



**HAL**  
open science

# Patrimoine immatériel et technologies numériques : représentations et usages

Isabelle Becuywe

► **To cite this version:**

Isabelle Becuywe. Patrimoine immatériel et technologies numériques : représentations et usages. Anthropologie sociale et ethnologie. EHESS; Université Laval (Québec, Canada), 2020. Français. NNT : . tel-03189856

**HAL Id: tel-03189856**

**<https://hal.science/tel-03189856>**

Submitted on 8 Apr 2021

**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.

Ecole doctorale de l'EHESS

IRIS

Thèse de Doctorat préparée dans le cadre d'une cotutelle entre l'École des  
hautes études en sciences sociales et l'Université Laval, Québec, Canada

Discipline : Anthropologie sociale et ethnologie

**BECUYWE ISABELLE**

**Patrimoine culturel immatériel et technologies  
numériques Représentations et usages**

**Thèse dirigée par:** Maria-Pia Di Bella (EHESS) et Laurier Turgeon  
(Université Laval)

**Date de soutenance : le 17 janvier 2020**

- Rapporteurs
- 1 Sophie Chave-Dartoen, Université Bordeaux Victor Segalen
  - 2 Daniela Moisa, université de Sudbury, Ontario, Canada
- Jury
- 1 Sophie Chave-Dartoen, Université Bordeaux Victor Segalen
  - 2 Patrick Michel, EHESS
  - 3 Habib Mohammed Saidi, Université Laval

## Résumé

Avec la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel de l'UNESCO (2003), le concept de patrimoine s'est trouvé élargi à de nouveaux objets, mais surtout une nouvelle distribution des rôles s'est opérée parmi les acteurs, mettant les praticiens individuels et collectifs au cœur du dispositif. Les états qui ont ratifié la convention se sont donné l'obligation de procéder à des inventaires en impliquant les communautés dans la désignation de ce qui, pour elles, fait patrimoine immatériel, offrant ainsi une opportunité d'expérimentations de formes et de méthodes pour réaliser cet objectif. Ces inventaires se sont largement appuyés sur des technologies numériques pour leur constitution et sur le web pour leur diffusion. La dynamique sociale dans laquelle s'inscrit la notion d'inventaire s'appuie sur un imaginaire des techniques numériques comme moyen de conjurer la perte culturelle et une relation ambiguë se noue au moment de l'inventaire nativement numérique entre immatériel et virtuel. L'étude du récit de l'histoire du web permet de mettre en évidence un ensemble de mythes fondateurs d'Internet qui contribuent à cette ambiguïté. À partir d'une participation observante à l'Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux du Québec (IPIR), qui s'appuie sur les définitions de la convention UNESCO, il s'agit de considérer les technologies numériques, dont Internet, comme outils que les communautés (État, communautés locales, acteurs de l'inventaire) mobilisent pour se mettre en scène par le patrimoine immatériel. L'exemple de l'IPIR, chargé de trois missions (conserver la mémoire, répertorier les pratiques vivantes, les communiquer), comparé à d'autres inventaires en ligne existants illustre la plasticité des inventaires du Patrimoine Culturel Immatériel. Les trajectoires de l'inventorisation émergent en interrogeant la demande sociale d'un inventaire du Patrimoine Culturel Immatériel religieux dans le contexte de

déchristianisation du Québec à partir des années 1960. Enfin, la diffusion sur le web des données d'inventaire permet de questionner les usages des techniques et les formes de représentations du web comme moyen de transmission culturelle. Alors que la dynamique sociale dans laquelle s'inscrit un inventaire en ligne s'appuie sur un imaginaire des techniques numériques comme moyen de conjurer la perte culturelle, la prolifération des traces sur le web vient défier la promesse d'accessibilité universelle que portait le web des origines.

## Abstract

With the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage of UNESCO (2003), the concept of heritage was expanded to new objects, but above all a new distribution of roles was made among the actors, putting the practitioners individual and collective at the heart of the device. States that have ratified the convention have given themselves the obligation to carry out inventories by involving the communities in the designation of what, for them, constitutes intangible heritage, thus offering an opportunity for experimentation of forms and methods to achieve this goal. These inventories were largely based on digital technologies for their constitution and on the web for their dissemination. The social dynamics in which the notion of inventory is inscribed is based on an imaginary of digital techniques as a means of warding off cultural loss, and an ambiguous relationship is formed at the time of the natively digital inventory between immaterial and virtual. The study of the narrative of the history of the web makes it possible to highlight a set of founding myths of the Internet which contribute to this ambiguity. Based on an observant participation in the Inventory of the Intangible Religious Heritage of Quebec (IPIR), which is based on the definitions of the UNESCO Convention, digital technologies, including the Internet, should be considered as tools that the communities (state, local communities, actors of the inventory) mobilize to be staged by intangible heritage. The example of the IPIR, with three missions (keep the memory, list the living practices, communicate them), compared to other existing online inventories illustrates the plasticity of the intangible cultural heritage inventory. The trajectories of inventorization emerge by questioning the social demand for an inventory of intangible cultural heritage in the context of de-Christianization of Quebec from the 1960s. Finally, the web-based dissemination of inventory data makes it possible to question the uses of techniques

and forms of representation of the web as a means of cultural transmission. While the social dynamics in which an online inventory is based on an imaginary digital techniques as a means to avert cultural loss, the proliferation of tracks on the Internet comes to challenge the promise of universal accessibility that the web was wearing. origins.

# Table des matières

Résumé .....	ii
Abstract.....	iv
Table des matières .....	vi
Liste des figures.....	x
Liste des tableaux.....	xiii
Liste des acronymes.....	xiv
Remerciements .....	xvii
Introduction .....	1
Les questions.....	3
La méthode ethnographique.....	4
Cheminement .....	10
Chapitre 1 Internet : le Patrimoine Culturel Immatériel à l'épreuve du web .....	13
Brève histoire du web .....	13
Un idéal collaboratif .....	14
Le temps de la cybernétique.....	17
La machine communicante .....	20
Un outil de la recherche .....	25
Marchandisation et questions de patrimoine : l'irruption du web ...	29
Questions de communautés : les communautés d'Internet.....	33
Internet comme métaphore de la bibliothèque universelle .....	42
Une histoire.....	42
La bibliothèque d'Alexandrie et Callimaque de Cyrène .....	43
Le théâtre de la mémoire de Delminio .....	45
Conrad Gesner et la mise en fiches .....	47
Paul Otlet et le catalogage du monde.....	49
Des concepts .....	55
L'universel : .....	56
La machine : une vision mécaniste du savoir .....	57
Des critiques .....	59
L'atteinte au droit d'auteur .....	59
La transformation d'un service de recherche universel en une	

gigantesque opération commerciale.....	61
Le cerveau mondial.....	63
Le web, le temps et les distances .....	64
Un présent infini ? .....	65
Une proximité ? .....	68
Patrimoine immatériel, la perte et le web.....	77
Le Patrimoine Culturel Immatériel une perte en mouvement .....	78
Internet et l’oubli : problématiques technologiques et juridiques de la perte sur Internet .....	81
Une immatérialité bien matérielle .....	84
Le web comme objet de médiation du Patrimoine Culturel Immatériel .....	88
Les technologies numériques de la médiation du Patrimoine Culturel Immatériel.....	88
Wikipédia et les wikis .....	93
Un outil, des philosophies.....	95
Principes et règles.....	100
Politique des communs .....	106
Conclusion de la première partie.....	111
Chapitre 2 .....	113
Les communautés religieuses à l’épreuve du Patrimoine Culturel Immatériel.....	113
L’Église québécoise au tournant de la Révolution tranquille .....	114
La décrue des effectifs, vers une religion culturelle .....	121
La question religieuse au tournant du millénaire .....	128
Religion et mémoire .....	133
La nécessité d’un inventaire du PCI religieux .....	133
Patrimoine immatériel religieux vs mémoire religieuse .....	137
Humains et non humains dans la fabrique de l’Histoire .....	142
Le cadre institutionnel de l’inventaire.....	142
L’éthique et l’Inventaire.....	143
Éthique institutionnelle.....	143
L’éthique selon l’UNESCO .....	143
L’éthique académique .....	147
Usages en cours d’éthique et de culture religieuse .....	152
Le LEEM : les lieux, les gens, les choses.....	153



Les acteurs en paroles et en actes .....	161
Être et faire .....	161
Convaincre .....	161
Le comité de pilotage.....	161
Les communautés .....	165
Recueillir .....	172
L'entretien.....	177
Transcrire et publier .....	181
Les dessous d'une fiche.....	186
Petite introduction aux bases de données relationnelles....	188
Réécouter pour écrire.....	192
Faire le montage audio et vidéo .....	196
Traitement du son .....	197
Traitement vidéo .....	204
Les chemins de la parole au web.....	210
L'édition de la fiche .....	210
La validation par les communautés .....	215
Le dépôt aux archives.....	218
Restituer : les restitutions dans les communautés .....	220
Le site web : architecture et interactions .....	223
Principes des sites dynamiques .....	224
Le module de recherche.....	226
Les arbitrages de la parole .....	230
Dire .....	230
Du côté des religieuses.....	230
Du côté des enquêteurs.....	233
Ne pas dire .....	233
Du côté des religieuses.....	233
Du côté des enquêteurs.....	235
Conclusion du chapitre.....	237
Chapitre 3 .....	243
Diffuser, documenter, sauvegarder, les enjeux des inventaires en ligne .....	243
Exposer le patrimoine immatériel.....	243
Un relatif désintérêt des muséologues, des initiatives de terrain...246	
Le web comme lieu d'exposition : quelques expériences .....	256

Politiques du patrimoine et place du visiteur .....	263
Des plateformes numériques de reconnaissance : l'exemple de YouTube.....	270
Questions de pérennité.....	281
Diffuser pour sauvegarder le PCI : les stratégies de L'UNESCO et des états sur le web .....	288
La Convention de 2003 comme texte initial.....	288
15 ans plus tard : le PCI un <i>commun</i> ? .....	292
De l'interactivité.....	293
Des communautés .....	298
L'appui sur les datas.....	305
Conclusion .....	311
Bibliographie .....	324
Annexe A : Guide d'écoute.....	359
Annexe B : Formulaire de consentement .....	366
Annexe C : Consentement spécifique au dépôt dans un fonds d'archives .....	369

## Liste des figures

Figure 1 : ENIAC USGov-Military-Army —CC0 - source : <a href="http://www.redstone.army.mil/history/barclay/welcome.html">http://www.redstone.army.mil/history/barclay/welcome.html</a> .....	17
Figure 2 : fac-similé du mémo de Berners-Lee avec la réponse de Sendall. Source : CERN <a href="http://info.cern.ch/Proposal.html">http://info.cern.ch/Proposal.html</a> [consulté le 22.12.2017] .....	23
Figure 3 : Cartographie 3D du réseau NSFNET en 1985 source : Computer History Museum <a href="http://www.computerhistory.org/timeline/">http://www.computerhistory.org/timeline/</a> .....	31
Figure 4 : Terminal de Community Memory au Musée de l’Histoire de l’ordinateur (Mountain View, Californie). Source : Wikipédia CC-BY-SA 2.0.....	34
Figure 5 : Reconstitution du Théâtre de la mémoire par Frances A. Yates .....	46
Figure 6 : projection 3D du Théâtre de la mémoire réalisée par Mario Fallini vidéo ac- cessible en ligne <a href="https://youtu.be/baO7p3yVYFY?t=65">https://youtu.be/baO7p3yVYFY?t=65</a> [consulté le 20 avril 2018].....	47
Figure 7 : Le Répertoire Bilbiographique Universel vers 1900, source : Mundaneum .50	
Figure 8 : Le Répertoire Bilbiographique Universel aujourd’hui à Mons (Belgique), source : Mundaneum .....	50
Figure 9 : Documentation et télécommunications — Dessin de Paul Otlet — source Wikimedia CC-BY-SA .....	52
Figure 10 : Documents et télécommunication — Paul Otlet source : Mun- daneum/Wikimedia CC-BY-SA <a href="https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paul_Otlet">https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paul_Otlet</a> .....	53
Figure 11 : indexation de publication et rédaction de fiches bibliographiques. CC-BY- SA source Wikimedia/Mundaneum. ....	55
Figure 12 : La centrale de documentation organisée en grande machinerie intellectuelle mondiale   Des montagnes de documents extraire les pures matières utiles à la civilisa- tion. Dessin de Paul Otlet. CC-BY-SA Source : Mundaneum/Wikimedia .....	58
Figure 13 : tableau des 10 langues les plus utilisées sur Internet au 31 décembre 2017. Source : Internet World Stats <a href="https://www.internetworldstats.com/stats7.htm">https://www.internetworldstats.com/stats7.htm</a> .....	72
Figure 14 : Piz Daint, l’ordinateur le plus puissant d’Europe en 2017, installé au Swiss National Supercomputing Centre (CSCS) à Lugano.....	85
Figure 15 : Google Data Center — The Dalles, Oregon. CC-BY-2.0 Tony Webster .....	86
Figure 16 : Page de citation de l’article « Creative Commons » sur Wikipedia. Source : Article Creative Commons de Wikipédia en français (auteurs), <a href="https://fr.wikipedia.org/wiki/Creative_Commons">https://fr.wikiped- ia.org/wiki/Creative_Commons</a> contenu soumis à la licence CC-BY-SA 3.0 .....	109
Figure 17 : L’effectif des prêtres et religieuses au Québec, 1931-1981 Source : <a href="http://larevolutiontranquille.ca/fr/le-recul-de-la-religion.php">http://larevolutiontranquille.ca/fr/le-recul-de-la-religion.php</a> .....	121
Figure 18 : Pavillon Louis-Jacques Casault, Université Laval.....	122
Figure 19 : Vue aérienne de la Maison provinciale des Religieuses de l’Enfant Jésus de Chaufailles. Source IPIR .....	123
Figure 20 : Église de la communauté des Sœurs de l’Assomption de la Vierge à Nicolet en 2009 (aujourd’hui démolie). Coll. Personnelle.....	127

Figure 21 : Assemblée nationale du Québec — coll. personnelle.....	132
Figure 22 : Sainte-Anne-de-Beaupré. Les reliques de la sainte, mère de la Vierge, sont réputées soigner les infirmes. Le site accueille près d'un million de visiteurs par an. Coll. Personnelle.....	134
Figure 23 : « Vierge en bains » : « Grotte de Lourde » où la statue de la Vierge est installée à l'intérieur d'une baignoire. Jardin privé dans les environs de Rimouski (Région du Bas-Saint-Laurent). Cliché 2010, coll. personnelle. ....	135
Figure 24 : Une ethnologue fait signer le formulaire de consentement avant l'entrevue. Coll. personnelle.....	150
Figure 25 : Réunion de formation au LEEM — avril 2010.....	154
Figure 26 : Party de Noël 2009 : le quiz musical .....	156
Figure 27 : Présentation de l'inventaire aux Sœurs de Saint-Joseph de Saint-Vallier — 2010 coll. personnelle.....	166
Figure 28 : Équipement technique d'enquête .....	173
Figure 29 : Schéma opérationnel de l'IPIR .....	182
Figure 30 : Interface de saisie FileMaker .....	187
Figure 31 : Schéma d'une relation de type n-n.....	189
Figure 32 : Tables correspondant aux relations n-n du schéma précédent .....	190
Figure 33 : Phonotaugraph source : Century Dictionary, domaine public, wikimedia.org .....	197 w
Figure 34 : Enregistrement paléophone — Archives INPI — Cliché FirstSounds.org	197
Figure 35 : Représentations du signal sonore. En rouge : le signal analogique, en gris le signal numérique — CC-BY-SA source Wikimedia commons.....	199
Figure 36 : Interface du logiciel Audacity source : <a href="http://audacity.fr/">http://audacity.fr/</a> .....	202
Figure 37 : Magnétophone à bande de marque Uher, utilisé dans des collectages des années 1970 et 80. Collection personnelle .....	203
Figure 38 : Bandes magnétiques au CERDO — collection personnelle .....	203
Figure 39 : montage en cours avec I-movie de Apple .....	208
Figure 40 : Interface du logiciel Final Cut — source Apple .....	209
Figure 41 : Statuts d'une fiche IPIR .....	211
Figure 42 : Impression d'une fiche pour transmission — Fiche « Vivre et enseigner en institut familial » de la congrégation des Sœurs de l'Assomption de la Sainte Vierge .	212
Figure 43 : Fiche « Vivre et enseigner en institut familial » suite, congrégation des Sœurs de l'Assomption de la Sainte Vierge .....	213
Figure 44 : Copie d'écran de la structure du dossier « Étudier et enseigner en institut familial » congrégation des Sœurs de l'Assomption de la Sainte Vierge .....	213
Figure 45 : Inventaire des documents à déposer aux Archives. Copie d'écran .....	218
Figure 46 : Zone de recherche de la page d'accueil du site IPIR .....	227
Figure 47 : Page de résultats de la recherche.....	228

Figure 48 : Exposition « Bénis de Dieu » (2010), dispositif audio. Photo Marie Rénier. .....	243
Figure 49 : Exposition « Bénis de Dieu » (2010), photopanoramiques. Photo Marie Rénier. .....	244
Figure 50 : Exposition « Bénis de Dieu » (2010), dispositif vidéo. Photo Marie Rénier. .....	244
Figure 51 : Dispositif multimédia au centre de l'exposition permanente (2010) — Coll. Personnelle .....	252
Figure 52 : Détail d'un écran du dispositif interactif multimédia. Coll. Personnelle... .....	252
Figure 53 : Musée de la Mémoire vivante, studio d'auto-enregistrement (2010). Coll. Personnelle .....	253
Figure 54 : Copie d'écran de la page « Fêtes de Laruns » du site Sondaqui.com <a href="http://www.sondaqui.com/Fetes-patronales/laruns">http://www.sondaqui.com/Fetes-patronales/laruns</a> .....	260
Figure 55 : Copie d'écran page d'accueil du site Grandmas project.....	261
Figure 56 : Course de canot à glace à Québec, 2010. Coll. personnelle .....	270
Figure 57 : graphique de répartition par type de contributeurs en nombre de vidéos publiées.....	272
Figure 58 : répartition par type de contenu en nombre de vidéos publiées .....	273
Figure 59 : répartition par type de contenus par durée totale de vidéo .....	274
Figure 60 : Map of e-Inventories of Intangible Cultural Heritage, Memoramedia accessible en ligne <a href="https://drive.google.com/open?id=1FD79FwkU9BEFdtbeHCHGfaUenaA&amp;usp=sharing">https://drive.google.com/open?id=1FD79FwkU9BEFdtbeHCHGfaUenaA&amp;usp=sharing</a> .....	295
Figure 61 : Édité-a-thon Pci-Lab le 3 octobre 2017 par Malamo — Travail personnel, CC-BY-SA 4.0, <a href="https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=63103269">https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=63103269</a> .....	309

## Liste des tableaux

Tableau 1 : Formation des ministres du gouvernement Jean Lesage formé le 5 juillet 1960 (source : Assemblée nationale du Québec).....	121
Tableau 2 : Canot à glace : comparaison entre temps moyen et temps médian des vidéos sur YouTube par catégorie de contenu ainsi que des valeurs extrêmes par plage de données .....	278
Tableau 3 : Inventaires contributifs issus de Memoriamedia.net .....	296

## Liste des acronymes

AFAS : Association française des archives orales sonores et audiovisuelles

ARPA : Advanced Research Projects Agency

ARPANET : ARPA Network

AT&T : American Telephone & Telegraph.

BBS : Bulletin board system

CDU : classification décimale universelle

CERDO : Centre d'études, de recherches et de documentation sur l'Oralité

CERN : Conseil européen pour la recherche nucléaire

CYCLADES : projet informatique

DARPA : Defense Advanced Research Projects Agency

ENIAC : Electronic Numerical Integrator and Computer

DNS : Domain Name System

FAMDT : Fédération des Associations de Musiques et Danses Traditionnelles

GAFAM : Google, Amazon, Facebook, Apple, Microsoft

GNU/GFDL : GNU Free Documentation License

HTTP : HyperText Transfer Protocol

IIPC : International Internet Preservation Consortium

IPIR : Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux du Québec

IREPI : Inventaire des Ressources Ethnologiques du Patrimoine Immatériel

LHC : Large Hadron Collider

MEMEX : Memory Extender

MIT : Massachusetts Institute of Technology

NCSA : National Center for Supercomputing Applications

NDRC : National Defense Research Committee

NSF : National Science Foundation

OMPI : Organisation Mondiale de la Propriété Intellectuelle (WIPO en anglais)

PCI : Patrimoine Culturel Immatériel

RFC : Request For Comments

SAC : Strategic Air Command

TCP/IP : Transmission Control Protocol/Internet Protocol

UCLA : University of California Los Angeles

WELL : Whole Earth' Lectronik Link



*À mon père  
À ma mère qui n'a pas eu la patience d'attendre la fin de ce travail,  
À Agathe, Jephane et Nicolas,  
À Vincent, l'enfant qui pensait qu'un jour tout le savoir du monde tiendrait dans  
un objet de la taille d'un morceau de sucre*

# Remerciements

Mes remerciements vont en premier lieu à mes directeurs de recherche, Maria-Pia Di Bella et Laurier Turgeon qui m'ont soutenue et guidée dans ce projet de longue haleine sans faillir et avec bienveillance, y compris dans les moments de désarroi.

Je n'oublie pas mes collègues ethnologues de la Chaire d'Ethnologie du Patrimoine de l'Université Laval et du Laboratoire d'Enquête Ethnographiques Multimedia qui ont accepté que je porte sur leur travail un regard ethnographique. Je n'oublie pas non plus les collègues et amis du CERDO à Parthenay avec qui j'ai commencé l'aventure, ainsi que toutes les personnes rencontrées au cours de mes terrains. Qu'ils et elles soient remerciés.

Je remercie tous les chercheurs rencontrés au CELAT à l'Université Laval et à l'IRIS à l'EHESS, avec qui j'ai non seulement noué des relations intellectuelles passionnantes, mais parfois aussi amicales.

Le long périple de cette thèse a commencé avec une rencontre à Bordeaux chez le cinéaste-anthropologue Dragoss Ouédraogo qui m'a présentée à Sory Camara († 2017), professeur à l'Université de Bordeaux 2 — Victor Ségalen, lequel m'encouragea à reprendre mes études et faire de la recherche. Je n'oublie pas ce que je dois à tous les deux.

# Introduction

La *Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*, du 17 octobre 2003 — que la France a ratifiée en juillet 2006, et que le Canada ne ratifie pas quant à lui — a donné un nouveau cadre d'interprétation du patrimoine en définissant le patrimoine culturel immatériel et les moyens de sa sauvegarde. D'une façon générale, les professionnels du patrimoine se sont appuyés jusque là sur les Beaux-Arts et le pittoresque comme définition de leur domaine d'activité. En 1990, Henry-Pierre Jeudy publie les travaux du séminaire « patrimoine » du Collège international de philosophie, qui s'est tenu entre 1987 et 1989. Ce séminaire se consacre exclusivement à l'épistémologie du terme, et Henry-Pierre Jeudy interroge dans son introduction l'existence du patrimoine *en soi*. Il avance qu'il fonctionnerait comme une illusion, un mythe nécessaire à la reproduction des sociétés. Ce débat est toujours d'actualité. Le succès du mot, et l'étendue des domaines qu'il recouvre (naturel, génétique, ethnologique, urbain, etc.) produisent autant de grilles spécifiques d'interprétation du patrimoine. L'important ouvrage *Lieux de Mémoire*, publié en 1984 et de nombreuses fois réédité depuis, a pour programme la constitution d'une « histoire de la France par la mémoire<sup>1</sup> », car il y a urgence à faire l'inventaire des lieux où la mémoire nationale s'est incarnée. Ainsi, Pierre Nora se situe dans le syndrome de la perte et de l'urgence face à la perspective de cette perte. Ce symptôme, nous aurons l'occasion de le remarquer, est souvent le « moteur de l'action patrimoniale » en France comme au Québec (Ciarcia 2006, 2008). Je partage par ailleurs la critique que fait Michel Rautenberg (2003) de cet ouvrage qui considère que *Lieux de mémoire* s'approprie les objets de l'ethnologie tout en en négligeant les méthodes et les problématiques, contribuant ainsi à renforcer la confusion entre patrimoine et mémoire.

Comme le remarque Mariannick Jadé (2006), la Convention de l'UNESCO du 17 octobre 2003 portant sur le patrimoine culturel immatériel est le

---

<sup>1</sup> Présentation de l'édition de 1997

témoignage du renouveau de la discussion à l'échelon mondial du concept de patrimoine. Son expression ne se limite plus dès lors à la production des objets matériels d'une culture, mais aussi bien de ses valeurs par l'intermédiaire des pratiques, des savoir-faire et des rites. Avec les mots « recréé en permanence par les communautés » de son article premier, la Convention permet d'admettre qu'une autre temporalité, cyclique celle-là et vécue par un nombre important d'individus sur la planète, est tout aussi légitime. La Convention de 2003 complète celle de 1972 par une redéfinition théorique du patrimoine qui reconnaît maintenant la variable culturelle du « fait patrimonial ». Il est reconnu que la façon d'aborder son patrimoine par une culture est elle-même culturelle. La Convention admet l'existence de différentes manières de penser le réel, la matière et le temps, de concevoir la continuité et d'assurer la transmission de la conscience du passé aux nouvelles générations. Conséquemment, chaque culture mobilise une mémoire nécessaire à la construction de son propre processus de continuité.

La reconnaissance de l'immatérialité possible du patrimoine culturel est une revendication de longue date de nombreux états membres de l'UNESCO, et plus particulièrement des pays dans lesquels l'oralité est le principal mode de construction identitaire. De façon réflexive, la Convention de 2003 engage les états inscrits dans une conception matérielle du fait patrimonial, à revisiter leurs conceptions et leurs pratiques. La reconnaissance institutionnelle de l'immatérialité du patrimoine culturel est un indice de la mutation de la relation au passé du monde contemporain, d'un réexamen des temporalités sociales, et il existe pour les professionnels des institutions dédiées au patrimoine, une spécificité de la « mise en patrimoine immatériel » qu'il convient d'étudier.

Le texte de la Convention, fruit d'un consensus parmi les états-membres de l'organisation supra nationale contient peu de définitions hormis celle du Patrimoine culturel immatériel qui demeure assez plastique pour que

chaque état puisse en déduire une formule qui lui convienne, dans les limites du respect des droits humains. Par ailleurs, ce texte est assez peu prescriptif dans la mesure où la seule obligation formelle imposée aux états-partie est de procéder à un ou des inventaires (articles 11 et 12 de la Convention).

## **Les questions**

La question initiale de ce projet, qui traverse aussi mes travaux antérieurs, est de savoir comment le numérique est devenu un outil « évident » pour les praticiens des archives orales et du patrimoine culturel immatériel. Faisant suite aux réflexions menées pour mon Master dans mon précédent terrain en France dans un centre d'archives orales, je poursuis ici mes recherches pour comprendre quels rôles sont dévolus aux technologies numériques et quelles sont les représentations que les enquêteurs et les enquêtés ont des technologies numériques. En me focalisant ici sur le web, je me demande quels changements sociaux et culturels il a induits dans la transmission des savoirs, dans l'organisation des communautés. Comment Internet est-il devenu un outil de médiation du patrimoine ?

La convention de l'UNESCO préconise la participation active des communautés, quelles en sont les formes réalisées ou envisagées ? L'émergence du « web 2.0 » ou web collaboratif a vu le succès de la plateforme Wikipedia. Le dispositif technique et les principes de gouvernance (système collaboratif, repose sur le consensus, fait l'objet d'une mise à jour permanente) peuvent-ils être considérés comme modèles pour les inventaires du PCI au regard de la Convention de 2003 ?

Ces questionnements portent l'objectif de comprendre les représentations du web et du Patrimoine Culturel Immatériel qu'en ont les parties prenantes de l'inventaire qui se conjuguent dans leurs actions et leurs discours. Enfin, au-delà des représentations, il s'agit d'observer comment

concrètement elles interagissent les unes avec les autres et avec les objets techniques.

## **La méthode ethnographique**

Inscrite dans le champ de l'anthropologie sociale et culturelle cette recherche s'appuie sur les méthodes de la discipline, et plus particulièrement sur une ethnographie des pratiques techniques grâce à une enquête de terrain.

Parmi les « pères fondateurs » de l'anthropologie, Bronislaw Malinowski (1884-1942) fait figure de pionnier de l'enquête de terrain comme source de données ethnographiques. Pour lui, les conditions nécessaires à un travail ethnographique de qualité consistent pour l'essentiel à se couper de son monde habituel et à rester aussi étroitement que possible en contact avec les « indigènes », ce qui ne peut se faire qu'en s'installant dans leur village<sup>2</sup>.

En rupture avec les pratiques de son époque, Malinowski prescrit que l'ethnologue doit lui-même effectuer le travail de terrain et non plus avoir recours à un intermédiaire, faire l'apprentissage de la langue des populations étudiées, « se défaire de sa propre culture » afin de « pénétrer la mentalité des indigènes » autrement dit « penser indigène ». Comme le fait remarquer Sperber (1982), l'objet de l'ethnologie de Malinowski est construit sur une situation idéale, à savoir des sociétés fermées sur un territoire circonscrit et sans contact les unes avec les autres et encore moins avec le « monde moderne ». Et il ajoute : « Comme on peut le constater soixante ans plus tard, Malinowski avait tort de penser que les cultures peuvent disparaître. Il avait raison, en revanche, de craindre que le genre

---

<sup>2</sup> Malinowski, Bronisław. *Les Argonautes du Pacifique occidental*. Traduit par André Devyer et Simonne Devyer. Paris, Gallimard, 1989. (Coll. Collection Tel, 145), p.5.

d'étude auquel il proposait de les soumettre ne puisse le poursuivre longtemps » (Sperber, 1982 : 5). Et de fait, la critique des pratiques ethnographiques dans le tournant des années 1980 creuse un fossé entre l'anthropologie européenne — et tout particulièrement l'anthropologie de tradition anglaise ou française — et l'anthropologie américaine autour de la notion terrain/fieldwork.

L'*ethno-graphie* étant étymologiquement une écriture des peuples, la pratique est mise en question notamment par l'importation dans le champ de l'anthropologie des concepts philosophiques de la postmodernité. Les approches foucaaldiennes du discours en particulier conduisent l'anthropologie américaine à une profonde remise en cause avec *Anthropology as Cultural Critique*<sup>3</sup> et *Writing Culture*<sup>4</sup>, conduisant à ce que John Borneman et Abdellah Hammoudi<sup>5</sup> nomment aujourd'hui une « crise ». L'écriture des sociétés humaines, au sens de traduction, de représentation ou d'interprétation qui résulte de l'enquête de terrain — qui est l'un des fondements de l'ethnologie —, pose la question de son inscription dans le temps et dans l'espace de l'enquête, interroge la place de l'observateur qu'est l'ethnologue dans ses interactions avec le milieu qu'il observe, en particulier en ce qui concerne les termes de l'échange ou les rapports de domination/pouvoir qui s'exercent au cours de l'enquête. Fabian (2006) en proposant le concept d'allochronie souligne quant à lui les problèmes de temporalité que soulève le terrain, y compris quand il y a co-présence. Le terrain/fieldwork au cours des deux dernières décennies s'est parfois retrouvé disqualifié au point de remettre en cause la discipline elle-même.

---

<sup>3</sup> Marcus, George E, et Michael M Fischer. *Anthropology as cultural critique : an experimental moment in the human sciences*. Chicago, University of Chicago Press, 1999 [1986].

<sup>4</sup> Clifford, James, et George E Marcus. *Writing culture : the poetics and politics of ethnography : a school of American research advanced seminar*. Berkeley, University of California press, 1986. 294p.

<sup>5</sup> Borneman, John, et Abdellah Hammoudi. *Being there : the fieldwork encounter and the making of truth*. Berkeley, University of California Press, 2009. p. 4



Le questionnement des anthropologues sur l'enquête de terrain est renouvelé avec le déplacement des objets d'études des sociétés « exotiques » vers le monde contemporain, l'ethnographie « du proche ». Outre Borneman et Hammoudi, les contributions récentes de Fassin et Bensa (2008), Greenhouse, Mertz et Warren (2002) ou encore Cerwonka et Malkki (2007) — parmi d'autres —, montrent l'actualité des réflexions sur le terrain entendu comme immersion de longue durée dans l'altérité, et le réaffirmement comme socle de l'enquête. L'inclusion des technologies numériques dans la pratique du terrain qui est aujourd'hui généralisée et commentée déplace le lieu du débat sans en modifier la substance. Ainsi, dans son ouvrage *Ethnography as Commentary*, qui se présente comme un ensemble de réflexions autour un projet de mise en ligne d'entretiens datant de trente ans plus tôt, Fabian (2008) poursuit ses réflexions sur la coprésence, l'ethnographie historique et sur l'entreprise de traduction qu'implique la pratique ethnographique — au sens littéral puisqu'il s'agit de proposer une transcription d'entretiens en swahili et de leur diffusion en anglais (qui n'est pas la langue maternelle de l'auteur) sur un site Internet <sup>6</sup>.

De surcroît, comme le fait si justement remarquer Pastinelli (2005 : 16), le cadre institutionnel des recherches aujourd'hui restreint le temps imparti à la collecte des données et limite les ressources économiques nécessaires aux déplacements qu'implique l'immersion. Et c'est dans ce contexte que se développent des « enquêtes de terrain » qui reposent pour l'essentiel sur un corpus d'entretiens (qui peuvent d'ailleurs n'être conduits que par Internet). Si l'ethnologue n'est pas en situation d'observateur du fait qu'il décrit par une coprésence physique dans le milieu où il se produit, mais un cueilleur de témoignages sur son objet d'étude, ne devrait-on pas plutôt parler d'ethnologie du discours ? L'objectif que je

---

<sup>6</sup> Les entretiens peuvent être consultés sur le site *Archives and Popular Culture in Africa* <http://www.lpca.socsci.uva.nl/aps/vol7/kahengatext.html#texttranslation>

me suis fixé dépasse la cueillette de témoignages tout comme l'analyse du discours, et il s'agit ici de fixer le contexte épistémologique de ma recherche.

L'engagement physique et mental de l'ethnologue sur son terrain met en jeu des registres sensoriels plus complexes que la seule écoute. La « déstabilisation » que représente l'immersion dans une société autre, les questionnements réflexifs qu'elle induit, cette « inquiétude » que désigne Fassin (2008 : 10) en référence au philosophe anglais John Locke, doivent permettre une perception fine de ce qui se joue au cours des interactions non seulement à l'intérieur du groupe observé, mais aussi entre le groupe observé et l'observateur. En ce sens, l'opportunité qui m'est donnée de travailler à l'Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux du Québec est une occasion inestimable de me plonger pendant 9 mois dans le quotidien de la production du patrimoine immatériel au moyen des technologies numériques. Il ne s'agit pas d'étudier le site web de l'inventaire, mais de partager la vie quotidienne de ceux qui en produisent les contenus, que ce soit en tant qu'informateurs « de terrain » (les communautés religieuses) ou comme informateurs « institutionnels » (les équipes de recherche). Il n'y a pas, dans le terrain tel que je le décris ici, de différence de « nature » entre les communautés religieuses et les équipes de recherche, mais une différence de degré. Tous les individus qui participent à l'inventaire sont des informateurs pour ma recherche.

Il s'agit d'observer la place que les technologies numériques occupent dans le programme en cours, non seulement comme prescription opérationnelle — l'inventaire est conçu dès l'origine pour être mis en ligne en ayant recours à des technologies numériques depuis la collecte des données jusqu'à leur diffusion sur le site —, mais aussi comme « fait social total » pour paraphraser Mauss (1950 [1924]), avec ses dimensions synchroniques comme diachroniques au sein du groupe. Comme le signale Lévi-Strauss dans son *Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss*, il ne s'agit

pas de considérer les faits sociaux comme des choses, mais *aussi* et *d'abord* comme des représentations ayant pour les acteurs sociaux des significations précises<sup>7</sup>. Les aspects physiologiques et psychologiques des faits sociaux doivent ainsi faire partie de l'étude, ce que Mauss nomme *les techniques du corps*.

Ainsi, mon immersion sur le terrain s'effectue en plusieurs niveaux. Non seulement je m'inscris dans la pratique de la mise en inventaire, mais ce faisant je m'inscris aussi dans le quotidien des communautés religieuses qui y participent. En effet, la méthodologie adoptée par la Chaire de Recherche du Canada en Patrimoine Ethnographique prévoit que les équipes de l'inventaire résident dans les communautés étudiées pendant le temps de leur « terrain » (c'est ainsi qu'est nommée la période de cueillette des données d'inventaire). Cette participation à la vie quotidienne des religieuses, le partage des horaires, l'observation des rituels qui s'y déroulent (qu'ils soient liturgiques ou non) permettent une co-présence non seulement avec l'équipe dont je suis membre, mais aussi avec la communauté étudiée dans le cadre de l'inventaire.

Se pose alors la question de la place de l'observateur. Les expériences de terrain relatées dans *Les Politiques de l'enquête* (Fassin et Bensa, 2008) montrent combien le travail d'ajustement à autrui que représente l'enquête ethnographique appartient pleinement à la constitution du savoir et que l'ethnologue ne peut se soustraire à cette réalité. Mon inclusion dans l'équipe de recherche de l'inventaire implique donc l'examen de la place que j'occupe dans la « société » de mes informateurs en tant que cadre méthodologique. Mon objectif d'observation se double d'une obligation contractuelle de participation. Quelle articulation entre observation

---

<sup>7</sup> Mauss, Marcel. *Sociologie et anthropologie*. (Coll. « Quadrige »). Paris, PUF, 1950, p. XXVI. en ligne : [http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss\\_marcel/socio\\_et\\_anthropo/0\\_introduction/intro\\_texte.html#introduction](http://classiques.uqac.ca/classiques/mauss_marcel/socio_et_anthropo/0_introduction/intro_texte.html#introduction) [consulté le 30 avril 2017]

et participation s'agit-il de mettre en œuvre ici ? Au sein de la discipline se dessine une ligne de partage autour des notions d'observation participante versus participation observante (Soulé : 2007). Au-delà d'une simple question de terminologie, le recours à « participation observante » vise à souligner un investissement prolongé sur le terrain avec une prépondérance accordée à la participation sur l'observation. Si je ne souhaite pas entrer dans ce débat épistémologique, il m'apparaît néanmoins nécessaire d'insister sur ma participation, mon engagement physique et intellectuel, à la « mise en patrimoine immatériel » dans la mesure où les entrevues réalisées pendant ma présence au sein de l'équipe sont diffusées sur Internet au même titre que celles de mes collègues. Le travail de mise en inventaire du patrimoine immatériel religieux du Québec qui m'est confié au sein de la Chaire du Canada en Patrimoine Ethnologique offre ainsi un champ de recherches riche et idéalement délimité.

La transmission est un des problèmes associés au patrimoine culturel immatériel et mon expérience sur de précédents terrains montre combien les « Nouvelles Technologies » sont impliquées dans sa résolution. Pour autant, la transmission est-elle assurée par un site Internet ou la numérisation d'archives ? Les professionnels du patrimoine eux-mêmes s'interrogent sur cette perspective.

Ainsi, ma recherche ne se veut pas un catalogue des outils mis en œuvre, mais bien l'aspect social et culturel de leur utilisation. En cela, je rejoins Hélène Balfet :

Si l'outil n'est pas la technique, à plus forte raison les objets ne sont-ils pas la culture, et des séries de paniers, de coiffes, de faucilles ou de pots ne sont pas ethnologiques par elles-mêmes ; elles le sont, par contre quand les mêmes objets sont interrogés comme témoins 8»

---

<sup>8</sup> Balfet Hélène, 1975, « Technologie », in Cresswell R.(dir), *Éléments d'ethnologie T2 : six approches*, Paris Armand Colin

Pour André Leroi-Gourhan « la constitution d'un appareillage de la mémoire sociale domine tous les problèmes de l'évolution humaine » il présente que l'on va confier « aux machines électroniques » une « mémoire en expansion » (1965 : 24). Tout en ne le suivant pas sur des terrains « biologistes », il reste un penseur majeur de la technologie culturelle. Plus récemment, les travaux de Robert Cresswell ont élargi le champ de cette branche des sciences humaines, mais c'est avec Pierre Lemonnier et Bruno Latour (1994) que les réflexions ont abordé les continents les plus contemporains du domaine des sciences et des techniques. La technologie culturelle en tant que science humaine qui consiste à étudier les activités des humains pour transformer les éléments organiques — ou non — du monde qui les entoure, permet d'aborder les pratiques, les usages et les représentations d'une façon originale. Je pose ici l'hypothèse que la dynamique sociale dans laquelle s'inscrit la notion d'inventaire s'appuie sur un imaginaire des techniques numériques comme moyen de conjurer la perte culturelle.

## **Cheminement**

Dans la première partie, nous nous concentrerons sur les motifs récurrents sur lesquels s'appuie l'actuelle « évidence » de l'usage du web et des ordinateurs pour la médiation du patrimoine et en particulier du patrimoine culturel immatériel. Nous examinerons ainsi la trajectoire des « imaginaires d'Internet », expression empruntée au sociologue Patrice Flichy et leur rencontre avec les objectifs de documentation et de valorisation du patrimoine confiés au web. Nous interrogerons notamment comment le mythe de la bibliothèque universelle, dont l'origine peut-être située en Égypte au troisième siècle avant l'ère chrétienne, sous le règne de Ptolémée 1er, traverse les époques et nourrit la matrice d'Internet en général et des inventaires en lignes en particulier, en dressant l'itinéraire conceptuel qui en marque la trace dans les usages d'aujourd'hui. Poursuivant notre itinéraire au cœur des imaginaires du web, nous mettrons

en discussion, grâce notamment à l'apport de la géographie, la spatialité du réseau des réseaux, physique comme conceptuelle.

Autre point critique de la Convention de 2003, la question des communautés est à considérer sous le double regard des « communautés en ligne » et de celles mentionnées par l'UNESCO. En nous consacrant à l'examen de cette notion fuyante de communauté numérique, nous en tirerons un cadre d'interprétation pour appréhender les communautés du patrimoine immatériel. En effet, la convention de 2003 préconise la participation active des communautés tout en ne les définissant pas. Nous interrogerons enfin les formes que peut prendre cette participation sur Internet et envisagerons Wikipedia comme forme d'inventaire possible puisque la plateforme propose des réponses aux prescriptions de l'UNESCO : collaboration entre les contributeurs, repose sur le consensus, fait l'objet d'une mise à jour permanente.

Dans la deuxième partie, nous rapprocherons notre regard du terrain pour étudier comment se fait l'Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux du Québec, conduit par la Chaire de Recherche du Canada en patrimoine ethnologique à l'Université Laval. Nous commencerons par interroger la demande sociale au tournant des années 2000 d'un inventaire du Patrimoine Culturel Immatériel religieux en décrivant le processus qui a conduit à la réalisation d'un inventaire du Patrimoine Culturel Immatériel religieux du Québec. Nous découvrirons comment s'est construit dans les années 1960 et dans un contexte mondial de sécularisation, le récit d'une société laïcisée, mais profondément ancrée dans la tradition catholique. Le cœur de cette enquête de terrain consiste à décrire la mise en scène et en récit d'un patrimoine par les communautés religieuses participantes au travers de l'inventaire. Nous pourrions constater que la « prise » du concept de patrimoine immatériel par les religieuses — ce terrain s'est déroulé pour l'essentiel dans des congrégations féminines — requiert un certain nombre de médiateurs humains et non humains. En

nous consacrant ensuite à l'aspect technique de mise en base de données des enquêtes orales conduites par les ethnologues, il sera possible d'évaluer les négociations des acteurs avec les objets techniques et les formes qu'elles peuvent prendre.

Enfin, en élargissant la perspective, nous étudierons comment les technologies numériques ont tracé leur voie dans le champ patrimonial comme outils de documentation et de diffusion des connaissances. Nous interrogerons les notions de « trace » et de « document » en les mettant en perspective avec les politiques numériques de la culture que ce soit en France ou au Québec. En revenant sur le texte fondateur du patrimoine culturel immatériel, nous examinerons l'appareil normatif qui est venu compléter la Convention (les Directives opérationnelles comme les Principes éthiques) et qui éclaire les plus récentes initiatives d'inventaires en lignes, particulièrement en matière de participation des communautés.

# Chapitre 1

## Internet : le Patrimoine Culturel Immatériel à l'épreuve du web

### Brève histoire du web

Envisager l'histoire d'Internet et du web c'est être confronté à des problèmes méthodologiques et mettre en évidence les trajectoires variées des notions de réseau, de technologie, de connaissance et de savoir. S'agit-il d'une rupture sociale et culturelle comme l'exprime Castells (Castells 2002) ? Le réseau n'est pourtant pas une affaire récente, pas plus que les réseaux d'information, seul le support informatique l'est. Alors, s'agit-il d'une révolution intellectuelle s'appuyant sur les technologies (Mattelart 2003) ? Ou bien s'agit-il de l'histoire d'un média et non pas d'une technique ? Dans le cadre de cette thèse, la problématique historique sert plutôt à éclairer les aspects sociotechniques qu'à constituer une historiographie.

Cette brève histoire du web enchaîne des événements et par là, elle produit un récit. La présente recherche portant sur les usages et les représentations des acteurs des inventaires en ligne du PCI, la dimension mythologique entre histoires officielles et microhistoire constitue un « patrimoine » commun aux utilisateurs : « L'histoire d'Internet en effet reste encore largement dominée par divers “ mythes des origines ”, légendes et rumeurs. Passablement embrouillée, compliquée et obscurcie par ces récits plus ou moins véridiques, cette histoire reste, sinon à construire, du moins à problématiser » (Serres 2000, p.13).

Plutôt qu'un enchaînement de causalités, la brève histoire qui suit considère que l'invention d'Internet est le fruit d'un long processus d'innovation, dont les acteurs s'auto-organisent plutôt qu'ils sont dirigés par une volonté extérieure. De même, l'histoire officielle ne retient-elle que les per-



sonnalités marquantes (les « pères fondateurs ») tout en omettant la multitude d'utilisateurs-acteurs qui ont participé au processus sans être médiatisés ailleurs qu'auprès des experts.

### **Un idéal collaboratif**

Aujourd'hui, les outils d'Internet offrent aux utilisateurs la possibilité de travailler en groupe, de mutualiser les ressources et se sont largement généralisés, l'émergence de la collaboration et du travail en réseau peut être datée du milieu du XXe siècle. Les premières formes de travail collaboratif au sens auquel on l'entend aujourd'hui datent des travaux menés pendant la 2e guerre mondiale en matière de défense et d'armement. Des chercheurs d'horizons scientifiques divers travaillent dans un objectif commun : battre les nazis. Au sein du *Radiation Laboratory* du MIT, laboratoire de recherche nucléaire passé à la postérité sous le nom de *RadLab*, Norbert Wiener — le « père » de la cybernétique — et Julian Bigelow — qui travaillera également sur le premier ordinateur ENIAC — sont au cœur du programme antiaérien du NDRC (National Defense Research Committee). Wiener soumet à Vannevar Bush, conseiller de Franklin D. Roosevelt, chargé de l'organisation du NDRC, le projet d'un calculateur reposant sur une analyse statistique des trajectoires des avions ennemis par la mesure et le calcul d'angle de tir en fonction du vol des avions-cibles. Le *AA-Predictor* est un système antiaérien fondé sur une extrapolation de la trajectoire de l'avion ennemi en vol, mais aussi sur la prévision statistique du comportement de l'avion en vol. Wiener introduit le concept de « feed-back » au cours de ses recherches, lequel sera appelé à un bel avenir :

Le principe d'une boucle rétroactive informant un système de guidage des écarts de trajectoire va profondément impacter tous les champs scientifiques et technologiques du 20<sup>e</sup> siècle — de la sociologie à l'informatique en passant par la psychologie et la biologie — donnant naissance à une science du contrôle basé sur le primat d'une vision informationnelle du monde.

Cette nouvelle science, Norbert Wiener va la nommer la cybernétique. [...] Toutes les dernières innovations du web participatif reposent sur cette boucle rétroactive dans laquelle chacun peut s'inscrire ». (Christian Fauré)<sup>9</sup>

Si le *AA-Predictor* ne fut jamais achevé, les recherches permirent l'élaboration de nouvelles théories desquelles les technologies futures seraient redevables.

En 1945, le mathématicien Vannevar Bush — par ailleurs l'une des têtes pensantes du projet Manhattan — imagine un dispositif technique, le *Memex* (pour Memory Extender<sup>10</sup>) qui utilise l'indexation des documents par liens hypertextes qu'il décrit dans un article fondateur pour l'informatique *As we may think*<sup>11</sup> :

Consider a future device for individual use, which is a sort of mechanized private file and library. It needs a name, and, to coin one at random, "memex" will do. A memex is a device in which an individual stores all his books, records, and communications, and which is mechanized so that it may be consulted with exceeding speed and flexibility. It is an enlarged intimate supplement to his memory. It consists of a desk, and while it can presumably be operated from a distance, it is primarily the piece of furniture at which he works. On the top are slanting translucent screens, on which material can be projected for convenient reading. There is a keyboard, and sets of buttons and levers. Otherwise it looks like an ordinary desk [...] If the user wishes to consult a certain book, he taps its code on the keyboard, and the title page of the book promptly appears before him, projected onto one of his viewing positions. Frequently-used codes are mnemonic, so that he seldom consults his code book; but when he does, a single tap of a key projects

---

<sup>9</sup> <http://www.christian-faure.net/2007/07/12/la-cybernetique-et-lheritage-de-norbert-wiener/>

<sup>10</sup> Une machine inspirée du Memex a été fabriquée à Seattle en 2014. On peut voir son fonctionnement dans une vidéo : [https://youtu.be/pW4SS\\_9nXyo](https://youtu.be/pW4SS_9nXyo).

<sup>11</sup> Publié pour la première fois dans *Atlantic Monthly* en juillet 1945, V. Bush y décrit quelque chose qui ressemble beaucoup au World Wide Web d'aujourd'hui, il annonce ce que sera la navigation par lien hypertexte. Article original : <https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1945/07/as-we-may-think/303881/> (accédé le 15 juillet 2017)

it for his use [...] A special button transfers him immediately to the first page of the index. Any given book of his library can thus be called up and consulted with far greater facility than if it were taken from a shelf. As he has several projection positions, he can leave one item in position while he calls up another. He can add marginal notes and comments, taking advantage of one possible type of dry photography, and it could even be arranged so that he can do this by a stylus scheme, such as is now employed in the telautograph seen in railroad waiting rooms, just as though he had the physical page before him. (Vannevar Bush, 1945<sup>12</sup>)

Cet article reprend pour une large part les principes visionnaires de Paul Otlet en 1934 dans son *Traité de documentation* :

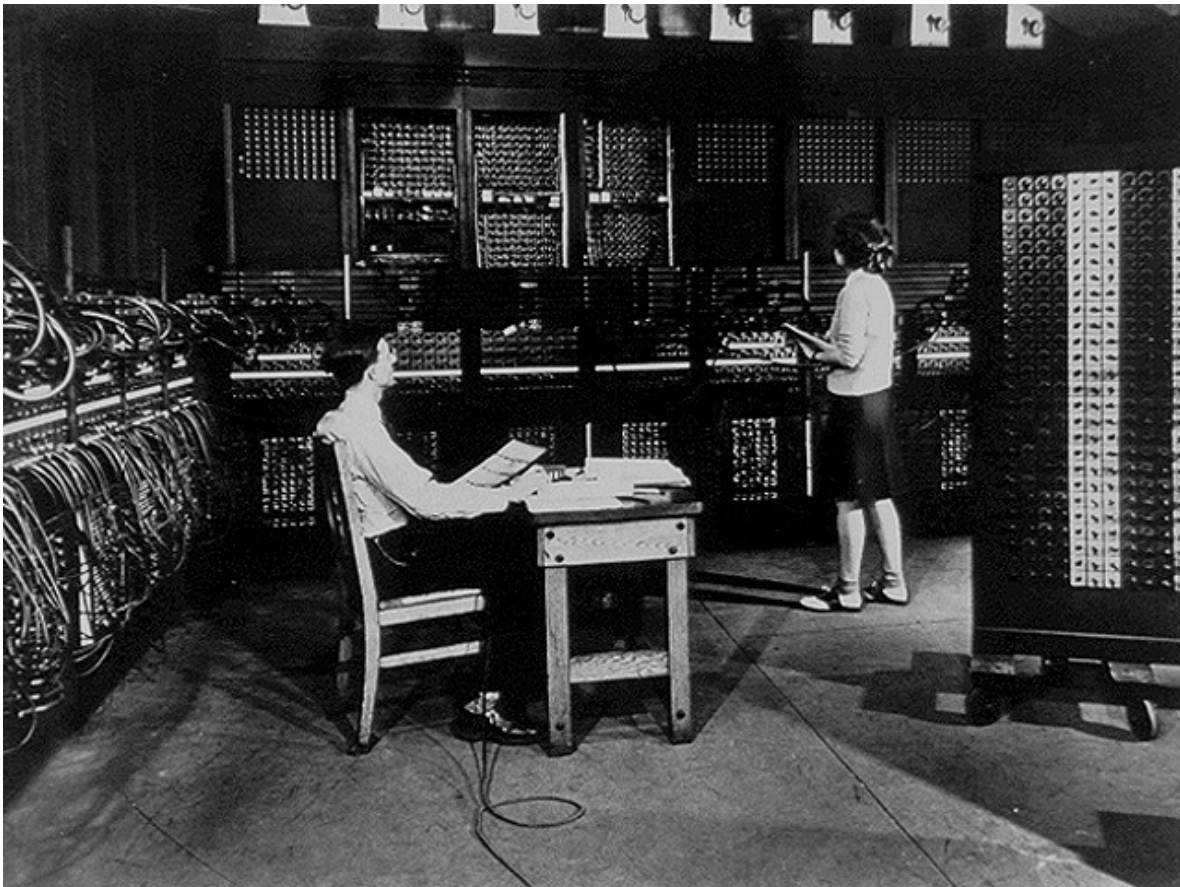
Ici la Table de Travail n'est plus chargée d'aucun livre. À leur place se dresse un écran et à portée, un téléphone. Là-bas au loin, dans un édifice immense, sont tous les livres et tous les renseignements, avec tout l'espace que requiert leur enregistrement et leur manutention, avec tout l'appareil de ses catalogues, bibliographies et index, avec toute la redistribution des données sur fiches, feuilles et en dossiers, avec le choix et la combinaison opérés par un personnel permanent bien qualifié. Le lieu d'emmagasinement et de classement devient aussi un lieu de distribution, à distance avec ou sans fil, télévision ou téléautographie. De là on fait apparaître sur l'écran la page à lire pour connaître la réponse aux questions posées par téléphone, avec ou sans fil. Un écran serait double, quadruple ou décuple s'il s'agissait de multiplier les textes et les documents à confronter simultanément ; il y aurait un haut-parleur si la vue devait être aidée par une donnée ouïe, si la vision devait être complétée par une audition. Une telle hypothèse, un Wells certes l'aimerait. Utopie aujourd'hui parce qu'elle n'existe encore nulle part, mais elle pourrait bien devenir la réalité de demain pourvu que se perfectionnent encore nos méthodes et notre instrumentation. Et ce perfectionnement pourrait aller peut-être jusqu'à rendre automatique l'appel des documents sur l'écran (simples numéros de classification, de livres, de pages) ; automatique aussi la projection consécutive, pourvu que toutes les données aient été réduites en leurs éléments analytiques et disposées pour être mises en œuvre par les machines à sélection ». (Otlet 1934,

---

<sup>12</sup> Bush Vannevar, 1945, « As we may think », *The Atlantic*, juillet 1945.  
<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/1945/07/as-we-may-think/303881/> [consulté le 25 juillet 2017]

p. 428)

En 1945 toujours, Presper Eckert et John William Mauchly mettent au point le calculateur ENIAC (Electronic Numerical Integrator and Computer) qui fonctionne avec des tubes à vide et qui accomplit la prouesse de calculer plusieurs heures entre deux pannes... au rythme de 100 000 additions ou 357 multiplications par seconde (contre au minimum plusieurs millions de nos jours).



*Figure 1: ENIAC USGov-Military-Army—CC0 - source : <http://www.redstone.army.mil/history/barclay/welcome.html>*

### ***Le temps de la cybernétique***

Dans les années 1950, un climat d'inquiétude s'empare des milieux de la recherche étatsuniens faisant suite à l'explosion de la bombe atomique et à la crainte d'un conflit armé avec l'Union soviétique. Le premier mythe

des origines d'Internet prend racine dans ce climat d'inquiétude. Cet environnement est propice à l'émergence de courants politiques divergents, mais intégrant tous les nouvelles théories de l'information et de la cybernétique — science du contrôle des systèmes, vivants ou non vivants, dont le nom a été proposé en 1948 par Norbert Wiener — qui se développeront dans la décennie suivante. C'est dans le creuset des conférences Macy que se conduisent les grands travaux interdisciplinaires réunissant mathématiciens, logiciens, anthropologues, psychologues et économistes dans l'objectif de construire une théorie générale du fonctionnement de l'esprit. Les conférences Macy furent organisées à New York par la fondation Macy de 1942 à 1953. Sous l'impulsion d'un noyau fondateur parmi lesquels Norbert Wiener, mathématicien, Julian Bigelow, chercheur en ingénierie, Arturo Rosenblueth, physiologiste, Gregory Bateson, anthropologue, Margaret Mead, anthropologue, Walter Pitts, mathématicien, Warren McCulloch, neuropsychiatre et Lorentete de Náo, neurobiologiste, le groupe s'étend à d'autres noms parmi lesquels Paul Lazarfeld, sociologue et John Von Neumann, mathématicien. Transdisciplinaires, elles réuniront des scientifiques de différents domaines autour des questions de feed-back, de communication, de contrôle, d'entropie, d'homéostasie, de fonctionnement logique, et ce, tant dans l'application aux hommes qu'aux machines. « C'était l'époque où des psychiatres construisaient des machines, où des logiciens s'occupaient du cerveau humain, où des mathématiciens assemblaient des cerveaux artificiels, où des anthropologues cherchaient des " modèles " expliquant les comportements humains » (Breton, 1990).

La crainte d'une attaque atomique par l'URSS contribue au développement de stratégies individuelles et collectives pour « éviter l'Armageddon<sup>13</sup> ». La question qui semble tarauder l'époque est : comment empêcher la destruction du monde par la bombe atomique et, plus largement,

---

<sup>13</sup> Armageddon est référence biblique au combat final que doivent livrer le bien et le

par les bureaucraties verticales des gouvernements et des industries qui l'ont produite ? Ainsi, la naissance d'Internet est-elle conjointement associée aux recherches militaires et à la contre-culture qui s'est façonnée pendant ces années. Comme le signale Fred Turner :

[...], un certain nombre de membres de la contre-culture voyaient dans la cybernétique la perspective d'un monde construit non pas sur des hiérarchies verticales ou des flux d'autorités descendants, mais autour de circuits en boucle, d'énergie et d'information. Ces circuits ouvraient la voie à un ordre social stable dont les fondations ne seraient pas les chaînes de commandement aliénantes des univers militaire et économique, mais le flux et le reflux de la communication (Turner 2012, p. 86).

La dimension politique de la création d'Internet se situe bien dans la rencontre entre des objectifs stratégiques de défense territoriale et ceux d'opposition à la structure hiérarchique de la société d'après-guerre. L'idéal collaboratif poursuit, selon la perspective choisie, des voies différentes : gagner en efficacité et en rapidité dans l'objectif de contrer une attaque ennemie dans un cas, rendre l'individu plus autonome et plus libre dans l'autre. La cybernétique offre aux uns et aux autres non seulement un nouveau moyen de représenter le monde, mais aussi un cadre de pratiques sociales. Le poème de Richard Brautigan « Sous la surveillance de machines pleines d'amour et de grâce » illustre cette posture :

[...] Il me plaît à imaginer.  
(il en sera ainsi)  
Une écologie cybernétique  
Où nous sommes libres de tout travail  
Réunis à la nature,  
Mélés aux mammifères  
Nos frères et sœurs  
Et sous la haute surveillance

---

mal. Dans le langage courant, le terme désigne une bataille catastrophique dont l'issue sera fatale. C'est un motif récurrent dans le discours politique et médiatique étatsunien, il l'était d'autant plus pendant la guerre froide.

C'est aussi à cette période que naissent les expériences artistiques multimédias comme les happenings qui mélangent peinture, théâtre, photographie, musique et plus tard vidéo, New York et San Francisco étant les deux pôles de cette scène artistique contre-culturelle. L'influence de Marshall McLuhan et de Buckminster Fuller est considérable sur les milieux étudiants et artistiques des années 1960. Leur vision technocentrée de la culture et du rôle social de la communication fascine les milieux intellectuels notamment *La galaxie Gutenberg* de McLuhan dont le sillage s'est poursuivi bien au-delà de la décennie avec le concept de « Village global ». C'est dans cette proximité avec la théorie de l'information et la cybernétique que les équipes de recherche de San Francisco, Cambridge [MA] et New York participent à la naissance conceptuelle d'Internet. Le chemin technique est encore long, mais les esprits sont prêts.

### ***La machine communicante***

En 1960, les ordinateurs sont encore de grosses machines qui occupent une pièce entière et auxquelles seuls des opérateurs qualifiés ont accès. La décennie qui commence ouvre la voie vers l'ordinateur individuel qui prendra son essor dans les années 1980 et assiste à la naissance du mythe de l'informatique contre-culturelle :

À l'image de nombreux autres mythes, celui-ci contient quelques fragments de vérité. Les années soixante-dix ont en effet témoigné de l'émergence d'un nouveau genre d'informatique, et les programmeurs de la Baie de San Francisco, dont beaucoup se sentaient proches du mouvement de la contre-culture, jouèrent un rôle important dans cette évolution. Certains des nouveaux ordinateurs lors de leur commercialisation — particulièrement le Macintosh d'Apple en 1984 — étaient explicitement lancés

---

<sup>14</sup> Cité par Fred Turner (2012, p. 87)

sur le marché comme des appareils utilisables par quiconque souhaitait anéantir les bureaucraties et développer individuellement sa liberté intellectuelle. Pour autant, l'idée selon laquelle la contre-culture serait à l'origine de l'avènement de l'informatique personnelle et de l'informatique en réseau occulte la complexité et l'étendue de la véritable rencontre entre les deux mondes. Comme le suggèrent les pérégrinations de Brand tout au long des années soixante, les visions néo-communalistes de conscience et de communauté étaient mélangées aux théories cybernétiques et aux pratiques interdisciplinaires de la recherche en haute technologie bien avant que les ordinateurs ne soient miniaturisés ou connectés de toutes parts. (Turner 2013, p.176)

Le psychoacousticien Joseph Carl Licklider publie en 1960 son essai « Man-Computer Symbiosis » qui préfigure l'informatique interactive. Son idée d'un « réseau galactique » décrite dans son article « The Computer as a Communication Device » aura un impact important sur la conception d'Internet. L'ordinateur quitte la sphère computationnelle pour devenir un objet communicant.

En 1962 Licklider intègre la DARPA (Defense Advanced Research Projects Agency) avec la mission d'interconnecter les ordinateurs du Département de la Défense basés au Pentagone, à Cheyenne Mountains et au quartier général de la Strategic Air Command (SAC). Il y préfigure ce qu'il nomme le « réseau informatique intergalactique » (Intergalactic Computer Network). Son collaborateur et successeur à la DARPA, Robert Taylor, poursuit le projet qui vise à interconnecter informatiquement tous les centres de recherches américains avec lesquels l'ARPA travaille. C'est de cette collaboration que naîtra l'un des mythes de la naissance d'Internet : le financement par l'armée.



Le but est alors de partager plus facilement ressources et données et surtout de faire baisser les coûts et limiter les doublons en recherche. ARPANET intègre la méthodologie de commutation de paquets basée sur des concepts et des conceptions du scientifique britannique Donald Davies, et des Américains Paul Baran, Lawrence Roberts et Leonard Kleinrock. Opérationnel le 20 septembre 1969, ARPANET relie les deux premiers nœuds du réseau que sont l'université de Californie à Los Angeles (UCLA) et l'Institut de recherche de Stanford — où travaille Douglas Engelbart, concepteur de l'hypertexte, futur inventeur de la souris et développeur des premières interfaces graphiques — rejoints par les universités de Californie à Santa Barbara et de l'Utah.

En 1971, l'ingénieur Ray Tomlinson conçoit deux boîtes aux lettres sur deux ordinateurs et parvient à s'envoyer le tout premier courrier électronique. En 1983, ARPANET adopte les protocoles de communication TCP/IP qui ont été développés par les informaticiens Robert Kahn et Vint Cerf, incorporant des concepts du projet CYCLADES français dirigé par Louis Pouzin. Internet est né. Pourtant on n'y échange encore que sous forme de messagerie instantanée, de courrier électronique ou de fichiers pair-à-pair.

Quelques années seront encore nécessaires pour que Tim Berners-Lee ait l'idée, et la réalise, d'associer le principe de l'hypertexte au protocole TCP et au système de nommage de domaine (DNS). Au début des années 1990 Tim Berners-Lee et Robert Cailliau respectivement informaticien et ingénieur système au Conseil européen pour la recherche nucléaire, le CERN à Genève, profitent de la décision de ses responsables d'utiliser le protocole TCP/IP pour le réseau informatique. Berners-Lee et Cailliau travaillent au développement du premier système hypertexte distribué sur le réseau informatique pour que les collaborateurs puissent partager des informations au sein du CERN. « Vague but exciting », avait répondu Mike Sendall, son superviseur en 1989.

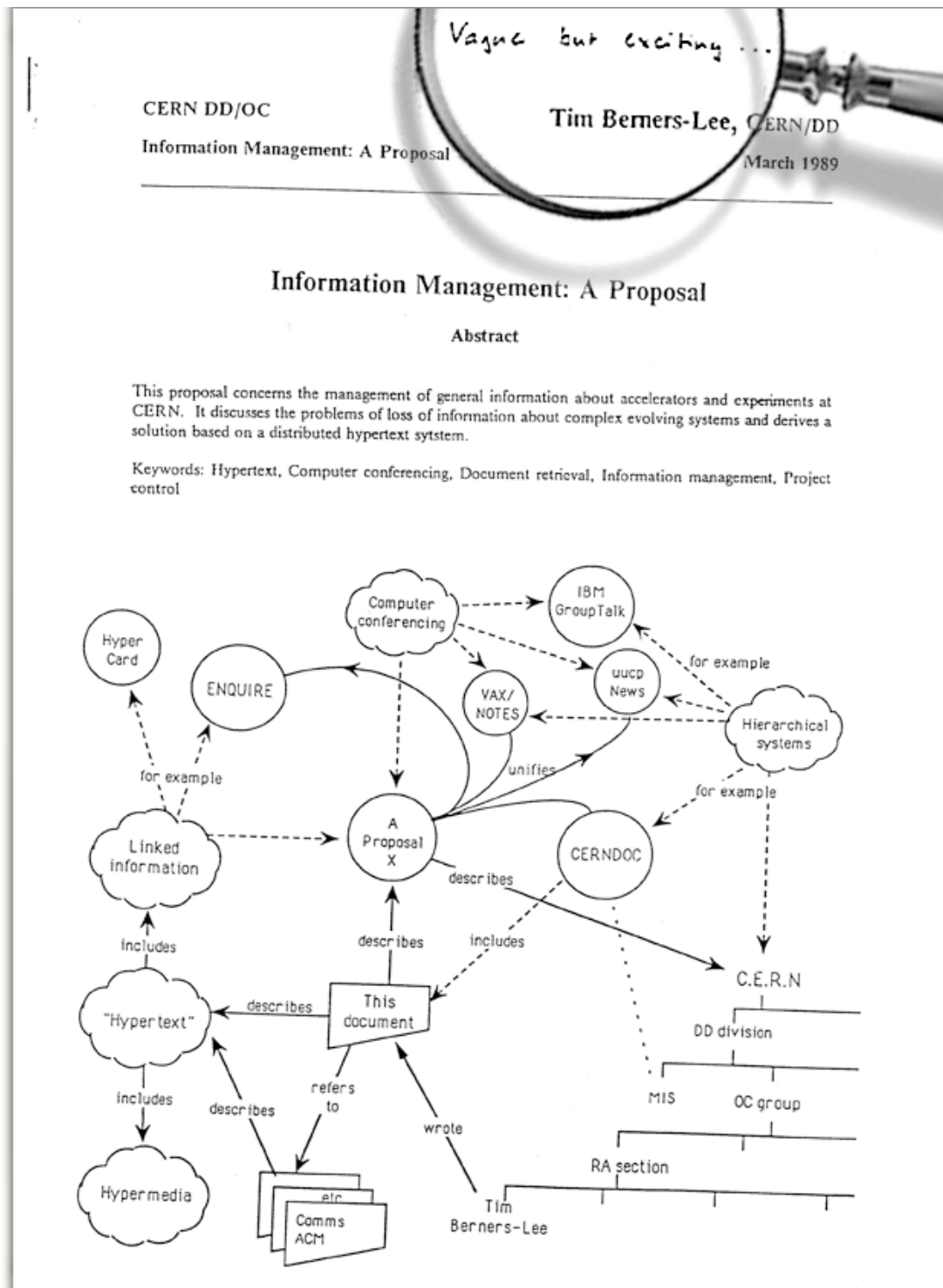


Figure 2: fac-similé du mémo de Berners-Lee avec la réponse de SendallSource : CERN <http://info.cern.ch/Proposal.html> [consulté le 22.12.2017]

Berners-Lee crée alors le premier navigateur web appelé WorldWideWeb<sup>15</sup>, ainsi que le premier serveur HTTP (HyperText Transfer Protocol), le CERNhttpd. Développé dans l'environnement NextStep, le système d'exploitation des ordinateurs *NeXt* créés entre 1988 et 1993 par Steve Jobs cofondateur de Apple, la diffusion de ce navigateur est limitée par la rareté de l'ordinateur *NeXt*. En 1993, le projet WorldWideWeb ne réunit encore que 200 sites. Au sein du National Center for Supercomputing Applications, le NCSA basé à l'Université de l'Illinois à Urbana-Champaign, Éric J. Bina et Marc Andreessen conçoivent et développent le navigateur NCSAMosaic par qui le world wide web prendra son essor. Il s'agit d'un navigateur graphique qui intègre des images dans les pages web, mais aussi des formulaires permettant une certaine interactivité avec les sites. Andreessen et Bina quittent le projet *Mosaic* et fondent la Netscape Communications Corporation en 1994 où ils développent le navigateur Netscape, premier navigateur commercial diffusé à grande échelle et ce jusqu'en 2008. Le développement de Mosaic a cessé dès 1997 tandis que les autres navigateurs poursuivaient leurs évolutions.

Le web est donc né du besoin de travailler à plusieurs et à distance sur un même projet scientifique ou industriel. Si comme le signale Castells (Castells, 2010), Internet est né de l'improbable rencontre de la « mégascience », de la recherche militaire et de la culture de la liberté, il n'en reste pas moins vrai que l'essentiel du travail de conception et de réalisation technique a été produit sur fonds publics dans des laboratoires universitaires au nombre restreint : UCLA, Stanford, MIT, Harvard, UC Berkeley, UC Santa Barbara et l'Université d'Utah. Le parcours des techniques qui ont servi à son développement fut aussi marqué par l'émergence de pensées contre-culturelles qui envisageaient l'ordinateur et l'informatique

---

<sup>15</sup> À ne pas confondre avec World Wide Web, appellation qui décrit le web qui permet de consulter des pages accessibles sur des sites au moyen d'un navigateur.

comme outils d'émancipation et de transformation sociales. Le « nous devons tout aux hippies » de Steward Brand<sup>16</sup> est certes abusif, tant le financement des développements techniques a été soutenu par le secteur public et l'industrie, mais il reflète les ambitions sociales et politiques de bien des initiateurs de l'informatique et des réseaux. Remarquons avec Cardon (Cardon 2013, p.29) l'absence de femmes et de « non-blancs » dans la mythologie du web ainsi que le faible effet d'Internet sur les hiérarchies sociales.

### **Un outil de la recherche**

Ainsi, bien que largement financé par des fonds publics, militaires ou non, le développement d'Internet s'appuie sur des communautés de chercheurs-utilisateurs dont les motivations peuvent paradoxalement s'inscrire dans la contestation et la contre-culture. Le world wide web a permis le transfert de ces technologies numériques à un plus large public et au monde des entreprises :

La culture d'Internet ne saurait pour autant se réduire à celle des hackers (au sens sociologique du terme). Non seulement Internet a besoin de l'esprit d'entreprise pour se diffuser dans l'ensemble de la société, mais il est aussi tributaire, dès son origine, de la communauté académique et scientifique : c'est de ce milieu qu'il a repris à son compte les critères d'excellence, de contrôle des pairs et de libre communication des travaux de recherche. (Castells 2010, p. 52)

Tout d'abord concentrée autour des matériels et de solutions logicielles à des problématiques de « services techniques » — protocoles de transferts et d'échanges de données, augmentation de la puissance de calcul, travail à distance — la recherche académique est consubstantielle à l'informatique. Dès 1945 (Bush, 1945), la question de la transformation de l'organisation et de la transmission des savoirs est posée. C'est l'essor du web

---

<sup>16</sup>*We Owe It All To The Hippies, Forget antiwar protests, Woodstock, even long hair. The real legacy of the sixties generation is the computer revolution.* Article de Steward Brand, paru dans le magazine *Time* en 1995 (n° 55-57)

qui donnera l'opportunité aux sciences humaines de s'emparer du réseau des réseaux, Internet, pour en faire un objet de recherches — dont la légitimité en anthropologie s'est forgée plutôt tardivement si l'on compare avec des disciplines telles que la linguistique, et nous en examinons plus loin les raisons — et constituer ce qui est appelé aujourd'hui *Les Humanités numériques*. Le récit fondateur de cette nouvelle discipline fait remonter à 1949 et au projet du jésuite Roberto Busa dont la réalisation prit plus de trente ans. Grâce au soutien de la firme IBM, avec une équipe de collaborateurs il entreprit d'informatiser l'index de l'œuvre de Thomas d'Aquin<sup>17</sup>. Le projet commencé sur cartes perforées a pour objet de générer de façon automatique un index de chaque mot du corpus. Publié pour la première fois en 1972, cet index s'est enrichi au fil du temps d'un ensemble de données complémentaires concernant le thomisme. Depuis 2005, l'Index Thomisticus est accessible en ligne. Pour Busa, il s'agit d'utiliser la puissance des ordinateurs qui permettent de simplifier, d'automatiser et de rendre l'accès au texte plus rapide et non d'une modification des modalités de la recherche. Cette posture durera jusque dans les années 1990 et la « massification » de l'accès au web. Pour son étude systématique des figures de l'art pariétal européen, André Leroi-Gourhan utilisa le même système de cartes perforées. À un journaliste qui lui demandait en 1970 si un ordinateur n'aurait pas facilité le travail, il répondit : « On n'utilise pas les marteaux-pilons pour écraser des noisettes <sup>18</sup> ». En 1970, donc, Leroi-Gourhan a accès à des ordinateurs, mais la mise en œuvre de ceux-ci lui semble mobiliser trop de ressources humaines ou technologiques pour son objectif. Pourtant, son inventaire porte sur plusieurs milliers de figures identifiées dans 70 grottes...

---

<sup>17</sup> <http://www.corpusthomicum.org/> [consulté le 18/01/2018]

<sup>18</sup> Kervran, Perrine. 2016. « Lascaux saison 4 : un art quasi mort et très enterré (2/4) Les aventuriers du sens perdu ». *LSD : La série documentaire*. Paris : France Culture. <https://www.franceculture.fr/emissions/lsd-la-serie-documentaire/lascaux-saison-4-un-art-quasi-mort-et-tres-enterre-24-les>

Dans les années 1960-70, les outils informatiques sont avant tout envisagés comme étant à disposition des sciences humaines pour augmenter la capacité d'analyser des textes. Des projets analogues à l'Index Thomisticus sont conduits des deux côtés de l'Atlantique (Brown Corpus for Use on Digital Computers, British National Corpus, entre autres). On parle alors de « literary and linguistic computing ». Ces différents travaux utilisent les statistiques, notamment lexicométriques, sur une grande masse de données pour l'étude des textes. Dans le même temps, les historiens s'approprient à leur tour les statistiques avec des résultats controversés : l'étude de Robert W. Fogel et Stanley L. Engerman, intitulée *Time on the Cross : The Economics of American Negro Slavery*, purement quantitative, apportait des conclusions qui posaient plus de questions méthodologiques qu'elle n'apportait de réponses.

La personnalisation de l'ordinateur dès 1981 avec le Personal Computer d'IBM, permet littéralement une « prise en mains » de la fonction computationnelle des machines. Elle est l'un des éléments déterminants pour le développement de la recherche grâce aux/sur les réseaux informatiques d'ARPANET à Internet. Les usages massifs d'applications dédiées à la communication telles que la messagerie et la conversation — les BBS<sup>19</sup> — conjointe à l'arrivée des micro-ordinateurs permettent l'émergence des amateurs comme acteurs légitimes de la recherche en ligne. L'intégration de l'amateur et en particulier le hacker, figure mythologique de l'histoire d'Internet, passe par la reconnaissance de ses compétences par la communauté en ligne et non plus par les diplômes et l'université où il les a obtenus. Ce qui ne signifie pas pour autant que l'amateur ne soit pas

---

<sup>19</sup> Sigle utilisé pour décrire les Bulletin Board System. Il s'agit de logiciels installés sur des serveurs qui permettent l'échange de messages et d'échanges de fichiers utilisant des protocoles dédiés : Telnet, Xmodem, Zmodem et les lignes téléphoniques analogiques du Réseau téléphonique commuté (RTC). Très populaires dans les années 1970-1980, leur maillage mondial a été progressivement supplanté par Internet. Pourtant les BBS ne sont pas morts : il en subsiste encore de très actifs.

diplômé y compris d'une école ou université prestigieuse, mais la reconnaissance par les pairs se fait en fonction de ses participations aux discussions et ses réponses aux RFC (Request For Comments, premières traces d'un travail collaboratif en réseau qui sont à la fois une production du réseau en même temps qu'elles produisent le réseau). Nous observerons plus loin en détail cet amateur qui s'implique dans des projets comme Wikipédia. Le glissement s'est opéré de la priorité d'usage des fonctions computationnelles de l'ordinateur vers ses fonctions conversationnelles, intégrant au passage de nouveaux acteurs.

C'est au tournant des années 1980 que les termes de « Computers in the Humanities » et de « Computing Humanities » commencent à décrire une pratique de recherche pluridisciplinaire, multisituée et utilisant les ordinateurs. Presque vingt ans plus tard, les « Computing Humanities » évoluent vers les « Digital Humanities », indication de la progressive émancipation des chercheurs vis-à-vis de l'outil informatique.

Du côté de l'anthropologie, Escobar (Escobar et al. 1994) propose dès 1994 un programme de « cyberanthropologie » qu'il définit comme l'étude de la production et de l'emploi des nouvelles technologies de communication, des « communautés virtuelles » et des « réseaux sociaux ». Manuel Castells (Castells, 2002) quant à lui propose une anthropologie d'Internet ancrée dans les origines libertaire, scientifique et militaire de celui-ci. Internet n'est plus un outil supplémentaire pour la recherche : il devient aussi un objet de recherche (Vitali-Rosati et Sinatra, eds., 2014).

Les Humanités numériques invitent à repenser le sens même de la recherche et la circulation de la connaissance. Selon Doueïhi (Doueïhi, 2008), le numérique est un événement culturel et il ne s'agit pas d'adapter l'humanisme aux technologies numériques, mais de considérer l'humanisme numérique comme « le résultat d'une convergence entre notre

héritage culturel complexe et une technique devenue un lieu de sociabilité sans précédent » (Doueihi 2011, p. 9) : il ne s'agit plus de penser les technologies numériques en opposition à l'humain, mais bien en matière de convergence entre technique et culture. En cela, Doueihi poursuit les réflexions de Leroi-Gourhan (Leroi-Gourhan 1945, 1964) et Simondon (Simondon 1958).

La recherche par, avec et sur Internet en ethnologie et en anthropologie est aujourd'hui tournée vers ses modalités et non plus sur sa légitimation, en particulier dans le monde anglo-saxon (Hine 2005, 2015), dans la suite des travaux de Marcus (Marcus 1995) et la notion d'anthropologie multisites. Il semble que la ligne de partage de la recherche anthropologique soit de savoir si Internet est un terrain à part entière (Boellstorff, 2015) ou au contraire s'il faut intégrer Internet dans une anthropologie d'aujourd'hui, tant le numérique innerve tous les éléments de la vie sociale des acteurs (Pastinelli 2011, Selim 2012).

### **Marchandisation et questions de patrimoine : l'irruption du web**

Comme nous l'avons vu, « Internet » fait référence à la vaste infrastructure de réseaux qui connecte les ordinateurs, tandis que le « World Wide Web » est une couche logicielle qui permet aux applications basées sur les navigateurs de fonctionner sur Internet. Cet ensemble technologique conçu et utilisé par les universités et l'armée est devenu en moins d'une décade un puissant moteur commercial. Tout d'abord, rappelons qu'Internet n'était pas un projet unique dans un seul laboratoire consacré à l'ingénierie d'un seul objet et que les militaires n'ont pas agi dans un laboratoire de recherche isolé. Au contraire, l'armée a financé plusieurs inventions, tout comme d'autres secteurs gouvernementaux, tout comme l'industrie privée.

En 1969, la position monopolistique de la firme IBM dans le domaine de l'informatique est mise en cause par le département de la justice des



États-Unis dans le cadre de la loi antitrust. Les poursuites judiciaires connues sous le nom de « Affaire IBM » furent abandonnées en 1982 après treize ans de procédure alors que la part de marché de Big Blue avait commencé à décroître. Une poursuite similaire fut diligentée contre AT&T qui aboutit, toujours en 1982, à l'éclatement de l'entreprise en sept réseaux téléphoniques locaux. Ces deux décisions de justice auront un rôle majeur dans le développement économique et la gouvernance d'Internet : l'absence d'acteur dominant le marché et l'éclatement de AT&T, en décentralisant les lieux de décisions créèrent des opportunités pour des acteurs économiques émergents.

Dans les années 1990, il n'existait pas de « société Internet » ou de « stratégie Internet », ni d'utilisateur type d'Internet ou d'application type pour Internet. Internet n'était pas considéré par les grandes entreprises comme un marché potentiel important. Elles ont peu investi en matière de standardisation, n'y voyant que des technologies de niche. En matière de gouvernance, Internet impliquait un ensemble d'organes de décisions collectives que les utilisateurs et les administrateurs avaient mis au point au profit de la communauté scientifique et de la recherche américaine. Cette organisation était adaptée à la grande dispersion des compétences techniques et à la diversité administrative de ses participants, elle correspondait à un réseau exploité par de multiples acteurs (laboratoires de recherche publics et privés, fournisseurs d'accès, éditeurs de logiciels, fabricants de matériel). « Those norms reflected a convention—an accepted way of doing things—quite common among technically oriented engineering communities in which everyone participated in the peer-review system both as reviewer and author. The community assigned hierarchical status for the quality of the technical contribution » (Greens-tein 2015, p. 70). L'Internet commercial pour sa part ne date que de 1992, le Sénat américain autorisant jusqu'alors uniquement les sites web dédiés à la recherche et à l'éducation.

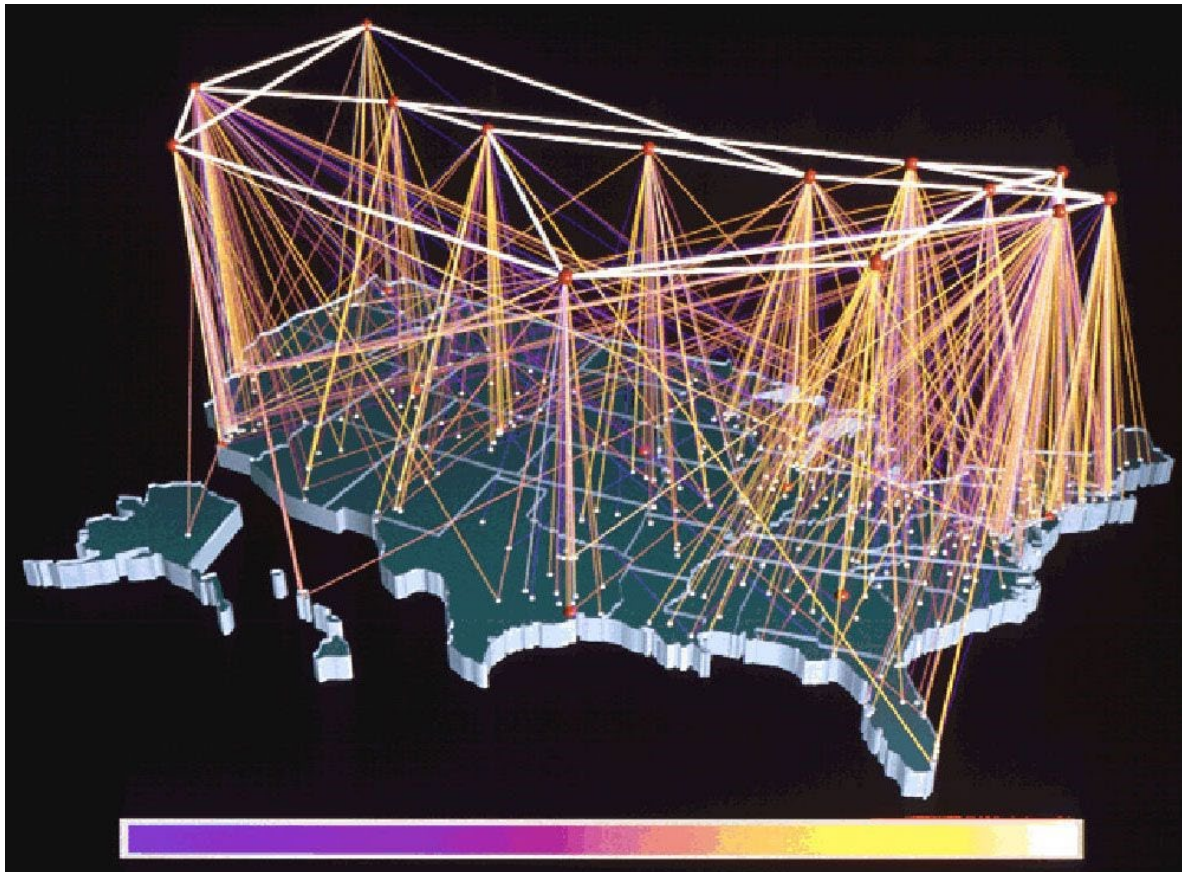


Figure 3: Cartographie 3D du réseau NSFNET en 1985 source : Computer History Museum <http://www.computerhistory.org/timeline/>

Dès 1989, l'augmentation de la taille du *backbone* — dorsale technique — de l'infrastructure des réseaux étatsuniens était apparue nécessaire et les discussions s'engagèrent conduites par le sénateur Al Gore et auxquelles participèrent notamment Léonard Kleinrock, professeur à UCLA et l'un des fondateurs d'ARPANET. « The High-Performance Computing Act of 1991 » qui en fût le produit, par la suite promulgué par le président Georges Bush, vise à

fournir aux chercheurs et aux enseignants américains les ordinateurs et les ressources informatiques et d'information dont ils ont besoin et démontrera comment les ordinateurs avancés, les réseaux haute vitesse et à haut débit et les bases de données

électroniques peuvent améliorer l'infrastructure nationale d'information pour tous les Américains <sup>20</sup>».

Elle permet directement et indirectement le développement non seulement du réseau physique, mais aussi de logiciels dont le navigateur NCSA *Mosaic* est le plus connu.

Ce projet d'autoroutes de l'information s'inscrit dans la tradition libérale au sens politique comme économique : en permettant le développement de la parole publique, elles permettraient, en définitive, de développer la démocratie. Les économistes de l'Economic Strategy Institute estiment pour leur part que leur développement permettra une augmentation du PIB de 320 milliards de dollars à l'horizon de 2010. Pourtant, ces autoroutes de l'information, infrastructure fondée sur le déploiement financé par l'état de la fibre optique, se révéleront être une aporie. Les interconnexions entre les réseaux publics (NFSNET) et privés (PSINet, UUNET...) étaient légalement impossibles. Le marché allait plus vite que l'état, et les utilisateurs-acteurs des réseaux avaient traditionnellement une prévention contre la gestion gouvernementale. Les entrepreneurs poussaient à la privatisation du réseau de la NSF. En juin 1992, le « National Science Foundation Act of 1950 » fut légèrement modifié :

the Foundation is authorized to foster and support the development and use of computer networks which may be used substantially for purposes in addition to research and education in the sciences and engineering, if the additional uses will tend to increase the overall capabilities of the networks to support such research and education activities<sup>21</sup>.

Ainsi, le NSF pouvait dorénavant partager son réseau avec ceux des opérateurs privés puisque la baisse des coûts en résultant était favorable à la recherche et à l'éducation. L'Internet commercial prit naissance dans

---

<sup>20</sup> High-Performance Computing Act, 1991, Section 2§6. Accessible en ligne : <https://www.congress.gov/bill/102nd-congress/senate-bill/272/text> [consulté le 20 décembre 2017]

<sup>21</sup> Scientific and Advanced-Technology Act of 1992 <https://www.govtrack.us/congress/bills/102/s1146/text> [consulté le 16 janvier 2018]

ces quelques lignes modifiant les statuts de l'organisme de la recherche étatsunienne. La fin du réseau NSFNET fut planifiée pour 1995 puisque les infrastructures privées étaient dorénavant en mesure d'assurer le service. De leur côté, les chercheurs actifs sur les réseaux avaient envisagé la commercialisation d'Internet dès 1990, un séminaire fut organisé sur ce sujet à Harvard<sup>22</sup>.

Si en 1995 le web comprenait à peine 20 000 sites web, ce nombre approche 2 milliards en 2018<sup>23</sup>. Ce développement fulgurant a permis non seulement le développement d'activités commerciales, mais aussi la diffusion culturelle, une diffusion certes dominée pendant longtemps par les États-Unis. La question de la marchandisation du patrimoine commençait à se poser avec insistance, notamment autour des recherches sur la « globalisation de la culture ».

### **Questions de communautés : les communautés d'Internet**

En 1973 le projet expérimental basé à Berkeley (Californie) *Community Memory*, consistant à l'origine en un terminal installé chez un disquaire et connecté à un ordinateur à temps partagé à San Francisco, est considéré comme le premier Bulletin Board System (BBS) non académique. Signal d'une utopie communautaire plus qu'une réelle communauté en ligne, malgré sa courte durée d'existence (un peu plus d'un an), il témoigne de deux aspirations de l'époque : l'ordinateur personnel pour tous et la communication en réseau entre égaux.

---

<sup>22</sup> Brian KAHIN (ed.), Commercialization of the Internet, RFC1192, accessible en ligne : <https://www.hjp.at/doc/rfc/rfc1192.html> [consulté le 16 janvier 2018]

<sup>23</sup> Source Netcraft web server survey : <https://news.netcraft.com/archives/category/web-server-survey/> [consulté le 2 février 2018]



*Figure 4: Terminal de Community Memory au Musée de l'Histoire de l'ordinateur (Mountain View, Californie). Source : Wikipédia CC-BY-SA 2.0*

Le projet s'inscrit dans un territoire : la baie de San Francisco et plus précisément Berkeley, il se veut une alternative aux médias de masse, tels que la télévision, qui délivrent leurs messages à une audience passive. « L'idée est de travailler avec un processus par lequel les outils technologiques, comme les ordinateurs, sont utilisés par les gens eux-mêmes pour façonner leurs propres vies et communautés de manière saine et

libératrice <sup>24</sup>». L'association qui a organisé le projet se nomme *Loving grace cybernetics* du nom du poème de Richard Brautigan<sup>25</sup>, marquant ainsi ses liens avec la pensée cybernétique. Très rapidement, le service devient un tableau d'information électronique où l'on retrouve des annonces les plus variées : des demandes de baby-sitter, de recommandation de restaurant, des recherches de disques d'occasion... mais aussi les lieux et dates des manifestations contre la guerre du Vietnam. Il joue un rôle de coordination au sein des communautés de la contre-culture de la baie de San Francisco. Il ne crée pas la communauté, mais en porte les prémices.

Inscrit lui aussi dans le versant contre-culturel d'Internet, le *Whole Earth' Lectronik Link* (le WELL<sup>26</sup>), autrement dit le service électronique de la terre entière, apparaît en 1985. Cette communauté découle du *Whole Earth Catalogue*, version papier d'un travail collaboratif au moins dans ses ambitions : son créateur Steward Brand sera tout de même l'auteur d'une majeure partie des articles. L'influence de McLuhan (McLuhan 1962, 1964) en particulier la notion de « retribalisation » des sociétés qui devrait nécessairement succéder à l'ère de la typographie où la technologie des caractères mobiles avait produit une « spécialisation linéaire et de séparation des fonctions » y est lisible. Howard Rheingold, principal animateur du WELL pendant plus de 10 ans, y actualise le « Village Global » et popularise le terme de « communauté virtuelle » dont il donne une première définition :

Les communautés virtuelles sont des regroupements sociocul-

---

<sup>24</sup> «The idea is to work with a process whereby technological tools, like computers, are used by the people themselves to shape their own lives and communities in sane and liberating ways». Manifeste du projet mis en ligne par Mark Szpakowski, l'un de ses créateurs. <https://people.well.com/user/szpak/cm/cmflyer.html> [consulté le 10 février 2018]

<sup>25</sup> Cf supra : Un idéal collaboratif

<sup>26</sup> Le WELL existe toujours. Il s'est actualisé dans un site web : <https://www.well.com>.

turels qui émergent du réseau lorsqu'un nombre suffisant d'individus participent à ces discussions publiques pendant assez de temps en y mettant suffisamment de cœur pour que des réseaux de relations humaines se tissent au sein du cyberspace » (Rheingold, 1995, p.6).

Simultanément s'était développée une forme de communauté en réseau dans le monde universitaire des informaticiens à la faveur du développement du système d'exploitation Unix. Primitivement propriété des laboratoires Bell, des licences en furent cédées à bas prix à des laboratoires de recherche qui poursuivirent son développement et sa documentation. Sa conception modulaire favorisa sa diffusion ouverte au sein des informaticiens qui constituèrent une communauté au sein du réseau *Usenet*.

En 1982, trois ans après sa création, 400 sites étaient reliés à *Usenet*. À la même époque, ARPANET ne comprenait que 200 sites. Si *Usenet* a eu une croissance aussi forte, c'est qu'il s'adressait à une communauté potentiellement beaucoup plus large : les utilisateurs d'*Unix* et par la suite tous les informaticiens, puisque l'acronyme *Usenet* changea de signification pour devenir *Users' Network* (le réseau des usagers). Cette communauté, qui était exclue d'ARPANET, réussit malgré tout à créer en 1982 une passerelle entre les deux réseaux (Flichy 2001, sp chapitre : Une communauté d'informaticiens, Unix).

L'un des mythes<sup>27</sup> d'Internet, et sans doute l'un des plus vivaces, car renforcé par l'arrivée des plateformes de réseaux sociaux « grand public » telles que *Facebook*, repose sur l'idée que le réseau des réseaux s'appuie sur les communautés. Communautés d'experts dans un premier temps puis communautés d'usagers formant une sociabilité à part entière. Castells (Castells 2002), Flichy (Flichy 2001), Paloques-Berges (Paloques-

---

<sup>27</sup> Entendu au sens de la définition qu'en donne Patrice Bidou (Bonte et Izard [eds.] 2008, p.498), c'est-à-dire un ensemble de récits fondateurs « que les membres d'une société se transmettent de génération en génération depuis les temps les plus anciens »

Berges 2008) et Pastinelli (Pastinelli 2005) pour ne citer qu'eux, ont examiné les formes que prennent les communautés dites virtuelles.

Dans *La Galaxie Internet*<sup>28</sup>, Castells propose une vision universaliste de la cyberculture comme moyen de dépassement de la structure d'organisation des sociétés étatiques. Les réseaux numériques changent les rapports de pouvoir qui passent de la verticalité des économies centralisées à l'horizontalité d'une prolifération de compétences. La « cyberculture », définie comme un ensemble de valeurs et de croyances dont la répétition crée des coutumes respectées ensuite par les institutions, s'organise en cinq strates de cultures différentes allant de la culture scientifique et technique aux entrepreneurs en passant par les *hackers* et les communautés virtuelles. Celles-ci par le biais des applications sociales propagent de nouvelles pratiques collectives. Pour lui, Internet est un instrument d'interactivité choisie et d'appartenance symbolique. Il attribue aux *hackers* la constitution des bases technologiques d'Internet, mais pour lui c'est la culture communautaire qui lui a donné ses formes et ses utilisations sociales.

Pour Flichy, les communautés constituent l'un des imaginaires d'Internet. Reprenant la définition du *hacker* élaborée par Steven Levy (Levy 1994), il décrit les différents courants qu'il constate dans la culture *hacker* qui sont porteurs d'un « esprit communautaire » et qui ont permis l'élargissement de la culture d'Internet au-delà de la recherche universitaire. Il relève aussi une proximité entre les *hackers* et les *hippies* de la contre-culture, tout en mettant en évidence que les deux notions ne sauraient se confondre. En effet, si certains *hackers* revendiquent des aspirations sociales, philosophiques et culturelles puisées dans le mouvement *hippie* avec pour objectif de créer non pas un collectif, mais un nouvel espace

---

<sup>28</sup> Castells Manuel, 2010 [2002], *La galaxie Internet*, traduit par Paul Chemla, Paris, Fayard, 365 p.



public, tous ne s'en réclament pas. Ainsi, certains s'approprient l'informatique dans un but technique « faire télécommuniquer des ordinateurs ». Et ce sont des amateurs (*hobbyist*) qui ont ainsi développé la mise en réseau de *Bulletin Board System* (BBS) dans le réseau Fidonet pour « voir si cela peut être fait, simplement pour le plaisir, comme les radioamateurs. [...] C'est un réseau non commercial d'informaticiens amateurs (*hackers* dans le sens original) qui veulent jouer et trouver des usages aux réseaux de transmission de données <sup>29</sup>». Au sein de Fidonet se distinguent deux conceptions du réseau entre visées libertaires et technophiles : ceux pour qui le réseau est un moyen de communication en toute liberté et d'autre part ceux dont l'objectif consiste avant tout à développer un système fiable et rapide d'échange de données. Des contradictions sont présentes dans toutes les communautés électroniques pionnières que décrit Flichy. Il en déduit que les communautés peuvent être décrites en fonction des visions du lien qui les constitue : proximité géographique, appartenance institutionnelle, degré d'interconnaissance.

Dans sa thèse, Camille Paloques-Berges (2008) étudie longuement la notion de cyberculture par le biais du Netlore, le folklore d'Internet. Elle interroge l'histoire d'Internet comme un ensemble de pratiques et de discours ayant contribué à la création d'une culture vernaculaire de réseau. Inscrite dans le champ des Sciences de l'information et de la Communication, elle aborde la culture de réseau sous l'angle du langage et de la communication. Cependant, son travail puise dans les fondements théoriques de l'ethnologie et de l'anthropologie quand elle définit les termes de « culture » et de « folklore ». Le terme « folklore » n'est pas entendu ici dans son usage français qui décrit des pratiques ethnographiques dévalorisées, mais comme envisagé par William S. Fox qui dès 1983 posait les

---

<sup>29</sup> Tom Jennings, *History of Fidonet*, part 1. Accessible en ligne : <http://www.textfiles.com/bbs/FIDONET/JENNINGS/HISTORY/fhist.html> [consulté le 10 février 2018]

bases d'un « computer lore » en appelant ses collègues à collecter et analyser les éléments de folklore informatique en dégagant une double typologie : le folklore relatif aux ordinateurs d'une part, le folklore produit par les ordinateurs d'autre part. Il s'agit donc de distinguer le « folklore Internet » du « folklore sur Internet », c'est-à-dire des pratiques folkloriques qui trouvent un terrain d'expression dans l'usage des médias électroniques. La notion de « folklore Internet » redéfinit ainsi la notion même de folklore puisqu'il est inscrit dans le réseau comme une écriture qui le distingue de l'une des propriétés clés du folklore : l'oralité. Pourtant, la production discursive au sein des communautés sur Internet n'est pas très loin des pratiques orales qui forment le corpus de référence des éléments du patrimoine culturel immatériel. Pour l'UNESCO, ce dernier repose sur les communautés de pratique, il leur procure un sentiment d'identité et de continuité.

Les communautés dites virtuelles, qui se sont constituées sur et avec le réseau partagent ce sentiment d'identité et d'appartenance. Leurs membres partagent non seulement des contenus, mais aussi des langages, des références communes, des « lieux communs » qui peuvent être en ligne ou hors ligne. Madeleine Pastinelli (Pastinelli, 2005) en a fait le cœur son terrain ethnographique : ce qui « fait communauté » dans un groupe d'utilisateurs d'Internet n'est pas cantonné au monde virtuel. En cela elle poursuit la disqualification du cyberspace conçu comme un monde à part, où les individus mènent une vie distincte de leur vie « réelle ». Il existe de surcroît souvent une proximité géographique sinon physique de leurs membres. À l'origine, les premières communautés en réseau étatsuniennes sont d'abord territoriales : leurs membres utilisent le téléphone local pour se connecter, car celui-ci est gratuit. Avec le web, « les rapports humains choisis remplacent ceux qui étaient liés au terri-

toire » (Castells 2002, p. 147), Flichy parle d'individualités mobiles. Cependant, comme la métaphore du café de Pastinelli le souligne, des liens de communication de nature différente coexistent dans le même espace. Paradoxalement, plus le web est devenu extensif, plus les individus se sont concentrés sur des préoccupations locales, les algorithmes de recommandation des moteurs de recherche aidant, grâce à la géolocalisation au cœur du *Big data* aujourd'hui.

De leur côté, Proulx et Latzko-Toth (Proulx et Latzko-Toth 2000), constatant un certain malaise en sciences sociales dans l'usage de l'expression « communauté virtuelle », proposent de réexaminer la notion de communauté en dégagant trois axes de définition du virtuel qui permettent d'éclairer les nouvelles formes sociales qui ont émergé grâce à Internet. Envisagé comme « représentation » le virtuel serait subordonné au réel, en serait une forme dégradée, une pâle copie. Considéré comme résolution, le virtuel donnerait l'accès à l'essence des choses et enfin, dans une perspective fortement deleuzienne, le virtuel procéderait d'une hybridation avec le réel. Le terme de « online community » fut introduit très tôt par J.C.R. Licklider, pionnier visionnaire et parmi les premiers théoriciens de l'informatique en réseau à l'origine d'Internet. Pour lui, les communautés seront (il s'exprime en 1968, avant l'invention du micro-ordinateur) principalement des communautés d'intérêts et non plus géographiques :

What will on-line interactive communities be like? In most fields they will consist of geographically separated members, sometimes grouped in small clusters and sometimes working individually. They will be communities not of common location, but of common interest. In each field, the overall community of interest will be large enough to support a comprehensive system of field-oriented programs and data. (Licklider 1990 [1968])

Pourtant d'abord localisées pour l'essentiel dans la baie de San Francisco, à New York, ou autour du MIT, les communautés en réseau sont redevables aux *hackers* qui ont nourri l'utopie communautaire à partir de deux mouvements distincts : la contre-culture californienne d'une part et les amateurs-experts qui souhaitaient créer un système similaire à celui des universités d'autre part. Dans le premier cas, le mouvement communautaire en ligne vise à organiser la prise de conscience — écologique, politique, sociale... — et à la structurer... localement.

Pour l'UNESCO, les communautés sont le support du patrimoine culturel immatériel, sans que la Convention donne plus de précision par ce qui est entendu par communauté, tout en leur confiant néanmoins le rôle pivot :

le patrimoine culturel immatériel ne peut être patrimoine que lorsqu'il est reconnu comme tel par les communautés, groupes et individus qui le créent, l'entretiennent et le transmettent ; sans leur avis, personne ne peut décider à leur place si une expression ou pratique donnée fait partie de leur patrimoine »<sup>30</sup>.

Le chercheur en sciences humaines et sociales qui se confronte aujourd'hui à cette notion rencontre un objet fuyant et le terme même, tant ses usages sont multiples dans le langage courant, semble échapper à la définition. Les communautés religieuses rencontrées sur le terrain de la présente recherche présentent les traits confortables des sciences sociales européennes avec l'enclosure et les relations interpersonnelles nécessaires à la détermination de l'appartenance — ce qui fait qu'on appartient ou non à tel ordre religieux, ce qui distingue nous et les autres —. Il est loin d'en être de même hors de ce contexte : l'émergence du web et

---

<sup>30</sup> UNESCO : Qu'est-ce que le patrimoine immatériel ? <https://ich.unesco.org/fr/quest-ce-que-le-patrimoine-culturel-immateriel-00003> [consulté le 15 mars 2018].

des technologies numériques ont contribué au déplacement de frontières déjà fortement contestées.

Nous retiendrons de l'histoire du concept que très tôt il a été discuté et que « la communauté isolée, autonome, reste l'image abstraite autour de laquelle l'anthropologie sociale s'est formée » (Robert Redfield<sup>31</sup> cité par Marc Abélès [Abélès 2012, p. 74]). Les technologies numériques ont encore plus brouillé les contours de la définition et le terme est devenu une sorte de mot fourre-tout. Si l'on admet avec Anderson (Anderson 2006 [1983]) que même dans le contexte de l'ethnologie européenne il n'y a de communauté qu'imaginée<sup>32</sup>, force est de constater que les technologies numériques et Internet en particulier lui ont ouvert de nouveaux espaces d'élaboration. Les interrogations et les difficultés d'articulation du micro et du macrosocial dans cette figure du collectif qu'est la communauté ont connu plus une expansion qu'une résolution avec la diffusion des technologies de l'information et de la communication dans la société occidentale contemporaine. D'exclusive — un individu ne peut appartenir à plusieurs communautés — (Anderson *ibid.*, Tönnies 2010 [1887]), la communauté s'est hybridée de diverses formes de collectifs et de nomadisme culturel dont le Patrimoine Culturel Immatériel semble bien en peine de rendre compte.

## **Internet comme métaphore de la bibliothèque universelle**

### **Une histoire**

L'idée de bibliothèque universelle pose dès l'origine deux types de problèmes : celui de l'accumulation des documents et de leurs conditions de conservation d'une part et celui de l'organisation et de la transmission

---

<sup>31</sup> REDFIELD Robert, 1989, *The Little Community and Peasant Society and Culture*, Chicago, University of Chicago Press (coll.« Midway reprint »), p. 92.

<sup>32</sup> « En vérité, au-delà des villages primordiaux où le face-à-face est de règle (et encore...), il n'est de communauté qu'imaginée. Les communautés se distinguent, non par leur fausseté ou leur authenticité, mais par le style dans lequel elles sont imaginées ». (Anderson 2006 [1983], p. 15).

des contenus. Il faut à la fois des lieux dont les dimensions ne peuvent que croître, et une méthode d'accès au savoir. Cette dernière s'est élaborée au fil des siècles pour devenir une discipline à part entière : la bibliologie. Quant à l'expansion infinie des documents, elle a subi une accélération considérable avec le développement d'Internet et du web en particulier. En ce qui concerne la conservation, la matérialité des documents est tout aussi réelle à l'ère du numérique qu'à l'époque du papyrus ou du livre, ce sont les modes de cette matérialité qui ont changé et les pratiques de conservation avec eux. Ce qui est nouveau avec le numérique, c'est la dissociation du contenu et du support.

### ***La bibliothèque d'Alexandrie et Callimaque de Cyrène***

Le projet philosophique des Lumières qui a animé les sociétés occidentales jusqu'à aujourd'hui vise à construire une humanité civilisée fondée sur la raison. Il trouve une application pratique dans une encyclopédie systématique des connaissances humaines dont Diderot, d'Alembert, Voltaire et plus généralement le mouvement des encyclopédistes proposeront une première édition de 1751 à 1772. Il s'agit pour l'homme de domestiquer la nature, de maîtriser son destin, d'acquérir les capacités d'autodétermination en s'appuyant sur les sciences et la technique. Les encyclopédistes veulent lutter contre l'ignorance, indissociable de la tyrannie, de la superstition et du fanatisme qui sont autant de freins à la liberté et à la raison.

Pour des raisons très différentes, Ptolémée 1er choisit Alexandrie pour y bâtir le *Museïon* qui, outre une université et une académie, hébergeait une bibliothèque dont le nombre d'ouvrages culmina, dit-on, à 700 000 sous César. Il s'agissait déjà de rassembler tout le savoir du monde. On ne sait pas exactement quand ni comment elle disparut (l'incendie provoqué par Jules César en -47 a largement contribué à l'anéantissement de milliers d'œuvres littéraires) ce qui est sur, c'est qu'en l'an 640 de notre ère, quand les Arabes entrèrent dans Alexandrie, la bibliothèque

n'existait plus. La Bibliothèque et le Musée d'Alexandrie opèrent un transfert de la culture hellénistique d'Athènes à l'Égypte, l'hellénisme n'est plus attaché à la Grèce :

Alexandrie est le moment où l'hellénisme passe d'une culture de la performance civique, du rituel, de la parole efficace, de l'ancrage local et dialectal, à une culture de la bibliothèque, de la mise à distance et de la classification, de la gestion experte et technique de la mémoire. L'accumulation exponentielle voulue par les premiers Ptolémées crée un espace intellectuel et linguistique inédit, où tout ce qui s'est écrit en grec est en un même lieu réuni. Les particularités locales, régionales sont déclinables en système, organisent une encyclopédie, remplissent des cases. (Jacob 2001)

Parmi les individus qui ont contribué au rayonnement de la Bibliothèque d'Alexandrie, l'Histoire a retenu Callimaque de Cyrène (~ -310 – ~ -240) comme père de la classification bibliographique et de l'indexation documentaire. Né dans une cyrénaïque (l'actuelle Libye) nouvellement hellénistique, Callimaque entre vers -280 comme « attaché » à la Bibliothèque d'Alexandrie. Il est aussi en charge d'enseigner la poésie au *Muséion*. La ville est alors en plein essor, elle est le lieu culturel majeur du monde hellénistique et du rayonnement de l'Égypte ptolémaïque. Auteur prolifique, il s'attelle au catalogage des ouvrages de la Bibliothèque dont le nombre croît de façon exponentielle en raison de la politique d'« acquisition » des Ptolémées<sup>33</sup>. Un répertoire suivant l'école d'Aristote, qui liste les textes en fonction de leur entrée chronologique, s'avère inefficace pour trouver un document en fonction de son auteur ou de son contenu. Pour Callimaque, en effet, un ouvrage n'est pas qu'un objet de conservation, c'est aussi un objet de savoir. Il veut montrer qu'Alexandrie est un pôle d'érudition, de recherche et non un lieu d'accumulation de documents.

---

<sup>33</sup> Non seulement Ptolémée 1er Sôter achetait les livres, mais il les saisissait aussi sur les navires de passage. Ptolémée II Philadelphie, quant à lui, en fit un outil diplomatique en demandant aux « rois et grands de ce monde » de lui envoyer des œuvres. Une importante communauté de savants et de lettrés était en charge de traduire ce qui n'était pas écrit en grec. Voir à ce sujet : Ballet Pascale, 2003, *La vie quotidienne à Alexandrie* : 331-30 av. J.-C., Paris, Hachette Littératures, 287p.

Pour cela, les savants doivent pouvoir accéder aux documents grâce à une « cartographie ». À cette fin, il divise la bibliothèque en tables ou *pinakoi* organisées en huit sujets/thèmes<sup>34</sup> qui sont révélateurs de la représentation du monde que se faisaient les savants et constituent la première classification connue. À l'intérieur d'une même catégorie, les auteurs et les titres des œuvres d'un même auteur étaient classés par ordre alphabétique. Ce catalogue représentait 120 rouleaux de papyrus dont il ne nous est parvenu que quelques fragments cités par des auteurs postérieurs. On peut imaginer un espace constitué de « cases » comme celles des pigeoniers, contenant des rouleaux — une œuvre pouvant être constituée par plusieurs rouleaux. C'est un lieu de mémoire organisé, structuré, où celui qui connaît les règles d'agencement peut accéder au texte. Comme le signale Jacob (*ibid.*), la bibliothèque telle qu'elle fut agencée à Alexandrie, est tout à la fois une organisation physique et une structure mentale s'appuyant dessus. L'innovation de Callimaque permet un déplacement du corps dans un espace structuré de la mémoire (ce qui a été écrit, ce qui a été lu, ce qui est connu) dont il existe une cartographie. Les prémisses des dispositifs hypertextuels que nous connaissons avec le web sont posées dans la Bibliothèque d'Alexandrie.

### ***Le théâtre de la mémoire de Delminio***

Au tournant du XVI<sup>e</sup> siècle, l'humaniste italien Giulio Camillo dit Delminio conçoit un théâtre en bois, pour un unique spectateur, dont le but est de permettre de mémoriser toute connaissance humaine : le « Théâtre de la mémoire ». L'amphithéâtre conçu selon le modèle de Vitruve est organisé en sept gradins divisés chacun en sept sections correspondant

---

<sup>34</sup> drame, art oratoire, poésie lyrique, législation, médecine, histoire, philosophie et divers

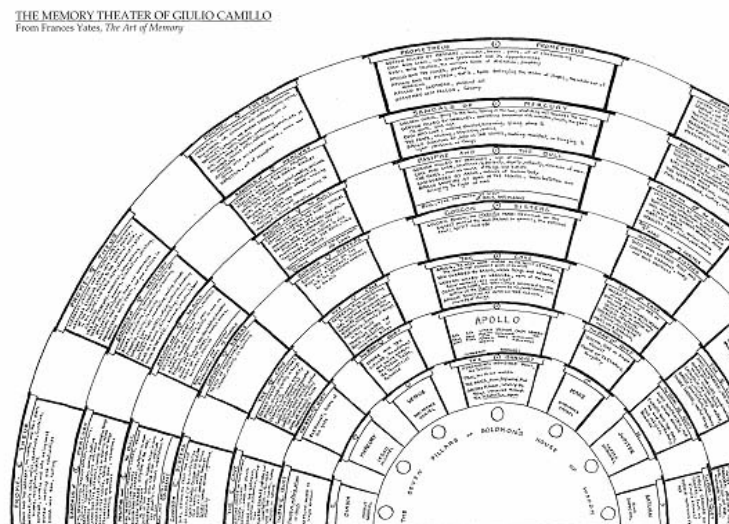


aux planètes alors connues, définissant quarante-neuf « lieux ». Sur chacun d'entre eux se trouvent des images et des signes symboliques, à côté des compartiments pour les manuscrits. En combinant de manière associative la division du savoir codée de manière emblématique, il était possible de reproduire dans sa propre mémoire toutes les relations micro et macrocosmiques imaginables. L'enjeu était de taille : mémoriser toute la connaissance avec un nombre fini d'images. Le projet de Camillo tel qu'il l'a énoncé dans son texte programmatique *L'idea del Teatro*<sup>35</sup>, était d'élaborer un système mnémotechnique universel, pour « rassembler tous les concepts humains, toutes les choses qui existent dans le monde entier ». Le théâtre fut partiellement construit — mais jamais achevé — pour le roi François 1er qui fut le seul utilisateur, selon la légende, à en connaître le fonctionnement puis il disparut. Il s'agit d'un système mnémotechnique à utilisateur unique, mais à visées universelles qui prend forme au moment même où un autre système technique est sur le point de surpasser tous les systèmes de mémoire alors existants : le livre. Les arts de la mémoire quant à eux, connus et pratiqués depuis l'antiquité associent lieux et mémoire, espace et temps, représentation et mouvement, image et pensée.

---

<sup>35</sup> Camillo Giulio, 2001 [1550], *Le théâtre de la mémoire*, traduit par Eva Cantavenera et par Bertrand Schefer, Paris, Éditions Allia, 189p.

Outre l'étonnante convergence dans ce dispositif des sciences occultes et de la rhétorique ancienne, nous retiendrons avec Schefer<sup>36</sup> que « Le Théâtre de la Mémoire s'est érigé sur de nouvelles bases qui constituent aujourd'hui le fondement de la pratique et du vocabulaire de la nouvelle rhétorique visuelle encyclopédique : sites, icônes, fenêtres, portails, liens et hypertextes ». Et en effet, la ressemblance avec les visions de l'hypertexte et en particulier le *Memex* de Vannevar Bush et le *Xanadu* de Ted Nelson, est frappante et c'est sans doute pour cette raison que Giulio Camillo est sorti de l'oubli. Frances Amelia Yates étudia *L'Idée del Theatro* et en dessina une reconstitution d'après le texte qu'elle publia en 1966 dans son ouvrage « *The Art of Memory* »<sup>37</sup> :



*Figure 5: Reconstitution du Théâtre de la mémoire par Frances A. Yates*

<sup>36</sup> Shefer Bertrand, 2001, Les lieux de l'image, in Camillo Giulio, 2001

<sup>37</sup> Yates Frances Amelia, 2001 [1966], L'art de la mémoire, traduit par Daniel Arasse, Paris, Gallimard.

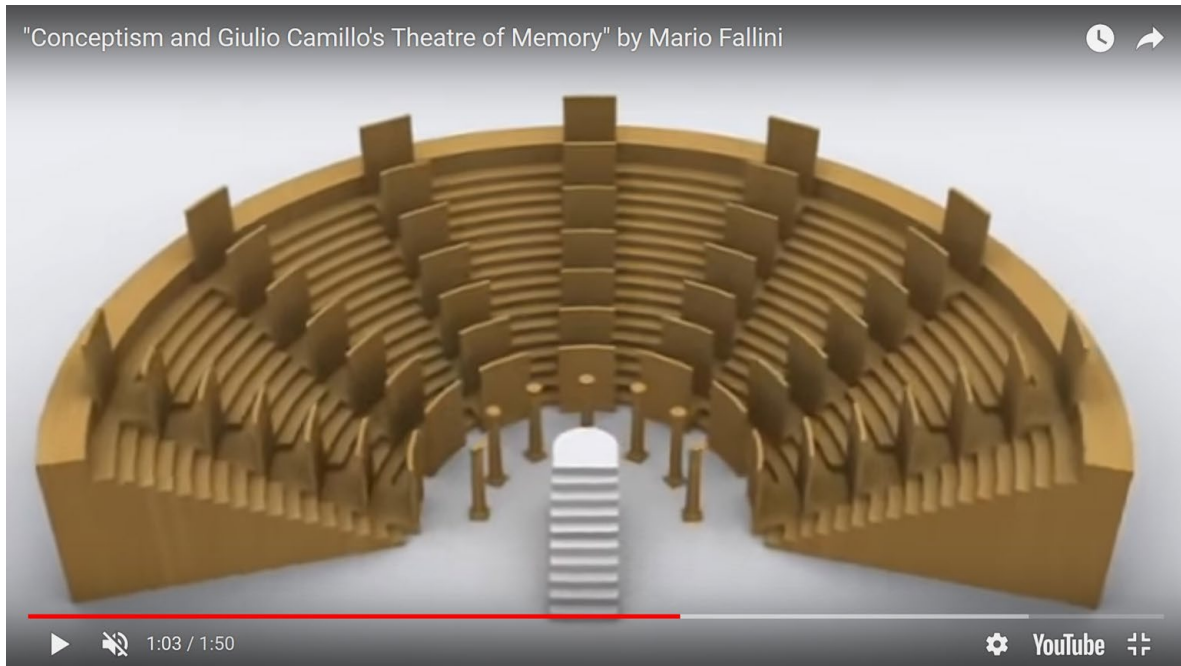


Figure 6: projection 3D du Théâtre de la mémoire réalisée par Mario Fallini vidéo accessible en ligne <https://youtu.be/baO7p3yVYFY?t=65> [consulté le 20 avril 2018]

Dans son livre, Frances Yates pose l'hypothèse du lien essentiel entre la construction de données scientifiques de la Renaissance et le fonctionnement du calculateur numérique d'aujourd'hui.

### **Conrad Gesner et la mise en fiches**

Né à Zürich en 1516, ce savant Suisse est un polygraphe dont plusieurs des ouvrages sont considérés aujourd'hui comme fondateurs dans leur discipline. Gesner est un humaniste de la Renaissance : un érudit qui cherche à améliorer la connaissance dans des domaines variés. Il a un réseau social vaste avec qui il entretient une importante correspondance. Il étudie l'hébreu à Strasbourg, la médecine à Bourges puis à Bâle où il publie son premier dictionnaire grec-latin qui sera suivi par plusieurs ouvrages à caractère philologique. Il poursuit ses études de médecine et de botanique à Montpellier. Gesner est connu pour ses ouvrages de botanique et de zoologie qui l'ont fait surnommer le « Pline suisse ». Il publie

en 1545 *Bibliotheca universalis sive catalogus omnium scriptorum locupletissimus in tribus languis Latina, Graeca et Hebraica* qui fait de lui le père de la bibliographie occidentale.

Il a été précédé au X<sup>ème</sup> siècle au Moyen-Orient par Ibn an-Nadim qui a publié le *Kitab al Fihrist*, littéralement le livre de la liste méthodique de livres, qui est un classement méthodique et systématique en dix classes des ouvrages en langue arabe connus :

Ceci est donc un « fihrist » de tous les livres, de tous les pays arabes et étrangers (parus) en langue arabe dans toutes les branches du savoir, avec l'histoire de leurs auteurs, de leurs généalogies, de leurs dates de naissance, de leurs âges, de leurs dates de décès, de leurs lieux d'origine, de leurs qualités et de leurs défauts, depuis le commencement de chaque science jusqu'à notre époque » (c'est-à-dire l'année 377 de l'ère hégirienne soit 987 de l'ère chrétienne). (Préface du *Kitab al Fihrist* cité par Rebhi et Odoura 1990)

Ce natif de Bagdad a peu de chances d'avoir été connu de Gesner. C'est pourtant le même systématisme que l'on remarque dans la *Bibliotheca Universalis* première bibliographie de toutes les œuvres hébraïques, grecques et latines connues en ce milieu de XVI<sup>e</sup> siècle. Plusieurs index suivront, les *Pandectae*, de tous les ouvrages listés dans la *Bibliotheca Universalis*, qui permettront aux lecteurs d'identifier les ouvrages par thématique. Cette dernière entreprise ne sera jamais achevée.

Ce catalogue est à visée universelle : il doit servir à tous les possesseurs de livres pour classer leur propre bibliothèque. Le travail capital de Gesner est d'indexer les ouvrages selon des logiques alphabétiques et thématiques avec une rigueur jusqu'alors inconnue. Moins intéressé par la conservation des livres que par le développement d'outils et de méthodes pour une amélioration du travail intellectuel, il procède par copie sur des fiches. Les fiches offrent une souplesse de manipulation : Gesner copie ou fait copier par un collaborateur des extraits des livres, les organise,

les repositionne jusqu'à la version définitive qui sera imprimée. Une technique que nous pratiquons aujourd'hui facilement avec nos ordinateurs : le copier-coller. Cette méthode de travail est inspirée des *communes loci* — les lieux communs —, ces recueils de citations organisées par entrée que tout élève latiniste du XVI<sup>e</sup> siècle se doit de posséder sinon tenir, mais en plus souple. Ce faisant, Gesner introduit une rupture dans l'acte de lire : il n'est plus question de linéarité exhaustive du début à la fin d'un ouvrage, mais de consultation en fonction des besoins d'information à un moment donné, ce qui est très nouveau. La *Bibliotheca Universalis* est un ouvrage de référence qui compte 1200 pages, recense près de 10 000 ouvrages et des milliers d'auteurs. Il a inspiré plusieurs catalogues de bibliothèques en Europe.

### ***Paul Otlet et le catalogage du monde***

Quand le *Mundaneum* ouvrit ses portes à Bruxelles en 1920, il comprenait seize salles didactiques, une bibliographie de plus de douze millions de fiches, un musée de la presse composé de deux cent mille spécimens de journaux du monde entier publiés entre 1895 et 1914. Le *Mundaneum* avait pour but de rassembler tous les savoirs du monde et de les classer selon le système de Classification Décimale Universelle (CDU) mis au point par les initiateurs du projet : Paul Otlet et Henri La Fontaine. Leur conviction que la connaissance pouvait apporter la paix avait été dès l'origine le moteur de l'entreprise. En 1889, La Fontaine avait publié « Essai de bibliographie de la paix ». Cet avocat pacifiste reçut le prix Nobel de la paix en 1913 pour ses activités au sein du Bureau International de la Paix. Il était aussi un bibliographe acharné. Et après sa rencontre avec Paul Otlet, il fonda avec celui-ci l'Office international de bibliographie en 1895. Tous deux mirent au point le système de Classification Décimale Universelle (CDU) sur la base de la classification de Melvin Dewey et entreprirent la constitution du Répertoire Bibliographique Universel, point clé du *Mundaneum*.



*Figure 7: Le Répertoire Bibliographique Universel vers 1900,*



*Figure 8: Le Répertoire Bibliographique Universel aujourd'hui à Mons (Belgique), source : Mundaneum*

Otlet est sorti récemment de l'oubli et certains (Rayward 1994, Serres 1995, Le Deuff 2018 avec le projet HyperOtlet) n'hésitent plus à lui attribuer la paternité conceptuelle de l'hypertexte ou de Wikipédia. Il faut bien comprendre, au-delà de l'aspect technique de l'indexation des documents, les ressorts qui ont poussé Paul Otlet dans cette gigantesque et utopique entreprise de catalogage que représente le Répertoire bibliographique universel.

Otlet et La Fontaine sont des intellectuels « engagés » : pacifistes, internationalistes au tournant du XXe siècle. Hommes nés au XIXe siècle, ils sont portés par le positivisme et considèrent la culture comme vecteur du progrès. Portés aussi par l'universalisme dont l'époque témoigne avec les Expositions universelles, ils n'auront de cesse de participer à la création et à l'activité de multiples associations internationales — dont une préfiguration de la Société des Nations — ayant une vocation pacifiste. Otlet soutenu par La Fontaine ainsi que de nombreux mécènes, développe le projet du Palais Mondial conçu comme une maison de la culture de la paix qui devrait regrouper outre la bibliothèque, une université et un musée. Nous retrouvons les trois piliers de la bibliothèque d'Alexandrie, mais avec des objectifs radicalement opposés : il ne s'agit pas d'un objet à l'usage d'un prince pour exprimer sa puissance, mais au contraire un lieu d'échanges et de communications pour assurer la paix mondiale. Le *Mundaneum* aura une existence incomplète et brève à Bruxelles puisque l'université restera embryonnaire et qu'il sera expulsé du parc du cinquantenaire en 1924. Il a repris forme à Mons à la fin des années 1990.

Otlet est visionnaire dans sa conception coopérative des échanges. Contrairement à Bush dix ans plus tard, il ne s'appuie pas sur un dispositif technique particulier comme le *Memex* qui a un usage individuel, mais plutôt sur une organisation qui laisse ouverte la question de la réalisation technique :

Il sera organisé un Réseau Universel mettant en rapport coopératif tous les organismes particuliers de documentation, tant publics que privés, à la fois pour la production et pour l'utilisation.

Le Réseau, de quelque manière que ce soit, doit relier les uns aux autres les centres producteurs, distributeurs, utilisateur, de toute spécialisation et de tout lieu. Il s'agit pratiquement que tout producteur ayant quelque donnée à faire connaître, quelque proposition à présenter ou à défendre — tout utilisateur ayant quelque information à recueillir pour avancer son travail théorique ou pratique — toute personne enfin puisse au moindre effort et avec un maximum de sûreté et d'abondance, entrer en possession de ce qui leur est offert. (Otlet 1934, p.415)

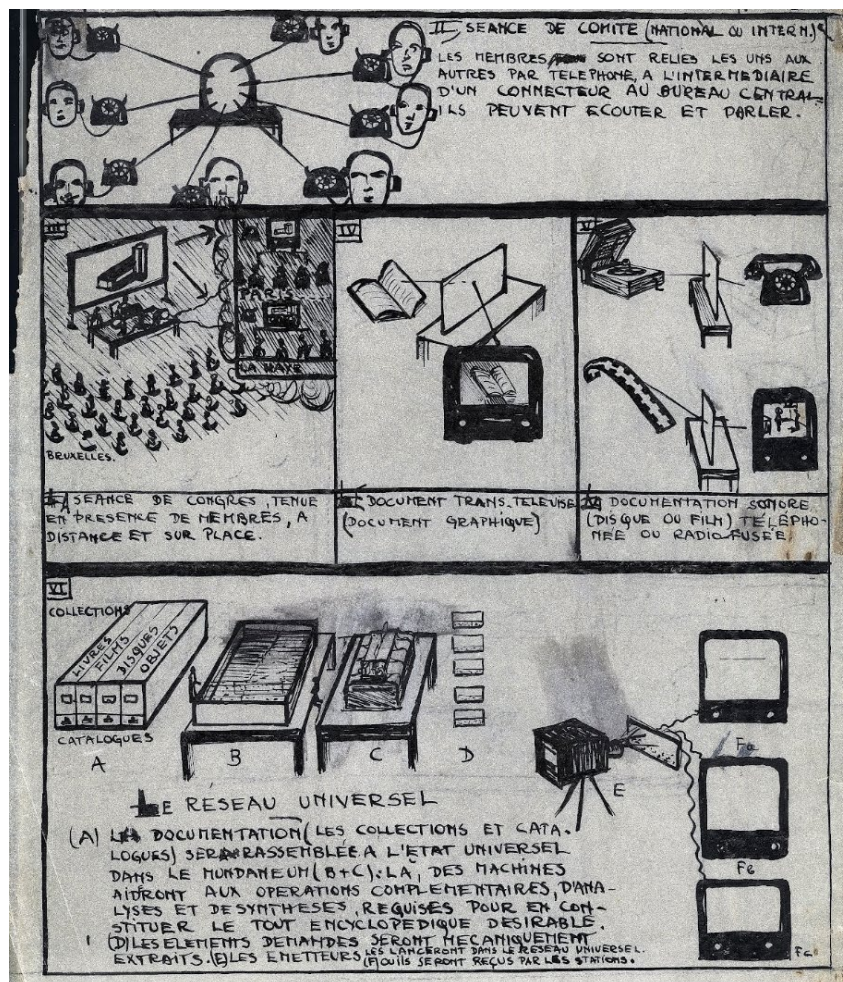


Figure 9: Documentation et télécommunications – Dessin de Paul Otlet – source Wikimedia CC-BY-SA



Visionnaire, il l'est aussi en imaginant que le futur sera un monde sans livre où l'accès à la connaissance passera par des dispositifs techniques tels que le téléphone, la radio, la télévision.

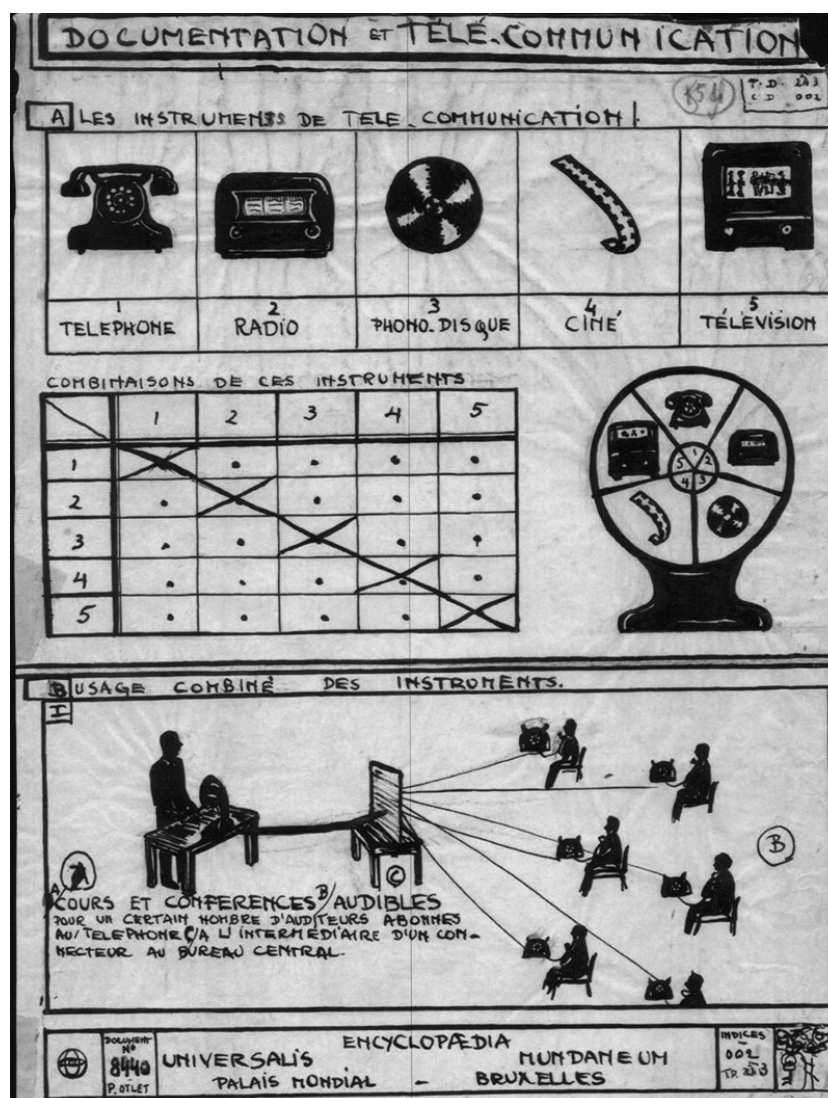


Figure 10: Documents et télécommunication – Paul Otlet  
 source : Mundanuem/Wikimedia CC-BY-SA [https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paul\\_Otlet](https://commons.wikimedia.org/wiki/Category:Paul_Otlet)

En 1905 déjà, il avait introduit le *bibliophote* comme un substitut au livre dans son dispositif documentaire. Cet appareil est composé en deux parties : l'appareil qui enregistre et fixe sur pellicule photographique d'une part et celui qui reproduit et agrandit par projection. La projection peut

être verticale — sur un mur ou un tableau — ou horizontale sur un bureau ou une table. Ce sont des milliers de pages de livres et de journaux qui sont enregistrés sur pellicule photographique. Bientôt ce dispositif s'appellera microfilm.

La visée universaliste de la Classification décimale et du Répertoire bibliographique est affirmée dans leur dénomination. Mais au-delà de la technique de l'indexation et du catalogage, Paul Otlet envisage le document sous un angle sensoriel qui n'a toujours pas trouvé de réalisation technologique généralisée : si le toucher trouve une concrétisation dans les robots chirurgicaux par exemple comment transmettre le goût et les odeurs ?

« Sens-Perception-Document » sont choses, notions soudées. Les documents visuels et les documents sonores se complètent d'autres documents, les tactiles, les gustatifs, les odorants et d'autres encore. À ce stade aussi l'« insensible », l'imperceptible, deviendront sensible et perceptible par l'intermédiaire concret de l'instrument-document. L'irrationnel à son tour, tout ce qui est intransmissible et fut négligé, et qui à cause de cela se révolte et se soulève comme il advient en ces jours, l'irrationnel trouvera son « expression » par des voies encore insoupçonnées. Et ce sera vraiment alors le stade de l'Hyper-Documentation. (Otlet 1934, p.249).

Cette question documentaire reste ouverte en ce qui concerne la transmission du Patrimoine Culturel Immatériel au moyen de dispositifs techniques numériques, qu'ils soient en réseau ou non.

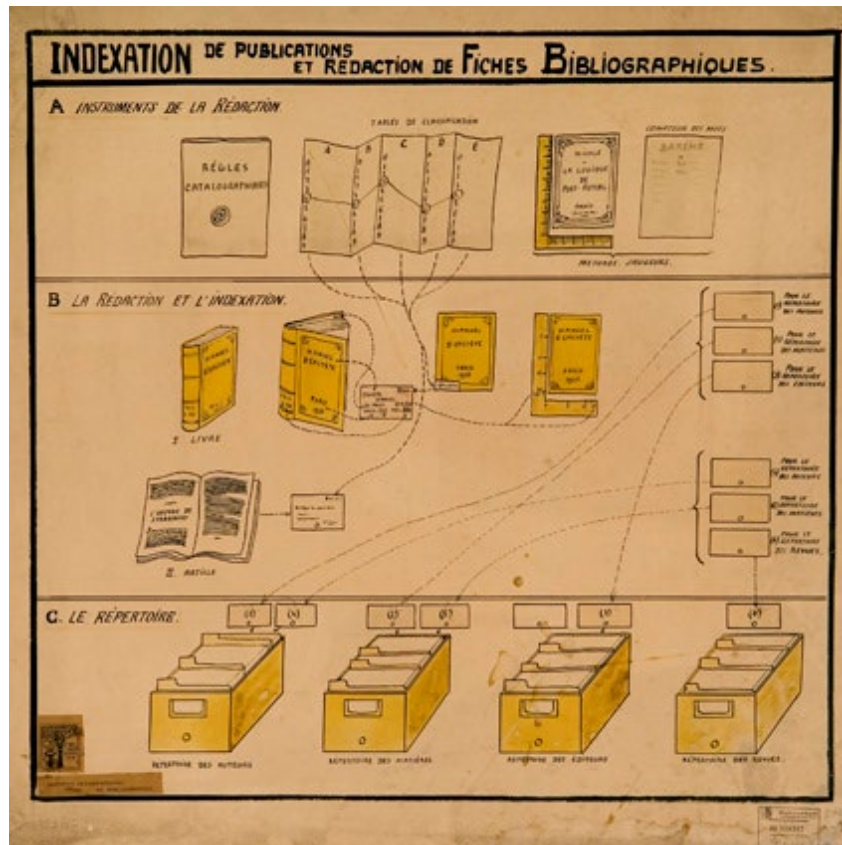


Figure 11: indexation de publication et rédaction de fiches bibliographiques. CC-BY-SA Source Wikimedia/Mundaneum

Le 23 août 2015, le *Doodle* de Google était : « 147e anniversaire de la naissance de Paul Otlet, cofondateur du Mundaneum » avec comme illustration le logo de la firme représenté dans le Répertoire Bibliographique Universel » :

### Des concepts

Le dessein d'accumulation des connaissances ne peut s'accomplir sans technique d'organisation et d'indexation pour la transmission. Car que serait une bibliothèque où l'on ne peut rien trouver ? Que seraient les documents s'ils ne peuvent être consultés ? Les méthodes de catalogage et d'indexation sont supposées répondre à la crainte de l'envahissement par les informations produites conduisant à une perte du savoir. Elles donnent aussi un double sens à la bibliothèque : lieu de conservation et

de transmission. Des exemples qui précèdent émergent des notions qui sont aujourd'hui au cœur du développement du web dans sa vocation de « véhicule du savoir ».

Que ce soit à Alexandrie, chez Giulio Camillo, Conrad Gesner ou chez Paul Otlet, il s'agit d'avoir accès à tout le savoir du monde. On pourrait ajouter existant ou à venir. Pour les dispositifs techniques et de catalogage évoqués, il s'agit de créer une méthode qui permet de consulter un document présent, mais aussi d'envisager cette consultation pour des documents qui n'existent pas encore. Et cette ambition s'accroît dans le temps avec l'accélération de leur production. Il semble que plus les documents prolifèrent, plus devient urgente la nécessité de maîtriser leur organisation, de conserver et de transmettre la **totalité** du savoir.

A record if it is to be useful to science, must be continuously extended, it must be stored, and above all it must be consulted. Today we make the record conventionally by writing and photography, followed by printing; but we also record on film, on wax disks, and on magnetic wires. Even if utterly new recording procedures do not appear, these present ones are certainly in the process of modification and extension. (Bush 1945)

On retrouve cette ambition dans le projet fondateur de Google<sup>38</sup>, mais aussi de l'*Internet Archive*.

### **L'universel :**

Les encyclopédies ont longtemps répondu essentiellement aux besoins d'une minorité cultivée. Elles étaient écrites dans un monde où l'éducation universelle était impensable.

Ce qu'il nous faut c'est la « Somme des Sommes » « Summa Summarum », « le Livre Universel ». Tout le savoir dans ce qu'il a d'essentiel, concentré, exposé une fois, ordonné suivant les

---

<sup>38</sup> Brin Sergey, 2009, « Opinion | A Library to Last Forever », The New York Times, 8 oct. 2009 accessible en ligne : <https://www.nytimes.com/2009/10/09/opinion/09brin.html> [consulté le 15 avril 2018]

possibilités maximas pour la recherche analytique et synthétique, dans ce qu'il y a d'essentiel pour l'utilisation de toute la Documentation qui contient ce savoir dispersé, répété, inordonné. (Otlet 1934, p.429)

De la même manière que la disparition de la bibliothèque d'Alexandrie peut être considérée comme un événement d'ampleur internationale, les événements météorologiques — tempêtes, inondations, et politiques — guerres, dictatures, font peser sur les bibliothèques le danger de la disparition physique des documents et du savoir qui leur est associé. L'autre risque de perte est celui de l'oubli par manque de notoriété, en raison d'une trop faible diffusion au sein d'une marée de documents en croissance continue. L'enjeu des index et des catalogues est aussi patrimonial : identifier pour conserver et tenir à disposition. Cette lutte contre la perte des ouvrages et du savoir qu'ils contiennent est aussi l'argument de conviction du projet *Google Books*, c'est celui qui a convaincu les premières bibliothèques qui ont signé un accord de numérisation avec Google (Harvard, la Bodleian d'Oxford).

### ***La machine : une vision mécaniste du savoir***

« Une bibliothèque se construit, s'organise et s'administre comme on conçoit, construit et conduit une machine » (Paul Otlet, dans Ueberschlag 2010). Non seulement la bibliothèque est une machine consacrée au savoir, mais depuis Descartes et la théorie de l'animal-machine, tout être vivant peut être envisagé comme une machine. Élargie à l'homme par La Mettrie dans son ouvrage fameux « *L'Homme machine* », la conception mécaniste de l'esprit se trouve affirmée : « Par conséquent, l'Âme n'est qu'un principe de mouvement, ou une partie matérielle sensible du cerveau, qu'on peut, sans craindre l'erreur, regarder comme un ressort principal de toute la machine, qui a une influence visible sur tous les autres, et même paraît avoir été fait le premier »<sup>39</sup>. Cette vision matérialiste de

---

<sup>39</sup> La Mettrie, Julien Offray de, 1751, *L'homme machine*, dans *Oeuvres philosophiques*

l'esprit humain s'est perpétuée et transparaît dans la tendance mise en évidence notamment par Le Deuff (Le Deuff 2015) et Ertzscheid (Ertzscheid 2009) à transformer l'homme en document.

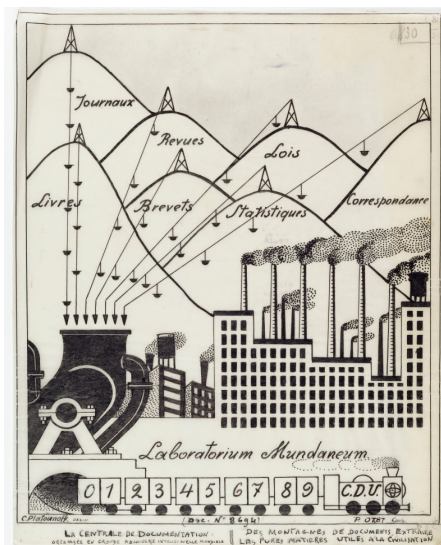


Figure 12: La centrale de documentation organisée en grande machinerie intellectuelle mondiale | Des montagnes de documents extraire les pures matières utiles à la civilisation. Dessin de Paul Otlet. CC-BY-SA Source : Mundaneum/Wikimedia

### La fin de l'écriture linéaire

Ainsi, l'apparition de la notion il y a cinquante ans, puis sa théorisation d'il y a trente ans accompagneraient assez bien, sinon la fin de l'écriture linéaire, du moins « le retour de la pensée diffuse et multidimensionnelle » (Leroi-Gourhan, 1965), qui avait été enfouie par la « tyrannie » de la norme linéaire. Quant aux conséquences qu'il jugeait alors « imprévisibles », de la fin possible de l'écriture linéaire, Leroi-Gourhan annonçait déjà :

La pensée scientifique est plutôt gênée par la nécessité de s'étirer dans la filière typographique et il est certain que si quelque procédé permettait de présenter les livres de telle sorte que la matière des différents chapitres s'offre simultanément sous

---

par Julien Offray de La Mettrie, p.63 <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k8539929>

toutes ses incidences, les auteurs et leurs usagers y trouveraient un avantage considérable. Il est certain toutefois que si le raisonnement scientifique n'a sans doute rien à perdre avec la disparition de l'écriture, la philosophie, la littérature verront sans doute leurs formes évoluer.» (Leroi-Gourhan, 1965, cité par Serres 1995)

### **Des critiques**

La bibliothèque universelle accessible partout, tout le temps, où l'on peut trouver tout le savoir du monde est un projet de Google. Prenant le contre-pied de la bibliothèque qui repose sur l'idée d'un public éduqué, Google s'est donné pour mission de donner à chacun la capacité de trouver l'information dont il a besoin. Google se présente dans la lignée des réformateurs sociaux des Lumières. Pour ses porte-parole, le travail accompli par Google Books permet de lutter contre la disparition physique des livres qui sont le fondement de la connaissance. Il s'agit pour l'entreprise de Mountain View de constituer la Mémoire de l'humanité (Memory of Mankind). Le projet Google Print, qui deviendra Google Books, est présenté à la Foire du livre de Francfort en octobre 2004. Google Books a tout d'abord été perçu comme la continuité du microfilm. Il s'agissait de la combinaison du scanner, de la reconnaissance de caractère et d'Internet. Mais il s'est avéré avoir une dimension bien plus vaste.

### ***L'atteinte au droit d'auteur***

En janvier 2005, le président de la Bibliothèque Nationale de France, Jean-Noël Jeanneney publie une tribune dans le journal *Le Monde* alertant sur la domination d'une entreprise américaine « dans la définition de l'idée que les prochaines générations se feront du monde » au détriment du français et des autres langues de culture notamment européenne. Que la France, soucieuse de son vin et de sa langue, en appelle à une « contre-offensive » contre Google a d'abord fait sourire. Puis d'autres gouvernements européens se sont penchés sur les conditions de la numérisation des livres et notamment le respect du droit d'auteur. Les sourires se sont transformés en rictus.

Le droit d'auteur est une notion moderne et fort discutée. Les États-Unis l'ont inscrit dans la constitution : « The Congress shall have power [...] To promote the progress of science and useful arts by securing for limited times to authors and inventors the exclusive right to their respective writings and discoveries<sup>40</sup> ». La question du progrès des sciences et des arts y est mise en avant et il s'agit de régler les conflits entre intérêt privé et intérêt public. Puis en 1790, ils se sont dotés d'un système de *copyright*. Cependant, la libre circulation des idées est au cœur de la démocratie ce qui conduira au fil du temps à la mise en place d'exceptions au *copyright* avec la notion de *fair use*. En France, la propriété intellectuelle et en particulier le droit d'auteur ont fait l'objet de nombreux débats et dispositifs législatifs depuis la Révolution française. C'est Sieyès qui en 1790 propose à l'Assemblée constituante d'inscrire une exception à la propriété publique des idées et des connaissances par un droit de propriété individuelle des auteurs pour une durée de dix ans. Les batailles sur la nature et la durée de la propriété intellectuelle culminent au milieu du XIXe siècle que nous pouvons illustrer avec les échanges virulents entre Pierre-Joseph Proudhon et Alphonse de Lamartine. Les deux positions défendues par les protagonistes sont encore aujourd'hui au cœur des conflits qui opposent les GAFAM<sup>41</sup> aux auteurs et aux états. Pour Proudhon, qui a publié en 1842 son fameux livre « Qu'est-ce que la propriété ? » dont la conclusion est « c'est le vol ! », les idées appartiennent à tout le monde et les auteurs ne font que recombinaison de choses qui existent déjà. Posture dont notamment Kevin Kelly, co-fondateur de *Wired* le célèbre magazine consacré aux nouvelles technologies depuis 1993, est un ardent défenseur. De son côté, Lamartine défend qu'un livre demande du travail pour être écrit, pour être publié, que l'homme « consume ses forces mentales, énerve ses forces physiques dans l'oubli de soi-même et de sa famille pour

---

<sup>40</sup> Constitution des États-Unis, article 1, section 8, clause 8.

<sup>41</sup> Acronyme qui désigne les entreprises étatsuniennes Google, Amazon, Facebook, Apple et Microsoft



enrichir après lui l'humanité<sup>42</sup>», que tout travail mérite une rétribution et qu'un droit d'auteur de cinquante ans post-mortem serait équitable. Cette argumentation est implicite dans la formule « un livre n'est pas un long tweet ! » des auteurs de la génération numérique. Et ces deux postures antagonistes s'affronteront encore lorsque les différents procès en atteinte au droit d'auteur seront intentés à Google autour du projet Google Books. En effet, l'entreprise avait scanné un nombre considérable d'ouvrages encore sous copyright sans demander aucun accord, ni aux auteurs ni aux éditeurs.

***La transformation d'un service de recherche universel en une gigantesque opération commerciale.***

La perspective de la numérisation gratuite des fonds documentaires des bibliothèques a dans un premier temps séduit les responsables de bibliothèques universitaires. Les coûts techniques élevés grevaient leur budget. Robert Darnton, alors directeur de la bibliothèque de Harvard, fut tout d'abord enthousiasmé par le projet Google Books, puisqu'il fut l'un des premiers à signer un contrat de numérisation avec Google, puis il a déchanté (Darnton 2009). Pour lui, la numérisation des documents opérée par Google représente une privatisation d'un bien public générant une somme de revenus commerciaux qui ne bénéficient pas aux bibliothèques ou aux acteurs du monde du livre, à l'intérêt public en général.

---

<sup>42</sup> Cité par Latournerie Anne, 2004, « Droits d'auteur, droits du public : une approche historique », L'Économie politique, 2004, no 22, n° 2, p. 21 — 33.

Nous aurions pu créer une bibliothèque numérique nationale, équivalent moderne de la bibliothèque d'Alexandrie. Pendant que les pouvoirs publics bayaient aux corneilles, Google est passé à l'initiative. L'entreprise n'a pas cherché à plaider devant les tribunaux. Elle a simplement scanné des livres, et l'a fait si efficacement que d'autres se sont pris de gourmandise pour les profits qui en découleraient. (Darnton 2009)

En réponse à l'initiative de Google, les Français lancent *Gallica*, le service en ligne de la Bibliothèque Nationale de France et impulsent la création d'*Européana* qui rend disponibles sur le web un nombre important de documents provenant des musées et bibliothèques d'Europe. Puis d'autres services se sont interconnectés, en Europe et ailleurs, notamment la Digital Public Library of America qui est un agrégateur de métadonnées fournies par des musées et des bibliothèques des États-Unis pour les afficher selon une logique de collections thématiques (tout comme *Européana*), ou encore la Librairie numérique mondiale, qui est un projet soutenu par l'UNESCO et la Librairie du Congrès dont l'un des objectifs est de donner les moyens aux pays en voie de développement d'entamer une conversion numérique de leurs fonds documentaires.

Par ailleurs, Google tout comme la plupart des plateformes en ligne, peut et ne s'en prive pas, pister les lecteurs et conserver leurs données : les livres lus, les chapitres lus, la durée de lecture, les lieux de consultation. Ces informations qui peuvent être transmises à toute organisation d'État ou non à de fins de contrôle ou de marketing. L'accès universel au savoir serait privatif de libertés et du respect de la vie privée, ce qui est un énorme paradoxe ! Pour W. Boyd Rayward, l'accès au savoir s'est transformé en une gigantesque surveillance mondialisée. La position de Kevin Kelly est radicale : « si les gens veulent conserver leur vie privée, ils doivent se retirer d'Internet, ne pas utiliser le téléphone portable et se cacher dans les montagnes »<sup>43</sup>. Ainsi Google n'est pas qu'un moteur de recherche,

---

<sup>43</sup> *Google and the world brain*, un film de Ben Lewis présenté au Sundance Festival de 2013. Accessible en ligne [https://archive.org/details/GoogleAndThe-WorldBrain\\_201611](https://archive.org/details/GoogleAndThe-WorldBrain_201611)

c'est une machine à produire de l'autorité avec une position dominante à l'échelle mondiale.

### ***Le cerveau mondial***

L'auteur de science-fiction Herbert G. Wells publie en 1938 un ensemble d'articles et de discours produits entre 1936 et 1938 réunis dans un ouvrage : *World Brain*. Il y défend une « Encyclopédie mondiale » nouvelle, libre, faisant autorité, permanente, qui pourrait aider les citoyens du monde à tirer le meilleur parti des ressources d'information universelles :

The modern World Encyclopaedia should consist of selections, extracts, quotations, very carefully assembled with the approval of outstanding authorities in each subject, carefully collated and edited and critically presented. It would be not a miscellany, but a concentration, a clarification and a synthesis. This World Encyclopaedia would be the mental background of every intelligent man in the world. It would be alive and growing and changing continually under revision, extension and replacement from the original thinkers in the world everywhere. Every university and research institution should be feeding it. Every fresh mind should be brought into contact with its standing editorial organisation. And on the other hand its contents would be the standard source of material for the instructional side of school and college work, for the verification of facts and the testing of statements — everywhere in the world. Even journalists would deign to use it; even newspaper proprietors might be made to respect it. (Wells 1938)

Une sorte de mariage de Google avec Wikipédia, mais sous l'autorité d'un « gouvernement d'experts ». Pour Wells, le cerveau mondial devait contenir tout ce qui a été et tout ce qui sera appris. Wells envisageait des échanges entre experts qui auraient formé une sorte de groupe de « gouverneurs » du savoir surplombant les organisations existantes dans le but de civiliser le monde, « Ultimately the World Encyclopaedia would be "a permanent institution, a mighty super-university, holding together, utilizing and dominating all of the teaching and research organizations at present in existence" » (Rayward 1999).

La réalisation de ce projet s'appuyait sur l'*Encyclopédie française* pilotée par Lucien Fèvre et Anatole de Monzie dont l'organisation par thématique et sous forme de feuillets mobiles qui en permettait l'actualisation permanente l'avait séduit. Il concevait l'organisation de l'*Encyclopédie mondiale* en référence à la Bibliothèque d'Alexandrie et ses copies de livres, mais à une échelle plus moderne. Comme le remarque Rayward (Rayward 1999), bien que la conception de l'*Encyclopédie mondiale* repose sur des techniques connues telles que l'imprimé ou le microfilm, la conception de Wells, fait naître l'idée « d'une sorte de phénomène organisationnel mystérieusement émergent ».

### **Le web, le temps et les distances**

Un nombre considérable de travaux en sciences humaines particulièrement en sciences de l'information et de la communication (Merzeau 2011), en sociologie (Rosa 2010, Boullier 2015), en géographie (Bakis 2007, Beade 2012), en histoire (Hartog 2003) pour ne citer qu'eux se sont concentrés sur la question des relations au temps et à l'espace que les sociétés humaines du XXI<sup>e</sup> siècle numérique et en réseau peuvent nouer, entretenir, rejeter, etc. Avec les réseaux sociaux et les *Big Data* la notion de « vibrations » introduite par Dominique Boullier (2015) et entendue comme des phénomènes de haute intensité, de diffusion brève, mais massive d'une information, éclaire le désarroi des sciences sociales face à cet objet qu'est le temps fait de traces<sup>44</sup>. La présente recherche se concentrant sur les inventaires du Patrimoine Culturel Immatériel, nous ne retiendrons de ce foisonnement académique dont l'herméneutique est un chantier en renouvellement permanent, que les réflexions concernant notre objet. Bonne nouvelle pour les inquiets, le temps et l'espace n'ont pas été abolis par Internet :

---

<sup>44</sup> Voir à ce sujet Burrows Roger et Savage Mike, 2014, « After the crisis? Big Data and the methodological challenges of empirical sociology », *Big Data & Society*, 10 juillet 2014, vol.1, n° 1, p. 205395171454028.

Alors que le fonctionnement en temps réel, la promesse de l'instantanéité et l'accélération continue des échanges en réseau ont été des éléments récurrents des discours fondateurs sur les « nouvelles technologies de l'information et de la communication », force est de constater que celles-ci n'ont aboli ni le temps ni l'espace. (Schafer [éd.] 2018, p.9)

Bien au contraire, l'expérience contemporaine est structurée par des rapports au temps et à l'espace multiples, individuels ou collectifs, dont l'expression dans le domaine du patrimoine immatériel permet une compréhension de la diversité des modalités d'inventaires.

### **Un présent infini ?**

La promesse du web, c'est de diffuser un flux continu, disponible partout, tout le temps, notamment depuis l'essor des réseaux sociaux et de la consommation sur mobile. En revanche celui-ci a fragmenté la perception du temps et donné naissance à une multitude de temporalités. Dans le champ patrimonial, notamment concernant les inventaires et les archives, le temps est une notion qui trouve des déclinaisons particulières sur le web.

La temporalité est une forme spécifique de temps. Retenant comme définition du temps comme marque entre « avant » et « après », quelque chose d'observable, Brügger (2018) rappelle qu'il existe deux formes de temps observable : celle du temps « concret », lié aux phénomènes naturels tels que le nuit, le jour, les saisons, et celle du temps « abstrait » — que l'on peut aussi qualifier de social, celui des horloges, des calendriers et des horaires de trains qui est déconnecté du temps de la nature. Chercheur travaillant sur les problématiques d'archivage du web, Brüger en distingue deux temporalités incluses : celle du médium web et celle des contenus. Le temps du médium, malgré une apparente immédiateté, est celui qui est pris par tous les éléments d'une page pour être affichés à l'utilisateur. Les protocoles HTTP et TCP/IP qui organisent la circulation

des informations sur le web correspondent à des relations physiques faites de câbles, de routeurs, de serveurs présents partout sur la planète. Et malgré la vitesse considérable de transfert d'énergie que cela représente, le temps nécessaire au passage d'une page à l'autre est loin d'être nul. À une époque où les connexions étaient lentes, il fallait plusieurs secondes pour que la page complète (c'est-à-dire avec l'ensemble des contenus à afficher) se présente à l'internaute. Ce temps fait aujourd'hui partie des critères principaux de l'indexation du moteur de recherche de Google. En ce sens, une page web est moins immédiate qu'une page de magazine qui s'affiche dès que le lecteur la consulte. La temporalité du magazine est « fixe », tout le magazine est disponible à une date similaire, quelle que soit la page. Ce qui n'est pas le cas du web qui propose des sauts de temporalité en temporalité par le biais des liens hypertextes entre les sites : il s'agit du temps des contenus. Par exemple, une page affiche au moment de sa consultation du texte produit à une date donnée, des vidéos produites à d'autres dates et des liens vers des sites composés à d'autres dates encore et incorporant d'autres temporalités. Ces ensembles provenant eux-mêmes de points différents de la planète en fonction de l'accessibilité des serveurs.

Les inventaires en lignes sont des objets nativement numériques. Leur pérennité se pose au même titre que n'importe quel site web. Indépendamment du choix du support technique d'archivage se pose la question du temps de l'archive web : entre le début et la fin de l'archivage d'un site, les pages ont pu évoluer, ce qui n'est pas le cas d'un livre, sa première page ne change pas entre le moment où il est pris en main et ce lui où il est mis en rayon dans une bibliothèque. La structure du web par hyperliens fait que la source et la destination d'un hyperlien peuvent (et c'est le plus souvent le cas) ne pas avoir été archivées au même moment avec pour résultat que les plateformes d'archivage du web telles que celles des

membres de l'*International Internet Preservation Consortium (IIPC*<sup>45</sup>) affichent des « patchworks » de temporalités.

These archived instances come with each their temporalities, but they may also be overlapping. If one wants to reconstruct a website as it looked at a certain point in time by assembling the available web pages from various -but overlapping- times, one may have to come to terms with the existence of several temporalities within the website. The website may not be reconstructed as a point in time, but rather as a continuum of overlapping temporalities. (Brügger 2018, p. 70)

Ainsi une grande variété de temporalités coexistent à l'intérieur d'une même page web, nous l'examinerons plus particulièrement avec Wikipédia dans le chapitre suivant.

Concernant les inventaires et les archives, ce « dédoublement de temporalité » interroge le temps du document dans sa restitution : par défaut, la date correspondant à une recherche — en ligne ou non, c'est le médium numérique qui définit cela — est celle de l'entrée dans le stock des données.

Les documents qui sont créés et mis en ligne sont soumis à la temporalité de la mise à jour, un « temps réel » du réseau : ils sont enregistrés, datés et organisés dans les stocks selon une chronologie instable et variable. Mais qu'en est-il des contenus ? Un scan de parchemin médiéval réalisé en 1990 est-il plus « ancien » qu'un document en texte brut traitant de la question du Moyen Âge envoyé sur les forums d'Usenet en 1985 ? La matérialité documentaire des fichiers numériques est en constant conflit avec la question des contenus, dans la mesure où l'avancée technologique

---

<sup>45</sup> L'IIPC est un réseau d'organisations de plus de 45 pays, y compris des bibliothèques et des archives nationales, universitaires et régionales qui se sont donné pour mission d'archiver Internet : « The mission of the IIPC is to acquire, preserve and make accessible knowledge and information from the Internet for future generations everywhere, promoting global exchange and international relations. » Il est intéressant de noter que dans l'une des plus anciennes vidéos de promotion du projet la première référence historique est la destruction de la Bibliothèque d'Alexandrie <https://www.youtube.com/watch?v=pU32rjTaMFE> [consulté le 15 juillet 2018].

produit des événements qui dépassent la temporalité réelle de la publication : « les connexions entre la publication comme événement et les événements rendus publics ne sont pas transparentes, mais cruciales pour faire l'expérience du média dans le temps et donc dans l'histoire » » (Paloque-Berge 2011, p.138).

L'étude des réseaux sociaux (Clavert 2018, Turgeon 2018) montre de surcroît que les temporalités s'entremêlent au fil des « vibrations » qui seraient caractéristiques de ces plateformes, temporalités circulaires autant de linéaires, continues et discontinues, collectives et individuelles. Lieu de récits structuré par des temporalités différenciées, le web n'est finalement pas régi par un présent infini tant s'y expriment les discours sur un passé en réinterprétation permanente et échangés par les acteurs de façon massive.

### **Une proximité ?**

La question du « cyberspace » comme espace a été largement discutée depuis que le mot a été forgé par l'écrivain William Gibson dans *The Neuromancer* et popularisé par John Perry Barlow et sa déclaration d'indépendance du cyberspace<sup>46</sup>. Il est possible même qu'il ait été enterré par Danah Boyd (Boyd 2016). L'espace du cyberspace est surtout envisagé par les sciences de l'information de la communication, l'anthropologie et l'ethnologie se sont plutôt concentrées sur les méthodes de son étude (Hine 2000), les modes de sociabilité et les « communautés en ligne » (Proulx et Latzko-Toth 2000, Wilson et Peterson 2002). Le numérique s'est diffusé dans la société au fil de l'augmentation de la puissance de calcul et de la miniaturisation des machines chargées de le faire. L'espace perceptible par les individus aujourd'hui s'est enrichi des dimensions d'Internet : il est à la fois plus vaste — on accède à des informations provenant de la planète entière voire de l'univers, et plus restreint — il suffit

---

<sup>46</sup> <https://www.eff.org/cyberspace-independence> [consulté le 5 juillet 2018]



d'un écran de petite taille pour les afficher. Si un livre numérique n'est pas un livre, si le patrimoine immatériel représenté sur YouTube n'est pas le patrimoine immatériel, mais sa représentation, la réalité dont le numérique rend compte s'est enrichie de propriétés spécifiques qui l'en distinguent néanmoins. L'ensemble des virtualités d'un lieu, d'un objet, d'un geste — sa position relative dans l'espace et le temps, les émotions qu'il suscite, l'ensemble des perceptions sensorielles qui lui sont associées n'est pas contenue dans le « virtuel » (entendu comme immatériel) du numérique. De surcroît, grâce aux téléphones intelligents et autres objets connectés, la dématérialisation des relations sociales et l'interconnexion des individus produit une nouvelle réalité mobile de l'espace vécu et des choses qui le composent.

Les termes de « navigation » sur le web, de « promenade » numérique, induisent une idée de déplacement dans un espace à la fois physique et immatériel alors qu'on navigue sur le web sans référence à la géographie physique. Les géographes nous aident à conceptualiser cette mutation en cours qui influence tous les domaines de la sociabilité. Très tôt ils se sont emparés des questions de territorialité en mouvement que soulève la diffusion d'Internet, notamment avec la notion de « géocyberespace<sup>47</sup> » qui recouvre l'espace de la géographie physique classique, celui inclus dans la notion de « cyberspace » ainsi que la réalité spatio-temporelle résultant de la rencontre de l'espace physique avec les réseaux numériques qui ouvre de nouvelles potentialités sociales. L'espace perd ainsi ses limites classiques pour gagner de nouvelles dimensions :

À la numérisation d'une partie de l'espace, des réalités qui l'habitent, des relations qui s'établissent, s'ajoute aussi l'émergence d'espaces inédits, dont l'architecture et les modalités

---

<sup>47</sup> Voir à ce sujet les travaux de Henry Bakis notamment concernant la trajectoire de cette notion : Bakis Henry, 2007, « Le “géocyberespace” revisité. Usages et perspectives », *Netcom. Réseaux, communication et territoires*, 16 décembre 2007, n° 21-3/4, p. 285 — 296.

d'interaction sont fondées sur le numérique et la connexité. Facebook, Wikipédia, la messagerie électronique, Skype, Google Map ou Meetic sont autant d'espaces, réels, mais immatériels, qui proposent des modes d'interactions singuliers, multisca-laires, symétriques, pouvant être synchrones ou asynchrones. Chacun de ces espaces est autant de lieux réticulaires qui œu-vrent à rendre la distance non pertinente pour des probléma-tiques singulières. (Beaude 2014)

À la distance que nous éprouvons physiquement lors d'une randonnée à pieds ou à vélo, à celle que nous percevons entre hier et aujourd'hui, s'est ajoutée avec Internet celle de l'accès à l'information, lequel est indépen-dant de la localisation physique des sources de données. Si en géographie la distance n'est pas toujours pertinente pour décrire les espaces, en sciences de l'information et de la communication, la distance peut être définie comme la probabilité qu'un internaute arrive sur un site ou un contenu particulier. C'est la « distance informationnelle » (Rieder 2010). Or les algorithmes des moteurs de recherche et des réseaux sociaux in-terviennent comme médiateurs entre l'internaute et les contenus. Les fac-teurs qui entrent en jeu sont nombreux et transforment considérable-ment les potentialités d'accès. Le recours au *Big data* par les firmes comme les *GAFAM* permet à la fois une massification de l'information et une ultra personnalisation de son affichage. Par exemple, le moteur de recherche de Google intègre dans ses résultats l'historique des requêtes de l'internaute, sa localisation, ses contacts enregistrés, les données is-sues de Facebook, etc. et renvoie un résultat différent pour chaque utili-sateur, dans chaque contexte dans lequel il se trouve. C'est par l'articu-lation de ces données avec notre comportement sur sa plateforme que Netflix réussit à nous proposer un programme qui nous plaira, qu'Uber nous propose un restaurant sur notre probable futur trajet. Notre accès aux contenus dépend des traces que nous laissons sur le web. Il en est de même pour la connaissance : notre espace du savoir en ligne est le produit de nos recherches passées et traitées par ces algorithmes avec le

risque d'un enfermement en contradiction avec les objectifs mêmes des inventaires du PCI.

La « socialisation » du web ne signifie plus alors la rencontre d'une altérité, mais le rabattement des possibles sur mon monde propre. Dans une toile réduite au tracé de mon réseau affinitaire, la chance de voir apparaître de nouvelles questions s'amenuise. Ignorant les multiples façons de relier deux contenus ou deux personnes, la cartographie des traces profilaires renforce la clôture informationnelle, et met en question la possibilité même d'un espace commun du savoir. (Merzeau 2011)

Cette hypothèse du repli de l'univers de l'internaute sur ses propres centres d'intérêt est critiquée notamment par Cardon (2011) qui montre au contraire une augmentation de l'exposition des individus aux informations relayées par leurs contacts dans les réseaux sociaux en raison de la différence de hiérarchisation de l'information qui existe entre le *PageRank*<sup>48</sup> de Google et le *EdgeRank* de Facebook en particulier, deux algorithmes qui ne s'appuient pas sur les mêmes données.

Pour poursuivre dans ce chemin des interactions homme/logiciel, le recours aux technologies de *machine learning* par les opérateurs du web — les *GAFAM* notamment, conduit à s'interroger sur la production des contenus quand ceux-ci sont générés massivement par des machines. S'il ne suffit pas de mettre à disposition des éléments d'information en ligne pour qu'ils soient affichés, quelle histoire, quelles traditions vont-elles surgir de l'abondance ou au contraire la faiblesse des requêtes et recommandations concernant une pratique particulière localisée ?

Par ailleurs, sur les presque deux milliards de sites web à l'heure où sont écrites ces lignes et plus de mille milliards de pages, les moteurs de recherches n'en indexent guère plus de 20 %. Une recherche dans le web

---

<sup>48</sup> L'algorithme PageRank de Google — qui fait partie de l'ensemble des algorithmes de Google, mais qui n'est pas le seul à entrer en ligne de compte, classe le résultat des requêtes effectuées dans le moteur de recherche en fonction des liens HTML pointant vers les pages et le PageRank des dites pages. Pour plus de précisions : <https://web.stanford.edu/class/cs54n/handouts/24-GooglePageRankAlgorithm.pdf> [consulté le 1er juillet 2018]

invisible, le *deep web*<sup>49</sup>, demande un certain savoir-faire qui exclut les utilisateurs n'ayant pas une bonne aisance technique — ce qui n'indique rien sur leur position sociale, car « selon leur appartenance sociale, les usagers ne saisissent pas les mêmes attributs décisifs d'Internet et ils n'en définissent ni d'identiques propriétés utiles, ni les mêmes usages effectifs<sup>50</sup> ». Dans ce contexte, la distance entre un internaute peu habile à effectuer une recherche sur le web et une information spécifique est potentiellement immense — surtout si elle est produite dans une autre langue que l'anglais ou le chinois qui sont les deux langues les plus pratiquées sur le web :

---

<sup>49</sup> Le web invisible ou web profond (deep web) est la partie du web accessible en ligne, mais non indexée par les moteurs de recherche classiques, la plupart du temps pour des raisons techniques d'encodage ou de format des données. Il est généralement admis qu'il constitue aujourd'hui entre 70 % et 90 % du web entier (60 % en 1999 selon le Nec Research Intitute). Il ne faut pas confondre le deep web qui contient des données de la recherche notamment, avec le « dark web » expression qui définit les activités illégales sur le web.

<sup>50</sup> Fabien Granjon, entretien avec Hubert Guillaud, *Internet Actu*, 15 juin 2011, <http://www.internetactu.net/2011/06/15/julie-denouel-et-fabien-granjon-les-usages-en-question/> [consulté le 15 juin 2018]

<b>Top Ten Languages Used in the Web - December 31,</b> ( Number of Internet Users by Language )				
<b>TOP TEN LANGUAGES IN THE INTERNET</b>	<b>World Population for this Language (2018 Estimate)</b>	<b>Internet Users by Language</b>	<b>Internet Penetration (% Population)</b>	<b>Internet Users Growth (2000 - 2018)</b>
<u>English</u>	1,462,008,909	<b>1,052,764,386</b>	72.0 %	647.9
<u>Chinese</u>	1,452,593,223	<b>804,634,814</b>	55.4 %	2,390.9
<u>Spanish</u>	515,759,912	<b>337,892,295</b>	65.5 %	1,758.5
<u>Arabic</u>	435,636,462	<b>219,041,264</b>	50.3 %	8,616.0
<u>Portuguese</u>	286,455,543	<b>169,157,589</b>	59.1 %	2,132.8
<u>Indonesian / Malaysian</u>	299,271,514	<b>168,755,091</b>	56.4 %	2,845.1
<u>French</u>	127,185,332	<b>118,626,672</b>	93.3 %	152.0
<u>Japanese</u>	143,964,709	<b>109,552,842</b>	76.1 %	3,434.0
<u>Russian</u>	405,644,599	<b>108,014,564</b>	26.6 %	800.2
<u>German</u>	94,943,848	<b>84,700,419</b>	89.2 %	207.8
<b>TOP 10 LANGUAGES</b>	<b>5,135,270,101</b>	<b>3,206,613,856</b>	<b>62.4 %</b>	<b>1,091</b>
Rest of the Languages	2,499,488,327	<b>950,318,284</b>	38.0 %	935
<b>WORLD TOTAL</b>	<b>7,634,758,428</b>	<b>4,156,932,140</b>	<b>54.4 %</b>	<b>1,051</b>

NOTES: (1) Top Ten Languages Internet Stats were updated in December 31, 2017. (2) Internet Penetration is calculated as the sum of Internet users speaking a language and the total population estimate that speaks that language. (3) The most recent Internet usage information comes from data published by [Nielsen Online](#), [Telecommunications Union](#), [GfK](#), and other reliable sources. (4) Population estimates are based mainly on [United Nations Population Division](#) and local official sources. (5) For definitions, methodology and navigation see the [Site Surfing Guide](#). (6) These statistics may be cited, stating the source and establishing an acknowledgment. © 2018, Miniwatts Marketing Group. All rights reserved worldwide.

Figure 13: tableau des 10 langues les plus utilisées sur Internet au 31 décembre 2017. Source : Internet World Stats <https://www.internet-worldstats.com/stats7.htm>

La proximité est définie par les dictionnaires comme étant la situation d'une chose à faible distance d'une autre que ce soit dans l'espace ou dans le temps. Le Centre national des ressources textuelles et lexicales ajoute, au sens figuré : « caractère de rapprochement, d'affinité entre deux choses abstraites, deux entités<sup>51</sup> ». Cette notion sur Internet reformule donc la question du savoir-faire : celui des internautes d'une part — comment formuler quelle requête avec quel outil ? — et celui des producteurs d'information d'autre part — comment faire pour que les contenus soient visibles, partant du principe qu'ils sont accessibles. De plus,

<sup>51</sup> <http://www.cnrtl.fr/definition/proximite> [accédé le 15 juin 2018]

avec les réseaux sociaux et les algorithmes de recommandation, la proximité devient de plus en plus affinitaire. Tout est potentiellement accessible, mais avec une grande inégalité de visibilité.

Comme nous l'avons montré précédemment, Internet permet une co-présence aux membres d'une communauté qui peuvent être physiquement éloignés, mais qui n'est pas exempte de codes culturels et sociaux ou de rituels (Pastinelli 2005, Derive 2008). En ce sens on peut parler de « proximité affective » entendue comme proximité des affects<sup>52</sup>.

Pour conclure cette incursion dans l'espace-temps, l'expérience de notre terrain montre que du point de vue des utilisateurs du web, la différence entre en ligne et hors-ligne est sinon maîtrisée au moins organisée et que le cyberspace peut être renvoyé au monde des concepts inopérants pour décrire les interactions sociales en anthropologie :

ceux qui achètent sur eBay savent qu'il y a des limites aux contractions de l'espace et qu'un achat fait en Chine depuis le Québec met beaucoup plus de temps à arriver qu'un achat fait en Amérique du Nord. Les joueurs de jeux massifs multijoueurs pour lesquels le jeu se déroule en temps réel savent pertinemment que, quand il est 21 h à Los Angeles, c'est la nuit et qu'il est 5 h à Paris, ce qui n'est pas sans effet sur la constitution des guildes de joueurs. (Pastinelli 2011)

En revanche, du point de vue de la diffusion de la connaissance ces dimensions restent problématiques quant à la traduction et la représentation des faits culturels et du PCI si les auteurs et concepteurs de sites documentaires n'incluent pas la temporalité des contenus dans leurs pratiques. Et encore cela ne suffit-il pas : le passage d'un web documentaire — un web de documents qui a pu pour les pionniers d'Internet sembler réaliser l'idée de la bibliothèque universelle, à un web conversation-

---

<sup>52</sup> Affect étant entendu comme un état de l'esprit qui nous influence ou nous motive. Pour Spinoza l'affect est une variation continue de la force d'exister ou de la puissance d'agir.

nel où les informations sont propagées via les réseaux sociaux, a reformulé les notions de distance et de proximité que celles-ci soient spatiales ou temporelles.

Pour Boris Beauce (2012, 2018), l'espace du web est singulier, constitué de multiples espaces, domaine de la *chora* aristotélicienne, espace relatif, contextuel et relationnel, et non du *topos* platonicien qui se présente comme absolu, positionnel et éternel. Et c'est du point de vue adopté pour envisager espace et temps d'Internet que dépendront les analyses qui en seront faites. Géographe, Beauce revendique un espace déconnecté du territoire, mais qui établit des relations entre toutes les entités qui le composent, infrastructures, contenus, relations. Virtuel, mais non a-spatial, Internet est pour lui le lieu de la maximisation de l'interaction immatérielle, qu'il est essentiel pour nos sociétés de l'organiser et de le partager équitablement. C'est un lieu mondial, un espace en commun issu d'un processus réticulaire qu'il nomme « synchronisation » :

Formé du grec *chôra* qui est l'espace existentiel par opposition au *topos* qui est l'espace positionnel et du grec *syn* qui signifie commun, ce néologisme permet de mettre un mot sur un enjeu essentiel dont l'évidence est telle que nous ne lui avons pas donné de nom : la synchronisation est ce processus qui consiste à se donner un espace commun pour être et pour agir. La synchronisation constitue en cela le pendant spatial de la synchronisation, à savoir le processus qui consiste à se donner un temps commun pour être et pour agir. (Beauce 2012)

Nous pouvons ne pas suivre l'élan politique appelé par l'auteur, néanmoins ce néologisme nous permet d'envisager Internet dans sa globalité là où les sciences humaines se sont plutôt concentrées sur les éléments, les infrastructures, les usages et les contenus, les temporalités fragmentées et non concordantes. Cette notion est importante aussi en ce qui concerne le Patrimoine Culturel Immatériel : pour être inscrit sur une liste, un élément doit être porté par au minimum un État, par définition territorialisé. Or, avec le web, on peut poser l'hypothèse que les porteurs

de PCI n'occupent pas tous le territoire en question — sans même évoquer la question des patrimoines en diaspora. En encourageant les inscriptions multiétatiques (par exemple « La fauconnerie, un patrimoine humain vivant » inscrit en 2016 par dix-huit états<sup>53</sup>, ou encore la fête de Nowruz inscrite par douze états<sup>54</sup>), l'UNESCO permet le constat que les frontières politiques sont des limites que les communautés dépassent « sur le terrain » — même en tenant compte des enjeux politiques étatiques à de tels regroupements. Nowruz est fêtée par un nombre considérable de personnes qui ne résident pas — et parfois depuis plusieurs générations, sur les territoires des états de l'inscription. Dans le moteur de recherche Google, le mot nowruz est l'objet d'un nombre de requêtes mensuelles supérieur à cent mille par mois entre mars 2017 et mars 2018<sup>55</sup> — la fête de Nowruz se tient au printemps, autour du 21 mars et dure plusieurs semaines, il y a fort à parier que les individus reconnaissant cette fête multimillénaire comme faisant partie de leur patrimoine n'habitent pas tous dans les pays concernés par l'inscription. Une brève enquête auprès des Iraniens<sup>56</sup> vivant en Europe et aux États-Unis que j'ai pu rencontrer montre qu'ils perçoivent l'inscription sur la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité comme une reconnaissance d'une pratique qu'ils entretiennent par-delà les frontières en se souhaitant « nowruz mobarak » (Joyeux Nowruz) sur les réseaux sociaux et en vidéo à leurs proches éloignés via *Skype*<sup>57</sup>. Et c'est une

---

<sup>53</sup> Allemagne – Arabie saoudite – Autriche – Belgique – Émirats arabes unis – Espagne – France – Hongrie – Italie – Kazakhstan – Maroc – Mongolie – Pakistan – Portugal – Qatar – République arabe syrienne – République de Corée – Tchèque

<sup>54</sup> Afghanistan — Azerbaïdjan — Inde — Iran (Républiqueislamique) — Iraq — Kazakhstan — Kirghizistan — Ouzbékistan — Pakistan — Tadjikistan — Turkménistan — Turquie

<sup>55</sup> Source Google : <https://adwords.google.com/keywordplanner> [recherche effectuée le 5 juillet 2018, ne portant que sur le seul mot Nowruz et ne comprenant pas les différents éléments et événements qui composent cette fête]

<sup>56</sup> Pratiquant la musique persane, j'ai accompagné des festivités au cours de Nowruz 2015, 2016 et 2017 à Poitiers où j'ai pu avoir des entretiens informels avec des participants.

<sup>57</sup> À propos des enjeux internes à la politique iranienne de l'inscription sur la liste du PCI, voir BROMBERGER Christian, 2012, « Ta'zie (le théâtre religieux) vs Noruz (la



qualité que partage le patrimoine immatériel avec Internet que d'être porté par des groupes ou communautés à l'échelle mondiale. Se pose alors la question des communautés hors territoire et d'une stratégie d'inventaires qui tient compte de ce nouveau paradigme, alors même que les inventaires pour l'inscription sont conduits à l'échelle de chaque État-partie. Nous examinerons en détail cette question dans la troisième partie de cette recherche.

---

nouvelle année et ses rituels) : les enjeux de la politique du patrimoine immatériel de l'humanité en Iran », *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 1er juin 2012, vol. 16 (2), p. 407 — 417, et 2014, « “Le patrimoine immatériel” entre ambiguïtés et overdose », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 24 mars 2014, n° 209, p. 143 — 151.

## Patrimoine immatériel, la perte et le web

Dès ses premières actions patrimoniales, l'UNESCO s'est ancrée dans une perspective de lutte contre la perte des éléments de la « culture universelle ». Les vibrants appels de la campagne de 1959 pour la sauvegarde des monuments et temples de l'ancienne Nubie, vieux de 3000 ans et voués à disparaître sous les eaux avec la construction du barrage d'Assouan restent dans les mémoires au point d'avoir suscité une commémoration cinquante ans plus tard<sup>58</sup>. Depuis, les discours sur la perte se sont mondialisés et étendus : perte des traditions, des cultures... Il existerait ainsi une perte généralisée.

Pourtant, la rhétorique de la perte est un phénomène bien connu dans la littérature anthropologique depuis les origines de la discipline. Nostalgie pour des équilibres en train de se perdre et nous retrouvons le fantasme des peuples premiers qui est niché au cœur de l'ethnologie. Daniel Fabre (Fabre 2008) forgea à ce sujet le « paradigme des derniers » dont il fit le thème de son séminaire à l'EHESS « Anthropologie de l'Europe », à partir de 2007. Le paradigme des derniers est celui d'une anthropologie qui naît du constat dramatique de la disparition et de l'urgence du recueil de témoignages, de traces. David Berliner (2014, 2015) quant à lui parle d'« exonostalgie » comme fondatrice de l'anthropologie et des collections muséales notamment avec ce sentiment que les anthropologues arrivent « presque trop tard ». L'exonostalgie est une posture vis-à-vis de la perte d'un passé que nous n'avons pas vécu personnellement, la perte culturelle des autres. Par exemple, l'exonostalgie des touristes serait le ressenti de la perte pour des sociétés qui leur sont étrangères. En 2018<sup>59</sup>, il s'interroge sur les formes rhétoriques de la perte culturelle en dehors des

---

<sup>58</sup> 50e anniversaire de la Campagne de Nubie <http://whc.Unesco.org/fr/actualites/497/> [accédé le 7 juillet 2018]

<sup>59</sup> David Berliner, conférence au Collège de France : *La perte culturelle et souci de transmettre*. 15 mars 2018 <https://www.college-de-france.fr/site/philippe-descola/seminar-2018-03-15-10h00.htm> [consulté le 23 mars 2018]

catastrophes historiques et des pertes traumatiques — qu'est ce qui se perd et comment ? Qu'est-ce qui se transmet et comment ? — ainsi que sur les différentes manières de penser la perte et la transmission. Sous cet angle nous pourrions interroger les apports possibles, envisagés, imaginés, des technologies numériques en matière de sauvegarde du PCI.

### **Le Patrimoine Culturel Immatériel une perte en mouvement**

Au cours de son exposé au Collège de France, Berliner présente ses travaux en Afrique et notamment son terrain sur la transmission religieuse en Guinée chez les *bagas*, société caractérisée par des pratiques rituelles avant l'islamisation dans les années 1950. En 1954 a eu lieu la dernière initiation à la demande de tous les jeunes exclus de la machinerie initiatique, qui désirent se séparer de ces pratiques « primitives ». Les derniers initiés parlent aujourd'hui d'une transmission impossible, les jeunes de ces années 2000 l'expriment eux aussi. Les jeunes reprochent aux anciens de ne pas vouloir transmettre leurs savoirs, mais pour ces derniers, transmettre c'est perdre quelque chose : du savoir, une position symbolique puisqu'il n'y a plus d'initiation. Cependant, pendant son terrain Berliner constate pour sa part que bien des choses de l'édifice rituel d'avant l'islamisation ont été transmises, chants, anecdotes, figures mythiques. Le champ de la perte prend ici d'autres formes. Il existe d'autre part un discours « patrimonialiste » de la part des élites urbaines qui exprime la nécessité de préserver la « vraie culture *Baga* », qui combine un savoir sur les secrets et la peur des secrets, avec une rhétorique universaliste de préservation « pour le bien de l'humanité » inspirée par l'UNESCO. Examinant les récits, il met au jour une « sentimentalisation » du village, du pouvoir magique du village, qui s'internationalise en suivant les *Bagas* : Mossolo Kombo, la figure « magique » de l'initiation, est bien connue et présentée par les jeunes des milieux urbains comme accompagnant chaque *Baga* où qu'il soit et quelle que soit sa langue. Les discours alarmistes des experts en patrimoine sont ainsi en décalage avec

les représentations locales. Du point de vue théorique, Berliner en appelle à une anthropologie des formes locales des diagnostics et remèdes contre la perte et une étude des raisons pour lesquelles des catégories d'acteurs décident d'abandonner des pratiques. Ses différents terrains montrent qu'il ne s'agit pas toujours d'une imposition de l'extérieur. Enfin, il montre que la tradition ne se perd pas forcément où on l'attend et dans ces conditions, il y a lieu d'examiner les mécanismes de la transmission et de la perte pour lutter contre la peur du « tout perdre » contemporain. Les diagnostics du type de ceux produits pour l'UNESCO<sup>60</sup> propagent une aura de la nostalgie et de la mondialisation. Or, la nostalgie produit des effets très réels, sociaux, économiques, quand elle est liée à des politiques patrimoniales. Elle devient une nostalgie patrimoniale performative. Pour autant, la nostalgie évoquée (Angé et Berliner 2015) peut ne pas être négative : elle est un moteur de reconstruction permanente de nos identités, culturelles comme sociales.

Gaetano Ciarcia (2006), quant à lui arrime la notion d'immatériel avec celle d'immémoriel dans le contexte d'une injonction au « développement durable » où, pour son exemple au Mali, les Dogons sont priés d'identifier et de réactiver leur « dogonité » — par ailleurs largement construite par l'ethnologie africaniste, pour permettre la valorisation par le tourisme d'un espace inscrit au patrimoine mondial — la falaise de Bandiagara. À ses yeux, le patrimoine immatériel est un avatar supplémentaire des rapports de pouvoir qui s'exercent à l'égard des populations dévalorisées.

Ainsi, autour de la rhétorique de l'immatériel, nous est donnée la possibilité d'observer des entités « vaincues » qui font l'objet d'une conquête généalogique les adoubant du prestige qui leur est dû en tant que stigmates de l'histoire, condition nécessaire à la construction de leur « qualité épique ». Cette qualité, qui aujourd'hui est définie aussi comme étant immatérielle, est as-

---

<sup>60</sup> Concernant le PCI, nous examinerons dans la troisième partie la distance qui peut exister entre les attendus des instances du PCI à l'UNESCO et les enjeux des états.

sociée à des modalités d'immémorialisation. « Ces formes, esthétiques et mythiques, de la remise en imaginaire (évocation) des époques révolues, dissimulent les rapports de forces entre les héritiers et les entrepreneurs du passé, en constante négociation à l'intérieur de ces espaces politiques ». (Ciarcia 2006, p.70)

Le sentiment de perte qui précède la mise en patrimoine dans la tradition française et européenne caractérise pour lui la « perte durable<sup>61</sup> », oxymoron dont il fait une substance du patrimoine immatériel.

Ce que Berliner comme Ciarcia constatent tous les deux, c'est la nostalgie pour un passé imaginaire impossible à reconstruire, la nostalgie de formes d'être ensemble de moins en moins possibles dans la modernité. À Luang Prabang, ville du Laos inscrite à l'inventaire des sites du patrimoine mondial de l'UNESCO depuis 1995, Berliner observe les rapports qu'entretiennent les populations locales avec leur patrimoine : la plupart des résidents ne sont pas dans le discours de la perte culturelle. Pour eux, le patrimoine de l'UNESCO, c'est un patrimoine pour les autres, car tourisme et patrimoine sont économiquement liés. Renoncer au patrimoine c'est renoncer à des ressources économiques, des emplois. Ceci est terriblement d'actualité au Mali où le tourisme s'est effondré dans la région de Bandiagara et du pays Dogon en raison d'un état de guerre chronique.

Comme nous l'avons constaté précédemment, de nouvelles formes d'être ensemble sont apparues avec le web et surtout les réseaux sociaux qui réinventent les modes d'être ensemble de façon très vivante. Nous en examinerons quelques-unes dans les chapitres suivants, qui loin d'être en contradiction avec le concept de patrimoine immatériel en sont une appropriation par les acteurs eux-mêmes avec une relative distance des préoccupations des institutions et des États.

---

<sup>61</sup> Terme qu'il fait jouer avec « développement durable » et une perte qui dure sans fin.

## **Internet et l'oubli : problématiques technologiques et juridiques de la perte sur Internet**

Ainsi donc, les risques de perte culturelle et identitaire dont l'oubli fait partie seraient des préalables à la mise en patrimoine, c'est en tous cas présent dans les discours autour de la patrimonialisation. Internet et le web viennent pourtant modifier les perspectives. Si pendant des siècles la crainte de l'oubli par manque de traces, de préservation, et par là la peur de perdre son identité culturelle a été le lot des sociétés, aujourd'hui, avec l'essor web, du téléphone mobile et des réseaux sociaux, tel n'est plus le cas :

Après avoir longtemps redouté de perdre ce que le temps effaçait, la société découvre avec stupeur une traçabilité en excès. La prolifération des traces numériques introduit de fait une inversion anthropologique du rapport entre mémoire et oubli, où ce n'est plus l'enregistrement, mais l'effacement des données qui demande attention, investissement, volonté. (Merzeau 2011)

Ainsi si perte il y avait, ce serait plutôt par obésité informationnelle, par « trop » de mémoire plutôt que « trop peu ». Il semble en effet que le web n'oublie pas. C'est d'ailleurs l'un des arguments du projet Google : s'il peut arriver bien des malheurs à un objet ou un livre susceptibles d'entraîner sa destruction, faire entrer des contenus informationnels dans la sphère Google, c'est leur assurer une pérennité. Le web est devenu la mémoire du monde. Il oublie tellement peu ses usagers que les Européens ont rédigé un texte de loi qui doit être localisé dans les vingt-huit états membres de l'UE : le *Règlement Général pour la Protection des Données personnelles*. Ce règlement consacre le droit au « déréférencement » et le « droit à l'effacement ». Si le droit à l'effacement est relativement simple à mettre en œuvre pour un opérateur web, le déréférencement quant à lui reste problématique. Les données — personnelles ou non — sont stockées sur des serveurs interconnectés non pas directement par une ligne téléphonique comme aux temps héroïques de la naissance du

web, mais via des réseaux de diffusion de contenus (*content delivery network* – *CDN*) qui sont des réseaux de serveurs répartis dans plusieurs pays ou plusieurs régions, conçus pour accélérer la distribution des données. Une architecture de *CDN* comprend trois éléments : le serveur origine qui héberge le contenu, les serveurs de réplication appelés *nodes*<sup>62</sup> qui sont répartis sur des Points de Présence (*PoP*) partout dans le monde, et enfin de mécanismes de routage qui vont choisir le meilleur *node* pour distribuer le contenu à l'utilisateur final. Chaque entreprise de prestation de *CDN* a ses propres infrastructures. Ainsi, le « *cloud* » est-il composé de copies en nombre très important stockées sur des serveurs physiques. Parmi les dix principales compagnies mondiales œuvrant dans le domaine des *CDN*, nous trouvons Google, Amazon, Microsoft ainsi que le chinois Alibaba.

Dans le domaine du patrimoine immatériel, cette réalité technique a des conséquences directes sur la diffusion de contenus tels que les musiques et les vidéos. Il faut rappeler que les droits de propriété intellectuelle étaient au cœur de la demande initiale de la Bolivie en 1973 pour une convention pour la sauvegarde du PCI. Il semble que la convention UNESCO de 2003 n'ait pas été l'instance en capacité de traiter de ces problèmes puisque c'est vers l'Organisation Mondiale de la Propriété Intellectuelle (*OMPI*) que les pratiquants des musiques, danses et autres expressions artistiques de type « spectacle vivant » se sont tournés pour élaborer des instruments normatifs protecteurs<sup>63</sup>. En avril 2003 — six

---

<sup>62</sup> Il s'agit de serveurs de cache qui disposent d'une copie locale des composants d'un site et qui renvoient au serveur d'origine les requêtes qu'ils ne peuvent pas résoudre seuls.

<sup>63</sup> Le Traité de l'OMPI sur les interprétations et exécutions et les phonogrammes de 1996 est entré en vigueur le 20 mai 2002. Il ne concernait cependant que les parties sonores des représentations.

mois avant la signature de la convention pour la sauvegarde du PCI, l'UNESCO et l'OMPI rappelaient dans une note informative<sup>64</sup> que

si les États membres de ces deux organisations partagent l'exigence de protection/sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, l'action de l'UNESCO vise la sauvegarde par l'adoption de mesures visant à assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel, tandis que l'action de l'OMPI concerne la protection juridique par le biais du droit de la propriété intellectuelle.

L'UNESCO encourage les mesures de sauvegarde, l'OMPI protège juridiquement, donc. L'OMPI a inscrit la création d'un instrument juridique international à son agenda 2018-2019 :

Au cours du prochain exercice biennal 2018-2019, le comité continuera d'accélérer ses travaux afin de parvenir à un accord sur un ou plusieurs instruments juridiques internationaux, sans préjuger de la nature du ou des résultats, relatifs à la propriété intellectuelle, propres à garantir une protection équilibrée et effective des ressources génétiques, des savoirs traditionnels et des expressions culturelles traditionnelles<sup>65</sup>.

La Convention UNESCO de 2005 sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles semblait pouvoir apporter une solution. Le terme « diversité culturelle » a été adopté après beaucoup de débats compliqués pour défendre le droit à l'exception culturelle, c'est-à-dire le droit à la promotion des biens et services culturels comme marchandises « qui ne sont pas comme les autres » et donc éventuellement avec des systèmes de taxation favorables, voire des systèmes de quotas. Les biens et services culturels peuvent être à la fois liés au patrimoine, et aussi sujets à des productions qui ne sont pas très différentes du patrimoine immatériel. La préoccupation principale de la Convention de 2003,

---

<sup>64</sup> Accessible en ligne <http://ich.Unesco.org/doc/src/04573-FR.doc> [consulté le 5 juillet 2018]

<sup>65</sup> Assemblées des États membres de l'OMPI — 11 octobre 2017 : Questions concernant le Comité intergouvernemental de la propriété intellectuelle relative aux ressources génétiques, aux savoirs traditionnels et au folklore. Accessible en ligne : [http://www.wipo.int/export/sites/www/tk/fr/igc/pdf/igc\\_mandate\\_2018-2019.pdf](http://www.wipo.int/export/sites/www/tk/fr/igc/pdf/igc_mandate_2018-2019.pdf)



c'est la sauvegarde, l'existant, c'est comment faire pour qu'une pratique ne s'amenuise pas. La convention de 2005 quant à elle s'attache à promouvoir la production et la circulation équitable au sein du pays et à travers les frontières. Elle s'intéresse au patrimoine immatériel de façon indirecte et porte une idée économique très claire — bien que la convention de 2003 ait aussi un impact économique : le patrimoine immatériel, de par ce qu'il porte de créativité des communautés est générateur d'économie.

Donc les instruments existent, conventions UNESCO de 2003 et de 2005, d'autres sont en construction par l'OMPI. Cependant, la question de la propriété intellectuelle du PCI reste non tranchée. Et avec elle revient la question de la personne physique ou morale qui pourra revendiquer auprès d'une plateforme sur le web une représentation de son patrimoine immatériel et surtout, le déréférencement et l'effacement de données litigieuses. Aujourd'hui, quand un individu demande à Google France l'application du droit à l'effacement, celui-ci n'a effectivement lieu que pour le domaine google.fr, pas sur google.com. Un droit européen<sup>66</sup> le consacre, qui fait réfléchir des juristes partout dans le monde, mais le « droit à l'oubli » ne paraît pas faire partie du vocabulaire du PCI. Et quand bien même il le serait, comment s'assurer que l'élément litigieux ne « survit » pas dans un coin de l'un des serveurs chez Amazon, Google ou Alibaba ?

---

<sup>66</sup> Cette notion de droit à l'oubli ne fait pas consensus au Canada. Le Commissariat à la protection de la vie privée du Canada a lancé une consultation en 2016. En janvier 2018 il a statué qu'il y avait bien un droit à l'oubli au Canada, et qu'il fallait en améliorer l'accès pour les citoyens. ([https://www.priv.gc.ca/fr/nouvelles-du-commissariat/nouvelles-et-annonces/2018/nr-c\\_180126/](https://www.priv.gc.ca/fr/nouvelles-du-commissariat/nouvelles-et-annonces/2018/nr-c_180126/)), tandis qu'au Québec, dans sa décision du 14 avril 2016, la Commission d'accès à l'information considère que le droit de modification prévu dans la loi n'est pas un droit à l'oubli, « D'ailleurs, il n'est pas certain que ce droit, reconnu en Europe, trouve application au Québec. » (décision C.L. c. BCF Avocats d'affaires du 14 avril 2016)

## **Une immatérialité bien matérielle**

Nos nouvelles mémoires ne sont en rien dématérialisées et encore moins immatérielles : elles relèvent simplement d'un nouveau « mode de matérialisation » qui, non seulement est au moins aussi matériel, mais peut être plus encore que le pr c dent. [...] Que nous ne percevions plus le processus d'inscription, que nous n'ayons plus une prise directe, musculaire, mécanique sur lui ne peut en aucun cas signer à la fois sa disparition et celle de sa dimension matérielle. L'information ne s'en trouve pas dématérialisée, mais virtualisée en ce sens qu'elle n'est plus directement accessible à nos sens *parce qu'elle est englu e dans la matière, littéralement matérialisée.* (Robert 2004, p. 57)

Enfin, si Internet participe à la dématérialisation des échanges tout comme à la propagation d'éléments culturels, il reste que l'immatérialité du web se fonde sur des éléments très matériels tels que les ordinateurs, personnels, mais aussi les centres de calculs et les entrep  ts de données. Enfin, la communication entre ces machines passe par des c  bles en cuivre ou en fibre optique. La production de ces matériels n'est pas sans impact sur les populations locales (environnement, conflits, modification des sociétés), les deux exemples qui suivent permettent d'en prendre la mesure. Contrairement à ce que les notions de cyberspace ou de monde virtuel pouvaient laisser penser, les contenus d'Internet et du web occupent des espaces territorialisés, dans des lieux bien réels.



Figure 14: Piz Daint, l'ordinateur le plus puissant d'Europe en 2017, installé au Swiss National Supercomputing Centre (CSCS) à Lugano.

Cet ordinateur traite les données à la vitesse de 25 Petaflops par seconde soit  $10^{15}$  opérations avec des nombres flottants par seconde, ou encore un million de milliards. Il est l'un des 8 plus puissants ordinateurs du monde, le plus puissant en Europe. Le Piz daint sert au *LHC*<sup>67</sup> du CERN, à la Météo Suisse, et plus généralement de la recherche suisse et européenne qui a besoin d'une importante puissance de calcul. Début juin 2017, des scientifiques de l'Université de Zürich ont réussi la simulation la plus élaborée du cosmos à ce jour grâce à lui. La connexion réseau est assurée par de la fibre optique, le CSCS est le plus grand utilisateur d'Internet en Suisse pour les transferts des données de et vers les centres de recherche.

Le centre qui l'abrite, qui est l'un de ceux qui a la meilleure efficacité énergétique au monde, consomme jusqu'à onze mégawatts d'électricité

---

<sup>67</sup> *Large Hadron Collider* ou grand collisionneur de Hadrons, accélérateur de particules situé près de Genève en Suisse.

par an, à l'avenir peut-être même 25 MW, pour fournir de l'énergie et du rafraîchissement à Piz Daint. L'eau nécessaire à son refroidissement est pompée du lac à proximité à 45 m de profondeur, à la température de six degrés Celsius à raison de 750 litres par seconde.



*Figure 15: Google Data Center - The Dalles, Oregon.  
CC BY 2.0 Tony Webster*

Les 37 centres de données utilisés par Google dans le monde en 2017 consommaient 0,01 % de l'électricité mondiale en 2008. 1,5 % de l'énergie étatsunienne est consommée par les centres de données, tous opérateurs confondus. Les GAFAM sont les premiers investisseurs dans les technologies de production d'énergie « verte » : solaire, éolien, géothermie. Ces centres de données permettent le stockage d'informations et permettent d'accélérer les services Internet tels que l'affichage des pages dans les navigateurs, ou les services de messagerie — Gmail représente à lui seul en 2015 6 375 Exa octets (soit 6 375 000 000 Go).

Internet c'est aussi une infrastructure technique qui utilise des millions de kilomètres de câbles en cuivre et d'autres millions de kilomètres de fibre optique. Il semble impossible d'imaginer dans ce contexte qu'Internet n'a pas une incidence matérielle directe sur la vie de millions d'individus, non seulement les utilisateurs du réseau des réseaux, mais aussi les mineurs de cuivre du Chili, du Pérou ou de Chine, ceux du cobalt — minerais essentiels à la fabrication de batteries pour téléphones mobiles — en République Démocratique du Congo. Dans ce contexte, envisager Internet comme un monde sans matérialité n'est pas possible.

Dans les contenus mêmes, l'immatériel ne se niche pas forcément où l'on croit :

Le livre imprimé présente de façon indissociable l'encodage de son contenu (un texte) et son support (un livre imprimé). Quant au numérique, le format d'encodage (format Word, par exemple) et son support de lecture (l'écran) sont distincts : le document peut prendre, à partir d'un même fichier, une multitude de formes pour être donné à voir ou à lire. Il faut encore noter que les notions d'« exemplaire » ou même de « copie » n'ont plus cours, puisque les supports numériques sont multiples et, potentiellement, distribués à l'infini dans l'espace et dans le temps. Dans l'histoire du livre, c'est la première fois qu'un tel phénomène se produit. Pour la première fois, la matérialité à préserver est le fichier et son format d'encodage, qui sont intangibles, et non pas le support. (Beaudry 2015)

L'immatérialité des contenus du web, plus particulièrement dans le domaine des archives et des inventaires, serait plutôt à chercher dans le savoir-faire des acteurs, leur maîtrise des évolutions techniques et les processus qu'ils mettent en œuvre pour pérenniser l'accès aux contenus qu'ils souhaitent enregistrer et classer.

## **Le web comme objet de médiation du Patrimoine Culturel Immatériel**

### **Les technologies numériques de la médiation du Patrimoine Culturel Immatériel**

La médiation du patrimoine culturel immatériel au moyen des technologies numériques telles que le web hérite des mythes fondateurs d'Internet tels que l'universalité, l'égalité et la collaboration. Les enjeux de connaissance et de transmission sont au cœur de la Convention UNESCO de 2003 tout comme les communautés. Dans un contexte où le progrès s'affiche par le numérique, ces technologies apparaissent comme une évidente contribution à la sauvegarde du patrimoine immatériel. Pourtant, il y a lieu de s'interroger sur l'autoreprésentation que devrait permettre le web.

Dans une étude menée sur les formes d'appropriation de l'autre par le web, Denise Dias Barros et Paula Morgado (Dias Barro et Morgado 2006) analysent le type d'informations qui sont le plus souvent véhiculées sur le web concernant les communautés Dogon et Wayana afin d'en découvrir qui sont les auteurs et à qui elles sont destinées. Elles constatent qu'il faut déployer des efforts importants pour identifier les méthodes de collecte, de traitement et de stockage, avec notamment le décalage entre les langues utilisées pour les requêtes dans les moteurs de recherches. Elles constatent par ailleurs que loin de rétablir un équilibre dans les relations de domination issues de la colonisation et de l'ethnologie coloniale, l'asymétrie de pouvoir se trouve maintenue sinon confortée en raison des conditions d'accès aux technologies (infrastructures réseau encore peu développées au début des années 2000) qui pour l'essentiel ne concerne que les « étrangers » — employés de la métropole en Guyane, salariés d'ONG au Mali. Dans leur étude menée en 2005, elles ont mis en évidence que la plupart des pages web étaient produites par des personnes et des

organismes « issus d'autres sociétés » que Wayana<sup>68</sup> ou Dogon. Leur deuxième constat concerne la production « pléonastique » d'images qui produisent des identités imaginées, des « contenus projetés » correspondant aux représentations des concepteurs des sites concernant leur mode de vie, leur environnement, mais surtout un monde qu'il faudrait préserver, « un paradis tropical » pour la Guyane, la nostalgie des missions scientifiques coloniales et particulièrement la « dogonité » construite à partir des travaux de Marcel Griaule et Germaine Dieterlen lors de la Mission Dakar-Djibouti entre 1931 et 1933 en ce qui concerne le pays Dogon. Ces deux topiques s'appuyant sur le discours enchanteur des vestiges de sociétés en voie de disparition qui fondent l'activité patrimoniale.

Nous pouvons cependant noter avec Jean-Loup Amselle (Amselle 2000) — et que Ciarcia considère comme une forme d'« acculturation coloniale » — qu'il y a eu appropriation des travaux de Griaule par les sociétés maliennes en question et que ceux-ci font désormais partie de leur patrimoine culturel, mais aussi constater que l'autoreprésentation des groupes Wayana et Dogon est plutôt faible en dehors des pratiques artistiques et d'activités liées au tourisme. Dias Barro et Morgado montrent que le web n'est pas polyphonique et que son extension et la multiplicité des contenus tendent à exprimer majoritairement le point de vue sur et non le point de vue des sociétés en question :

Le cyberspace peut contribuer énormément à la multiplication d'identités sans pouvoir de parole (représentées par d'autres). Autrement dit, les identités périphériques alimentent les identités centrales, contrariant la

---

<sup>68</sup> Depuis, des initiatives visant à permettre la réappropriation culturelle par le Wayana ont vu le jour : le projet *SAWA — Savoirs autochtones wayana-apalaï (Guyane)*, fruit d'un partenariat entre plusieurs universités et le Musée du Quai Branly a débuté en 2014. Il « a pour but de valoriser et restituer aux Wayana et Apalaï, populations amérindiennes de la Guyane française, un ensemble de fonds audiovisuels et photographiques et de collections d'objets représentatifs de leur culture ». Le projet comporte un volet numérique et prévoit l'ouverture d'un portail web bilingue Wayana-français. Orienté vers les politiques de restitution, il s'agit par ailleurs d'une « rétro ingénierie » puisque des artefacts muséaux sont étudiés par des membres de la communauté Wayana pour en faire ré-émerger les savoir-faire associés.

logique rhizomatique de la circulation des données, car on les interprète selon une logique subliminale hiérarchique enfermée dans un cadre historique et politique bien défini. Le cas des représentations des Dogons et des Wayana dans la cyberculture semble reproduire cet enjeu inégal d'interprétation d'altérités. (Dias Barro et Morgado 2006)

Les dispositifs supranationaux tels que la Convention UNESCO de 2003 ne permettent pas de contrebalancer cet état de fait. En septembre 2009, Shérif Khaznadar<sup>69</sup>, alors président de l'Assemblée générale des États parties à la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel tirait à Abu Dhabi un premier bilan de la mise en application de la Convention depuis 2003. Comme il le fait remarquer dans son discours, six ans plus tard la Convention semble déjà « en crise » due autant à des problèmes de logistique internes à l'Organisation, qu'à un déséquilibre manifeste entre les pays du Sud et les pays du Nord au profit de ces derniers dans la reconnaissance de leur patrimoine, alors que « l'un des arguments forts de la création de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel était la volonté de rétablir un équilibre qui avait été impossible à atteindre avec le patrimoine mondial ». La Convention peinait alors à réduire l'asymétrie des représentations.

Il est intéressant de constater que le web a une influence sur les instances de l'UNESCO : les séances du Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine immatériel, organe directeur de la Convention, sont à présent enregistrées et visibles par tout le monde. Cela contribue à ajouter au prestige de la liste représentative :

C'est devenu comme pour la convention de 1972, une scène où les ambassadeurs sont très heureux de se mettre en valeur et

---

<sup>69</sup> UNESCO — Section du patrimoine immatériel. « Allocution de Chérif Khaznadar, Président de l'Assemblée Générale des États parties à la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel », Abu Dhabi, 28 septembre 2009 ». <http://www.Unesco.org/culture/ich/doc/src/02264-FR.doc> [consulté le 5 juillet 2018]



de parler pendant des heures. Si on se souvient des premières séances, elles n'étaient pas retransmises, les dossiers passaient très très vite. Il n'y avait pas toutes ces discussions ». (Shérif Khaznadar)

L'autoreprésentation des États est bien assurée sur le web en matière de PCI, mais qu'en est-il de celle des communautés ? Depuis la Convention de 2003 ou encore l'étude de Dias Barros et Morgado deux phénomènes majeurs ont changé le paysage sociotechnique : la diffusion massive des téléphones connectés et celle tout aussi massive des plateformes de réseaux sociaux (Facebook, Twitter, YouTube...). Le web aujourd'hui passe pour plus de la moitié des connexions mondiales par un objet mobile (principalement le téléphone). Même si le taux de pénétration du web est très inégal selon les pays, ces données évoluent rapidement : « Les utilisateurs d'Internet en Afrique sont ainsi en croissance de plus de 20 % sur un an, avec un nombre d'internautes au Mali quasiment multiplié par 6 depuis janvier 2017 ! Quant aux internautes au Bénin, en Sierra Leone, au Niger et au Mozambique, leur nombre a plus que doublé sur un an<sup>70</sup> ».

Malgré ces données techniques, et malgré les évolutions de comportements liés au mobile constatées (Aker et Mbiti 2010, Butt 2015, Vidal-González et Nahhass 2017), la perception d'Internet comme moyen de sauvegarde du PCI reste discutée parmi les acteurs de la Convention au sein de l'UNESCO. Pour Cécile Duvelle<sup>71</sup> par exemple, Internet est un outil documentaire, mais tout ce qui circule sur le NET est des représentations, des images animées du patrimoine immatériel, mais pas du patrimoine immatériel. Pour elle, Internet ne peut avoir une fonction majeure au niveau de la sauvegarde :

parce que la sauvegarde du patrimoine immatériel ce n'est pas

---

<sup>70</sup> Enquête Hootsuite/Wearesocial téléchargeable consultable en ligne <https://www.slideshare.net/wearesocial/digital-in-2018-global-overview-86860338> [consulté le 4 mars 2018]

<sup>71</sup> Cécile Duvelle, id.

apprendre une chanson, parce que la chanson en tant que telle n'a aucun intérêt. La chanson relate une histoire, elle est dans un contexte et c'est ça le patrimoine immatériel. C'est dans un contexte de transmission que le patrimoine peut être perpétué. Il y a cette dichotomie entre documentation, qu'évidemment Internet permet et est un outil extraordinaire de diffusion, qui est plus au niveau d'une sensibilisation. (Cécile Duvelle 2016<sup>72</sup>)

Pour elle l'urgence de la sauvegarde ne sera pas résolue par une diffusion large sur Internet, mais plutôt la pratique in situ. Considérant la notion de communauté comme réticulaire, Marc Jacobs et Riek Smeets<sup>73</sup> pensent au contraire qu'Internet (et pas seulement le web) peut être approprié par les communautés porteuses de PCI et permettre leur consolidation même :

Je vois beaucoup de réseaux qui mettent sur YouTube des films, des vidéos. D'une année à l'autre ça se répète et pour une même tradition qui s'exécute il y a 12, 15 vidéos différentes et ce sont les émigrés, les gens qui n'habitent plus le village qui consultent, qui voient ça, qui reviennent au village et ça suscite l'intérêt dans le village même. Là, Internet peut avoir une fonction pour ceux qui sont déjà internes à la tradition. (Riek Smeets, 2016)

La médiation numérique du PCI se trouve ainsi en tension entre les États qui choisissent le patrimoine immatériel qu'ils souhaitent voir inscrit sur les listes et les communautés qui partagent des pratiques et des représentations hors du contrôle étatique.

Castéret (2017) montre tout l'imaginaire véhiculé par le web quand des instances politiques (État, Région via les Directions régionales de l'Action Culturelle...) financent dans un premier temps la création d'un site Internet de valorisation du patrimoine oral en ne réservant qu'une faible part du budget à la numérisation des ressources dispersées chez de nombreux détenteurs de fonds documentaires. Le site est la vitrine d'une ac-

---

<sup>72</sup> Cécile Duvelle, *ibid.*

<sup>73</sup> Marc Jacobs et Riek Smeets, *ibid.*

tion patrimoniale quand peu est fait pour la préservation et/ou le récolement des fonds existants. Inclus dans un programme plus vaste de préfiguration de l'inventaire français du PCI, le site web Sondaqui<sup>74</sup> évolué avec les technologies et a introduit de nouvelles formes de consultation et surtout de participation des acteurs de la culture occitane.

La place du numérique dans la médiation du Patrimoine Culturel Immatériel a considérablement évolué dans la dernière décennie. L'usage des compagnons de visite<sup>75</sup> avec ou sans réalité augmentée, avec ou sans image en 3D est aujourd'hui généralisé et n'est limité que par les budgets susceptibles d'être alloués à ces dispositifs. Concernant les seuls inventaires, les innovations technologiques majeures ont été les données massives (le Big data) et les outils de leur interprétation ainsi que les wikis.

### **Wikipedia et les wikis**

Les wikis sont l'illustration la plus célèbre de ce que l'on nomme le web 2.0 qui décrit un environnement où les lecteurs peuvent participer à l'élaboration d'un contenu éditorial. S'ils ne sont pas les seuls outils permettant les interactions entre les internautes, leur spécificité est de proposer une plateforme technique qui permet au lecteur d'être l'auteur de ce qui est affiché.

Côté technique, un wiki est un logiciel de gestion de contenus de sites web dont la particularité est de rendre les pages modifiables par toute personne qui y est autorisée. La seule limite à la liberté d'action des contributeurs est la nécessité de ne pas compromettre l'infrastructure technique du site. Il existe de nombreux moteurs de wiki, dont certains sont disponibles dans des « fermes à wiki » telles que Wikia, où chaque wiki se voit attribuer un nom de domaine au sein du domaine général. Ainsi les

---

<sup>74</sup> Sondaqui, le site du Patrimoine Culturel Immatériel occitan en Région Aquitaine.  
<http://www.sondaqui.com/> [consulté le 15 mars 2018]

<sup>75</sup> Dispositifs mobiles sur tablettes ou applications pour smartphones pour restituer un « esprit du lieu » au cours d'une visite d'un monument ou d'un site patrimonial.

fans de Harry Potter constituent sur <http://harrypotter.wikia.com/> une base de connaissances sur l'univers du célèbre sorcier. Dans un autre domaine, les bibliothécaires et documentalistes français utilisent *Bibliopedia*<sup>76</sup> dont le moteur est *MediaWiki* — le moteur de Wikipedia — pour enrichir leurs pratiques professionnelles, et les physiciens peuvent contribuer à WikiMechanics<sup>77</sup> hébergé dans l'une des plus grandes fermes à wiki mondiales, Wikidot.

L'invention du wiki est due à l'ingénieur en informatique Ward Cunningham qui a développé en 1995 le logiciel Wikiwikiweb, le premier outil de ce genre, pour les besoins de ses développements informatiques. Il avait besoin d'un outil de travail où les membres de son équipe pourraient travailler en commun et à distance sur des projets de programmation : « My specific purpose for the first wiki was to create an environment where we might link together each other's experience to discover the pattern language of programming ». <sup>78</sup>L'innovation de Cunningham du point de vue conceptuel est d'envisager que la résolution de problèmes informatiques repose sur des patterns — des motifs — algorithmiques<sup>79</sup> simples qui, cumulés et organisés permettent de régler des problèmes complexes. Le wiki est un outil qui permet de relier les expériences de chacun, de produire un document commun, affiché à l'écran par le biais d'une interface visuelle, où chacun peut intervenir pour enrichir l'expérience collective. Pour développer le Wikiwikiweb, Cunningham s'est inspiré du fonctionnement d'Hypercard, un logiciel édité au début des années 1990 par la firme Apple, dont le fonctionnement intuitif déchargeait l'utilisateur de

---

<sup>76</sup> <http://bibliopedia.fr/wiki/Accueil> [consulté le 1er juillet 2018]

<sup>77</sup> <http://mechanics.wikidot.com/> [consulté le 1er juillet 2018]

<sup>78</sup> Venners, Bill 2003, *Exploring with wiki, A Conversation with Ward Cunningham, Part I* disponible sur le site de Cunningham&Cunningham <http://www.c2.com/> [consulté le 15 septembre 2017]

<sup>79</sup> Un algorithme est une suite d'instructions qui permettent d'obtenir un résultat ou de réduire un problème. Il peut se comparer à une recette de cuisine. Le mot vient du nom du mathématicien perse du IXe siècle Al-Khwārizmi. L'algorithmique est l'étude et la production de ces règles et instructions.

la rédaction de nombreuses lignes de code informatique et qui permettait de modifier les informations produites de façon très simple grâce à sa structure en « piles » (stacks) reliées entre elles, mais dont l'usage n'était possible que pour un utilisateur. Avec le wiki, Ward Cunningham a créé l'un des premiers outils de travail collaboratif en réseau.

Souples dans leurs moyens d'édition, faiblement structurés du point de vue du contenu, plastiques dans les usages, il est souvent reproché aux wikis d'être de grands bazars. Or c'est la communauté qui en est le moteur effectif. C'est en ce sens que c'est un outil intéressant à considérer dans le champ du Patrimoine Culturel Immatériel. Il existe une multitude de wikis et celui qui a le plus de notoriété aujourd'hui se nomme Wikipedia. L'étonnante réussite de l'encyclopédie — plus de deux millions d'articles rien que pour sa version française et plus de seize mille contributeurs actifs (ayant contribué au mois une fois dans les trente derniers jours) — ainsi que sa gouvernance ont fait de Wikipedia un objet pour de nombreux chercheurs dans des domaines très variés (Jullien 2012, Broudoux 2015). L'encyclopédie collaborative en ligne sera ici envisagée par la philosophie qui a sous-tendu sa création et qui perdure aujourd'hui, ainsi que par les outils qu'elle met à la disposition d'individus qui y partagent leurs connaissances.

### ***Un outil, des philosophies***

En tant qu'encyclopédie en ligne, Wikipedia n'est certes pas la première dans l'Histoire. En effet, dès les débuts du web, les éditeurs traditionnels diffusèrent des contenus provenant de leurs éditions papier (Encyclopédie Britannica, Encyclopedia Universalis...). Dans le même temps, quelques sites proposèrent des articles à caractère encyclopédiques comme l'Encyclopédie de l'Agora<sup>80</sup> fondée en 1997, et toujours active, par

---

<sup>80</sup> <http://agora.qc.ca/> [consulté le 15 septembre 2017]

les Québécois Jacques Dufresne et Hélène Laberge. Leur activité éditoriale reste classique puisque les articles sont publiés après évaluation par un comité de lecture. Le renversement du paradigme encyclopédique où les auteurs sont soumis au contrôle d'un éditeur ou d'un comité éditorial composé de personnes ayant une autorité sur les contenus publiés, intervient en l'an 2001 avec la création par Jimmy Wales et Larry Sanger d'un projet d'encyclopédie universelle, multilingue, en libre accès en lecture comme en écriture, publiée en licence libre. Cette innovation intervient après l'échec d'un autre projet d'encyclopédie libre conçue en 2000 par Jimmy Wales et éditée par Larry Sanger, Nupedia, mais qui faisait appel à un conseil scientifique ralentissant considérablement la progression de la diffusion des articles. Découvrant le concept de wiki, ils décident de poursuivre leur objectif d'encyclopédie sous licence publique GNU<sup>81</sup>/GFDL et en utilisant le logiciel *MediaWiki* comme « moteur de wiki ». Wikipedia est lancée le 15 janvier 2001. Leur idée initiale était que les contributeurs bénévoles de Wikipedia fourniraient un corpus d'articles qui seraient ensuite validés par le comité scientifique de Nupedia pour y être publiés. Dans un premier temps, les deux projets avancent en parallèle. Mais le succès de Wikipedia par le nombre d'articles créés, le nombre des contributeurs et de langues dans lesquelles sont rédigés les articles font que Jimmy Wales ferme Nupedia en septembre 2003.

Wikipedia fait partie d'un projet plus large, Wikimedia, qui est porté par la Wikimedia Foundation (basée à Washington D.C.) qui héberge tous les sites Wikipedia du monde et qui comprend les « sites frères » : Wikimedia commons, la médiathèque, Wiktionnaire, un dictionnaire collaboratif

---

<sup>81</sup> Appelée GNU Free Documentation License, cette licence juridique fixe les conditions de diffusion et de distribution des documents. L'informaticien étatsunien Richard Stallman, président et fondateur de la *Free Software Foundation* en est le créateur. À travers la GFDL, l'auteur donne unilatéralement des permissions, soigneusement limitées, mais sans contrepartie financière. Le droit d'auteur est respecté, mais non monnayé.

sous licence libre, Wikibooks, des livres pédagogiques, Wikiquote la plateforme de citations, Wikisource, la bibliothèque libre, Wikinews, les actualités, Wikiversity un espace pédagogique qui contient des cours dans la plupart des domaines, Wikivoyage le guide touristique et Wikidata, la base de données librement réutilisable que nous aurons l'occasion d'examiner de plus près dans la troisième partie de la présente thèse.

La Wikimedia Foundation n'a aucun pouvoir éditorial, c'est chaque « communauté » qui prend les décisions concernant son fonctionnement et règle les conflits d'usage. L'encyclopédie compte, en 2017, 280 versions linguistiques. En France, Wikimedia France est une association de type Loi 1901 dont le but est la promotion de la version française de Wikipedia. Elle n'a pas non plus de pouvoir éditorial et, reconnue d'utilité publique, elle bénéficie des avantages fiscaux conférés par ce statut. Wikipedia en français regroupe des contributeurs francophones du monde entier qui ont publié 1 600 000 articles, ce qui place le site en cinquième position de l'ensemble du projet supporté par la Wikimedia Foundation.

Dans sa philosophie, Wikipedia révèle un optimisme libéral et positiviste qui donne un nouveau souffle à l'ambition des encyclopédistes des Lumières. Libéral, car le projet repose sur la conviction que les individus sont porteurs de ressources qu'ils désirent partager, que la liberté de s'exprimer et d'agir est un facteur de progrès social, que l'absence d'autorité centrale interventionniste fait partie des éléments de fiabilité du contenu. L'appel à la responsabilité individuelle est une condition indispensable à la pérennité du système. Ces valeurs auxquelles s'ajoute un contrôle collectif par la communauté, qui peut n'être qu'informelle, relèvent de la philosophie libérale d'auteurs tels que John-Stuart Mill<sup>82</sup> ou Adam

---

<sup>82</sup> John-Stuart Mill, *De la Liberté*, accessible en ligne : [http://classiques.uqac.ca/classiques/Mill\\_john\\_stuart/de\\_la\\_liberte/de\\_la\\_liberte.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/Mill_john_stuart/de_la_liberte/de_la_liberte.pdf)

Smith<sup>83</sup>. Par ailleurs, le système *wiki* offre la possibilité à chacun de modifier ce que quelqu'un d'autre a écrit et oblige chacun à penser sa contribution dans un cadre collectif : « Chacun a plus ou moins conscience d'œuvrer à la création d'un bien commun » (Foglia 2008). La décentralisation de la résolution des conflits et des décisions ainsi que l'exigence de qualité quant aux contenus étant confiées aux individus participant au projet qui forment une « communauté », font qu'un tel projet n'aurait pu prendre naissance dans un pays aussi centralisé que la France par exemple.

C'est un paradoxe plutôt amusant, au regard de l'Histoire : le système de coopération de Wikipedia illustre les succès que peut obtenir une société libérale, tout en reposant aussi sur une inspiration et des idéaux collectivistes. Pourquoi n'accepterait-on pas ce brouillage de lignes idéologiques ? Le projet stimule l'initiative privée, valorise les ressources de chacun et donne à l'action un sens collectif ». (Foglia, id.)

Ainsi l'articulation de l'individuel et du collectif est exemplaire dans Wikipedia : chacun gère son implication personnelle au sein d'une « communauté » en ligne. La confiance des initiateurs du projet dans la capacité et la volonté de chaque individu de penser, juger et décider en faisant appel à la raison, est totale. Par ailleurs, l'exigence de s'en tenir aux faits, de faire référence à des sources secondaires ou tertiaires — et par là de ne pas pratiquer l'autocitation de ses propres recherches ou productions littéraires, de faire preuve d'une neutralité de point de vue place Wikipedia dans la tradition positiviste.

Enfin, Wikipedia s'inscrit dans la filiation de l'*Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers*, de Diderot et d'Alembert rédigée entre 1751 et 1772. L'*Encyclopédie* des Lumières a produit un premier renversement de la perspective du savoir en situant celui-ci dans l'ordre de l'humain et non plus du divin. Le but de cet ouvrage était

---

<sup>83</sup> Smith Adam, 2000 [1776], *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, Economica, 414p.



de transférer le savoir, but partagé avec *Wikipedia*, qui dans les deux cas outre la diffusion propose d'acquérir pas soi-même la capacité de connaissance. Pour autant, la vision de Diderot d'une encyclopédie comme lieu de convergence d'expertises directes est battue en brèche par sa version collaborative du XXI<sup>e</sup> siècle. *Wikipedia* opère un second renversement de perspective en changeant la place du lecteur en lui donnant le pouvoir d'être auteur : le public qui lit le livre écrit dedans. De ce point de vue, *Wikipedia* bouscule la notion d'auteur puisque chaque article est le fruit d'un consensus collectif. Point n'est besoin d'être un expert : la communauté se chargera d'améliorer le contenu.

Dans l'histoire d'Internet, *Wikipedia* succède en tant que média — dans le sens forgé par Marshall McLuhan<sup>84</sup> « le médium c'est le message » — à la messagerie instantanée, aux groupes et forums de discussion ainsi qu'aux blogs. L'usage de la technologie et des échanges sont tournés vers la connaissance : par son mode de fonctionnement, *Wikipedia* offre l'effectivité desdits échanges. Le projet interroge par voie de conséquence la notion d'identité et de communauté. Dans son mode de production de la connaissance, l'encyclopédie rappelle *L'homme sans qualité* de Müsil : chacun tire sa légitimité de l'absence de qualité particulière.

### **Principes et règles**

Wikipedia repose sur trois caractéristiques fondamentales : son outil de publication collaborative, sa « communauté » entendue comme groupe de personnes qui se réunissent pour la création d'une encyclopédie, et la publication des contenus sous licence libre (Creative Commons<sup>85</sup> et

---

<sup>84</sup> McLuhan Marshall, 2015 [1964], *Pour comprendre les médias : les prolongements technologiques de l'homme*, Paris, Points, 432p.

<sup>85</sup> Attribution — Partage dans les Mêmes Conditions. Le texte de la licence : <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/legalcode> [consulté le 1er août 2018]

GFDL86). L'encyclopédie en ligne est un site web en construction permanente. Néanmoins, si les règles éditoriales et celles concernant le fonctionnement sont élaborées par chaque communauté, cinq principes intangibles ont été énoncés par les fondateurs Wales et Sanger. Avec la baisse du prix des ordinateurs et la généralisation des connexions en réseau tout en améliorant leurs performances/prix, l'économiste Yochai Benkler (Benkler 2009) fait le constat d'un accroissement de grande ampleur de la production collaborative de l'information. Le capital humain est fourni ici par le plaisir : plaisir d'écrire, de participer à un acte collectif, altruisme. L'avenir de la production collaborative tient d'une part dans les fonctions de la communication et d'autre part la réorganisation d'une tâche professionnelle complexe de manière à être exécutée par plusieurs milliers de volontaires avec un modeste budget de coordination. Réexaminant la théorie économique des coûts de transaction élaborée notamment par Coase (1937) et Williamson (1987), Benkler propose que les logiciels libres et le mouvement *open source* en modifient le paradigme par une nouvelle organisation de production, collective, décentralisée et non-proprétaire.

Cette nouvelle organisation de la production repose sur le partage des ressources et des produits entre des individus très éloignés les uns des autres, connectés les uns aux autres de manière informelle, coopérant les uns avec les autres sans s'appuyer sur les signaux du marché ou sur des directives managériales. C'est ce que j'appelle la « production collaborative sur la base des biens communs ». (Benkler, 2009, p. 100)

L'auteur cite comme exemple le projet de la NASA Clickworkers<sup>87</sup>, une expérience de science collaborative menée de décembre 2000 à juin 2001.

---

<sup>86</sup> Licence libre dédiée à la documentation créée dans le cadre de la Free Software Foundation dont Richard Stallman est le président. Le texte de la licence : <http://www.gnu.org/copyleft/fdl.html> [consulté le 1er août 2018]

<sup>87</sup> Les résultats de cette étude sont publiés ici : <http://nasaclickworkers.com/classic/documents/crater-marking.pdf> [consulté le 12 juillet 2018]

Il s'agissait d'étudier si, combien et comment des amateurs pouvaient bénévolement s'impliquer dans une tâche d'analyse scientifique, si les résultats produits justifiaient le coût de développement de la plateforme technique. Les utilisateurs devaient en particulier identifier et marquer les cratères de Mars sur des photos. Les résultats de cette expérience montrent qu'une tâche professionnelle complexe peut être confiée à des dizaines de milliers de bénévoles sans dégradation de la qualité de la production — moyennant tout de même quelques « garde-fous ». « Le capital humain brut nécessaire fut fourni par le seul plaisir éprouvé à l'exécution de cette tâche commune » (id. p. 111). Depuis, s'appuyant sur les mêmes leviers, plusieurs projets de science collaborative ont vu le jour en France. Nous citerons comme exemple Plant@net<sup>88</sup> qui est une plateforme d'identification de plantes par comparaison de motifs visuels transmis par des utilisateurs via des photos d'organes (fleurs, fruits, feuilles...) qu'ils cherchent à déterminer. Ces images sont analysées et comparées à une banque d'images produite collaborativement et enrichie quotidiennement. Le projet permet de produire un nombre important de données d'inventaires biologiques géolocalisées. De la même manière l'Observatoire des saisons — une plateforme de phénologie participative qui propose à tout un chacun, d'observer près de chez lui des plantes ou des oiseaux, d'étudier leurs rythmes saisonniers et l'impact du changement climatique, permet de collecter des données d'étude en plus grand nombre que le ferait la recherche classique, grâce à un protocole simple (envoi de photos géolocalisées pour Plant@net, suivi d'une zone unique et d'un nombre réduit d'espèces pour l'ODS) et une plateforme en ligne.

Ainsi une nouvelle forme de production du savoir est apparue avec une organisation radicalement nouvelle et le surgissement de l'amateur comme figure du producteur. Certes, les non-professionnels font partie depuis longtemps — en France dès la Révolution — des processus de

---

<sup>88</sup> <https://plantnet.org/> [consulté le 1er août 2018]

reconnaissance et d'inventaire du patrimoine, au travers des érudits locaux, membres des académies et « gens de lettres<sup>89</sup>», mais leur participation intervint toujours dans le cadre du centralisme administratif. Nous réexaminerons dans la troisième partie de cette thèse cette question de la participation des non-professionnels dans les inventaires du PCI avec *Wikipedia*, mais les débats initiaux autour de la compétence des contributeurs et le statut encyclopédique de Wikipédia ont laissé avec le temps la place à la conception d'une « encyclopédie d'usage-» plutôt qu'une encyclopédie traditionnelle. Comme le rappelle Olivier Ertzscheid, de plus en plus de gens connaissent de plus en plus de choses et trouvent en Wikipedia le cadre conceptuel pour partager leurs connaissances. C'est l'un des moteurs initiaux de la création de la plateforme par Wales et Sanger que d'imaginer l'émergence d'une intelligence collective, ce motif récurrent de la fabrique de la connaissance comme nous l'avons vu précédemment. Ce qui est plus troublant que la qualité variable des articles, au demeurant déjà acceptée dans la tradition encyclopédique par Diderot et d'Alembert, c'est son organisation et sa gouvernance.

Il peut paraître surprenant que le succès survienne non pas au sein d'une communauté soudée et dont les nombreuses relations sociales renforcent le sentiment de travailler à un objectif commun régi par des normes sociales, mais au sein d'un groupe extrêmement vaste et géographiquement dispersé de participants n'ayant au départ aucun lien. Cela prouve que, même dans un groupe de cette envergure, des normes sociales associées à une fonction permettant à chaque participant de supprimer les éventuels écarts, intentionnels ou non, par rapport aux normes établies ainsi qu'à une plateforme efficace de discussions très peu modérées, permettent de maintenir le groupe sur la voie qu'il s'est tracée. (*ibid.*, p. 117)

---

<sup>89</sup> Pour une histoire du rôle des antiquaires dans le domaine du patrimoine, voir Parris-Barubé Odile et Boutry Philippe, 2011, *La province antique : l'invention de l'histoire locale en France ; (1800 - 1870)*, Paris, Éd. du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques (coll.« CTHS histoire »), 454p.

C'est ce que Cardon appelle « le miracle de l'auto-organisation<sup>90</sup> ». Le nombre des contributeurs sur *Wikipedia* n'est qu'un préalable pour initier un processus de coopération et une surveillance mutuelle. Pour Cardon, le wiki rend les wikipédiens encyclopédistes, contredisant en cela la représentation de Benkler (2009) qui dote les acteurs d'un altruisme fort. Il pose que la performativité du wiki, avec tous ses outils de discussion, d'évaluation, son interface et la reconnaissance progressive grâce aux interactions, fait que l'internaute « lambda » devient wikipédien et évolue dans la communauté. *Wikipedia* en français est régulée, outre les cinq principes fondateurs, par douze règles éditoriales et trente-huit recommandations. Comme signalé supra, chaque communauté rédige ses règles et recommandations. À l'origine n'étaient que les cinq principes fondateurs, les créateurs étant farouchement attachés à une liberté sans entrave (Sanger 2005). Cette anarchie — entendue comme la capacité des individus à se gouverner eux-mêmes — ne résista pas au succès et à la massification des contributions sur l'encyclopédie, la composition sociologique de la communauté ayant évolué d'un groupe d'universitaires à une multitude de contributeurs d'horizons très différents. Un travail progressif d'élaboration de codes et de règles a permis à *Wikipedia* de se développer tout en gardant le cap des objectifs initiaux. De fait, l'institutionnalisation de la gouvernance est un processus permanent : la communauté détermine ses normes de fonctionnement en continu grâce aux outils de discussions et aux robots développés au fil du temps pour veiller sur les modifications des articles, alerter sur le possible vandalisme d'un article, accueillir les nouveaux participants et leur transmettre les valeurs et les règles en cours. Le cinquième principe fondateur de *Wikipedia* indique que hormis les quatre précédents, toutes les règles et normes sont évolutives par consensus. Relativement centralisée à l'origine, cette

---

<sup>90</sup> Cardon Dominique et Levrel Julien, 2009, « La vigilance participative. Une interprétation de la gouvernance de Wikipédia, Abstract », *Réseaux*, 16 avril 2009, n° 154, p. 51 — 89.

normalisation semble aujourd'hui transférée aux portails thématiques qui décident eux-mêmes des conventions de mise en page, règles de nommage, etc.

Autre principe fondateur de Wikipedia, la neutralité de point de vue (NPOV) impose que l'opinion des auteurs ne soit pas discernable, mais que tous les points de vue pertinents soient présentés, en les attribuant à leurs auteurs, mais sans en adopter aucun. Il en résulte des discussions parfois longues et houleuses et des commentaires que l'on retrouve dans l'historique des modifications d'un article. La liberté d'écrire étant associée à la liberté de modifier/supprimer des informations, la collaboration des auteurs requiert coordination et argumentations. Comme l'ont montré Viegas et al. (2007), il existe une coordination collective sur Wikipedia visible par la proportion des discussions dans l'ensemble des espaces des contenus tels que le « bistro<sup>91</sup> », obligeant le contributeur à argumenter ses éléments de rédaction. Conséquemment, il existe une relation statistique entre la qualité et la visibilité des articles, le nombre de leurs contributeurs et la densité des discussions (Viegas et al., *id.*, Burke et Kraut 2008). Cardon souligne par ailleurs que si la surveillance est généralisée, c'est en intégrant les signaux que lui envoie la communauté dans les discussions que le contributeur apprend et assimile les règles, ce qui renforce sa confiance vis-à-vis de l'encyclopédie dans son ensemble. Néanmoins une instance, le Comité d'arbitrage, peut si l'échec de l'intervention demandée à des wikipédiens qui endossent le rôle de médiateur est constaté, statuer par vote sur l'éventuelle exclusion d'un contrevenant récidiviste et récalcitrant. Mais ce mode procédural n'est pas exempt de risque de dérive bureaucratique comme s'en émeut Jemielniak (2014). De

---

<sup>91</sup> Les espaces de discussion communautaires sont accessibles ici : [https://fr.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:Accueil\\_de\\_la\\_communaut%C3%A9](https://fr.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:Accueil_de_la_communaut%C3%A9) [consulté le 12 août 2018]

fait, les wikipédiens passent de plus en plus de temps à discuter entre eux des règles.

La décentralisation de la surveillance et de la sanction ainsi que le mode procédural de la régulation semblent être des facteurs clés de la réussite de *Wikipedia* pour les uns (Cardon 2015) et ce serait plutôt la qualité des contributeurs et le rôle des experts pour les autres (Sanger 2009) : « The main reason that Wikipedia's articles are as good as they are is that they are edited by knowledgeable people to whom deference is paid, although voluntarily » (Sanger, 2009, p. 68). Dans la controverse qui a opposé en 2003 Wales et Sanger, cette question des experts et de leur rôle au sein de l'encyclopédie a été importante. Ce dernier s'est exprimé à ce sujet dans un article qui eut à l'époque un fort retentissement « Why Wikipedia Must Jettison Its Anti-Elitism<sup>92</sup> » et a par après lancé une encyclopédie collaborative utilisant la technologie wiki, mais avec comité d'évaluation : *Citizendium*.

Pris individuellement, les wikipédiens sont bien moins savants que les savants, mais en s'imposant mutuellement d'être le maître ignorant des autres, c'est-à-dire en demandant constamment aux autres s'ils ont vérifié, sourcé, équilibré, etc. leurs productions, bref en veillant à ce que les autres aient fait l'effort de découvrir, et ceci sans jamais interroger le savoir de ceux qu'ils pressent de chercher, ils font advenir une forme de production de connaissance plus solide que celle des savants. Dans une société d'égaux comme Wikipédia, cette vigilance ne s'organise pas sur le partage des savoirs, elle est radicalement procédurale. Donc ignorante. La vigilance participative contribue à « donner non pas la clé du savoir, mais la conscience de ce que peut une intelligence quand elle se considère comme égale à toute autre et considère toute autre comme égale à la sienne. (Cardon 2015, p.39)

Régime de vérité dont Sanger doute :

En tant que réaliste, je ne pense pas que le concept de vérité

---

<sup>92</sup> Accessible en ligne : <http://archive.wikiwix.com/cache/?url=http%3A%2F%2Fwww.kuro5hin.org%2Fstory%2F2004%2F12%2F30%2F142458%2F25> [consulté le 12 août 2018]

soit mieux compris selon le groupe de pression qui prend le dessus dans une communauté faillible, et encore moins dans le système facilement accessible de Wikipedia. Tous les groupes, tous les collectifs, sont soumis à une pensée de groupe irrationnelle et parfois effrayante, un concept qui, je suppose, ne peut être expliqué sans référence à une norme de vérité non sociale et indépendante du groupe<sup>93</sup>. (Sanger 2009, p.58)

Les parallèles que nous pourrions établir entre Wikipedia et le Patrimoine culturel immatériel sont son caractère ascendant (“bottom-up”) et le fait que l’encyclopédie est portée par une communauté de praticiens qui détermine le “régime de vérité” des contenus. L’organisation en réseau social (Hocquet 2015) d’échanges et de partage de pratiques — en ligne, mais aussi au cours de rencontres et d’ateliers, font que les contributeurs à l’encyclopédie forment une communauté qui recrée et transforme le projet en permanence. Pour ceux qui s’y investissent, il est indéniable que Wikipedia fait partie de leur patrimoine culturel. Et comme pour le PCI, l’accent est mis sur ces praticiens plus que sur les experts tout en acceptant l’existence desdits experts pour le bon fonctionnement du projet.

### ***Politique des communs***

Outre l’outil d’édition et l’organisation sociotechnique de sa régulation, la particularité de Wikipedia est le régime de propriété intellectuelle des publications.

Selon la définition de l’Organisation mondiale de la Propriété Intellectuelle (OMPI ou WIPO en anglais), l’instance de l’ONU en charge de ce qui concerne la propriété intellectuelle dans le monde, “Le terme ‘propriété

---

<sup>93</sup> Traduit par moi : « As a realist, I do not think that the concept of truth is best understood as depending on which pressure group gains the ascendancy in any fallible community, let alone in Wikipedia’s easily gameable system. All groups, all collectives, are subject to irrational and sometimes frightening groupthink, a concept that I imagine cannot be explained without reference to a group-independent, non-social standard of truth ».



intellectuelle' désigne les œuvres de l'esprit : inventions ; œuvres littéraires et artistiques ; dessins et modèles ; et emblèmes, noms et images utilisés dans le commerce<sup>94</sup>". Le droit d'auteur existe au Canada et s'étend 50 ans après le décès du créateur. Pour les œuvres en collaboration, le droit d'auteur s'applique jusqu'au décès du dernier membre du collectif augmenté de 50 ans. Il concerne toutes les créations produites sur le territoire canadien y compris par des non canadiens pour autant qu'ils aient la nationalité d'un pays signataire de la Convention de Berne, de la Convention universelle sur le droit d'auteur ou membre de l'Organisation Mondiale du Commerce.

Il est intéressant de noter que la licence de publication en vigueur aujourd'hui dans Wikipedia s'enracine dans les années 1980 dans un laboratoire d'Intelligence artificielle (*l'AI Lab*) du Massachusetts Institute of Technology. Richard Stallman, jeune développeur en informatique et *hacker*<sup>95</sup>, y "bidouille" (*hack*) des améliorations aux logiciels utilisés par le laboratoire. L'époque était à la coopération entre informaticiens et la circulation de morceaux de code était considérée comme normale dans la communauté, sans que nécessairement il y ait un auteur déclaré. Au début des années 1980, il parut indispensable à Stallman de créer un régime de propriété intellectuelle qui permettrait la coopération et la diffusion des codes informatiques après le refus par un collègue de l'Université Carnegie Mellon de lui communiquer le code source d'une imprimante Xerox :

J'avais déjà le sentiment que les logiciels devaient être partagés, mais sans ne l'avoir jamais clairement formulé. Mes idées sur la question n'étaient alors pas assez claires ni organisées pour pouvoir les exprimer au reste du monde de manière concise. C'est cet incident qui m'a fait prendre conscience de l'importance de l'enjeu » (Stallman, 2011, p.12).

---

<sup>94</sup> <http://www.wipo.int/about-ip/fr/> [consulté le 16 août 2018]

<sup>95</sup> Concernant l'histoire et la description des communautés de hackers, voir : Levy Steven, 1994, *Hackers : heroes of the computer revolution*, New York, Delta.

Il conçoit un système d'exploitation pour ordinateurs en environnement UNIX, *GNU96* (*Gnu's not Unix*, reprenant un jeu de mot de la communauté *hacker*), et décide qu'il doit être libre — par opposition aux logiciels dits propriétaires. Il définit alors les principes fondamentaux du logiciel libre-:

- l'utilisateur est libre d'exécuter le programme comme il l'entend,
- l'utilisateur est libre d'étudier le fonctionnement du programme et de le modifier : l'accès au code source est une donc condition nécessaire,
- l'utilisateur est libre redistribuer des copies,
- l'utilisateur est libre de distribuer aux autres des copies des versions modifiées

Ce qui prévaut chez Stallman, c'est la coopération et l'entraide, la libre circulation de la connaissance. Le *Copyright Act* de 1976 avait étendu le copyright aux logiciels permettant aux entreprises et aux individus d'exercer leur droit sur « l'expression du logiciel », mais pas sur le processus ou la méthode de création<sup>97</sup>. Stallman dériva donc du copyright un « copyleft », la *GNU-General Public Licence*<sup>98</sup> (GPL) qui fut utilisée la première fois en 1989, une licence qui donne la permission d'utiliser, diffuser, modifier le logiciel avec l'obligation que ce soit dans les mêmes conditions. Juridiquement, il s'agit d'un contrat passé entre l'auteur et l'utilisateur. Il ne peut donc pas y avoir appropriation des versions d'un logiciel sous cette licence, pas d'« accaparement » selon les mots de Stallman : « J'es-

---

<sup>96</sup> Stallman Richard M, 1986, *Conférence de RMS au KTH (Suède)*, <http://www.gnu.org/philosophy/stallman-kth.html>, 30 octobre 1986 [consulté le 14 août 2018].

<sup>97</sup> « In no case does copyright protection for an original work of authorship extend to any idea, procedure, process, system, method of operation, concept, principle, or discovery, regardless of the form in which it is described, explained, illustrated, or embodied in such work ». Public Law 94-553, 94 th Congress, 19 octobre 1976, accessible en ligne : <https://www.gpo.gov/fdsys/pkg/STATUTE-90/pdf/STATUTE-90-Pg2541.pdf> [consulté le 13 août 2018]

<sup>98</sup> <http://www.gnu.org/copyleft/copying-1.0.html> [consulté le 13 août 2018]

saie de changer la façon dont les gens conçoivent la connaissance et l'information en général. Je crois qu'essayer de *posséder* [sic] du savoir, tenter d'en contrôler l'utilisation par les autres, ou les empêcher de le partager sont autant d'actes de sabotage » (Cité dans Stallman, Williams et Masutti 2011, p. 181). Cela n'interdit pas la commercialisation : des entreprises existent qui utilisent, modifient ou diffusent des logiciels libres (Samsung, Orange, RedHat, Western Digital pour ne citer que ces marques célèbres, embarquent dans leurs outils de nombreux composants sous licence GPL), leurs obligations sont de communiquer le code source et d'autoriser la modification.

Une licence dérivée de la *GNU-GPL*, la *Free Documentation License (GNU FDL)* concernant la documentation fait partie de l'ensemble des licences libres. C'est à partir de cette dernière que seront construites les licences *Creative commons*, représentées par l'association Creative Commons fondée par Lawrence Lessig, dont l'une des versions (la CC-BY-SA 3.0 — attribution, partage dans les mêmes conditions, version 3<sup>99</sup>) régit le droit d'auteur des publications de *Wikipedia*. Ainsi, l'assertion qui prétend qu'il

The image shows a screenshot of the Wikipedia page for Creative Commons. It is divided into two main sections. The top section, titled 'Informations bibliographiques sur Creative Commons', lists several details: the page name is 'Creative Commons', the authors are the URL 'http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Creative\_Commons&action=history', the editor is 'Wikipédia', the last revision was on August 2, 2018 at 15:41 UTC, the page was consulted on the same date and time, the cited version link is 'http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Creative\_Commons&oldid=150919663', and the version number is 150919663. The bottom section, titled 'Comment citer la page Creative Commons', provides citation examples. Under 'APA style', it shows: 'Creative Commons. (2018, août 2). *Wikipédia, l'encyclopédie libre*. Page consultée le 15:41, août 2, 2018 à partir de [http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Creative\\_Commons&oldid=150919663](http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Creative_Commons&oldid=150919663).'. Under 'MLA style', it shows: '"Creative Commons." *Wikipédia, l'encyclopédie libre*. 2 août 2018, 15:41 UTC. 2 août 2018, 15:41 <[http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Creative\\_Commons&oldid=150919663](http://fr.wikipedia.org/w/index.php?title=Creative_Commons&oldid=150919663)>.

Figure

16: Page de citation de l'article «Creative Commons» sur Wikipedia. Source : Article *Creative Commons de Wikipédia en français (auteurs)*, [https://fr.wikipedia.org/wiki/Creative\\_Commons](https://fr.wikipedia.org/wiki/Creative_Commons) contenu soumis à la licence CC-BY-SA 3.0

<sup>99</sup> <https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/deed.fr> [consulté le 13 août 2018]

n'y a pas de droit d'auteur dans l'encyclopédie en ligne est fausse : chaque contributeur donne le droit de partager et réutiliser sa contribution dans un article et *Wikipedia* donne les outils de citation par un lien.

Pas plus que la licence *GNU-GPL*, les licences Creative Commons n'interdisent le commerce : YouTube et Vimeo publient sous licence Creative Commons. Nous reviendrons en particulier sur l'usage de YouTube pour les inventaires du PCI dans la troisième partie de cette thèse. Dans ce contexte, il existe un droit de propriété individuel, mais aussi collectif qui s'applique à la production du savoir.

Les Communs sont une forme spécifique de propriété et de gouvernance qui place les décisions collectives des « communautés » au centre du jeu socio-économique. La notion de Commun n'a pourtant pas grand-chose à voir, initialement, avec Internet et le web, cependant, elle s'est trouvée réactivée depuis le tournant du XXI<sup>e</sup> siècle et plus particulièrement dans deux domaines : l'environnement ainsi que l'information en réseau. Des économistes (Ostrom 1990, Benkler et Nissenbaum 2006, Benkler 2009) et des juristes (Boyle 2008) se sont intéressés à la question des communs et plus particulièrement dans un monde en réseau : « L'extension du travail immatériel et du numérique à l'échelle du monde et dans toutes les activités humaines souligne l'émergence centrale d'un nouveau type de bien commun, articulé autour de la connaissance et de l'information, et des règles collectives de fonctionnement en réseau » (Crosnier 2015).

Les communs peuvent être envisagés sous deux angles « communs comme ressources » ou « communs comme forme spécifique de propriété ». Le Crosnier (id.) rappelle l'apport majeur d'Elinor Ostrom dans ce domaine qui distingue et articule ces deux aspects des communs. L'histoire économique fait traditionnellement remonter cette notion à l'épisode des « enclosures » du XIII<sup>e</sup> siècle lorsque le roi Jean et ses barons expulsèrent

les paysans de ces terres et forêts jusque là exploitées collectivement, jetant la population dans la misère. Cependant bien des « communs comme ressources », l'eau en particulier, ont fait l'objet dans le monde d'une gouvernance spécifique multimillénaire.

Ce que soulignent les auteurs qui défendent les « communs de la connaissance » (Boyle 2008, Hess et Ostrom 2011, Lessig 2015) c'est que les biens numériques ne sont pas privatifs contrairement aux biens physiques : le fait de télécharger un fichier ne fait pas disparaître le fichier source, le fait de visionner une vidéo en streaming n'empêche pas quelqu'un d'autre d'en faire autant alors que si je mange une pomme personne ne peut plus la manger. Boyle souligne que ces communs subissent des restrictions nombreuses sous l'influence des firmes commerciales organisées en puissants lobbys de la propriété intellectuelle qu'il nomme la « deuxième enclosure » (Boyle 2008, p.42).

Ce que propose Wikipedia c'est précisément l'ouverture (*openness*)<sup>100</sup>, la collaboration dans un projet de « communs de la connaissance ». Les communs n'existent que s'il y a une communauté pour les maintenir, les préserver, en assurer le renouvellement pour en permettre la disponibilité, tout comme le patrimoine immatériel, à cette différence près que la « communauté » Wikipedia est créée au fil de la rédaction des articles.

## **Conclusion de la première partie**

Comme nous l'avons vu tout au long de cette partie, Internet et le web en tant que dispositifs sociotechniques véhiculent une histoire remplie de mythes dont il faut relever la figure de l'homme américain blanc de la

---

<sup>100</sup> Sanger 2005 : « Anyone could contribute. Everyone was specifically made to feel welcome. (E.g., we encouraged the habit of writing on new contributors' user pages, "Welcome to Wikipedia!" etc.) There was no sense that someone would be turned away for not being bright enough, or not being a good enough writer, or whatever ». <https://slashdot.org/story/05/04/19/1746205/the-early-history-of-nupedia-and-wikipedia-part-ii> [consulté le 16 août 2018]

classe moyenne supérieure. Dans ce discours, sont largement sous-estimées les contributions non étatsuniennes : l'informatique est redevable aux Britanniques au moins en la personne de Alan Turing et au Computer Machine Lab de l'Université de Manchester qui construisirent le Mark I. Internet n'existerait pas sans la contribution essentielle du français Louis Pouzin et sa conception des réseaux à commutation de paquets. De même faut-il chercher beaucoup et du côté des *gender studies*, pour trouver une référence à Ada Lovelace et, plus près de nous, à Kathleen McNulty, Mauchly Antonelli, Jean Jennings Bartik, Frances Snyder Holberton, Frances Spence et Ruth Lichterman Teitelbaum les mathématiciennes et informaticiennes qui ont programmé l'ENIAC sans parler de Grace Hopper conceptrice du langage COBOL. Si l'histoire « héroïque » des premiers temps de l'informatique garde encore des traces de ces personnalités, l'histoire d'Internet et du web les perd dans le récit mythologique de la folie de ces années 1960 sur la côte ouest des États-Unis. Des travaux existent qui s'intéressent à la place des femmes dans l'informatique et les technologies de l'information (Collet 2006, Carstensen 2009, Misa [éd.] 2010, Ford et Wajcman 2017), mais les mythes ont la vie dure.

Le web a été très tôt envisagé comme lieu de conservation et de diffusion de la connaissance et du savoir. L'un des paradoxes du patrimoine sur le web est qu'il a été investi d'une mission de lutte contre la perte culturelle alors même qu'il était accusé d'en être la cause par la globalisation des échanges. Mais son développement et son extension continue contribuent à envisager la perte des informations par un excès de données et une compétition pour la visibilité. L'oubli n'est aujourd'hui pas plus qu'hier à chercher du côté de la technique qui s'est révélée par ailleurs toujours défaillante, mais bien du côté des humains qui œuvrent avec elle dans une volonté de transmission.

La recreation permanente et la transmission par les communautés porteuses de représentations, de savoirs et de savoir-faire sont au cœur de

la définition du Patrimoine Culturel Immatériel par l'UNESCO. Ce sont aussi des pivots des plateformes collaboratives telles que *Wikipedia*. En 2008, quand l'Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux du Québec démarra, les wikis existaient, *Wikipedia* en français était déjà une encyclopédie de taille et de qualité respectable avec un nombre conséquent de membres (602 000 articles pour 29 278 wikipédiens<sup>101</sup>). Il aurait pu sembler intéressant d'envisager un travail en collaboration avec les communautés comme le suggérait l'UNESCO en utilisant de tels outils. Cependant, pas plus au Québec qu'en France, la pertinence de mettre sur pieds un inventaire utilisant ces plateformes n'était pas alors manifeste. Les choses ont depuis évolué, comme nous le constaterons dans la troisième partie. Ce qui était néanmoins évident, c'était que l'inventaire devait être mis en ligne sur le web à la disposition du public. Un tel dispositif permettait de proposer aux internautes un riche contenu multimédia, facilement consultable et accessible à tous. Nous allons à présent examiner comment et dans quel contexte cet inventaire s'est construit, les outils qui ont été utilisés et le rôle de ces communautés porteuses de PCI dont l'UNESCO demande la participation dans la Convention de 2003.

## Chapitre 2

### **Les communautés religieuses à l'épreuve du Patrimoine Culturel Immatériel**

Un terrain tel que l'Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux du Québec ne pouvait que susciter curiosité et interrogations à l'ethnologue élevée dans la laïcité à la Française que je suis. C'est, à proprement parler, un terrain exotique. Tout comme le passage par l'Histoire s'est imposé à

---

<sup>101</sup> Source : statistiques Wikipédia en français <https://stats.wikimedia.org/FR/TablesWikipediaFR.htm> [consulté le 18 août 2018]

moi, il m'est apparu nécessaire de dessiner un portrait de la religion catholique et de sa trajectoire au Québec au XXe siècle. Ayant travaillé dans des communautés de sœurs ayant toutes traversé cet épisode historique du Québec qu'est la Révolution tranquille, inscrire leur discours dans une perspective historique en permet une compréhension plus fine. Nous reviendrons plus loin sur les relations entre les églises, protestante comme catholique, et les populations amérindiennes, cette question ayant sa trajectoire particulière dans le champ de la parole des religieuses.

### **L'Église québécoise au tournant de la Révolution tranquille**

La Province de Québec a connu une période de sécularisation radicale qui s'est opérée au tournant des années 1960 avec ce qui est couramment nommé la Révolution tranquille. Des pans entiers de la société tels que l'éducation, la santé et l'action sociale, jusqu'alors sous le quasi-monopole de l'Église, sont transférés au secteur public. En moins d'une décennie, le « cœur de métier » de la plupart des communautés et notamment des congrégations féminines a été nationalisé. L'une des conséquences paradoxales de cette dévolution de responsabilité a été de doter les hôpitaux, écoles et autres institutions sociales de conseils d'administration largement dominés par des hommes là où auparavant, des femmes exerçaient dans une large mesure le pouvoir. Bien qu'étant souvent sous autorité épiscopale, les religieuses ont évoqué lors des entretiens combien elles avaient au fil du temps gagné des latitudes dans l'organisation et la gestion de leurs activités, allant parfois jusqu'à une certaine indépendance. Pour certaines congrégations, ces femmes ont obtenu de relever du pape et de bénéficier de l'exemption de juridiction qui leur a permis d'échapper à la tutelle de l'évêque (c'est le cas des Sœurs de l'Assomption de la Sainte Vierge par exemple). Cet espace d'autonomie disparaît avec la Révolution Tranquille. Rappelons que les religieuses des plus grandes institutions hospitalières et d'œuvres sociales de Québec (sœurs de la Charité - sœurs grises de Montréal, sœurs de la Charité de



Québec, augustines de Québec, ursulines pour les plus anciennes et les plus connues) géraient des établissements de taille et de patrimoine considérables. Ainsi, comme en témoigne un laïc, les femmes qui dirigeaient ces établissements sont passées quasiment du jour au lendemain de chef d'entreprise à personne sous tutelle des hommes. Cependant, contrairement à ce qui s'est produit en France avec les lois de séparation des Églises et de l'État à la fin du XIXe siècle et au début du XXe, les communautés religieuses se sont insérées dans ce changement.

La radicalité des transformations et la brièveté de la période pendant laquelle la société québécoise les a intégrées font souvent dire que la Révolution tranquille a marqué pour le Québec la sortie de la religion. Le Québec serait ainsi sorti de la « Grande noirceur » pour entrer dans l'ère moderne. Comme le résume de façon caricaturale une informatrice : « on a quitté le confessionnal pour l'américain way of life ».

Le Québec est-il sorti de la religion spirituelle ou bien d'une religion socioculturelle ? En d'autres termes, le Québec a-t-il perdu la foi ou plutôt changé de pratiques sociales qui s'enchaînaient dans des rituels religieux ? Si l'on se réfère au concept développé par Marcel Gauchet dans *Le désenchantement du monde*,<sup>192</sup> la sortie de la religion définit plus un processus qu'un état. Pour Gauchet, la « sortie de la religion » signifie non pas la fin de la religion, mais la fin de l'organisation religieuse de la société. La religion cesse d'être une organisation politique normative pour la société dans son ensemble. Selon lui, cette sortie prend sa source dès l'apparition des monothéismes et particulièrement du christianisme qui, procédant à la rupture entre le monde humain et le monde divin introduit à la fois l'institution pour guider les hommes dans leur quête personnelle, et la possibilité de se penser hors de cette même institution. Dans son

---

<sup>192</sup> Gauchet Marcel, 1985, *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard (coll. « Bibliothèque des sciences humaines »), 306 p.

article « Sécularisation ou sortie de la religion ? »<sup>103</sup> Marcel Gauchet précise le concept en indiquant qu'il l'a forgé en réponse à l'ambiguïté de celui de sécularisation.

À partir du XVIIIe siècle, le religieux s'est peu à peu décalé vers la sphère privée. Ainsi la « sortie de la religion » se situe-t-elle dans un temps long. On ne peut pas sortir de la religion comme on sort d'une maison : il ne s'agit pas d'une rupture datée encore moins instantanée. Le processus de la « sortie de la religion » place les sociétés occidentales actuelles à un moment de leur histoire marqué par un affaiblissement du pouvoir politique et par la prolifération des affirmations religieuses et identitaires individuelles, faisant injonction à l'État de redéfinir la position des croyances dans le vivre-ensemble. S'il y a très nettement eu un éloignement de la religion comme axe d'organisation de la vie des Québécois, la radicalité et la rapidité des faits ne permettent pas de coller à la définition de Gauchet.

En regard de l'échelle des événements qui sous-tendent le concept de « sortie de la religion », et quoi qu'il en soit des retards qui auraient été pris quant au déploiement de l'État et de la société civile, le Québec des années 1960 était déjà « sorti de la religion » et évoluait déjà dans un monde « désenchanté ». (Lucier 2010, p.19)

Il semble ainsi que la religion catholique est passée du statut de pratique spirituelle à celui de patrimoine structurant la société québécoise.

La réalité historique nommée par le terme *Révolution tranquille* ne fait pas non plus unanimité. Au sens le plus large, ce terme désigne l'ensemble des événements qui ont marqué les changements importants survenus au Québec dans les années 1960 et qui concernent autant la vie culturelle, sociale, qu'économique. La teneur de ces changements, pas plus que la hiérarchie des causes et des circonstances ne fait consensus. Les

---

<sup>103</sup> Gauchet Marcel, 2014, « Sécularisation ou sortie de la religion ? », *Droits*, 2014, vol. 59, n° 1, p. 3 — 10.

travaux de recherche foisonnent sur ce sujet : la bibliothèque de l'Université Laval ne recense pas moins de 239 documents sur cette thématique, et les Archives nationales du Québec proposent une synthèse bibliographique en ligne très fournie<sup>104</sup>. Il n'est pas dans le propos de cette thèse d'en faire l'historiographie d'autant que celle-ci est elle-même conflictuelle et fait l'objet de débats continus encore d'actualité.<sup>105</sup> Nous retiendrons que jusqu'à la Révolution tranquille, les tâches d'éducation, de santé et de secours aux pauvres relevaient pour l'essentiel de l'Église, l'État n'y participant que par son soutien financier. En ce sens, l'institution cléricale définissait une bonne partie du récit national et des valeurs dominantes. Pourtant l'observation historique montre que jusque dans les années 1920, l'Église du Québec n'a pas été autosuffisante en ce qui concerne l'encadrement. Elle a fait amplement appel à du personnel français pendant tout le XIXe siècle, dans la perspective plus large d'un projet d'expansion mené par Mgr Bourget dès 1840.

Les lois anticongréganistes françaises procureront au Québec un nouveau contingent de religieux dans le secteur de l'éducation (Instruction chrétienne, Maristes, Saint Gabriel). Puis la loi française du 15 juillet 1889, qui supprime les exemptions pour les ecclésiastiques à moins qu'ils aient séjourné 10 ans à l'extérieur de l'Europe, pousse plusieurs congrégations de prêtres à envoyer leurs jeunes au Québec. Mais ce sont les lois

---

<sup>104</sup> consultable en ligne : [http://www.banq.qc.ca/collections/collections\\_patrimoniales/bibliographies/revolution\\_tranquille.html](http://www.banq.qc.ca/collections/collections_patrimoniales/bibliographies/revolution_tranquille.html) [consulté le 22 août 2017]

<sup>105</sup> Concernant cette actualité, voir par exemple le travail de Marc Bélanger : Bélanger Marc, 2011, *Après mûre réflexion, regards rétrospectifs sur la Révolution tranquille par ses principaux artisans*, Mémoire de maîtrise M.A. (Histoire), Université Laval, Québec, 168 p.

ou la thèse d'Alexandre Turgeon concernant la Grande noirceur d'où la Révolution tranquille serait issue : TURGEON Alexandre, 2015, *Robert La Palme et les origines caricaturales de la Grande Noirceur duplessiste : conception et diffusion d'un mythe au Québec, des années 1940 à nos jours*, Thèse de Doctorat Ph.D (Histoire), Université Laval, Québec, 536 p.

de 1901 et de 1904 qui formeront le plus gros du mouvement migratoire des religieux français au Québec, celui-ci devenant alors une terre d'asile.

Comme Guy Laperrière (Laperrière 1996, t.3. p.455-459) le signale, « *l'arrivée au Québec des religieuses et religieux français à la suite de législations anticléricales, va porter les autorités religieuses québécoises à se défier de tout ce qui peut ressembler à une mesure pouvant conduire au laïcisme [...] ».*

Ces recrues françaises ont largement contribué à l'ancrage ultramontain de l'Église québécoise. La « canadianisation » des ordres québécois n'interviendra réellement qu'à partir de la guerre de 1914-1918 et un engagement plus québécois. Cette différence culturelle est encore perceptible dans le récit que les congrégations font de leur fondation, notamment dans le regard réciproque que se portent congrégations de fondation françaises et congrégations de fondation canadienne (entendons : québécoise).

Quand s'ouvre Vatican 2, la « canadianisation » de l'Église du Québec est largement effective. Il existe au cours de la période conciliaire de nombreuses interactions entre le processus de régionalisation initié par le gouvernement du Québec et la réorganisation des diocèses avec la création de régions pastorales. La coordination de la pastorale présente des ressemblances avec l'animation régionale gouvernementale. La gouvernance des Églises du Québec montre les mêmes caractéristiques que l'administration publique dans un mouvement de régionalisation. La similitude est telle qu'elle fait dire à Routhier :

Ces phénomènes, au sein de l'Église du Québec et de l'État québécois, sont non seulement exactement concomitants, mais aussi les deux réformes procèdent des mêmes logiques, sont pilotées par des experts formés aux mêmes écoles, induisent les mêmes effets et appartiennent à la même culture administrative qui fait appel aux mêmes méthodes. (Routhier 2010 p.52)

L'Église avait jusque là le contrôle de fait sur la vie collective. Dès le XIXe siècle et tout au long de la première moitié du XXe, le Québec fut pour Rome une place à défendre, quand dans le même temps une lutte serrée s'était engagée sur le terrain politique en Europe (Loi de 1905 sur la séparation des Églises et de l'État en France par exemple). Dans ce but et avec l'accord au moins tacite des pouvoirs civils, elle investit non seulement les grandes institutions, mais aussi les réseaux paroissiaux et la morale privée.

Elle contrôlait ainsi une large part de l'imaginaire et du discours collectif. Au moment de la Révolution Tranquille, la plupart de ceux qui étaient instruits et militants avaient été formés dans des établissements catholiques. Pour ne citer qu'eux, Jean Lesage (1912-1961), premier Premier ministre de la Révolution Tranquille, avait ses études au Petit Séminaire de Québec et à la Faculté de droit de l'Université Laval, René Lévesque — ministre des Travaux publics, ministre des Ressources hydrauliques du gouvernement Lesage — avait fait les siennes chez les Jésuites puis son droit à l'Université Laval et René Hamel — ministre du Travail, ministre des Affaires municipales du même gouvernement — étudia au Séminaire de Chambly, au Séminaire Saint-Joseph de Trois-Rivières et à l'Université Laval. Si l'on excepte Paul Earl, 100 % du gouvernement Lesage a fait ses études dans une institution religieuse :

Formation des ministres du gouvernement Lesage formé le 5 juillet 1960		
Jean Lesage	Premier ministre, Ministre des Finances	Université Laval
Lionel Bertrand	Secrétaire provincial	Séminaire de Sainte Thérèse

Formation des ministres du gouvernement Lesage formé le 5 juillet 1960		
Paul Gérin-Lajoie	Ministre de la Jeunesse	Université de Montréal — Oxford
Alphonse Couturier	Ministre de la Santé	Université Laval — Post Graduate Medical School à New York
Émilien Lafrance	Ministre du Bien-être social	Collège Sacré-Cœur à Victoria-ville
Georges-Émile Lapalme	Procureur général	Université de Montréal
René Lévesque	Ministre des Travaux publics, ministre des Ressources hydrauliques	Université Laval
Bona Arsenault	Ministre des Terres et Forêts	Université Laval — Storrs University (Connecticut)
Paul Earl	Ministre des Mines	École technique de Montréal (publique)
Bernard Pinard	Ministre de la Voirie	Séminaire de Nicolet, Université d'Ottawa, Université de Santander

Formation des ministres du gouvernement Lesage formé le 5 juillet 1960		
Gérard D. Lévesque	Ministre de la Chasse et des Pêcheries	Université de Montréal, Université McGill
René Hamel	Ministre du Travail, ministre des Affaires municipales	Université Laval
Gérard Cournoyer	Ministre des Transports et des Communications	Université de Montréal
Alcide Courcy	Ministre de l'Agriculture et de la Colonisation	École d'agriculture de Sainte-Anne-de-la-Pocatière

*Tableau 1: Formation des ministres du gouvernement Jean Lesage formé le 5 juillet 1960 (source : Assemblée nationale du Québec)*

Mais l'institution catholique n'a pourtant pas traversé le vingtième siècle dans le calme, au Québec pas plus qu'en Europe.

## La décrue des effectifs, vers une religion culturelle

Avec la Révolution tranquille, la désaffection religieuse ne touche pas seulement la population, mais également les représentants de l'Église. En

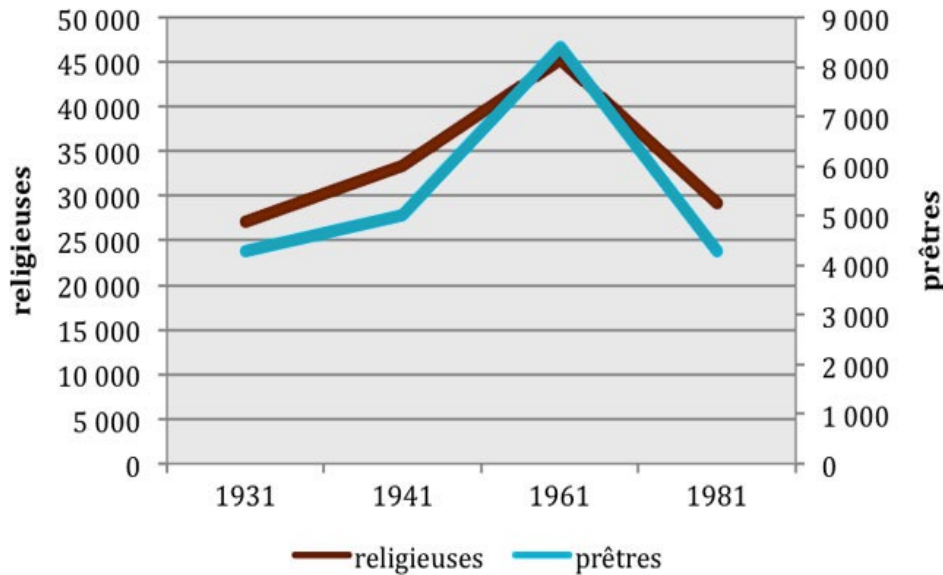


Figure 17: L'effectif des prêtres et religieuses au Québec, 1931-1981

Sources : <http://larevolutiontranquille.ca/fr/le-recul-de-la-religion.php>

hausse tout au long du 20e siècle, l'effectif des ecclésiastiques s'effondre après 1961 (voir figure).

Les congrégations rencontrées situent l'apogée du nombre de leurs membres en 1960. Les constructions en témoignent :





*Figure 18: Pavillon Louis-Jacques Casault, Université Laval*

Lorsqu'il arrive pour la première fois sur le campus de l'Université Laval, le visiteur est saisi par la taille de cet édifice qui ressemble à une église. Si de nos jours le Pavillon Louis-Jacques Casault héberge notamment la Faculté de musique, le bâtiment érigé dans les années 1960 fut initialement le Grand Séminaire de Québec. L'impressionnant volume laisse deviner le nombre important de prêtres qu'il avait été prévu d'y former.

Plus modeste, la maison provinciale des Religieuses de l'Enfant-Jésus de Chauffailles à Rivière-du-Loup abrite aujourd'hui le Collège Notre-Dame dans la partie centrale. À sa construction en 1960 et 1961, elle accueillait les religieuses, une école secondaire ainsi qu'un noviciat. En 2013, 45 religieuses d'un âge moyen de 77 ans y résidaient en permanence. La réalisation d'un nouveau bâtiment a été entreprise cette même année. Il est destiné à héberger les Religieuses de l'Enfant-Jésus de Chauffailles ainsi que les sœurs clarisses afin de libérer l'espace existant pour recevoir d'autres occupants, les sœurs étant à la recherche de projets compatibles avec leur charisme.



*Figure 19: Vue aérienne de la Maison provinciale des Religieuses de l'Enfant Jésus de Chauffailles. Source IPIR*

Le nombre de novices et de séminaristes chute donc de façon importante dès le milieu des années 1960. La visibilité de l'Église se réduit par ailleurs avec le changement des pratiques vestimentaires des congrégations qui adoptent une tenue « civile » et abandonnent pour la plupart soutanes, robes longues et voiles généralement noirs. Dans cette même décennie, le renouvellement des communautés cesse d'être assuré par l'entrée de jeunes en religion.

Malgré la laïcisation de la société, une proportion très importante des Québécois semble attachée à l'Église catholique. En 2001, le Québec arrivait en troisième position quant au nombre de personnes déclarant appartenir à une religion, avec 83,5 % de catholiques contre 62 % des Français selon l'enquête sondage CSA/Le Monde/La Vie de mars 2003.<sup>106</sup> Dans les deux pays toutefois, une baisse considérable de la fréquentation de la messe dominicale a pu être mesurée. Raymond Lemieux constate

---

<sup>106</sup> Accessible en ligne [http://medias.lemonde.fr/medias/pdf\\_obj/sondage030416.pdf](http://medias.lemonde.fr/medias/pdf_obj/sondage030416.pdf), p. 88

que malgré tout, on va encore à la messe de façon occasionnelle et il<sup>107</sup> propose que la persistance des rites de passage tels que le baptême, le mariage et les funérailles qui marquent le changement de statut social d'un individu témoignent du besoin de réunir le groupe familial dans le cadre d'une institution qui le transcende par sa continuité culturelle et historique.

Dans ces rites du mariage, de la naissance et de la mort, ce sont des groupes affectifs élargis qui interviennent, c'est-à-dire des groupes constitués de plusieurs générations et non seulement du couple, de la famille nucléaire ou d'un groupe d'âge particulier. [L'Église] est un des rares lieux, désormais, où cela se produit. » (Lemieux 2010, p. 149)

Pour sa part, Liliane Voyré<sup>108</sup> souligne que la religion est tout à la fois une ressource identitaire, une référence éthique autant qu'un réservoir de rites qui reposent à la fois sur une histoire partagée et sur des aptitudes construites au cours du temps à partir des divers rôles traditionnellement joués par le religieux dans la vie profane de ces sociétés. Ainsi se dessine une définition du catholicisme culturel : l'Église est un lieu d'appartenance qui permet à plusieurs générations de cohabiter momentanément, où des structures symboliques modelées au fil de l'Histoire par les institutions religieuses perdurent par-delà l'affaiblissement de l'observance.

L'analyse de la participation aux services religieux montre que la chute est plus importante au Québec que dans les autres provinces du Canada, avec un écart plus prononcé chez les catholiques nés entre 1946 et 1965.<sup>109</sup> Cette statistique témoigne de la désaffection des Québécois catholiques pour l'observance, elle ne rend pas compte de la transformation

---

<sup>107</sup> Lemieux Raymond, 1990, « Le catholicisme québécois : une question de culture », *Sociologie et sociétés*, 1990, vol. 22, n° 2, p. 145-164.

<sup>108</sup> Voyé Liliane, 2006, « Religion et politique en Europe », *Sociologie et sociétés*, 2006, vol. 38, n° 1, p. 139.

<sup>109</sup> Meunier E.-Martin, Laniel Jean-François et Demers Jean-Christophe, 2010, « Permanence et recomposition de la " religion culturelle ". Aperçu socio-historique du

spirituelle et religieuse contemporaine. Les données présentées par Meunier et *alii* illustrent ce que Danièle Hervieu-Léger nomme la subjectivation du croire, une recomposition pour le conformer à des besoins individuels ou « religion à la carte » tout en mettant en évidence que ce registre de croyances est fortement imprégné de christianisme : pour 35 % des Québécois de 16 à 35 ans (50 % pour les 18-24 ans en France dans l'enquête de 2003),<sup>110</sup> Jésus est le fils de Dieu, et pour 30 % il reste un modèle.

Si 83,5 % des Québécois se déclarent catholiques en 2001, les auteurs remarquent que ce taux d'appartenance varie en fonction de l'âge : il est plus élevé chez les personnes de 65 ans et plus et moindre pour les 14 ans et moins<sup>111</sup>.

Par ailleurs, le catholicisme québécois (mais les valeurs sont similaires pour tout le Canada hors Québec) est principalement le fait des francophones : 90,6 % des Québécois se déclarant catholiques parlent français à la maison et 91,9 % des Québécois parlant français à la maison se déclarent catholiques. Cette forte proportion ne semble pas pouvoir être justifiée par l'immigration, la grande majorité des déclarants étant nés au Canada ou au Québec.

Si le nombre de mariages catholiques chute de moitié entre 1989 et 2004, c'est le bien le mariage lui-même qui est en question plus que l'appartenance religieuse : le nombre de mariages civils célébrés dans la même période chute quant à lui du tiers tandis que les mariages religieux non

---

catholicisme québécois (1970-2006) » dans *Modernité et religion au Québec : où en sommes-nous ?*, Québec [Qc.], Presses de l'Université Laval, p. 87. (l'ensemble des statistiques canadiennes citées ici proviennent de cet article)

<sup>110</sup> *Op. Cit.* P. 51

<sup>111</sup> *Id.* p. 93

catholiques restent plutôt stables. Pour renforcer ce constat, la proportion de couples en union libre au Québec était de 34,6 % en 2006 en progression de 20 % par rapport à 2001.

La baisse du taux de baptêmes est engagée au Québec depuis 1995, précédant de quelques années un affaiblissement généralisé à tout le Canada. Les données montrent qu'elle n'est pas tant due à la diminution des naissances qu'à la chute de la pratique religieuse des Québécois. Cependant, le taux de baptême dans les familles se déclarant catholiques reste très élevé. Le catholicisme québécois suivrait, selon Meunier et *alii.* une logique ternaire avec d'une part une logique de la croyance de plus en plus individualisée et ouverte à des croyances exogènes, une logique du mariage et de la pratique religieuse où le Québec révèle à la fois une pratique religieuse plus élevée que dans le reste du Canada bien qu'en forte régression et une chute libre du nombre de mariages d'autre part, enfin une logique de l'appartenance d'une étonnante stabilité dans le temps qui, compte tenu du très faible taux de pratique hebdomadaire ne peut être strictement religieuse. Se dire catholique au Québec n'implique pas (pas plus qu'en France) de participer aux rituels de l'institution ni d'adhérer à ses dogmes. Cette triple logique permet de décrire le catholicisme des Québécois comme culturel et de saisir les enjeux attachés aux questions patrimoniales autour de l'Église catholique, notamment auprès des « baby-boomers » (personnes nées entre 1946 et 1965).



*Figure 20: Église de la communauté des Sœurs de l'Assomption de la Vierge à Nicolet en 2009 (aujourd'hui démolie). Coll. Personnelle*

Ainsi, les lieux de l'Église catholique se sont-ils vidés de leurs occupants laïcs comme religieux, mais le sentiment d'appartenance à cette tradition ne s'est pour autant pas éteint. Parallèlement, le Québec fait face à l'émergence d'autres religions, qu'elles soient autochtones ou émanant de populations immigrées (le recensement de 2001 montre que 70 % des immigrants pratiquent une religion autre que le catholicisme). Et, dans les années 1980, des voix se sont élevées pour interpeller la société sur la disparition prévisible des lieux, des personnes, et des objets de l'Église catholique dont le rôle dans la construction de l'identité québécoise a été prédominant jusqu'à la Seconde Guerre mondiale. La question du recyclage des lieux de culte se pose aux communautés propriétaires comme au corps social dans lequel il s'opère. La Commission parlementaire des biens culturels s'en saisit et un groupe de travail est formé dès 1994. En 1998, Jean Simard dresse un premier

état des lieux : « *Les générations présentes ont redéfini leur rapport au sacré et l'on ne peut plus compter sur une masse de fidèles pour faire vivre le patrimoine religieux. Le temps est maintenant venu de faire le bilan et de préparer la succession afin de décider collectivement où ira cet héritage. C'est l'histoire elle-même qui l'impose* »<sup>112</sup>.

Comme le signale Bendix (Bendix 2011), l'incitation à la sauvegarde du patrimoine encadre les modes d'interactions des communautés avec le passé. L'héritage catholique du Québec échappe aux congrégations religieuses pour devenir patrimoine.

### **La question religieuse au tournant du millénaire**

Cette description de l'histoire récente québécoise ne saurait faire l'impasse sur un contexte plus global de « reprise du religieux » dans les sociétés contemporaines qui voit une revitalisation et une reconfiguration des pratiques mettant en cause la thèse de la sécularisation associée à la modernité. Celle-ci fait l'objet des recherches anthropologiques au tournant du XXI<sup>e</sup> siècle (Champion et Hervieu-Léger 1990, Bastian, Champion et Rousselet 2001, Meintel et Le Blanc 2003). « *La science, se disait-on, finira bien par dissoudre la religion. Aussi l'une des surprises de l'époque contemporaine a-t-elle été la recrudescence des sensibilités religieuses en particulier dans les sociétés sécularisées : la modernité ne conduit pas à la disparition des religions, mais à leur recomposition* » (Laplantine 2003)

S'il n'est pas dans l'objet de cette thèse de faire une anthropologie du religieux par sa mise en patrimoine, l'apport de ces travaux peut être d'une grande utilité pour situer l'IPIR dans son environnement social et intellectuel. Pour François Laplantine, cette recomposition constatée de-

---

<sup>112</sup> Jean Simard, *Le patrimoine religieux du Québec. Exposé de la situation et orientations*, 1998, Les publications du Québec, p. 52.

puis les années 1975 est une réponse aux angoisses suscitées par le déracinement, la rencontre des cultures et le doute généralisé sur les certitudes de la tradition et les promesses de la modernité. Il semble pourtant que la recomposition religieuse est bien antérieure, mais qu'elle était peu examinée par les anthropologues (Champion 2000). Pour Laplantine, la place politique du religieux se situe entre État et Nation, et s'articule avec les notions de communauté et d'identité. « *Le religieux sert moins d'instrument d'intégration sociale (comme le pensait Durckheim à son époque) que de différenciation culturelle* ». Alors que les migrations des humains sont aussi celles du sacré, intégration et différenciation sociale sont au cœur des réflexions et actions politiques autour de la laïcité.

Des événements fortement médiatisés dans les années 1990-2000<sup>113</sup> ont poussé les instances politiques québécoises à reformuler le concept canadien d'« accommodement raisonnable ». Cette notion juridique que l'on retrouve au Canada anglophone ainsi qu'aux États-Unis et en Grande-Bretagne sous la dénomination de « reasonable accommodation » provient de la jurisprudence issue du monde du travail — il est remarquable qu'elle ait émergé dans des sociétés pluriethniques en régime juridique de common law. Elle vise l'assouplissement d'une règle de droit pour respecter le droit à l'égalité des citoyens. Bien qu'elle concerne l'ensemble des situations de discriminations liées au sexe, à l'âge, au handicap ou la religion, le glissement du droit du travail vers les relations dans la société civile autour des questions religieuses s'est opéré en une vingtaine d'années. En janvier 2007, quand le village d'Hérouxville, en Mauricie, fait l'objet de plusieurs reportages dans les médias québécois en publiant

---

<sup>113</sup> – Les cabanes de la fête juive de Souccot enflamment le quartier d'Outremont et les médias à Montréal depuis les années 1990

- 2006 un jeune sikh a décidé de porter un kirpan (une sorte de poignard porté par les sikhs orthodoxes) pour rappeler le besoin de lutter contre l'oppression et l'injustice dans une école secondaire québécoise. Pour les autorités de l'école, le kirpan est une arme, alors que pour ce jeune sikh, il s'agit d'un symbole religieux.
- 2007, à Laval, une jeune musulmane ontarienne de 11 ans qui portait le hijab est expulsée d'un match de soccer auquel elle participe.



un code de conduite destiné à d'éventuels nouveaux immigrants — on y mentionne, entre autres, qu'il est interdit de lapider les femmes, de les brûler vives ou de pratiquer l'excision sur elles dans la municipalité — Jean Charest, Premier ministre du Québec, met sur pied la Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles, plus connues sous le nom de commission Bouchard-Taylor, car présidées par le philosophe Charles Taylor, théoricien du multiculturalisme et l'historien et sociologue Gérard Bouchard.

Les conclusions du rapport publié en 2008 montrent que si crise des accommodements raisonnables il y a, elle dépend plus de la médiatisation de quelques faits et de la perception de celle-ci par le public que d'une crise de l'ensemble des accommodements qui ont eu lieu entre 1985 et 2007. Cependant, le malaise qui découle de cette perception de la part des Québécois d'ascendance canadienne-française est à prendre en considération :

Il est important, en effet, de comprendre l'expérience que vivent présentement les Québécois canadiens-français. Membres d'une petite nation minoritaire en Amérique, leur culture porte la mémoire vive des humiliations, des oppressions subies et vaincues, des luttes pour la survie, des combats qu'ils ont dû mener seuls, sans jamais pouvoir s'appuyer sur un allié extérieur (la France, par exemple, n'a pas toujours été pour le Québec francophone une mère patrie très attentive). (Bouchard et Taylor 2008, p. 242)

Le rapport situe la question du multiculturalisme du Québec dans la propre histoire de la province. Le terme lui-même a une charge politique importante : loin d'être un concept abstrait, il est né dans un contexte de forte tension entre francophones et anglophones au Canada. En 1963, la *Commission royale sur le bilinguisme et le biculturalisme* avait été constituée pour examiner l'état du bilinguisme et du biculturalisme au Canada

et s'efforcer de développer un partenariat juste entre les éléments britanniques et français du pays. Dans les années 1970, le projet avait été formé de légiférer sur reconnaissance du binationalisme, c'est-à-dire la reconnaissance de deux peuples fondateurs. Pierre Elliott Trudeau, le père de Justin Trudeau, l'actuel premier ministre du Canada, qui était fondamentalement hostile au nationalisme québécois, proclame le 8 octobre 1971<sup>114</sup> à la Chambre des Communes le multiculturalisme comme étant une politique gouvernementale officielle. Beaucoup de Québécois (et pas uniquement les souverainistes) ont le sentiment qu'il s'agit d'une machine de guerre destinée à les neutraliser, à les priver de leurs revendications, les reléguant au rang d'une culture parmi une infinité d'autres. Ils y perçoivent de surcroît l'affermissement de la domination anglo-saxonne notamment concernant les questions linguistiques : minorité francophone sur un continent massivement anglophone le Québec vit plus ou moins bien un dualisme linguistique. Ainsi, le multiculturalisme au Québec est-il radicalement différent de la diversité culturelle voire de la multiculturalité.

Enfin, le rapport Bouchard-Taylor reprend les principes de la laïcité : égalité morale des personnes ou la reconnaissance de la valeur morale égale de chacune d'entre elles, liberté de conscience et de religion, neutralité de l'État à l'égard des religions et séparation de l'Église et de l'État. Il rappelle l'histoire religieuse du Québec et les conséquences négatives qu'elle pourrait avoir sur le futur de la province :

Les Québécois canadiens-français, nous l'avons dit, gardent avec raison un mauvais souvenir de l'époque où le clergé exerçait un pouvoir excessif sur les institutions et sur les personnes. Mais cette mémoire écorchée pourrait être mauvaise conseillère en matière de laïcité. Le danger, c'est de retourner contre l'en-

---

<sup>114</sup> Bibliothèque et Archives Canada. Canada. Parlement. Chambre des communes. Débats, 28e Parlement, 3e session, tome 8 (8 octobre 1971) : 8545-8548, Appendice, 8580-8585.

semble des religions le sentiment d'hostilité hérité du passé catholique. (Id., p.217)

Parmi les recommandations, la commission propose que « *le crucifix au-dessus du siège du président de l'Assemblée nationale soit retiré et remplacé dans l'Hôtel du Parlement à un endroit qui puisse mettre en valeur sa signification patrimoniale* » (Ibid., p. 271), déplaçant ainsi le registre symbolique de l'objet. De symbole religieux, il deviendrait symbole patrimonial. Immédiatement, l'Assemblée vote à l'unanimité une motion pour

que l'Assemblée nationale réitère sa volonté de promouvoir la langue, l'histoire, la culture et les valeurs de la nation québécoise, favorise l'intégration de chacun à notre nation dans un esprit d'ouverture et de réciprocité et témoigne de son attachement à notre patrimoine religieux et historique représenté par le crucifix de notre Salon bleu et nos armoiries ornant nos institutions.<sup>115</sup>



*Figure 21: Assemblée nationale du Québec — coll. personnelle*

Le crucifix reste donc à la chambre. Dans le contexte de la laïcité québécoise, la voie est donc étroite pour faire un inventaire culturel du culturel.

---

<sup>115</sup> Assemblée nationale du Québec, Procès-verbal du jeudi 22 mai 2008

Par ailleurs, lors de mes entretiens au sein du Ministère de la Culture du Québec, le lien entre le rapport Bouchard-Taylor et la décision de procéder à un inventaire du patrimoine immatériel religieux du Québec n'a pas été mentionné comme fondateur. Pour autant, cette préoccupation de ne pas faire un inventaire religieux du religieux « travaille en tâche de fond » dans les esprits des acteurs de l'inventaire nous le verra au chapitre suivant.

## **Religion et mémoire**

### **La nécessité d'un inventaire du PCI religieux**

La préoccupation patrimoniale s'exprime fortement au tournant du siècle : fin 1999, mandat est donné à la ministre de la Culture, Agnès Maltais, d'élaborer une politique pour le patrimoine culturel. Un groupe conseil est alors formé, composé d'historiens, de directeurs de musées, de juristes sous la présidence de Roland Arpin, directeur général du Musée de la Civilisation à Québec. Il rend son rapport fin 2000, un rapport connu sous l'appellation de « rapport Arpin » dont les conclusions serviront ultérieurement au travail parlementaire d'élaboration de la nouvelle loi sur le patrimoine culturel dite « loi 82 » adoptée à l'unanimité le 19 octobre 2011 qui entre en vigueur le 19 octobre 2012.

L'un des apports majeurs de cette loi est de faire passer le patrimoine de « bien culturel » à « patrimoine culturel ». Pour autant, à la lecture des rapports et travaux parlementaires, on ne peut qu'être frappé par la perspective de « mise en tourisme » comme moyen de transmission et de sauvegarde. Dès 2001, Alain Babadzan soulignait que la marchandisation renouvelle les rapports des sociétés à leur patrimoine :

Prendre pour objet le rapport au patrimoine, en interrogeant les modalités actuelles, sociales et politiques notamment, du travail de production symbolique des identités collectives, et généralement du rapport au passé et à la culture, me paraît être du point de vue anthropologique un analyseur particulièrement riche de la modernité occidentale. De la modernité et aussi de

ce que certains appelaient la « postmodernité », il n'a pas si longtemps encore : il est significatif que les fonctions idéologiques initiales de la quête patrimoniale et identitaire (liées au nationalisme et aux divers régionalismes) aient ouvert la voie à une forme de marchandisation généralisée. (Babadzan, 2001)



*Figure 22: Sainte-Anne-de-Beaupré. Les reliques de la sainte, mère de la Vierge, sont réputées soigner les infirmes. Le site accueille près d'un million de visiteurs par an. Coll. Personnelle*

Lorsque le rapport Arpin décrit la qualité et la substance du patrimoine du Québec, il rappelle l'importance historique du patrimoine religieux. Le territoire de la Province regorge d'églises en voie de désaffectation, de prieurés, de monastères et de lieux de pèlerinages très fréquentés (Sainte-Anne-de-Beaupré, Oratoire Saint-Joseph du Mont-Royal et le tombeau de frère André), mais aussi plus modestes.

La présence visible de nombreuses « grottes de Lourdes » que ce soit dans l'espace urbain ou comme manifestations d'une culture populaire (« les

vierges en bains », reproductions de la grotte de Lourdes la statue de la vierge étant disposée dans une baignoire) et le nombre important de reliquaires (objets, mais aussi bâtiments les accueillant) témoignent de l'histoire catholique de la Province.



*Figure 23: "Vierge en bains" : "Grotte de Lourde" où la statue de la Vierge est installée à l'intérieur d'une baignoire. Jardin privé dans les environs de Rimouski (Région du Bas-Saint-Laurent). Cliché 2010, coll. personnelle.*

Arpin fait aussi entrer dans son analyse la dimension immatérielle du patrimoine, portant une attention particulière à la langue. L'intérêt patrimonial n'est pas une invention du XXe siècle : le premier éveil québécois à l'égard de son histoire se situe au milieu du XIXe siècle, en réaction à l'administration anglaise qui qualifie les Canadiens français de peuple sans histoire ni littérature. La réponse vient entre 1845 et 1849 avec la publication d'une Histoire du Canada par François-Xavier Garneau. Par ailleurs, la constitution de collections scientifiques, artistiques et ethnographiques par des abbés du Séminaire de Québec dotera l'Université Laval à sa création en 1852 d'un fond qui sera à l'origine des premiers projets de musée national.

Jusqu'aux années 1980, le patrimoine est essentiellement défini au Québec par les œuvres d'art et les édifices anciens, les paysages y ayant fait leur entrée vers 1970. Cette trajectoire du concept de patrimoine est dans ses grandes lignes similaire en France, exception faite des paysages qui

font l'objet d'une loi en France dès 1906<sup>116</sup> dite loi Bauquier du nom du député du Doubs qui la présenta au parlement. Et encore faut-il préciser que le paysage dont il est question dans la loi Bauquier est « unique », « remarquable » et « pittoresque », source d'émotion esthétique. Il porte en lui la nostalgie des terroirs perdus : « *il faut que le passé soit mort pour ressurgir esthétiquement* » (Morin 1967). Le terme « patrimoine culturel immatériel » fait son entrée dans le vocabulaire au tournant du millénaire de part et d'autre de l'Atlantique, à la faveur des premiers débats à l'UNESCO et sous la poussée des associations de terrain qui s'appuient sur ses travaux.

La commission parlementaire des biens culturels se saisit de la question du patrimoine religieux et un groupe de travail est formé dès 2004. La consultation<sup>117</sup> conduite sur l'ensemble du territoire de la Province révèle d'une part un attachement des populations au patrimoine religieux mobilier et immobilier, mais aussi la nécessité d'y inclure les pratiques collectives religieuses comme sociales, la mémoire des communautés religieuses et des fidèles. Dans son rapport intitulé *Croire au patrimoine religieux du Québec* la commission situe l'intervention de l'État dans le cadre d'une « laïcité-dialogue » définie comme celle qui reconnaît la présence du phénomène religieux dans la société civile : l'État laïque veille à la séparation du religieux et du laïque dans la société tout en veillant au dialogue entre les deux. La commission parlementaire se réfère au rapport Arpin qui suggérait de « mettre en place des stratégies de concertation visant la

---

<sup>116</sup> La loi de 1906, instituant la protection des *monuments naturels* et des sites, fondait la notion de patrimoine naturel.

<sup>117</sup> Le document de la consultation a été publié le 6 juin 2005. Elle a consisté en : 69 réponses au questionnaire en ligne , 120 mémoires reçus , 102 personnes auditionnées sur l'ensemble du territoire du Québec entre le 20 septembre 2005 et le 25 janvier 2006, 1 mission d'étude en France et en Belgique en février 2006, 33 recommandations.

conservation et la mise en valeur de certains types de patrimoines reconnus pour leur valeur historique et symbolique dans la société québécoise », et le patrimoine religieux est inscrit dans cette catégorie.

Le rapport fixe quatre axes à une politique du patrimoine religieux : connaissance, protection, transmission et gestion. L'avis de la Commission précise qu'il y a lieu de dresser un inventaire du patrimoine immatériel religieux avec la participation des communautés « et des groupes qui créent, entretiennent et transmettent ce patrimoine ». L'expérience accumulée avec l'Inventaire des Ressources Ethnographiques du Patrimoine Immatériel depuis 2003 légitime le mandat confié en 2007 à la Chaire de Recherche du Canada en Patrimoine Ethnologique de l'Université Laval par le ministère de la Culture, des Communications et de la Condition féminine du Québec. Il s'agit : « d'évaluer les enjeux et de définir les éléments d'une stratégie d'inventaire ethnologique appliquée au patrimoine immatériel religieux ». Un projet pilote dans neuf communautés de différentes traditions religieuses est alors conduit auquel succède en 2009 l'inventaire national qui s'achève en 2012. L'objectif de la Chaire est d'inventorier les éléments du patrimoine immatériel religieux de différentes traditions religieuses afin d'avoir un large échantillon des pratiques et des savoir-faire avec l'établissement d'environ 850 fiches d'inventaire (80 % pour les catholiques, 20 % pour les autres confessions afin de respecter la proportion des pratiques religieuses sur le territoire). À son achèvement en 2012, l'inventaire présente 880 fiches multimédias (textes, photographies, enregistrements sonores, vidéo). Bien que la particularité de l'IPIR dont l'objet et la méthode le distinguent des inventaires nationaux en France en particulier, l'inventaire national français comporte plus de 400 fiches. Ce qui caractérise le caractère systématique de l'inventaire québécois.



## Patrimoine immatériel religieux vs mémoire religieuse

Cet inventaire est inscrit par la commission dans la lignée des ethnologues fondateurs des études folkloriques au Québec : « *Il est temps de poursuivre l'œuvre de Félix-Antoine Savard, de Marius Barbeau, de Luc Lacourcière et de Jean Simard, pour ne nommer que ceux-là, des pionniers de l'inventaire des paroles et des gestes au Québec* ». <sup>118</sup> En Europe, les études folkloriques sont souvent considérées depuis le milieu du XXe siècle comme le reflet d'une curiosité sentimentale pour le passé. Elles gardent en France la trace de l'intérêt du gouvernement de Vichy pour une paysannerie idéalisée et le retour à la terre prôné par la *Révolution nationale* <sup>119</sup>. Ce n'est pas le cas sur le continent américain, cependant la connotation dépréciative associée au mot folklore est présente au Québec puisqu'en 1962 Luc Lacourcière défend les études du folklore comme des études de la culture dans un article présentant les Archives de Folklore (Lacourcière, 1962). En se référant au mémoire de Diane Audy qui en appelle à l'urgence

d'agir pour effectuer la collecte de ces précieux témoignages. La moyenne d'âge actuelle des principaux acteurs est de 80 ans. À cet âge, la santé est de plus en plus précaire. Il faut donc, de toute urgence, prendre les dispositions nécessaires afin de recueillir les témoignages de ceux et celles qui ont bâti et utilisé les lieux de culte, véritables expressions tangibles de leur foi [...] Le délai est très court ; il ne reste que cinq ans, dix ans au maximum pour obtenir des témoignages valables. Il n'y a pas de relève à qui transmettre les savoirs et savoir-faire de tous

---

<sup>118</sup> Félix-Antoine Savard, Marius Barbeau et Luc Lacourcière sont considérés comme les fondateurs de l'ethnologie et des études folkloriques au Québec. Luc Lacourcière se voit confier la première chaire d'études folkloriques en 1944, et fonde les Archives de folklore à l'Université Laval. Marius Barbeau, lui, a collecté chansons et les traditions populaires dès 1914. Un oublié de cette citation : Conrad Laforte, qui a établi une méthodologie de catalogage des fonds sonores qui fait encore référence aujourd'hui dans les centres d'archives orales que mes recherches antérieures m'ont conduite à fréquenter en France (Centre d'études, de recherches et de documentation sur l'oralité à Parthenay en Poitou, Maison du patrimoine oral à Anost en Bourgogne)

<sup>119</sup> Voir à ce sujet l'ouvrage de Christian Faure, *Le Projet culturel de Vichy, Folklore et Révolution nationale 1940-1944*, Presses universitaires de Lyon/Éditions du C.N.R.S., 1989, 335 p

ceux et celles qui ont connu la vie religieuse traditionnelle d'avant Vatican II, ainsi que les changements dus à ce même concile. Il n'y a pas de novice avec qui échanger sur la situation actuelle qui commande une gestion toute nouvelle d'un patrimoine qui, jadis, était légué de soi d'une génération à une autre.<sup>120</sup>

C'est le même état d'urgence qui avait conduit Jean Simard à rédiger un livre qui n'avait en son temps provoqué aucune réaction politique.<sup>121</sup> En reprenant ces remarques, la commission semble plus entendre l'inventaire comme un récolement de témoignages sur des éléments du passé que comme une liste de pratiques, de savoirs et savoir-faire encore vivants. En ce sens, l'intention de l'inventaire du patrimoine religieux immatériel du Québec ne coïncide pas totalement avec celle de la Convention de l'UNESCO de 2003 qui s'attache à la dynamique de recréation permanente du patrimoine culturel immatériel. Ce qui fait dire à Sylvie Grenet : « *Si l'on appliquait à la lettre la définition de l'UNESCO, on pourrait dire qu'en l'occurrence, il n'y a pas — ou plus — de patrimoine immatériel dans ce que les auteurs du rapport choisissent de valoriser...* » (Grenet, 2009). Or le travail de terrain a apporté des surprises qui contredisent ce propos, elles seront exposées dans le chapitre suivant. L'auteure souligne plus loin la recommandation 18 de la commission qui « *souhaite, indépendamment des croyances de chacun, que les jeunes soient sensibilisés au sens et à la valeur du patrimoine religieux et qu'ils découvrent des éléments de l'ensemble des traditions religieuses présentes au Québec* ». <sup>122</sup> Pour elle, inscrit dans le cadre de la laïcité québécoise, l'inventaire conduit à la construction d'un patrimoine qui, par sa mise en abstraction et « *son apurement de ses spécificités contextuelles* » (Grenet 2009, p.12), renforce l'idée de communautés cohérentes et unifiées, ce qu'elles ne sont

---

<sup>120</sup> Croire au patrimoine religieux du Québec, p.20

<sup>121</sup> SIMARD, Jean. 1998. Le patrimoine religieux du Québec. Exposé de la situation et orientations, Québec, Les publications du Québec.

<sup>122</sup> id. p. 34

pas. L'enquête de terrain menée au sein de l'*Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux* montre à la fois la pertinence de cette remarque et aussi que la construction patrimoniale du religieux au Québec est largement prise en charge par les communautés elles-mêmes et depuis longtemps avant le commencement de l'inventaire, mais sous des formes diverses. Ce qui est frappant dans les communautés rencontrées c'est la forme « académique » choisie par les unes et les autres : centres d'archives, inventaires en vue de la création d'un musée ou d'un don à un musée. Le patrimoine des communautés du point de vue des communautés c'est avant tout, outre le patrimoine immobilier — bâtiments, terrains, etc. —, un monde d'objets encombrant des réserves ou présentés dans les musées de congrégation. L'irruption du concept de patrimoine immatériel dans leur préoccupation mémorielle est reçue avec curiosité et interrogations comme nous le verrons plus loin lorsqu'il s'agit de les convaincre de participer à l'IPIR.

Le patrimoine immatériel des communautés de frères et de sœurs est identitaire. Pour les communautés elles-mêmes il s'appuie sur le charisme de la congrégation, la transmission des valeurs des fondatrices et fondateurs et enfin sur les pratiques qui en découlent, mais aussi pour l'ensemble de la société québécoise. En tant que tel, il a une dimension conflictuelle. Si les religieuses rencontrées sont en mesure de dresser une « cartographie » des congrégations qui les entourent en fonction de leurs missions apostoliques, y compris une hiérarchie sociale — certaines congrégations sont prestigieuses, accueillent des femmes de milieux plus ou moins aisés, sont qualifiées de féministes... —, transmettre cette distinction au cours d'un inventaire leur est plus délicat. Du point de vue historique, l'inclusion des religieux dans la société québécoise fait partie d'un passé que certains Québécois jugent glorieux tandis que d'autres la rejettent y compris et peut-être surtout dans l'espace contemporain où la préoccupation du religieux dans la société s'est déplacée du catholicisme

romain vers d'autres religions — judaïsme, islamisme notamment. L'approche par le récit de l'IPIR offre aux communautés rencontrées une occasion de proposer un discours accepté par le groupe et acceptable par la société qui les entoure.

Et le discours acceptable est essentiellement mémoriel. Il sera compliqué de faire comprendre aux religieuses notre intérêt pour ce qui se fait en ce moment, ce qu'elles transmettent en le faisant et en quoi c'est important pour l'avenir de leur communauté. En exemple, je citerai le corpus de musiques liturgiques composées par une sœur au milieu des années 1950 et toujours chantées pendant les messes, mais qui n'est pas apparu pertinent aux yeux de la congrégation. « Oui c'est beau, oui ça a été composé par Madeleine Gagnon qui était une belle personne, oui on le chante toujours, et nous seulement, mais on n'est plus qu'une dizaine aux offices... ». L'avantage de la musique occidentale, c'est qu'elle est écrite. Toutes les partitions sont aux archives de la congrégation et un jour peut-être un ou une musicologue se penchera sur le corpus... en historien.

La forme de l'inventaire, l'IPIR en particulier (mais n'est-ce pas le cas de la plupart des inventaires du PCI réalisés ?), est plus une contribution à un corpus d'histoire orale qu'un état des lieux de pratiques vivantes. En ce sens, il est éloigné de la conception de patrimoine immatériel défendue aujourd'hui par l'UNESCO : traditionnel, contemporain et vivant à la fois. À la décharge des concepteurs de l'IPIR, en 2007 les contours du PCI étaient plus flous qu'aujourd'hui et l'objet « inventaire du PCI » l'était encore plus surtout concernant la vision de la « participation » des « communautés » par l'UNESCO. La grande innovation de l'IPIR est bien plus le recours pour la première fois dans le monde des inventaires du PCI à des technologies numériques multimédias proposant pour un même sujet des textes, des sons, des vidéos et disponibles en ligne sur un site web permettant des requêtes transversales via un moteur de recherche. Nous

en examinerons les aspects techniques dans la section « Transcrire et publier » ci-après.

## **Humains et non humains dans la fabrique de l'Histoire**

### ***Le cadre institutionnel de l'inventaire***

Dès 2006 un comité de consultation a été créé à l'initiative du Ministère de la Culture et sous l'égide de la Chaire de recherche en patrimoine ethnologique de l'Université Laval. Constitué de représentants de communautés religieuses, de responsables d'organismes œuvrant à la sauvegarde du patrimoine religieux, d'experts et de professionnels de recherche, il a pour mandat de développer un programme d'inventaire du patrimoine immatériel religieux et d'en proposer la stratégie opératoire. Pour ce faire, un projet pilote a été conduit en 2007 afin d'élaborer une méthodologie s'appuyant non seulement sur des données textuelles, mais aussi audiovisuelles. Le recours au multimédia est justifié par le fait qu'il permettrait de conserver le caractère vivant du patrimoine immatériel et qu'il le rend accessible au plus grand nombre par l'intermédiaire du web. Ce projet est novateur par son extensivité et les questions méthodologiques et éthiques qu'il soulève.

L'inventaire commencé, le comité fonctionne comme un conseil scientifique qui suit l'avancement des travaux, suggère des communautés à solliciter pour participer à l'inventaire, questionne les orientations technologiques — notamment la partie publique avec le site Internet. — . Parmi ses membres, l'on trouve non seulement des représentants du ministère de la Culture, de l'Université Laval — maître d'ouvrage du programme — et des communautés religieuses, mais aussi des personnalités provenant d'organisations travaillant dans le domaine du patrimoine.<sup>123</sup> Il a une

---

<sup>123</sup> La liste complète des membres du Comité de consultation peut être consultée sur

fonction d'expertise et de conseil dans la poursuite des missions fixées à l'inventaire. Lors des réunions de ce comité, pas moins d'une dizaine de personnes assistent à la présentation de l'avancement des travaux et débattent de questions aussi diverses que le traitement informatique des vidéos, l'interface du site Internet, les difficultés rencontrées sur le terrain par les chercheurs, ou la mise en relation avec des communautés religieuses non encore sollicitées.

L'inventaire est tout d'abord conçu comme une source de connaissances et de documentation du patrimoine mobilier et immobilier. Comme l'indique le rapport de la Commission parlementaire reprenant les propos de l'ethnologue Jean Simard, « *il ne sert à rien de protéger le patrimoine religieux si demain plus personne n'en connaît les significations. Il faut dès maintenant inventorier les savoirs et les savoir-faire que possèdent les "porteurs de traditions", ces personnes qui peuvent encore nommer les objets et dire leur usage [...]* » (Simard 1998, p. 52)

Les partenaires sont au nombre de six et affichent la préoccupation de ne pas faire un inventaire religieux du patrimoine religieux. Autour du Ministère de la Culture et de la Condition féminine, on retrouve la Société des Musées québécois, la Société québécoise d'ethnologie, ainsi que des organismes principalement préoccupés par la question religieuse : la Mission Patrimoine Religieux, le Musée des Ursulines de Québec et le Conseil du Patrimoine Religieux du Québec.

---

le site Internet de l'IPIR : <http://www.ipir.ulaval.ca/apropos/> [consulté le 20 septembre 2016]

## **L'éthique et l'Inventaire**

### Éthique institutionnelle

#### *L'éthique selon l'UNESCO*

Au printemps 2016, l'UNESCO a publié sur son site Internet les douze principes de l'éthique du patrimoine immatériel<sup>124</sup>. Cette publication fait suite à une série de débats qui ont eu lieu au cours des dix années écoulées. Peu de paragraphes des directives opérationnelles de la Convention font référence à l'éthique et la préoccupation est allée grandissante face à la marchandisation et la commercialisation d'éléments du patrimoine immatériel, notamment d'enregistrements audiovisuels.

Il aura fallu plus de dix ans pour que l'éthique trouve sa place dans les outils de la Convention. Pour Jacobs,<sup>125</sup> cette question était déjà à l'ordre du jour en 1989 dans la *Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire* de l'UNESCO<sup>126</sup> et elle a été « mise sur la glace » selon l'expression québécoise, sans cesse évoquée, son traitement toujours repoussé. L'éthique évolue, les instances internationales aussi, et le renforcement de la perception du rôle de la culture dans le concept de développement durable a réactivé les débats. En décembre 2012, le Comité intergouvernemental de la Convention pour la sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel chargeait le Secrétariat d'entamer des travaux et d'élaborer un modèle de code d'éthique.<sup>127</sup> Trois ans de travaux et de réunions ont encore été nécessaires.

---

<sup>124</sup> <http://www.Unesco.org/culture/ich/fr/ethique-et-pci-00866> [consulté le 29 mai 2016]

<sup>125</sup> JACOBS Marc, 2016, « The Spirit or the Convention - Interlocking Principles and Ethics for Safeguarding Intangible Cultural Heritage », *International Journal of Intangible Heritage*, 2016, vol. 11, p. 72 — 87.

<sup>126</sup> Il est à noter que le titre en anglais de ce texte est : *Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore* et qu'à la demande expresse de la France le mot folklore fut remplacé par culture populaire.

<sup>127</sup> Décision 7.COM.6.11 <http://www.Unesco.org/culture/ich/fr/7com> [consulté le 25 mai 2016]

À la demande du Comité intergouvernemental, un groupe d'experts a été réuni au printemps 2015 et à la fin de la même année le Comité intergouvernemental a approuvé le code d'éthique<sup>128</sup> et demandé expressément au Secrétariat

d'élaborer une plateforme en ligne avec un ensemble d'outils basés sur les principes éthiques énoncés en annexe à la présente décision et comprenant des orientations pratiques et des exemples de codes d'éthique existants pour faciliter l'élaboration de codes spécifiques par les entités nationales et locales, ainsi qu'il les y a encouragés au paragraphe 8 de la présente décision.

Ces principes s'inscrivent dans le corpus des cadres normatifs de la Convention et de ses directives opérationnelles. Ils forment un ensemble de bonnes pratiques qui ont été reconnues en accord avec l'esprit des droits de l'Homme et des droits des peuples autochtones. Ainsi, l'esprit de ces principes est-il que « toute activité concernant le patrimoine culturel immatériel doit être mise en œuvre avec la plus grande participation possible et le consentement libre, préalable et informé des communautés, groupes et individus concernés » (*id.*).

Les principes 1, 4, et 10, rappellent de manière forte le rôle central des communautés, groupes et individus concernés et sont très clairement liés à l'article 15 de la Convention concernant la participation des communautés, groupes et le cas échéant des individus. Ce sont les communautés qui doivent déterminer elles-mêmes la valeur de leur patrimoine immatériel (principe 6). Le texte en appelle à un respect mutuel dans les interactions entre états et communautés et insiste sur la nécessité d'un consentement libre, préalable, durable et éclairé (en gras dans le texte). Enfin, à titre d'information, un ensemble d'exemples de codes d'éthiques

---

<sup>128</sup> Décision 10.COM 15.a <http://www.Unesco.org/culture/ich/fr/d%C3%A9ci-sions/10.COM/15.A> [consulté le 25 mai 2016]



est présenté sur une seconde page du site. Cet ensemble de bonnes pratiques vise à permettre l'élaboration de codes adaptés aux situations locales.

La constitution de codes d'éthique en ligne n'est pas récente. Pour le seul domaine des sciences humaines, les anthropologues, les historiens et les musées pour ne citer qu'eux ont déjà produit d'abondantes recommandations. Plus intéressantes sont les démarches du National Council on Public History (NCPH, États-Unis) et de l'American Anthropological Association (AAA) qui intègrent dans leurs réflexions que les codes d'éthique et les règles déontologiques forment un réseau plus qu'un document unique. Ainsi, sur sa page web, le NCPH renvoie par lien hypertexte à une dizaine de codes de référence.<sup>129</sup> Plus innovante encore, l'AAA a mis en place un blog et un forum spécifiques dédiés aux questions d'éthique<sup>130</sup>, en plus d'une page « Ethic Resources » sur son site principal.<sup>131</sup> Le foisonnement d'informations et de réflexions qui en résulte montre à quel point l'éthique comporte d'angles et de perspectives. Dans le domaine francophone, il existe peu de ressources et elles proviennent pour l'essentiel du Canada. En France, le sujet revient de loin en loin dans des articles mettant plus souvent en question les comités d'éthique que l'« éthique pratique » en elle-même. On cherchera en vain une plateforme collaborative d'élaboration de règles d'éthique dans les sciences humaines françaises. S'il en existe une, elle n'est pas largement diffusée.

Tim Curtis<sup>132</sup>, Secrétaire général de la Convention de 2003 à l'UNESCO, comme l'avait fait précédemment le Comité intergouvernemental, en appelle à la participation des communautés, des ONG accréditées, des an-

---

<sup>129</sup> <http://ncph.org/about/governance-committees/> [consulté le 10 juillet 2016]

<sup>130</sup> <http://ethics.aaanet.org/> [consulté le 10 juillet 2016]

<sup>131</sup> <http://www.americananthro.org/ParticipateAndAdvocate/Content.aspx?ItemNumber=1895&RDtoken=9542&userID=6944> [consulté le 10 juillet 2016]

<sup>132</sup> Table ronde du 29 mai 2016, Maison des Cultures du Monde, Paris

thropologues et folkloristes travaillant sur le patrimoine culturel immatériel pour enrichir de leurs expériences la plateforme Internet. Appel paradoxal dans la mesure où aucune zone de commentaire, aucun lien vers un formulaire de contact ou encore une adresse mail n'est présent sur les pages concernées du site Internet. La volonté participative s'exprime dans une certaine forme d'entre soi...

Les préoccupations autour de la commercialisation des éléments du patrimoine immatériel sont telles que l'éthique fait l'objet de travaux dans une autre instance internationale : l'Organisation Mondiale de la Propriété Intellectuelle (OMPI). Cet organe supra national, qui est en charge de la gestion internationale de brevets, des marques commerciales et des litiges susceptibles de surgir entre états au sujet de la propriété intellectuelle a lancé un vaste chantier autour des savoirs traditionnels, des expressions culturelles traditionnelles et des ressources génétiques dans le but d'établir une convention internationale de leur propriété intellectuelle. Les champs se recouvrent au moins partiellement entre le patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO et les savoirs et expressions culturelles traditionnels de l'OMPI. Les objectifs poursuivis par les deux instances, en revanche, sont parfois antinomiques, notamment par le biais de législations qui confient à l'état la propriété intellectuelle du patrimoine immatériel, en parfaite opposition avec la Convention de l'UNESCO qui place les communautés au cœur du dispositif. Comme le signale Riek Smeets,<sup>133</sup> les états qui font le choix de l'OMPI n'ont souvent pas beaucoup de ressources financières et tentent de protéger et de valoriser ainsi leurs musiques et expressions culturelles. Car la Convention de 2003 ne leur propose pas d'outil de valorisation économique. L'esprit général de la convention de l'UNESCO porte plus en effet sur le développement grâce à la vitalité des communautés impliquées dans la sauvegarde de leur pa-

---

<sup>133</sup> Table ronde du 29 mai 2016, Maison des Cultures du Monde, Paris

trimoine immatériel que sur des programmes précis de valorisation économique. C'est donc dans une certaine concurrence avec l'OMPI que les douze principes éthiques de la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel ont vu le jour.

### *L'éthique académique*

Dans la longue tradition anglo-saxonne concernant des enquêtes impliquant des êtres humains, qui puise ses racines notamment dans la recherche médicale et biologique, l'Université Laval requiert des participants la signature d'un formulaire de consentement préalable. Trois comités d'éthique évaluent les demandes de recherche impliquant des êtres humains et l'université met à disposition sur son site Internet un ensemble de documents et de formations en ligne permettant aux étudiants et chercheurs de se familiariser avec le concept et les procédures.

Dans le cas de l'*IPIR*, deux consentements sont sollicités : celui de la communauté en tant que groupe, celui de chaque individu interrogé.

La communauté, représentée dans mon terrain par la supérieure de la congrégation, donne son consentement à l'inventaire. Le consentement individuel est divisé en deux parties : le consentement aux modalités de l'inventaire d'une part et le consentement au dépôt aux Archives de Folklore et d'ethnologie de l'Université Laval d'autre part.

Le formulaire de consentement a été examiné par le CÉRUL, Comité d'Éthique de la Recherche de l'Université Laval a été validé et répertorié en 2007. Il précise enfin les services et personnes à qui il faut s'adresser pour toute réclamation.

Il contient cinq rubriques :

- le consentement à l'enregistrement audio et vidéo
- le consentement à la captation et la diffusion de l'image de la personne
- le consentement à la diffusion des données sur les sites Internet de

l'IPIR

– le consentement au dépôt des données d'enquête aux Archives de Folklore et d'ethnologie de l'Université Laval.

Le formulaire de consentement n'engage pas que la personne qui répond à l'entretien : l'université est engagée en la personne du responsable du projet et l'enquêteur en charge de l'entrevue. La participation des membres de la communauté est donc contractualisée.

L'ensemble des fichiers nécessaire à l'inventaire étant stockés sur le disque dur de l'ordinateur portable du « kit d'enquête » que les chercheurs emportent avec eux, en cas d'oubli d'impression avant le départ ou encore si un entretien supplémentaire non prévu peut avoir lieu, il est toujours possible aux enquêteurs d'imprimer un formulaire. Le dossier « éthique » de ce « kit d'enquête » comporte huit documents, dont un « avis important » concernant spécifiquement l'utilisation des données d'inventaire vient compléter l'ensemble des documents concernant l'éthique. Ce dernier document peut aussi être lu comme une décharge de responsabilité à l'égard de l'Université Laval. On y lit notamment :

Des ententes écrites prévoient un usage limité, dans un cadre précis, de toute image ou propos confiés par des participants bénévoles aux chercheurs de la Chaire (formulaire de consentement en annexe)

Tout autre usage, à quelques fins que ce soit, par quelque média que ce soit, devra faire l'objet d'une entente formelle avec les personnes qui apparaissent ou sont identifiées dans les documents produits par la Chaire.

L'utilisation à des fins autres que l'archivage ou la recherche ne saurait engager la responsabilité de la Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique.

Dans la mesure où la communauté et les « informateurs » restent maîtres de la diffusion des données d'inventaire les concernant : s'ils le jugent opportun, les participants peuvent faire modifier les informations de la

fiche informatisée de l'inventaire ou encore, exercer leur droit de retrait à la recherche en tout temps, sans avoir à fournir de raison ni à subir de préjudice quelconque, en communiquant directement avec le chercheur principal ou avec la coordonnatrice à l'adresse mentionnée. Toutes les données seront alors détruites et la fiche les concernant sera alors retirée du web.

Au moment de l'entretien, et avant de lancer l'enregistrement à la caméra et l'enregistreur audio, l'enquêteur expose et fait signer le formulaire de consentement à la porteuse de tradition. Bien qu'en préambule du formulaire de consentement individuel il soit précisé :

Avant d'accepter de participer à ce projet de recherche, veuillez prendre le temps de lire et de comprendre les renseignements qui suivent. Ce document vous explique le but de ce projet de recherche, ses procédures, avantages, risques et inconvénients. Nous vous invitons à poser toutes les questions que vous jugerez utiles à la personne qui vous présente ce document.



Figure

24: Une ethnologue fait signer le formulaire de consentement avant l'entrevue.  
Coll.personnelle

Aucune des interlocutrices rencontrées sur le terrain n'a réellement pris ce temps. Elles écoutaient avec plus ou moins d'attention la lecture que nous en faisons, et signaient les papiers avec une certaine hâte d'expédier cette affaire. Nous sommes face à des dames souvent âgées qui, pour certaines, ont traversé des moments difficiles dans leurs relations avec des autorités administratives, et plusieurs fois ce moment de la signature du formulaire de consentement, avec toute la rigueur administrative et le formalisme qu'elle requiert, a fait flotter un souffle d'inquiétude, malgré toute la délicatesse que nous mettions en œuvre pour l'accompagner. Les sœurs prennent conscience si elles ne l'avaient pas fait encore, du contrat qui se noue, que leur signature les engage et qu'il faut être vigilant à ce que l'on signe. Bien que ce soit précisé dans la formulation du consentement, il faut insister à chacune des cinq autorisations données sur le fait que celle-ci est révoicable en tout temps. Ce moment de la signature du

formulaire de consentement introduit un doute sur la relation de confiance qui s'est établie dans les préparatifs des entretiens d'inventaire lors de notre arrivée dans la communauté.

Le consentement ainsi contractualisé, on peut s'interroger avec Bastien Bosa (Bosa 2008, p. 208) sur le fait qu'il ne préserve pas avant tout l'insitution qui fait l'inventaire plutôt que les communautés :

De fait, dès lors que l'enquêté accepte le principe de l'entretien, il acceptera généralement de signer, bien souvent sans même le lire, le contrat qui lui est proposé (cela peut évidemment varier en fonction de ses caractéristiques sociales). [...] La présence d'un contrat écrit fait tout sauf donner à la relation enquêteur/enquêté « l'allure généreuse et désintéressée d'une "rencontre" », et peut davantage susciter la suspicion que la confiance : « seul un long et patient travail d'approche et de levée des réticences peut permettre — sans succès garanti — de transformer des enquêtés dubitatifs en partenaires coopératifs de l'enquête » [Schwartz, 1990]. D'une certaine manière, le formulaire de consentement peut gêner la relation d'enquête en la bureaucratisant : il est difficile d'établir une relation complice quand le papier vient rappeler le caractère ultime de la relation enquêté/enquêteur.

Cette question du consentement et de la participation des communautés, groupe et individus concernés, récurrente au sein de l'UNESCO, trouve ici une réponse très formelle. À l'échelle internationale, dans le cadre de la Convention, la preuve du consentement est encore plus floue, comme le fait remarquer Shérif Khaznadar<sup>134</sup> : « [à l'UNESCO] on a vu certains dossiers qui viennent du bout du monde... qui va aller vérifier que telle signature [que] tel chef de village représente son village ? ».

Dans le cas de l'*IPIR*, un long et patient travail de préparation a été fait en amont des entretiens et il n'y a aucun doute sur l'acceptation des communautés et leur participation volontaire à l'inventaire. Cependant,

---

<sup>134</sup> Shérif Khaznadar, Table ronde : Dix ans après, quel bilan ?, Maison des cultures du Monde, Paris 29 mai 2016

d'un point de vue théorique, que peut-on dire du consentement individuel de personne ayant fait vœu d'obéissance ?

#### Usage en cours d'éthique et de culture religieuse

Depuis 2008 au Québec ont été institués des cours d'éthique et de culture religieuse<sup>135</sup> qui sont dispensés tant au niveau primaire que secondaire. Parmi les objectifs des programmes d'éthique et de culture religieuse, l'apprentissage doit permettre à l'enfant de

- connaître la place importante du catholicisme et du protestantisme dans l'héritage religieux du Québec ;
- découvrir la contribution du judaïsme et des spiritualités des peuples autochtones à cet héritage religieux ;
- connaître des éléments d'autres traditions religieuses apparues récemment dans la société québécoise

Bien qu'initié en dehors de ce contexte, l'*IPIR* a une fonction pédagogique : le site web semble très fréquenté par les enseignants qui y disposent d'informations qualifiées, disposant du label d'une grande université québécoise. Il répond en effet à l'esprit du programme :

Il ne s'agissait pas de faire œuvre d'évangélisation, ni de pratiquer de la pastorale, mais plutôt de présenter les pratiques culturelles dans une perspective culturelle et d'assurer un retour de ces pratiques devenues patrimoine dans la communauté et la société élargie. (Turgeon 2014, p.59)

Dans la mesure où cet inventaire sans être exhaustif est largement extensif, l'enseignant retrouvera des fiches d'inventaire sur la plupart des pratiques religieuses présentes sur le territoire de la province. Pendant toute la durée de l'inventaire, il a été pris soin de respecter la diversité des traditions religieuses que ce soit en nombre de groupes concernés ou en nombre de récits. Ainsi, les communautés chrétiennes représentent

---

<sup>135</sup> Programmes consultables sur le site du Ministère de l'Éducation et de l'Enseignement supérieur du Québec <http://www.education.gouv.qc.ca/programme-ethique-et-culture-religieuse/> [consulté le 20 juin 2016]



90 % des groupes, ce qui correspond peu ou prou à la proportion des pratiques religieuses selon Statistique Canada. Quelques surreprésentations de pratiques ou de communautés, par exemple les groupes autochtones représentent 5 % du corpus tandis qu'ils représentent 1,3 % de la population du Québec, sont justifiées par la fragilité de leur patrimoine immatériel. Pour autant, manquent à l'IPIR des pans de pratiques religieuses du nord du pays, en raison de l'éloignement et de la difficulté pratique à organiser des terrains dans des communautés inuites<sup>136</sup> notamment. Pourtant, ce groupe est particulièrement menacé par les transformations climatiques, l'exploitation minière et pétrolière qui sont en cours dans cette partie du pays.

Malgré cela, l'IPIR peut être considéré comme une ressource pédagogique dans l'enseignement en Éthique et culture religieuse, il est d'ailleurs présent sur le portail de la Communauté de Partage en Éthique et Culture Religieuse, qui propose un ensemble de ressources en ligne aux enseignants de ce programme.<sup>137</sup>

### **Le LEEM : les lieux, les gens, les choses**

Le propre d'une action, c'est qu'elle est nécessairement « faite » d'une certaine manière (pas n'importe comment) et qu'elle est susceptible d'être expliquée, au sens où l'on « explique » à qui l'ignore comment on joue aux échecs, comment on fait la crème anglaise... Témoin d'une action qui ne m'est pas familière, je m'engage dans un travail d'explicitation d'ordre descriptif (je ne suis pas en quête d'une cause). (Bazin 2008, p.353)

Pour accéder au LEEM,<sup>138</sup> il faut s'élever de cinq étages par l'ascenseur, passer devant les Archives de Folklore et pousser une porte qui s'ouvre

---

<sup>136</sup> Le Québec reconnaît huit groupes autochtones sur son territoire : les Algonquins (Anicinape), les Attikameks, les Mohawks, les Hurons (Wendat), les Abénaquis, les Micmacs/Malécites (Mig'maw), les Montagnais (Innus) et les Inuits.

<sup>137</sup> <http://cp-ecr.ca/> [consulté le 2 juin 2016]

<sup>138</sup> Laboratoire d'enquêtes ethnologiques multimédia de l'Université Laval

sur un escalier de service. Encore un étage à grimper dans un espace sans lumière naturelle et l'arrivée au palier réserve la surprise d'un lieu baigné de clarté qui éblouit parfois par la luminosité d'un soleil matinal sur la neige. Le laboratoire est posé sur les toits, un grand polyèdre qui tient de l'igloo en hiver quand la neige envahit les toits et que le ciel est bas et blanc de poudrierie. Lieu de travail et de sociabilité, il sera mon port d'attache pendant neuf mois. Pour y pénétrer, il faut passer un court corridor vitré qui débouche sur une grande salle quasi circulaire. Sur la droite une imprimante/photocopieuse de taille imposante s'appuie sur un cloisonnement qui dissimule un espace pour se faire du café ou du thé, réchauffer son repas : la cafétéria est au niveau -1 de l'immeuble, le distributeur de boissons chaudes à l'étage au-dessous.

Le laboratoire est organisé autour d'un vaste assemblage de tables et des boxes de travail adossés aux parois latérales. Chaque endroit où peut se poser un ordinateur est équipé d'au moins une prise réseau. Et comme souvent dans les sites où les technologies sont massivement utilisées, les prises électriques font défaut régulièrement. En opposition avec la profusion d'équipements électriques et électroniques présents, il n'y a qu'un téléphone. La plupart du temps il est sur la table centrale, à l'usage des coordinatrices des inventaires, mais tout un chacun peut l'utiliser en respectant une règle tacite : on ne s'éternise pas dans la conversation.



*Figure 25: Réunion de formation au LEEM — avril 2010*

Ici on travaille, on se réunit, on dîne, on fait des partys. Les boxes de travail ne sont pas nominatifs sauf ceux des coordinatrices et de la professionnelle de recherche en contrat long. Cependant, selon la période, les enquêteurs et enquêtrices peuvent occuper de préférence l'un d'entre eux. Sur les parois sont épinglés, côté intérieur, des morceaux de papier contenant des informations plus ou moins personnelles la multioccupation des locaux interdisant trop d'intimité, et côté extérieur d'affiches, d'appels à communication, d'annonces de colloques, avis de publications d'ouvrages. Quelques reproductions de tableaux ou d'objets d'art provenant de lectures personnelles ou des communautés visitées viennent de temps à autre compléter le décor. Quelques rares photographies personnelles restent des mois durant attendant le retour de leur propriétaire au travail. À l'époque de mon terrain, deux inventaires sont en phase de réalisation dans le LEEM : l'Inventaire des Ressources Ethnologiques du Patrimoine Immatériel et l'Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux. Les équipes d'enquêtes des deux inventaires cohabitent dans cet espace et les échanges portent parfois sur des questions communes : comment cataloguer une pratique, la tradition est-elle encore vivante ou déjà du

souvenir, survivra-t-elle au-delà de la personne rencontrée en entretien ? Les conversations peuvent être animées en fonction du sujet, mais dans l'ensemble, le LEEM vit dans une ambiance studieuse et détendue. Le nombre des enquêteurs et enquêtrices présents dépend des terrains en cours : quand plusieurs équipes sont sur le terrain, le lieu semble vide et bien calme. Les moments de sociabilité s'organisent autour des repas de midi, des événements particuliers à caractère académique (colloques, journées d'étude), et des partys. À l'heure du déjeuner (dîner au Québec), un certain nombre de membres de l'IPIR restent au LEEM pour manger, apportant souvent le repas et le faisant réchauffer sur place. Hormis quelques-uns, cette pratique n'est pas systématique : certains vont manger à l'extérieur — dans l'une des cafétérias de l'Université, et plus rarement chez eux en raison des temps de transport — ou profitent de la coupure pour faire des achats. Le « party » de Noël est l'occasion qui rassemble le plus de membres : outre les enquêteurs et enquêtrices et les coordinatrices des inventaires y participent d'autres personnes membres de l'Université et invitées en raison de leur activité liée aux inventaires. Au cœur d'un hiver long et souvent rigoureux, dans ce pays de tradition chrétienne, la fête de Noël est l'une des plus importantes de l'année et se vit en famille. Ceux qui n'ont pas de famille sur place parce qu'ils sont étrangers ou simplement loin de leur famille, ne sauraient rester seuls en cette occasion. Le service de la vie étudiante de l'Université Laval passe dès la fin du mois de novembre, des appels via Internet pour que des familles accueillent des étudiants étrangers chez eux pour cette occasion. Moi-même ai-je été invitée dans une famille et il semble bien que décliner cette invitation aurait été interprété de façon négative. Même parmi les Québécois, de nombreuses personnes qui vivent et travaillent dans un endroit n'en sont souvent pas originaires. Ainsi rentrent-elles en grande majorité dans la ville ou le village d'où elles viennent, parcourant parfois un nombre considérable de kilomètres. Avec une semaine de congé, c'est

l'époque où les étrangers rentrent dans leur pays d'origine et où le prix des billets d'avion subit une inflation à deux chiffres, sinon trois.



*Figure 26: Party de Noël 2009 : le quiz musical*

Ce moment convivial de Noël s'inscrit dans le groupe « parties de bureau » qui réunissent les collègues de travail. Il s'agit d'une réunion festive qui peut avoir un caractère privé — on fait des « parties » entre amis — ou plus institutionnel : un service d'entreprise, une association en organisent et en particulier à Noël. Il est l'occasion de « faire groupe », d'échanger des cadeaux, de renouveler le collectif sur un mode moins formel que dans les autres occasions de sociabilité. S'y déroule l'échange de cadeaux qui reprend la tradition rencontrée par ailleurs dans le cadre familial et amical. L'échange de cadeaux n'est pas systématique à Noël : il semble dépendre de la capacité incorporatrice du groupe organisateur : certaines associations n'organisent qu'un « 5 à 7 », moment de convivialité entre 17 h et 19 h (qui se termine souvent en souper).

Les membres de l'IPIR étant tous issus de formation en ethnologie, la fête prend une forme très ritualisée. Les coordinatrices des inventaires ont

élaboré un scénario. Cette année, chacun apporte une bouffe (quelque chose à manger) à partager, mais il ne doit pas y avoir de restes ou alors, on repart avec. Le moment phare a été l'échange de cadeaux. Sans avoir la morphologie du concept de rituel élaboré par Arnold Van Gennep (Van Gennep 1909)<sup>139</sup>, ce moment permet de résoudre les tensions inhérentes à toute organisation sociale fondée sur des groupes familiaux ou de statut et l'on peut observer en cette occasion une *communitas* au sens de Turner (Turner 1990)<sup>140</sup>. Il rejoue par ailleurs la théorie du don de Mauss<sup>141</sup> en ce sens que don et contre-don sont effectués dans le même geste (en donnant un cadeau, j'en reçois mathématiquement un) et que les règles sont définies de façon à permettre à chacun des membres du groupe d'y participer puisque le coût maximum du cadeau est fixé et connu de tous. Et ce maximum est dans les moyens financiers des membres du groupe (10 \$).

Le rite se passe en deux temps : tout d'abord, en arrivant, chacun pose son cadeau sous le micro sapin en matière plastique décoré d'une guirlande qui clignote. Dans un gobelet, on dépose des bouts de papier sur

---

<sup>139</sup> Dans son ouvrage *Les rites de passage*, Arnold Van Gennep (1873-1957) définit les rites qui accompagnent chaque changement de lieu, d'état, de position sociale et d'âge comme une catégorie particulière : les rites de passage. Leur exécution comporte trois phases : préliminaire, liminaire et postliminaire, que l'on peut traduire du point de vue de l'acteur comme séparation de l'état antérieur, marge ou entre-deux et nouvel état. Dans le cas présent, le party de Noël ne concerne pas un individu en particulier, mais chacune des membres du groupe. Il fonctionne cependant comme un rite dont la fonction est de maintenir la cohésion du groupe.

<sup>140</sup> L'anthropologue anglais Victor Witter Turner (1920-1983) a contribué à l'actualisation du concept de rite de passage énoncé par Van Gennep. Il s'intéresse en particulier à la phase centrale du rite, liminaire, et forge le concept de *communitas* qui décrit une communauté homogène, égalitaire, fondée sur des liens interpersonnels par opposition à la communauté des temps ordinaires fortement hiérarchisée et inégalitaire.

<sup>141</sup> Dans *Essai sur le don* paru en 1925, le sociologue français Marcel Mauss caractérise le don dans les sociétés primitives par la réciprocité qui implique un contre-don. Mauss est connu notamment pour son étude du potlatch qu'il décrit comme une compétition de générosité, une lutte de prestige en vue d'établir une hiérarchie entre les tribus participantes qui peut conduire certaines à la ruine. Dans le cas présent, les échanges de cadeaux décrits se rapprochent de la *Kula*, autre cérémonie étudiée par Mauss qui est une forme pacifique d'échanges cérémoniels.

lesquels sont écrits les noms des participants. Habituellement, c'est le ou la plus jeune qui tire au sort les étiquettes, mais j'ai assisté à une variante : chacun a tiré une étiquette. La personne dont le nom est tiré au sort choisit un cadeau sous l'arbre. Elle le déballe sous les commentaires amusés des participants, moment de plaisanteries où une familiarité toute maîtrisée est permise. On tire de nouveau un nom au sort et la personne suivante a alors le choix soit de « voler » un cadeau déballé, soit d'en prendre un sous l'arbre. Et ainsi de suite. Dans le cas du « vol », c'est la personne volée qui va chercher un nouveau cadeau. Il y a parfois des « vols » épiques ! Malgré la particularité inhérente au statut d'ethnologues des membres du groupe, j'ai assisté à une pratique similaire au sein d'une famille québécoise, avec un scénario semblable hormis le « vol ». La soirée se poursuit avec le repas et les jeux : quiz musical au LEEM, jeux de société dans ma famille d'accueil. Ces jeux sont une occasion supplémentaire de témoigner du collectif, de souligner les comportements adéquats — on ne saurait être « mauvais joueur » —, de créer un répertoire commun de souvenirs.

L'*IPIR* est nativement numérique. Cela signifie que tous les outils mis en œuvre pour le réaliser contiennent une bonne dose d'électronique et que tous les échanges entre ordinateurs présents ou distants se font via le réseau informatique. À l'occasion de son premier terrain, l'enquêteur ou l'enquêtrice se voit confier un « kit » d'inventaire qu'il ou elle conservera pendant toute la durée de son engagement. Dans un sac à dos se trouvent la caméra HD numérique Sony, l'enregistreur audio et un micro-cravate filaire, des câbles d'alimentation et de transfert, les batteries ainsi qu'un pied pour la caméra. Dans la poche dorsale, on peut loger l'ordinateur portable, un Apple Macbook, mais souvent, pour plus de facilité, cet ordinateur est emporté dans un autre sac, accompagné des documents imprimés concernant le collectage. Ainsi, on peut considérer que les enquêteurs et enquêtrices de l'*IPIR* disposent d'un matériel de bonne qualité et

de facture très récente. Les kits portent le nom d'ethnologues célèbres et tous les éléments sont étiquetés avec ce nom. J'ai « reçu » Jean Rouch<sup>142</sup>, une délicate attention de la coordinatrice qui m'a affecté du matériel au nom de cet ethnologue-cinéaste français.

Les données collectées sont traitées puis versées sur un serveur informatique et enregistrées sur des supports numériques physiques DVD ou CD-Rom à titre de sauvegarde, mais aussi pour en faire le dépôt aux Archives de Folklore de l'Université Laval d'une part et aux communautés religieuses enquêtées d'autre part. Le traitement des collectages est structuré dans une base de données *FileMaker* qui est automatiquement (presque automatiquement, nous le verrons plus loin) versée dans le site Internet de l'inventaire au fil de la création des fiches via un robot logiciel développé spécifiquement par un prestataire extérieur. Ainsi l'avancement de l'inventaire est visible sur Internet immédiatement depuis le site Internet. Les vidéos et les sons sont traités avec des logiciels de montage dédiés : l'application *I-movie* de la Firme *Apple* pour la vidéo, l'éditeur audio *Audacity* pour le son. Pour le montage de documents plus longs ou demandant une mise en forme plus élaborée tels que les reportages destinés à être présentés lors de communications publiques, un logiciel de montage professionnel est utilisé : *Final Cut* lui aussi propriété de la firme *Apple*. Cet outil est plus exigeant en terme performances des ordinateurs et demande des compétences techniques plus spécialisées de la part des utilisateurs. Les montages destinés au site Internet sont déposés sur le serveur et enregistrés sur support physique.

---

<sup>142</sup> Jean Rouch (1917-2004) est un cinéaste ethnologue français notamment connu pour ses films ethnographiques sur les Dogons. Élève de Marcel Mauss et de Marcel Griaule, il contribue à la création du Comité du film ethnographique du Musée de l'Homme à Paris. Il est considéré comme l'un des fondateurs de l'anthropologie visuelle. <http://comitedufilmethnographique.com/jean-rouch/> [consulté le 15 septembre 2017]



Afin de normaliser les pratiques, des journées de formation sont régulièrement organisées. Elles concernent d'une part la grille d'interprétation qui est dérivée — à l'époque de mon terrain, elle a été simplifiée plus tard — de la Grille des pratiques culturelles de Jean Du Berger<sup>143</sup>, et d'autre part les techniques audiovisuelles de prise de vue photo et vidéo et d'enregistrement sonore. Dans le premier cas, elles sont animées par les coordinatrices d'inventaire et par un professionnel documentariste dans le second cas. Ainsi les enquêteurs disposent-ils d'un bagage commun permettant à l'inventaire de respecter les règles communes de fond et de forme. Cependant, toute pratique d'indexation laisse une part importante à l'interprétation — telle pratique est-elle à indexer une catégorie plutôt qu'une autre, donnant l'occasion d'échanger entre collègues, suscitant parfois des controverses, les plus « anciens » — l'inventaire se conduit sur cinq ans, l'ancienneté est donc relative — partageant leur expérience avec les plus novices. Ces échanges contribuent à l'élaboration d'un objet de connaissance issu d'un consensus et montrent l'engagement individuel des enquêteurs dans cette élaboration collective. Néanmoins, en cas de désaccord, la voix de la coordinatrice est généralement prépondérante pour l'interprétation des données. Sans qu'il y ait expressément un rapport hiérarchique fort, sa position est admise comme celle d'une personne qui a la vision la plus large de l'ensemble de l'inventaire, les enquêteurs n'ayant en charge qu'une partie, et plus expérimentée : elle est notablement plus âgée que la plupart des enquêteurs qui sont des étudiants fraîchement diplômés à la maîtrise ou en cours de troisième cycle. Il ne faudrait cependant pas penser que l'inventaire repose sur la seule autorité de la coordinatrice, il s'agit plutôt d'une co-construction sur la base d'un consensus : une analyse peut lui paraître critiquable, mais si elle est correctement argumentée, l'entrée d'inventaire sera laissée telle que

---

<sup>143</sup> Du Berger, Jean. 1997. Grille des pratiques culturelles. Sillery : Septentrion.

proposée par l'enquêteur. Nous reviendrons plus loin sur les controverses qui concourent à la construction de l'inventaire.

## **Les acteurs en paroles et en actes**

### **Être et faire**

#### ***Convaincre***

##### Le comité de pilotage

En ce jour d'hiver, quinze personnes sont assises autour de la grande table du laboratoire : représentant et représentantes des congrégations religieuses, des associations de sauvegarde du patrimoine, du Ministère de la Culture et de l'Université Laval. Cet un jour particulier : la télévision de Radio-Canada tourne un reportage pour l'émission *Second Regard*<sup>144</sup>, un programme de télévision consacré à l'actualité des courants spirituels. Le projet *IPIR* est médiatisé sur la chaîne de service public de télévision du Québec. L'équipe est discrète et n'assistera pas à toutes les discussions. Curieuse et intéressée, elle est « professionnelle ».

Lors de ce comité de pilotage, on parle du site web en construction, de l'exposition prévue pour l'automne 2010 à l'église Notre-Dame-de-Jacques-Cartier à Québec, une église paroissiale dont le devenir est incertain. Marie Rénier, par ailleurs doctorante à l'Université Laval, est en charge de sa réalisation. Son objectif : « faire connaître une expérience d'entrée en communauté ». Le fonds documentaire de l'exposition est constitué pour la plus grande part d'éléments collectés pour l'*IPIR* auxquels s'ajouteront quelques tournages spécifiques.

Cette exposition fait partie des pistes de valorisation du PCI évoquées pendant l'élaboration de la loi : il s'agit de porter à la connaissance, faire

---

<sup>144</sup> « L'émission *Second regard* se fait le reflet fidèle des grands courants spirituels qui inscrivent l'être humain dans son univers. Nous proposons donc un second regard sur les événements d'actualités, sur la quête de sens, sur ce monde en perpétuel changement. » Présentation du concept de l'émission, <http://ici.radio-canada.ca/tele/second-regard/2016-2017/emission/concept>

savoir. Cependant, bien que fondés sur des récits, les collectages résistent à la mise en exposition. Elle a pour titre : « Bénis de Dieu » nous y reviendrons dans le chapitre 3. À l'automne aussi se tiendra un colloque sur la thématique « » Patrimoine immatériel et musée ». Cette préoccupation de la réutilisation des données est le deuxième point nodal de l'inventaire juste après la collection/le collectage et la mise en fiche.

Concernant la méthode mise en œuvre pour identifier les récits qui seront recueillis ainsi éventuellement que les objets associés qui pourraient faire l'objet d'une vidéo et/ou d'un diaporama, une ethnologue est spécifiquement chargée de rencontrer les communautés qui ont été au préalable sollicitées et d'identifier avec elles les pratiques qui sont spécifiques à chacune. Et notamment, il s'agit de se faire préciser le « charisme » de l'ordre. Le charisme, qui est fondamental pour les religieuses, est défini par l'Église catholique comme

[un] Don accordé par Dieu à un individu ou à un groupe de croyants pour l'édification de la communauté et non pour leur propre sanctification. Dans la vie religieuse, le charisme indissociable d'une spiritualité est à la fois un don, une intuition apostolique et une manière particulière de vivre ensemble. Chaque famille religieuse a un charisme reçu de son fondateur, qui lui est propre ; c'est son identité ». <sup>145</sup>

Le charisme est donc à la fois le socle et le ciment de la communauté, ce qui fait son unicité. En ce sens, il est le cœur du patrimoine immatériel religieux. Les pratiques et récits associés n'ont d'autre vocation qu'exprimer ce don reçu de la ou des fondatrices.

L'ethnologue en charge de la première identification du patrimoine immatériel des religieuses ainsi que des personnes qui en parleront ne

---

<sup>145</sup> Conférence des évêques de France <http://www.eglise.catholique.fr/glossaire/charisme-et-spiritualite/> [consulté le 25 avril 2017]

manque pas de signaler que dans sa pratique quotidienne il est nécessaire de réexpliquer, de reconvaincre à chaque étape du processus. L'une des religieuses membre du comité de pilotage intervient : « Parce que nous, on est orientées vers nos missions apostoliques, on n'est pas orientées derrière [ce qui se passe après] ; la tradition, le charisme, ne meurent pas parce qu'on associe les associés ». C'est la même religieuse qui présentera, non sans humour au second degré, l'équipe de l'*IPIR* à sa communauté en disant : « Voici les ethnologues qui vont s'occuper de notre immortalité ». Ainsi la question patrimoniale n'est pas une évidence pour les intéressées, quand bien même elles sont impliquées dans le processus d'inventaire.

L'arrivée de l'équipe de l'*IPIR* dans la communauté religieuse suit un processus qui peut durer plusieurs mois. L'ethnologue en charge du pré-terrain séjourne un ou deux jours dans chaque communauté qui a montré son intérêt pour participer à l'inventaire selon une liste qui est régulièrement présentée au comité qui tient compte des communautés qui ont refusé de participer. Les motifs de refus sont généralement de trois ordres : soit elles n'en voient pas l'intérêt — ce fut le cas des témoins de Jéovah —, soit elles ont déjà participé à un inventaire et ne souhaitent pas s'investir de nouveau dans cette démarche pour des raisons de temps et d'argent, soit la période ne s'y prête pas et elles demandent un délai. À l'issue de ce séjour, un compte-rendu écrit est envoyé aux religieuses qui le critiquent et l'amendent. Enfin, à l'issue d'une navette plus ou moins longue un accord est trouvé sur les objets d'inventaire et les équipes peuvent se rendre sur le terrain pour la cueillette. Les délais entre le premier contact et la présence des équipes sur le terrain sont variables sans qu'il soit possible d'en identifier les règles. Pour certaines il a fallu deux ans, pour d'autres quelques semaines qui dépendent, au-delà de la motivation, des contraintes de financement, du recrutement des acteurs tant du côté des religieuses que de celui des acteurs institutionnels. Car si pour les

religieuses aucune compensation financière n'est demandée, participer à l'inventaire a un coût, notamment celui de l'agenda.

Le document *Croire au patrimoine religieux* déjà cité fait mention d'une urgence à procéder à un inventaire en raison de la disparition annoncée des communautés. Celles-ci ont déjà pris cette donnée en compte dans leurs pratiques de multiples façons, en particulier en formant des laïcs à leur charisme. Et c'est l'une des surprises que le compte-rendu d'activité au Comité de pilotage révèle : « On se disait qu'il fallait recueillir vite des pratiques qui vont disparaître, mais on se rend compte que la transmission se fait. On a même du patrimoine en devenir ».

Enfin, le représentant du Conseil du Patrimoine Religieux du Québec demande de pouvoir consulter Google Analytics pour comprendre comment les internautes circulent dans le site. Il s'agit de comprendre « ce qui marche » et ce qui « ne marche pas » dans la navigation dans le site afin éventuellement de modifier les classifications (fond) ou l'ergonomie (forme) : « C'est clair pour nous, mais l'internaute ne le sait pas forcément ».

Le site web de l'*IPIR* dispose des outils les plus banals pour analyser ses performances et sa fréquentation. La préoccupation d'un *reporting* concernant le site que ce soit en ce qui concerne ses volumes de fréquentation ou le parcours des internautes est similaire à celle d'une entreprise qui tente d'identifier sa cible de clientèle, d'améliorer sa circulation dans l'information pour atteindre des objectifs fixés au préalable — ici, faire connaître le patrimoine culturel immatériel religieux. Il s'agit d'une stratégie marketing appliquée à un objet de recherche. L'évidence que représente le recours à Google est fascinante. Pendant mon séjour, il n'a jamais été évoqué de solution alternative, alors qu'il en existe. Ni avec moi ni lors des visites de l'entreprise en charge du développement du site.

## Les communautés

Nous prenons la route ce matin en direction d'une communauté de religieuses à proximité de Montréal. De fondation québécoise en 1877, elle œuvrait pour l'essentiel dans l'enseignement primaire en milieu rural. La mission actuelle des sœurs québécoises (l'ordre s'étend aussi à l'étranger) se porte plus sur l'aide aux devoirs, notamment auprès d'élèves en difficulté d'apprentissage. Comme pour chaque rendez-vous dans une communauté, nous partageons le repas avec plusieurs membres de la congrégation, et aujourd'hui avec la supérieure ainsi que la responsable du musée. Puis nous nous dirigeons vers la salle communautaire pour présenter l'inventaire, ses objectifs et sa méthode. Dans un vaste espace, un micro et un pupitre sont installés devant un écran pour la vidéoprojection face à plusieurs rangées de chaises où les religieuses sont déjà installées, attendant notre exposé. Une présentation *PowerPoint* sert de support, et quand c'est possible, une connexion à Internet nous permet de visiter le site de l'*IPIR* dans son état présent. Les religieuses, loin d'être passives, interrogent, questionnent, échangent entre elles et avec la présentatrice.



Figure 27: Présentation de l'inventaire aux Sœurs de Saint-Joseph de Saint-Vallier — 2010 coll. personnelle

Après avoir présenté le rôle et la fonction des ethnologues de l'équipe, la présentatrice — une femme d'une cinquantaine d'années — revient sur le rapport de 2006 « *Croire au patrimoine religieux* » ainsi que sur les différentes étapes de la mise en route de l'IPIR. Cette communauté a déjà été rencontrée pendant le projet pilote, il y a deux ans, ce qui constitue un décalage important pour cette communauté-ci comme pour plusieurs autres, entre l'évocation du projet et sa concrétisation. Devant cette assemblée de dames âgées, il faut aussi relancer l'intérêt de la démarche d'inventaire : « Ce qu'on veut, c'est un inventaire qui permette au grand public de connaître votre œuvre. Ce sera diffusé sur un site Internet... ce n'est pas pour nous que vous participez à l'inventaire, c'est pour vous, vous avez comme un devoir de mémoire ». À l'appui de cette affirmation, la présentatrice insiste : « Les gens de ma génération ont étudié avec les religieuses, les communautés religieuses faisaient partie de la vie quotidienne. Les jeunes aujourd'hui n'ont pas cette fréquentation et ne peuvent comprendre la société québécoise et son histoire ». Plusieurs rencontres de terrain ont insisté sur le fait que les jeunes Québécois ne connaissent pas l'histoire du Québec, y compris l'histoire de la fin du XXe

siècle, une histoire où la religion était dans tous les domaines de la vie.

Ce message est un leitmotiv, largement diffusé dans les médias :

si on ne fait pas cet inventaire-là, on va perdre beaucoup de toute l'histoire. Toute l'histoire des communautés c'est aussi toute l'histoire du Québec. Parce que les communautés religieuses étaient dans plusieurs domaines de la société, donc ça fait partie de notre vie. On vit encore avec, même si on ne s'en rend pas compte. Si on veut comprendre notre folklore, si on veut comprendre nos traditions, si on veut comprendre les contes, si on veut comprendre les légendes du Québec, si on veut comprendre aussi notre identité, je pense qu'il faut comprendre aussi comment le patrimoine religieux a évolué au Québec.<sup>146</sup>

Lors de la présentation aux communautés, il s'agit aussi d'expliquer la notion de « patrimoine immatériel », dont les contours sont flous pour les auditrices. Les objets de mémoire, elles connaissent : elles ont un petit musée ouvert au public dans l'enceinte de la maison mère. Mais déterminer ce qui peut entrer dans l'inventaire en tant que pratique ou savoir-faire ne leur semble pas clair. Les premiers contacts avec l'*IPIR* datent un peu, maintenant... la présentatrice précise alors la volonté du Ministère de la Culture de lier le patrimoine matériel et le patrimoine immatériel. « Le patrimoine ne sera pas séparé. Il y aura des objets ». Elle illustre les types de pratiques recueillies avec des exemples empruntés à d'autres communautés et insiste sur le fait que ce sont les sœurs qui choisissent les pratiques dont elles parlent. « On s'intéresse au fait que vous êtes une communauté particulière ». Elle insiste sur ce qui fait la spécificité de chaque communauté et qui en fait l'intérêt pour l'inventaire. « Il faut qu'on comprenne bien le sens particulier de chaque pratique que vous nous présentez ». Plusieurs fiches sont présentées : la vidéo de l'œuvre des tabernacles<sup>147</sup> intéresse, celle de la corvée des Sœurs de Notre-Dame

---

<sup>146</sup> 2010, Louise Saint-Pierre, coordinatrice de l'*IPIR*, Canal Savoir, Musée de la civilisation/Télé-Québec accessible en ligne : [http://www.canalsavoir.tv/videos\\_sur\\_demande/portes\\_ouvertes\\_musee\\_civilisation/objets\\_religieux](http://www.canalsavoir.tv/videos_sur_demande/portes_ouvertes_musee_civilisation/objets_religieux)

<sup>147</sup> <http://www.ipir.ulaval.ca/fiche.php?id=134>



du Saint-Rosaire<sup>148</sup> fait rire les religieuses : elles aussi participent aux corvées. « Ça montre la vie communautaire, c'est intéressant », dit l'une, « on n'est pas tout à fait dans le patrimoine religieux, là c'est plus du patrimoine des religieux », dit une autre.

La question du versement des données d'enquête aux Archives de Folklore de l'Université Laval est aussi abordée, notamment la possibilité de décider individuellement s'il y a dépôt ou non aux Archives. Parallèlement, le retour de ces données à la communauté intéresse l'audience : « Tout le travail qu'on fait avec les communautés va aux communautés. Vous pouvez faire ce que vous voulez avec », précise la présentatrice.

Dans un deuxième temps, il s'agit d'expliquer la méthode utilisée et sa mise en œuvre. Le choix de l'approche par récits a été fait au cours des travaux préparatoires du projet pilote. Il est à noter que le rapport final transmis au Ministère de la Culture en 2014 suggérera d'abandonner cette approche au profit d'une approche par pratiques, plus conforme aux usages dans le cadre de la Convention de l'UNESCO. L'auditoire écoute sans mot dire.

En ce qui concerne la cueillette, des photos de situations d'entretiens déjà réalisés ont pour but de rassurer les religieuses qui vont laisser des inconnus leur poser des questions : « Je vous rassure, on n'est pas Radio-Canada, on n'arrive pas avec plein de matériel. On a des petites caméras, on est très discrets... je voudrais pas vous stresser, on fait ça à la bonne franquette, comme si on était autour d'un café. On n'est pas des journalistes, on n'est pas là pour poser des questions embêtantes. On est des ethnologues, on écoute, on part de votre témoignage. Ça peut durer une heure, une heure et demie, des fois moins ». La relation parfois compliquée des communautés religieuses avec les journalistes est à remettre

---

<sup>148</sup> <http://www.ipir.ulaval.ca/fiche.php?id=267>

dans la perspective de la *Commission de Vérité et Réconciliation du Canada* dont les travaux sont en cours<sup>149</sup>, des procès engagés par des communautés amérindiennes à l'encontre de religieux et religieuses pour mauvais traitements ainsi qu'à leur médiatisation, auxquels sont venues d'ajouter quelques affaires de pédophilie largement relayées par la presse écrite et audiovisuelle. C'est la raison pour laquelle aux sœurs on ne parle pas « d'enquête de terrain », mais de « cueillette du patrimoine immatériel » : le terme « enquête » est mal reçu dans les congrégations qui l'associent à enquête policière ou journalistique.

Il est prévu entre 10 et 25 entrevues par communauté, soit au moins 800 entrevues pour tout l'inventaire, qui produiront entre 800 et 1000 fiches qui seront disponibles sur le site Internet de l'*IPIR*. La présentatrice anticipe la question du traitement des données : « Les équipes travaillent avec plusieurs communautés religieuses, et faut pas vous attendre à ce que ça vienne tout de suite ».

Voici une heure que la présentation a commencé. Aucune question en provenance de l'assistance malgré les sollicitations de la présentatrice. La mère supérieure reprend la parole : « C'est un beau projet. On a beau travailler pour la gloire de Dieu, un peu de reconnaissance c'est pas mal non plus ». Rires dans la salle. L'inventaire offre aussi une réponse à un besoin de reconnaissance de communautés qui se sont en quelque sorte fondues dans la société québécoise post Révolution Tranquille. La séance est levée, rendez-vous est pris aux alentours de la Saint Joseph. Après avoir rangé notre matériel — ordinateur, vidéoprojecteur et les câbles qui

---

<sup>149</sup> La *Commission de Vérité et Réconciliation du Canada* a travaillé de 2007 à 2015 dans le cadre de la Convention de règlement relative aux pensionnats indiens. Son rapport final a été publié en décembre 2015 accessible en ligne : <http://www.trc.ca/websites/trcinstitution/index.php?p=891> [consulté le 15 janvier 2017].

les accompagnent —, nous reprenons la voiture pour deux heures de route en direction de Québec.

Ainsi, les communautés, mot entendu au sens non seulement de congrégations religieuses, mais aussi de communautés de fidèles, sont dans un premier temps sollicitées souvent à la suite d'une proposition du Comité qui est un réseau de connaissances. Une professionnelle de recherche est chargée d'un premier contact avec le ou la responsable au cours duquel elle expose le projet ainsi que les partenaires. Les éléments patrimoniaux qui pourraient faire l'objet d'une entrée dans l'inventaire sont ensuite examinés avec des représentants de la communauté — conseil d'administration, mère supérieure, responsable des archives par exemple. Une première liste de porteurs/porteuses de tradition est établie. Cette première rencontre est l'occasion de préciser les termes de Patrimoine Culturel Immatériel en regard de la Convention de l'UNESCO qui est le texte de référence.

Comme il a été précédemment exposé, l'approche dans les inventaires *IREPI* et *IPIR* est centrée sur les personnes. Une pratique, un savoir-faire, une chanson sont véhiculés par des personnes. En ce sens, il ne peut y avoir de patrimoine immatériel sans porteur/porteuse de tradition. Parfois les communautés proposent la mise en inventaire d'une pratique ancienne qu'elles jugent patrimoniale, mais pour laquelle il n'y a plus ni porteur de tradition ni témoin. Si elle est documentée, cette pratique est de l'Histoire, si elle ne l'est pas, c'est un souvenir. Dans tous les cas, il ne s'agit plus d'une pratique « actuelle ». La professionnelle de recherche doit alors expliquer que la pratique en question ne peut faire l'objet d'une fiche, n'étant plus portée par une personne.

Il arrive que les communautés décident à cette étape de ne pas participer à l'inventaire, et il peut s'écouler plusieurs mois avant qu'elles fassent connaître leur décision. Quand la communauté choisit de participer à

l'inventaire, la coordinatrice du programme se rend sur place pour une présentation à l'ensemble des membres. La notion de PCI est à nouveau expliquée, mais cette réunion a pour but de décrire l'*IPIR*, de présenter le site Internet et la démarche de terrain qui y est associée. Au cours de cette réunion les questions des membres de la communauté sont plus précises sur ce « qui est » ou « qui n'est pas » du PCI et des sujets non abordés lors de la première visite sont évoqués. La liste initiale des pratiques et des porteurs de tradition est actualisée avec les membres de la communauté. Le rendez-vous pour l'enquête de terrain et les entretiens est alors pris. Il peut s'écouler de quelques semaines à plusieurs mois entre cette présentation et l'arrivée des ethnologues.

Lors de la présentation de l'inventaire dans les communautés, quelques questions et réflexions sont récurrentes. Elles s'organisent assez largement autour de deux axes : la notion de patrimoine immatériel d'une part et le métier d'ethnologue d'autre part. La présentation de l'inventaire s'organise ainsi autour de ces deux questions : qu'est-ce que le patrimoine immatériel ? Qu'est-ce qu'un, qu'une ethnologue ? Et les précisions apportées ne sont pas vaines. Si le concept de Patrimoine Culturel Immatériel est de formation récente, la discipline ethnologique a traversé le temps en accumulant un lot de représentations qu'il s'agit de préciser. Au cours d'une entrevue dans un diocèse, l'évêque est venu nous saluer avec cette phrase : « Alors c'est vous les ethnologues qui viennent étudier les tribus exotiques et en voie de disparition que sont les communautés religieuses ? » Or, à chaque intervention dans les communautés et régulièrement pendant le travail sur le terrain ou au laboratoire, il est rappelé que l'inventaire n'est pas une étude ethnographique, mais bien une liste d'éléments du patrimoine immatériel, que cette liste soit sous forme de base de données multimédia en ligne ne modifie pas sa nature. Par ailleurs, les rencontres de présentation aux communautés ont révélé sou-

vent une confusion entre le travail d'inventaire et les enquêtes journalistiques dont les congrégations ont parfois fait l'objet et qui n'étaient pas toujours *amicales*. Ce fut le cas par exemple des Sœurs de la Charité, l'une des plus anciennes et des plus importantes congrégations féminines québécoises qui intervenait principalement dans le domaine social et notamment les hôpitaux, dont les pratiques passées ont été mises en cause dans la presse. Compte tenu de leur importance historique et de leur présence au Québec, elles se sentent obligées d'être présentes dans l'inventaire — une congrégation aussi importante au moins du point de vue symbolique « se doit » d'y être présentée, mais elles ne le désirent pas du tout. Ce qui occasionne des conditions d'entrevue parfois compliquées à gérer pour les membres de l'équipe IPIR qui doivent malgré tout maintenir une égalité de traitement des communautés impliquées.

### **Recueillir**

Lors de leur formation, les professionnels de recherche du Laboratoire d'enquête ethnologique multimédia reçoivent un épais classeur contenant tous les documents relatifs à leur travail d'inventaire. Tous ces documents imprimés sont regroupés en fichiers numériques dans l'ordinateur du « kit d'enquête » d'une part et dans un CD-Rom de sauvegarde d'autre part. Le classeur est organisé en plusieurs sections : documents administratifs, éthiques, outils, procédures, références.

Les outils pour réaliser l'inventaire :

- un *Apple MacBook*
- un enregistreur audio numérique *M-audio* et un micro cravate
- un caméscope *Sony Handycam HD*
- batteries, pied photo, câbles et cartes mémoire
- un appareil photo numérique, qui sera de moins en moins utilisé au fil du temps : les captures d'images provenant de la fonction « photo » du

caméscope étant de meilleure qualité que celles de l'appareil photo.



*Figure 28: Équipement technique d'enquête*

Cet équipement est très complet et aux dernières normes en vigueur en 2009. Les enquêteurs ne sont pas toujours très à l'aise avec ces objets techniques et plusieurs sessions de formation et d'entraînement leur permettent non seulement de se familiariser, mais aussi d'acquérir les normes de prise de vue et d'enregistrement audio permettant l'homogénéité des médias de l'inventaire. Un guide technique précis fait partie des documents du classeur, à la rubrique Procédures. Dans ce guide, sont indiqués tous les paramètres des outils (formats audio et vidéo, comment utiliser le caméscope, l'enregistreur audio), mais aussi les procédures pour la création des fichiers, leur nommage pour le stockage et l'archivage.

Les enquêteurs vont en tandem faire la cueillette d'inventaire. Alternativement ils procèdent à l'entretien en posant les questions ou en s'occupant de la partie technique, enregistrement audio et vidéo. Alors que le matériel est très léger et mobile et qu'il pourrait être mis en œuvre par une seule personne, plusieurs raisons sont avancées en faveur de ce duo.

La première est qu'à deux, le risque d'erreur de manipulation, d'oubli d'enregistrement est moindre. Il ne faudrait pas en effet, qu'arrivé au terme de l'entrevue l'enquêteur se rende compte qu'il n'a rien enregistré parce qu'il a oublié d'appuyer sur le bouton d'enregistrement. Pourtant cela arrive, même à deux. Et l'une des causes de cette erreur est la fatigue. En effet, une journée d'inventaire consiste en quatre ou cinq entretiens d'environ 90 minutes, précédés par des prises de vues des rituels matinaux de la communauté, le plus souvent la messe avant 7 h (que l'on peut associer aux laudes de la liturgie des heures dans les communautés cloîtrées), entrecoupée de prises de vues complémentaires relatives aux différents récits des religieuses : le lieu d'une pratique, la pratique elle-même si elle peut être filmée, les accessoires ou archives relatives au récit.

La vie dans les communautés religieuses rencontrées est rythmée par les obligations communautaires — corvées ou autres charges affectées à des personnes en particulier, visites et soins aux sœurs malades ou âgées —, la vie spirituelle — les temps de prière, de recueillement et d'étude —, et les activités en lien avec le charisme de la communauté — éducation, soins aux malades, visites... entre ces activités, les temps de repas sont un moment de rencontre et d'information entre les sœurs sur ce qui touche la communauté. Trois repas par jour qui permettent aux religieuses de parler entre elles de leur quotidien. Dans les communautés objets de ce terrain, on ne pratique ni les repas en silence ni la lecture pendant le repas : il ne s'agit pas d'ordres cloîtrés. Les annonces sont faites en début de repas par une religieuse au moyen d'un micro puis les salles à manger bruissent des conversations des tablées organisées assez souplement par affinité plutôt que par une décision supérieure. Bien que les dialogues se fassent à mi-voix, un léger brouhaha s'élève dans des salles bien plus vastes que le nombre de personnes à table. Après le repas du soir, servi un peu avant 18 h, les unes et les autres vaquent à leurs

occupations. Les enquêteurs utilisent ces moments pour vérifier les enregistrements de la journée, transférer les fichiers numériques du caméscope et de l'enregistreur audio sur l'ordinateur et commencent à organiser les dossiers de travail pour le traitement futur à l'université, avant de se rendre à la chapelle ou à l'oratoire pour éventuellement enregistrer la prière du soir vers 20 h 30 (que l'on peut associer à complies dans la Liturgie des heures).

Les séjours dans les communautés religieuses sont des moments d'intense activité pour les enquêteurs et il peut arriver que la fatigue génère des chutes de vigilance concernant les objets techniques. Car la période d'inclusion dans les communautés est brève. Dans les communautés à l'inventaire desquelles j'ai travaillé de façon intégrale (recueil, transcription, création des fiches et des dossiers complets) nous avons été accueillies, mes collègues et moi, par séquences de deux jours sur une période totale d'environ deux mois. Nous logions dans la maison de la congrégation. Lors de notre premier repas avec les religieuses, une religieuse nous a présentées et rappelé la participation de la communauté à l'inventaire du patrimoine immatériel religieux. À chaque fois a été mentionné le fait que nous nous promènerions avec nos caméras et nos micros dans les lieux de la maison. L'une de mes grandes surprises fut qu'à chaque fois, l'argument de l'accès à « l'immortalité » grâce à Internet a été avancé. Il me semblait que des religieuses moins que d'autres devaient avoir l'inquiétude de l'immortalité, puisque celle-ci est donnée par leur foi catholique et leurs vœux perpétuels. En l'espèce il ne s'agissait pas de leur immortalité individuelle, mais de la perpétuation de leur congrégation et de son charisme. Néanmoins, Internet se trouve investi d'une transcendance surprenante de la part de religieuses.

Comme il a déjà été dit, l'inventaire s'appuie sur une approche par récits. Et bien qu'il soit ancré dans la définition du Patrimoine Culturel Immatériel par la Convention UNESCO de 2003 et dans la loi québécoise sur le



patrimoine culturel de 2011 qui associe Patrimoine Culturel Immatériel à des pratiques vivantes et actualisées par les groupes ou communautés, un certain nombre de récits concernent des pratiques disparues et font appel à la mémoire des informateurs et informatrices. Il s'agit alors d'histoire orale et c'est une des ambiguïtés de cet inventaire qui mêle à égalité des pratiques vivantes et souvenirs de pratiques disparues, descriptions d'objets de musée ou de lieux n'existant parfois plus. La seule « chose » qui est vraiment vivante dans cet ensemble, c'est la personne qui témoigne : lors du pré-terrain, la coordinatrice insiste sur le fait que la personne qui témoigne doit elle-même avoir pratiqué ou fréquenté le lieu ou utilisé les objets. On peut y lire en creux les difficiles relations entre communautés religieuses et état, des attachements à certains courants spirituels plus ou moins réprouvés depuis (Jansénisme<sup>150</sup>, Théologie de la libération<sup>151</sup> par exemple), les conflits internes à l'Église québécoise (tels que la fondation de la congrégation des Sœurs de l'Assomption de la Sainte Vierge revendiquée par l'abbé Jean Harper qui conteste la même revendication à l'abbé Calixte Marquis<sup>152</sup>) ou encore la volonté d'affirmation de l'Église québécoise au sein de l'organisation romaine. Tout à fait utiles à la construction d'un corpus historique, à la documentation en direction des jeunes ou moins jeunes qui s'intéressent à la présence religieuse sur le territoire québécois, un certain nombre de fiches de cet inventaire ne s'inscrivent pas *stricto sensu* dans la définition de patrimoine

---

<sup>150</sup> Le jansénisme est une doctrine théologique de source augustinienne qui doit son nom à l'évêque d'Ypres Cornélius Jansen, et qui s'est développée aux XVIIe et XVIIIe siècles principalement en France. Il est à l'origine de divers mouvements religieux, politiques et philosophiques. La spiritualité janséniste s'est développée notamment à l'abbaye de Port-Royal et, condamnée par Rome (bulle papale *Unigenitus*), a subi la répression de la monarchie française. Au XIXe siècle, le qualificatif de janséniste est le plus souvent accolé à des personnes dont la rigueur et l'austérité se remarquent. Pour plus d'informations : Chantin Jean-Pierre, 1996, *Le jansénisme : entre hérésie imaginaire et résistance catholique ; XVII. — XIX. siècle*, Paris, Cerf [u.a.], 126 p.

<sup>151</sup> Les doctrines de la Théologie de la Libération sont décrites plus précisément p. 227

<sup>152</sup> Calixte Marquis est un ecclésiastique que Mgr Conroy, le premier délégué apostolique au Canada, décrit comme d'un « intrigant de bas étage ». [http://www.biographie.ca/fr/bio/marquis\\_calixte\\_13F.html](http://www.biographie.ca/fr/bio/marquis_calixte_13F.html)

culturel immatériel de l'UNESCO, mais interrogent l'immatérialité patrimoniale, à savoir la mise en archives immatérielles (sur Internet) d'éléments immatériels (des pratiques, des récits, des témoignages) qui forment un ensemble à caractère patrimonial, c'est-à-dire dans le cas présent, un récit de l'histoire nationale québécoise contemporaine construit avec les acteurs eux-mêmes.

### L'entretien

Le bâtiment est imposant, aux limites de la ville de Québec. Grand parc, grande entrée protégée de la neige par un tempo qui couvre toute l'entrée, neuf étages, cinq congrégations sont hébergées ici. Le bâtiment date de 1959. Une grande chapelle est intégrée à l'ensemble avec de nombreux ornements en marbre de Carrare. Sœur Lucie a rendez-vous avec « les ethnologues », comme on les a présentées hier au souper, dans le petit musée de la congrégation. Son nom de religieuse était Sœur Marie Joseph de la Sainte Famille, mais après Vatican II elle a retrouvé des vêtements de ville et son état civil. Elle est aujourd'hui en charge de la pastorale en milieu scolaire. Les enquêtrices l'ont rencontrée ce matin au petit déjeuner et ont tenté de calmer ses inquiétudes. Elle a 78 ans. C'est une « jeune » dans ce panel d'entrevues. Ce matin même les enquêtrices ont appris que l'une des sœurs qu'elles avaient rencontrée lors de leur précédent passage est décédée depuis à l'âge vénérable de 102 ans. Rien alors ne prédisait un départ si rapide hormis précisément son âge. Le rituel d'entrevue peut commencer.

Sœur Lucie écoute avec une attention nuancée d'agacement la lecture des documents concernant le consentement. Elle signe : elle consent bien sûr, puisqu'elle est là. Elle tient dans ses mains un papier sur lequel elle a écrit ce qu'elle va dire. Ce papier elle l'a discuté avec une consœur, avec la supérieure peut-être. Cet écrit, elle le presse : il la sécurise. Pourtant, les enquêtrices lui ont expliqué comment va se passer l'entretien, qu'elles lui poseraient des questions et que cette entrevue doit être vécue comme

une conversation. Elle est assise dans un fauteuil devant un meuble bibliothèque. Comme il n'est pas prévu de la filmer dans le cadre de sa pratique — pour des raisons d'âge (les religieuses rencontrées n'ont pas toutes une grande mobilité), mais aussi d'ordre légal (il faut demander des autorisations préalables pour filmer dans le milieu scolaire et celles-ci peuvent être compliquées ou longues à obtenir), la vidéo qui sera versée dans l'inventaire sera très statique. Comme beaucoup.

Pour cette fois, c'est Jade qui est en charge de la technique, elles alternent ce rôle pour éviter la fatigue des entretiens répétés. Elle installe le micro-cravate au chandail de Sœur Lucie, pose le pied de caméra selon un angle qui lui paraît le meilleur. Elle demande son avis à sa collègue qui modifie un peu le cadre. Sœur Lucie demande qu'on ne la filme pas trop près. Jade vérifie que les batteries sont bien chargées, qu'il y a assez de place sur la carte mémoire pour enregistrer pendant une heure, que le son est au bon niveau. Dans le même temps, Karine rassure Sœur Lucie qui a quelques coquetteries concernant son teint, la lumière et sa coiffure. Son regard est mobile et a du mal à se fixer malgré les propos encourageants de Karine. C'est qu'elle n'est jamais passée à la télé ! « Ce n'est pas la télé », lui indique Karine. Pour Sœur Lucie c'est pire, c'est Internet. Ça va s'inscrire dans le temps, durer. Bien que l'ambiance soit amicale et bienveillante, elle n'est pas vraiment détendue. Avant l'enregistrement, Karine rappelle le déroulement de l'entrevue, qu'il va y avoir des questions d'ordre personnel puis des questions relatives à la communauté. Elle rappelle aussi que tout ce qui sera dit ne sera pas mis sur le site Internet, mais seulement un montage, qu'elle le visionnera avant pour donner son accord, et que l'intégralité de l'enregistrement sera donnée à la communauté et déposée aux archives de l'Université Laval pour d'éventuelles futures recherches. Jade place les écouteurs dans ses oreilles et dit : « C'est bon, on va commencer ».

Karine commence : « Entrevue réalisée par Karine et Jade le 18 novembre 2009. Nous sommes avec Sœur Lucie Tremblay de la Congrégation des petites sœurs du Saint Enfant Jésus. Nous allons parler de la pastorale en milieu scolaire à Notre-Dame-du-Portage. Il s'agit d'un récit de pratique. Bon matin ma sœur... »

La procédure d'entretien est claire. Dans un premier temps, les enquêteurs posent des questions sur la vie de leur informatrice : son lieu et son année de naissance, son environnement familial en particulier relativement à la pratique religieuse et à la foi, ce qui l'a conduit à entrer en religion dans cette communauté particulière. Il arrive que ces questions malgré tout le travail préparatoire suscitent des tensions : à l'issue d'un entretien dans une autre congrégation, alors que tout semblait s'être bien passé, une religieuse s'est plainte auprès de sa supérieure que les ethnologues l'avaient « harcelée » en lui posant des questions intimes. La supérieure a téléphoné à la coordinatrice de l'*IPIR* pour lui rendre compte de l'incident tout en l'assurant de sa confiance. La fiche d'inventaire qui en a résulté n'a pourtant pas fait l'objet d'une censure particulière de la part de l'intéressée ou de la communauté. Ces questions concernant la personne elle-même ne durent qu'une partie très courte de l'entretien, moins de cinq minutes, mais sont très personnelles et dépassent le cadre de la congrégation, ensuite viennent les questions concernant le sujet de l'entrevue : récit de pratique culturelle, culturelle et savoir-faire, récit d'objet, récit de lieu, récit de vie ou la fiche générale.

Les chargés de recherche de l'*IPIR* sont parfois très jeunes et ces entretiens sont parfois stressants pour eux et elles aussi, tant pour des raisons techniques — tous ont en souvenir une bourde (oubli d'appui sur le bouton « enregistrer » de la caméra, batteries insuffisamment chargées, oubli des documents de consentement au bureau...) qui a marqué l'un de leurs entretiens, que pour des raisons de relation d'enquête. Bien que formés,

ils éprouvent à chaque entretien un sentiment d'inquiétude face aux enjeux.

Sœur Lucie ne quitte pas son texte des yeux, elle le lit même. Karine demande à Jade d'arrêter l'enregistrement et explique une fois encore qu'il s'agit d'une conversation et non d'un discours, que son texte peut l'aider à se souvenir des éléments importants concernant sa pratique, mais ce qui est intéressant pour l'inventaire, c'est son témoignage oral. L'entretien reprend sous une forme malgré tout très écrite. Toutes les entrevues de l'inventaire ne rencontrent pas ces difficultés. Certaines religieuses sont plus à l'aise avec ce qu'elles ont à dire, certaines sont très disertes. Bon an mal an, cet entretien s'achève au bout d'une heure avec suffisamment d'informations pour rédiger une fiche d'inventaire, monter une vidéo ayant du sens ainsi qu'un document audio.

Sœur Lucie se libère elle-même du micro-cravate attaché à son chandail comme si elle se libérait d'une entrave et le tend à Jade qui range les matériels. Une conversation « sans contrainte » a remplacé la situation d'entretien. Des informations précieuses peuvent être communiquées dans ces instants, qui peuvent venir compléter la fiche d'inventaire, mais qui ne pourront apparaître dans ses éléments multimédias.

Karine et Jade prennent des photos des objets que Sr Lucie a apportés, qui viendront illustrer les propos. Parfois il n'y a pas d'autre photographie à faire que différents portraits de la religieuse, les documents relatifs à son récit se trouvant aux archives de la congrégation. Il faudra alors prendre contact avec la personne en charge de ces archives pour les retrouver puis les faire valider par la religieuse interrogée pour un versement dans l'*IPIR*. Le travail de cueillette comporte ainsi un volet entretien, mais aussi un autre volet travail aux archives, cet inventaire se trouvant à la croisée de l'ethnologie et de l'histoire. Karine et Jade ont maintenant rendez-vous avec une autre religieuse qui doit leur parler de la thanatopraxie dans la

communauté. Bien qu'aujourd'hui non pratiquée, la thanatopraxie l'a été pendant de nombreuses années au sein même de la congrégation, les sœurs prenant en charge les soins à leurs coreligionnaires jusque dans leurs derniers instants, il leur a semblé « naturel » de pratiquer les embaumements. Cette entrevue sera donc un récit *a posteriori* d'une pratique importante pour la communauté, mais dont ne subsiste plus aucun élément matériel et seulement le souvenir des dernières praticiennes.

Ainsi les procédures de cueillette en œuvre à l'IPIR, ne permettent pas de reprendre le matériel collecté par d'autres — institutions, associations, particuliers —, car ce qui a été collecté ne l'a pas été avec les mêmes objectifs. En revanche, bien que mon travail à l'inventaire n'ait pas permis d'en faire le constat, la participation d'autres intervenants que l'Université dans le collectage n'est pas exclue par principe.<sup>153</sup>

### ***Transcrire et publier***

La mise en inventaire comporte après la cueillette plusieurs phases qui sont réalisées au sein de l'Université. La première, qui dans les faits a commencé sur le terrain, est l'organisation et le nommage des dossiers qui seront archivés. Les conventions de structure des dossiers numériques comme physiques sont très précises. L'inventaire est constitué d'une base de donnée relationnelle utilisant le logiciel *FileMaker* qui a été choisi pour sa souplesse de mise en œuvre, sa facilité de prise en main et son interopérabilité avec la plateforme Internet qui constitue l'architecture du site web. Un robot logiciel moissonne les données validées sur le serveur informatique de l'Université pour les stocker sur le serveur web qui génère l'affichage du site. Il est donc impératif que les prescriptions techniques soient respectées pour que le site web fonctionne correctement.

---

<sup>153</sup>Cela a été évoqué lors du Comité de pilotage du 9 février 2010

## Schéma opérationnel de traitement des données IPIR

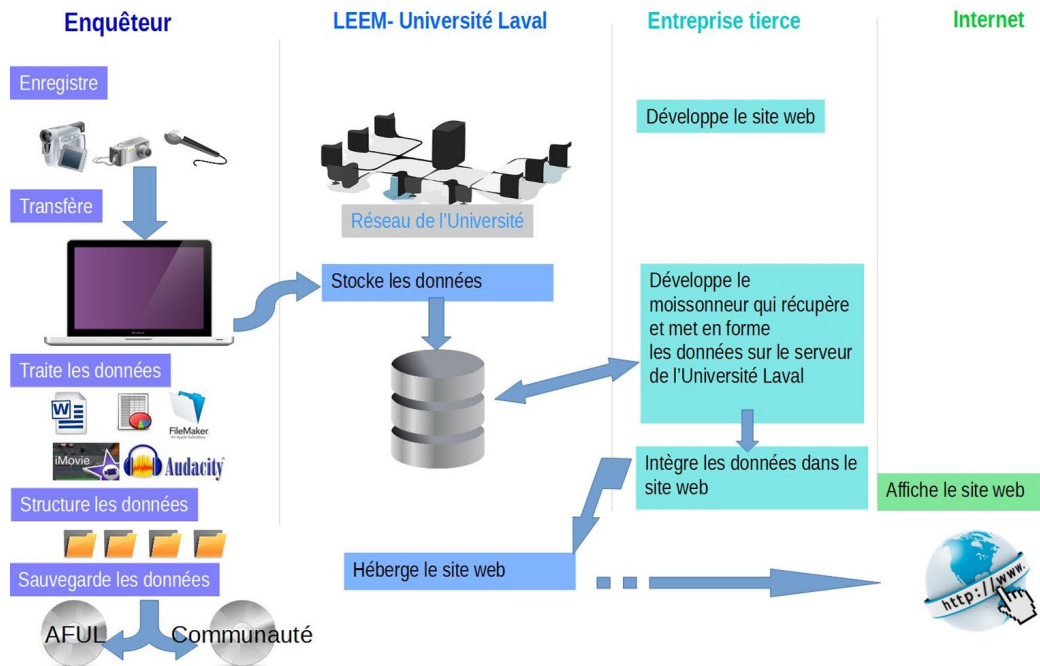


Figure 29: Schéma opérationnel de l'IPIR

Le Guide de saisie IPIR est un document qui explique en 14 pages comment créer et enregistrer une fiche de l'inventaire. Il s'agit d'un manuel d'utilisation de la base de données IPIR sous FileMaker. Il vient compléter le Guide technique qui ne concerne que les outils matériels et logiciels, formats numériques adoptés et les conventions d'archivage des données (noms des fichiers, structure des dossiers informatiques et papier, modes de sauvegarde). Ce corpus de documents techniques très précis et directs vise à limiter au maximum l'interprétation individuelle au profit de règles communes incontestées, mais parfois discutées. L'inventaire étant réalisé par des professionnels de recherche (salariés contractuels de l'Université Laval) ou par des assistants de recherche (étudiants en cycle 2 ou 3 bénéficiant d'une mission salariée allant de quelques jours à plusieurs mois), le nombre de personnes impliquées dans l'inventaire

au sein du LEEM a rendu nécessaire d'uniformiser les pratiques. La rigidité d'usage d'un gestionnaire de bases de données n'est pas étrangère à ce formalisme technique.

Un ensemble de documents complémentaires de nomenclature sous forme de fichiers *MSExcels* et *MSWords*, la grille du PCI, permet d'identifier l'élément inventorié avec précision. En toute transparence, plusieurs fichiers d'usage sont aussi disponibles à l'enquêteur. Ils montrent la construction d'une grille d'analyse et d'interprétation, et notamment comment l'équipe de l'IPIR a résolu les indécisions du classement. De façon formelle au cours de réunions dédiées à cette activité, ou de façon plus informelle au cours de discussions au LEEM, cette grille a été adaptée à la réalité du terrain d'une part, et aux pratiques des enquêteurs d'autre part. Ce questionnement sur l'indexation des éléments d'inventaires ou d'archives traverse l'histoire de non seulement l'archivistique, mais aussi des structures à caractère patrimonial telles que les centres d'archives orales. Lors de mon travail de terrain de maîtrise et de master, dans un centre d'archives orales français le CERDO<sup>154</sup>, j'avais déjà pu évaluer l'ampleur du questionnement entourant la classification. Il apparaît qu'en France, l'histoire orale a mis du temps à trouver sa reconnaissance institutionnelle. Florence Descamps (Descamps et al. 2005) le souligne : la question de l'oralité dans le champ de l'histoire en France fait l'objet d'un long processus d'acclimatation, ce qui n'est pas le cas en Amérique où la pratique a un statut de discipline depuis longtemps. Pour autant, en 2001 l'AFAS (Association française des archives orales sonores et audiovisuelles), ne relevait que deux publications internationales pour l'analyse documentaire de corpus sonores et audiovisuels : celui de l'association des archivistes américains publié en 1995 et celui de l'association internationale des archives sonores et audiovisuelles (The IASA cataloguing

---

<sup>154</sup> Centre d'études, de recherches et de documentation sur l'Oralité, appartenant à l'UPCP-Métive en Poitou-Charentes, qui est une structure d'éducation populaire : <http://metive.org/-Militer-.html>



rules for audiovisual media with emphasis on sound recordings) publié en 1999. Deux productions venues du monde anglo-saxon.

L'AFAS et la Fédération des Associations de Musiques et Danses Traditionnelles (FAMDT) publient conjointement en 2001 un guide d'analyse documentaire du son inédit dont le but est d'optimiser l'accès aux collections sonores et audiovisuelles par une action normative sur l'analyse et le catalogage des fonds détenus par les phonothèques : « [...] cette homogénéisation d'indexation permet de faciliter les recherches entre centres, d'établir des passerelles entre les différents fonds documentaires, d'autoriser les comparaisons et de favoriser la connaissance des répertoires locaux ». (Bonnemason, Ginouvès et Pérennou 2001, p. 10) Cet ouvrage est le produit d'un long travail de réflexion conduit dans les années 1990 et en relation avec l'avènement du traitement numérique de l'information. Internet est en phase de croissance et fait dire à Véronique Ginouvès :

Au moment où nous publions cette nouvelle édition, plusieurs phonothèques s'appêtent à mettre sur l'Internet des échantillons de leurs collections, demain, peut-être, il s'agira de l'ensemble de leurs corpus. [...] La voie vers des réseaux de banques de données sonores est largement ouverte, avec les possibilités de consultation du son à distance. La mise en place d'outils partagés, de catalogues accessibles en tout point du globe laisse entrevoir des perspectives nouvelles et exaltantes pour des archives qui jusqu'ici étaient quasiment inaccessibles. Sans surestimer la fonction des autoroutes de l'information dans l'avenir, on peut imaginer que les réseaux deviendront un outil de promotion du patrimoine oral, même si dans ce domaine la pratique vivante en demeure le garant essentiel.

Ginouvès pressent que les réseaux informatiques seront l'avenir du patrimoine oral et sa remarque sur la pratique vivante anticipe la Convention de l'UNESCO. Et elle ne se trompe pas non plus sur l'accessibilité offerte à des fonds audiovisuels notamment dans le domaine des musiques et danses traditionnelles où un portail a même été créé permettant l'accès aux fonds de plusieurs régions de France : [191](http://patrimoine-</a></p></div><div data-bbox=)

oral.org. Pour autant, il apparaît judicieux de s'interroger sur les contraintes d'ordre technologique qui pèsent sur ces inventaires et en particulier comment les parties prenantes — enquêteurs et enquêtés — négocient avec celles-ci.

Avec leur méthodologie, la pratique du terrain et de l'observation participante, l'ethnologie et l'ethnographie semblent *a priori* mieux outillées pour aborder les problèmes d'organisation de données d'enquêtes sur support variables en vue d'un traitement et d'une restitution ultérieurs. Mais le travail d'enquêteur de l'IPIR et d'ethnologue de terrain est sensiblement différent : si l'ethnologue sur son terrain, même armé par une solide méthodologie, « bricole » un outillage qui lui est propre, la contrainte technique de l'inventaire exige une unité formelle de traitement des données. Enfin, l'archivistique ne saurait à elle seule prendre en charge une telle entreprise, se concentrant plus sur le produit — ce qui est produit, l'archive — que sur la production — comment on le produit —. L'IPIR est un objet hybride, dont les méthodes sont à la croisée de l'histoire orale, de l'ethnologie et de l'archivistique.

Pour la coordinatrice du projet « Le traitement des données c'est ce qui prend le plus de temps... Il faut vraiment comprendre la spiritualité de la communauté pour écrire quelque chose qui se tient » (Comité de pilotage du 9.02.2010) ; elle précise « Le moment de la rédaction de la fiche d'inventaire est un temps de réflexion, et non uniquement un travail de transcription ». Johannes Fabian<sup>155</sup> a montré combien le travail de transcription en lui-même contenait d'interprétation en se replongeant dans ses archives sonores personnelles d'entretiens recueillis au cours d'une de ses enquêtes et combien de ce fait, l'ethnographie prenait le risque du

---

<sup>155</sup> FABIAN, Johannes. *Ethnography as commentary, writing from the virtual archive*. Durham & London : Duke University Press, 2008.

commentaire plutôt que de la description. Jean Bazin<sup>156</sup> pour sa part insiste sur la part personnelle que l'ethnographe — et dans le cas de Bazin, l'ethnographe en terrain colonial — apporte à la construction de son « objet » n'étant en mesure de décrire que ce qu'il connaît déjà, concourant à la construction d'identités culturelles artificielles. Nous allons examiner à présent la méthodologie de la création des fiches de l'IPIR.

#### Les dessous d'une fiche

Les fiches sont saisies dans un logiciel de gestion de bases de données, *FileMaker*, installé sur un serveur distant. Ce logiciel a été choisi pour sa simplicité de mise en œuvre et aussi parce qu'il permet aux utilisateurs autorisés de modifier les champs à remplir sans avoir à faire appel à un prestataire extérieur. Cependant, chaque modification de la base de données contenue dans *FileMaker* a une incidence directe dans le contenu du site. En effet, les informations contenues sont moissonnées régulièrement par un outil logiciel développé par le prestataire de développement informatique du site, afin d'être affichées sur le web. Il est donc nécessaire qu'il y ait une organisation des données qui soit interprétable par le moissonneur. Enfin, les fichiers média sont versés sur ce même serveur distant et nommés selon une nomenclature précise dont le respect est impératif au risque de ne pas pouvoir être affichés. Voici comment se présente une fiche dans l'interface de saisie (copie d'écran).

---

<sup>156</sup> BAZIN, Jean. *Des clous dans la Joconde : l'anthropologie autrement*. Préface A. Bensa et V. Descombes, Toulouse : Anacharsis, 2008.

Figure 30: Interface de saisie FileMaker

Un guide de saisie est mis à la disposition des enquêteurs et présenté au cours de la formation au début de chaque campagne. Il est disponible et régulièrement discuté de façon informelle au laboratoire LEEM. Il est peut-être utile de rappeler que la configuration du lieu organisé autour d'une grande table centrale est propice aux échanges. Le guide de saisie indique en préambule que :

Les fiches d'inventaire décrivent les pratiques inventoriées sur le terrain. Les textes doivent être courts et concis. Ils doivent décrire les principaux éléments de la pratique : l'historique, le contexte, la description de la pratique, l'apprentissage et la transmission, ainsi que son actualisation. Les fiches comportent également des données techniques d'inventaire.

Plus loin, des indications concernant le style et le « niveau de langage » précisent les normes de rédaction : « Le texte doit décrire la catégorie de récit de manière simple, claire et explicative. Le niveau de vocabulaire doit demeurer général et tous les termes doivent être définis pour que tous puissent comprendre. Le texte doit être suivi et conserver une certaine cohérence ». L'objectif de l'inventaire est d'être lu par le plus grand

nombre tout en étant suffisamment précis et en évitant le « jargonage » qu'il soit ethnologique, historique ou spécialisé dans l'univers religieux. C'est un objectif de vulgarisation.

La fiche est divisée en deux parties : la première est un tronc commun à toutes les fiches et donne les informations générales, les données de localisation pour l'outil de géolocalisation ainsi que des données techniques d'inventaires (nom et inventaire interne des dossiers physiques versés aux archives qui doivent correspondre aux documents numériques). La seconde contient tous les champs de rédaction qui feront la description des récits recueillis. Les champs s'affichent en fonction du type de récit choisi, laissant un espace d'environ 3900 caractères pour la saisie, soit un peu plus d'une page interligne simple dans un traitement de texte. En informatique, on a coutume de dire que plus c'est simple pour l'utilisateur, plus il y a eu de travail en amont. Et en effet, l'interface de saisie — qui se nomme en langage technique le back-office — est simple à utiliser, mais a prévu un nombre important de données à croiser. N'ayant pas été présente au moment de l'élaboration de ce « moteur de base de données », les réflexions qui vont suivre proviennent d'une analyse *a posteriori* des constituants du « moteur » et leur articulation — leurs relations.

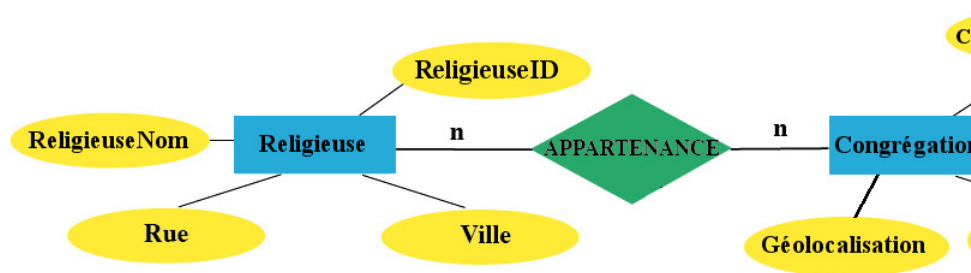
#### *Petite introduction aux bases de données relationnelles*

Sans entrer dans les détails mathématiques qui ont permis la création des bases de données relationnelles, il me semble intéressant d'en rappeler l'historique et les prémisses.

C'est au début des années 1970 que des mathématiciens se sont interrogés sur la méthode à employer permettant de stocker des données indépendamment de la programmation de leur affichage. La paternité de la réponse à ce problème est généralement attribuée à Ted Codd, un chercheur chez IBM. Codd voulait assurer l'indépendance entre l'organisation

logique des données et la technique informatique utilisée pour les stocker. Ce travail, complété par celui de Peter Chen en 1976<sup>157</sup> sur le modèle entité-relation va donner naissance à un ensemble de méthodologies qui structurent aujourd’hui les dictionnaires en ligne, les sites web, mais aussi l’ensemble du génie logiciel.

Par simplification, nous dirons qu’une entité est une donnée. Pour gérer ces données, les structurer, la première étape consiste à les recenser et les classer. Ensuite, il s’agit de déterminer les relations qu’elles ont entre elles, qui peuvent être de type « un à un » (par exemple : le nom et le prénom d’une personne sont liés de manière univoque), de type « un à n » (par exemple : une personne appartient à une organisation qui a un nombre variable de membres), ou de type « n à n » (par exemple : une personne peut avoir plusieurs activités au sein d’une organisation qui a plusieurs membres). En fonction des entités-données et des relations entre elles, trois règles de classement en tableau seront utilisées permettant de coder en informatique comment elles pourront être « manipulées » grâce à des langages spécifiques (l’un des plus connus étant SQL — Structured Query Language). Voici un schéma simplifié d’une relation de type « n-n » dans le cas de l’IPIR :



Exemple de relation plusieurs à plusieurs

Figure 31: Schéma d'une relation de type n-n

Et la transformation des liens en tables :

<sup>157</sup> Chen, Peter Pin-Shan. « The entity-relationship model—toward a unified view of data ». *ACM Transactions on Database Systems* 1, n° 1 (1er mars 1976) : 9 – 36.

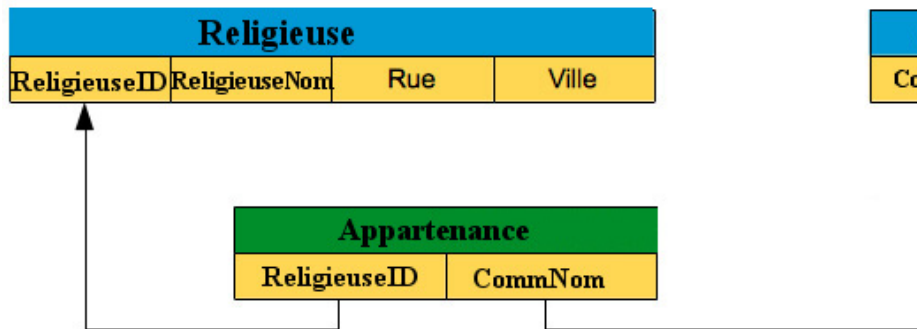


Figure 32: Tables correspondant aux relations n-n du schéma précédent

Ces schémas permettent d’appréhender la complexité de conception de la base de données IPIR : à chaque champ de la fiche correspond une table qui interagit avec d’autres. Une fiche de l’IPIR comporte quarante unités documentaires qui sont organisées en tableaux ou tables dont le nombre dépend des relations entre les unités et comment on souhaite les afficher ultérieurement, sur le site web bien sûr, mais aussi pour les enquêteurs eux-mêmes, dans le fameux *back-office*, afin qu’ils puissent travailler, soit deux modes d’affichage.

Le développement informatique du site web dépend pour l’essentiel de la conception de la base de données et des champs moissonnables prévus à l’origine de la réflexion sur ce qui doit être présent sur une fiche affichée sur le web d’une part, mais aussi de ce qui est nécessaire à un enquêteur pour fournir des données à ladite fiche. En ce sens, la part humaine et par voie de conséquence sociale, est importante alors que la relation des intervenants sur la base IPIR est plutôt de considérer le programme/la base de données comme un objet technique pur et finalement plutôt étranger à toute humanité. Si l’on reprend Latour et Lemonnier<sup>158</sup>, la base de données et son interface connectées à un système d’affichage sur

<sup>158</sup> Latour, Bruno, et Pierre Lemonnier, éd. *De la préhistoire aux missiles balistiques : l’intelligence sociale des techniques*. Paris : La Découverte, 1994.

le web constituant, pour les utilisateurs, une « boîte noire » réunissant humains et non-humains.

Le point critique de l’affichage est la plupart du temps dans le développement de sites web, le moteur de recherche. Pour mémoire, un moteur de recherche en *texte intégral* balaye toutes les données et métadonnées textuelles afin d’afficher une fiche contenant l’expression demandée et devrait aussi afficher les variantes orthographiques et sémantiques. L’efficacité d’un tel moteur de recherche repose sur des techniques de balayage et sur ce que l’on appelle la « gestion du bruit », c’est-à-dire la capacité du programme informatique à éliminer les réponses non pertinentes qui contiennent néanmoins l’expression demandée. L’IPIR n’échappe pas à ces problèmes. Par exemple : dans le moteur de recherches du site, recherchons Gisèle Saint-Louis — une informatrice qui a donné un seul témoignage, un récit de lieu — avec la requête « Gisèle Saint-Louis » encadrée de guillemets pour indiquer que nous cherchons l’expression exacte. Le moteur nous répond « Aucune fiche ne correspond aux critères de recherche ». Testons maintenant la même expression avec des variantes typographiques — absence des majuscules, absence d’accent —. Nous obtenons le même résultat. Si nous retirons les guillemets et permettons au programme de rechercher toutes les occurrences des mots gisele et saint et louis, la réponse produit l’affichage de 43 fiches parmi 880, dont notre récit de lieu qui apparaît en page 2 des résultats. Si maintenant, nous lançons la recherche sur l’expression saint-louis (sans guillemets), le moteur nous retourne 26 fiches dont aucune ne concerne notre religieuse. Enfin, nous lançons une recherche sur le seul mot « saint », au bout de 17” en moyenne, la réponse est l’affichage de 797 fiches sur 880 (pour l’expression saint louis sans guillemets ni tiret, la réponse est logiquement plus élevée : 805 fiches sur 880). L’algorithme du moteur de recherche de l’IPIR semble bien balayer tous les champs pertinents, mais ne gère pas convenablement les réponses. Dans notre



cas, avec l'expression exacte « Gisèle Saint-Louis » nous aurions dû obtenir au moins une fiche : celle du récit du lieu concerné. À l'inverse, avec une requête sur l'expression saint-louis nous aurions dû obtenir notre fiche parmi les réponses. Cet exemple ne relève pas forcément d'une erreur conceptuelle, mais plutôt d'un compromis entre un souhait exprimé par les responsables du projet IPIR, un état de la technique et un budget — les algorithmes du moteur de Google mobilisent un nombre incroyable d'ingénieurs dont le coût représente un investissement à mettre en relation avec les objectifs financiers que l'entreprise souhaite atteindre avec son moteur de recherche.

Cette incise technique permet de mettre en évidence le système socio-technique de l'IPIR, composé de machines — les ordinateurs, d'algorithmes, de programmes informatiques... et d'humains empêtrés dans des contraintes et des relations sociales, et de s'interroger sur ce qui se joue dans le traitement des données collectées en vue d'un inventaire numérique.

### *Réécouter pour écrire*

Le tout premier travail qui va permettre la rédaction de la fiche consiste à produire le guide d'écoute. Il s'agit d'un document texte qui sera intégré dans le dossier versé aux archives et qui doit permettre aux chercheurs futurs de repérer le contenu du fichier audio. Il permet au rédacteur de la fiche de synthétiser les propos tenus par la personne qui donne son récit et de constituer une trame rédactionnelle. Il indique quelle thématique générale est traitée au cours de l'entretien, les interlocuteurs, ainsi que la date, le nom du fichier audio correspondant et la durée de l'enregistrement<sup>159</sup>.

Comme son nom l'indique, il ne s'agit pas d'une transcription, mais de repères temporels indiquant les thèmes de l'entretien. Destinés à faciliter

---

<sup>159</sup> Voir l'annexe « Guide Madeleine Gagnon buanderie »

le traitement de la fiche, ils sont aussi conçus pour être utilisés par de futurs chercheurs aux Archives de Folklore et d'ethnologie de l'Université Laval où sera déposé tout le corpus d'enquête après traitement. Le guide d'écoute correspond à ce que les centres d'archives orales de mon terrain français — à savoir le CERDO à Parthenay ou Mémoires vives à Anost — appellent l'indexation du document sonore. Comme le précise Dominique Simonet au CERDO dont l'activité consiste à numériser un volumineux corpus oral des années 1970 et 1980 sous forme de bandes magnétiques : « Mon boulot c'est de passer des bandes au numérique. C'est de saisir les sons, les écouter, et je pose les index à la volée, j'essaie de décrire vite fait ce que c'est. » Intervenant longtemps après l'enregistrement, la description rapide évoquée ici fait largement appel à son expérience et sa mémoire puisqu'il a participé lui-même à plusieurs des collectages. De son côté Caroline Darroux de Mémoires Vives rappelle que « Le collectage ne s'arrête pas quand tu arrêtes le magnétophone, l'analyse ça fait partie du collectage » rejoignant les propos de Louise Saint-Pierre, coordinatrice de l'IPIR. Remarque qui implique une certaine proximité entre l'enregistrement et l'indexation. Dans tous les cas, que ce soit aux archives du CERDO, celles de Mémoires Vives ou de l'IPIR, il faut permettre un usage ultérieur du collectage.

S'il n'y a pas de modèle imposé de guide d'écoute dans le *Guide technique* remis aux enquêteurs, du point de vue formel il existe quelques obligations permettant à une personne tierce d'identifier le contenu du fichier audio :

L'en-tête :

Première ligne : Nom de l'informateur ou de l'informatrice

Deuxième ligne : Adresse (s'il y a lieu)

Troisième ligne : Enquêteur(s)

Quatrième ligne : Date de l'entrevue

Cinquième ligne : Durée

Sixième ligne : Numéro du dossier

Au moment d'écrire le guide d'écoute se posent souvent des questions de la profondeur de la documentation qui doit y apparaître ainsi que le temps à y consacrer qui, au final, fera l'arbitrage méthodologique. Voici un exemple de conversation entre plusieurs enquêteurs au moment de l'écriture du guide d'écoute :

JI : Ça me prend le double de la durée de l'entrevue pour le guide d'écoute...

MC : Tu fais comment ? C'est long !

JI : Ben je mets le temps, le minutage et puis je décris ce que l'informateur dit.

MC : Moi, ce que je fais, je mets juste de quoi il parle. Parce que quand j'écoute, je tape vite et c'est plein de fautes d'orthographe. Après le guide d'écoute, je fais ma fiche, j'efface le texte dans le guide et je mets juste le sujet.

Moi : Oui, mais tu vois, moi je fais comme JI. Je décris ce que l'informateur dit parce que cet automne j'ai fait des recherches aux Archives de folklore et les guides d'écoute ne disaient rien. Alors, je pense aux chercheurs dans 10, 15 ou 20 ans.

JI : Moi, c'est parce que ça me sert pour faire la fiche : je fais un copier-coller du guide dans la fiche et la fiche est quasi faite

MC : Mais tu as vu le temps que tu y passes ! À moi : je comprends ce que tu dis, mais quand je suis parti sur le terrain, le contrat c'était « tu fais 30 fiches complètes avec le dossier papier et les copies DVD et les CD audio ». Alors, moi, les entrevues, elles font en moyenne 40 min et je change de question selon un schéma à peu près toujours le même alors je sais de quoi on parle. Si je fais une transcription, je ne peux pas faire mes 30 fiches !

JI : Mais c'est pas mot à mot non plus !

Ainsi, selon la sensibilité de l'enquêteur aux archives — et probablement sa pratique de recherche dans les archives sonores —, le guide d'écoute sera plus ou moins proche du contenu du fichier audio, plus ou moins exploitable dans le cadre d'une consultation ultérieure en archives, mais

toujours utilisé pour la rédaction de la fiche. La contrainte temporelle de constitution du corpus de l'inventaire fait que chacun organise son travail en vue de la réalisation de l'objectif en tentant de coller au plus près des consignes en fonction des buts perçus du document. Dans la hiérarchie des éléments d'une fiche, il est sûr que le guide d'écoute n'est pas l'élément prioritaire. Ce qui est prioritaire, c'est la mise en ligne de fiches rédigées et surtout des fichiers multimédias son et vidéo. Le guide d'écoute pourrait aussi être un assistant de montage audio et/ou vidéo, ce que dans les faits il n'est souvent pas. Il est généralement plutôt perçu comme une routine de préparation à la rédaction et non comme un synopsis ou une trame de montage. Car les éléments techniques prennent parfois le pas sur le contenu en ce qui concerne les vidéos notamment.

Les vidéos doivent être agréables à regarder, attrayantes et refléter le propos de la personne qui confie son témoignage, ce qui parfois est compliqué à respecter si un incident vient perturber le cours de la prise de vue tandis que le son donne une information intéressante. Plusieurs choix s'offrent alors à l'enquêteur : s'il dispose d'éléments tels que des photographies ou d'autres vidéos telles que des archives de la congrégation, il pourra conserver le morceau de discours en dissimulant l'incident à l'image avec des illustrations. S'il ne dispose pas de telles illustrations, la plupart du temps le morceau de récit ne sera pas intégré dans la vidéo. Il pourra l'être dans le montage audio par exemple. La question de la place de la vidéo dans les fiches IPIR n'est pas sans poser questions aux participants, et en particulier l'évolution de la place des fichiers multimédias dans l'inventaire. Comme le fait remarquer une enquêtrice « Au début, les extraits audio et vidéo étaient des compléments à la fiche. Aujourd'hui, c'est le centre de la fiche, ça prend de plus en plus d'importance », et pas uniquement pour le site même si aujourd'hui les vidéos sont les types de fichiers le plus consultés sur Internet, les religieuses sont très soucieuses de leur représentation et n'hésitent pas à demander

des modifications des clips avant leur mise en ligne — qui retardent la publication et sont parfois objets de négociations.

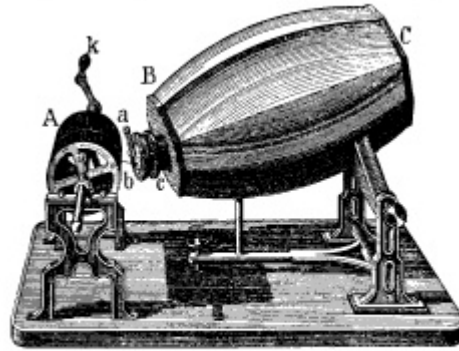
Le site est conçu pour proposer au même niveau textes, vidéos, photos et audios par le moyen d'une icône sur la page de résultat du moteur de recherche, via un lien hypertexte dans la fiche elle-même. Les concepteurs du site considèrent que les fichiers média doivent être disponibles au plus haut de la page, posant de fait une égalité entre les différentes ressources documentaires.

#### Faire le montage audio et vidéo

La prise de vue et l'enregistrement sonore sont réalisés au moyen d'outils numériques. Pour pouvoir en effectuer le traitement, il est nécessaire de transférer les fichiers sur l'ordinateur dont dispose l'enquêteur dans son « kit d'enquête ». La plupart du temps, les fichiers audio et vidéo sont transférés pendant le terrain, permettant ainsi de libérer de la place sur le support de stockage de la caméra et de l'enregistreur numérique audio pour poursuivre les entretiens. Ces transferts prennent un temps non négligeable : le transfert vidéo des rushes prend presque deux heures pour trois heures d'enregistrement, soit presque autant que l'enregistrement lui-même. Si l'organisation du terrain le permet, et notamment s'il n'y a pas de tournage d'images additionnelles en soirée, l'enquêteur peut aussi profiter du temps d'après souper (les religieuses soupent aux alentours de 18 h) pour réécouter le son et commencer son guide d'écoute, ou encore visionner rapidement ses tournages de la journée pour vérifier qu'aucun problème technique majeur ne s'est produit qui nécessiterait de prendre un nouveau rendez-vous avec une informatrice — ce qui dans les faits ne se produit que rarement. De retour au laboratoire, le montage à proprement parler peut commencer.

### Traitement du son

L'enregistrement des sons date de la fin du XIXe siècle. En 1857, Édouard-Léon Scott de Martinville dépose un brevet sous le nom de *phonautographe*. Il s'agit d'un système d'enregistrement constitué d'un stylet qui trace le signal sur un papier enduit de noir de fumée.



Phonautograph.

*BC*, barrel with opening at *C*; *c*, brass tube with membrane and style at *b*, and movable piece *a*, by which the position of the nodal points can be regulated; *A*, handle to turn cylinder (*A*) covered with lampblack paper.

Figure

33: Phonotaugraph source : Century Dictionary, Domaine public, wikimedia.org



Figure 34: Enregistrement paléophone - Archives INPI-Cliché FirstSounds.org

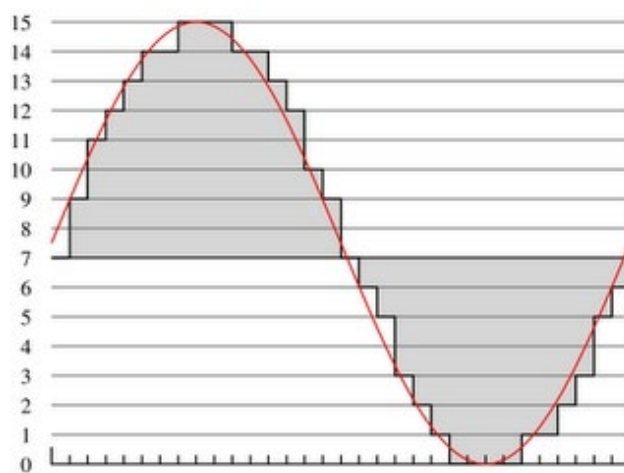
Ce dispositif ne permet pas la restitution et ce n'est qu'en 2008 qu'une équipe de chercheurs de l'Université d'Indiana permettra d'écouter ces

premiers sons enregistrés (que l'on peut entendre ici : <http://www.firstsounds.org/sounds/earlier-playback.php#auclair>).

En 1877, Charles Cros, savant et poète français, imagine un système capable d'enregistrer le son sur un disque ou un cylindre qu'il présente dans son mémoire à l'Académie des sciences sous le nom de *paléophone*. Quelques mois plus tard, l'Américain Edison le réalise et le fait breveter en 1878. Son système, appelé *phonographe*, fonctionne avec un cylindre de cire gravé et dans un premier temps manipulé à la main, puis il motorise le système pour obtenir une vitesse régulière du cylindre et duplique ce dernier en produisant un moule. En 1898, le danois Valdemar Poulsen construit le *télégraphe*, appareil d'enregistrement magnétique sur fil d'acier. En 1900, à l'exposition universelle de Paris, Valdemar Poulsen reçut le grand prix pour un type plus perfectionné de son *télégraphe*, lequel abritait un ruban d'acier qui se déroulait d'une bobine et s'enroulait sur une autre, en passant par l'entrefer d'un électro-aimant. Il n'existe aujourd'hui dans le monde que de rares exemplaires de ce dispositif. Le premier appareil proche du magnétophone moderne est construit en 1928 par Fritz Pfleumer qui a remplacé la bande d'acier primitive par une bande de papier « Kraft » revêtue d'une mince couche de fer. Il est remarquable que l'enregistrement magnétique du son soit contemporain des systèmes mécaniques ou électriques. La « révolution numérique » commence au milieu des années 1970 avec l'enregistreur PCM-1600 de la firme Sony. De perfectionnements en miniaturisations l'enregistrement du son a quitté les laboratoires des chercheurs pour se répandre dans le grand public et être adopté pour des usages variés dont celui du collecte ethnographique. En 2009, l'enregistrement et la restitution du son sont nativement numériques. Les matériels sont légers et transportables, faciles à prendre en main d'autant plus que le niveau de compétences techniques des utilisateurs est monté corrélativement à leur diffusion dans l'espace public.

Sans faire un exposé de physique sur le traitement du son sous forme numérique, il peut être utile de connaître les principes qui ont permis de choisir le format de traitement des données audio de l'IPIR.

Le son est un phénomène physique sous forme d'onde que l'on peut visualiser comme une courbe dans le temps. Or, un ordinateur ne peut traiter une courbe, il sait représenter des lignes droites en hauteur ou en largeur. Ce qui produit, de façon simplifiée, la représentation en escaliers suivante :



Figure

35: Représentations du signal sonore. En rouge : le signal analogique, en gris le signal numérique — CC-BY-SA source Wikimedia commons

Où la ligne rouge représente le signal analogique, tandis que la zone grise représente le signal numérique. Ce principe admis, il apparaît clairement que la fréquence d'échantillonnage (ou *sample rate* nombre de fois que le signal analogique est converti en donnée numérique en 1 seconde, unité le kilo Herz), le débit binaire (ou *bit rate* détermine la compression imprimée aux données numériques unité le kilo bit par seconde) ainsi que la quantification (la hauteur de chaque « marche » de l'escalier numérique, soit la « résolution » par analogie avec les fichiers images, qui peut être 16, 24 ou 32 bits) sont les éléments qui donneront au son numérisé une plus ou moins grande fidélité au son original analogique. Ce sont aussi



ces éléments à partir desquels les arbitrages de choix techniques de format audio seront faits, de façon empirique par tests itératifs, au sein du laboratoire.

Les opérations d'encodage-décodage sur un fichier média — audio comme vidéo - occasionnent des pertes de qualité du signal qui ont été jugées acceptables au regard de l'espace mémoire requis que ce soit pour l'enregistrement ou le montage. Le format MP3 — pour MPEG-1/2 Audio Layer 3 — est un format développé dans les années 1990 et devenu norme très rapidement. C'est un format qui permet un ratio de compression important : 1 pour 4,4 dans le cas des fichiers de l'IPIR, c'est à dire qu'un fichier audio de l'inventaire enregistré au format MP3 selon les préconisations du guide technique d'enquête, prend sur le support de stockage 4,4 fois moins de place qu'un fichier non compressé. Cependant, il faut retenir que la norme MP3 spécifie uniquement les opérations de décodage, afin de permettre la lecture des fichiers sur tous les appareils. La qualité du résultat, à un même taux de compression, dépend, dans une certaine mesure, de l'encodeur. C'est par ailleurs un format dit propriétaire, car les créateurs des encodeurs doivent payer des royalties en raison des brevets déposés par Fraunhofer-Gesellschaft, organisme à l'origine, avec Philips et le Centre commun d'études de télévision et télécommunications (CCETT) de l'algorithme de compression MP3 ainsi que de sa normalisation. L'institut détient une part importante des droits liés à son utilisation, les autres droits étant détenus par Philips, France Télécom et Technicolor.

Le logiciel choisi pour le montage est un outil libre et gratuit bien connu : *Audacity*. Celui-ci demande une courte prise en main, et il est supporté par les principaux systèmes d'exploitation — Windows, macOS, Gnu/Linux — et permet des montages précis et des conversions de fichier aisées. Les fichiers sont encodés au format mp3 dès l'enregistrement, avec une fréquence d'échantillonnage de qualité (44,1 kHz). Ce choix d'encodage

en MP3 implique un décodage par le logiciel *Audacity* qui utilise pour ce faire une librairie logicielle spécialisée.

*Audacity* ne semble pas avoir posé de problème de prise en main par les enquêteurs de l'IPIR. Son interface permet de visualiser l'élément sonore à traiter, de couper, copier et coller comme un traitement de texte. Il dispose aussi d'une bibliothèque d'effets dont des transitions, ainsi que des outils simples de traitement de niveaux permettant par exemple d'amplifier un son qui n'aurait pas assez de volume. La qualité de sortie — d'exportation du fichier de montage — doit être suffisante pour une écoute sur le web : il n'est pas demandé aux intervenants de produire un CD de musique pour une commercialisation, mais un son honnête, c'est-à-dire respectant le plus possible l'original d'enregistrement. Pour le respect de cet objectif, les effets sont globalement déconseillés sinon proscrits. Par ailleurs, les compétences audionumériques des enquêteurs ne leur permettent pas d'aller beaucoup plus loin que couper, coller et parfois amplifier.

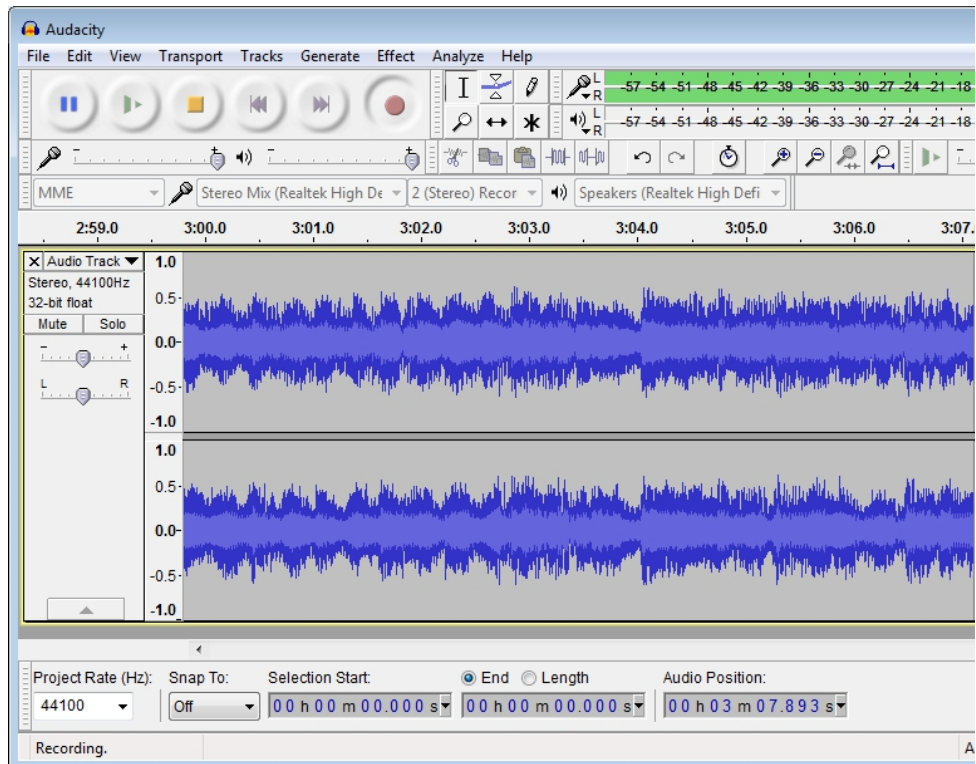


Figure 36: Interface du logiciel Audacity source : <http://audacity.fr/>

En observant l'interface de Audacity, nous pouvons identifier plusieurs groupes de représentations : celle en haut à gauche des touches de commandes d'un magnétophone physique avec ce que l'on appelle les « commandes de transport de bande », à savoir les touches pause, play, vitesse accélérée arrière ou avant et l'enregistrement. Ces images sont des icônes au sens du dictionnaire : « Signe qui est dans un rapport de ressemblance avec la réalité extérieure. (Par exemple, le dessin d'une maison est une icône par rapport à la maison qu'il représente.) » (dictionnaire Larousse) puisqu'elles reprennent les touches des matériels analogiques où une bande magnétique circulait entre des têtes d'enregistrement et d'effacement selon un trajet longitudinal qui donnait une perception physique du temps qui s'écoule (le début de l'enregistrement se trouvait au début de la bande qu'il fallait dérouler intégralement pour entendre la fin).



Figure 37: Magnétophone à bande de marque UHER utilisé dans des collectages des années 1970 — Collection personnelle

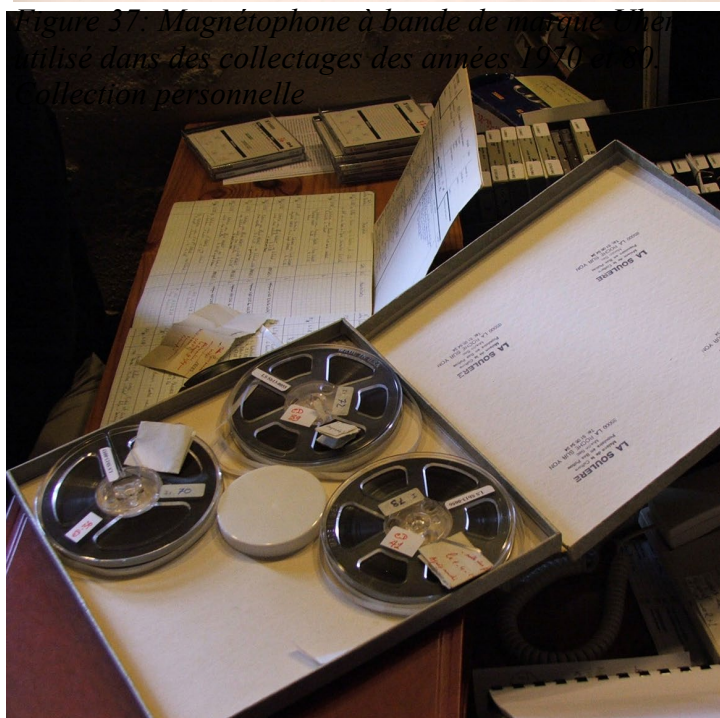


Figure 38: Bandes magnétiques au CERDO — Collection personnelle

Les enquêteurs de l'IPIR, qui n'ont pour certains même pas connu la minicassette, baignent dans cet univers de représentations et n'éprouvent pas le moindre questionnement concernant ces icônes — au sens informatique cette fois.

Assez simplement, le montage audio s'appuie sur le guide d'écoute. Techniquement, le montage pourrait aussi être le moment de la rédaction du guide d'écoute, puisque ce dernier s'appuie sur l'audio, mais dans la pratique il y a une première écoute qui sert à construire le guide et le montage en relation avec le thème de la fiche. Il s'agit de produire un document sonore qui fait partie intégrante de la fiche plutôt qu'être une illustration, une autre préoccupation des enquêteurs est d'éviter la redondance : qu'on ne retrouve pas mot à mot les mêmes propos dans le texte, le montage audio et le montage vidéo.

### *Traitement vidéo*

L'histoire de la numérisation du processus d'édition vidéo est similaire à celui du son, en plus complexe puisqu'un programme vidéo comporte images animées comportant des informations de couleur et sons synchronisés. Descendant des procédés chimiques du cinéma, le langage audiovisuel s'est fondu dans les procédés électromagnétiques avec l'avènement de la vidéo. Il existe une double filiation à la production de contenus vidéo : le cinéma d'une part, et la télévision de l'autre. La vidéo n'aurait sans doute jamais vu le jour sans la télévision.

La captation d'images animées sur support photosensible date de la fin du XIXe siècle, et c'est autour des années 1890 (1891 pour le *Kinetograph* de Edison et Dickson, 1895 pour le *Cinématographe* des frères Lumière) qu'apparaissent les dispositifs techniques non seulement d'enregistrement, mais aussi de diffusion. Dans le même temps, l'idée de la transmission d'images animées par procédé électromécanique mobilise des chercheurs et des ingénieurs du monde entier. De ce point de vue, la télévision a plus à voir avec le téléphone qu'avec le cinéma : il s'agit de transmettre des images par radio.

L'Histoire retient le disque de l'allemand Paul Nipkow comme premier procédé d'analyse et de reproduction de l'image par balayage en 1884,

l'invention du mot *télévision* par le russe Constantin Perskyi en 1900, et l'invention du tube cathodique par les Russes Rosing et Zworykin en 1911. L'image est encore fixe. On doit à l'anglais Baird les premières démonstrations de transmission d'images animées en 1926. La résolution verticale est alors de 30 lignes — à mettre en regard des 1080 lignes de résolution des caméras utilisées par l'IPIR en 2009 —, suffisante pour reconnaître un visage. Les années 1925-1928 sont riches en développements pour le système puisque l'américain Jenkins montre une transmission en 48 lignes en 1926, Baird réalise une transmission sur une distance de 483 miles entre Glasgow et Londres en 1927, puis la première transmission transatlantique en 1928. Simultanément, l'anglais d'origine russe Boris Rtcheouloff dépose le brevet d'un enregistreur sur support magnétique, destiné à sauvegarder les émissions de télévision, sur le principe de l'enregistreur audio *télégraphone* de Poulsen. Baird quant à lui adapte un dispositif de gravure sur disque de cire.

En France, c'est à l'ingénieur René Barthélemy que l'on doit la première transmission d'une résolution de 30 lignes entre Malakoff et Montrouge en 1931. C'est aussi au cours de ces années que le développement de l'électronique permet l'amélioration des inventions telles que le tube cathodique, non seulement pour capter les images, mais aussi pour les diffuser (Farnorth 1927, Zworykin 1931). En 1936, un service régulier de télévision avec une résolution de 405 lignes voit le jour à la BBC depuis les studios de l'Alexandra Palace à Londres.

À partir du 4 janvier 1937, un service similaire quotidien de 20 h à 20 h 30 est diffusé depuis la tour Eiffel. Il y a alors une centaine de postes récepteurs. C'est leur production industrialisée qui permettra, après 1945, l'explosion de ce média.

Pour enregistrer cette image fugace, on utilisera le *kinescope* jusqu'à l'arrivée de l'enregistrement vidéo dans le milieu des années 1980. Il s'agit

d'un dispositif qui projette l'image de télévision sur une pellicule de film, le son étant enregistré simultanément sur une bande magnétique.

La préoccupation qui domine concernant cet usage de l'enregistrement n'est pas tant de créer des archives que de permettre une organisation de la production détachant l'événement (pièce de théâtre, émission scolaire, divertissement) de sa diffusion : le différé.

Le *magnétoscope*, enregistreur sur bande magnétique, fait son apparition publique en 1951 avec une démonstration par le chanteur Bing Crosby à Los Angeles. Sa société détient les droits d'exploitation du dispositif développé par la société Ampex. La bande magnétique ne permet alors qu'une durée d'enregistrement de 16 minutes. C'est en 1956 que cette société commercialisera le premier magnétoscope professionnel produit en série dont la capacité d'enregistrement n'excède pas une heure et qui n'enregistre que des images en noir et blanc. En 1957, elle lance le premier enregistreur couleur. De perfectionnements en innovations, l'enregistreur numérique sur support magnétique Betacam est lancé en 1993 par Sony. L'apport majeur du numérique est la compression vidéo. Jusque dans les années 1980, les magnétoscopes étaient réservés à des professionnels : leur prix ainsi que les compétences en électronique nécessaires à leur exploitation les rendaient difficilement accessibles au grand public.

Parmi les standards les plus répandus parmi les magnétoscopes grand public, on retiendra le succès du format VHS — pour *Video Home System* — sorti en 1976 et définitivement arrêté en 2016. Le premier usage de ce magnétoscope, qui en permit la domination sur le marché où d'autres formats de meilleure qualité existaient par ailleurs, fut l'enregistrement de films diffusés à la télévision grâce à la durée des cassettes. Ajouté à la capacité de programmation, le VHS a donné au téléspectateur le contrôle sur sa consommation de films. D'autre part, la possibilité de passer des

images au ralenti, de mettre la diffusion en pause a permis le développement d'activités didactiques telles que l'analyse filmique, et le développement d'une culture audiovisuelle. Par ailleurs, la commercialisation de caméras simples d'usage et utilisant les mêmes supports magnétiques a engendré une génération de cinéastes autodidactes, mais forts d'une culture cinématographique solide (Steven Soderberg, Quentin Tarentino, Spike Jonze pour ne citer qu'eux). Le défaut majeur du VHS était néanmoins la déperdition de signal qu'occasionnait l'usage d'une bande magnétique de ½ pouce (contre 1 pouce pour le matériel professionnel à la même époque) et de composants électroniques de moindre qualité. Le DVD, apparu en 2002, est venu combler cette lacune faisant basculer définitivement la vidéo dans le numérique. En 2009, toutes les vidéos de l'IPIR plans filmés comme montage sont archivées sur DVD.

De même que pour le son, la vidéo fait l'objet d'un montage. Pour le web, il est admis par l'ensemble des personnes impliquées dans l'inventaire qu'une durée de trois minutes est un maximum que ce soit du point de vue technologique de stockage et de diffusion, mais aussi du point de vue des usages des internautes. Les entrevues peuvent durer 40 minutes voire une heure quand il ne s'agit pas de décrire une pratique qui prend plusieurs heures. Les rushes peuvent ainsi être conséquents. Il n'est pas envisageable de diffuser *in extenso* les enregistrements.

Dans les structures associatives rencontrées sur mon terrain français, il semble que la référence à la détention et l'usage de matériel « professionnel » ou plutôt « semi-professionnel » — ordinateurs et logiciels haut de gamme notamment — soit généralisée. Ces matériels doivent placer les associations concernées dans la catégorie des « gens sérieux ». Ces deux catégories (caractère professionnel ou semi-professionnel du matériel) méritent attention, car, dans la mesure où il s'agit d'outil d'un travail dans une structure à vocation de collectage et d'archivage sonore, le matériel utilisé *est* professionnel. Ce qui donne le caractère professionnel à



l'outil n'est pas ici l'usage, mais un cadre de références techniques et sociales qui permet un positionnement symbolique des associations dans le domaine de l'archive sonore. Dans le cas de l'IPIR, le travail au sein d'une institution de recherche telle que l'Université Laval dispense tous les acteurs (collecteurs comme informateurs) de cette préoccupation de positionnement symbolique ou plus précisément les positionne, quoi qu'il arrive, dans la sphère des autorités. Position d'autorité qui est confortée par l'équipement grand public certes, mais haut de gamme. Je n'ai pas perçu d'aspiration à du matériel professionnel de la part des enquêteurs, encore moins après le passage de Radio-Canada et le volumineux dispositif de tournage (caméra+pied).

Depuis l'équipement des enquêteurs avec des ordinateurs portables *Mac-Book*, le logiciel *I-movie* étant fourni avec le système d'exploitation, c'est celui-ci qui est utilisé de façon privilégiée. Cependant, plusieurs licences logicielles des programmes professionnels *Final Cut* et *Adobe Première* sont installées au laboratoire et les enquêteurs formés à son usage ont tendance à le préférer à *I-movie*. *Final Cut* met à disposition de l'utilisa-

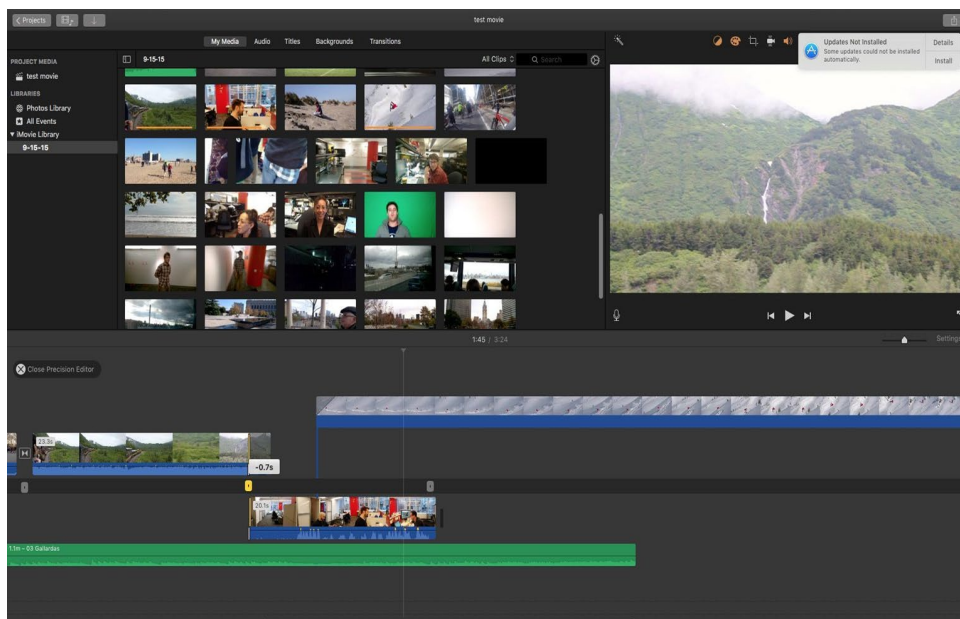


Figure 39: montage en cours avec *I-movie* de Apple

teur des multitudes de possibilités d'édition audio et vidéo, mais demande une formation au montage pour en connaître les termes et pouvoir utiliser au mieux ses performances. Par ailleurs, il requiert des ordinateurs puissants équipés de cartes graphiques rapides ainsi que des capacités de disques durs importantes.



Figure 40: Interface du logiciel Final Cut — source Apple

L'emploi de ce type de logiciel sera dorénavant réservé à la réalisation de programmes plus longs de type documentaire. *I-movie* étant livré avec l'ordinateur acheté, il n'est pas besoin d'une licence logicielle supplémentaire. Certes, c'est un outil d'édition assez fruste, mais il permet de faire ce qui est demandé : l'édition de fichiers vidéo pour la production d'un programme de trois minutes, le titrage voire le sous-titrage et plus difficilement, mais tout en restant possible, la resynchronisation de pistes sonores. Quelques effets spéciaux basiques ou préformatés font partie de l'outil qui se prend en main simplement au cours de la formation délivrée par le Laboratoire. Il n'est pas apparu une distinction — au sens de Bourdieu — entre les utilisateurs de *Final Cut* — logiciel professionnel — et les autres. L'usage de l'un ou l'autre s'est fait plutôt en fonction de l'aspect pratique de l'outil utilisé : son usage en tant qu'éditeur de montage,

mais aussi le fait que I-movie est installé sur les *MacBook* du kit d'enquête et qu'il n'est pas nécessaire d'attendre la disponibilité d'un poste fixe du LEEM sur lequel est installé *Final Cut*. Compte tenu du nombre de fiches en cours de réalisation, une telle attente est impossible : neuf enquêteurs travaillaient simultanément pour l'IPIR pendant l'automne et l'hiver 2009, tandis que plusieurs équipes travaillaient sur l'Inventaire des Ressources Ethnologiques du Patrimoine Immatériel (IREPI) l'autre inventaire du Patrimoine Culturel Immatériel dont la Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique de l'Université Laval est en charge. Parmi les enquêteurs les plus aguerris, le rapport aux deux logiciels est très variable : certains estiment que la « lourdeur » de *Final Cut* nuit à la rapidité d'exécution du montage, d'autres reprochent à I-movie sa faible capacité de traitement du son. Les avis sont donc partagés et ne permettent pas d'établir une hiérarchie entre les utilisateurs de l'un ou l'autre logiciel. La distinction au sein des équipes se fait plutôt relativement à l'ancienneté des personnes au sein du projet.

### ***Les chemins de la parole au web***

#### L'édition de la fiche

Une fois réalisés le guide d'écoute, les montages audio et vidéo ainsi que la sélection et le traitement des photographies (redimensionnement si elles sont plus grandes que les préconisations du guide technique), les éléments de la fiche sont au complet. La rédaction de la fiche par elle-même peut être effectuée directement dans le logiciel de base de données *FileMaker*. Cependant, quelques expériences malheureuses de données perdues dues autant à des problèmes techniques liés au réseau informatique qu'à des erreurs de manipulation par les enquêteurs ont conduit à la recommandation de rédiger les fiches dans un logiciel de traitement de texte puis de copier le texte dans les champs appropriés de la base de données. En ce qui concerne l'infrastructure réseau, il peut être utile de noter que certains jours une dizaine d'enquêteurs pouvaient être actifs

simultanément et effectuer des transferts de fichiers volumineux, par exemple les sauvegardes des vidéos, ce qui occasionnait un trafic important au point qu'un jour, tous les accès au réseau du laboratoire furent coupés. Nous vîmes arriver un technicien informatique plutôt inquiet qui nous interpella : « il se passe quoi ici ? Les sécurités des serveurs sont toutes activées. On a bloqué tous les accès. Il y a une activité anormalement élevée dans cette zone ! » Une enquêtrice lui répondit que nous téléchargeions des vidéos bien sûr. Ce qui occasionna un quiproquo savoureux. Le technicien semblait ignorer que l'une des activités du laboratoire consistait à déposer des vidéos sur différents serveurs informatiques de l'université et il crut un instant que la dizaine d'étudiants présents se livraient à des activités coupables de piratage de films. La coordinatrice lui expliqua notre activité et demanda le rétablissement des accès afin que tout le monde puisse travailler. Ce qui fut fait rapidement. Cet événement montre que la sécurité du réseau de l'Université fait l'objet d'une vigilance importante et que dans le cas présent elle a bien fonctionné — puisqu'il y avait un trafic anormalement important, tous les accès ont été coupés mettant en quarantaine le local où nous nous trouvions —, mais de façon peut-être excessive puisque tout le laboratoire a été empêché de travailler. Une conséquence de cette interruption de service fut la création de fiches en doublon dans la base de données puisque le processus n'avait pas suivi son cours intégral. Fiches qu'il fallut dédoubler par la suite, occasionnant un surcroît de travail pour les enquêteurs et la coordinatrice.

Comme le montre l'illustration, la fiche a plusieurs états

**Fiche-inventaire patrimoine immatériel religieux**  
**Informations générales**

**Identification et localisation de la pratique, de la personne ou de la communauté**

**Numéro de série** 103

**Statut**

- Nouvelle fiche
- Orthographe vérifiée
- Audio, vidéo et photos vérifiés
- Fiche validée
- Fiche prête à mettre en ligne
- En corbeille

Figure 41: Statuts s'une fiche IPIR

Lors de sa création, une fiche a le statut de Nouvelle fiche. Une fois l'orthographe vérifiée, les textes des fiches d'une communauté sont édités au format PDF pour plus de lisibilité et envoyés à la personne de la communauté qui est le relais de l'IPIR pour validation par les intervenantes. Nous examinerons ce processus de validation par les communautés dans la section suivante. Pour le moment, nous nous concentrons sur le processus de validation technique de la fiche.

Le document transmis aux communautés comporte plusieurs pages : il est le reflet du dossier complet de la fiche avec ses méta données. Nous y trouvons les index ainsi que les données de classement (nom du dossier, catégorie et type de pratique, auteurs, intérêt patrimonial...) :

**Intérêt patrimonial: commentaires**

<b>Statut</b>	Reconnaissance
<b>Vitalité</b>	Disparue
<b>Degré d'intérêt</b>	Ancrage à l'histoire Reconnaissance par la communauté
<b>Champ</b>	9000 Pratiques éthiques
<b>Type</b>	9200 Organisation religieuse
<b>Classification</b>	9360 Enseignement religieux
<b>Cote</b>	
<b>Thématique</b>	Témoignage
<b>Enquêteur(s)</b>	Isabelle Becuywe;Maude Redmond Morissette
<b>Date(s) d'entrevue</b>	2009-11-10
<b>Lieu de l'entrevue</b>	Nicolet
<b>Numéro de dossier</b>	C.-C.-S.A.S.V.-17-2009-02

*Figure 42: Impression d'une fiche pour transmission — Fiche « Vivre et enseigner en institut familial » de la congrégation des Sœurs de l'Assomption de la Sainte Vierge*

Mais aussi l'indication de tous les fichiers qui sont attendus sur le serveur d'archivage comme sur le web :

**Vivre et enseigner en Institut Familial**

<b>Extraits audio (.mp3)</b>	web-Carme_Leclerc.mp3
<b>Extraits vidéos (.mov)</b>	les instituts familiaux.mov
<b>Photographies</b>	DSC00099.jpg;DSC00104.jpg;DSC00106.jpg;DSC00107.jpg;DSC00108.jpg;DSC00109.jpg;DSC00110.jpg;DSC00111.jpg;P1050311.jpg;P1050312.jpg;P1050313.jpg;P1050314.jpg;P1050315.jpg;P1050316.jpg;P1050317.jpg;P1050319.jpg;P1050320.jpg;P1050321.jpg;P1050325.jpg;P1050326.jpg;P1050328.jpg;P1050330.jpg;P1050331.jpg;P1050332.jpg;P1050333.jpg;P1050334.jpg;P1050335.jpg;saav-amos-bal finissantes.jpg;saav-amos-chambrette.jpg;saav-amos-cours pratique.jpg;saav-amos-refectoire 1946.jpg;saav-amos-vivoir.jpg;saav-table protocolaire.jpg
<b>Photographies Web</b>	DSC00108.jpg;P1050314.jpg;P1050325.jpg;P1050334.jpg;saav-amos-bal finissantes.jpg;saav-amos-vivoir.jpg
<b>Matériel provenant d'archives</b>	dvd provenant des archives de la congrégation et montrant la vie des sœurs dans les années 80
<b>Documentation / éléments bibliographiques</b>	
<b>Autres fiches associées</b>	
<b>Consentement</b>	
<b>Date de saisie</b>	2010-01-20
<b>Nom de l'indexeur</b>	Isabelle Becuywe
<b>Commentaires généraux et observations</b>	

*Figure 43: Fiche « Vivre et enseigner en institut familial » suite, congrégation des Sœurs de l'Assomption de la Sainte Vierge*

Les documents qui doivent être affichés sur le site sont rangés dans le dossier « web » du répertoire de la fiche :

Nom	Modifié le	Type	Taille
audio	2010-01-11 22:23	Dossier de fichiers	
guide	2010-01-15 21:36	Dossier de fichiers	
photos	2010-01-19 16:19	Dossier de fichiers	
video	2010-01-20 22:41	Dossier de fichiers	
web	2010-01-18 23:32	Dossier de fichiers	
.DS_Store	2010-05-11 03:51	Fichier DS_STORE	13 Ko
institut familial	2010-02-02 20:11	Fichier PDF	1 166 Ko
photos	2010-01-20 21:23	Fichier PDF	16 Ko
Sasv Étudier et enseigner en Institut Fami...	2010-01-20 22:22	Document Micros...	32 Ko
web	2010-01-20 21:29	Fichier PDF	15 Ko

Figure 44: Copie d'écran de la structure du dossier « Étudier et enseigner en institut familial » congrégation des Sœurs de l'Assomption de la Sainte Vierge )

Les autres documents étant organisés par type de contenu – audio, vidéo, photo, guide d'écoute. Cette structure fait partie des procédures indiquées dans le Guide de saisie que reçoivent les enquêteurs au début de leur activité et qui est expliqué à nouveau lors de chaque formation.

Ainsi, le statut de la fiche va passer de « nouvelle fiche » à « fiche validée » et toutes les cases seront cochées (hormis « en corbeille » qui sert notamment à supprimer les doublons) après toute une série de vérifications qui sont en grande majorité effectuées par la coordinatrice.

Une fois son statut passé à « validé » la fiche est visible sur le site. Dans l'intervalle, le moissonneur de l'entreprise qui a développé le site web collecte toutes les informations nécessaires à la publication de la fiche : mise en forme des textes, mise en forme des images médias à afficher...

Ainsi, au terme de cette validation technique, le nombre d'opérations réalisées par les enquêteurs s'avère conséquent et leur demande un grand respect des normes qui sont rappelées aux uns et aux autres de façon régulière par la coordinatrice d'une part, mais aussi par les pairs. Le rôle central de la coordinatrice est accepté par l'équipe sans remise en question. Il est renforcé par une organisation informelle et assez souple où un petit nombre d'enquêteurs — deux ou trois pendant mon terrain — plus

aguerris aident les plus novices à comprendre l'organisation des tâches et leur proposent des idées de solutions pour les accomplir. Par ailleurs, le laboratoire accueille des étudiants et chercheurs de plusieurs origines géographiques qui n'ont pas forcément le français comme langue première et il est régulièrement nécessaire de s'assurer de la bonne compréhension non seulement des procédures, mais aussi du sens de l'entretien. L'inventaire fait se rencontrer des personnes qui ne puisent pas dans le même répertoire de références historiques et culturelles même si elles semblent partager la même langue. Cette question linguistique n'est pas anodine : au cours de plusieurs entretiens, le doute sur la compréhension réciproque est apparu. Pour ma part, Française n'ayant jamais vécu un hiver au Québec et ne connaissant que de façon livresque les pratiques culinaires locales, j'ai demandé à une religieuse au cours d'un entretien de décrire sa pratique de la « tire de la Sainte-Catherine ». Trouble dans les yeux de mon interlocutrice, éclat de rire de ma collègue québécoise : « Ben voyons donc, Isabelle, tout le monde ici sait ce que c'est que la tire de la Sainte Catherine<sup>160</sup> ! ». Nous sommes donc passées à autre chose.

#### La validation par les communautés

Le premier travail de création de la fiche étant achevé, la phase suivante est celle de la validation par la communauté. Ancrée à la fois dans les prescriptions de la Convention de l'UNESCO <sup>161</sup>et dans les pratiques éthiques contractualisées dans le formulaire de consentement, cette phase du processus d'inventaire intervient jusqu'à plusieurs mois après

---

<sup>160</sup> Pour les non québécois, la tire de la Sainte-Catherine est un bonbon réalisé pour la fête de la Sainte-Catherine, le 25 novembre, dont on attribue l'invention de la tradition à Marguerite Bourgeoys fondatrice de la Congrégation de Notre-Dame à Montréal au XVIIe siècle. Recette : [https://fr.wikibooks.org/wiki/Livre\\_de\\_cuisine/Tire\\_de\\_la\\_Sainte-Catherine](https://fr.wikibooks.org/wiki/Livre_de_cuisine/Tire_de_la_Sainte-Catherine)

<sup>161</sup> Article 15 : Participation des communautés, groupes et individus : « Dans le cadre de ses activités de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, chaque État partie s'efforce d'assurer la plus large participation possible des communautés, des groupes et, le cas échéant, des individus qui créent, entretiennent et transmettent ce patrimoine, et de les impliquer activement dans sa gestion. »



les entretiens. Le temps qui s'est écoulé loin d'être perdu permet une mise au net selon l'expression qui vient de l'imprimerie. Première représentation du document dans sa présentation définitive, le texte est délimité, les images sont placées, elle est l'occasion pour tous les intervenants de percevoir ce que sera la fiche une fois mise en ligne.

Initialement, il n'avait pas été prévu de case à cocher « fiche validée » dans la base de données *FileMaker*, puis très vite, avec les demandes de modifications des textes et des vidéos, il a fallu l'ajouter pour s'assurer que ne seraient diffusées sur le site que les fiches ayant à la fois la validation technique et celle des communautés.

L'ensemble des fiches rédigées est envoyé à la personne relais de l'IPIR qui transmet les fiches aux intervenant.es. Elles lisent ce qui est écrit et apportent leurs remarques. Cette validation a été source de surprises pour les équipes. N'ayant pas pu être témoin du processus de validation par les communautés, je ne suis pas en mesure d'en décrire l'organisation ou les débats internes. Dans la plupart des fiches imprimées que j'ai pu observer, c'est bien la personne dont on a recueilli le témoignage qui commente. Le fait elle seule ? Après discussion informelle avec ses coreligionnaires ? Ou au contraire, y a-t-il une réunion au sein du groupe pour examiner collectivement les fiches ? Mon terrain ne m'a pas permis d'obtenir une réponse. Je n'ai pu qu'assister au départ des fiches imprimées dans une grande enveloppe et à leur retour avec les annotations manuscrites ou avec des ajouts dactylographiés des religieuses. Parfois, les corrections demandées par les informatrices font l'objet de « négociations » avec les rédacteurs ou la coordinatrice. Mais il n'y a pas eu, à ma connaissance, de participation à l'inventaire qui ait été remise en question à ce stade du processus.

La conviction partagée au sein de l'équipe est que le patrimoine religieux est un patrimoine culturel dans le cadre de l'inventaire. Le risque était

pour elle *a priori* que les communautés l'utilisent comme prolongement de leur activité spirituelle. Dans ce contexte, la vigilance des enquêteurs dans leur rédaction portait sur un traitement culturel des récits recueillis. Or lors de la phase de validation des fiches, il n'a pas été rare que les religieuses aient demandé la suppression des références spirituelles dans leurs fiches. Le cas du jeûne eucharistique en est un exemple. Cette pratique canonique qui consiste pour tout catholique à s'abstenir de toute nourriture avant de participer à la messe a subi des évolutions au cours du temps. Pendant la première moitié du XXe siècle, la prescription était de s'abstenir manger et boire, pour toute personne en bonne santé, à partir de minuit la veille de la messe. Malgré des dispenses accordées aux personnes travaillant la nuit ou aux prêtres célébrant plusieurs messes, cette disposition était particulièrement difficile à supporter pour les religieuses infirmières qui avaient de grandes amplitudes horaires de travail. Assoupli au fil des années, le jeûne eucharistique est depuis le concile Vatican II limité à l'heure qui précède la messe voire moins dans le cas des personnes malades et des prêtres.<sup>162</sup> Lors des entretiens, ce sujet a été abordé et notamment les contraintes que cette pratique faisait peser sur le travail des religieuses. Or, la référence au jeûne eucharistique est présente dans deux fiches de l'inventaire<sup>163</sup>. Le terme eucharistique trouvé dans les fiches fait quant à lui référence à la « réserve eucharistique », terme qui désigne de nos jours le tabernacle, ou encore à la « célébration eucharistique » dans une dizaine de fiches sur 880. Le seul jeûne décrit dans l'inventaire concerne le carême.

Concernant le manque d'argent, tout au plus saurons-nous que certaines religieuses ont vécu dans un grand dénuement. Parfois, le récit en atténue les manifestations tout en participant à la construction du mythe

---

<sup>162</sup> Code de droit canonique, Can. 919 1-3,  
[http://www.vatican.va/archive/FRA0037/\\_P36.HTM](http://www.vatican.va/archive/FRA0037/_P36.HTM) [consulté le 23 avril 2017]

<sup>163</sup> La confection des soutanes à l'atelier de Sainte-Martine des Antoniennes de Marie <http://www.ipir.ulaval.ca/fiche.php?id=187>

fondateur de la communauté. Par exemple, la fiche concernant les pratiques alimentaires des Religieuses de l'Enfant Jésus de Chauffailles<sup>164</sup> contenait initialement la ration alimentaire précise des sœurs qui mettait en évidence la frugalité des repas. La correction apportée supprime ces données précises et « normalise » les rations selon des valeurs actuelles.

Dans la plupart des cas, les corrections apportées sont d'ordre typographique, parfois donnent des précisions historiques concernant des dates ou encore des dénominations de lieux (maison provinciale au lieu de maison généralice par exemple). Dans les congrégations de mon terrain, les validations de fiches ont été rapides de l'ordre de quelques semaines, mettant un terme au processus de l'inventaire en lui-même et permettant l'organisation de la restitution qui est l'événement qui clôture la participation des communautés à la constitution du fond de l'inventaire.

#### Le dépôt aux archives

Étape finale du processus technique d'inventaire, le dépôt aux archives revêt aussi un aspect de « bouclage ». C'est avec satisfaction que les enquêteurs mettent au propre les dossiers, physiques comme numériques. C'est aussi l'avant-dernière étape de leur travail avec une communauté impliquée dans l'IPIR. Lui suivra la restitution qui fonctionne comme un rituel d'adieu, même si des échanges par courriel ou par téléphone peuvent encore avoir lieu occasionnellement au-delà de la restitution.

Pour assurer le suivi des fiches d'inventaires et préparer le dépôt aux Archives de Folklore de l'Université Laval, un document réalisé avec le logiciel tableur *Excel* récapitule l'ensemble des actions réalisées et des données contenues dans le dossier numérique.

---

<sup>164</sup> Les pratiques alimentaires des Sœurs de l'Enfant-Jésus de Chauffailles  
<http://www.ipir.ulaval.ca/fiche.php?id=369>

Description générale																	
Numéro	Nom de la personne rencontrée	Type	Temps en tranche	#pts	Décl.	Guide d'écoute	.aup_data	.mp3	.wav	.xh	Pho Mod	Vid	Extr audio	Extr Vidéo	Projet vidéo	Autres documents	À finaliser
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-01	sr Laurence Godin	fiche générale	1h30	71	oui	oui	oui		oui	oui	6	oui	oui	oui	oui	photos de archives de la congrégation	complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-02	sr Thérèse Lefebvre	témoignage de pratique culturelle : pratiques alimentaires	47mn	21	oui	oui	oui	oui		oui	6	oui	oui	non	oui	photos de archives de la congrégation	complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-03	sr Carmel Leclerc	témoignage de pratique culturelle : vivre et enseigner en institut familial	1h	33	oui	oui	oui	oui		oui	6	oui	oui	oui	oui	film des archives de la congrégation	complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-04	sr Régiane Maréchal	récit de pratique culturelle : pastorale en milieu carcéral	1h00		oui	oui		oui				oui		oui	oui		complet
	sr Régiane Labat	témoignage de pratique culturelle : pastorale en milieu hospitalier		11	oui	oui		oui				oui					
	Aline Vézina	témoignage de pratique culturelle : pastorale en milieu scolaire			oui	oui		oui			6	oui	oui	oui			complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-05	sr Régiane Maréchal	témoignage de pratique culturelle : enseigner dans l'école catholique	49mn	39	oui	oui	oui	oui		oui		oui	oui	oui	oui		complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-06	sr Lucille Labarre	récit de pratique culturelle : missions au Brésil	45mn	20	oui	oui	oui	oui		oui		oui	oui	oui	oui		complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-07	sr Rose-Aimée Richard	récit de lieu : la femme, la grève, les cimetières, Notre-Dame de l'Assommoir	45mn	40	oui	oui	oui	oui		oui		oui	oui	oui	oui		complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-08	sr Régiane Labat	témoignage de pratique culturelle : mission en Afrique	42mn	22	oui	oui	oui	oui	oui	3	oui	6	oui	oui	oui	extrait audio-montage vidéo	complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-09	sr Hugues Sénéchal	témoignage de pratique culturelle : se former la musique au Japon	24mn	10	oui	oui	oui	oui			6	oui	oui	oui	oui	photos de archives de la congrégation	complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-10	sr Henriette Côté	témoignage de pratique culturelle : enseigner au Japon	1h10	4	oui	oui	oui	oui								photos de archives de la congrégation	complet
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-11	sr Rachel Élie & Geneviève Jacob	témoignage de pratique culturelle : rites funéraires - ethnologie	23mn		oui	oui	oui	oui			6	oui	non	oui	oui	photos de archives de la congrégation	complet
	sr Régiane Labat	témoignage de pratique culturelle : rites funéraires	6mn30	25	oui	oui	oui	oui				oui	oui	non			
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-12	sr Jeanne Yvanoff	Témoignage de pratique culturelle : enseigner les arts visuels			oui												
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-13	sr Aline Martin	Témoignage de pratique culturelle : enseigner la musique			oui												
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-14	sr Jeanne Yvanoff	récit de vie			oui												
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-15	sr Lucie Baron	récit de lieu : la buanderie			oui												
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-16	sr Ghislaine Saint-Louis	récit de lieu : le silence			oui												
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-17	sr Ghislaine Saint-Louis	récit d'épave : la croisière			oui												
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-18	sr Suzanne Allard	récit de lieu : la cuisine de prière			oui				non								
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-19	sr Suzanne Allard	Témoignage de pratique culturelle : éducation musicale			oui												
C.C.-S.A.S.V.-17-2009-20	sr Jacqueline Bousquet	témoignage de pratique culturelle : les arts visuels/décorations de fête	45mn	35	oui	oui	oui	oui			6	oui	non	oui	oui		fiche à rédiger, compléter vidéo (en attente images)

Figure 45: Inventaire des documents à déposer aux Archives. Copie d'écran

Chaque dossier numérique est doublé d'un dossier physique contenant tous les documents textes imprimés et tous les médias enregistrés sur DVD qui doivent être le reflet d'un de l'autre. L'ensemble en deux exemplaires, l'un pour la communauté, l'autre pour les Archives de Folklore de l'Université Laval. L'archivage prend ainsi deux formes : l'une numérique est stockée sur des serveurs ou gravée sur un support de stockage, l'autre physique est organisée en cartons d'archives qui sont d'une part descendus régulièrement à l'étage inférieur où se trouvent les Archives de Folklore et d'autre part envoyées aux communautés si possible au moment de la restitution. Il n'y a pas une délégation totale au numérique de la fonction d'archivage.

Le choix de la gravure sur DVD a été fait en raison de la capacité de stockage offerte par ce support. En 2009 c'était le seul support pérenne — nous savons depuis que cette pérennité est toute relative — qui offrait 4,7 Gigaoctets (1 Go = 1 000 000 000 octets = 10<sup>9</sup> octets) et permettait donc d'enregistrer la totalité des médias d'une fiche, non seulement les données textuelles, mais aussi les rushes audio et vidéo ainsi que les

montages. Pour les techniciens, même si le support physique se dégradait, l'encodage numérique lui-même était source de pérennité. Nous examinerons cette question dans le chapitre 3. Par ailleurs, son coût relativement modeste en faisait un support de choix. La durée de vie des DVD était annoncée par les fabricants entre 40 et 250 ans, ce qui est une belle fourchette de temps ! Or dès 2006,<sup>165</sup> l'UNESCO publie un document attirant l'attention des gestionnaires d'archives sur la fragilité des supports optiques. En 2010, des chercheurs français rendent un rapport inquiétant sur les supports numériques<sup>166</sup> qui constate que la durée de vie réelle serait autour de 5 à 10 ans. Ce qui pose à nouveau la question de l'archive à l'heure du numérique dont la pérennité est la question majeure depuis le tournant des années 2000 au point qu'en 2003 est élaborée à l'UNESCO la Charte sur la conservation du patrimoine numérique<sup>167</sup>, suivie en 2012 par la conférence « Mémoire du monde à l'ère numérique : numérisation et conservation » à Vancouver qui a fait l'objet d'une déclaration finale. Huit ans séparent donc la Charte de la Déclaration de Vancouver, et il n'existe pas à l'heure actuelle de Convention alors que les technologies numériques se sont développées de façon exponentielle et leurs usages se sont diffusés dans les sociétés, occidentales ou non. Le numérique n'est même pas abordé dans la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles de 2005, entrée en vigueur en 2007. Cependant, et bien qu'aucun document de l'IPIR n'y fasse référence, le dépôt aux Archives de Folklore de l'Université Laval répond aux recommandations du programme Mémoire du

---

<sup>165</sup> Bradley, K. (2006). Risks associated with the use of recordable CDs and DVDs as reliable storage media in archival collections: strategies and alternatives. UNESCO.

<sup>166</sup> Hourcade Jean Charles, Laloe Franck et Spitz Erich, 2010, Longévité de l'information numérique : Les données que nous voulons garder vont-elles s'effacer ?, EDP sciences

<sup>167</sup> Charte sur la conservation du patrimoine numérique, 2003, accessible en ligne : [http://portal.Unesco.org/fr/ev.php-URL\\_ID=17721&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.Unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=17721&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)

Monde initié en 1992 et qui prend en compte explicitement l'archive numérique :

- plusieurs copies des contenus
- archivage sur disque dur et/ou serveur (sauvegarde sur bande magnétique recommandée).

### ***Restituer : les restitutions dans les communautés***

La salle commune de la Maison Provinciale de la congrégation a été transformée en salle de projection pour l'occasion. Un grand écran se dresse face à plusieurs rangées de chaises où plus de trente sœurs ont pris place ce matin. Elles sont installées avec solennité, bien droites sur leur chaise. Certaines ont revêtu l'habit de la congrégation qui n'est le plus souvent porté que pour les événements importants. Sœur Lucienne, relais de l'IPIR, fait le bilan de ce mois de travail passé en échanges, en rencontres et qui a abouti à la production de 20 fiches dans l'inventaire.

Plusieurs sœurs n'ont pas eu l'occasion de se revoir à l'image avant cette projection. Et lorsqu'elles l'ont fait, elles étaient en tête à tête avec l'ordinateur. Peut-être ont-elles montré la vidéo de leur entretien à une sœur proche, mais en tous cas pas en public à l'ensemble du groupe. Aussi, quelques rires étouffés empreints d'une légère inquiétude accompagnent le discours de Sœur Lucienne qui introduit la présentation de Karine. Elle conclut son discours : « Avec cet inventaire, quand on sera six pieds sous terre, à l'état de poussière, les gens pourront dire " il y avait des petites sœurs du Saint Enfant Jésus ". Karine et Jade viennent vous présenter le fruit de leur travail qui sera bientôt sur Internet ».

Karine rappelle les objectifs de l'inventaire et présente l'état d'avancement du site Internet de l'IPIR, montrant la mise en page et les contenus déjà publiés afin que les religieuses soient en mesure d'explorer par elles-mêmes les contenus qu'elles ont contribué à élaborer. L'assistance est très attentive à la démonstration. Toutes les religieuses présentes n'ont

pas forcément participé à un entretien pour l'IPIR, mais en tant que membres de la congrégation, elles sont toutes concernées par le résultat et manifestent leur intérêt par des questions ou des signes de tête.

L'énumération des sujets abordés au cours du terrain prolonge l'attente des religieuses à se voir en vidéo et la tension, légèrement perceptible au début de l'intervention, se fait plus nette à présent. Karine propose de visionner les entretiens, proposition vivement acceptée.

Le montage réalisé à partir des entrevues est projeté dans un silence attentif. Le volume sonore ne permet pas au rang du fond de bien entendre, et Jade interrompt la projection au bout de quelques minutes pour proposer à toutes de s'approcher. Chacune prend sa chaise et un joyeux désordre s'installe dans la pièce, où les chaises n'ont maintenant plus l'ordre pompeux initial et où les corps perdent au passage la rigidité des grandes occasions. Des rires s'élèvent même à l'écoute d'anecdotes citées par une religieuse en entrevue, marquant la connaissance commune du détail en question.

Tous les extraits vidéo qui seront mis en ligne sur le site sont montrés les uns à la suite des autres. La projection dure ainsi plus d'une heure à l'issue de laquelle Karine invite le public à réagir et poser des questions. La première réaction porte sur la réalisation des vidéos, et en particulier sur le montage et la visibilité des coupes dans le propos. Karine argumente, les sœurs approuvent. Puis vient une série de remerciements réciproques sur la qualité du travail commun, la compréhension des unes et des autres. C'est l'occasion pour certaines de découvrir que certains contenus proviennent des archives et de faire un retour sur la congrégation par ses archives propres. Et la conversation maintenant à bâtons rompus montre combien les jeux faisaient et font encore partie de la vie religieuse : jeux de cartes, mais aussi jeux d'extérieurs dont le nom s'est perdu avec la pratique. Jouer est une pratique à laquelle l'ethnologie peut

s'intéresser, mais qui n'est pas patrimoniale du point de vue des religieuses.

Le dernier sujet et non des moindres évoqué dans cet échange concerne la « promotion » de l'inventaire : « toute cette recherche, ce travail que vous faites, ça va être emmagasiné dans des casiers. Est-ce qu'il va y avoir un intérêt qui va être suscité ? Une promotion... ? » Karine évoque le site Internet qui rend disponibles tous les entretiens — comme si un site se suffisait à lui-même — mais aussi l'exposition « Bénis de Dieu » et le colloque annoncé pour l'automne prochain. Sœur Lucienne complète le propos en expliquant qu'elle travaille en relation avec les musées pour mettre en valeur à la fois les objets de la congrégation et son patrimoine immatériel grâce aux entrevues enregistrées dont les vidéos présentées ne reflètent qu'une petite partie. Sœur Lucienne insiste sur le fait que l'inventaire sera repris sur le site du Ministère de la Culture, lui donnant une visibilité supplémentaire. La reconnaissance par des institutions telles que l'Université ou le Ministère semble importer beaucoup à ces religieuses qui savent vivre les dernières années de leur congrégation : celle-ci ne recrute plus de novices et s'il s'en présente, la candidature est soumise à un examen sévère avec un a priori plutôt négatif. Tout se passe comme si la congrégation en question organisait sa mort — ce que l'avenir semble avoir confirmé puisque depuis l'ensemble des bâtiments constituant la Maison provinciale ont été démolis.

Voici une bonne heure que la restitution a commencé. Ayant épuisé les questions, les sœurs retournent à leurs activités tandis que Jade et Karine rangent le matériel. Sœur Lucienne les invite à prendre une boisson au réfectoire avant de repartir pour Québec.

Inscrite dans l'éthique de l'enquête, la restitution aux communautés est un moment important du processus d'inventaire. Il permet aux individus y ayant participé d'avoir une vision globale de la cueillette des récits dans



leur communauté. Il prend une forme assez ritualisée qui permet aux enquêteurs et aux religieuses de conclure la période d'entretiens.

### **Le site web : architecture et interactions**

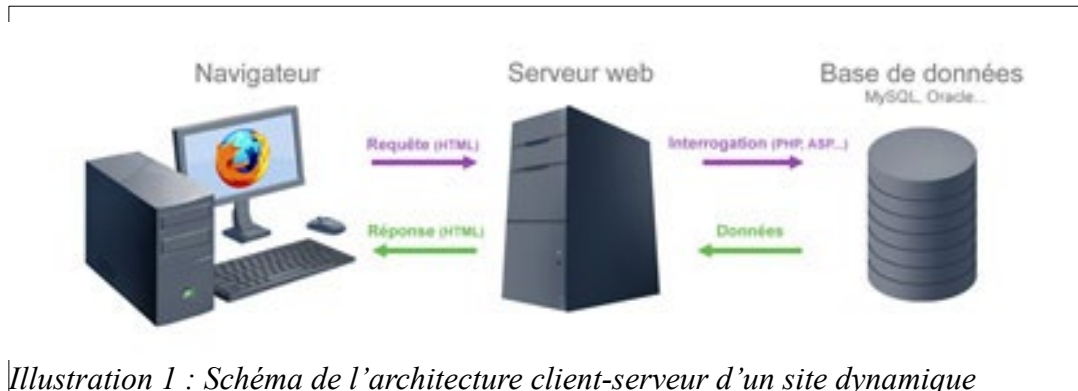
Le site web est le noyau du projet IPIR. L'inventaire est conçu pour une diffusion sur Internet, il opère un renversement du concept d'archive : jusqu'ici on numérise des archives pour ensuite les rendre accessibles au public lui permettant ainsi d'accéder au corpus sans se déplacer physiquement. De surcroît, comme l'a montré mon terrain au CERDO, la numérisation répond, en 2008, à des problématiques de sauvegarde des supports plus que de diffusion. L'IPIR, lui, est *digital native* et conçu pour la plus large diffusion possible. Après nous être intéressés au processus d'acquisition des données et à leur traitement pour les structurer, nous allons nous concentrer sur la facette diffusion sur le web de ces données.

Si nous reprenons le schéma opérationnel de l'IPIR, une partie du traitement des données du site est effectuée hors de l'université, par une entreprise tierce (cf. Fig. 29, p.174). Ce processus repose sur l'interfaçage de deux bases de données : celle de l'inventaire qui est alimentée par les enquêteurs dans le logiciel *FileMaker* et celle du site web qui est alimentée automatiquement — mais pas sans intervention humaine de correction ou de modification — par le moissonneur qui transfère les données de *FileMaker* vers le site. Car si *FileMaker* permet une mise en place relativement simple d'une base de données, il n'en permet pas la publication sur le web en tous cas pas en 2009. L'entreprise tierce crée donc une base de données spécifique pour l'affichage sur le site.

#### Principes des sites dynamiques

Le site web de l'IPIR est ce que l'on appelle un site dynamique. C'est-à-dire que la page affichée sur l'écran de l'utilisateur a été construite par un ensemble de requêtes en langage informatique qui ont puisé un en-

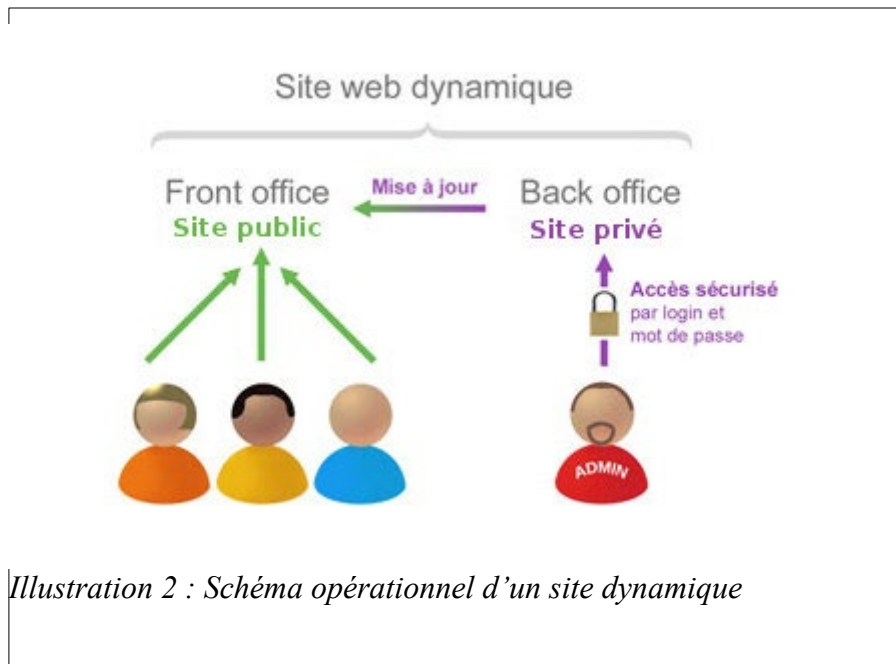
semble de données dans un — ou plusieurs — serveur. L'utilisateur demande l'affichage d'une page, le serveur interroge une base de données, récupère les données, construit la page puis l'affiche sur l'écran du demandeur.



*Illustration 1 : Schéma de l'architecture client-serveur d'un site dynamique*

Si le site de l'IPIR avait été bâti sur une solution statique, cela aurait signifié que chaque fiche aurait été fabriquée comme une fiche manuscrite avec tous ses éléments dans la page et pour chaque modification il aurait fallu réécrire la fiche quasiment dans son intégralité pour qu'elle s'affiche convenablement chez l'utilisateur. Le site dynamique, par le recours à une base de données, permet une modification par élément de contenu.

En outre, cette structure donne le pouvoir à l'éditeur d'intervenir directement sur le site, l'entreprise tierce n'étant en charge « que » de la construction des structures et du bon fonctionnement du flux client-base de données serveur client. Le site se compose ainsi de deux types d'accès : l'un de type privé avec identifiant et mot de passe pour travailler sur la composition du site — appelé back-office ou interface d'administration —, l'autre est l'accès public qui affiche les pages en fonction des requêtes — appelé front-office.



À ma connaissance, cependant, les membres de l'IPIR n'ont pas d'accès au back-office du site, ils créent et modifient les fiches dans la base de données *FileMaker* pour ce qui concerne l'inventaire, mais n'intègrent pas par eux-mêmes les contenus textes et images des pages du site. Le choix d'une solution dynamique est certes technologique, mais il reflète la stratégie de l'éditeur, ses contraintes économiques et humaines. Aujourd'hui la plupart des sites qui se créent sont dynamiques, en particulier en raison de l'utilisation massive de CMS (systèmes de gestion de contenus) tels que *Wordpress*, *Drupal*, *SPIP* et bien d'autres. En ce qui concerne l'IPIR, il s'agit d'un développement *ad hoc*, mais tous les sites dynamiques partagent les mêmes principes et des architectures similaires. Nous nous intéresserons aux questions auxquelles sont supposés répondre les choix spécifiques du site de l'IPIR.

#### Le module de recherche

Côté contenus, le site de l'IPIR offre 723 ethnoclips (4 min/fiche en moyenne pour un total de 45 heures), 680 extraits sonores (4 min/fiche en moyenne pour un total de 45 heures), environ 4400 photos et près de 500 photos d'archives sont en ligne, qui ne sont que la part émergée de

l'inventaire : les archives numériques produites s'élèvent à 1300 heures d'enregistrement vidéo, 1000 heures d'enregistrements sonores et près de 15 000 photographies. Conçu comme voie d'accès publique à la base de données, le module de recherche est en quelque sorte le cœur du site web : c'est par lui que l'internaute peut consulter les contenus. C'est pour cette raison qu'il est situé très haut dans la page d'accueil et n'est accessible que là.



Figure 46: Zone de recherche de la page d'accueil du site IPIR

Cette zone de recherche révèle l'architecture suivante

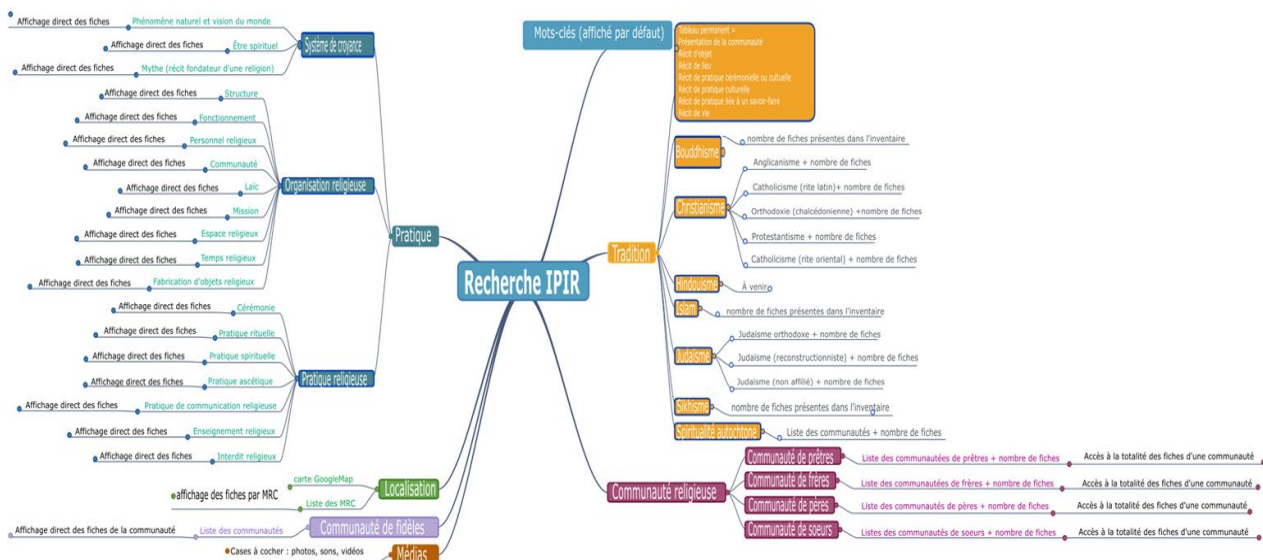


Illustration 3 : Architecture du module de recherche

Cette structure se rapproche des recommandations en usage dans la conception de sites web : avoir accès à l'information en 3 clics. Dans le cas présent, il faut en moyenne 4 clics pour accéder à une fiche.

L'importance des médias audiovisuels est soulignée dans les pages de résultats par des pictogrammes qui non seulement annoncent que la fiche contient des éléments vidéo ou audio, mais permettent d'afficher directement ces éléments par l'ouverture d'un lecteur média dans une fenêtre par-dessus la page (fenêtre de type *pop-up*).



Figure 47: Page de résultats de la recherche

Enfin, lors de l'affichage d'une fiche, on retrouve les champs saisis dans *FileMaker* (cf. Fig. 30 p.179 « les dessous d'une fiche ») notamment s'il y a lieu, les fiches associées qui auront été préalablement référencées par l'enquêteur qui a créé la fiche. Cette présence de fiches liées est donc totalement dépendante de l'action de l'enquêteur et non d'un robot d'indexation.

Si les onglets de recherche « tradition », « pratique », « localisation », « communauté religieuse », « communauté de fidèles » et « médias » interrogent

les champs du même nom dans la base de données, la recherche par mots-clés repose pour sa part sur un balayage de tous les contenus textuels des fiches par un outil logiciel. Le programme retourne toutes les fiches contenant la chaîne de caractères demandée lors de la requête sans tenir compte des signes diacritiques. Par exemple, pour le mot-clé « jeu », l'algorithme affiche toutes les fiches contenant les mots « jeu », « jeudi », « jeûne ». L'outil de recherche par mots-clés du site de l'IPIR ne comprend pas de dimension sémantique telle que la lemmatisation des contenus par exemple, qui associerait le mot « jeu » à « jeux », « jouer », etc. dans un même champ lexical et qui afficherait, classées par degré de proximité, les fiches contenant ces éléments. Cet outil est, en fait, un comparateur de chaînes de caractères plutôt qu'un moteur de recherche au sens de système de recherche d'information (SRI) dont l'ajout aurait eu un coût financier non négligeable.

Comme le signale Guillaume Sire<sup>168</sup>, les moteurs de recherche sont des dispositifs sociotechniques qui sont avant tout des agents de classification réunissant machines et humains dans un objectif de communication :

« La recherche d'informations est une démarche indifféremment sociale et technique, liée au type de contenus autant qu'au format du contenant, ainsi qu'à leurs producteurs, leurs propriétaires, leur localisation et leur environnement économique et politique. Il ne peut y avoir de processus de recherche si ceux qui ont produit le contenu et stocké le contenant n'ont pas agi de manière à ce que l'information puisse être retrouvée par celui qu'elle intéressera. Autrement dit, la recherche d'information et le *désir de communication* sont consubstantiels » (Sire 2016, p.8).

Les moteurs sont le produit de codages par des ingénieurs qui vont utiliser les capacités techniques des langages informatiques pour collecter les informations demandées par l'utilisateur lors de sa requête dans le champ de saisie. Si le programme navigue de façon autonome dans l'ensemble des données à analyser, les critères d'analyse et les méthodes de restitution sont le fruit d'arbitrages. C'est l'interaction entre l'action de

---

<sup>168</sup> Sire Guillaume, 2016, *Les moteurs de recherche*, Paris, La Découverte.

l'utilisateur lors de la requête et le codage des ingénieurs pour transformer cette action en une procédure de mobilisation de la base de données qui produit les résultats du moteur. Ensuite, les concepteurs des sites ont différentes possibilités pour organiser l'information obtenue et la présenter à l'utilisateur. Ils ont de fait une influence sur l'ensemble des lectures possibles de l'internaute. Un outil de recherche ne peut être neutre, celui du site de l'IPIR, n'échappe pas à ce constat : bien d'autres possibilités de fonctionnement auraient pu être envisagées — et plusieurs l'ont sans doute été. Le choix d'afficher le résultat de la recherche en liste de fiches superposées dans la page, classées par date de création de la plus ancienne à la plus récente (classement de type FIFO First In/First Out), celui de rendre indépendante la consultation des médias audiovisuels de la lecture d'une fiche s'inscrivent dans un environnement de représentations et de capacités techniques dans un contexte économique donné. Ces choix ont une influence directe sur l'accès à la connaissance des éléments de patrimoine contenus dans la base de données avec comme conséquence une compétition interne entre les fiches. Par ailleurs, l'outil de recherche n'acceptant pas les opérateurs booléens (ET/OU/SAUF), l'utilisateur n'a pas de moyens d'affiner sa recherche et à moins de chercher précisément une fiche dont il sait qu'elle existe, il y a peu de chance qu'il consulte l'ensemble des pages de résultats d'une requête contenant un terme fréquent (par exemple « eucharistie »). Enfin, le recours aux onglets de présélection thématique impose que l'utilisateur ait une idée assez précise de ce qu'il recherche. C'est questions d'organisation technique du module de recherche sont récurrentes dans tous les centres d'archives. Paradoxalement, si l'internaute est curieux, ces caractéristiques techniques laissent une assez bonne place à la sérendipité<sup>169</sup>.

---

<sup>169</sup> « La sérendipité est définie comme l'art de trouver ce que l'on ne cherche pas. Longtemps circonscrit au seul domaine de la recherche scientifique, le concept de sérendipité est maintenant incontournable pour expliquer certains usages de l'Internet et notamment la recherche d'informations ». Source : EduTech/Université de

## Les arbitrages de la parole

### *Dire*

#### Du côté des religieuses

Les religieux et religieuses sont des personnes aguerries aux contraintes pesant sur la parole. Pour certains, l'exercice de transmission par le biais du récit s'est révélé une épreuve. Et il n'est pas rare que les informations aient surgi hors du moment de l'entretien enregistré, le fameux « off » des journalistes. Il s'agissait pour les enquêteurs d'en mesurer l'intérêt pour la future fiche, et parfois d'en accepter l'absence dans le rendu audiovisuel :

on oublie facilement que c'était leur [les religieux] job de parler. Mais c'est vraiment agréable d'avoir une entrevue avec des gens qui savent parler. Le frère là, il me dit : « je n'ai pas grand-chose à dire » je lui réponds « c'est pas grave si ça ne dure pas une heure, ce qui compte c'est ce que vous dites, si ça fait 20 min, c'est bien et là j'ai une entrevue de 40 min ». Mais bon, j'ai arrêté la caméra et c'est à ce moment-là qu'il a commencé à dire des choses intéressantes. J'ai pas pensé à peser sur la caméra<sup>170</sup>.

Sans que cela ait été consciemment élaboré, les récits de par leur forme finalement très écrite, laissent peu de place au témoignage informel. Les religieux et religieuses qui participent aux entrevues ont été en quelque sorte « mandatés » par leur communauté et inscrivent leur récit dans un cadre d'autorisations : ce qui doit être dit du point de vue de la communauté, ce qui peut être dit qui ne mettra pas le collectif en danger, ce que la personne pense qu'elle doit/peut dire — son interprétation de la règle et son aisance personnelle à composer avec, et ce qui ne peut être dit du point de vue de la communauté comme du point de vue individuel. Cet ensemble de prescriptions est le cadre général de toute relation d'entretien et en l'occurrence n'ayant pas pu assister aux réunions préparatoires internes des communautés, il ne m'est pas possible d'évaluer la part des

---

Genève <http://edutechwiki.unige.ch/fr/Serendipit%C3%A9>

<sup>170</sup> Pierre-Emmanuel, enquêteur pour l'IPIR



prescriptions formelles et de celles incorporées par les personnes rencontrées dans le cadre de l'inventaire. C'est au cours des entretiens que s'est le mieux révélée la dimension politique de l'inventaire, celui-ci ayant pour résultat de placer au grand jour la communauté dans l'espace social québécois à l'intérieur d'un réseau d'interactions entre les communautés et la société d'une part, mais aussi entre communautés religieuses d'autre part.

Réaliser un entretien sur l'éducation dans l'Ouest canadien — donc dans les communautés amérindiennes — avec une religieuse membre d'une communauté mise en cause dans la Commission de vérité et réconciliation du Canada à la même époque, ne présente pas les mêmes enjeux pour la communauté comme pour la religieuse — même si elle n'a pas été identifiée personnellement — qu'un entretien concernant la règle de la congrégation ou la fabrication du vin de messe par exemple. Au cours de l'entrevue en question, la sœur n'a eu de cesse d'affirmer son amour des peuples autochtones, son intérêt et son respect pour les pratiques culturelles des enfants à sa charge — elle a appris la langue Cree et le Dene pendant ses missions —, présentant force photos d'elle habillée dans le costume traditionnel amérindien, montrant les mocassins offerts par des parents d'élèves, cette insistance personnelle étant confortée par des conversations avec la personne relais de la communauté qui souligna que la congrégation n'était pas incriminée dans l'« histoire des pensionnats canadiens<sup>171</sup> ».

Les religieuses les moins à l'aise avec l'idée d'être enregistrées écrivent leur récit et il est parfois bien difficile de poser des questions pour com-

---

<sup>171</sup> Commission de Vérité et Réconciliation du Canada. *Pensionnats du Canada : L'histoire, partie 1, des origines à 1939 ; partie 2 de 1939 à 2000. Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Volume I.* [S.l.] : McGill-Queens Univ Press, 2016.

pléter le discours ou au moins le rendre moins « littéraire ». Nous ne saurons pas le degré de contrôle de la communauté sur ces textes, même s'il semble que les religieuses en question ont travaillé de manière individuelle sans en référer particulièrement à la supérieure ou une personne investie d'une autorité.

Si la congrégation est envisagée comme une société avec ses rituels d'entrée, d'appartenance, ses règles de vie et de comportement, elle révèle aussi ses distinctions internes : religieuses diplômées du supérieur versus sœurs peu diplômées, sœurs enseignantes versus sœurs affectées à des missions de service interne (buanderie, jardin) par exemple dans les communautés enseignantes. Plus largement, une hiérarchie apparaît entre les congrégations d'hommes et celles de femmes, les « historiques » (sœurs de la Charité de Québec, sœurs grises de Montréal, ursulines de Québec, congrégations installées pendant la période française) et les congrégations de fondation québécoise et celles de fondation française arrivées au XXe siècle, celles à mission d'enseignement et celles à mission de santé, leurs lieux d'implantation... Les religieuses connaissent et peuvent décrire la position de leur congrégation dans l'univers religieux du Québec. Dans son fonctionnement qui considère à égalité les récits recueillis, l'inventaire ne rend pas compte de ces hiérarchies vécues par les religieuses et pour l'essentiel évoquées hors enregistrement.

#### Du côté des enquêteurs

Dans l'environnement institutionnel de l'inventaire, la question qui se pose aux enquêteurs est plus de savoir *comment dire* que *quoi dire*. Les séjours dans les communautés et les entretiens réalisés fournissent une profusion d'informations qu'il faut rendre *neutres* en regard des objectifs d'un inventaire laïque du patrimoine immatériel religieux. L'origine académique des enquêteurs, ethnologues pour l'essentiel, est supposée assurer une distance et leur permettre une description méticuleuse. Pour autant, une fiche d'inventaire n'est pas une enquête ethnographique :

elle doit être lisible par le plus grand nombre, elle a un volume textuel limité.

### ***Ne pas dire***

#### Du côté des religieuses

Sans qu'il y ait une censure, les récits des religieuses opèrent un repli sur ce qu'elles considèrent comme acceptable par la société actuelle. Plusieurs modifications de fiches au moment de la validation montrent une autocensure. Par exemple, les informations relatives à l'argent — donné, échangé, reçu — sont-elles souvent supprimées dans les annotations des sœurs sans pour autant que cela ait été tabou dans l'entretien. Dans l'inventaire huit fiches contiennent le terme « dollar » et dix-huit le sigle « \$ », et dans la majorité des cas, il s'agit de signaler la hauteur des dépenses engagées pour la préservation des locaux, du patrimoine bâti, et la générosité de nombreux donateurs pour l'accomplissement des missions que la communauté s'est données.

Par ailleurs, peu de nos interlocutrices ont évoqué cette période de doute que beaucoup de religieuses ont traversée après Vatican II et la Révolution Tranquille et qui a conduit à une vague de sorties de communautés entre 1969 et 1971<sup>172</sup>, pas même pour manifester la pleine adhésion à la vie communautaire. Paradoxalement, l'inventaire ne permet pas non plus de percevoir le parcours étonnant de nombre de religieuses qui ont pu être féministes, militantes syndicales, activistes politiques. Si plusieurs nous ont parlé de ces engagements, aucune ne l'a considéré comme patrimonial : il s'agissait pour elles d'actions individuelles dont il n'était pas nécessaire de faire le recueil. De même, certaines congrégations dis-

---

<sup>172</sup> Laperrière Guy, 2015, « 400 ans de vie religieuse au Québec : perspectives historiques », Université Laval.

posent d'un corpus musical créé par l'une ou plusieurs religieuses et utilisé encore de nos jours, et il ne leur a pas semblé faire partie du patrimoine à transmettre.

Enfin, la frontière « dedans-dehors » est devenue poreuse avec l'apparition des *Associés*, groupes d'individus qui partagent le charisme de la congrégation, qui sont organisés autour de celle-ci et qui participent à ses missions. Il est à noter que souvent les *Associés* ont demandé la création d'un rituel pour marquer leur appartenance. Demande à laquelle les sœurs ont répondu favorablement, mais après beaucoup de réflexions à l'intérieur des congrégations, en créant des cérémonies spéciales, différentes pour chaque congrégation, mais qui permettent aux individus d'éprouver publiquement leur sentiment d'appartenance à une communauté religieuse. L'idée d'*Associés* est très ancienne. Elle est contemporaine de la première règle franciscaine en 1221 avec la création du Tiers Ordre Franciscain par exemple et par ailleurs, beaucoup de congrégations catholiques québécoises ont organisé des groupes de laïcs s'appliquant à mener une vie évangélique tout en restant dans le monde. Cette organisation qui s'enracine dans l'histoire des congrégations, se renouvelle de façon permanente, a des règles de transmission et répond donc à la définition du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO n'est pourtant pas particulièrement perçue par les communautés religieuses rencontrées comme du patrimoine à transmettre, pas plus que comme vecteur de transmission du charisme des communautés à faire connaître : seulement cinquante-six fiches sur 880 contiennent le terme « associé » et uniquement quatre fiches contiennent le terme dans leur titre et en décrivent le concept.

Ainsi, plus que par censure ou autocensure, ce que les religieuses ne disent pas dans les entretiens est essentiellement une question de perception par rapport à ce qui doit être transmis de la communauté qui est dans la plupart des cas en train de disparaître sur le territoire du Québec.

Malgré un intérêt marqué pour les actions des communautés dans les pays en développement, les récits recueillis par l'IPIR ne permettent pas de percevoir les enjeux internationaux des congrégations : des communautés anciennes qui œuvrent à l'étranger ont sans aucun doute une probabilité de relève plus importante même si la communauté québécoise devait disparaître.

#### Du côté des enquêteurs

Des cas de censure par les enquêteurs sont visibles pendant l'élaboration des fiches. Louise Saint-Pierre, coordinatrice du projet, mentionne le récit d'une sœur ayant exercé dans un hôpital au Liban. Celle-ci racontait qu'elle avait accueilli une jeune fille qui n'était pas mariée et accouchait en secret. Elle devait abandonner l'enfant et refusait de le voir. Cependant, un jour elle demande à voir son bébé. La sœur le lui apporte et s'éloigne quelques minutes. À son retour elle découvre que la fille a tué son bébé. Bien que l'on ne puisse pas mettre en doute le témoignage de la religieuse, on ne peut pas le mettre en ligne, ce serait inacceptable pour le public. Tout comme est inacceptable le discours raciste de certaines religieuses : « seuls les blancs ont l'intelligence », etc. l'enquêtrice cite un entretien de deux heures duquel elle a « toutes les peines du monde à extraire quatre minutes » tellement le discours est émaillé de propos racistes. Ainsi, les enquêteurs de l'IPIR sont-ils porteurs de règles morales écrites ou non qui interdisent que l'on parle d'infanticide et de racisme dans le cadre de l'inventaire.

Outre la censure, la méconnaissance du contexte du récit d'une religieuse peut produire une absence de prise en compte du propos de celle-ci. Pendant un entretien, une religieuse parlait de son séjour et de ses missions au Brésil. Au bout d'un certain temps, j'ai compris qu'elle évoquait la théologie de la libération.

De façon brève et forcément simplificatrice, examinons ce courant de pensée religieuse fondé dans les années 1950-1960 en Amérique latine par un théologien péruvien — Gustavo Gutierrez — qui a conquis une grande partie des Églises sud-américaines. Le fondement de la théologie de la libération repose sur son approche de la pauvreté : la misère — qu'il faut distinguer de la pauvreté — détruit ce qu'il y a d'humain dans l'homme, l'empêche pour des raisons économiques de vivre pleinement une vie chrétienne. Son organisation repose sur les *communautés ecclésiales de base*, petits groupes de croyants et de prêtres qui se réunissent pour lire et commenter la Bible, prier et s'organiser. Les *CEB* soutiennent la promotion des actions autonomes des pauvres. La théologie de la libération a été accusée de marxisme, car elle lui emprunte l'analyse du système qui fait qu'il y a des dominants et des dominés et la méthode, qui vise la transformation du monde. Mais ce qui lui est surtout reproché, c'est d'avoir organisé les pauvres : le pauvre n'est plus le récepteur passif de la charité catholique, mais devient un individu pensant et agissant. La théologie de la libération a été jugée en 1984<sup>173</sup> incompatible avec la doctrine de la foi par la *Congrégation pour la doctrine de la foi*, dirigée par le cardinal Joseph Ratzinger.

En 2009, le jésuite Jorge Mario Bergoglio — le futur pape François, qui bien qu'ayant des réserves à l'égard de la théologie de la libération est sensible à la critique sociale et a adressé en 2018 ses vœux d'anniversaire à Gustavo Gutiérrez pour ses 90 ans — est encore cardinal et c'est Joseph Ratzinger qui est pape. Parler de la théologie de la libération et des communautés ecclésiales de base ne peut se faire qu'à mots couverts de la part d'une religieuse appartenant à une congrégation de droit romain. Pour autant, cette partie du récit de mon interlocutrice qui montre son

---

<sup>173</sup> Instruction *Liertatis Nuntius* [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_fr.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_fr.html)

engagement dans les *CEB* aux côtés des plus pauvres du Nordeste brésilien ne fera pas partie de la fiche finale, car elle demanderait des précisions, une mise en contexte qui n'est pas l'objet de l'inventaire.

Au-delà de ces cas particuliers, ce dont ne parlent pas les enquêteurs dans leurs fiches est le plus souvent le résultat d'arbitrages relativement à la nécessité de produire un texte court et synthétique. Cette activité étant menée avec plus ou moins de bonheur selon les enquêteurs et les fiches.

### **Conclusion du chapitre**

L'Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux du Québec s'inscrit dans un environnement social et politique qui revendique un ancrage dans la tradition catholique romaine, et ce malgré une période de laïcisation dans le sillage de la *Révolution Tranquille*. Les récentes controverses concernant la présence de crucifix dans des institutions publiques québécoises — Assemblée nationale, Hôpital du Saint Sacrement à Québec — témoignent des tensions autour du fait religieux dans une société qui se définit comme laïque. Au tournant du millénaire, une demande sociale de conservation du patrimoine religieux conduit le gouvernement québécois à s'engager dans des inventaires du patrimoine matériel et immatériel qui ont pour objectif la connaissance en vue d'évaluer les enjeux de conservation et de transmission de ces patrimoines, étant entendu que la religion « historique » du Québec est le catholicisme : c'est la tradition religieuse de la période française, celle de la résistance à la domination britannique qui lui a succédé, et ce, dans un pays qui a fondé et qui fonde encore une grande partie de son développement économique sur l'immigration — il suffit pour s'en convaincre de suivre les « tournées de recrutement » menées par Immigration Québec dans le monde francophone — et par voie de conséquence sur des populations qui n'ont pas de mémoire de l'histoire du Québec.

Si les questions se posent différemment de part et d'autre de l'océan Atlantique, l'actualité récente montre combien cette revendication s'inscrit *contre* : contre le protestantisme au XIXe siècle, contre le judaïsme hier, contre l'islam aujourd'hui. Les acteurs de l'IPIR sont pour la plupart partie prenante de ce trouble. L'une des préoccupations majeures y est le respect des proportions de pratiques religieuses dans le contenu de l'inventaire, le « 80-20 » des statistiques québécoises, 80 % de la population se revendiquent de « culture » catholique tandis que 20 % d'une autre tradition religieuse. Cette proportion est scrupuleusement respectée comme le montre le rapport final de l'IPIR. Intervenant par ailleurs dans le contexte de la Commission de Vérité et Réconciliation du Canada, et sans que cela soit une prescription du Ministère de la Culture, l'inventaire offre — comme une forme de reconnaissance tardive implicite ? — une légère surreprésentation des traditions spirituelles des communautés autochtones tout en signalant une absence de plusieurs d'entre elles pour des raisons techniques, notamment la complexité à organiser un terrain due à l'éloignement. Ainsi, la politique d'inventaire, sans que ce soit dans ses objectifs énoncés, conduit à renforcer la reconnaissance de traditions religieuses installées depuis longtemps sur le territoire indépendamment de leur niveau de pratique dans la société. Si l'on considère des religions où la relation au principe divin est plus individuelle et fait l'objet de multiples écoles d'interprétation des textes comme le judaïsme ou l'islam, l'inventaire aplatit en un répertoire restreint la perception que des non-juifs ou non-musulmans peuvent avoir des pratiques décrites : femmes voilées musulmanes, pratiques orthodoxes juives (21 fiches contre 3 fiches pour des pratiques plus « libérales »). Mon expérience de terrain montre qu'il ne s'agit pas d'un choix délibéré. La raison de cet état de fait est à chercher plutôt dans l'organisation de l'inventaire lui-même : identification de communautés, prise de contact, acceptation ou refus de participer à l'inventaire, participation, validation, restitution. La relative dilution des « communautés » juives et musulmanes dans la société ainsi



que l'absence d'organisme centralisateur rend l'identification de celles-ci plus complexe et la prise de contact plus problématique. Par ailleurs, même identifiées et un contact pris, il n'est pas sur qu'elles ont/auraient accepté de participer à l'inventaire, qu'elles ont/auraient trouvé les individus pour témoigner... Une fiche d'inventaire est autant le résultat d'un processus de perte que d'inclusion.

L'approche par récit, si elle met en avant la personne porteuse de tradition, savoir-faire ou connaissance, ne permet pas de mettre en évidence les pratiques vivantes relativement aux pratiques disparues. Dans son état actuel, le site, qui n'a pas subi de mise à jour récente puisqu'il n'est pas prévu d'actualiser son contenu malgré la recommandation formulée dans le rapport final de l'IPIR, constitue un corpus qui relève plus de l'archive orale que de l'actualité de pratiques vivantes, y compris de la part des informateurs. Devait-on pour autant ne pas inclure ces récits dans l'inventaire ? Cette question a accompagné les terrains des enquêteurs : la condition d'inclusion était pour l'informateur, d'avoir participé à la pratique même si celle-ci a disparu. L'attachement du patrimoine immatériel à ses éléments matériels est par ailleurs revendiqué par les initiateurs de l'inventaire.

Pour Sylvie Grenet (Grenet 2009), paradoxalement alors que l'objectif de l'inventaire est de faire connaître les pratiques spécifiques des communautés, l'inventaire produit un effet d'homogénéisation des pratiques et des communautés. :

Pour connaître, l'État a besoin d'inventorier, et pour renforcer encore une approche cohérente, fait appel au patrimoine immatériel, car s'il n'existe pas toujours de traces matérielles des pratiques, il reste toujours des récits, des mémoires et des gestes, quel que soit le degré de profondeur historique des communautés. Confronté à une situation protéiforme, et dans son souci d'affirmer le principe de laïcité-dialogue, l'État québécois [sic] a donc ainsi l'ambition de traiter des diversités religieuses de manière homogène. Partant, ce parti pris renforce l'idée de communautés cohérentes, aux contours bien définis, agissant au sein d'un espace public laïc, sous l'égide de l'État, et donne une vision unifiée de groupes qui ne le sont sans doute pas tant.

Pour Louise Saint-Pierre, au contraire, les communautés sont très différentes de l'une à l'autre et c'est l'une des forces de l'inventaire que de mettre ces spécificités au grand jour : « On a souvent l'impression que les communautés religieuses, c'est assez uniforme. Bien sûr il y a des choses qui sont relativement pareilles, c'est-à-dire qu'il y a des choses qu'on respecte parce qu'il y a le dogme qui entourait tout ça, excepté que chaque communauté est différente parce que chaque communauté avait une œuvre qui était différente, il y avait des règles aussi qui étaient différentes. Donc c'est pas uniforme et toutes les communautés ont une culture bien particulière<sup>174</sup> ».

Pour ma part, suivant en cela les réflexions du philosophe François Jullien<sup>175</sup> il me semble que l'IPIR en offrant au visiteur une telle multitude de particularités permet à celui-ci de construire le *commun* des ressources religieuses de la culture québécoise.

Si le site de l'IPIR donne une définition positive du patrimoine immatériel religieux, le terrain révèle plutôt une posture spéculative, aux contours moins nets. En 2009, la définition du PCI est encore en cours de discussion dans le monde académique (Bortolotto [éd.] 2011, Smith et Akagawa [eds.] 2009, Garcia 2006). La mise en œuvre de la Convention UNESCO de 2003 est encore balbutiante : les retours d'expériences sont peu nombreux. Impliquées dans l'inventaire, les communautés religieuses n'étaient pas nécessairement à l'initiative de celui-ci. Il leur a fallu, sous l'impulsion du projet, s'interroger sur ce qu'elles considéraient comme pratiques à patrimonialiser, lesquelles participaient de leur identité collective, quand bien même cette question ne se posait pas à leurs

---

<sup>174</sup> Programme vidéo « Portes ouvertes au Musée de la Civilisation », coproduction Canal Savoir-Télé Québec-Musée de la Civilisation, 2010, accessible en ligne [http://www.canalsavoir.tv/videos\\_sur\\_demande/portes\\_ouvertes\\_musee\\_civilisation/objets\\_religieux](http://www.canalsavoir.tv/videos_sur_demande/portes_ouvertes_musee_civilisation/objets_religieux)

<sup>175</sup> Jullien François, 2016, *Il n'y a pas d'identité culturelle : mais nous défendons les ressources d'une culture*, Paris, L'Herne (coll. « Collection Cave canem »), 93 p.]

yeux. Enfin pour les enquêteurs, au-delà de la question de la définition qui n'a pas été l'objet de controverses internes — tout au plus de débats à l'heure du déjeuner —, la préoccupation de faire un inventaire laïque de pratiques religieuses s'est révélée plus quotidienne.

Du point de vue des outils, l'IPIR est un dispositif sociotechnique qui impose des procédures dont le respect assure la diffusion sur le site web. Le recours à une base de données dynamique interfacée avec le site web renforce le formalisme académique avec lequel les enquêteurs et les enquêtés doivent composer : le systématisme des questions concernant le ou la porteuse de tradition, les stratégies de nommage des fichiers résultant des entretiens, l'uniformité des logiciels utilisés... Et pour assurer l'homogénéité des pratiques des collecteurs-cueilleurs, ceux-ci bénéficient de formations spécifiques et d'un ensemble de documents formant le « guide de l'IPIR » auxquels ils peuvent se référer tout au long de leur travail. Pour autant, la production de l'inventaire révèle des pratiques plus souples qu'elle ne le laissait penser. Les règles sont évolutives et s'adaptent au fil du temps aux contraintes mises au jour sur le terrain. Les documents de référence sont alors actualisés, les enquêteurs avertis par courriel des changements opérés. C'est changements ont concerné pour l'essentiel pendant mon séjour des modifications de convention de nommage de fichiers, de format de compression ou de typographie de titrage des vidéos pour améliorer le flux des données vers le site web.

Le web est en premier lieu investi de la mission de connaissance. Bien qu'ayant conscience que l'existence d'un site web ne se suffit pas à elle-même, que dans la multitude de ressources documentaires que l'on peut trouver sur le réseau des réseaux la place de l'IPIR est somme toute modeste, les acteurs de l'inventaire — les enquêteurs comme les témoins — ont conscience de participer à un projet innovant, qui met à la disposition du grand public une base de savoir jamais produite sous cette forme extensive à la dimension de la Province et sur une thématique aussi délicate que le patrimoine religieux. Les membres du Comité scientifique sont attentifs aux retombées réelles ou supposées d'un tel projet et l'analyse des statistiques de fréquentation fournies par Google Analytics est mise en

avant. La fréquentation importante du site est comparée à celle, moindre, d'autres inventaires ailleurs dans le monde comme si la légitimation de l'inventaire devait être fournie non par les pairs, ou par le bailleur — le ministère de la Culture — mais par une firme étatsunienne extérieure pour laquelle tout est marché.

L'IPIR est en 2007, année de préfiguration, un objet très en avance dans le domaine des inventaires en ligne, par son extensivité, la construction itérative de sa méthode et par sa conception nativement numérique. Revendiquant à la fois la richesse de ses contenus multimédias et de ses descriptions ethnographiques, l'accessibilité du site web et son module de recherche, le site web de l'IPIR peut être envisagé comme le produit d'une acculturation des méthodes ethnographiques appliquées au patrimoine immatériel et des TIC. Nous allons examiner à présent comment la triple injonction faite à l'inventaire de diffuser, documenter et sauvegarder le patrimoine culturel immatériel est appréhendée par les acteurs du PCI dans un contexte élargi.

## Chapitre 3

### Diffuser, documenter, sauvegarder, les enjeux des inventaires en ligne

#### Exposer le patrimoine immatériel

Outre les nombreuses communications académiques ou dans les médias pendant le processus d'inventaire, l'IPIR en collaboration avec plusieurs partenaires<sup>176</sup> a élaboré une exposition destinée au grand public. Prévues très tôt dans le processus de médiatisation de l'inventaire en cours, celle-ci s'est tenue entre septembre et novembre 2010, à l'église Notre-Dame



*Figure 48: Exposition Bénis de Dieu (2010), dispositif audio. Photo Marie Rénier.*

---

<sup>176</sup> La Fabrique de la paroisse Notre-Dame-de-Saint-Roch et la Fondation Saint-Roch, l'exposition a été co-financée par une subvention dans le cadre de l'Entente de développement culturel entre la Ville de Québec et le ministère de la Culture, des Communications et de la Condition féminine.

de Jacques Cartier de Québec, dans le quartier Saint-Roch en pleine mutation. Y étaient présentées des vidéos, montages *ad hoc* issus de prises de vues réalisées pendant l'inventaire, des panophotographies et des montages audio multicanaux.



Figure 49: Exposition Bénis de Dieu (2010), photopannoramiques. Photo Marie Rénier.

L'objectif de cette exposition était de sensibiliser la population au patri-



moine immatériel religieux et porter les interrogations sur l'engagement spirituel des personnes vivant en communauté et sur le devenir des pratiques religieuses. Dans la vidéo qui retrace la soirée d'inauguration<sup>177</sup>, l'accent est mis sur l'héritage que le Québec reçoit des communautés religieuses en particulier féminines « une richesse portée par notre peuple québécois depuis des siècles [...] nous faisons devoir de mémoire envers nos bonnes sœurs » (Mgr Lacroix). Un héritage encore vivant d'après l'abbé Jean Picher, curé des paroisses Saint-Roch et Saint-Sauveur, « qui porte les valeurs sociales du Québec lesquelles s'inscrivent dans la foi chrétienne ».

Le lieu choisi est représentatif de la situation du patrimoine religieux au Québec : cette église paroissiale est en voie de désaffectation. Des cultes catholiques romains et chrétiens orthodoxes se partagent encore l'espace, pour peu de temps. Aujourd'hui (en 2018), cette église appartient à une coopérative de solidarité<sup>178</sup> qui, outre les activités sociales de la paroisse Saint-Roch — l'aide aux personnes démunies —, y gère des activités associatives et culturelles. Avec quelques années de recul, Marie Rénier, ethnologue en charge du projet de l'exposition au sein de l'IPIR, revient sur cette expérience :

[...] c'était intéressant. Proposer une exposition dans un lieu de culte en voie de désintégration. Et de plus, proposer aux membres de la communauté de se rassembler autour de ce lieu, autour des images de leur mémoire, c'était là tout l'intérêt ! Une expérience de rassemblement communautaire, pour un soir. Je crois que l'événement a dû inspirer, car avec le temps, l'église est vraiment devenue un lieu communautaire et d'usage pour des événements culturels. Donc si ça a eu des rebondissements,

---

<sup>177</sup> Où sont aussi montrés les dispositifs multimédias présentés. Accessible en ligne : [http://www.ipir.ulaval.ca/videoplayer.php?url=/media/nouvelles/videos/18\\_vernissageexpoMarie2.mov](http://www.ipir.ulaval.ca/videoplayer.php?url=/media/nouvelles/videos/18_vernissageexpoMarie2.mov) [consultée le 18 août 2018]

<sup>178</sup> La coopérative de solidarité est une forme d'entreprise de droit québécois qui réunit des personnes et/ou des collectifs dans le domaine de l'économise sociale. Les contours sont assez proches des sociétés coopératives d'intérêt collectif (SCIC) en droit français.



c'était positif! (c.p. avec Marie Rénier 21 avril 2017)

### **Un relatif désintérêt des muséologues, des initiatives de terrain**

Indépendamment des supports techniques des dispositifs, l'exposition du patrimoine culturel immatériel est toujours évoquée par les responsables de projets comme un moyen de sensibilisation et de diffusion du PCI, entendus comme outils de la sauvegarde. L'intégration de ce patrimoine dans la pratique muséale a provoqué nombre d'interrogations de la part des conservateurs (Naffah 2005, Calas 2008), la tradition française établissant une corrélation sinon une filiation entre ethnologie et patrimoine culturel immatériel (Lebovics 2005, Hottin 2011, Barbe 2013) depuis le décret n° 80-277 du 15 avril 1980. Le patrimoine ethnologique est alors défini comme « la totalité des modes spécifiques d'existence matérielle et immatérielle des groupes et communautés vivant en France ». Les ethnologues quant à eux ont expérimenté des formes d'expositions s'interrogeant sur l'objet PCI d'une part (Bornand et Leguy 2015) et sur le rôle du conservateur d'autre part (Barbe et Sevin 2017). Curieusement, la revue *La lettre de l'OCIM*<sup>179</sup>, organe de coopération muséale en France, ne consacre aucun numéro spécifique au patrimoine culturel immatériel et aux problématiques muséales de ce patrimoine. À l'échelle internationale, la revue *Museum International*, publication de l'ICOM<sup>180</sup>, a consacré un numéro spécial au PCI en 2004 (volume 56, numéro 1-2) et seulement deux articles explicitement consacrés à ce sujet (Turgeon et Divers 2010, Bakker et Müller 2010). De son côté, l'ICOM France a consacré un numéro thématique en 2005. La relation entre PCI et musées ne semble pas faire l'objet d'importantes réflexions en France dans le monde professionnel

---

<sup>179</sup> Office de Coopération et d'Informations Muséales, créé en 1985 et financé majoritairement par le ministère de l'Enseignement supérieur, de la Recherche et de l'innovation.

<sup>180</sup> L'International Council of Museums, créé en 1946, est une ONG qui établit des normes professionnelles et éthiques pour les activités des musées. Il fédère un réseau d'acteurs internationaux sur les problématiques muséales.

des musées. À l'inverse, l'*International Journal of Intangible Heritage*<sup>181</sup> consacre au moins un article par numéro aux questions muséologiques depuis sa création en 2006. Ce sont les praticiens du PCI qui semblent s'interroger plus sur les questions muséales : en examinant le profil des auteurs, on ne trouve que peu de professionnels de musées. Le musée est traditionnellement arrimé à l'objet et celui-ci seul ne peut rendre compte de sa dimension immatérielle. Cependant, des médiations hybrides mêlant objets et usages de ceux-ci permettent au musée d'exposer le patrimoine immatériel. Les ateliers de la Corderie Royale à Rochefort, où le visiteur s'initie aux savoir-faire des cordiers, à la manipulation des objets et au processus de fabrication d'un cordage proposent un tel dispositif, mais tout le PCI ne peut s'exposer de cette façon. À l'inverse, l'exposition *7 péchés. Quand le Musée parle au Diable !* du Musée de la Civilisation à Québec entre 2009 et 2011, avec une profusion d'objets scénographiés selon le péché – l'orgueil, l'avarice, la luxure, l'envie, la gourmandise, la colère, la paresse – articulait objets et patrimoine immatériel. Cette exposition était fondée sur un travail de conteurs qui permettait d'entrer dans l'univers du conte et des arts de la parole. Les conteurs et conteuses ont été priés de choisir dans les réserves du musée les objets — mobilier, textiles, objets religieux ou d'utilité courante, art populaire, jouets... — correspondant à l'univers du conte qu'ils allaient créer. Le dispositif technique de scénographie – lumière, son grâce à l'audioguide, projection vidéo – faisait interagir le conte, le sujet (le péché) et les objets. Dans le cas présent, les objets étaient des illustrations de l'univers choisi par le conteur et non des témoignages directs d'une pratique ou d'un savoir-faire. Cette mise en scène d'un double patrimoine immatériel (l'art du conte de tradition orale et des prescriptions bibliques qui ont innervé la culture québécoise) offrait une intéressante rencontre entre la culture

---

<sup>181</sup> Revue financée par le gouvernement de Corée et dédiée « à la promotion de la compréhension de tous les aspects du patrimoine immatériel à travers le monde, et à la communication des recherches et des exemples de bonnes pratiques professionnelles ». Accessible en ligne <http://ijih.org>

matérielle et la culture orale. La pratique canadienne et en particulier québécoise a intégré le patrimoine immatériel dans l'univers des muséologues depuis la Convention de l'UNESCO. L'IPAC, Institut du Patrimoine Culturel de l'Université Laval, le CELAT Centre de recherche Cultures — Arts — Sociétés de l'Université Laval ainsi que l'Institut du Patrimoine de l'Université du Québec à Montréal conduisent des recherches et publient abondamment sur ce sujet.

La question qui se pose alors est de savoir si le musée est le lieu essentiel pour l'exposition du PCI. Hors des institutions muséales, des initiatives associatives se sont intéressées à ces questions. Au cours de précédentes recherches au CERDO (Centre d'Études, de Recherche et de Documentation sur l'Oralité) en Poitou-Charentes, j'ai pu expérimenter la mise en exposition de l'histoire orale de l'association. Le CERDO est une entité de l'Union pour la Culture populaire en Poitou-Charentes et Vendée, installée à la Maison des Cultures de Pays à Parthenay (79), qui abrite aussi le musée municipal de la ville de Parthenay. Fondée dans les années 1970 et issue de l'éducation populaire, elle s'est donné pour mission dès sa création de faire l'inventaire des cultures orales et d'enseigner les civilisations rurales et la culture populaire. Par là elle exprime le projet d'une transmission de connaissances, ce qui entend — au moins du point de vue théorique — l'étude des produits du collectage. Nous devons situer cet objectif dans son contexte historique, déjà souligné par Gérard Althabe en 1992 :

L'ethnologie de la France est restée, autour de 1980, enracinée dans le rural. Elle se donnait pour tâche quasi exclusive de rendre compte des sociétés paysannes locales en voie de disparition, avec d'ailleurs une perspective de sauvegarde des témoignages de sociétés en train de mourir (collecte muséographique, enregistrement de récits biographiques, etc.). En 1980 encore, à l'occasion significative de l'Année du Patrimoine organisée par le gouvernement de l'époque, C. Lévi-Strauss lançait un cri d'alarme et demandait des crédits pour une ethnologie d'urgence ». (Althabe, Fabre et Lenclud [eds.] 1992, p. 247)

Enfin, le CERDO est explicitement historiquement inscrit dans la double filiation de l'ethnologie de la France d'une part, et de l'éducation populaire d'autre part.

En décembre 2008 le conseil scientifique et éditorial de l'UPCP-Métive décide d'organiser une exposition à partir des archives du CERDO et d'archives additionnelles, faisant l'articulation entre ce qui est constitutif du mouvement et ce qu'il est aujourd'hui. Cette exposition pilotée par deux ethnomusicologues et moi-même et se tiendra pendant le festival de musiques orales « de Bouche à Oreille » en juillet 2009. Reprenant l'injonction que Nietzsche avait emprunté à Pindare « deviens ce que tu es », l'exposition repose sur trois pôles où « moi » est le point nodal. La scénographie prévue installe l'exposition dans des véhicules automobiles, objets iconiques des années 1960-1970.

« Toi et Moi », thématique qui doit rendre compte des mutations sociales dans le domaine de la famille (le couple, la parentalité, l'enfant — le faire, ne pas le faire, l'éduquer —, la naissance) doit être présentée dans une voiture de mariés évidente (rubans, fleurs, casseroles, banderoles, etc.) à l'intérieur de laquelle jusqu'à 4 personnes peuvent s'installer, consulter des albums de photos, écouter des sons, regarder des images sur un petit écran.

La thématique « Le monde et Moi », qui retrace les grands événements survenus dans le monde pendant les quarante dernières années (les mouvements sociaux — mai 68, la guerre [Algérie/Vietnam], les marées noires, le nucléaire, les OGM, l'accélération des techniques : TGV, Concorde, magnéto K7 [innovation qui a permis de développement massif des collectages], le CD, l'essor des moyens de communication et des réseaux) — devra être installée dans une camionnette des années 1970, transformée en salon d'écoute et de visionnage. L'avantage y est la pénombre

facile à installer dans une camionnette, qui permet d'envisager une mini salle de cinéma pour projeter des diaporamas.

« Nous et Moi », dans un minibus comme les groupes de musiques, doit permettre de mettre en perspective les différentes façons de créer du collectif dans les quarante dernières années et d'interroger les pratiques d'aujourd'hui grâce à un dispositif d'enregistrement.

Les véhicules doivent être mobiles et déplacés pendant la durée du festival, leur absence étant signalée dans l'espace qu'ils occupaient auparavant. Un dispositif d'enregistrement audio permettant aux gens de laisser un « message pour demain » est envisagé.

Il s'avéra que les temps d'écoute et de sélection dans un corpus d'archives qui n'est pas totalement numérisé ni indexé ainsi que les coûts engendrés par le paiement des droits d'auteur et redevances à l'Institut National de l'Audiovisuel pour les médias additionnels auront raison de cette forme d'exposition. Un repli sera opéré : de multimédia et « non linéaire » et mobile, le projet deviendra un document audiovisuel classique et tout à fait linéaire, sous la forme d'un DVD — qui est resté inédit — divisé en quatre chapitres : collecter, faire groupes, transmettre, demain. Ces thématiques se présentant comme une synthèse de l'activité de l'UPCP-Métive depuis sa fondation. Ce DVD sera lu sur un grand écran de télévision mis en scène dans la zone d'accueil du CERDO qui est ouvert en continu et fréquenté pendant le festival.

Des initiatives intéressantes de mise en exposition du PCI par des institutions muséales témoignent de la créativité des personnes et groupes concernés par le sujet. Au Québec, nous pouvons citer le Musée de la Mémoire Vivante à Saint-Jean-Port-Joli, qui est un musée privé qui noue des partenariats institutionnels, mais dont l'origine est un groupe de per-

sonnes qui s'associent pour reconstituer le domaine seigneurial de Philippe Aubert de Gaspé<sup>182</sup> et reconstruire le manoir où cet homme qui fait partie de l'histoire québécoise a vécu et aurait rédigé son œuvre phare « Les anciens Canadiens », avec le but affiché d'utiliser le chantier pour la formation de jeunes et la création de lien social dans le village. Le projet comportait dès son origine, en 1987, un volet muséal. Le projet évolue et la construction débute en 2007. Le 25 juin 2008, le Musée de la mémoire vivante ouvre officiellement ses portes :

Il se consacre aux histoires de vie et témoignages sous toutes leurs formes. Il conserve, étudie et met en valeur la mémoire de ses publics dans le but d'enrichir leur compréhension du monde et afin de transmettre ces repères culturels aux générations futures. Cette institution est en soi une mémoire vivante en constante évolution. (Musée de la Mémoire vivante, présentation<sup>183</sup>)

Le musée abrite des objets provenant de particuliers qui souhaitent exposer leur collection, l'objectif étant faire parler les gens, susciter des témoignages. Le collectionneur raconte la biographie des objets. Les témoignages sont transmis par les guides du musée ou le collectionneur lui-même. Dans les salles d'exposition, la place réservée aux dispositifs multimédias est centrale.

---

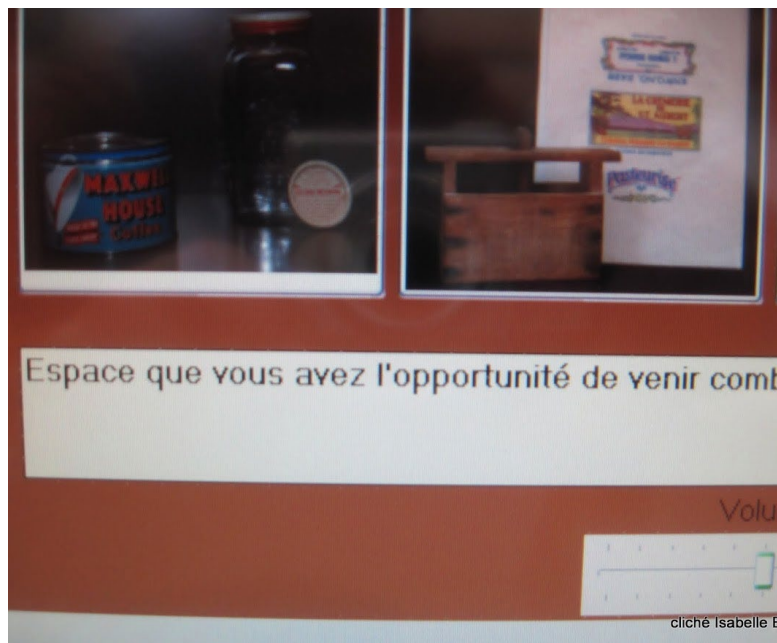
<sup>182</sup> Philippe-Joseph Aubert de Gaspé (1786-1871) est le dernier seigneur de Saint-Jean-Port-Joli. Il appartenait à une famille illustre du Québec par sa lignée paternelle : l'un de ses aïeux, Charles Aubert de La Chesnaye, négociant en fourrures, a été anobli par Louis XIV et son père s'est illustré pendant le siège de Québec de 1775. Son ouvrage *Les anciens Canadiens* connaît à sa sortie en 1863 un succès retentissant et décrit la vie dans sa Seigneurie à l'époque de la Conquête.

<sup>1837</sup> Accessible en ligne : <http://www.memoirevivante.org/SousOnglets/AfficheSousOnglet?SousOngletId=19>



*Figure 51: Dispositif multimédia au centre de l'exposition permanente (2010) — Coll. Personnelle*

Au-delà de la biographie des objets, somme toute assez classique, la particularité de ce musée est de partout solliciter la contribution des visiteurs.



*Figure 52: Détail d'un écran du dispositif interactif multimédia. Coll. Personnelle*

Le musée dispose en outre de deux studios d'enregistrement où les gens témoignent à la suite de la visite de l'exposition. Il s'agit alors de témoignages spontanés : « les objets sont déclencheurs de mémoire » ».



*Figure 53: Musée de la Mémoire vivante, studio d'auto-enregistrement (2010). Coll. Personnelle*

La personne peut témoigner seule ou accompagnée de quelqu'un qui sait faire fonctionner le système et qui « fait la conversation » au témoin pour aider la prise de parole. Le témoignage est accepté, quel que soit le sujet ou motif. L'interface de l'application sur l'ordinateur a été développée par Jean-Louis Chouinard, le directeur du musée, et se veut simple d'emploi. L'enregistrement génère automatiquement un numéro d'inventaire. Le son enregistré est stocké sur un serveur. Ainsi le collectage des témoignages a été envisagé dès l'origine comme archive à stocker et organiser en base de données relationnelle de façon à pouvoir être retrouvée et réutilisée. La base de données crée simultanément une « fiche d'informateur » ainsi qu'un « protocole d'enquête » établi avec une avocate spécialisée dans les documents juridiques des ententes de l'Université Laval.

Par ailleurs, la disponibilité des témoignages dans un lieu moins « institutionnel » qu'un musée d'état ou un centre d'archives vise à élargir les



publics : « Aller dans des archives comme l'Université Laval c'est pas facile, les gens n'oseront pas y aller », « les gens disent : “ je ne suis pas instruit ”. Ces gens n'oseront jamais aller à l'université pour écouter<sup>184</sup> ». Et il semble que cette stratégie de popularisation fonctionne : la salle de consultation à l'étage du bâtiment accueille régulièrement du public et les animateurs du lieu ont constaté que la plupart des personnes qui sont venues écouter une fois reviennent ultérieurement poursuivre leurs écoutes. Le Musée de la Mémoire vivante propose ainsi un dispositif hybride fait d'expositions d'objets et de sons qui sont aussi des supports de collectages de nouveaux témoignages pour enrichir le fonds documentaire.

Ces derniers exemples, qui sont loin d'être uniques, confirment la dynamique des acteurs du terrain associatif concernant la mise en exposition du PCI et le recours aux technologies numériques. Ces acteurs ont très vite considéré le web comme moyen de poursuivre leurs objectifs. Ma recherche de Master portait sur ces questions de mise à disposition de collectages numérisés (audio et vidéo) grâce à une base de donnée accessible par le web dans un centre associatif d'archives orales. Elle a montré comment les acteurs de ce centre articulaient mise à disposition/diffusion sur le web et outils numériques dans une dynamique de reconnaissance d'un patrimoine jusqu'alors « déqualifié », le patrimoine oral.

Au-delà du contexte de restitution d'une action qui s'est déroulée sur plusieurs années, ce qu'il est intéressant de noter avec l'exposition « Bénis de Dieu » c'est l'intention d'« immersion » dans le mode de vie des religieuses au travers de leur récit avec les moyens des technologies numériques les plus en pointe du moment. Cette ambition immersive et « ex-

---

<sup>184</sup> Entretien avec Jean-Louis et Judith Chouinard à Saint-Jean-Port-Joli, le 23 janvier 2010.

périentielle » est un enjeu muséographique de part et d'autre de l'Atlantique depuis les années 1980 et procède au renversement de la position du visiteur qui est dorénavant placé au centre des préoccupations des institutions. Ce mouvement est simultané à la tendance du marketing à placer le client au cœur de la relation commerciale. Sans en tirer de relation de causalité, la corrélation est troublante. Le numérique — en ligne comme hors ligne — est considéré comme le dispositif qui sera le plus adapté à cette mission, plus encore il est considéré comme le vecteur de diffusion sinon de transmission par excellence.

Le concept d'immatériel intervient après des années de généralisation des techniques numériques. Ce n'est pas un hasard. Il participe de la dématérialisation de la vie économique et culturelle et de la mise en réseau intégrée désormais à la pratique de toute une génération rompue au travail transversal qui décloisonne les institutions et enrichit les approches pluridisciplinaires. (Calas 2008, p.37)

Le projet à visée immersive de l'Université Lyon 2 « La reconstruction sonore du quartier du Grand Châtelet au XVIIIe siècle »<sup>185</sup> s'est accompagné d'une reconstruction en images 3D. Au visionnage, il se produit un décalage entre le son emplis de brouhaha de conversations et de bruits du travail et les rues vides de l'image créant une étrangeté, une distance : l'immersion de la réalité virtuelle nous éloigne du passé plutôt que nous rapprocher. Pour Treleani (Treleani 2017), l'injonction de l'immersion est un symptôme de la promesse d'« accessibilité immédiate à distance » d'un passé qu'il nous est pourtant impossible à revivre et signe la tendance à vouloir posséder le temps à l'ère des médias numériques. Ces reconstructions fictionnelles permettent de se représenter le passé — alors que le vivre est impossible, leur accessibilité proposant d'arrêter le temps et de le partager, d'administrer le passé.

---

<sup>185</sup> Projet accessible en ligne : <https://www.univ-lyon2.fr/universite/presse-medias/projet-bretez-une-experience-scientifique-et-originale-dans-les-rues-du-paris-du-xviiieme-siecle-625381.kjsp?RH=WWW300> [consulté le 15 septembre 2018]

Dans le cas précédemment évoqué de l'exposition *7 péchés. Quand le Musée parle au Diable!* le dispositif technique numérique était abondant : pilotage des lumières et des projections, diffusion dans les casques audio, synchronisation avec les déplacements du visiteur. À cela se sont ajoutés un site Internet dédié (qui n'est plus accessible en ligne) et l'édition DVD des séquences vidéo des conteurs. La Corderie Royale à Rochefort, s'est quant à elle dotée d'une application mobile de parcours de visite sous forme d'un jeu de piste « Complot à la Corderie... avec l'Épervier » développé par la société *FuretCompany* et qui s'appuie sur une série publiée de bandes dessinées : *L'épervier*. Le héros est un corsaire breton du XVIIIe siècle, au caractère aventureux et romantique. Cette application, qui représente une tendance du secteur, repose sur la ludification du patrimoine avec pour cible les familles via les enfants — les scénarios font appel à des personnages de bande dessinée. Le patrimoine, dans ce cas, est un loisir.

Ainsi donc, s'ils les théorisent assez peu en France dans des travaux académiques, les professionnels des musées s'inscrivent pleinement dans le tournant numérique qui s'est imposé aux institutions avec un repositionnement du visiteur dans l'espace muséal. De « gardiens du Temple », les musées ont évolué vers le statut de médiateurs.

### **Le web comme lieu d'exposition : quelques expériences**

La médiation numérique s'est invitée dans les musées français et canadiens dès les années 1980 avec les vidéodisques et les CD-Rom, et le web fait son entrée parmi les dispositifs de médiation, en 1994 avec le site *weblouvre*<sup>186</sup>. Sa consultation aujourd'hui permet de mesurer la distance

---

<sup>186</sup> Initiative d'un développeur étudiant à l'École Nationale Supérieure des Télécommunications en France, qui fut récompensée du trophée *Best of the web* de l'Université de Buffalo en 1994, dans la catégorie « Multiple Media ». Le Musée du Louvre s'opposa à l'auteur et retrouva la maîtrise de sa marque. Le site évolua et devint WebMuseum. Il peut être consulté via l'un des sites miroirs qui l'a diffusé : <http://www.ibiblio.org/wm/> [consulté le 28 août 2018]

conceptuelle de la médiation muséale entre les débuts du web et notre époque. La priorité y est donnée au texte et l'image est une illustration dont la taille est limitée par les débits du réseau. Certes la technologie — capacité des serveurs d'hébergement et connexion à 56Kbps sur le réseau téléphonique — n'autorise pas une diffusion à grande échelle du son et de la vidéo, et les reproductions d'images ont un « coût » en espace sur les serveurs au-delà de celui des droits de reproduction, mais cela marque aussi l'empreinte du texte comme source de savoir chez son concepteur. L'interactivité, mentionnée en argument du prix qu'il reçut en 1994, est limitée à une dizaine de liens par page.

En 1995 est publié le site « Traditions de Noël en France et au Canada », fruit d'un partenariat entre le Ministère de la Culture français et le Ministère du Patrimoine canadien. Il est intéressant de noter que le premier site web de coopération muséale internationale concerne un élément de patrimoine immatériel tel qu'il sera défini huit ans plus tard. Ce qui interpelle à la consultation de ce site, c'est son dispositif textuel : le contenu de cette « exposition imaginaire<sup>187</sup> » en ligne est presque uniquement textuel. Si l'on accepte que l'époque ne permet pas une diffusion d'images en grand format et encore moins de sons ou de vidéos, on peut aussi repérer un courant muséographique qui considère l'exposition comme un livre : « L'exposition serait comme un livre dans lequel la signification, au lieu de venir du texte linguistique, se trouverait essentiellement résulter de la taille du livre, de ses caractéristiques formelles et matérielles, de sa mise en page et de sa composition ; bref, essentiellement de ses caractéristiques médiatiques ». (Davallon 2003, p. 26). L'exposition serait en soi un hypertexte (Gonseth 2000, Chaumier 2011). Elle ne peut cependant l'être devenue sans l'objet technique lui-même. Il semble bien que ce soit le développement des outils hypertextuels qui permet de décrire l'exposition

---

<sup>187</sup> Page Introduction : <http://www.virtualmuseum.ca/sgc-cms/expositions-exhibitions/noel-christmas/expositions-exhibits/intro-fra.html> [consulté le 28 août 2018]

ainsi : c'est par la délinérisation, l'individualisation d'un dispositif collectif où chacun se fabrique son propre récit grâce aux nœuds (éléments d'informations, images, sons...) et aux liens entre ceux-ci<sup>188</sup> qu'exposition et hypertexte se rencontrent. Ce site a été intégré dans le Musée virtuel du Canada et une version adaptée aux technologies d'aujourd'hui y est disponible<sup>189</sup>. Le web est devenu un lieu d'exposition légitime du patrimoine culturel immatériel.

Le site Musée virtuel du Canada<sup>180</sup> (*MVC*) est une initiative du gouvernement fédéral canadien placée depuis 2014 sous l'autorité du Musée canadien de l'histoire, qui se présente comme un projet de collaboration muséale. Il s'agit d'un agrégateur de contenu organisé en trois zones principales : expositions virtuelles thématiques<sup>181</sup>, « histoires de chez nous » et le centre de ressources pour les enseignants. S'il n'existe pas de thématique « patrimoine immatériel » — rappelons que le Canada n'a pas ratifié la convention UNESCO de 2003, celui-ci traverse la plupart des thématiques. Selon l'organisme qui a contribué au Musée virtuel, l'exposition propose des interfaces variées et des données multimédia, intégrant audio et vidéo lesquelles peuvent être hébergées sur YouTube ou par le Musée. Le programme Musée Virtuel du Canada est aussi un dispositif financier qui contribue au développement d'expositions virtuelles. Ainsi, l'exposition « Manger ensemble ! » du Musée de la Civilisation de Québec trouve-t-elle son prolongement sur le web avec une exposition virtuelle éponyme<sup>182</sup> ayant bénéficié du soutien financier du *MVC*.

---

<sup>188</sup> La définition canonique de l'hypertexte par Ted Nelson précise : « I mean non-sequential writing - text that branches and allows choices to the reader, best read at an interactive screen. As popularly conceived, this is a series of text chunks connected by links which offer the reader different pathways ». (Nelson 1987)

<sup>189</sup> <http://www.virtualmuseum.ca/sgc-cms/expositions-exhibitions/noel-christmas/expositions-exhibits/fetrel-fra.html> [consulté le 29 août 2018]

<sup>180</sup> <http://www.museevirtuel.ca>

<sup>181</sup> Organisées en cinq thèmes : Arts et loisirs, Histoire et société, Nature, Sciences et technologies, Transport et industrie

<sup>182</sup> <https://mangerensemble.mcq.org/index-fra> [consulté le 29 août 2018]

L'IPIR est non seulement un inventaire, mais aussi un lieu d'exposition du PCI religieux en ligne. L'exemple français de l'*InOc* et du site *Sondaqui.com*<sup>183</sup> décrit par Castéret (2017) montre combien l'immatériel du patrimoine rencontre le numérique comme moyen de transmission et valorisation en particulier auprès des soutiens financiers via un organisme opérateur des conventions de partenariat entre État, Région, Département et l'Ethnopôle (Pôle national de recherches et de ressources en ethnologie). L'évolution du projet depuis les années 1998 montre comment l'injonction de numérisation a répondu à des politiques successives concernant le numérique comme champ du politique d'une part puis à la nécessité de procéder à des inventaires dans le cadre du processus de ratification de la Convention UNESCO de 2003 d'autre part. Le site *Sondaqui.com* se présente à la croisée de la valorisation scientifique et de la transmission. Il s'agit ici aussi, initialement, d'une base de données d'éléments du patrimoine oral, mais l'éditorialisation propose d'aborder les archives à partir du « patrimoine vivant » autour de la thématique de la fête déclinée sous tous ses aspects. Le projet deviendra ensuite « le site du patrimoine immatériel occitan en région Aquitaine » ajoutant les arts et l'artisanat comme points d'entrée, ainsi qu'un catalogue des ressources documentaires. *Sondaqui.com* est un site bilingue qui offre une entrée par un texte descriptif qui peut selon les fiches être illustré d'images fixes, de sons et de vidéos.

---

<sup>183</sup> <http://www.sondaqui.com> [consulté le 29 août 2018]



Figure 54: Copie d'écran de la page « Fêtes de Laruns » du site Sondaqui.com <http://www.sondaqui.com/Fetes-patronales/laruns>

Comme le relève Jean-Jacques Castéret, l'une des plus importantes difficultés éditoriales concernant la mise en valeur du patrimoine immatériel dans un site web est l'imbrication des patrimoines formant système pour une communauté donnée : les fêtes patronales sont religieuses, mais donnent lieu à des manifestations festives plus ou moins rituelles et profanes, sont à l'origine de savoir-faire particuliers, de chants, etc. Ces ensembles font anthropologiquement sens, mais comment le faire éprouver à l'internaute ? Tributaire d'une architecture de type « web 1.0<sup>184</sup> », le site a été structuré en une arborescence où le parcours

<sup>184</sup> Dénomination qui apparaît grâce au succès de l'article de l'éditeur Tim O'Reilly en 2005 (<https://www.oreilly.com/pub/a/web2/archive/what-is-web-20.html>) qui décrit l'avènement d'un « web 2.0 ». Le web 1.0 est caractérisé par la publication de pages publiées par les seuls propriétaires du site web, où l'internaute est relativement passif puisque limité à la consultation des contenus, sans autre interaction que le clic sur les liens hypertextes. C'est le mode de fonctionnement normal du web jusque dans les années 2000 où la possibilité a été donnée aux internautes de produire des contenus (par exemple avec les blogs et les wikis), puis plus récemment est apparu le « web 3.0 » ou web sémantique que Tim Berners Lee décrit comme « une toile de données qui peuvent être traitées directement et indirectement par des machines pour aider leurs utilisateurs à créer de nouvelles connaissances » qui permet aux utilisateurs de trouver, partager et combiner l'information plus facilement.

du visiteur est prescrit par les chercheurs, du général au particulier, laissant en définitive peu de place à l'initiative pour l'internaute. Une évolution vers le web sémantique a consisté en l'articulation entre la base de données et le site web se fait avec le champ « domaine » de la fiche d'inventaire comme point d'ancrage, offrant à l'internaute une plus grande sérendipité. Pour autant, la place du visiteur est encore celle d'un consommateur puisqu'il ne peut ni échanger avec d'autres visiteurs à l'intérieur du site ni apporter sa contribution. Ce site reflète une logique de l'offre où la participation éventuelle se passe hors du dispositif. Cette première expérience servira de point de départ au projet *PciLab*, le site de l'inventaire français du PCI mis en ligne en 2017 que nous examinerons en détail dans le chapitre suivant.

Hors des logiques institutionnelles et d'inventaire se situent des expériences d'exposition en ligne du patrimoine immatériel initiées par des individus ou des collectifs. Le *Grandmas project*<sup>185</sup> en est un exemple dont la thématique rejoint celle de l'exposition « Manger ensemble ! » tout comme l'inscription sur la liste représentative du PCI du « repas gastronomique des français » en 2010.

---

<sup>185</sup> <http://grandmasproject.org/fr/> [consulté le 1er septembre 2018]



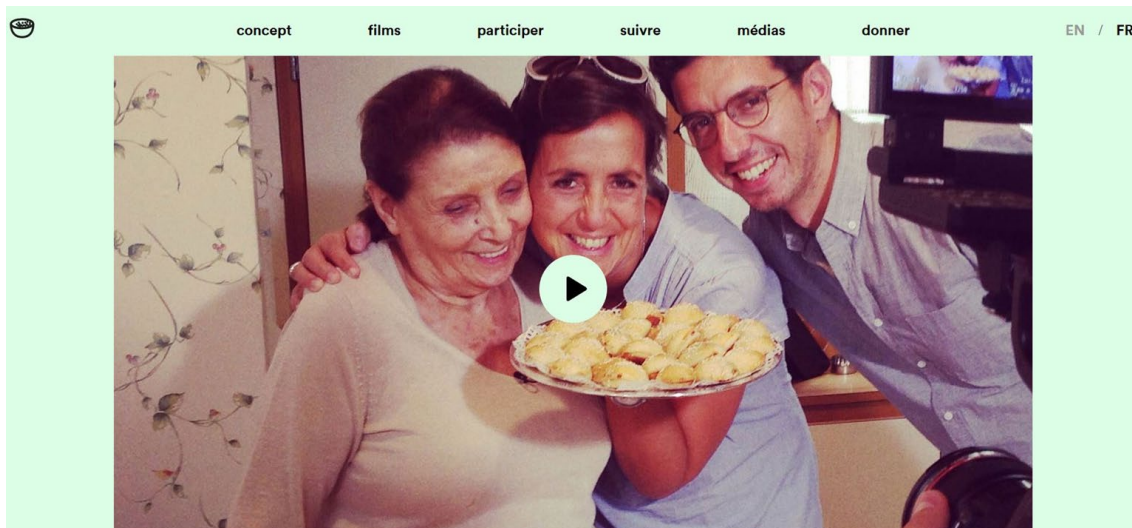


Figure 55: Copie d'écran page d'accueil du site *Grandmas project*.

L'initiateur du *Grandmas project*, Jonas Pariente, présente le projet comme une web-série collaborative qui s'appuie sur des recettes de grand-mères filmées par leurs petits enfants. Ce site a reçu le patronage de l'UNESCO en 2016, il est d'ailleurs le seul patronage de l'organisation concernant un site web, les autres récipiendaires étant des expositions, des colloques et un film. Alors qu'il ne revendique pas explicitement d'exposer le patrimoine immatériel, ce site se trouve au cœur de la définition du PCI par l'actualisation des recettes souvent issues de diasporas, par l'ancrage dans la tradition, par le sentiment d'identité qu'elles procurent, même si la communauté montrée y est réduite à deux personnes : le réalisateur ou la réalisatrice et sa grand-mère. Dans sa vidéo de présentation, Jonas Pariente exprime le besoin d'identité qui a provoqué le démarrage du projet. Le *Grandmas project*, dont le sous-titre est « sharing the world's most delicious heritage » marque la visée patrimoniale de son auteur et s'appuie sur toutes les ressources des réseaux sociaux : il est adossé à une page *Facebook*, un compte *Instagram*, un compte *Twitter*, une chaîne *Youtube* et a fait l'objet d'une campagne de financement participatif sur la plateforme *Kickstarter*. Il est qualifié par son initiateur de « projet du 21<sup>e</sup> siècle — contributif, interactif et transmédia — qui célèbre un des actes les plus universels et les plus ancestraux qui soient : la

transmission de recettes de cuisine familiales d'une génération à une autre »<sup>186</sup>. Sa médiatisation sur les supports traditionnels que sont la presse écrite et la télévision a suscité la création de vidéos sur les plateformes de partage (*Vimeo*, *Youtube*) qui ne font pas à proprement parler partie du projet, mais qui s'y réfèrent explicitement dans leur titre. La règle de participation est simple : filmer sa grand-mère en train de cuisiner une recette. La vidéo doit durer huit minutes. Ce que montrent les vidéos du site, au-delà de la recette cuisinée, ce sont les échanges inter-générationnels et la transmission d'une histoire culturelle souvent en migration. Bien qu'il se situe dans la sphère du documentaire, sans référence à l'anthropologie visuelle ni à une ambition de conservation — dans le sens des institutions patrimoniales, le *Grandmas project* peut être considéré comme une forme de mise en exposition du PCI sur le web.

### **Politiques du patrimoine et place du visiteur**

La mise en exposition aujourd'hui s'appuie sur de nouveaux outils ainsi que sur une nouvelle place du « visiteur » et les technologies numériques interpellent les autorités de la culture :

En faisant émerger de nouveaux espaces, de fait massivement investis par l'ensemble de la population (et très souvent autour de contenus culturels), l'ère numérique oblige à réinterroger ces missions historiques : les politiques culturelles doivent-elles continuer à donner la priorité à la fréquentation des établissements ? Un visiteur en ligne vaut-il moins qu'un visiteur in situ ? Comment intervenir dans ces espaces numériques, dont l'accès a la singularité d'être médiatisé par des technologies pointues et coûteuses, aux mains d'entreprises internationales dont les objectifs ne coïncident pas forcément avec ceux des États ? (Miles, 2016<sup>187</sup>)

Avec l'avènement de la société de communication de masse, les discours politiques sont une forme d'action. C'est en ce sens que les documents

---

<sup>186</sup> Dossier de presse, p.4

<sup>187</sup> Miles Christopher, 2016, « Avant-propos », *Culture et recherche*, 2016, Hiver 2016-2017, n°134, p. 3.

provenant des gouvernements de France et du Québec qui suivent sont étudiés, reflétant non seulement des réflexions, mais surtout des « actes-parole ». Il s'agit de repérer la place du numérique, la forme qu'elle prend dans les discours gouvernementaux.

Le gouvernement du Québec s'interroge en ce qui concerne les usages, les missions régaliennes en matière de culture et la concurrence des États-Unis et de la France. En 2014, le Ministère de la Culture et des Communications du Québec publie *Pour Occuper l'espace numérique*<sup>188</sup>. *Stratégie culturelle numérique du Québec* qui s'appuie sur des enquêtes-bilans conduites les années précédentes dont le constat est critique concernant le patrimoine muséal et documentaire : seuls 6 % des ressources patrimoniales sont alors numérisées. Une politique est constituée en trois orientations chacune déclinée en trois axes d'intervention avec un objectif de numérisation des ressources existantes « Procéder à la saisie numérique des collections, archives et autres contenus culturels québécois, notamment patrimoniaux<sup>189</sup> » et « [favoriser] une expérience utilisateur adaptée et augmentée. Favoriser le développement d'outils de médiation et de personnalisation des contenus selon les clientèles, afin d'enrichir l'expérience culturelle et d'inciter la participation du citoyen à l'enrichissement des contenus » (id.). La collaboration émerge comme qualité : technologique, mais aussi sociale puisque les institutions devront dialoguer afin de mettre sur pied l'interopérabilité technique d'une part et les citoyens seront incités à enrichir les contenus numériques proposés.

Le plan 2018-2023 dans sa mesure vingt-trois<sup>190</sup> se donne pour objectif de « Bonifier le Fonds du patrimoine culturel québécois pour améliorer le

---

<sup>188</sup> Québec (Province) et Ministère de la Culture et des Communications, 2014, *Pour occuper l'espace numérique : stratégie culturelle numérique du Québec.*, s.l.

<sup>189</sup> Québec (Province) et Ministère de la Culture et des Communications, 2014, *Pour occuper l'espace numérique : stratégie culturelle numérique du Québec.*, s.l., p.13

<sup>190</sup> Québec (Province) et Ministère de la Culture et des Communications, 2018, *Partout la culture. Politique culturelle du Québec. Plan d'action gouvernemental 2018-2023*, s.l., p. 12

soutien à la connaissance, à la protection, à la mise en valeur et à la transmission de ce patrimoine » dotant cet axe de trente-cinq millions de dollars canadiens qui devront concourir à la réhabilitation de bâtiments, au renouvellement des expositions permanentes des musées... et à des inventaires dont il n'est pas précisé s'ils seront en ligne ou non. Le patrimoine immatériel bénéficie de trois lignes visant à soutenir les actions de désignation. La mesure vingt-quatre « Soutenir les communautés qui se mobilisent en faveur de la protection, de la transmission et de la mise en valeur du patrimoine culturel à caractère religieux » dotée de vingt-cinq millions de dollars. Il serait intéressant de connaître les projets effectivement financés par cette ligne budgétaire. Dans son mémoire<sup>191</sup>, le Conseil du Patrimoine religieux du Québec<sup>192</sup> ne cite pas une fois le patrimoine immatériel, ni dans le récapitulatif des actions conduites par le passé ni dans un projet futur.

La participation des citoyens est encouragée et en divers endroits du texte, des mesures de soutien à des actions participatives sont abordées. Le numérique est envisagé en termes d' « économie numérique » avec un train de mesures de quinze millions de dollars, visant à améliorer « la présence des contenus culturels québécois dans l'espace numérique », organiser des réseaux de mutualisation des connaissances et accroître les compétences numériques des jeunes<sup>193</sup>. Un appel à projets spécifique concernant le patrimoine immatériel s'achève en octobre 2018. Dans les conditions particulières d'admissibilité, le Ministère de la Culture et des

---

<sup>191</sup> L'élaboration des politiques publiques au Québec fait appel à une consultation à laquelle toute personne ou collectivité concernée peut répondre en déposant un mémoire. Ils sont accessibles en ligne : <https://partoutlaculture.gouv.qc.ca/telechargements/> [consulté le 18 août 2018].

<sup>192</sup> Conseil du Patrimoine Religieux du Québec, 2016, *Rassembleur pour un patrimoine d'avenir. Mémoire déposé par le Conseil du patrimoine religieux du Québec dans le cadre des consultations publiques portant sur le renouvellement de la politique culturelle du Québec*, s.l.

<sup>193</sup> Dotations complétées par l'intégration du numérique dans les dispositifs fiscaux de soutien aux industries culturelles pour un montant de 80 M\$

Communications prévoit que les données devront autant que faire se peut être intégrées au Répertoire du patrimoine culturel du Québec — en ligne —, que les données diffusées sur le web, et en particulier les œuvres produites dans le contexte du projet qui seront diffusées en ligne, sous licence Creative Commons — Attribution 4.0. Les *communs* ont fait leur entrée dans le domaine des politiques du patrimoine.

De son côté, le Ministère de la Culture français a conduit des études qui ont conduit à de multiples rapports<sup>194</sup> depuis la Loi n° 2002-5 du 4 janvier 2002 qui créait les *Musées de France* et intervenait sur la l'acquisition, la circulation et la propriété du patrimoine<sup>195</sup>. Dans le document *Culture & Médias 2020*<sup>196</sup>, le Ministère dresse le constat d'une désaffection du public pour une « culture cultivée » légitimée par l'institution ainsi qu'une multiplication des écrans utilisés par les « nouvelles générations », comme si la prolifération des écrans n'atteignait pas les générations moins « nouvelles ». Et c'est effectivement entre demande de reconnaissance et institutionnalisation que le patrimoine immatériel français, souvent porté par les mouvements d'éducation populaire s'est très tôt inscrit : « Les musiciens, conteurs, qui militent pour cette cause, portent un désir de reconnaissance à l'interface entre “intériorisation” et “extériorisation” de la mémoire ». (Darroux 2017)

« Cette grande transformation culturelle, dont l'enjeu est la transmission, constitue l'un des défis principaux de la politique du ministère alors

---

<sup>194</sup> En 2011, *Le livre blanc des Musées de France, Les musées nationaux après une décennie de transformation, Culture & Media 2030*. En 2012, *Culture & médias 2020, Stratégie de politique culturelle*. Autant de rapports établis avec les contributions quasiment exclusives des professionnels du secteur.

<sup>195</sup> La plupart des articles ont été abrogés en 2018 et sont depuis intégrés dans le Code du patrimoine.

<sup>196</sup> Accessible en ligne <http://www.enssib.fr/bibliotheque-numerique/documents/56874-culture-medias-2020-un-ministere-nouvelle-genertion-synthese.pdf> [consulté le 16 août 2018]

même que ses modes d'intervention dans ce domaine sont limités » (Culture&Médias 2020, p.1). Le patrimoine immatériel apparaît pleinement dans cette stratégie que ce soit dans le domaine de la formation des professionnels<sup>197</sup>, ou comme horizon de développement de la politique culturelle internationale (p. 41). La France ayant ratifié la Convention UNESCO de 2003 et l'ayant inscrite dans la Loi en 2006, la prise en compte du PCI fait depuis partie de ses obligations<sup>198</sup>.

Tout comme au Québec, il s'agit de fonder une politique culturelle numérique par le soutien aux industries culturelles et des actions de numérisation du patrimoine. Un chapitre est consacré à « l'invention d'une politique des publics à l'âge du renouvellement », qui reconnaît les nouvelles pratiques culturelles numériques, mais les considère pour l'essentiel sous l'angle de l'audiovisuel et de la multiplication des écrans, constate que la plupart des facteurs d'accès à la culture échappent au Ministère, mais qu'il y a lieu de mettre en place une politique des publics avec une stratégie spécifique identifiant des cibles et objet d'une évaluation : « Il convient ainsi de placer les pratiques et usages numériques au cœur d'une politique des publics et des amateurs, notamment par l'accompagnement des pratiques numériques culturelles et créatives ».

Dans son rapport publié en 2017, la *Mission musées du XXIe siècle*, confirme le désengagement financier de l'État et il est d'autre part appelé à substituer une « politique des publics » à une « politique de l'offre » pour favoriser la démocratisation de l'accès aux musées. La méthode de travail

---

<sup>197</sup> « L'adaptation des formations aux enjeux patrimoniaux est sans doute indispensable pour tenir compte de l'extension des patrimoines. Celle-ci suppose le développement de spécialisations des métiers de conservation, mais aussi des effectifs dans les domaines des archives, des musées, des patrimoines immatériels » (p.39)

<sup>198</sup> Le patrimoine immatériel a été inscrit dans la loi en 2006 avec la ratification de la Convention UNESCO, puis dans la loi « Liberté de création, architecture et patrimoine » du 7 juillet 2016.

a changé : une consultation en ligne a eu lieu qui fait émerger les nouvelles attentes du public :

Il en ressort que nos compatriotes imaginent les musées de France encore plus accessibles, avec des horaires et une politique tarifaire repensés, hospitaliers et conviviaux, diversifiant davantage leurs publics, développant le « hors les murs » pour aller à la rencontre des plus éloignés, renouvelant et démultipliant leur offre, proposant des visites participatives et des projets en co-création, développant la médiation numérique in situ et sur les réseaux sociaux, pratiquant l'open data et la reproduction des œuvres en 3D, ouvrant leurs portes aux bénévoles et permettant une représentation des publics dans leur gouvernance<sup>199</sup>.

D'après ce rapport, la demande des usagers est participative et la part du numérique y est importante. La collection d'exemples d'actions menées par des établissements français comme étrangers, illustrent les intentions de la mission, mais surtout montrent que les musées se sont emparés activement de ces problématiques — notamment le chapitre « le musée protéiforme » qui présente huit pages (p. 33-40) d'expériences dites de référence qui concernent la participation, la co-construction et la médiation numérique. Les exemples choisis révèlent aussi la multiplicité des expériences et leur caractère hybride : collecte d'objets et de témoignages relatifs au football auprès des supporters du RC Lens par le Louvre-Lens à l'occasion de l'Euro 2016 de football, soirée de danse *Shimmy*<sup>200</sup> pour l'inauguration de la réouverture du musée Unterlinden à Colmar avec l'exposition Otto Dix, entre autres exemples de musées de Beaux-arts, accueillant des activités qui pourraient être rattachées à l'ethnologie. Le numérique en ligne et hors ligne et les réseaux sociaux ont massivement fait leur apparition dans ces musées. Le Patrimoine Culturel Immatériel est cité en exemple de construction participative avec

---

<sup>199</sup> Eidelman Jacqueline (dir.), 2017, *Rapport de la Mission Musées du XXIe siècle*, Paris, Ministère de la Culture et des Communications, Vol 1, p. 18

<sup>200</sup> Danse proche du Charleston populaire ans les années 1920, aimée et pratiquée par le peintre Otto Dix et son épouse.

l'inventaire dans le Parc Naturel Régional des Ballons des Vosges que Barbe, Chauhiac et Tornatore (2015) analysent de façon critique.

De son côté, Noël Barbe (2017) revient sur l'expérience similaire conduite par le Parc naturel régional des Vosges du Nord. Il a été demandé aux habitants de donner leur définition du patrimoine immatériel et de proposer un objet qui serait exposé ultérieurement dans une exposition itinérante. Barbe relève la faible réponse « spontanée » à cette injonction de participation émise par le commanditaire suivant en cela la Convention UNESCO de 2003, et s'interroge sur l'action politique<sup>201</sup> sous-jacente à cette injonction :

Quelle que soit la distance que l'on peut prendre avec ces modalités de mise en forme de l'action politique devenues instruments de l'action publique, parfois servant à habiller des opérations de domination, le projet était bien de « faire contribuer » des habitants d'Alsace bossue à la définition de la chose patrimoniale. C'est-à-dire de les mettre en situation de faire advenir le patrimoine culturel immatériel à une réalité via le média d'une matérialité et de son exposition. Dans ce processus d'action patrimoniale, l'exposition n'était pas une fin, mais un moment. (Barbe, 2017, p.2)

Comme le signalent Cachat et Hottin (2017), bien que reconnu depuis les années 2000, le Patrimoine Culturel Immatériel est resté longtemps aux marges des institutions du patrimoine en France, quand bien même il était objet de recherches académiques et de propositions de professionnels du secteur de la culture.

Les situations du Québec et de la France sont à considérer en fonction des spécificités de chaque entité. Le Québec n'est pas un état souverain, mais une Province — avec une large autonomie politique — d'un état fédéral dans un contexte nord-américain où la répartition des compétences

---

<sup>201</sup> Voir aussi à ce sujet : Barbe Noël, 2013, « Isac Chiva, ethnologie et politique patrimoniale », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 4 mars 2013, n° 60, p. 148 — 163. Et Valière Michel, 2002, *Ethnographie de la France ; Histoire et enjeux contemporains des approches du patrimoine ethnologique*, Paris, Armand Colin/VUEF.



entre état fédéral et province est écrite dans la loi<sup>202</sup> et suscite régulièrement des conflits entre État et Province, tandis que la France a une longue expérience de sa souveraineté et de son rayonnement culturel. Les cultures politiques du Québec et de la France diffèrent profondément : la France est identifiée par le centralisme des compétences de l'État jacobin, la tradition d'un corps de hauts fonctionnaires souvent passés par une formation identique conduisant à une reproduction sociale que Bourdieu nomme une « Noblesse d'État »<sup>203</sup> – même si des travaux plus récents (Rouban 2002, Birnbaum 2018) montrent que le portrait d'une homogénéité de corps serait à nuancer. Au Québec, la *Révolution tranquille* a mis fin après 1960 au « système des dépouilles » (*spoils system*) qui entraînait un changement des hauts fonctionnaires à chaque changement de gouvernement élu et instauré un régime de fonctionnaires recrutés par concours avec une carrière et une rémunération déterminées par des échelles préétablies. Une école, l'École nationale d'administration publique, est créée en 1969 pour former les fonctionnaires déjà en poste puis se spécialise en enseignement et recherche dans le domaine de l'administration publique. Elle est membre du réseau de l'Université du Québec depuis

---

<sup>202</sup> Compétences de la Province de Québec : — impôts directs perçus à des fins provinciales — emprunts au nom exclusif de la province — hôpitaux — éducation — ressources naturelles (sauf les ressources extracôtières et les mines d'uranium) — établissements municipaux — routes et ponts provinciaux — réglementation du camionnage et de transport par autobus, permis de conduire et immatriculation des véhicules automobiles — droit civil — administration de la justice dans la province — « Travaux et entreprises » de nature locale — toutes les questions d'intérêt local ou privé dans la province.

Compétences fédérales : affaires étrangères - défense et sécurité nationale, citoyenneté — réglementation du commerce — banques, intérêt et monnaie légale — devise, monnaie, production du papier-monnaie — législation commerciale (poids et mesures, droits d'auteur, brevets, faillites) — service postal — statistiques — navigation, transport maritime, chemins de fer interprovinciaux, aviation, pêche côtière et pêche dans les eaux intérieures — droits criminel et pénitenciers — autochtones et terres réservées aux autochtones — mariage et divorce — assurance-chômage — perception d'argent par tout mode ou système de taxation — emprunts publics.

<sup>203</sup> Bourdieu Pierre, 2002 [1989], *La noblesse d'état : grandes écoles et esprit de corps*, Paris, Les Éd. de Minuit (coll. « Le sens commun »), 568p.

1973. Cependant, les rôles respectifs de l'ENA et de l'ENAP dans la constitution des élites sont très différents.

Pour sa part Caroline Darroux (2017) montre bien l'ambiguïté des acteurs sur le terrain. Avec l'exemple de la Maison du patrimoine oral en Bourgogne, des enjeux de reconnaissance, d'autonomie se confrontent à des actions politiques au sein d'un projet commun. Au plus près des porteurs de traditions et de culture, les *skateholders* de la convention de 2003, nous observons les écarts de définition du Patrimoine culturel immatériel. Comme elle le souligne, c'est dans ces écarts que des projets comme celui de la Maison du patrimoine oral de Bourgogne se construisent. Les « usagers » du PCI peuvent aussi ne pas être une communauté représentée par des associations, mais constituer un collectif qui se reconnaît dans un élément. Nous pouvons envisager les réseaux sociaux numériques comme des lieux de cette reconnaissance.

## Des plateformes numériques de reconnaissance : l'exemple de YouTube

Depuis la première décennie du XXI<sup>e</sup> siècle, un changement majeur est intervenu dans la médiation patrimoniale avec l'usage des réseaux sociaux numériques qui s'est développé de façon considérable dont les fonctionnalités permettent à tout un chacun de partager images, sons et vidéos. Les chercheurs ont investi ce champ de recherche et la liste de diffusion de l'Association of Internet Researchers<sup>204</sup> témoigne de la diversité des centres d'intérêt et de la vitalité des *Internet Studies* concernant les réseaux sociaux numériques. Ces capacités de diffusion, parfois de transmission, ont été utilisées par des individus comme des collectifs pour créer des communautés autour du patrimoine culturel immatériel. Inspirée par les travaux de Sheenagh Pietrobruno (2013, 2014) et de Michael



Figure 56: Course de canot à glace à Québec, 2010.  
Coll. personnelle

---

<sup>204</sup> <https://aoir.org>

Strangelove (2010), j'ai procédé pendant l'été 2018 à un recensement des vidéos sur YouTube concernant un élément du patrimoine immatériel québécois désigné en 2014 : le canot à glace. La pratique du canot à glace sur le fleuve Saint-Laurent a été désignée en tant qu'élément du patrimoine immatériel du Québec par le ministre de la Culture Maka Kotto le jour de la finale de la course du Carnaval de Québec.

Jusqu'à l'arrivée des navires traversiers et des avions, le canot était le seul moyen de traverser le fleuve Saint-Laurent ou de rallier les rives pour les habitants des îles qui parsèment son cours. L'hiver, les canotiers devaient franchir les glaces qui entravaient la navigation en affrontant les intempéries et l'instabilité des glaces. Ainsi s'est développé un ensemble de savoir-faire et de techniques que les canotiers ont mis en compétition dès la fin du XIXe siècle avec des courses de traversée d'une rive à l'autre du fleuve. D'une activité utilitaire, le canot à glace est aujourd'hui devenu une pratique sportive avec un circuit de compétition principalement organisé au sein du Circuit québécois de canot à glace avec cinq courses annuelles dont la course du Carnaval de Québec<sup>205</sup>. La désignation de ce patrimoine a fait l'objet d'enquêtes ethnographiques pendant plusieurs années et le dossier a été porté par la Société Québécoise d'Ethnologie. Le canot à glace est une pratique qui semble n'exister qu'au Québec, ce qui a permis de constituer un corpus à partir d'une requête simple dans YouTube en évitant le « bruit documentaire ». Il s'agit d'une « photographie à l'instant *t* », réalisée avec un simple tableur, mais qui pourrait être approfondie grâce à des outils d'exploration de données, élargie à d'autres plateformes sociales hébergeant de la vidéo et réalisée sur une longue période.

---

<sup>205</sup> Source : Répertoire du Patrimoine Culturel du Québec <http://www.patrimoine-culturel.gouv.qc.ca/rpcq/detail.do?methode=consulter&id=10&type=imma> [consulté le 15 septembre 2018] et Inventaire des Ressources Ethnologiques du Patrimoine Immatériel : <http://www.irepi.ulaval.ca/fiche-canot-glace-971.html> [consulté le 15 septembre 2018]

À partir de la requête « canot à glace » dans le moteur de recherche de *Youtube*, j'ai pu extraire 327 vidéos concernant la pratique du canot à glace au Québec, et sur les résultats retournés, seuls trois vidéos ont dû être écartées car n'ayant pas de lien objectif avec la pratique, mais étant rattachées à la requête par les mots-clés canot et glace. L'ensemble des vidéos publiées sur *Youtube* représente un cumul de plus de vingt-sept heures. En cherchant à connaître qui publie sur ce sujet, j'ai organisé les contributeurs en profil type à partir de l'analyse de leur chaîne *Youtube* et de leurs autres contributions. Une enquête approfondie permettrait d'affiner ces catégories en examinant plus en détail le profil de chaque contributeur, individuel ou collectif, notamment en traçant leur participation sur les autres réseaux sociaux.

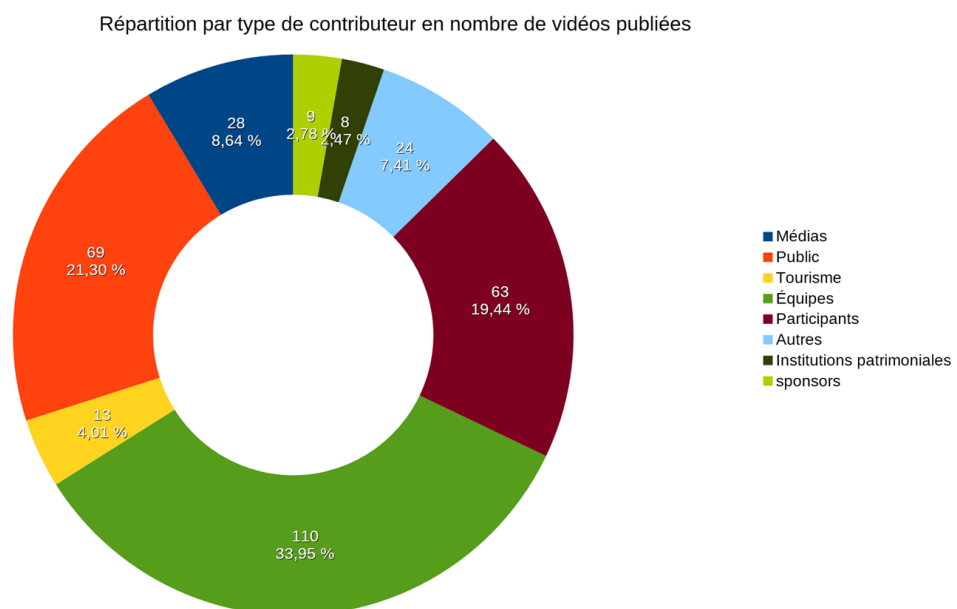


Figure 57: graphique de répartition par type de contributeurs en nombre de vidéos publiées

Pour l'essentiel, les contributeurs sur *Youtube* s'intéressent à la compétition. Les équipes et les participants membres de ces équipes représentent plus de la moitié des contributions tandis que le public représente un cinquième des vidéos publiées. Le groupe « médias » est constitué non seulement de la presse écrite ou audiovisuelle — qui ne publie pas l'ensemble de ses contenus audiovisuels sur *Youtube*, mais aussi par les

agences de communication et les blogueurs sportifs ou de tourisme. Quasi-exclusivement québécois, les contributeurs témoignent principalement d'une course, les équipes produisant au moins une vidéo par course et par année, la plus ancienne repérée datant de 2007. En s'intéressant aux contenus publiés, les vidéos concernant la course de l'intérieur ou comme public sont majoritaires en nombre comme en durée.

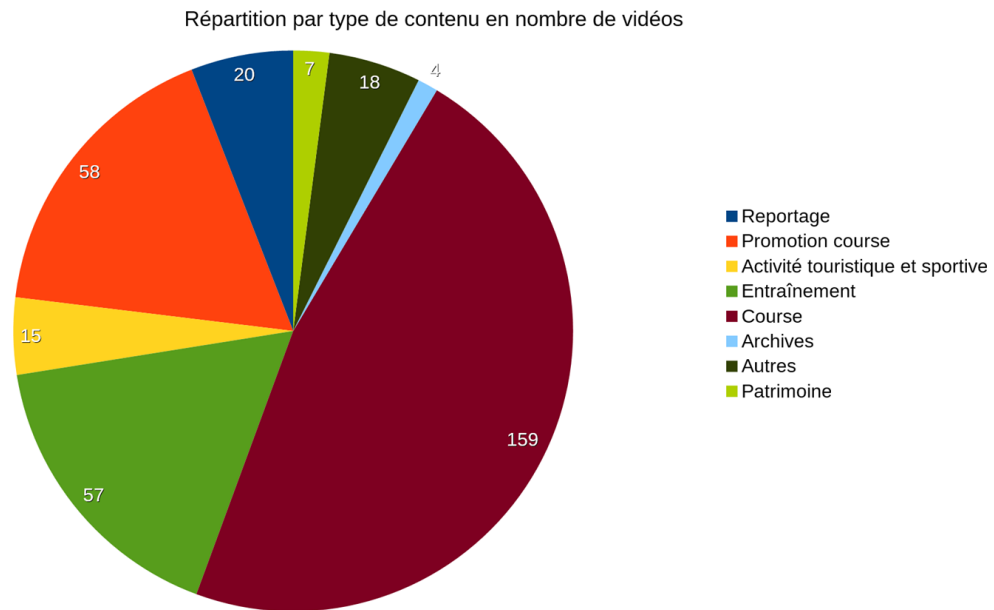


Figure 58: répartition par type de contenu en nombre de vidéos publiées

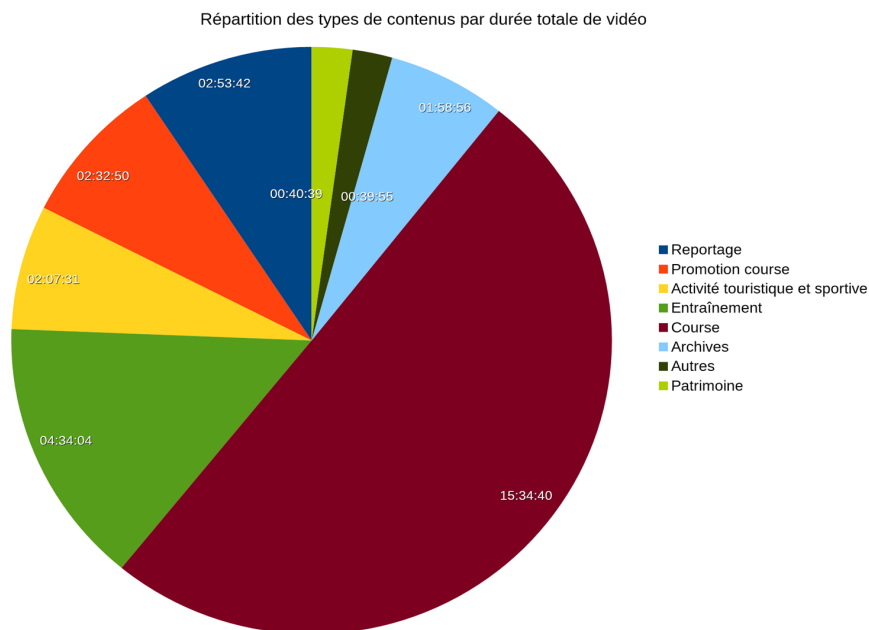


Figure 59: répartition par type de contenus par durée totale de vidéo

Une innovation technologique contribue à cette prolifération : la caméra miniature qui peut être attachée à un bonnet, à un élément fixe du canot, qui enregistre de longues périodes sur une carte mémoire, qui est financièrement accessible et simple d'utilisation. Cet objet permet de varier les plans pour un montage qui rend le film plus attrayant. En regardant les vidéos diffusées, la majorité de celles produites par les participants et les équipes utilisent ce dispositif, ce qui montre combien la préoccupation du spectacle est intégrée par les acteurs. C'est du côté du public que se trouvent la plupart des contenus sans montage, bruts, filmés avec un téléphone mobile à de rares exceptions, et avec un son direct tandis que les équipes, les participants et les sponsors ont recours massivement à des musiques additionnelles la plupart très rythmées. Public comme participants partagent un moment spectaculaire à caractère sportif.

En dehors de la course, trois catégories de vidéos relatent le canot à glace devenu pratique sportive et touristique. Des entreprises proposent des excursions sur le fleuve gelé et utilisent YouTube pour leur promotion,

les passagers gardant pour leur part une trace de leur expérience et de leur séjour au Québec. Deux autres catégories se partagent l'aspect patrimonial du canot à glace : celle des archives et celle explicitement consacrée au patrimoine. Trois vidéos au contenu exclusivement composé d'archives sont présentes dans le corpus. Une d'entre elles provient de l'Office national du film du Canada avec un documentaire sur le Carnaval de Québec daté de 1956 qui consacre près d'un quart de sa durée à la course de canot à glace du carnaval, tandis que les deux autres sont des reprises d'archives par des particuliers. Celles-ci concernent la traversée du fleuve depuis respectivement l'Île aux grues (film de Richard Lavoie de 1964) et l'île aux Coudres (film de Pierre Perrault de 1959). Ces dernières archives montrent l'ancrage historique de la pratique en tant que moyen de transport et nous permettent par comparaison de mesurer l'actualisation des techniques que ce soit en termes de construction navale qu'en termes d'équipement des canotiers. Dans la catégorie patrimoine, nous retrouvons les vidéos produites par la Société québécoise d'ethnologie en vue de l'inscription de la pratique au registre du patrimoine immatériel du Québec. Ces documents sont des entretiens avec les personnes pratiquant ou ayant pratiqué le canot à glace que ce soit à titre de moyen de transport ou de discipline sportive. Une vidéo est présentée par la Ville de Montmagny<sup>206</sup>, dont la pratique du canot à glace a été inventoriée et se trouve inscrite au Registre du Patrimoine Culturel du Québec. Il s'agit de la vidéo de l'inventaire qui est constituée d'entretiens illustrés de photographies avec des personnes ayant pratiqué le canot comme moyen de transport. Une vidéo est un montage d'illustrations photographiques du témoignage d'un médecin recueilli par le Musée de la Mémoire Vivante à

---

<sup>206</sup> L'Île aux grues fait partie de la Municipalité régionale de comté (MRC) Montmagny dans la région Chaudière-Appalaches. Les MRC sont des entités administratives d'échelon supralocal avec des compétences définies par la Loi sur l'aménagement et l'urbanisme du Québec. Elles assurent la gestion des municipalités locales avec des compétences obligatoires en aménagement du territoire.



Saint-Jean-Port-Joli qui y raconte ses traversées en hiver. Enfin, une vidéo est un autoenregistrement d'une présentation de l'histoire du canot à glace à Montréal.

L'exemple du canot à glace sur *Youtube* répond en partie aux impératifs de l'inventaire du PCI : l'aspect historique de la pratique est présent que ce soit avec les vidéos composées exclusivement d'archives ou celles dont le propos est illustré de photos d'archives, l'actualisation de la pratique est largement présentée par l'ensemble des vidéos concernant la course comme la pratique de tourisme sportif, enfin, le discours scientifique est diffusé par les vidéos des institutions en patrimoniales — Ministère de la Culture, Société québécoise d'ethnologie, Musée de la Mémoire Vivante. Pour Henry Jenkins (Jenkins 2007), les contenus sur *YouTube* proviennent de communautés de pratique spécifiques et sont repris par elles. Il s'agit donc, dans ce sens, d'une forme de collaboration culturelle. Cependant, le corpus étudié ici montre un relativement faible taux de partage et de commentaires. Doit-on imputer cet état de fait à l'audience spécifiquement québécoise — et non mondialisée — du canot à glace en tant que pratique ? À la requête « sports de glace Québec », YouTube renvoie du patinage artistique, mais aussi beaucoup de hockey sur glace, le canot apparaissant dans les résultats de recherche en douzième position. Il faut alors s'interroger avec Pietrobruno (Pietrobruno 2013) sur l'imbrication de l'algorithme d'affichage de *Youtube* et des contenus produits par les utilisateurs pour envisager *Youtube* comme archive du PCI : « This interweaving of algorithmic technology and cultural content forges an archive of intangible heritage that challenges official heritage through the combined labor of the machine and human participation ». (Pietrobruno, id. P. 1272) En effet, l'algorithme de *Youtube* modifie l'affichage des vidéos en fonction de la navigation de l'utilisateur. Pour une recherche donnée, deux utilisateurs différents ne se verront pas proposer le même ordre de

vidéos ni les mêmes vidéos. En ce sens, la plateforme présente une instabilité de l'accès aux contenus en perpétuelle évolution par l'ajout de vidéos par les utilisateurs, ou leur suppression que ce soit par les utilisateurs eux-mêmes ou par la plateforme dont les conditions générales d'usage prévoient qu'elle peut à discrétion les supprimer.

En comparant temps moyen et temps médian des vidéos diffusées, on constate une grande symétrie de la distribution statistique de la durée des reportages qui sont « calibrés » pour le média télévision. Il en va de même pour la catégorie « Promotion course » qui regroupe des vidéos à caractère explicitement commercial (logos en introduction, messages publicitaires) probablement pour des raisons similaires : YouTube n'est sans doute pas le seul canal de diffusion de ces productions et la durée des vidéos dépend de ces autres canaux. Les autres catégories montrent que les distributions statistiques sont moins homogènes, avec des valeurs extrêmes de grande amplitude.

Répartition par temps moyen produit							
Reportage	Promotion course	Activité touristique et sportive	Entraînement	Course	Archives	Autres	Patrimoine
0 h 4 min 34 s	0 h 2 min 38 s	00:08:30	0 h 4 min 48 s	0 h 5 min 56 s	0 h 46 min 19 s	00:02:13	0 h 5 min 48 s
Répartition par temps médian produit							
Reportage	Promotion course	Activité touristique et sportive	Entraînement	Course	Archives	Autres	Patrimoine
00:04:09	00:02:27	0 h 4 min 5	00:02:26	00:03:13	0 h 27 min	00:01:07	0 h 4 min 3

		8 s			29 s		2 s
<b>Valeurs extrêmes de la plage de données</b>							
Reportage	Promotion course	Activité touristique et sportive	Entraînement	Course	Archives	Autres	Patrimoine
00:11:03	0 h 19 min 49 s	0 h 43 min 16 s	1 h 23 min	1 h 15 mi n 36 s	0 h 29 min 14 s	00:11:07	0 h 12 min 54 s
0 h 36 s	0 h 15 s	0 h 33 s	0 h 30 s	0 h 11 s	00:11:21	0 h 32 s	00:01:24

*Tableau 2: Canot à glace : comparaison entre temps moyen et temps médian des vidéos sur YouTube par catégorie de contenu ainsi que des valeurs extrêmes par plage de données*

Ce constat permet d'établir que les contributeurs téléchargent une grande variété de durées de vidéos, y compris les équipes dans leurs comptes-rendus de course. On peut poser l'hypothèse que deux types de vidéos circulent sur YouTube : celles qui sont destinées à une diffusion qui peut se faire sur un autre canal (télévision, site web) et dont la forme répond à des normes explicites — pour la catégorie des médias — ou implicites — pour les autres vidéos ayant fait l'objet de montages élaborés, d'illustration musicale, d'effets spéciaux et de génériques —, et celles qui sont des traces d'actions, de présence sur le site de la compétition, des souvenirs, laissés par des individus pour qui la forme n'est pas le cœur des préoccupations. YouTube remplit dans ce cas deux fonctions à caractère d'archive : celle d'une plateforme de stockage pour réactiver plus tard un souvenir et celle d'une plateforme de diffusion pour un partage immédiat, mais aussi différé avec une audience. Il serait intéressant de demander aux équipes qui produisent de nombreux comptes-rendus de courses si et comment elles utilisent ces vidéos dans le temps, afin de

mesurer la place de l'archivage et de la patrimonialisation dans les motivations de production.

Si l'on considère un inventaire comme un état des lieux de l'existant concernant une pratique à un instant donné, nécessairement en mouvement puisque les pratiques évoluent tout comme les pratiquants, l'inventaire comme flux, l'exemple du canot à glace montre que YouTube propose un ensemble de contenus qui reflètent non seulement l'ancrage historique et identitaire de la pratique, mais aussi son actualisation. Que les producteurs des vidéos aient poursuivi des objectifs divers qui, hormis dans le cas des vidéos de la Société québécoise d'ethnologie, n'ont pas pour vocation de produire un corpus de données pour un inventaire, n'est alors pas problématique : c'est le résultat qui *fait* inventaire. C'est cet ensemble de vidéos dans son ensemble qui rend compte de l'attachement et de l'identification des Québécois à cette pratique, des formes qu'elle prend dans le temps et dans l'espace, qui sont autant de qualités substantielles du PCI. Cette perception du patrimoine immatériel comme processus rend le recours à YouTube légitime comme élément d'inventaire des cultures populaires en stockant des vidéos et donc des souvenirs culturels de pratiques qui vont au-delà de celles sanctionnées par une autorité centrale. La perspective de genre abordée par Pietrobruno (Pietrobruno 2013) pourrait être étendue aux questions de cultures minoritaires : « Social archiving could potentially capture intangible heritage as an ongoing process that might challenge the distinctions maintained by official safeguarding practices » (id. p. 1260). Pour Rick Prelinger (Prelinger 2009) YouTube est non seulement une archive, mais du point de vue des utilisateurs, c'est l'archive idéale. Les fonctionnalités sociales qu'offre la plateforme telle que les commentaires, la publication de vidéos en commentaire, la possibilité de cliquer sur un bouton « j'aime » ou « je n'aime pas », la possibilité de partager la vidéo, de la copier sur son propre site Internet,

sont par ailleurs des dimensions collaboratives qui correspondent à l'injonction de l'UNESCO d'impliquer les communautés.

D'autre part, si l'on envisage un inventaire comme une initiative pilotée par une autorité de la culture qui coordonne les actions de mise en inventaire en produisant des normes de forme et de contenus avec une forte visée d'archivage, l'inventaire comme stock, alors YouTube ne répond pas aux caractéristiques de cet inventaire. Et ceci en raison même de sa nature : un support de médias décentralisé, où chacun peut télécharger un contenu vidéo ayant la forme qu'il décide, dont l'affichage pour la diffusion dépend d'algorithmes qui n'ont rien à voir avec la connaissance, mais tout à voir avec le commerce et la vente de l'attention des utilisateurs du service, et enfin où la plateforme seule a la maîtrise de l'accès aux contenus. Aujourd'hui, les algorithmes de YouTube, Google, Amazon, Netflix et toutes les entreprises qui en utilisent relèvent du secret industriel et personne n'en connaît le code source. Cette situation pose la question de la neutralité éditoriale du support et interroge la possibilité d'exercice de sa liberté de choix par chaque utilisateur. De surcroît, YouTube constitue un trouble pour les archivistes avec la disparition du professionnel qu'il soit celui de l'archive (Prelinger 2009) ou celui de la réalisation des contenus (Burgess et Green 2009). Quand en 2009 Gehl (Gehl 2009, p. 45) posait que YouTube est une archive qui attend son conservateur, l'importance des algorithmes et le modèle économique de la plateforme n'était pas encore des sujets de recherche académique. La plupart des travaux concernant YouTube portaient la trace du mythe de l'Internet libre, démocratique, participatif et neutre (Castells 2002, Lévy 2003, Benkler 2009) et considéraient la plateforme relativement aux médias de masse qu'est la télévision ou qu'était la presse à l'époque. Aujourd'hui, il apparaît que le curateur de YouTube — et de toutes les plateformes ayant le même modèle économique fondé sur l'attention de l'utilisateur, est l'algorithme qui propose les vidéos à regarder. Au-delà de

l'affichage des contenus se pose la question de la pérennité desdits contenus.

### **Questions de pérennité**

L'une des préoccupations concernant le recours aux technologies numériques pour archiver les données du patrimoine est celle de la pérennité. Dans le cas d'une plateforme telle que *Youtube*, indépendamment de l'origine numérique des contenus, la pérennité commerciale est celle qui est la plus fragile. Les entreprises du web ont des destins qui alternent âge d'or et déclin et les exemples ne manquent pas de sites emblématiques ayant connu une décadence voire la disparition. Avec Geocities et MySpace, Gustavo Gomez-Mejia (Comez-Mejia 2018), examine la tombée en désuétude de ces deux fleurons du web des années 2000 dont rien ne laissait prévoir la chute. Par ailleurs, la propension de Google à supprimer ses services (la suppression du réseau social G+ en 2018 est le dernier exemple en date) ne met pas à l'abri d'une disparition de *Youtube* — qui appartient à Google — sans préavis. *YouTube* est constamment développé et transformé par ses utilisateurs, mais rien ne garantit que le contenu de cette archive restera stable dans le temps.

Comme le décrit Bruno Bachimont (Bachimont 2017), cette incertitude quant à la pérennité de la mémoire est inhérente au processus d'archivage. Dans *Phèdre* déjà, Platon signalait la grande inquiétude que Socrate nourrissait face à la perte de mémoire qu'il imputait à l'invention de l'écriture. Cependant elle a pris de nouvelles dimensions avec l'émergence des technologies numériques. Les traces laissées par les humains sur le papier sont des traces qui se sont très bien conservées à travers les siècles tandis que les traces laissées sur des disquettes sont déjà devenues illisibles et les bases de données du web sont actualisées en temps réel et

ne mémorisent pas par elles-mêmes leurs états successifs. L'histoire collective est dorénavant inscrite dans des supports qui sont actualisés en permanence.

L'archive numérique est par essence médiée. Si un document manuscrit, un livre permettent techniquement un accès direct, les documents numériques dépendent du codage et de ses outils pour obtenir une restitution. Considérant deux types d'obsolescence : l'obsolescence d'intelligibilité, qui est commune à tous les supports et l'obsolescence technique qui pose des problèmes spécifiques au numérique, il s'agit à présent de s'interroger sur les conséquences de l'obsolescence sur la pérennité des archives numériques.

La perte d'intelligibilité résulte des évolutions culturelles des sociétés. Au fil du temps les textes, les images ne deviennent compréhensibles que par une minorité de spécialistes. Il existe une lente, mais inexorable décontextualisation du contenu. Le temps que prend cette décontextualisation diffère en fonction du temps pris par la désynchronisation entre le cycle de vie des contenus et celui des connaissances associées. Ainsi plus personne ne parle le latin comme Jules César, mais des compétences en latin existent encore qui permettent de le lire, car elles ont été transmises. Le contexte culturel de production du texte n'existe plus et fait alors l'objet d'interprétations qui évoluent elles-mêmes au fil des époques, contribuant par là à la transmission des compétences. À l'inverse, des systèmes informatiques fonctionnent encore que l'on serait incapable de recréer voire de réparer en raison de la non-transmission des compétences nécessaires — le langage Cobol en est un exemple significatif. La notion de longue durée prend avec le numérique de nouvelles dimensions. Bachimont (Bachimont 2017) propose trois stratégies complémentaires pour combler ce fossé d'intelligibilité : constituer et maintenir une communauté d'universitaires associée aux contenus à préserver, créer une compétence spécifique dans les lieux d'archives pour les contenus dont ils

ont la charge et enfin susciter une appétence de communautés potentiellement concernées pour créer une activité culturelle autour des contenus. Ces stratégies révèlent un besoin de coopération entre professionnels, experts et amateurs.

L'exemple introductif de l'ouvrage du sémioticien Matteo Treleani (Treleani 2014) montre de façon édifiante ce fossé d'intelligibilité à l'heure du numérique : un reportage diffusé sur le site web de l'Institut National de l'Audiovisuel français, montre un projet de déplacement de la Tour Eiffel à l'aide d'un chariot en 1964 et suscite l'émotion de blogueurs. Bien entendu, il n'a jamais été question de déplacer la Tour Eiffel ! Mais bien que l'ensemble des métadonnées concernant ledit reportage indiquent qu'il s'agit d'un divertissement à l'occasion du 1er avril et soient immédiatement disponibles, le fait que ce reportage soit présent sur un site d'autorité (l'INA) et qu'il soit décontextualisé (l'éventuelle intervention du journaliste sur le plateau du journal télévisé mentionnant qu'il s'agit d'une plaisanterie liée à la tradition du « poisson d'avril ») rend sa réception fautive.

L'obsolescence technique a quant à elle été dès l'origine une préoccupation des acteurs de l'archivage. Elle rencontre la question de la préservation physique des supports et, avec la reproduction au moyen de techniques analogiques (photographie, cinéma, enregistrement sonore) la préservation des outils de reproduction. Les centres d'archives orales qui détiennent des bandes magnétiques, des enregistrements vidéo analogiques ont très tôt adopté comme stratégie de conserver non seulement les supports, mais aussi les machines de lecture. Cette stratégie se révèle insuffisante avec le numérique qui élargit la question : non seulement il s'agit de fixer le contenu sur un support d'abord physique (le CD-Rom, le DVD, la bande magnétique numérique), mais aussi d'identifier la méthode de codage la plus fidèle au contenu possible. Le numérique a le calcul pour caractéristique essentielle : transformé en 0 et 1 le contenu d'archive peut être répété à l'identique, manipulé moyennant l'exécution



d'un calcul. Le processus de numérisation détache le sens du contenu de son support et la conversion binaire du contenu — qui ne procure pas de sens en soi — implique d'adopter des conventions de codage et de décodage qui vont permettre de reconstituer le contenu. S'inspirant du modèle des couches d'abstraction inventé en 1968 par le mathématicien et informaticien Edsger Dijkstra, Bachimont (Bachimont, id.) décrit le formatage numérique de l'information en cinq couches qui se superposent et posent chacune une série de questions :

- la couche physique, aussi nommée hardware est la structure matérielle du support d'information sur lequel seront inscrits les bits d'information, les 0 et les 1.

- la couche binaire détermine comment les 0 et les 1 sont organisés en « mots ». En fonction du type de processeur de l'ordinateur on peut considérer des mots de 8 bits (les octets), mais aussi 16, 32 voire 128. Déjà sur cette couche se présentent des questions telles que le sens de lecture des séquences de bits, historiquement plusieurs systèmes de lecture ont existé en fonction des producteurs de processeurs.

- la couche de codage définit avec combien de mots une valeur va être codée. Cela peut être sur un octet (par exemple le code ASCII, qui associe un caractère par valeur comprise entre 0 et 127), ou 128 bits pour le codage d'un pixel de couleur d'une image, ces valeurs n'étant pas exhaustives. La valeur est définie par la couche suivante.

- la couche de codage objet qui donne la correspondance du nombre binaire avec une valeur donnée.

- la couche fichier qui définit comment doivent se lire les mots qu'il comporte par des codages spécifiques.

Pour restituer ces informations, un ensemble d'outils sont nécessaires afin d'afficher les valeurs numériques dans une forme interprétable par

un humain (périphérique audio, écran...). Le numérique est un code qui ne dépend pas de la matière qui le réalise : une ressource binaire peut indifféremment fixée sur support optique ou magnétique, le code ne s'en trouvera pas influencé.

Cette structure en couches permet de mettre en évidence que la numérisation est aussi une opération sociale qui passe par toute une série de manipulations effectuées par une machine, mais initiées par un humain ou un collectif d'humains qui cherche à répondre à des questions qui dépendent de l'environnement social et culturel qui lui sont propre. Les langages de programmation, les applications, reflètent non seulement un état de la technique, mais aussi la perception de cet état par les informaticiens. Dans ce contexte, l'impératif de l'archive numérique est de permettre une préservation de la capacité de reconstruction du contenu pour qu'il soit intelligible. Le fossé d'obsolescence technique se creuse au fur et à mesure que les techniques d'accès au codage disparaissent de l'état de l'art et il s'agit ici non seulement des machines, mais aussi des logiciels. Outre la question de la pérennité matérielle du support (on sait aujourd'hui combien les CD-Rom et les DVD ont une « durée de vie » inférieure à ce que les fabricants annonçaient), les producteurs de contenus numériques doivent en permanence ajuster leurs objectifs à l'état de la technique. Au cours de mes différents terrains, que ce soit au CERDO ou à l'IPIR, le choix des systèmes de codage et d'archivage a fait l'objet d'après discussions qui dépassaient le cadre purement technique : le format choisi pour l'image, le son ou la vidéo présentait-il suffisamment de garanties de durée dans le temps (faisait-il l'objet d'actualisations, de prise en charge d'une compatibilité descendante permettant la lecture dans le futur de fichiers anciens) ? Dépendait-il d'une firme ? Quelle était sa licence d'utilisation ? Pouvait-on supposer, ou non, une durée suffisante des développements futurs ? Garantissait-il la fidélité à ce qui avait été capté ? Répondait-il aux impératifs d'une diffusion sur le web et dans

la négative, quels formats alternatifs fallait-il choisir pour l'archivage sur support physique ? Quelles étaient les contraintes d'acquisition des compétences nécessaires pour les utiliser ? Les réponses à ces questions ont toujours été un arbitrage humain de risques techniques dans des collectifs composés d'utilisateurs différemment éclairés, composés de ceux que Douhei (Douhei 2008) nomme les « lettrés » du numérique et de ceux dont les compétences dans le domaine étaient variables, confirmant en cela, s'il en était besoin, que la « fracture numérique » n'est pas celle de l'accès, mais bien celle des usages.

Le contenu numérique n'est accessible que par sa reconstruction, sa réinvention, « Autrement dit le passé n'est plus une instance résolue dont on hérite, le futur un inconnu à venir qui peut toujours nous déborder ; passé et futur ne sont que les aboutissements d'une procédure de calcul, le passé devenant le résultat répété et à nouveau obtenu, le futur de la prévision calculée » (Bachimont *ibid.*, p. 211). Il y a une fragilité intrinsèque du support numérique qui touche à la fois à la matérialité du support et à la conversion dans des formats, et puis leur mise à jour avec une perte d'informations en cours de processus.

Le patrimoine est constitué de ce qui a survécu au passage du temps, et cette perte des informations n'est en soi pas un problème. En revanche, la confusion opérée depuis le web entre la mémoire du réseau et la mémoire humaine collective est problématique. Elle s'appuie simultanément sur l'imaginaire de la bibliothèque universelle et sur la prolifération des traces individuelles — en particulier sur les réseaux sociaux — qui est une nécessité pour la marchandisation du temps par les entreprises du web.

Automatique et algorithmique, cette « mémoire par défaut » opère à chaque étape du processus informationnel : dans les data centers, les moteurs, les interfaces, les navigateurs, les terminaux, et bien sûr dans les stocks de profils que sont les

réseaux sociaux. [...] La rétention des données profilaires impacte également les moyens d'accéder, de relier et d'élaborer les connaissances. Autrement dit, elle touche aux conditions de la transmission culturelle qui fonde le collectif. Le même mouvement qui disperse la personne menace en effet de contracter l'espace virtuel du savoir. La personnalisation de l'information veut que tout contenu soit désormais taillé sur mesure et filtré par le graphe social de celui qui cherche ou qui relaie l'information. [...] Je n'accède plus au savoir en croisant un corpus et une question, mais par le croisement techniquement assisté des traces de mon réseau. (Merzeau 2011)

La préservation par la domestication des fossés d'obsolescence culturelle et technique n'est plus le seul enjeu de l'archive numérique à l'heure du web. L'accès à la connaissance et surtout la forme résultant de l'« algorithmisation » de l'identité et de la circulation de l'information sont des enjeux tout aussi cruciaux pour la pérennité des éléments du patrimoine.

## **Diffuser pour sauvegarder le PCI : les stratégies de L'UNESCO et des états sur le web**

### **La Convention de 2003 comme texte initial**

Fondée en 1945, dans l'immédiat après-guerre et sous l'impulsion conjointe de la Grande-Bretagne et de la France, l'UNESCO reçoit comme objectif d'établir les conditions d'une paix durable par l'éducation, les sciences et la culture. L'organisation s'engage alors dans une voie de soutien très actif à l'accès aux connaissances et aux techniques occidentales par les populations du « tiers monde » en vue du développement économique avec une posture positiviste d'un progrès sans fin devant conduire à la paix dans le monde<sup>207</sup>. Il est à remarquer que le modèle culturel occidental est alors partagé par l'ensemble des délégués présents à la Première Conférence générale de 1945. De façon rétrospective, il peut paraître surprenant de lire l'exposé du délégué philippin, par exemple, mettant en avant les « bienfaits » de ce modèle qui permet « de faire place nette pour recevoir la nouvelle culture et la nouvelle civilisation occidentale »

---

<sup>207</sup> Déclaration de fondation de l'UNESCO, 1945

et dont le pays « accueille » avec enthousiasme « la culture américaine et les idées américaines »<sup>208</sup>. Les lendemains cependant ne chantent pas, les conflits ne se sont pas résorbés et au tournant des années 1970, après avoir été considéré comme une solution à tous les problèmes humains, le développement économique est ressenti comme une menace, non seulement pour le bien-être, mais aussi pour la culture. Les impératifs du développement économique apparaissent alors dommageables. La campagne de protection des monuments de Nubie (connue notamment par déplacement des temples d'Abu Simbel en Égypte dans les années 1960 et qui durera jusqu'en 1980), financée par l'UNESCO pour éviter leur anéantissement consécutif à la construction du barrage d'Assouan sur le Nil, marque l'émergence de la « conscience patrimoniale » à l'échelle mondiale dont la Convention de 1972 est le texte d'institution. Les monuments et les sites inscrits sur la liste du patrimoine mondial sont considérés dorénavant comme un héritage commun de l'humanité. Ainsi se dessine l'idée d'une communauté universelle des biens patrimoniaux. Cette perception est étendue à toutes les productions des cultures humaines dans la Déclaration universelle sur la diversité culturelle (2001) puis précisée par la Convention sur le PCI de 2003. Parallèlement, si les auteurs ne s'entendent pas sur la genèse du concept de patrimoine immatériel au sein de l'organisation, c'est au tournant des années 1970 et avec la Convention sur la Propriété Intellectuelle adoptée par l'Organisation internationale de la Propriété Intellectuelle (WIPO/913) que la notion d'un patrimoine qui serait immatériel par référence à un patrimoine matériel prend forme au sein de l'UNESCO.

Sur le terrain national ou local des états, la littérature concernant le patrimoine immatériel est surtout le fait de muséologues, et plus tardive-

---

<sup>208</sup> UNESCO, « Conférence préparatoire de 1945, 2e séance plénière du 1er novembre 1945 ». (ECO/CONF/29).

ment et minoritairement d'anthropologues. Les contributions de ces derniers soulignent les ambiguïtés qui subsistent dans le texte relativement à leur pratique (Amselle 2004, Giguère 2006, Kenny 2009, Hafstein 2009). Pour ces auteurs, la notion de patrimoine immatériel a l'étendue de celle de culture. Reprenant les récentes avancées de l'anthropologie en matière d'identité, ils voient dans cet instrument le risque de fixer des pratiques informelles. Et si la Convention de 2003 évite les termes de « tradition » et de « coutume », ils craignent que celle-ci ne contribue à une réification de la culture, notamment par le processus d'inventaire auquel s'engagent les états-membres. La mise en liste « objectise » les pratiques et expressions, les décontextualise de leur réseau de relations sociales et les recontextualise par rapport à d'autres pratiques et expressions dans la même liste et met les listes nationales en compétition à l'échelon international. Paradoxalement, alors que le texte de la convention insiste sur la participation des communautés au processus de patrimonialisation — les communautés doivent en quelque sorte revendiquer leur pratique comme étant patrimoniale et être associées à la sauvegarde — ce sont les états qui sont porteurs de la demande d'inscription sur la liste. On peut s'interroger sur la capacité des communautés à obtenir une reconnaissance de leur patrimoine.

Il me semble que les reproches faits à la mise en liste ou en inventaire en interrogent les représentations et la pratique. La retenue qu'éprouvent les chercheurs en sciences humaines et sociales quant à l'inventaire questionne la notion de culture comme celle d'authenticité laquelle a pourtant été évacuée des débats dès 1998 à l'occasion de la discussion sur les critères d'admissibilité à la Proclamation des Chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité de l'UNESCO qui a précédé la Convention sur le PCI. D'une façon générale et comme le rappelle Laurajane Smith (2009) les professionnels européens du patrimoine s'appuient de façon traditionnelle sur les Beaux-arts et le pittoresque comme

définition de leur domaine d'activité. En 1990, Henry-Pierre Jeudy publie les travaux du séminaire « patrimoine » du Collège international de philosophie, qui s'est tenu entre 1987 et 1989. Ce séminaire se consacre exclusivement à l'épistémologie du terme, et Henry-Pierre Jeudy interroge dans son introduction l'existence du patrimoine en soi. Il avance qu'il fonctionnerait comme une illusion, un mythe nécessaire à la reproduction des sociétés. Le succès du mot, et l'étendue des domaines qu'il recouvre (naturel, génétique, ethnologique, urbain, etc.) produisent autant de grilles spécifiques d'interprétation, mais n'aident pas à l'élaboration d'un concept opérationnel. Le livre de Mariannick Jadé ouvre en 2006 la bibliographie des livres sur la Convention UNESCO de 2003 et les interrogations sur le concept alors en émergence de « patrimoine immatériel ». La Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel — que la France a ratifiée en juillet 2006, et que le Canada ne ratifie pas quant à lui — donne un nouveau cadre d'interprétation du patrimoine en définissant le patrimoine culturel immatériel et les moyens de sa sauvegarde.

Issue d'une longue tradition de l'Occident chrétien, la définition du patrimoine reposait jusqu'ici sur la matérialité du fait patrimonial, et par la suite divise le monde en deux catégories : Occident et non-occident ou, plus exactement, Occident de tradition judéo-chrétienne et le reste du monde. Smith (Smith 2006) insiste sur l'aspect discursif du patrimoine s'inscrivant dans un rapport de pouvoir : « The “heritage” discourse therefore naturalizes the practice of rounding up the usual suspects to conserve and “pass on” to future generations, and in so doing promotes a certain set of Western elite cultural values as being universally applicable » (Smith, id., p.11). Enfin, la relation nature/culture que la Convention établit ne manque pas d'interpeller l'anthropologie : il paraît singulier que l'UNESCO considère les mythes, les croyances, les rituels, les

objets, enfin tout ce que les anthropologues étudient dans une même perspective, par analogie au patrimoine biologique.

La Convention de 2003 complète celle de 1972 par une redéfinition théorique du patrimoine qui reconnaît maintenant la variable culturelle du « fait patrimonial ». Il est reconnu que la façon d’aborder son patrimoine par une culture est elle-même culturelle. La Convention admet l’existence de différentes manières de penser le réel, la matière et le temps, de concevoir la continuité et d’assurer la transmission de la conscience du passé aux nouvelles générations. Conséquemment, chaque culture mobilise une mémoire nécessaire à la construction de son propre processus de continuité. La perspective mémorielle du patrimoine est de celles qui occasionnent le plus de débats. Le patrimoine tel que décrit par le texte de la Convention dans son article 2, en particulier la phrase : « Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes<sup>209</sup> » vient heurter la conception occidentale du fait patrimonial. Bien que n’étant jamais définie dans le texte, la notion de communauté est le pivot du patrimoine culturel immatériel. Porté par les états auprès des instances de l’UNESCO, il n’existe que sur le terrain des communautés, groupes et individus qui le font vivre. En sont-ils pour autant propriétaires ?

### **15 ans plus tard : le PCI un *commun* ?**

La collaboration de l’OMPI et de l’UNESCO dans le processus d’élaboration du texte de la convention montre que dès l’origine, le PCI est envisagé sous l’angle de la propriété intellectuelle : « À qui appartient le patrimoine immatériel ? ». Déjà en 1967 la Convention de Berne pour la protection des œuvres artistiques et littéraires avait été amendée en 1967 avec l’ajout d’un article concernant le folklore. Aux sources de la Convention

---

<sup>209</sup> Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, UNESCO, 17 octobre 2003, article 2.



UNESCO de 2003 pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel se trouve l'insatisfaction de la Bolivie concernant l'absence de définition d'une propriété collective dans la Convention de 1972. En 1982, un document commun OMPI-Unesco<sup>210</sup> fait le constat que les expressions du folklore, qui est « une tradition vivante, fonctionnelle, plutôt qu'un simple souvenir du passé », sont généralement considérées comme appartenant au domaine public dans les pays industrialisés tandis que les moyens techniques de reproduction en permettent une large commercialisation qui risque de nuire aux nations et aux communautés elles-mêmes :

Les expressions du folklore [...] sont commercialisées à l'échelle mondiale sans que soient dûment respectés les intérêts culturels et économiques des communautés dont elles sont issues, et sans qu'une partie des recettes de ces exploitations du folklore reviennent aux peuples qui sont les auteurs de leur folklore. (Unesco-OMPI, 1982, p. 2)

Ni le dispositif du droit d'auteur, qui requiert un ou des individus identifiés, ni celui des droits voisins, qui serait une protection indirecte ne portant que sur les interprètes, ne répondent au besoin de protection d'un patrimoine essentiellement collectif. Cette situation perdure jusqu'à aujourd'hui puisque l'UNESCO n'a pas pour mandat de clarifier cette situation juridique, et que le Comité intergouvernemental de la propriété intellectuelle relative aux ressources génétiques, aux savoirs traditionnels et au folklore (IGC) de l'OMPI n'a reçu le mandat d'éventuellement entamer des négociations à ce sujet qu'en 2017, après de longues années d'études et de rapports. La notion de *commun* pourrait-elle résoudre cette question, tant du point de vue économique que juridique ? Cette interrogation intervient avec le retour de la vitalité de la notion de *commons* grâce aux travaux de Ostrom (et plus particulièrement Ostrom 1990,

---

<sup>210</sup> UNESCO et OMPI, 1982, *Dispositions types de législation nationale sur la protection des expressions du folklore, contre leur exploitation illicite et autres actions dommageables*, s.l.

Hess et Ostrom, 2007) qui ont ouvert de nouvelles perspectives de compréhension et de gouvernance. C'est en s'appuyant sur la définition et la pratique des métiers d'art au travers de la notion de savoir-faire que Francesca Cominelli (Cominelli 2012) propose une réponse.

## **Les stratégies d'inventaires en ligne**

### ***De l'interactivité***

La diffusion des données d'inventaire est un moyen de donner de la visibilité aux éléments du PCI, de sensibiliser non seulement les autorités de la culture de chaque état, mais aussi le public. Cette sensibilisation fait partie des stratégies de sauvegarde requises par l'UNESCO. Comme le propose Marta Severo (2011), nous pouvons envisager l'interactivité des inventaires en ligne selon deux points de vue : l'interactivité technique du site web, c'est-à-dire les modalités d'interrogation et de navigation dans les données d'inventaire et l'interactivité du processus d'inventaire, c'est-à-dire si le site web est utilisé en tant qu'outil pour faciliter la participation des communautés.

Côté technique, l'IPIR a sans doute été le premier — et est resté longtemps le seul — site web d'inventaire à proposer un haut degré d'interactivité avec l'internaute. L'organisation de la page d'accueil qui propose de multiples entrées thématiques, une entrée cartographique ainsi qu'un moteur de recherche, l'accès aux contenus multimédias en premier niveau sur la page — les fichiers multimédias sont signalés dès le résultat de recherche, et affichés sur la page de la fiche dans la colonne de droite, il n'y a pas de lien intermédiaire — lui confère un haut degré de choix de navigation dans les données. Au fil du temps, les inventaires en ligne ont proposé différents types d'interactivité : longtemps, l'inventaire français

s'est présenté uniquement comme une liste de liens permettant de télécharger des documents au format PDF<sup>211</sup>. Depuis 2017, celui-ci est aussi présenté au moyen d'une plateforme multimédia, Pci-lab.fr, qui fait appel aux métadonnées structurées du web. Nous réexaminerons plus loin cette tendance dans le domaine des inventaires. Des inventaires sont réalisés à différents échelons (ville, région, état) et rendent difficiles l'identification et la comparaison de leurs sites en ligne. C'est pourquoi la recherche pilotée par Filomena Sousa (2017) et commencée en 2006 dans le cadre d'un projet d'inventaire du PCI au Portugal (memoriamedia e-museum<sup>212</sup>) est un apport à la connaissance de l'état des usages concernant les inventaires en ligne dans le monde, malgré ses absences<sup>213</sup>.

---

<sup>211</sup> « Le Portable Document Format, communément abrégé en PDF, est un langage de description de page présenté par la société Adobe Systems en 1992 et qui est devenu une norme ISO en 2008.

La spécificité du PDF est de préserver la mise en page d'un document — polices de caractère, images, objets graphiques, etc. — telle qu'elle a été définie par son auteur, et cela, quels que soient le logiciel, le système d'exploitation et l'ordinateur utilisés pour l'imprimer ou le visualiser ». Source : [https://fr.wikipedia.org/wiki/Portable\\_Document\\_Format](https://fr.wikipedia.org/wiki/Portable_Document_Format) [consulté le 10 septembre 2018]

<sup>212</sup> Accessible en ligne : <http://memoriamedia.net/> [dernière consultation le 15 octobre 2018]

<sup>213</sup> Par exemple ne figure pas le Registre du patrimoine culturel du Québec qui dispose d'une entrée « Patrimoine immatériel » <http://patrimoine-culturel.gouv.qc.ca/rpcq/accueil.do?methode=afficher> [consulté le 15 octobre 2018]



Figure 60: Map of e-Inventories of Intangible Cultural Heritage, Memorabilia accessible en ligne  
<https://drive.google.com/open?id=1FD79FwkU9BEFdtbeH-CHGfaUenaA&usp=sharing>

Du point de vue méthodologique, l’auteure a adopté une définition plutôt extensive des inventaires en ligne puisqu’elle a inclus tous les inventaires publiés en ligne à accès libre *des* ou à *propos* de l’une au moins des expressions du PCI définies par la Convention, à l’exclusion des inventaires à l’état de projet, des sites à caractère exclusivement touristique ou des sites présentant uniquement des listes ne contenant aucune définition ou description de l’expression incluse dans l’inventaire. Elle recense ainsi 158 inventaires en 2017 pour 198 pays étudiés. La carte interactive sur Google Maps<sup>214</sup> de cet « inventaire des inventaires » permet d’identifier et de visualiser l’existant en 2017. Un certain nombre de liens ne sont malheureusement plus actifs et il ne m’a pas été possible, essentiellement pour des raisons linguistiques, d’identifier des liens alternatifs qui auraient pu se substituer à ceux présents sur la carte. Premier constat, les sites web d’inventaires ne sont pas la règle : 129 des 198 états étudiés ne proposent pas d’inventaires en ligne, et ceux qui en proposent sont situés

<sup>214</sup> Accessible en ligne : <http://review.memoriamedia.net/index.php/map-of-e-inventories-of-intangible-cultural-heritage> [dernière consultation le 15 octobre 2018]

principalement en Europe où 83 inventaires en ligne sont répertoriés. Parmi les états n'ayant pas ratifié la Convention de 2007, le Canada est présent avec quatre inventaires (dont trois ont été réalisés par la Chaire de Recherche du Canada en patrimoine ethnologique), les États-Unis avec deux inventaires de la Smithsonian Institution, et la Grande-Bretagne avec un, celui de l'Écosse. Le résultat de ce travail montre aussi que le déséquilibre entre les pays les plus développés et ceux les plus pauvres ne s'est pas comblé alors qu'il existe des dispositifs financiers au sein de l'UNESCO pour aider à la conception et à la réalisation d'inventaires (en ligne ou non).

La plupart (74 %) de ces inventaires en lignes sont construits à partir d'une base de données et la restituent pour beaucoup selon les critères de la Convention (les traditions et expressions orales, y compris la langue, les arts du spectacle, les pratiques sociales, rituels et événements festifs, les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers, les savoir-faire liés à l'artisanat traditionnel). Elles sont interrogeables par le nom du domaine UNESCO, le nom de l'élément ou par mot-clé. Plus rares sont les inventaires qui proposent une interrogation géolocalisée avec une carte ou qui géocalisent l'élément dans sa fiche.

L'interaction peut aussi consister en des contributions des internautes, porteurs de traditions ou non, sous forme de commentaires, d'envois de médias, de suggestions d'inscription, de propositions de modifications. En étudiant les sites identifiés par Filomena Sousa, j'ai ainsi extrait quatorze sites ayant des degrés plus ou moins avancés de collaboration avec les utilisateurs. Ne sont compris dans cette liste que les sites proposant clairement grâce à un lien « contribuer » ou une mention explicite. N'apparaissent donc pas les sites disposant d'un accès spécifique réservé à des contributeurs autorisés :

Tableau 3: Inventaires contributifs issus de Memoriamedia.net

Inventaires contributifs, source : Memoriamedia.net			
Pays	lien	mode	méthode
Bénin	<a href="http://www.patrimoinebenin.org/">http://www.patrimoinebenin.org/</a>	contribution validée par comité	création de compte sur le site web
Chine	<a href="http://www.ihchina.cn">http://www.ihchina.cn</a>	?	forum
République de Corée	<a href="http://www.ichpedia.org/">http://www.ichpedia.org/</a>	?	wiki ?
Écosse	<a href="http://www.ichscotland.org">http://www.ichscotland.org</a>	Semi-directe	création de compte sur le site web
Espagne (catalogne)	<a href="http://patrimoni.gencat.cat/">http://patrimoni.gencat.cat/</a>	Appel à contribution via Twitter et Instagram	
Finlande	<a href="https://wiki.aineetonkulttuuriperinto.fi/">https://wiki.aineetonkulttuuriperinto.fi/</a>	direct	wiki
France	<a href="https://www.pci-lab.fr/">https://www.pci-lab.fr/</a>	Liage de données avec	Wikipedia/wikidata
Inde	<a href="https://www.sahapedia.org/">https://www.sahapedia.org/</a>	directe avec curation	création de compte
Italie (Lombardie, projet élargi à la région alpine)	<a href="http://www.intangiblesearch.eu">http://www.intangiblesearch.eu</a>	directe avec curation	2 modes : Suggérer l'ajout d'un élément (formulaire par mail) Raconter (récit en lien avec un élément de l'inventaire)
Norvège	<a href="https://www.immateriellkulturarv.no/">https://www.immateriellkulturarv.no/</a>	soumission de modification via adresse mail	
Sénégal — « WikiFatick » — Inventaire du patrimoine culturel de la Région de Fatick	<a href="https://inventairefatick.cr-poitou-charentes.fr/index.php/Accueil">https://inventairefatick.cr-poitou-charentes.fr/index.php/Accueil</a>	direct	wiki
Suisse : patrimoine culinaire	<a href="https://www.patrimoineculinaire.ch">https://www.patrimoineculinaire.ch</a>	soumission de propositions par mail	
Suisse Canton du	<a href="http://www.wikivalais.ch">http://www.wikivalais.ch</a>	direct	wiki

Valais			
Venezuela	<a href="http://rpc-venezuela.gob.ve/rpc/portal/index.php?op=4">http://rpc-venezuela.gob.ve/rpc/portal/index.php?op=4</a>	commentaires et envoi de photos par mail	

Enfin, six inventaires s'appuient sur un outil de type wiki : l'inventaire du patrimoine de la région de Fatick au Sénégal « WikiFatick », qui est un outil de travail partagé de méthodologie d'inventaire porté par la Région Poitou-Charentes, l'inventaire du canton du Valais en Suisse, « The Wiki-inventory of Living Heritage » en Finlande, « Sahapedia » en Inde, « The Inventory of Living Culture » en Écosse<sup>215</sup> et enfin « Ichpedia » en Corée.

Toujours d'après Memoriamedia.net, dix sites proposent à leurs visiteurs de partager des contenus sur des réseaux sociaux, principalement Facebook et Twitter, ce qui ne représente pas à proprement parler une interaction avec l'inventaire, mais plutôt un échange entre créateurs et utilisateurs de l'inventaire. L'étude montre en 2018 que plusieurs de ces inventaires sont peu ou pas du tout mis à jour depuis plusieurs années — en particulier WikiFatick n'a connu aucune modification depuis 2012 hormis une mise à jour des liens institutionnels et des adresses courriel des membres de l'équipe avec l'intégration de la Région Poitou-Charentes dans la Région Nouvelle-Aquitaine.

### **Des communautés**

Toujours en analysant les données récoltées pour Memoriamedia.net, cent cinq inventaires soulignent l'importance de l'implication et de la participation de ceux qui « créent, maintiennent et transmettent ce patrimoine » en référence à l'article 15 de la Convention. J'ai constaté par moi-même que le mode de participation des communautés ou des individus

---

<sup>215</sup> Rappelons que l'Écosse n'a pas ratifié la Convention de 2003 et que le champ de l'inventaire du PCI recouvre aussi le patrimoine immatériel des Écossais à l'étranger et l'apport des étrangers au PCI écossais.

est rarement détaillé sur les sites. Tout comme Filomena Sousa j'ai constaté que le plus souvent l'article 15 de la Convention est mentionné sans être accompagné de précision sur sa mise en œuvre au-delà de la déclaration que le consentement des communautés obtenues pour la réalisation de l'inventaire : « States often declare that "customary practices" were respected and the "communities' consent" was obtained for the safeguard and implementation of the respective process of inventory (general information given in an introduction or in inventory-items, for each of the elements registered), but rarely described the process that led to this consent ». (Sousa 2017, p. 8)

Outre qu'elle est explicitement promue et soutenue par l'UNESCO<sup>216</sup>, l'implication des communautés dans le processus d'inventaire peut permettre de construire de nouvelles méthodologies. Pionnier dans ce domaine, l'IPIR a identifié les communautés concernées via les réseaux d'interconnaissance des membres du Comité de consultation/conseil scientifique ainsi que des recherches directes, puis la participation des communautés a été sollicitée et « négociée », enfin l'inventaire a été réalisé par la Chaire de Recherche du Canada en patrimoine ethnologique au moyen d'enquêtes orales en face à face.

Comme le signale Clara Bertrand Cabral (2011) concernant son expérience menée au Portugal en vue de l'inventaire d'une pratique de céramique, la proximité entre la personne responsable de l'inventaire et les informateurs est importante : les informateurs qu'elle connaissait ou à qui elle avait été recommandée étaient plus disponibles et impliqués. La phase initiale du processus s'étant déroulée par questionnaires envoyés

---

<sup>216</sup> UNESCO, 2015, Douze principes éthiques pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel <https://ich.unesco.org/fr/ethique-et-pci-00866> [consulté le 29 mai 2016]

– UNESCO, 2017, note d'orientation pour la réalisation d'inventaires du patrimoine culturel immatériel, s.l.



par mail, elle constate une perte d'informations qu'elle impute à une incompréhension de la formulation de certaines questions. Enfin, cette phase initiale a montré qu'une partie seulement des praticiens avait été contactée. Le bilan qu'elle tire de son expérience montre d'une part l'importance d'une relation interpersonnelle, et d'autre part la nécessité de médiateurs de l'inventaire sur le terrain pour susciter l'intérêt et la participation des communautés.

Le cas de l'inventaire écossais<sup>217</sup> est intéressant par sa trajectoire<sup>218</sup>. Considérant qu'un inventaire ouvert et accessible à tous permettrait l'enregistrement permanent de pratiques par essence mutantes, et donc leur évolution/actualisation, l'équipe de Alison et Alistair McCleery de l'université Napier à Édimbourg, pilote le projet et conçoit une méthodologie qui s'appuie à la fois sur un dispositif technique et un dispositif « social ». D'une part ils mettent en place une plateforme participative de type Wikipedia grâce au logiciel Mediawiki, qui permet à la fois un formatage des données et une évolutivité dans le temps, et d'autre part des groupes de discussion pour produire et enrichir les contenus. Cette méthode est portée par la conviction forte que l'inventaire comme élément du processus de sauvegarde n'oblige pas les gens à poursuivre une tradition spécifique, mais plutôt qu'il permet aux communautés de choisir elles-mêmes si elles veulent ou non s'en saisir. En permettant à tout un chacun de modifier les contenus, le wiki assume la fonction démocratique de l'implication des communautés du patrimoine immatériel. Les avantages techniques d'un wiki sont qu'il ne requiert pas un haut niveau de compétences informatiques et d'autre part que la construction de la base de

---

<sup>217</sup> <http://www.ichscotland.org/> [consulté le 18 octobre 2018]

<sup>218</sup> Rappelons que la Grande-Bretagne n'a pas ratifié la Convention UNESCO de 2003, mais trois ONG britanniques sont accréditées auprès du Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel., dont *Museums Galleries Scotland*.

données n'a pas besoin de préexister à l'inventaire : elle se construit de manière organique.

Pour des raisons budgétaires l'animation des groupes s'avéra décevante et la croissance du wiki insatisfaisante. Repris directement par *Museums Galleries Scotland*, le wiki fut transformé en système de gestion de contenus (Drupal) qui permet une mise en page plus conforme aux normes des inventaires en ligne existants et un partenariat a été noué avec Wikimedia UK. Un « wikimédien » a été intégré à l'équipe de *Museum Galleries Scotland* avec l'objectif d'améliorer la quantité et la qualité des contenus liés à l'organisation sur Wikipedia et les projets Wikimedia. Il s'agit d'une orientation générale au sein de la Wikimedia Foundation de développer les partenariats avec les acteurs de la culture. Ces accords portent le nom de projets GLAM (Galleries, Libraries, Archives and Museums).<sup>219</sup> L'accès anonyme (sans création de compte préalable) et la page de discussion disparaissent. Aujourd'hui la licence *Creative Commons*<sup>220</sup> liée à Wikipedia est maintenue et la contribution est soumise à la création d'un compte sur le site web de l'inventaire, mais reste directe, et un système de filtres de contenus permet une modération sous le contrôle d'un membre de *Museum Galleries Scotland*. La solution Drupal avec création de compte pour la création de contenus est aussi celle qui est utilisée par Sahapedia<sup>221</sup>, le site de l'inventaire indien, sans qu'il y ait plus de précision sur les conditions de modération et de publication. De même, les contenus sont sous licence *Creative Commons*, avec attribution, sans utilisation commerciale avec partage dans les mêmes conditions (CC-BY-NC-SA 4.0). Un autre aspect intéressant de cet inventaire est qu'il prend

---

<sup>219</sup> Pour une description des projets GLAM : <https://fr.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:GLAM>. [consulté le 18 octobre 2018]. Entre autres, Bibliothèque et Archives nationales du Québec développent un tel projet <https://fr.wikipedia.org/wiki/Wikip%C3%A9dia:BAAnQ>, mais aussi le Palais des Beaux-Arts de Lille <http://www.pba-lille.fr/Collections/WIKIMUSEUM>.

<sup>220</sup> Pour la description des licences Creative commons : <https://creativecommons.org/licenses/?lang=fr-FR> [consulté le 18 octobre 2018]

<sup>221</sup> <https://www.sahapedia.org> [consulté le 18 octobre 2018]

en compte non seulement le patrimoine immatériel de l'Écosse (ICH *of* Scotland), mais aussi l'apport des immigrants dans la construction d'un patrimoine écossais (ICH *in* Scotland). Ce choix vise « à promouvoir la diversité et à renforcer les connaissances et la compréhension culturelles. Il s'agit donc des pratiques vivantes du PCI en Écosse ». (Orr et Thomas 2017)

Autre inventaire documenté concernant sa méthode et sa technique, l'inventaire coréen Ichpedia<sup>222</sup> est présenté par ses initiateurs comme une plateforme encourageant les acteurs du PCI à participer à la constitution et à l'amélioration des contenus. Commencé en 2010 et financé par l'état coréen, cet inventaire se décrit comme un projet expérimental d'inventaire sur le web sur le modèle de Sahapedia et de IchScotland, c'est-à-dire sous forme de wiki. Pour Park (2014), membre de l'équipe de Ichpedia, outre l'intérêt « démocratique » déjà cité, un système wiki est une occasion de sensibiliser les communautés à leur patrimoine et de leur donner la capacité de définir elles-mêmes ce qu'elles souhaitent faire entrer dans l'inventaire. Ce faisant, Park suppose qu'un certain nombre de pratiques jusque là inconnues des autorités patrimoniales vont pouvoir émerger grâce à l'outil et au « réseautage » entre les membres d'une communauté, les communautés elles-mêmes, mais aussi des chercheurs extérieurs à la communauté.

Cette approche est nouvelle dans un pays où la reconnaissance patrimoniale était jusque là réservée aux autorités étatiques. En privilégiant les moyens de discussion et grâce à l'historique des modifications offerts par le wiki, Ichpedia se veut un espace de construction communautaire autant que de présentation des éléments de l'inventaire. Tout en soulignant quelques points critiques (fiabilité des informations, violation des droits

---

<sup>222</sup> <http://www.ichpedia.org> [consulté le 18 octobre 2018]

de l'homme ou conflits de droits d'auteurs), Park espère qu'un tel dispositif s'appuyant sur une « intelligence collective » produira un mouvement culturel en soi : « We may face some critical issues in the period of transition, such as the reliability of information, the infringement of human rights and copyright disputes, but when this problems are resolved, making an inventory through an online system using collective intelligence will eventually evolve into a cultural movement ». (id. p.73) Cette intelligence collective se voit investie de la mission de sauvegarde par la vigilance active des personnes impliquées. Nous retrouvons ici l'un des motifs de Wikipedia : ce sont les contributeurs qui par leurs contributions, leurs discussions, l'ensemble du dispositif de contrôle, assurent la pérennité de l'encyclopédie.

Bien que sa perspective dépasse les inventaires en considérant le numérique comme moyen de sauvegarde du PCI, Rodil (2017) aborde la participation des communautés sous l'angle de la conception participative, où non seulement les communautés décident du contenu des objets numériques (inventaires, représentations 3D, captations vidéo, etc.), mais aussi la forme qu'ils doivent prendre de façon à tenir compte de l'environnement sociotechnique des participants.

Son argument est que les systèmes techniques ne sont pas neutres : non seulement ils transforment le PCI en le fixant, en le transformant en document, mais dans leur conception même, les dispositifs numériques de sauvegarde du PCI sont les productions tangibles du développement logiciel. Ce qui dans le cas des inventaires peut être complété par la réflexion de Christie (2004, p.1) :

The digital object is a re-presentation or an artefact of an earlier act of knowledge performance/production. Its function in the work of education lies in its incorporation into further episodes of knowledge production as any artefact like a book, a map or a photograph is used when people teach. Databases are not innocent objects. They carry within them particular culturally

and historically contingent assumptions about the nature of the world, and the nature of knowledge; what it is, and how it can be preserved and renewed.

Travaillant en Afrique du Sud avec des populations autochtones, Rodil a pu constater comment les technologies du monde moderne occidental produisent des perturbations dans les groupes avec lesquels elles sont en contact. Il suggère une démarche qui permette de donner du sens pour les communautés à l'introduction de technologies inconnues dans le but de produire des « objets numériques ». Et donc d'inclure les communautés dans la conception même du logiciel « There is a given reality out there which we come across during software development. By analysing the facts of this reality we obtain requirements for the software ». (Rodil 2017, p.193). Les technologies utilisées sont produites dans des sociétés et des contextes qui ne privilégient pas naturellement les points de vue autochtones. La question qui se pose alors est de savoir comment *nous* (individus ou groupes en charge du développement logiciel) nous représentons l'utilisateur autochtone et comment nous pouvons produire un objet numérique qui lui soit destiné. Rodil donne l'exemple de la souris de l'ordinateur. Aujourd'hui largement répandue et utilisée dans le monde, elle n'a aucun « sens » et s'avère très difficile à utiliser par des personnes n'ayant que peu de contacts avec les ordinateurs. L'intérêt de la proposition de Rodil est que la participation des communautés est ancrée à l'usage *par* les communautés de ces objets numériques, et non centrée sur la diffusion des contenus à l'extérieur des communautés.

Les différents exemples cités montrent la nécessité de stimuler la participation des groupes et personnes impliquées dans le PCI, bien au-delà de la compétence technique. Si la revue de littérature (Park 2014, Artese et Gagliardi 2017, Castéret et Larché 2017, Orr et Thomas 2017) permet d'identifier les architectures des inventaires, les méthodes d'appui aux communautés pour la contribution sont rarement décrites mis à part par McCleery et McCleery (2017).

Si peu d'inventaires, en ligne ou non, documentent leur méthode d'inclusion des groupes et individus dans le processus, dans le contexte de la Convention aucune institution ne mettrait en avant l'absence de participation des communautés, car elle fait partie depuis 2015 des critères de réception des dossiers d'inscription sur l'une des listes de la Convention. La perspective participationniste défendue par l'UNESCO souligne l'importance accordée à la dimension temporelle et évolutive des expressions culturelles, « La nature dynamique et vivante du patrimoine culturel immatériel doit être respectée en permanence [...]»<sup>223</sup>. Cette approche soutient ainsi une procédure holistique dans la définition du patrimoine culturel, qui comprend les manifestations du PCI comme partie intégrante de la vie quotidienne des individus et des groupes. Ce dont les inventaires se réclament, souvent sans donner d'autre élément que la déclaration d'avoir recueilli le consentement des communautés. Cela ne manque pas d'interpeller les responsables de la Convention à l'UNESCO : « Parce que l'UNESCO est une institution étatique qui doit fonctionner à travers des relais, on a souvent des malentendus. Est-ce que les candidatures sont générées par les communautés ? Ça m'étonnerait. Ça ne veut pas dire qu'il n'y ait pas de communautés qui soient réellement partantes et enthousiasmées par le travail qui se fait ensuite autour ». (Cécile Duvelle<sup>224</sup>)

### ***L'appui sur les datas***

Les deux exemples étudiés montrent, dès la conception du projet d'inventaire en ligne, la préoccupation d'interopérabilité entre systèmes informatiques, et confirment une tendance qui s'affirme aujourd'hui : le liage de

---

<sup>223</sup> Huitième des douze principes éthiques pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. <https://ich.unesco.org/fr/ethique-et-pci-00866> [dernier accès le 18 octobre 2018]

<sup>224</sup> Table ronde : la Convention UNESCO 10 ans plus tard, 2016, Paris, Maison des cultures du Monde

données (data linking). Dans ce domaine, l'inventaire italien du Patrimoine immatériel des régions alpines porté par la Lombardie<sup>225</sup> et le site français Pci-lab.fr<sup>226</sup> sont suffisamment documentés pour en permettre l'analyse (Artese et Gagliardi 2017, Castéret et Larché 2017). Le projet français est porté par l'Ethnopôle InOc Aquitaine, opérateur régional pour l'occitan. Jusque là, le site du Ministère de la Culture et de la Communication proposait un inventaire national consistant en la mise en ligne des fichiers PDF des notices de l'inventaire du PCI français produites par différents acteurs de terrain (associations locales, centres d'archives, ethnologues...). Cette présentation a très tôt semblé insuffisante pour valoriser l'inventaire en ligne en raison d'une navigation malaisée, de la difficulté d'y inclure des éléments multimédias tels que des enregistrements audio et vidéo, ou encore de géolocaliser sur une carte les éléments de l'inventaire. Cette forme de diffusion subsiste<sup>227</sup>, mais elle est complétée par le site Pci-lab qui s'appuie sur le web sémantique ou web de données.

Cette expression que l'on doit à Tim Berners-Lee (« inventeur » du web) définit « une toile de données qui peuvent être traitées directement et indirectement par des machines pour aider leurs utilisateurs à créer de nouvelles connaissances » (Berners-Lee, Hendler et Lassila 2001). Le « web 2.0 » a apporté aux internautes la capacité de produire des contenus directement sur des sites web (blogs, commentaires...). La manifestation d'envergure de ce web collaboratif est l'encyclopédie Wikipedia. La production massive des données et métadonnées stockées sur les serveurs web a permis d'envisager leur traitement automatique par des machines pour trouver, partager et combiner l'information. Pour que cela soit possible, tout projet qui souhaite créer un tel dispositif doit créer une ontologie (au sens informatique), c'est-à-dire un modèle de données de

---

<sup>225</sup> <http://www.intangiblesearch.eu> [consulté le 8 octobre 2018]

<sup>226</sup> <https://www.pci-lab.fr/> [consulté le 15 septembre 2018]

<sup>227</sup> Accessible en ligne <http://www.culture.gouv.fr/Thematiques/Patrimoine-culturel-immateriel/L-inventaire-national> [consulté le 15 octobre 2018]

l'ensemble des concepts représentatifs d'un domaine et des relations taxinomiques (hiérarchisation des concepts) ou sémantiques entre ces concepts. Le schéma de métadonnées *Dublin Core* est internationalement reconnu pour décrire les ontologies numériques. Il utilise quinze descripteurs tous facultatifs et tous multipliables relatifs au contenu (Title, Subject, Description, Source, Language, Relation, Coverage), à la propriété intellectuelle (Creator, Contributor, Publisher, Rights) et à l'instanciation (Date, Type, Format, Identifiant). *Dublin Core* a été utilisé dans IchPedia et, dans le domaine plus vaste des archives, pour les échanges de métadonnées du protocole « Open Archives Initiative Protocol for Metadata Harvesting » (OAIP-MH) des archives ouvertes que nous utilisons chaque fois que nous consultons HAL (Hyper articles en ligne) ou Érudit notamment.

Comme nous l'avons observé au chapitre 2193, les données sont reliées entre elles à l'intérieur d'une base de données, puis elles sont récupérées par l'application web pour être affichées selon une interface graphique définie par ailleurs. Ce qu'apporte le web sémantique c'est la capacité à faire « sortir la base de données d'elle-même » tout en maintenant une navigation transparente pour l'utilisateur (celui-ci n'a pas conscience de changer de base de données si cela ne lui est pas signifié). Cette communication entre les bases de données repose donc sur une politique de données ouvertes (open data) de sites tels que Wikipedia ou des institutions publiques. De plus, si la base de données ouverte est collaborative, elle peut alors être enrichie de contenus pouvant également être modifiés par la communauté. L'un des avantages du web sémantique est qu'il permet de visualiser les contenus des bases de données non plus sous forme arborescente, mais en navigant de relation en relation donnant une plus grande liberté à l'internaute pour choisir son parcours dans un domaine particulier. Dans le cas du PCI, cette approche permet une meilleure prise en compte de la complexité des pratiques. Par exemple, l'anthropologie a montré qu'une fête peut avoir simultanément un caractère religieux, des



manifestations profanes, un corpus de musiques et de chants, etc. que l'internaute visualisera non pas selon un itinéraire prédéfini, mais en composant lui-même sa navigation et sa rencontre avec les différents aspects de la fête en question. La contrepartie de cette liberté est la possibilité de perdre la perception de la cohérence des diverses caractéristiques des pratiques. L'objectif de Pci-lab est donc de concilier cette grande sérendipité avec les objectifs de valorisation du PCI par le web en proposant une entrée au niveau du domaine de la description dans les fiches ainsi qu'un « nuage » de mots-clés associés qui peuvent se combiner. Le site ne serait qu'une amélioration de l'interface utilisateur s'il ne reposait sur l'interconnexion avec Wikipédia. Chaque fiche d'inventaire est décrite avec des mots-clés (tags) extraits de l'encyclopédie, ce qui compte tenu du nombre d'utilisateurs de Wikipédia en français offre une certaine garantie de norme et permet de neutraliser les ambiguïtés linguistiques (ex. : Pêche [fruit]/pêche [halieutique]) (Castéret et Larché 2017). Ce système d'indexation est le cœur du projet Wikidata, « lieu » de stockage central pour les données structurées utilisées par les projets de la Wikimedia Foundation qui peuvent être utilisés librement. Ces descripteurs unifiés permettent aussi de traduire automatiquement les mots-clés pour autant que leur équivalent existe dans d'autres versions linguistiques (y compris les langues régionales) de Wikidata. L'un des buts poursuivis ici par Pci-lab est d'ouvrir l'accès de l'inventaire à l'échelon international grâce à une traduction automatique normée. Enfin, la méthode utilisée ici offre une évolutivité dans le temps puisque tout contenu, pour autant qu'il soit décrit selon les règles, pourra entrer dans l'inventaire dans le futur, y compris si son domaine n'existait pas à l'origine de la création de la base de données. Pour autant, la contribution au projet via Wikipedia requiert un ensemble de compétences qui ne sont pas accessibles facilement même pour un contributeur habitué à l'encyclopédie. Un tutoriel est mis en ligne sur le site de Pci-lab et un Édita-

thon<sup>228</sup> est organisé le 3 octobre 2017 au Ministère de la Culture pour le lancement officiel du site.



Figure 61: Édité-a-thon Pci-Lab le 3 octobre 2017 Par Malamo — Travail personnel, CC BY-SA 4.0, <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=63103269>

Y participaient des acteurs de terrain, mais aussi des chercheurs<sup>229</sup>. Depuis cet événement, il n'est pas répertorié dans Wikipédia de journée contributive sur la thématique du patrimoine culturel immatériel. Ce qui ne signifie pas que de retour sur leur territoire les personnes présentes n'ont pas cherché à diffuser les compétences acquises ou renforcées à cette occasion, voire promouvoir l'action d'inventorisation auprès des acteurs de terrain. Elles ne l'ont pas médiatisé sur Wikipédia ni sur le site de

---

<sup>228</sup> Mot-valise, contraction de « édition » et « marathon », qui désigne une réunion de contributeurs à Wikipedia sur un thème défini en vue d'améliorer les contenus.

<sup>229</sup> Toutes les informations concernant cet événement sont disponibles sur la page du projet : [https://fr.wikipedia.org/wiki/Projet:Edit-a-thon\\_PciLab](https://fr.wikipedia.org/wiki/Projet:Edit-a-thon_PciLab) [consulté le 15 octobre 2018]

l'InOc Aquitaine, l'opérateur du projet. Enfin, ni Castéret et Larché (2017), ni les différentes présentations publiques du site ne précisent les conditions de moissonnage des données sur Wikipédia (nature automatique ou non, fréquence, descripteurs), notamment la corrélation entre une fiche d'inventaire et un article Wikipédia. Comme illustration, nous pouvons observer que l'article Wikipédia « Palet vendéen » créé le 2 juillet 2018<sup>230</sup>, qui correspond dans la description à la fiche de l'inventaire national « Palet fonte sur plaque de plomb », n'apparaît pas sur Pci-lab. Enfin, les pages de discussion du « Projet : Patrimoine culturel immatériel » et de la catégorie « Catégorie : Inventaire du patrimoine culturel immatériel en France » — qui sont les sources de Pci-lab — ne révèlent pas une activité récente qui montrerait une forte implication, institutionnelle ou non, autour du projet de l'inventaire français du PCI dans Wikipédia.

En permettant l'interrelation des contenus du web concernant le patrimoine immatériel les plateformes numériques collaboratives assument la fonction non seulement d'identifier, documenter et diffuser, mais sont considérées comme des éléments de sa sauvegarde grâce à la conservation des traces (historique des modifications, discussions) successives qui d'une certaine manière témoignent de sa vitalité. Cette posture n'est pas universellement partagée comme le soulignent Severo et Filipponi (2018). De surcroît, l'ouverture et la transparence mises en avant par les institutions en faveur du recours à ces dispositifs ne comblent pas le fossé entre les institutions et les acteurs sociaux du PCI : les inventaires sont toujours sous le contrôle de l'autorité institutionnelle.

---

<sup>230</sup> Accessible à l'adresse : [https://fr.wikipedia.org/wiki/Palet\\_vend%C3%A9en](https://fr.wikipedia.org/wiki/Palet_vend%C3%A9en) [consulté le 10 octobre 2018]

## Conclusion

En arrivant au terme de ce voyage au cœur des inventaires en ligne du patrimoine culturel immatériel, il est nécessaire d'en examiner les questions initiales et de les éclairer par celles restées en suspens qui ont émergé au cours de ce parcours.

Ma vie quotidienne me conduit à rencontrer un certain nombre de personnes qui refusent explicitement l'usage des smartphones, des courriels, du web. Ces personnes, bien que parties prenantes du patrimoine immatériel, n'en représentent pas, tant s'en faut, la frange la plus conservatrice ou la plus attachée à une authenticité immuable de leurs pratiques. Ce sont des personnes qui souhaitent « ne pas être tracées », « lutter contre la pollution » sous-tendue par le recours massif au numérique en ligne ou encore dont le sentiment de responsabilité vis-à-vis des conditions sociales de production des outils de la communication en ligne leur en fait renoncer à l'usage. Pour autant, ces personnes ne rejettent pas les inventaires numériques du PCI en eux-mêmes — elles y participent parfois, elles décident à titre personnel de ne pas avoir recours à Internet. Dans le même temps, les organisations — institutions de la culture, universités, associations — mobilisent des moyens humains et techniques importants pour la réalisation d'inventaires numériques ou la numérisation d'archives audiovisuelles et textuelles. Il m'est donc apparu nécessaire d'étudier la « provenance » de cette évidence qu'est aujourd'hui le recours au numérique, y compris pour des acteurs qui ne l'utilisent volontairement pas, et de comprendre comment le web est devenu un outil de médiation du patrimoine. L'histoire des technologies numériques étudiée au cours de la première partie révèle comment des dispositifs socio-techniques tels qu'Internet véhiculent des récits qui agissent comme mythes fondateurs d'une nouvelle culture mondialisée. Cette histoire est souvent considérée du point de vue des « grands hommes » réunis dans

une sorte de « Panthéon »<sup>231</sup> du numérique : la participation des femmes à cette œuvre collective que seraient l’informatique et le web n’est d’ailleurs étudiée que depuis le milieu des années 2000 (Collet 2006, Carsensen 2009, Misa [éd.] 2010, Ford et Wajcman 2017) principalement dans le champ des *gender studies*. Ces récits transmettent un ensemble de croyances partagées qui, bien que discutées par la recherche académique ne semblent pas remises en question par les acteurs de mes terrains — parmi lesquelles nous retrouvons l’origine militaire d’Internet qui bien que critiquée et commentée ne semble pas reculer d’un pouce dans la « tradition populaire » du web. La notion d’imaginaire d’Internet m’est apparue opérante pour ce travail. Avec « L’imaginaire d’Internet »<sup>232</sup>, Flichy s’inscrit dans la continuité de son ouvrage sur l’innovation technique<sup>233</sup> dans lequel il insistait déjà sur la nécessité d’intégrer la dimension imaginaire dans la construction sociale des techniques. Inspirée de l’interactionnisme de Goffman et de la sociologie des sciences de Latour, son approche vise à montrer que l’imaginaire est au fondement des pratiques et que les individus sont d’emblée immergés dans un univers de représentations. S’il ne procède pas à une réflexion théorique sur la notion d’imaginaire, il définit les notions d’ « idéologie », d’ « utopie » et de « mythe » en s’appuyant notamment sur Ricœur (2005) et Barthes (2010 [1957]). Bien qu’il attache sa définition du mythe à la sémiologie de Barthes, je pense que la dimension ethnologique du terme est pertinente dans le contexte qui est le mien : je considère que les récits de l’histoire du web sont fondateurs d’une culture numérique dans laquelle les acteurs de ma recherche sont partie prenante. Aujourd’hui, Flichy utilise plutôt la notion d’ « utopie » en ce sens qu’une utopie ne s’oppose pas au

---

<sup>231</sup> En référence à l’inscription sur le fronton du Panthéon à Paris : « Aux grands hommes, la patrie reconnaissante »

<sup>232</sup>Flichy Patrice, 2001, *L’imaginaire d’Internet*, Paris, Découverte (coll.« Sciences et société »), 272p.

<sup>233</sup>Flichy Patrice, 1995, *L’innovation technique. Récents développements en sciences sociales*, Paris, La Découverte.

réel — ce n'est pas un réel non réalisable, mais qu'elle est une exploration des possibles. Mon propos est de repérer la trace des discours fondateurs présente *aujourd'hui* dans les pratiques des utilisateurs du web pour la production des inventaires en ligne, c'est en ce sens que j'ai conservé les termes d'imaginaire et de mythe.

Les motifs de la collaboration, d'un fonctionnement communautaire, qui mettrait à distance à la fois l'État et le marché pour réaliser une société (réellement) démocratique, perdurent depuis les origines d'Internet et sont recréés en permanence. Ils pourraient être considérés comme le patrimoine culturel immatériel de la culture numérique en cours de développement. Que ces motifs soient situés dans une société occidentale où la présence étatsunienne est largement dominante, ne limite pas leur acceptation par une large part des participants à cette culture dans le monde entier, y compris par la frange la plus « rebelle », les *hackers*, cette figure d'informaticiens qui pratiquent une esthétique de l'efficacité (la beauté du code), qui pratiquent à la fois la collaboration et la compétition, qui naviguent en permanence entre secteur marchand et non marchand et pour qui le mot d'ordre est « liberté ».

En ce qui concerne les productions du web, ses contenus, le mythe de la bibliothèque universelle poursuit sa trajectoire entamée sous Ptolémée 1er à Alexandrie dans le « réseau des réseaux ». Le premier chapitre de ce travail se consacre à cette construction au travers de personnages qui en représentent les points clés que sont l'organisation de la mémoire, la visée universaliste et les moyens techniques déployés à ces fins. L'abolition des distances spatiales et temporelles attribuée au web est discutée ici avec l'apport de la géographie confrontée aux sciences de l'information et de la communication, deux disciplines qui portent des regards différents sur ces questions, qui viennent enrichir la réflexion anthropologique.

En nous rapprochant du terrain, la question est de savoir ce que font les acteurs des inventaires en ligne, et plus particulièrement comment ces motifs récurrents « agissent » dans leurs actions. L'enquête ethnographique conduite ici s'articule autour de deux questions intimement liées : comment se construit un inventaire du Patrimoine Culturel Immatériel ? Comment les parties prenantes interagissent les unes avec les autres et avec les objets techniques ? Le processus d'inventaire mené par l'Inventaire du Patrimoine Immatériel Religieux du Québec (IPIR) repose sur des enquêtes orales effectuées par des ethnologues universitaires. En tant qu'une de ces ethnologues sur ce terrain conduit de septembre 2009 à mai 2010 essentiellement auprès de congrégations féminines, j'ai étudié comment les communautés religieuses participant à l'inventaire construisent leur participation et perçoivent l'intérêt du web et du numérique en général pour le réaliser. J'ai pu confronter ainsi l'objectif de valorisation et de transmission dévolu au web à leurs perceptions en ces matières.

Il est d'abord apparu nécessaire de situer dans l'histoire de la Province la trajectoire de la place de la religion catholique comme préalable à la mise en inventaire à la suite d'une demande sociale de réaffirmation d'une « culture » catholique — plutôt qu'une pratique — comme fondement de la société québécoise. Celle-ci s'exprime au tournant des années 2000, avec le mandat donné au Ministère de la Culture du Québec d'élaborer une Politique du Patrimoine Culturel qui chargea un « groupe-conseil » de travailler dans ce but. Connue sous le nom de Rapport Arpin du nom de son président, le document résultant des travaux de ce groupe-conseil reconnaît la place prédominante du patrimoine religieux dans le paysage patrimonial québécois. De même que la dimension immatérielle des objets et édifices est reconnue et marque l'émergence de cette nouvelle catégorie patrimoniale qui sera consacrée par la Convention de 2003. Cette préoccupation autour du patrimoine religieux coïncide aussi avec une déprise territoriale des propriétés immobilières de l'Église québécoise. Le

rapport « Croire au patrimoine religieux du Québec », commandé par la Commission de la culture de l'Assemblée nationale intervient dans un contexte de revendication patrimoniale autour des biens de l'Église (désacralisation d'églises, réemploi commercial, voire construction de complexes immobiliers sur des terrains patrimoniaux ont créé de multiples « scandales » relayés par la presse), mais aussi dans le cadre de la « laïcité dialogue » qui reconnaît la présence du phénomène religieux dans la société civile sous la surveillance de l'État laïc qui doit veiller non seulement à la séparation du religieux et du laïque tout en assurant un dialogue entre ces deux composantes. Compris dans une stratégie patrimoniale globale, il s'agit de conserver et mettre en valeur certains types de patrimoines dont le patrimoine religieux y compris dans sa dimension immatérielle. Cependant, si le rapport « Croire au patrimoine religieux du Québec » s'intéresse à la valorisation et la transmission, il ne fait référence qu'aux objets et bâtiments, laissant en friche le chantier du patrimoine immatériel. Le sentiment d'urgence est perceptible : la pratique religieuse est en baisse significative et constante, les religieux et religieuses du pays ont une moyenne d'âge de 80 ans, la relève est absente — fort peu de novices rejoignent les congrégations, la transmission va s'arrêter. Forte de travaux novateurs dans le domaine des inventaires, la Chaire de Recherche du Canada en Patrimoine Ethnologique de l'Université Laval est chargée en 2007 d'un projet pilote visant à élaborer une méthodologie d'inventaire appliquée au patrimoine immatériel religieux. L'inventaire national débute en 2009 et se poursuivra au cours des trois années suivantes.

Au sein des communautés religieuses, il existe une double dynamique à la participation à l'inventaire : interne, elle donne l'occasion aux religieuses de s'accorder entre elles sur un discours patrimonial commun, externe, elle les met en demeure de choisir le mode de représentation qu'elles feront d'elles-mêmes, individus représentant une communauté,



avec des règles écrites et non écrites précises. Dans aucune congrégation je n'ai été admise à observer les débats sur le choix des éléments à inscrire dans l'inventaire. Une tentative a failli aboutir dans une congrégation d'institution française, mais le chapitre des religieuses, situé en France, a finalement refusé. Mon acceptation préalable de la décision de la congrégation sans discussion ne me permet pas de tirer une conclusion de ce refus.

La préoccupation patrimoniale des religieuses pourrait être forte concernant les objets et bâtiments dans ces temps où elles doivent renoncer à leurs lieux habituels de vie et à se regrouper à plusieurs congrégations pour s'assurer une fin de vie confortable : les deux congrégations dont j'ai fait l'inventaire dans son intégralité ont depuis cédé, voire démoli pour vendre les terrains, leurs bâtiments conventuels devenus une charge financière trop lourde. De fait, le patrimoine est inscrit depuis longtemps dans leur organisation : la plupart des congrégations disposent d'un musée plus ou moins important qui détient des objets spécifiques de la vie et de l'histoire de la communauté, des témoignages de la mission sociale exercée (enseignement, soins aux malades...) ainsi que d'un centre d'archives recevant des documents très variés comme des photos, mais aussi des menus d'événements exceptionnels, des textes, des partitions, des peintures, toutes œuvres de religieuses. Au moment de l'inventaire se posait déjà la question du devenir de ces artefacts. Certains seraient transférés au Musée des Religions du Monde à Nicolet, la plupart seraient dispersés auprès d'autres congrégations, d'associations culturelles ou d'individus.

Les communautés profitent de l'inventaire pour proposer un discours public accepté par le groupe et par la société dans laquelle il évolue. Et le discours acceptable est bien souvent mémoriel. Alors même que des pratiques sont repérées par les ethnologues comme bien vivantes, valorisées

et transmises par la congrégation elles ne sont pas proposées à l'inventaire par les sœurs. Il en va ainsi des « associés », groupes de laïcs qui prennent en charge la poursuite du charisme de la congrégation et sa transmission dans la société. La formation pour devenir associé dure plusieurs années et répond en quelque sorte à un « noviciat » laïc qui doit permettre à l'impétrant.e de renforcer son désir d'engagement. Il existe des « Cérémonies d'engagement » qui répondent à des rituels très distincts d'une congrégation à une autre. Certaines n'ont pas considéré que les associés devaient être mentionnés dans l'inventaire. Il en est de même pour l'exemple cité au chapitre 2 (Page 142) d'un corpus de musique liturgique composée par une religieuse dans les années 1950, toujours chantée en 2010, mais qui n'a pas été inscrit à l'inventaire par la congrégation. C'est en constatant *ce qui n'y est pas*, que nous pouvons aussi identifier le récit produit par les communautés religieuses sur leurs pratiques au sein de l'inventaire. Nous ne trouverons pas de conflit majeur, sauf s'il a un caractère fondateur pour la congrégation, nous ne trouverons pas de question d'argent sauf si elle sert à illustrer une grande pauvreté des religieuses autrefois ou la générosité de nombreux donateurs, nous ne trouverons pas d'allusion à de mauvais traitements physiques ou psychiques subis par les religieuses dans l'exercice de leur mission, quand bien même elles les évoquent dans la conversation à bâtons rompus qui précède ou qui suit l'enregistrement. Pas plus que nous ne pourrions rendre compte des tensions entre les congrégations féminines et l'autorité ecclésiastique exclusivement masculine, ou plus tard avec l'État — dont la représentation dans les années 1960 est tout aussi masculine, qui mériteraient une enquête d'anthropologie historique. Tout cela n'est pas patrimoine à transmettre. Cette expérience en tout point de vue « exotique » pour ce qui me concerne, a considérablement enrichi ma perception des modes de vie et des représentations du monde de ces femmes qui, pour certaines, ne sont pas exemptes d'une certaine forme de féminisme.

Beaucoup de congrégations et de lieux communautaires appartenant à des groupes religieux disposent d'un site web à la qualité technique très variée dont la création a dépendu dans la plupart des cas à l'engagement bénévole d'un tiers. Les religieuses échangent par courriel couramment entre elles si elles sont sur des sites éloignés, ou avec l'extérieur. Certaines ont suivi des « cours d'informatique » pour apprendre à maîtriser le courriel, l'organisation des photos dans un ordinateur, le traitement de texte... Le numérique est donc bien entré dans leur quotidien. Et si elles ne la maîtrisent pas, les religieuses en tant que personne et en tant que communauté, ont une conscience très nette des temporalités du web. Les femmes des congrégations rencontrées manifestent une connaissance fine de la mutation de l'engagement religieux en cours dans la société québécoise. La seule prise de voile à laquelle j'ai pu assister — car elle a été la seule pendant mon séjour — était dans une congrégation cloîtrée et par une femme originaire d'Haïti. Les congrégations à vocation sociale telle que l'enseignement, le soin aux pauvres et aux malades, tout ce qui relève du *care*, dont les religieuses vivent « dans le monde », incluses dans la société, semblent organiser leur disparition en tant que communauté sans manifester de nostalgie apparente. L'inventaire prend alors pour elles une dimension de transmission par le témoignage. Elles semblent dire : « nous sommes ainsi, nous avons été ainsi », mais s'adressent à un futur où elles ne seront plus. Par ailleurs, l'inventaire prend sa place dans une période où des congrégations sont aux prises avec des procès judiciaires autant que médiatiques. Il s'agit alors que le contenu de l'inventaire ne vienne pas contredire dans le présent, mais aussi dans le futur la posture adoptée par la communauté en justice ou dans les médias. Le web est le lieu de la fixation du récit, il est presque éternel, d'ailleurs plusieurs fois il a été mentionné comme « vecteur d'éternité » pour la congrégation. C'est sans doute cette anticipation d'un futur sécularisé qui a fait supprimer des mentions à la spiritualité ou à l'argent au cours de la révision des fiches par certaines religieuses. Dans le cas de l'IPIR, nous

pouvons constater une patrimonialisation des pratiques par les communautés au travers de l'inventaire, quand bien même elles ne l'avaient pas perçu ainsi lors de la prise de contact initiale.

Le second volet de mon travail de terrain s'est concentré sur les usages des outils numériques et du web par les équipes de l'inventaire au sein du Laboratoire d'Enquêtes Ethnologiques Multimédia à l'Université Laval. L'objectif étant ici de comprendre comment s'établissent les consensus autour des fiches et la part des techniques dans les décisions. En effet concevoir un inventaire nativement numérique contraint les acteurs à nouer des relations avec les objets techniques dont il faut rendre compte. Je me suis inscrite dans la tradition de l'anthropologie des techniques, et plus particulièrement celle de Leroi-Gourhan, pour décrire à chaque étape du processus et identifier la part que les mythes fondateurs du web prenaient dans les « négociations » entre humains et non-humains. Pour atteindre cet objectif, j'ai aussi cherché une voie intermédiaire entre la symétrie totale objet/sujet posée par Latour et la théorie de l'acteur-réseau et la prise en compte de l'environnement social et culturel des individus dans ces « négociations ». Entreprise ambitieuse pour une chercheuse novice, qui reste à perfectionner du point de vue théorique. Néanmoins, j'ai pu montrer la rémanence du discours sur l'accès aux contenus — universel, en tout temps, en tout lieu — qui consacre une abolition des distances spatiales et temporelles et celui sur la bibliothèque universelle dans l'aspect mondialisé du web au sein des pratiques d'inventorisation. J'ai pu constater que l'algorithmisation de l'environnement du web est prise en compte par l'interrogation des statistiques de Google Analytics comme « preuve » de l'intérêt du travail mené, que ce soit au sein de l'IPIR, mais aussi dans les autres inventaires étudiés dans la troisième partie de ce travail. En revanche, les modalités de construction de ces statistiques ou l'usage possible de ces données par la firme Google

pour son usage commercial ne sont pas interrogées, pas plus que la possibilité d'obtenir des informations répondant aux questions posées à Google Analytics par des moyens alternatifs.

En élargissant la perspective à d'autres inventaires que l'IPIR, le constat de la dévolution de la mission de transmission à un inventaire en ligne reste un questionnement non résolu. Le point initial de cette question se situe dans les articles 11 et 12 de la Convention qui fixe comme obligation unique aux états-partie de procéder à un inventaire. On retrouve ici une logique bien connue des institutions muséales et patrimoniales : « on ne gère bien que ce que l'on connaît bien », qui est une logique d'administration. Cette obligation unique dans un texte par ailleurs extrêmement peu prescriptif et très ouvert sur les définitions du PCI, ainsi que la liberté accordée aux les états-parties relativement à la forme et au processus de l'inventaire, ont conduit les états à s'engouffrer dans les inventaires en vue d'une inscription sur la « Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité », plus rarement sur la « Liste du patrimoine immatériel nécessitant une sauvegarde urgente », au détriment du « Registre des bonnes pratiques de sauvegarde » qui ne contient que 32 inscriptions sur les 470 éléments présents en 2017 sur toutes les listes confondues. Pour autant, les articles 13 et 14 proposent un ensemble de dispositions susceptibles de permettre « d'assurer la sauvegarde, le développement et la mise en valeur du patrimoine culturel immatériel » (art.13), et de renforcer les capacités des communautés à la sauvegarde de leur patrimoine. Car si la documentation, la diffusion, la communication de pratiques, de savoir-faire, de discours ont bien un rôle crucial pour la connaissance d'un élément du PCI — et en ce sens peuvent être des *éléments parties* d'un dispositif de sauvegarde, je pense que la sauvegarde ne consiste pas à conserver les traces matérielles de ce patrimoine, mais plutôt à maintenir la possibilité de ses manifestations et que cet objectif requiert des

moyens qui relèvent des relations interpersonnelles entre les acteurs du PCI et notamment des politiques d'encouragement et de renforcement des capacités (*d'empowerment*) à la prise en compte de leur patrimoine immatériel par les communautés au plus près du terrain. Si l'inventaire est un point d'entrée dans le processus de sauvegarde, il n'en ressemble pas moins au tableau « La Trahison des images » de Magritte : « ceci n'est pas une pipe ». Comment résoudre alors cette tension entre la représentation nécessaire à la mise en inventaire nécessaire au processus de reconnaissance et la « prise » par les communautés ?

La tendance constatée dans les inventaires nationaux et transnationaux (Italie) est de recourir à des plateformes dites collaboratives en ce qu'elles permettent la production de contenus par des individus ou des groupes en dehors de l'institution. Le mode de fonctionnement de ces plateformes initie une nouvelle perspective dans ce champ technologique à savoir l'interconnexion des bases de données au travers de dispositifs ouverts : *l'open access*. Cependant la contribution des internautes reste subordonnée au contrôle de l'institution culturelle en charge de l'inventaire. Les exemples de Ichpedia (Corée), Sahapedia (Inde), IchScotland (Écosse), Intangiblesearch (Italie) et Pci-lab (France) exposés ici montrent comment les objets techniques « virtuels » sont convoqués pour répondre aux exigences formulées par l'UNESCO en 2015 dans les « Principes éthiques pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel ». L'article 4 réclame une transparence dans les interactions avec les communautés, et vient renforcer le consentement préalable déjà prévu par la Convention de 2003, qui doit dorénavant être éclairé et libre. L'article 7 quant à lui pose que les communautés et individus « qui créent le Patrimoine culturel immatériel doivent bénéficier de la protection des intérêts moraux et matériels « découlant de l'utilisation ou l'adaptation de ce patrimoine ». Les principes éthiques sont extrêmement prescriptifs : toute candidature à

l'inscription sur une liste est maintenant étudiée en regard de ce document. La convergence de ces prescriptions avec la récente orientation de la Wikimedia Foundation visant à développer les partenariats avec les institutions culturelles dans le monde entier au travers des projets Wikipedia et Wikidata, semble alors évidente à des institutions comme le Ministère de la Culture français. Quelle solution technique en effet, qui repose sur les Creative Commons — c'est-à-dire garantissant les biens moraux et matériels des auteurs sur les contenus —, qui propose le liage de données, pourrait mieux remplir les objectifs et obligations d'un inventaire du PCI en ligne ?

À l'heure où les données massives et les politiques internationales de données ouvertes (loi OPEN Government Act de 2007 aux États-Unis, directive 2003/98/CE du Parlement européen et du Conseil du 17 novembre 2003 sur la réutilisation des informations du secteur public, le « world wide web Consortium Process Document » du 1er septembre 2015) participent à une substantielle compréhension du fait culturel, il apparaît qu'au-delà des motivations politiques — le respect des critères de l'UNESCO, ou économiques — l'externalisation totale ou partielle de la production des données, une perspective de recherche s'ouvre en anthropologie sur les modalités de production de données par les porteurs de patrimoine culturel immatériel permettant d'interroger en quoi elles peuvent constituer un nouveau paradigme d'inventaire.

## Bibliographie

- ABBATE Janet, 2000, *Inventing the Internet*, Cambridge, Mass., MIT Press (coll. « Inside technology »), 264 p.
- ABÈLÈS Marc, 2012, *Anthropologie de la globalisation*, Paris, Éd. Payot & Rivages.
- ABÈLÈS Marc, 1990, *Anthropologie de l'État*, Paris, Armand Colin (coll. « Anthropologie au présent »), 183 p.
- ADELL Nicolas, BENDIX Regina, BORTOLOTTI Chiara et TAUSCHEK Markus (eds.), 2015, *Between imagined communities and communities of practice: participation, territory and the making of heritage*, Göttingen, Univ.-Verl. Göttingen (coll. « Göttingen studies in cultural property »), 315 p.
- Table ronde : La Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Dix ans après, quel bilan ?*, 29 mai 2016.
- AKER Jenny C. et MBITI Isaac M., 2010, « Mobile Phones and Economic Development in Africa », *Journal of Economic Perspectives*, août 2010, vol. 24, n° 3, p. 207 — 232.
- AKRICH Madeleine, 1986, « Comment décrire les objets techniques ? », *Techniques et culture*, 1986, n° 9, p. 49-64.
- ALONSO GONZALEZ Pablo, 2014, « From a Given to a Construct: Heritage as a commons », *Cultural Studies*, 4 mai 2014, vol. 28, n° 3, p. 359 — 390.
- ALTHABE Gérard, FABRE Daniel et LENCLUD Gérard (eds.), 1992, *Vers une ethnologie du présent*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 257 p.
- AMSELLE Jean-Loup, 2004, « Intangible Heritage and Contemporary African Art », *Museum International — UNESCO*, 2004, n° 221 — 222, p. 84 — 90.
- AMSELLE Jean-Loup, 2000, « L'anthropologie au deuxième degré. À propos de « La mission Griaule à Kangaba (Mali) » de Walter E. A. van Beek et Jan Jansen\* », *Cahiers d'études africaines*, 1er janvier 2000, vol. 40, n° 160, p. 775 — 778.
- ANDERSON Benedict R. O'G, 2006, *L'imaginaire national : réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte/Poche.
- ANGÉ Olivia et BERLINER David, 2015, « Pourquoi la nostalgie ? », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 15 septembre 2015, n° 65, p. 4 — 11.
- APPADURAI Arjun, 2015, *Après le colonialisme : les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Éditions Payot & Rivages.
- ARGOUNES Fabrice, 2007, « Une géopolitique du patrimoine mondial ? De quelques enjeux au sein de l'UNESCO autour du matériel et de l'immatériel » dans *Patrimoine et patrimonialisation, entre le matériel et l'immatériel*, Québec, Presses Universitaires de



- Laval (coll. « Patrimoine en mouvement »).
- ARPIN Isabelle, CHARVOLIN Florian et FORTIER Agnès, 2015, « Les inventaires naturalistes : des pratiques aux modes de gouvernement », *Études rurales*, 1er septembre 2015, n° 195, p. 11 — 26.
- ARPIN Roland, 2000, *Notre patrimoine, un présent du passé*, s.l., Groupe-conseil sur la Politique du patrimoine culturel du Québec.
- ARTESE M. T. et GAGLIARDI I., 2013, « Browsing and searching Unesco intangible heritage on the web: Two ways », s.l., vol.2.
- ARTESE Maria Teresa et GAGLIARDI Isabella, 2017, « Inventorying Intangible Cultural Heritage on the Web: a Life-cycle Approach », *International Journal of Intangible Heritage*, 2017, vol. 12, p. 112 — 138.
- ATANASIU Vlad, 2018, *Network Spirits: Conference review of “Computer Networks Histories”*, Lugano, 14–15 December 2017, s.l., (coll. « infoclio.ch Tagungsberichte »).
- AUGÉ Marc, 1994, *Le sens des autres*, Paris, Fayard (coll. « Actualité de l’anthropologie »).
- BABADZAN Alain, 2001, « Les usages sociaux du patrimoine », *Miroirs identitaires*, 2001, n° 2, (coll. « Ethnologies comparées, revue en ligne du CERCE »).
- BACHIMONT Bruno, 2017, *Patrimoine et numérique : technique et politique de la mémoire*, Bry-sur-Marne, INA (coll. « Médias et humanités »), 246 p.
- BACHIMONT Bruno, 2010, « La présence de l’archive : réinventer et justifier », *Intellectica - La revue de l’Association pour la Recherche sur les sciences de la Cognition (ARCo)*, 2010, vol. 53 — 54, p. 281 — 309.
- BAKIS Henry (éd.), 2007, *Le géocyberespace : usages et perspectives*, s.l., vol. 3/4/21.
- BAKIS Henry, 1997, « Approche spatiale des technologies de l’information », *Revue Géographique de l’Est*, 1997, vol. 37, n° 4, p. 255 — 261.
- BAKKER Karel Anthonie et MÜLLER Liana, 2010, « Intangible Heritage and Community Identity in Post-Apartheid South Africa », *Museum International*, 1er mai 2010, vol. 62, n° 1 — 2, p. 48 — 54.
- BALFET Hélène (éd.), 1991, *Observer l’action technique*, Paris, C.N.R.S.
- BALFET Hélène, 1975, « Technique » dans Robert Cresswell (éd.), *Éléments d’ethnologie T.2 : six approches*, Paris, Armand Colin.
- BALLET Pascale, 2003, *La vie quotidienne à Alexandrie : 331-30 av. J.-C.*, Paris, Hachette Littératures, 287 p.

- BARBE Lionel, 2012, « Mutations des frontières de la connaissance à l'heure du web 2.0, web 2,0 and the moving frontiers of knowledge », *Hermès, La Revue*, 2012, n° 63, p. 169 — 174.
- BARBE Lionel, 2010, « Wikipedia, un trouble-fête de l'édition scientifique », *Hermès*, 2010, n° 57, p. 69.
- BARBE Lionel, MERZEAU Louise et SCHAFER Valérie (eds.), 2015, *Wikipédia, objet scientifique non identifié*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Nanterre.
- BARBE Noël, 2013, « Isac Chiva, ethnologie et politique patrimoniale », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 4 mars 2013, n° 60, p. 148 — 163.
- BARBE Noël, CHAULIAC Marina et TORNATORE Jean-Louis, 2015, « Intangible Cultural Heritage Exposed to Public Deliberation : A Participatory Experience in a Regional Nature Park » dans Nicolas Adell, Regina Bendix et Chiara Bortolotto (eds.), *Between Imagined Communities and Communities of Practice. Participation, Territory and the Making of Heritage. Göttingen : Universitätsverlag Göttingen*, Göttingen, Universitätsverlag Göttingen, p. 201-217.
- BARBE Noël et SEVIN Jean-Christophe, 2017, « Curateur ou traducteur ? Exposer le patrimoine culturel immatériel en Alsace Bossue », *In Situ. Revue des patrimoines*, 27 octobre 2017, n° 33.
- BARTHES Roland, 2010, *Mythologies*, Paris, Seuil, 252 p.
- BARTHOLEYNS Gil, 2014, « The Instant Past: Nostalgia and Digital Retro Photography » dans *Media and Nostalgia*, s.l., Palgrave Macmillan, London (coll. « Palgrave Macmillan Memory Studies »), p. 51 — 69.
- BAZ Anna-Laura, 2015, « La stratégie numérique du musée de la Civilisation », *La Lettre de l'OCIM*, 2015, n° 162, p. 25 — 29.
- BAZIN Jean, 2008, *Des clous dans la Joconde : l'anthropologie autrement*, Toulouse, Anacharsis (coll. « Essais »), 599 p.
- BAZIN Jean et BENZA Alban, 1994, 'Les objets et les choses : Des objets à « la chose »', *Genèses*, 1994, vol. 17, n° 1, p. 4-7.
- BEAUDE Boris, 2018, « Synchronisations réticulaires » dans *Temps et temporalités du web*, Paris, Presses universitaires de Paris Nanterre, p. 153 — 172.
- BEAUDE Boris, 2014, *Numérique (Espace et)*, <https://www.espacestems.net/articles/numerique-espace-et/>, 15 juillet 2014, consulté le 9 juillet 2018.
- BEAUDE Boris, 2012, *Internet, changer l'espace, changer la société : les logiques contemporaines de synchronisation*, Limoges, France, Éditions Fyp (coll. « Collection « Société de la connaissance » »), 256 p.

- BEAUDE Boris, 2004, « L'encyclopédie collective. », *Revue électronique des sciences humaines et sociales.*, 11 mars 2004.
- BEAUDREAU Sylvie, 2002, « Déconstruire le rêve de nation : Lionel Groulx et la Révolution tranquille », *Revue d'histoire de l'Amérique française*, 2002, vol. 56, n° 1, p. 29.
- BEAUDRY Guylaine, 2015, « Le numérique ou le rêve de la bibliothèque universelle » dans *Profession bibliothécaire*, Montréal, Presses de l'Université de Montréal (coll. « Profession »), p. 51 — 65.
- BECQUEMONT Daniel, 2000, « Eugénisme et socialisme en Grande-Bretagne. 1890-1900 », *Mil neuf cents. Revue d'histoire intellectuelle (Cahiers Georges Sorel)*, 2000, vol. 18, n° 1, p. 53 — 79.
- BECUYWE Isabelle, 2014, « Ethnographie d'un film commémoratif », *Conserveries mémorielles. Revue transdisciplinaire de jeunes chercheurs*, 25 septembre 2014, # 16.
- BEER D., 2009, « Power through the algorithm? Participatory web cultures and the technological unconscious », *New Media & Society*, 1er septembre 2009, vol. 11, n° 6, p. 985-1002.
- BÉGIN Élise, 2010, *Projet-pilote sur l'inventaire du patrimoine immatériel religieux à Paris. Rapport de travail et réflexions comparatives sur les projets en France et au Québec.*, Paris, Ministère de la Culture, direction du Patrimoine.
- BÉLANGER Marc, 2011, *Après mûre réflexion, regards rétrospectifs sur la Révolution tranquille par ses principaux artisans*, Mémoire de maîtrise M.A. (Histoire), Université Laval, Québec, 168 p.
- BENDIX, *Heritage Regimes and the State — GSCP6\_Bendix.pdf*, [http://web-doc.sub.gwdg.de/univerlag/2012/GSCP6\\_Bendix.pdf](http://web-doc.sub.gwdg.de/univerlag/2012/GSCP6_Bendix.pdf), consulté le 29 février 2016.
- BENDIX Régina, 2011, « Héritage et patrimoine : de leurs proximités sémantiques et de leurs implications » dans Chiara Bortolotto (éd.), *Le patrimoine culturel immatériel, enjeu d'une nouvelle catégorie*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme (coll. « Ethnologie de la France »), p. 99 — 121.
- BENDIX Regina, 1997, *In search of authenticity: the formation of folklore studies*, Madison, Wis., University of Wisconsin Press.
- BENJAMIN Walter, 2000, « L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique (dernière version de 1939) » dans *Oeuvres III*, traduit par Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard (coll. « Folio »), p. 269 — 316.
- BENKLER Yochai, 2009, *La richesse des réseaux : marchés et libertés à l'heure du partage social*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 603 p.
- BENKLER Yochai et NISSENBAUM Helen, 2006, « Commons-based Peer Production and Virtue », *Journal of Political Philosophy*, décembre 2006, vol. 14, n° 4, p. 394 — 419.

BENOIT Serge, BLOUIN Daniel, DUPONT Jean-Yves et EMPTOZ Gérard, 2009, « Chronique d'une invention : le phonautographe d'Édouard-Léon Scott de Martinville (1817-1879) et les cercles parisiens de la science et de la technique », *Documents pour l'histoire des techniques. Nouvelle série*, 31 mars 2009, n° 17, p. 69 — 89.

BENSA Alban, 2006, *La fin de l'exotisme : essais d'anthropologie critique*, Toulouse, Anacharsis.

BERLINER David, 2015, « Are Anthropologists Nostalgist » dans Olivia Angé et David Berliner (eds.), *Anthropology and Nostalgia*, Brooklyn, Berghahn Books, p. 17 — 34.

BERLINER David, 2014, « On exonostalgia », *Anthropological Theory*, 1er décembre 2014, vol. 14, n° 4, p. 373 — 386.

BERLINER David, « An “impossible” transmission : Youth religious memories in Guinea-Conakry », *American Ethnologist*, vol. 32, n° 4, p. 576 — 592.

BERLINER David et BORTOLOTTI Chiara, 2013, « Introduction. Le monde selon l'UNESCO », *Gradhiva*, 2013, vol. 2, n° 18, p. 4-21.

BIENVENU Lucia et HEINIGER-CASTERET Patricia, 2017, « “(Extra) ordinaire quotidien” : exposer le patrimoine culturel immatériel », *In Situ. Revue des patrimoines*, 27 octobre 2017, n° 33.

BIRNBAUM Pierre, 2018, *Où va l'État ? essai sur les nouvelles élites du pouvoir*, Paris, Éditions du Seuil, 145 p.

BLAKE Janet, 2008, « The International Legal Framework for the Safeguarding and Promotion of Languages », *Museum International*, 1er septembre 2008, vol. 60, n° 3, p. 14 — 25.

BLANK Trevor J. (ed.), 2009, *Folklore and the Internet: vernacular expression in a digital world*, Logan, Utah, Utah State University Press, 260 p.

BOCK-CÔTÉ Mathieu, « Derrière la laïcité, la nation. Retour sur la controverse des accommodements raisonnables et sur la crise du multiculturalisme québécois », *Globe*, vol. 11, n° 1, p. 95 — 113.

BOELLSTORFF Tom, 2015, *Coming of age in second life: an anthropologist explores the virtually human*, New edition., Princeton, NJ, Princeton University Press.

BOLLIER David, 2007, « The Growth of the Commons Paradigm » dans Charlotte Hess et Elinor Ostrom (eds.), *Understanding Knowledge as a Commons. From Theory to Practice*, Cambridge, MA, MIT University Press, p. 27 — 40.

BOLTER J. David, 2001, *Writing space: computers, hypertext, and the remediation of print*, 2nd ed., Mahwah, N.J., Lawrence Erlbaum Associates, 232 p.

- BONDAZ Julien, ISNART Cyril et LEBLON Anaïs, 2012, « Au-delà du consensus patrimonial. Résistances et usages contestataires du patrimoine », *Civilisations. Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines*, 22 décembre 2012, n° 61-1, p. 9-22.
- BONNEMASON Bénédicte, GINOUVÈS Véronique et PÉRENNOU Véronique, 2001, *Guide d'analyse documentaire du son inédit : pour la mise en place de banques de données*, St-Jouin-de-Milly, Modal.
- BONNOT Thierry, 2014, *L'attachement aux choses*, Paris, C.N.R.S. éditions (coll. « Le passé recomposé »), 239 p.
- BONTE Pierre et IZARD Michel (eds.), 2008, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, 3. éd., 3. tirage., Paris, Presses Univ. de France (coll. « Quadrige/Dicos poche »), 842 p.
- BORNAND Sandra et LEGUY Cécile, 2015, « Des “ paroles d'Afrique ” dans un musée : de la valorisation à la transmission », *Journal des africanistes*, 1er juin 2015, vol. 85, n° 85-1/2, p. 44 — 78.
- BORTOLOTTI Chiara, 2011, *Identificazione partecipativa del patrimonio immateriale*, s.l., Associazione per la salvaguarda del patrimonio culturale immateriale.
- BORTOLOTTI Chiara (ed.), 2011, *Le patrimoine culturel immatériel: enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Ed. de la Maison des Sciences de l'Homme (coll. « Collection Ethnologie de la France Cahier »), 251 p.
- BOSA Bastien, 2008, « À l'épreuve des comités d'éthique. Des codes aux pratiques » dans *Les politiques de l'enquête*, Paris, La Découverte (coll. « Recherches »), p. 205 — 225.
- BOUCHARD Gérard, 2003, *Les deux chanoines : contradiction et ambivalence dans la pensée de Lionel Groulx*, Montréal, Québec, Boréal, 313 p.
- BOUCHARD Gérard et TAYLOR Charles, 2008, *Fonder l'avenir — Le temps de la réconciliation*, Québec, Commission de consultation sur les pratiques d'accommodement reliées aux différences culturelles.
- BOUISSOU Jean-Marie, 2008, « Quelques questions sur la globalisation culturelle », *Critique internationale*, 28 avril 2008, n° 38, p. 9 — 18.
- BOULLIER Dominique, 2015, « Les sciences sociales face aux traces du big data, Big Data traces and social sciences », *Revue française de science politique*, 2015, vol. 65, n° 5, p. 805 — 828.
- BOURDEAU-LEPAGE Lise et HURIOT Jean-Marie, 2009, « Proximités et interactions : une reformulation, Proximities and interactions : a new formulation », *Géographie, économie, société*, 2009, vol. 11, n° 3, p. 233 — 249.
- BOURDIEU Pierre, 1989, *La noblesse d'état : grandes écoles et esprit de corps*, Paris,

Les Éd. de Minuit (coll. « Le sens commun »), 568 p.

BOURDIEU Pierre, 1982, « Les rites comme actes d'institution », *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1982, vol. 43, n° 1, p. 58 — 63.

BOURDIEU Pierre, 1971, « Genèse et structure du champ religieux », *Revue française de Sociologie*, juillet 1971, vol. 12, n° 3, p. 295.

BOUSQUET Marie-Pierre, 2012, « Êtres libres ou sauvages à civiliser ? », *Revue d'histoire de l'enfance « irrégulière »*. *Le Temps de l'histoire*, 30 décembre 2012, n° 14, p. 162 — 192.

BOYD Danah, 2016, *It's not Cyberspace anymore.*, <https://points.datasociety.net/it-s-not-cyberspace-anymore-55c659025e97#.qma25kicm>, 16 février 2016, consulté le 24 juillet 2018.

BOYLE James, 2008, *The public domain: enclosing the commons of the mind*, New Haven, Conn., Yale Univ. Press (coll. « A Caravan book »), 315 p.

BRADLEY Kevin, 2006, *Risks associated with the use of recordable CDs and DVDs as reliable storage media in archival collections: strategies and alternatives*, s.l., Unesco.

BRIN Sergey, 2009, « A Library to Last Forever », *The New York Times*, 8 oct. 2009

BROCA Sébastien, 2013, *Utopie du logiciel libre : du bricolage informatique à la réinvention sociale*, Neuvy-en-Champagne, Éditions Le Passager clandestin, 282 p.

BROMBERGER Christian, 2014, « “ Le patrimoine immatériel ” entre ambiguïtés et overdose », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 24 mars 2014, n° 209, p. 143 — 151.

BROMBERGER Christian, 2012, « Ta'zie (le théâtre religieux) vs Noruz (la nouvelle année et ses rituels) : les enjeux de la politique du patrimoine immatériel de l'humanité en Iran », *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, 1er juin 2012, vol. 16 (2), p. 407 — 417.

BROUDOUX Evelyne, 2015, « Wikipédia, objet de recherches : entre observations, expérimentations et co-constructions » dans Lionel Barbe, Louise Merzeau et Valérie Schaffer (eds.), *Wikipédia, objet scientifique non identifié*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Nanterre (coll. « Sciences humaines et sociales »), p. 55 — 73.

BRÜGGER Niels, 2018, « A brief Outline of Temporalities of the Web Online and in Web Archives » dans *Temps et temporalités du web*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre, p. 57 — 74.

BRUMANN Christoph, 2013, « Comment le patrimoine mondial de l'UNESCO devient immatériel », *Gradhiva. Revue d'anthropologie et d'histoire de l'arts*, 1er décembre 2013, n° 18, p. 22 — 49.

BRYON-PORTET Céline, 2012, « Les bouleversements de l'espace-temps. Vers une redéfinition des pratiques commémoratives et de leurs lieux consacrés à l'ère des TIC », *Communication. Information médias théories pratiques*, 23 février 2012, Vol. 30/1.

BUCKLAND Michael K., « Emanuel Goldberg, electronic document retrieval, and Vannevar Bush's Memex », *Journal of the American Society for Information Science*, vol. 43, n° 4, p. 284-294.

BURGESS Jean et GREEN Joshua, 2009, « The Entrepreneurial Vlogger: Participatory Culture Beyond the Professional-Amateur Divide » dans Pelle Snickars et Patrick Vonderau (eds.), *The Youtube reader*, Stockholm, National Library of Sweden, p. 89 — 107.

BURKE Moira et KRAUT Robert, 2008, « Mopping up: modeling wikipedia promotion decisions », San Diego, CA, USA, ACM Press.

BURNARD Lou, 2012, « Du literary and linguistic computing aux digital humanities : retour sur 40 ans de relations entre sciences humaines et informatique » dans Pierre Mounier (éd.), *Read/Write Book 2*, s.l., OpenEdition Press, p. 45-58.

BURROWS Roger et SAVAGE Mike, 2014, « After the crisis? Big Data and the methodological challenges of empirical sociology », *Big Data & Society*, 10 juillet 2014, vol. 1, n° 1, p. 205395171454028.

BUTT Bilal, 2015, « Herding by Mobile Phone: Technology, Social Networks and the "Transformation" of Pastoral Herding in East Africa », *Human Ecology*, 1er février 2015, vol. 43, n° 1, p. 1 — 14.

CABRAL Clara Bertrand, 2011, « Collaborative Internet-mediated ICH Inventories », *International Journal of Intangible Heritage*, 2011, vol. 6, p. 36 — 43.

CACHAT Séverine et HOTTIN Christian, 2017, « Patrimoine culturel immatériel et institutions patrimoniales. », *In Situ. Revue des patrimoines*, 27 octobre 2017, n° 33.

CACHAT Séverine et SEVERO Marta (eds.), 2017, *Patrimoine culturel immatériel et numérique*, Paris, L'Harmattan, 210 p.

CALAS Marie-France, 2008, « L'immatériel et les musées. Première approche à partir d'une enquête auprès des musées », *Culture et recherche*, 2008, n° 117-118, p. 35-37.

CAMILLO Giulio, 2001, *Le théâtre de la mémoire*, traduit par Eva Cantavenera et traduit par Bertrand Schefer, Paris, Éditions Allia, 189 p.

CAMPBELL-KELLY Martin et GARCIA-SWARTZ Daniel D., 2005, *The History of the Internet : The Missing Narratives*, Rochester, NY, Social Science Research Network.

CANDAU Joël et FERREIRA Maria Leticia Mazzucchi, 2015, « Mémoire et patrimoine : des récits et des affordances du patrimoine », *Educar em Revista*, décembre 2015, n° 58, p. 21 — 36.

- CANGUILHEM Georges, 1952, *La connaissance de la vie*, Paris, France, Hachette, 224 p.
- CARDON Dominique, 2015, « Surveiller sans punir. La gouvernance de Wikipédia » dans Lionel Barbe, Louise Merzeau et Valérie Schafer (eds.), *Wikipédia, objet scientifique non identifié*, s. l., Presses universitaires de Paris Ouest, p. 15 — 39.
- CARDON Dominique, 2013, « Préface » dans *Aux sources de l'utopie numérique : de la contre-culture à la cyberculture : Stewart Brand, un homme d'influence*, Caen, C&F, p. 5 — 35.
- CARDON Dominique, 2011, « L'ordre du web », *Médium*, 2011, n° 29, p. 191 — 202.
- CARDON Dominique et LEVREL Julien, 2009, « La vigilance participative. Une interprétation de la gouvernance de Wikipédia, Abstract », *Réseaux*, 16 avril 2009, n° 154, p. 51 — 89.
- CARSTENSEN Tanja, 2009, « Gender Trouble in web 2.0. Gender Perspectives on Social Network Sites, Wikis and Weblogs », *International Journal of Gender, Science and Technology*, 1er octobre 2009, vol. 1, n° 1.
- CASILLI Antonio A., 2014, « Anthropologie et numérique : renouvellement méthodologique ou reconfiguration disciplinaire ? », *Anthrovision. Vaneasa Online Journal*, 1er février 2014, 2.1.
- CASTELLS Manuel, 2010, *La galaxie Internet*, traduit par Paul Chemla, Paris, Fayard, 365 p.
- CASTÉRET Jean-Jacques, 2017, « Le numérique comme “ lieu ” de la sauvegarde du Patrimoine culturel immatériel », *In Situ. Revue des patrimoines*, 27 octobre 2017, n° 33.
- CASTÉRET Jean-Jacques et LARCHÉ Mélanie, 2017, « Le projet “ PciLab ” pour la valorisation numérique de l'Inventaire français du PCI » dans Séverine Cachat et Marta Severo (eds.), *Patrimoine culturel immatériel et numérique*, Paris, L'Harmattan, p. 147 — 162.
- CERF V. et KAHN R., 1974, « A Protocol for Packet Network Intercommunication », *IEEE Transactions on Communications*, mai 1974, vol. 22, n° 5, p. 637 — 648.
- CERF Vinton Gray, *Computer Communication Networks : Global Infrastructure for the 21st Century*, <http://homes.cs.washington.edu/~lazowska/cra/networks.html>, consulté le 4 mars 2016.
- CERTEAU Michel de, 2008, « Pour une nouvelle culture », *Études*, 1 mai 2008, Tome 408, n° 5, p. 628 — 635.
- CERTEAU Michel de, 2005, *La culture au pluriel*, Nouv. » éd., établie et prés. par Luce Giard [réimpr.], Paris, Bourgois (coll. « Points Essais »), 228 p.
- CHAIRE DE RECHERCHE SUR LES ÉCRITURES NUMÉRIQUES, 2017, *Conférence de Matteo*



Treleani : *Le patrimoine numérique : accessibilité immédiate à distance*, s.l.

CHAPELAIN Brigitte (éd.), 2002, *Écritures en ligne : pratiques et communautés*, s.l., Université de Rennes 2.

CHAUMIER Serge, 2011, « Les écritures de l'exposition, Scripting an exhibition », *Hermès, La Revue*, 2011, n° 61, p. 45 — 51.

CHAVE-DARTOEN Sophie, 2016, « Le musée d'ethnographie de l'université de Bordeaux », *Culture et recherche*, 2016, n° 133, p. 47.

CHAVE-DARTOEN Sophie et NIETO Solenn, 2014, « Gestion et valorisation des collections. La politique documentaire au Musée d'ethnographie de l'Université Bordeaux Segalen » dans Claire Merleau-Ponty (éd.), *Documenter les collections des musées. Investigation, inventaire, numérisation et diffusion*, Paris, La Documentation française, p. 115 — 122.

CHEN Peter Pin-Shan, 1976, « The entity-relationship model---toward a unified view of data », *ACM Transactions on Database Systems*, 1er mars 1976, vol. 1, n° 1, p. 9 — 36.

CHIVA Isac et JEGGLE Utz (eds.), 1987, *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.

CHRISTIE Michael, 2004, « Computer databases and aboriginal knowledge », *International Journal of Learning in Social Contexts*, 2004, n° 1, p. 4 — 12.

CIARCIA Gaetano, 2008, *Inventaire du patrimoine immatériel en France — Du recensement à la critique*, Paris, LAHIC/Mission à l'ethnologie (coll. « Les carnets du Lahic »).

CIARCIA Gaetano, 2006, *La perte durable. Étude sur la notion de « patrimoine immatériel »*, Paris, LAHIC/Mission à l'ethnologie (coll. « Les carnets du Lahic »).

CIMPRIC Aleksandra, CUNIN Elisabeth et HERNANDEZ Valeria A., 2007, « Comités et codes d'éthique en anthropologie : garantie ou contrainte ? », *Journal des anthropologues*, 1er décembre 2007.

CLAVERT Frédéric, *L'histoire et la « machine » | L'histoire contemporaine à l'ère numérique*, <http://histnum.hypotheses.org/2699>, consulté le 8 juin 2017.

CLAVERT Frédéric et NOIRET Serge, 2013, *L'histoire contemporaine à l'ère numérique : Contemporary history in the digital age*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang.

CLIFFORD James et MARCUS Marcus E., 1986, *Writing culture : the poetics and politics of ethnography : a school of American research advanced seminar*, Berkeley, University of California press, 294 p.

COASE Ronald, 1937, « The Nature of the Firm », *Economica*, novembre 1937, vol. 4, n° 16, p. 386-405.

- COLIN Pierre, 1997, *L'audace et le soupçon : la crise moderniste dans le catholicisme français (1893-1914)*, Paris, Desclée de Brouwer (coll. « Anthropologiques »), 523 p.
- COLLET Isabelle, 2006, *L'informatique a-t-elle un sexe ? hackers, mythes et réalités*, Paris, Harmattan (coll. « Savoir et formation »), 312 p.
- COMEZ-MEJIA Gustavo, 2018, « La fabrique de la désuétude. Regards diachroniques sur Geocities et MySpace » dans Valérie Schafer (éd.), *Temps et temporalités du web*, Paris, Presses Universitaires de Paris Nanterre, p. 77 — 97.
- COMINELLI Francesca, 2012, « Le patrimoine culturel immatériel est-il un bien commun ? Le cas de la pierre sèche en France, Is the intangible cultural heritage a common good ? », *Revue de l'organisation responsable*, 2012, vol. 7, n° 2, p. 83 — 92.
- COMITÉ EXÉCUTIF DE LA VILLE DE QUÉBEC, *Le patrimoine des communautés religieuses de Québec*, s.l.
- COMMISSION DE LA CULTURE — ASSEMBLÉE NATIONALE, 2006, *Croire au patrimoine religieux du Québec*, Québec, Commission de la Culture — Assemblée Nationale Québec.
- COMMISSION DE VÉRITÉ ET RÉCONCILIATION DU CANADA, 2016a, *Pensionnats du Canada : L'histoire, partie 2 de 1939 à 2000. Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Volume I.*, [S.l.], McGill-Queens Univ Press.
- COMMISSION DE VÉRITÉ ET RÉCONCILIATION DU CANADA, 2016 b, *Pensionnats du Canada : L'histoire, partie 1, des origines à 1939 : Rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada, Volume I.*, [S.l.], McGill-Queens Univ Press.
- CONORD Sylvaine, 2002, « Le choix de l'image en anthropologie : qu'est-ce qu'une "bonne" photographie ? », *ethnographiques.org*, novembre 2002, n° 2.
- CONSEIL DU PATRIMOINE DE MONTRÉAL, 2005, *Le patrimoine religieux du Québec*, s.l.
- CONSEIL DU PATRIMOINE RELIGIEUX DU QUÉBEC, 2016, *Rassembleur pour un patrimoine d'avenir. Mémoire déposé par le Conseil du patrimoine religieux du Québec dans le cadre des consultations publiques portant sur le renouvellement de la politique culturelle du Québec*, s.l.
- CORLAT Benjamin, 2015, *Le retour des communs la crise de l'idéologie propriétaire*, Paris, Les Liens qui libèrent.
- COURCHESNE Michelle et CORBO Claude, 2016, *Rapport sur la gouvernance du patrimoine soumis au ministre de la Culture et des Communications du Québec*, Québec.
- COURTOIS Charles-Philippe, 2008, *Trois mouvements intellectuels québécois et leurs relations françaises : l'action française, « La relève » et « La nation » (1917-1939)*, Thèse ou essai doctoral accepté, Université du Québec à Montréal, Montréal (Québec, Canada).

- CRESSWELL Robert, 1983, « Transferts techniques et chaînes opératoires », *Techniques et culture*, 1983, n° 2, p. 143-159.
- CROSNIER Hervé Le, 2015, *En communs. Une introduction aux communs de la connaissance*, s.l., C&F (coll. « Blogollection »), 252 p.
- CROSNIER Hervé Le, 2012, « Elinor Ostrom », *Hermès, La Revue*, 2012, n° 64, p. 193 — 198.
- CROSNIER Hervé Le, ERTZSCHEID Olivier, PEUGEOT Valérie, MERCIER Silvère, BERTHAUD Christine, CHARNAY Daniel et MAUREL Lionel, 2011, « Vers les “ communs de la connaissance ” », *Documentaliste-Sciences de l'Information*, 2 novembre 2011, vol. 48, n° 3, p. 48 — 59.
- DARNTON Robert, 2009, « La bibliothèque universelle, de Voltaire à Google », *Le Monde diplomatique*, 1er mars 2009 p.
- DARROUX Caroline, 2017, « La Maison du patrimoine oral de Bourgogne : actualité de l'activité patrimoniale et action citoyenne en région », *In Situ. Revue des patrimoines*, 27 octobre 2017, n° 33.
- DAVALLON Jean, 2015, « Mémoire et patrimoine : pour une approche des régimes de patrimonialisation » dans Cécile Tardy et Véra Dodebei (eds.), *Mémoire et nouveaux patrimoines*, s.l., OpenEdition Press.
- DAVALLON Jean, 2003, « Pourquoi considérer l'exposition comme un média ? », *Média-Morphoses*, 2003, n° 9, p. 27 — 30.
- DEBRAY Régis, 2002, *L'enseignement du fait religieux dans l'École laïque*, Paris, Ministère de l'Éducation Nationale.
- DELAPORTE Xavier, 2016, *Déclaration d'amour à une page Wikipédia*, <http://www.franceculture.fr/emissions/la-vie-numerique/declaration-damour-une-page-wikipedia>, 22 septembre 2016, consulté le 22 septembre 2016.
- DELOCHE Bernard, 2001, *Le musée virtuel : vers une éthique des nouvelles images*, Paris, P.U.F. (coll. « Questions actuelles »).
- DERIVE Marie-Jo, 2008, « Internet : un nouveau terrain d'enquête. Quelques pistes à explorer d'après une expérience », *Cahiers de littérature orale*, 1er janvier 2008, n° 63 — 64, p. 117 — 125.
- DESCAMPS Florence, 2015, « En guise de réponse à Giovanni Contini : De l'histoire orale au patrimoine culturel immatériel. Une histoire orale à la française », *Bulletin de liaison des adhérents de l'AFAS*, 31 décembre 2015, n° 41.
- DESCAMPS Florence, 2009, « Mémoire religieuse, patrimoine immatériel du religieux. Pour la constitution d'archives orales de la foi catholique au XXe siècle », *In Situ. Revue des patrimoines*, 22 juillet 2009, n° 11.

DESCAMPS Florence, 2008, « Oralité, mémoire et identité : quels usages de la parole enregistrée au XXe siècle ? », Paris, France.

DESCAMPS Florence, 2005, « Et si on ajoutait l'image au son ? Quelques éléments de réflexion sur les entretiens filmés dans le cadre d'un projet d'archives orales », *La Gazette des Archives, revue de l'Association des Archivistes Français*, 2005, n° 196.

DESCAMPS Florence, MONNIER François, SCHNAPPER Dominique, FRANCE et MINISTÈRE DE L'ÉCONOMIE des finances et de l'Industrie, 2005, *L'historien, l'archiviste et le magnétophone : de la constitution de la source orale à son exploitation*, Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France.

DESDOITS Anne-Marie et ROBERGE Martine, 2004, « Québec : Ethnologie du proche/Ethnology at home », *Ethnologies, Revue de l'Association canadienne d'ethnologie et de folklore*, 2004, vol. 26, n° 2.

DESDOITS Anne-Marie et TURGEON Laurier (eds.), 1997, *Ethnologies francophones de l'Amérique et d'ailleurs*, Québec, Presses de l'Université Laval.

DESLANDRES Dominique, DICKINSON John Alexander, HUBERT Ollivier et DES ROCHERS Jacques (eds.), 2007, *Les Sulpiciens de Montréal : une histoire de pouvoir et de discrétion, 1657-2007*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 670 p.

DESPLANQUES Erwan, 1 449 471 600, *Le Patrimoine immatériel de l'UNESCO, un label dévoyé ?*, <http://www.telerama.fr/idees/fest-noz-tissage-peruvien-contes-africains-repas-gastronomique-des-francais-comment-un-peu-tout-et-n-importe-quoi-devient-patrimoine-immateriel-de-l-Unesco,134909.php>, 1 449 471 600, consulté le 2 février 2016.

DI BELLA Maria-Pia, 2008, *Dire ou taire en Sicile*, Paris, Éditions du Félin.

DI BELLA Maria-Pia, 2005, « Fieldwork in the Archives. Tracing Rituals of Capital Punishment in Past and Present Italy » dans Honorio M. Velasco Maillo (éd.), *La Antropología como Pasión y como Práctica. Ensayos In Honorem Julian Pitt-Rivers*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC, Departamento de Antropología de España y América.

DI BELLA Maria-Pia et ELKINS James (eds.), 2013, *Representations of Pain in Art and Visual Culture*, S.l., ROUTLEDGE.

DIAS BARRO Denise et MORGADO Paula, 2006, web *et Anthropologie. Réseaux de dialogues, d'échanges sociaux et de nouvelles formes d'appropriation de l'autre. Le cas des Dogon et des Wayana*, <http://comitedufilmethnographique.com/wp-content/uploads/2012/07/dias-barros-morgado.pdf>, 2006, consulté le 11 janvier 2016.

DICKSON Olivier, 2009, *La Révolution Tranquille : période de rupture ou de continuité ?*, Mémoire de maîtrise M.A. (Sciences politiques), Université du Québec à Montréal, Montréal [Qc.], 102 p.

DIGARD Jean-Pierre, 1979, « La Technologie en anthropologie : fin de parcours ou nouveau souffle ? », *L'Homme*, 1979, vol. 19, n° 1, p. 73 — 104.

DIN Herminia et WU Steven (eds.), 2014, *Digital heritage and culture: Strategy and Implementation*, Hackensack, NJ, World Scientific, 303 p.

DIN Herminia, WU Steven, CH'NG Eugene, CHAPMAN Henry et GAFFNEY Vince, 2014, « From product to process: new directions in digital heritage » dans *Digital Heritage and Culture*, s.l., WORLD SCIENTIFIC, p. 219-243.

DODD Carole Anne, 1992, *What is Fidonet ? Discussion of the Growth and Development of an Amateur Computer Network*, [http://www.textfiles.com/bbs/FIDONET/JENNINGS/HISTORY/fido\\_info1.html](http://www.textfiles.com/bbs/FIDONET/JENNINGS/HISTORY/fido_info1.html), mars 1992, consulté le 11 avril 2018.

DODEBEI Vera, 2015, « Mise en mémoire et patrimonialisation en trois temps : mythe, raison et interaction numérique » dans Cécile Tardy (éd.), *Mémoire et nouveaux patri-moines*, Marseille, OpenEdition Press (coll. « Brésil/France | Brasil / França »).

DOUEIHI Milad, 2011, *Pour un humanisme numérique*, Paris, Éditions du Seuil (coll. « La librairie du XXIe siècle »), 177 p.

DOUEIHI Milad, 2008, *La grande conversion numérique*, Paris, Éd. du Seuil (coll. « La librairie du XXIe siècle »), 271 p.

DU BERGER Jean, 1997, *Grille des pratiques culturelles*, Sillery, Septentrion.

DUPRÉ Florence, WALLISER Rachel et LÉVY Joseph J., 2011, « Les ressources anthropologiques dans les cyberunivers : un aperçu », *Anthropologie et Sociétés*, 2011, vol. 35, n° 1 — 2, p. 159.

DUVELLE Cécile, 2017, « “ We Need to Make Synergies between the Conventions. This is the Next Step for Unesco...” », *Santander Art and Culture Law Review*, 2017, vol. 4, 2/2017, p. 21 — 32.

DUVELLE Cécile, 2014, « A Decade of Implementation of the Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage », *Ethnologies, Revue de l'Association canadienne d'ethnologie et de folklore*, 2014, vol. 1 — 2, n° 36, p. 27 — 46.

E. SINATRA Michael et VITALI-ROSATI Marcello, 2014, « Introduction » dans Michael E. Sinatra et Marcello Vitali-Rosati (eds.), *Pratiques de l'édition numérique*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal (coll. « Parcours numériques »), p. 7 — 11.

EIDELMAN Jacqueline, 2017, *Rapport de la Mission Musées du XXIe siècle*, Paris, Ministère de la Culture et des Communications.

ERTZSCHEID Olivier, 2009, « L'homme, un document comme les autres », *Hermès, La Revue*, 2009, n° 53, p. 33-40.

ERTZSCHEID Olivier, 2008, « *Penser Wikipedia comme un projet, pas une encyclopédie* »

| *Entretien avec Astrid Girardeau*, [http://www.liberation.fr/ecrans/2008/01/23/penser-wikipedia-comme-un-projet-pas-une-encyclopedie\\_63342](http://www.liberation.fr/ecrans/2008/01/23/penser-wikipedia-comme-un-projet-pas-une-encyclopedie_63342), 23 janvier 2008, consulté le 18 août 2018.

ESCOBAR Arturo, HESS David, LICHA Isabel, SIBLEY Will, STRATHERN Marilyn et SUTZ Judith, 1994, « Welcome to Cyberia: Notes on the Anthropology of Cyberculture [and Comments and Reply] », *Current Anthropology*, 1994, vol. 35, n° 3, p. 211 — 231.

FABIAN Johannes, 2008, *Ethnography as commentary, writing from the virtual archive*, Durham & London, Duke University Press, 140 p.

FABRE Daniel, 2008, « Chinoiserie des Lumières. Variations sur l'individu-monde », *L'Homme. Revue française d'anthropologie*, 1er janvier 2008, n° 185 — 186, p. 269 — 299.

FABRE Daniel, 2007, « L'ethnologue et ses sources », *Terrains*, 19 juillet 2007, n° 7, p. 3 — 12.

FALARDEAU Jean-Charles, 1952, « Rôle et importance de l'Église au Canada français », *Esprit*, 1952, n° 8 — 9, p. 214 — 236.

FASSIN Didier et BENZA Alban (eds.), 2008, *Les politiques de l'enquête : épreuves ethnographiques*, Paris, La Découverte (coll. « Recherches »), 331 p.

FAVRET-SAADA Jeanne, 1985, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris, Gallimard (coll. « Folio »).

FERRETTI Lucia, 1999, *Brève histoire de l'Église catholique au Québec*, Montréal, Québec, Boréal, 203 p.

FIORENTINO Paola, FRIEL Martha, MARELLI Massimo et SANTAGATA Walter, 2010, « Cultural Commons and Cultural Communities: The case studies of Milan Designers and Italian Futurists Artists. », *EBLA Working Paper New Serie*, 2010, n° 2, p. 21.

FLANAGIN A. J., FLANAGIN C. et FLANAGIN J., 2010, « Technical code and the social construction of the internet », *New Media & Society*, 1er mars 2010, vol. 12, n° 2, p. 179 — 196.

FLICHY Patrice, 2013, « Rendre visible l'information : une analyse sociotechnique du traitement des données », *Réseaux*, 2013, vol. 178 — 179, n° 2, p. 55.

FLICHY Patrice, 2008, « Technique, usage et représentations », *Réseaux*, 27 août 2008, n° 148 — 149, p. 147 — 174.

FLICHY Patrice, 2001, *L'imaginaire d'Internet*, Paris, Découverte (coll. « Sciences et société »), 272 p.

FLICHY Patrice, 1995, *L'innovation technique. Récents développements en sciences sociales*, Paris, La Découverte.

FORD Heather et WAJCMAN Judy, 2017, « 'Anyone can edit', not everyone does: Wikipedia's infrastructure and the gender gap », *Social Studies of Science*, 1er août 2017, vol. 47, n° 4, p. 511 — 527.

FOURMENTAUX Jean-Paul, 2008, « Images mises au net », *Études photographiques*, 1er septembre 2008, n° 22.

FOURNIER Laurent Sébastien, 2017, « L'expérience de l'inventaire, une opportunité pour la recherche anthropologique », *In Situ. Revue des patrimoines*, 27 octobre 2017, n° 33.

FOX William S., 1983, « Computerized Creation and Diffusion of Folkloric Materials », *Folklore Forum*, 1983, vol. 16, n° 1, p. 5 — 20.

FRAYSSE Patrick, 2015, « La médiation numérique du patrimoine : quels savoirs au musée ? », *Distances et médiations des savoirs. Distance and Mediation of Knowledge*, 15 décembre 2015, vol. 3, n° 12.

GABOURY Jean-Pierre, 1970, *Le nationalisme de Lionel Groulx ; aspects idéologiques*, Ottawa, Éditions de l'Université d'Ottawa (coll. « Cahiers des sciences sociales »), 226 p.

GAUCHET Marcel, 2014, « Sécularisation ou sortie de la religion ? », *Droits*, 2014, vol. 59, n° 1, p. 3 — 10.

GAUCHET Marcel, 1985, *Le désenchantement du monde : une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard (coll. « Bibliothèque des sciences humaines »), 306 p.

GAUVREAU Michael, 2005, *The Catholic origins of Quebec's Quiet Revolution, 1931-1970*, Montreal [Qc.], McGill-Queen's University Press.

GEERTZ Clifford, 1993, « Religion as a cultural system » dans *The interpretation of cultures: selected essays*, London, Fontana Press, p. 87-125.

GEERTZ Clifford, 1986, *Savoir local, savoir global : les lieux du savoir*, traduit par Denise Paulme, Paris, P.U.F. (coll. « Sociologie d'aujourd'hui »), 293 p.

GEHL R., 2009, « YouTube as archive : Who will curate this digital Wunderkammer? », *International Journal of Cultural Studies*, 1er janvier 2009, vol. 12, n° 1, p. 43 — 60.

GESSNER Konrad, 1545, « Bibliotheca universalis, sive, Catalogus omnium scriptorum locupletissimus in tribus linguis Latina, Graeca & Hebraica : extantium & non extantium, veterum & recentiorum in hunc usque diem, doctorum & indoctorum, publicatorum & in bibliothecis latentium : opus novum & non bibliothecis tantum publicis privatisue instituendis necessarium, sed studiosis omnibus cuiuscunque artis aut scientiae ad studia melius formanda utilissimum », 1545.

GHASARIAN Christian (éd.), 2002, *De l'ethnographie à l'anthropologie réflexive : nouveaux terrains, nouvelles pratiques, nouveaux enjeux*, Paris, Armand Colin, 248 p.

GIANLUIGI CIOCCA, ALESSANDRO COLOMBO, RAIMONDO SCHETTINI, MARIA TERESA ARTESE et ISABELLA GAGLIARDI, 2011, « Intangible Heritage Management and Multimodal Navigation » dans Georgios Styliaras, Dimitrios Koukopoulos et Fotis Lazarinis (eds.), *Handbook of Research on Technologies and Cultural Heritage : Applications and Environments*, Hershey, PA, USA, IGI Global, p. 85-118.

GIBSON William, 2010, « Opinion | Google's Earth », *The New York Times*, 31 août 2010 p.

GIGUÈRE Hélène, 2006, « Vues anthropologiques sur le patrimoine culturel immatériel : Un ancrage en basse Andalousie », *Anthropologie et Sociétés*, 2006, vol. 30, n° 2, p. 107.

GLOWCZEWSKI Barbara, 2008, « Des connexions orales et visuelles aux connexions numériques. Entretien avec Cécile Leguy », *Cahiers de littérature orale*, 1er janvier 2008, n° 63 — 64, p. 319 — 335.

GODIN Richard-Encyclopédie du patrimoine culturel de l'Amérique française, *Démocratie et gouvernement en ligne*, [http://www.ameriquefrancaise.org/fr/article-448/D%C3%A9mocratie\\_et\\_gouvernement\\_en\\_ligne.html?autres-article=448#](http://www.ameriquefrancaise.org/fr/article-448/D%C3%A9mocratie_et_gouvernement_en_ligne.html?autres-article=448#). VreNeVn\_DIU, consulté le 7 février 2016.

GONSETH Marc-Olivier (éd.), 2000, « L'illusion muséale » dans Marc-Olivier Gonseth (éd.), *La grande illusion*, Neuchâtel, Switzerland, Musée d'ethnographie, p. 155 — 164.

GOODY Jack, 1979, *La Raison graphique : la domestication de la pensée sauvage*, Paris, Les Éditions de Minuit, 274 p.

GORDON Ross, 1996, *The Historiographical Debate on the Charges of Anti-Semitism Made Against Lionel Groulx*, M.A. thesis, Université d'Ottawa, Ottawa, 141 p.

GRACY Karen F, 2007, « Moving Image Preservation and Cultural Capital », *Library Trends*, 2007, vol. 56, n° 1, p. 183 — 197.

GRAHAM Laura R., 2009, « Problematizing Technologies for Documenting Intangible Culture: Some Positive and Negative Consequences » dans D.F. Ruggles et H. Silverman (eds.), *Intangible Heritage Embodied*, New York, Springer.

GREENHILL Pauline, SCHMITZ Nancy et TYE Diane (eds.), 2001, « Looking Forward / Regards sur l'avenir », *Ethnologies, Revue de l'Association canadienne d'ethnologie et de folklore*, 2001, vol. 23, n° 2.

GREENSTEIN Shane M., 2015, *How the Internet became commercial: innovation, privatization, and the birth of a new network*, Princeton, Princeton University Press (coll. « The Kauffman foundation series on innovation and entrepreneurship »), 474 p.

GRENET Sylvie, 2009, « Histoire, patrimoine immatériel et identité : la question religieuse au Québec », *In Situ. Revue des patrimoines*, 22 juillet 2009, n° 11.



- HAFNER Katie et LYON Matthew, 2006, *Where wizards stay up late : the origins of the Internet*, 1. Simon & Schuster paperback éd., New York, Simon & Schuster Paperbacks, 304 p.
- HAFSTEIN Valdimar Tr., 2009, « Intangible heritage as a list: from masterpieces to representation » dans Laurajane Smith et Natsuko Akagawa (eds.), *Intangible heritage*, London & New York, Routledge, p. 97 — 111.
- HALAVAS Alexander et LACKAFF Derek, 2008, « An Analysis of Topical Coverage of Wikipedia », *Journal of Computer-Mediated Communication*, janvier 2008, vol. 13, n° 2, p. 429 — 440.
- HARDIN Garrett, 1968, « The Tragedy of the Commons », *Science*, 13 décembre 1968, vol. 162, n° 3859, p. 1243 — 1248.
- HARTOG François, 2003, *Régimes d'historicité présentisme et expériences du temps*, Paris, Éditions du Seuil.
- HEINICH Nathalie, 2013, *Le travail de l'Inventaire. Sept études sur l'administration patrimoniale*, Paris, LAHIC/Mission à l'ethnologie (coll. « Les carnets du Lahic »).
- HEINICH Nathalie, 2009, *La fabrique du patrimoine « De la cathédrale à la petite cuillère »*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme (coll. « Ethnologie de la France »).
- HERVIEU-LÉGER Danièle, 2003, *Catholicisme, la fin d'un monde*, 2. tirage., Paris, Bayard, 334 p.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, 2001, *La religion en miettes, ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy (coll. « Essai. Société »), 222 p.
- HESS Charlotte et OSTROM Elinor, 2011, *Understanding knowledge as a commons: from theory to practice*, 1st MIT Press pbk. ed., Cambridge, Mass, MIT Press, 367 p.
- HEYLIGHEN Francis et BOLLEN Johan, 1996, *The World-Wide Web as a Super-Brain: from metaphor to model*, <http://pespmc1.vub.ac.be/Papers/WWWSuperBRAIN.html>, 1996, consulté le 23 juillet 2018.
- HINE Christine, 2015, *Ethnography for the Internet: embedded, embodied and everyday*, London ; New York, Bloomsbury Academic, An imprint of Bloomsbury Publishing Plc, 221 p.
- HINE Christine (ed.), 2005, *Virtual methods: issues in social research on the Internet*, Oxford ; New York, Berg, 242 p.
- HOCQUET Alexandre, 2016, *Plaidoyer pour enseigner Wikipédia*, <http://theconversation.com/plaidoyer-pour-enseigner-wikipedia-67111>, 2016, consulté le 5 août 2018.
- HOCQUET Alexandre, 2015, « Wikipédia en tant que forum : une analyse de réseaux so-

ciaux pour l'ethnographie de la production d'articles » dans Lionel Barbe, Louise Merzeau et Valérie Schafer (eds.), *Wikipédia, objet scientifique non identifié*, Nanterre, Presses universitaires de Paris Nanterre (coll. « Sciences humaines et sociales »), p. 165 — 176.

HOEVEN Arno van der, 2016, « Networked practices of intangible urban heritage: the changing public role of Dutch heritage professionals », *International Journal of Cultural Policy*, 7 novembre 2016, vol. 0, n° 0, p. 1 — 14.

HOTTIN Christian, 2017, « Présent et devenir du patrimoine immatériel », *Le Débat*, 30 mars 2017, n° 194, p. 147-152.

HOTTIN Christian, 2011, « Entre ratification et inscriptions. La mise en œuvre d'une politique du patrimoine culturel immatériel en France (2006-2010) », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 5 septembre 2011, n° 57, p. 144 — 157.

HOURCADE Jean Charles, LALOE Franck et SPITZ Erich, 2010, *Longévité de l'information numérique : Les données que nous voulons garder vont-elles s'effacer ?*, Les Ulis, EDP Sciences.

HUVILA Isto, 2008, « Participatory archive: towards decentralised curation, radical user orientation, and broader contextualisation of records management », *Archival Science*, mars 2008, vol. 8, n° 1, p. 15-36.

INA.FR Institut National de l'Audiovisuel —, *Internet : les autoroutes de l'information*, <http://www.ina.fr/video/CAB95006303>, consulté le 30 septembre 2016.

INTERNETACTU.NET, *Le design de la visibilité : un essai de typologie du web 2.0*, <http://www.internetactu.net/2008/02/01/le-design-de-la-visibilite-un-essai-de-typologie-du-web-20/>, consulté le 16 juillet 2018 a.

INTERNETACTU.NET, *Les sciences sociales et le web 2.0 : YouTube est-il un réseau social ? (4/7)*, <http://www.internetactu.net/2008/02/11/les-sciences-sociales-et-le-web-20-youtube-est-il-un-reseau-social-47/>, consulté le 16 juillet 2018 b.

IOANNIDES Marinos (ed.), 2012, *Progress in cultural heritage preservation : 4th International Conference, EuroMed 2012: Limassol, Cyprus, October 29-November 3, 2012: proceedings*, Berlin ; New York, Springer (coll. « Lecture notes in computer science »), 898 p.

JACOB Christian, 2001, « Rassembler la mémoire », *Diogenes*, 2001, n° 196, p. 53 — 76.

JACOBS Marc, 2016, « The Spirit or the Convention - Interlocking Principles and Ethics for Safeguarding Intangible Cultural Heritage », *International Journal of Intangible Heritage*, 2016, vol. 11, p. 72 — 87.

JADÉ Mariannick, 2006, *Patrimoine immatériel, Perspectives d'interprétation du concept de patrimoine*, Paris, L'Harmattan.

- JEANNENEY Jean-Noël, 2005, « Quand Google défie l'Europe », *Le Monde.fr*, 22 janv. 2005 p.
- JEMIELNIAK Dariusz, 2014, *L'insupportable lourdeur bureaucratique de Wikipédia*, <http://www.slate.fr/story/90403/insupportable-lourdeur-bureaucratique-wikipedia>, 4 août 2014, traduit par Yann Champion, consulté le 20 août 2018.
- JENKINS Henry, 2007, *Nine Propositions Towards a Cultural Theory of YouTube*, [http://henryjenkins.org/blog/2007/05/9\\_propositions\\_towards\\_a\\_cultu.html](http://henryjenkins.org/blog/2007/05/9_propositions_towards_a_cultu.html), 27 mai 2007, consulté le 24 septembre 2018.
- JUANALS Brigitte et MINEL Jean-Luc, 2016, « Les stratégies institutionnelles des musées dans le web de données ouvert : la construction d'un espace muséal partagé en question », *Études de communication*, 24 juillet 2016, n° 46, p. 17 — 32.
- JULLIEN François, 2016, *Il n'y a pas d'identité culturelle : mais nous défendons les ressources d'une culture*, Paris, L'Herne (coll. « Collection Cave canem »), 93 p.
- JULLIEN Nicolas, 2012, *What We Know About Wikipedia: A Review of the Literature Analyzing the Project(s)*, Rochester, NY, Social Science Research Network.
- JUTANT Camille, 2015, « Interroger la relation entre public, institutions culturelles et numérique », *La Lettre de l'OCIM*, 1er novembre 2015, n° 162, p. 15 — 19.
- KALAY Yehuda E., KVAN Thomas et AFFLECK Janice (eds.), 2008, *New heritage : new media and cultural heritage*, London ; New York, Routledge, 320 p.
- KARP Cary, 2004, « Digital Heritage in Digital Museums », *Museum International*, mai 2004, vol. 56, 1/2, p. 45 — 51.
- KENNY Mary Lorena, 2009, « Deeply rooted in the present: making heritage in Brazilian quilombos » dans Laurajane Smith et Natsuko Akagawa (eds.), *Intangible Heritage*, s.l., Routledge, p. 151 — 168.
- KHALID Md Saifuddin et CHOWDHURY Md Saiful Alam, 2018, « Representation of intangible cultural heritage of Bangladesh through social media », *Anatolia*, 3 avril 2018, vol. 29, n° 2, p. 194 — 203.
- Khaznadar Shérif et KANE Frank, 2014, *Alerte, patrimoine immatériel en danger*, [Paris] ; Arles, Maison des cultures du monde ; Actes Sud.
- KNIFTON Robert, 2012, « La musique, la mémoire et l'objet absent dans les archives numériques », *Questions de communication*, traduit par Sandie Zanolin, 1er décembre 2012, n° 22.
- KOLLIPOULOS Alexandre, 2005, « La convention de l'UNESCO sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles », *Annuaire français de droit international*, 2005, vol. 51, n° 1, p. 487 — 511.

- KOYRÉ Alexandre, 2011, *Du monde clos à l'univers infini*, traduit par Raïssa Tarr, Paris, Gallimard (coll. « Collection telle »), 349 p.
- KOYRÉ Alexandre, 1985, *Études d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard (coll. « Collection Tel »), 412 p.
- KRANICH Nancy, 2007, « Countering Enclosure: Reclaiming the Knowledge Commons » dans Charlotte Hess et Elinor Ostrom (eds.), *Understanding Knowledge as a Commons. From Theory to Practice*, Cambridge, MA, MIT University Press, p. 85 — 122.
- KURIN Richard (ed.), 2006, « Owing Culture ? Pursuing equity: form international law to enterprise development », *World Bank legal review: law, equity, and development*, 2006, vol. 2, p. 483-501.
- KURIN Richard, 2003, « Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Key Factors in Implementing the 2003 Convention », 2003, p. 12.
- LACOURCIÈRE Luc, 1962, « L'étude de la culture : le folklore », *Recherches sociographiques*, 1962, vol. 3, n° 1 — 2, p. 253.
- LAFORÉST Annie, 2011, *Les communautés virtuelles et le marketing social*, Québec, Télémaque point org.
- LAMONDE Yvan, 2010, *L'heure de vérité : la laïcité québécoise à l'épreuve de l'histoire*, Montréal, Del Busso.
- LAMONDE Yvan, 2000, *Histoire sociale des idées au Québec*, Saint-Laurent, Québec, Fides, 572 p.
- LAMOTHE Mathilde, 2012, « Captation d'images et inventaire multimédia du patrimoine culturel immatériel, une expérience québécoise », *Journal des anthropologues*, 1 septembre 2012, n° 130-131, n° 3, p. 305 — 329.
- LANDOW George P., 1992, *Hypertext: the convergence of contemporary critical theory and technology*, Baltimore, Johns Hopkins University Press (coll. « Parallax »), 242 p.
- LANGE P. G., 2011, « Video-mediated nostalgia and the aesthetics of technical competencies », *Visual Communication*, 1er février 2011, vol. 10, n° 1, p. 25 — 44.
- LANGE Patricia G., 2007, « Publicly Private and Privately Public: Social Networking on YouTube », *Journal of Computer-Mediated Communication*, octobre 2007, vol. 13, n° 1, p. 361 — 380.
- LANGLAIS Jacques et ROME David, 1986, *Juifs et Québécois français : 200 ans d'histoire commune*, Montréal, Fides (coll. « Collection Rencontre des cultures »), 286 p.
- LANGLAIS Pierre-Carl, « Sci-Hub : la première bibliothèque scientifique mondiale ? Un site pirate — Hotel Wikipedia — Rue89 — L'Obs », *Rue89*.

- LANKARANI Leila, FINES Francette et UNIVERSITÉ MONTESQUIEU-BORDEAUX IV (eds.), 2013, *Le patrimoine culturel immatériel et collectivités infraétatiques : dimensions juridiques et régulation*, Paris, Éditions Pedone, 327 p.
- LAPERRIÈRE Guy, 2015, « 400 ans de vie religieuse au Québec : perspectives historiques », Université Laval.
- LAPERRIÈRE Guy, 1999, *Au plus fort de la tourmente : 1880 - 1914*, Sainte-Foy, Les Presses de l'Univ. Laval (coll. « Les congrégations religieuses »), 597 p.
- LAPERRIÈRE Guy, 1996, *Les congrégations religieuses : de la France au Québec, 1880-1914*, Sainte-Foy [Québec], Presses de l'Université Laval, 1 p.
- LAPLANTINE François, 2003, « Penser anthropologiquement la religion », *Anthropologie et Sociétés*, 2003, vol. 27, n° 1, p. 11.
- LATOUR Bruno, 2012, *Enquête sur les modes d'existence : une anthropologie des modernes*, Paris, La Découverte, 498 p.
- LATOUR Bruno, 1985, *Les vues de l'esprit : une introduction à l'anthropologie des sciences et des techniques*, Neuilly-sur-Seine, C.R.C.T.
- LATOUR Bruno et LEMONNIER Pierre (eds.), 1994, *De la préhistoire aux missiles balistiques : l'intelligence sociale des techniques*, Paris, La Découverte, 344 p.
- LATOURNERIE Anne, 2004, « Droits d'auteur, droits du public : une approche historique », *L'Économie politique*, 2004, no 22, n° 2, p. 21 — 33.
- LAUFER Roger, 1994, « L'écriture hypertextuelle : pratique et théorie. À partir d'une recherche sur Rigodon de Céline », *Littérature*, 1994, vol. 96, n° 4, p. 106 — 121.
- LE DEUFF Olivier, 2015, « Utopies documentaires : de l'indexation des connaissances à l'indexation des existences », *Communication & Organisation*, 2015, n° 48, p. 93 — 106.
- LE DEUFF Olivier, 2014, *Le temps des humanités digitales : la mutation des sciences humaines et sociales*, Limoges, Fyp éditions.
- LE DEUFF Olivier, « Les humanités digitales précèdent-elles le numérique ? », p. 11.
- LEBOVICS Herman, 2005, « On the Origins of the Mission du Patrimoine Ethnologique », *Ethnologues comparées*, 2005, n° 8.
- LEMIEUX Raymond, 1990, « Le catholicisme québécois : une question de culture », *Sociologie et sociétés*, 1990, vol. 22, n° 2, p. 145.
- LEMIEUX Raymond, « Penser la religion au Québec », *Globe*, vol. 11, n° 1, p. 225 — 236.

- LENCLUD Gérard, 1987, « La tradition n'est plus ce qu'elle était... Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie », *Terrain. Anthropologie & sciences humaines*, 1er octobre 1987, n° 9, p. 110 — 123.
- LEROI-GOURHAN André, 2013a, *Le Geste et la Parole — : Technique et langage*, Paris, Albin Michel, 324 p.
- LEROI-GOURHAN André, 2013 b, *L'homme et la matière : évolution et techniques*, Numérisation et impr., Paris, Albin Michel (coll. « Sciences d'aujourd'hui »), 348 p.
- LEROI-GOURHAN André, 2012, *Milieu et techniques*, Paris, Ed. Albin Michel (coll. « Sciences d'aujourd'hui »), 475 p.
- LEROI-GOURHAN André, 1965, *La mémoire et les rythmes*, Repr., Paris, Michel (coll. « Le geste et la parole »), 285 p.
- LESSIG Lawrence, 2015, *Culture libre : comment les médias utilisent la technologie et la loi pour verrouiller la culture et contrôler la créativité*, Oslo, Petter Reinholdtsen.
- LESSIG Lawrence, 2005, *L'avenir des idées : le sort des biens communs à l'heure des réseaux numériques*, Lyon, Presses universitaires de Lyon.
- LESSIG Lawrence, 2000, *Code Is Law*, <https://www.harvardmagazine.com/2000/01/code-is-law-html>, 1 janvier 2000, consulté le 14 octobre 2018.
- LESSIG Lawrence, *Code is Law – Traduction française du célèbre article de Lawrence Lessig – Framablog*, <https://framablog.org/2010/05/22/code-is-law-lessig/>, consulté le 14 octobre 2018.
- LEUF Bo et CUNNINGHAM Ward, 2001, *The Wiki way: quick collaboration on the Web*, Boston, Addison-Wesley, 435 p.
- LÉVI-STRAUSS Claude, 1983, « Histoire et ethnologie », *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 1983, vol. 38, n° 6, p. 1217 — 1231.
- LÉVY Joseph et LASSERRE Évelyne, 2011, « Présentation : Cyberspace et anthropologie : Transmission des savoirs et des savoir-faire », *Anthropologie et Sociétés*, 2011, vol. 35, n° 1 — 2, p. 9 — 16.
- LÉVY Pierre, 2003, « Le jeu de l'intelligence collective », *Sociétés*, 2003, no 79, n° 1, p. 105-122.
- LÉVY Pierre, 1997, *Cyberculture : rapport au conseil de l'Europe*, Paris, Odile Jacob, 322 p.
- LEVY Steven, 1994, *Hackers: heroes of the computer revolution*, New York, Delta.
- LICKLIDER Joseph Carl Robnett, 1990, « The Computer as a Communication Device » dans *In Memoriam : J. C. R. Licklider*, s.l., Digital Equipment Corporation, p. 21 —

40.

LICKLIDER Joseph Carl Robnett, *Libraries of the future*, Cambridge, MA, MIT University Press.

LICOPPE Christian, 2008, « Dans le “ carré de l’activité ” : perspectives internationales sur le travail et l’activité », *Sociologie du Travail*, juillet 2008, vol. 50, n° 3, p. 287 — 302.

LINTEAU Paul-André (éd.), 2001, *Le Québec depuis 1930*, Nouv. éd. rev., 7. tirage., Montréal, Boréal (coll. « Histoire du Québec contemporain »), 834 p.

LUCIER Pierre, 2012, « Le patrimoine immatériel des communautés religieuses et ses traces dans la culture », *Études d’histoire religieuse*, 2012, vol. 78, n° 1, p. 5.

LUCIER Pierre, 2010, « La Révolution tranquille : quelle sortie de religion ? Sortie de quelle religion ? » dans Robert Mager et Serge Cantin (eds.), *Modernité et religion au Québec. Où en sommes-nous ?*, Québec, Presses de l’Université Laval, p. 12 — 26.

MAGER Robert et CANTIN Serge (eds.), 2010, *Modernité et religion au Québec : où en sommes-nous ?*, Québec [Qc.], Presses de l’Université Laval, 416 p.

MAGER Robert et MEUNIER E.-Martin, « L’intrigue de la production moderne du religieux au Québec », *Globe*, vol. 11, n° 1, p. 13 — 20.

MALINOWSKI Bronislaw, FRAZER James George et PANOFF Michel, 1989, *Les Argonautes du Pacifique occidental*, traduit par André Devyver et traduit par Simonne Devyver, Paris, Gallimard.

MARCUS George E., 1995, « Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography », *Annual Review of Anthropology*, 1995, vol. 24, n° 1, p. 95 — 117.

MARX Karl et ENGELS Friedrich, 2003, *Manifeste du Parti Communiste*, traduit par Laura Lafargue, Chicoutimi, J.-M. Tremblay (coll. « Classiques des sciences sociales. »).

MATTELART Armand, 2003, *Histoire de la société de l’information*, Paris, La Découverte.

MATUSIK E. et GIBSON T. P., 1975, « Fluorometric assay for N-acetylprocainamide », *Clinical Chemistry*, décembre 1975, vol. 21, n° 13, p. 1899 — 1902.

MATUSSEK Peter, « The Renaissance of the Theatre of Memory », *Janus*.

MAUSS Marcel et WEBER Florence, 2010, *Essai sur le don : forme et raison de l’échange dans les sociétés archaïques*, 1. éd, 4. tirage., Paris, Presses Universitaires de France (coll. « Quadrige Grands Textes »), 248 p.

MCCLEERY Alison et MCCLEERY Alistair, 2017, « Inventorying Intangible Heritage: the approach in Scotland » dans Marta Severo et Séverine Cachat (eds.), *Patrimoine Culturel Immatériel et numérique*, Paris, L'Harmattan, p. 183 — 198.

MCLUHAN Marshall, 2015, *Pour comprendre les médias : les prolongements technologiques de l'homme*, Paris, Points, 432 p.

MCLUHAN Marshall et PARÉ Jean, 1977, *La Galaxie Gutenberg : la genèse de l'homme typographique. II*, Paris, Gallimard.

MEINTEL Deirdre et LEBLANC Marie Nathalie, 2003, « Présentation : La mobilité du religieux à l'ère de la globalisation », *Anthropologie et Sociétés*, 2003, vol. 27, n° 1, p. 5.

MENON Bruno, 2010, « web et bibliothèques, entre métaphore et mimésis », Paris, France, halsh.

MERCURE Daniel, 2007, « Fernand Dumont et la sociologie de la culture », *SociologieS*, 21 juin 2007.

*Embeded memories : patrimonialisation des traces numériques. Traces, mémoires, et Communication, 18e Colloque bilatéral franco-roumain en sciences de la communication*, juin 2011.

MEUNIER E.-Martin, LANIEL Jean-François et DEMERS Jean-Christophe, 2010, « Permanence et recomposition de la “ religion culturelle ”. Aperçu socio-historique du catholicisme québécois (1970-2006) » dans *Modernité et religion au Québec : où en sommes-nous ?*, Québec [Qc.], Presses de l'Université Laval, p. 79 — 128.

COLLECTIF, *Lieux de savoir — tome 1 — Collectif*, Albin Michel.

MILES Christopher, 2016, « Avant-propos », *Culture et recherche*, 2016, n° 134, p. 3.

MILL John Stuart, 2002, *De la liberté*, Chicoutimi, J.-M. Tremblay (coll. « Classiques des sciences sociales. »).

MILLER Daniel et SLATER Don, 2000, *The Internet : an ethnographic approach*, Oxford ; New York, Berg, 217 p.

MISA Thomas J. (éd.), 2010, *Gender codes : why women are leaving computing*, Hoboken, N.J. : [Piscataway, NJ], Wiley ; IEEE Computer Society, 306 p.

MORIN Edgar, 2013, *Commune en France, la métamorphose de Plozévet*, [Paris], Pluriel.

MORIN Philippe, 1994, *Le rôle de l'intelligentsia dans la modernisation de l'État au Québec : nuances de la vision salutaire de la Révolution tranquille*, Thèse (M.A.), Université Laval, s.l., vi, 146 f p.

MOSCO Vincent, 2004, *The digital sublime : myth, power, and cyberspace*, Cambridge,



Mass, MIT Press, 218 p.

MOUNIER Pierre, 2002, *Les Maîtres du réseau*, s.l., La Découverte.

MUNJERI Dawson, 2004, « Tangible and Intangible Heritage : from difference to convergence », *Museum International*, 1er mai 2004, vol. 56, n° 1 — 2, p. 12 — 20.

MUSIL Robert, 1982, *L'homme sans qualités T.1*, traduit par Philippe Jaccottet, Paris, Ed. du Seuil.

NAFFAH Christiane, 2005, « Musées et patrimoine immatériel », *La Lettre de l'OCIM*, 2005, n° 29, p. 26-29.

NEGROPONTE Nicholas, 1995, *L'homme numérique*, Paris, Laffont.

NELSON Theodor Holm, 1987, *Literary machines*, S.l., Published by the author.

NELSON Theodor Holm, 1965, « A File Structure for The Complex, The Changing and the Indeterminate », s.l.

NYCE James M. et KAHN Paul, « Innovation, pragmatism, and technological continuity: Vannevar Bush's memex », *Journal of the American Society for Information Science*, vol. 40, n° 3, p. 214 — 220.

OLIVIER DE SARDAN Pierre, 1998a, « Savoirs populaires et savoirs technico-scientifiques » dans *Anthropologie et développement, Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala.

OLIVIER DE SARDAN Pierre, 1998 b, « Une anthropologie de l'innovation est-elle possible ? » dans *Anthropologie et développement, Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, Karthala.

OLIVIER DE SARDAN Jean-Pierre, 1995, « La politique du terrain : Sur la production des données en anthropologie », *Enquête*, 1er octobre 1995, n° 1, p. 71 — 109.

O'NEIL Cathy, 2016, *Weapons of math destruction : how big data increases inequality and threatens democracy*, First edition., New York, Crown, 259 p.

ORR Joanne et THOMAS Sara, 2017, « From first footing to faeries: an inventory of Scotland's living culture » dans Marta Severo et Séverine Cachat (eds.), *Patrimoine immatériel et numérique*, Paris, L'Harmattan, p. 199 — 206.

OSTROM Elinor, 1990, *Governing the Commons: The evolution of institutions for collective action*, Cambridge, Cambridge University Press.

OTLET Paul, 1934, *Traité de documentation*, s.l., Éditions Mundaneum, 431 p.

PALOQUE-BERGE Camille, 2011, *Entre trivialité et culture : une histoire de l'Internet vernaculaire. Émergence et médiations d'un folklore de réseau*, Sciences de l'Information et de la communication, Université Paris VIII Vincennes Saint-Denis, Saint-Denis,

671 p.

PARK Soon Cheol, 2014, « ICHPEDIA, a case study in community engagement in the safeguarding of ICH online », *International Journal of Intangible Heritage*, 2014, vol. 9, p. 70 — 82.

PARSIS-BARUBÉ Odile et BOUTRY Philippe, 2011, *La province antique : l'invention de l'histoire locale en France ; (1800 - 1870)*, Paris, Éd. du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques (coll. « CTHS histoire »), 454 p.

PASTINELLI Madeleine, 2011, « Pour en finir avec l'ethnographie du virtuel ! : Des enjeux méthodologiques de l'enquête de terrain en ligne », *Anthropologie et Société*, 2011, vol. 35, n° 1 — 2, p. 35.

PASTINELLI Madeleine, 2007, *Des souris, des hommes et des femmes au village global : parole, pratiques identitaires et lien social dans un espace de bavardage électronique*, Québec, Presses de l'Université Laval (coll. « Laboratoire de communautique appliquée »), 322 p.

PASTINELLI Madeleine, 2005, *Le virtuel pour la reconquête du réel. Ethnographie des pratiques de sociabilité en ligne*, Université Laval, Québec.

PATRIMOINE Réseau canadien d'information sur le, 2017, *Guide pratique pour la numérisation du patrimoine culturel immatériel*, <https://www.canada.ca/fr/reseau-information-patrimoine/services/technologies-web-interactives-mobiles/guide-numerisation-patrimoine-culturel-immateriel.html>, 28 août 2017, consulté le 10 juillet 2018.

PIETROBRUNO Sheenagh, 2014, « Between narratives and lists: performing digital intangible heritage through global media », *International Journal of Heritage Studies*, 17 novembre 2014, vol. 20, n° 7-8, p. 742-759.

PIETROBRUNO Sheenagh, 2013, « YouTube and the social archiving of intangible heritage », *New Media & Society*, décembre 2013, vol. 15, n° 8, p. 1259-1276.

PIETTE Albert, 1997, « Pour une anthropologie comparée des rituels contemporains », *Terrain. Revue d'ethnologie de l'Europe*, 1er septembre 1997, n° 29, p. 139 — 150.

PINK Sarah, KÜRTI László et AFONSO Ana Isabel (eds.), 2004, *Working images : visual research and representation in ethnography*, London ; New York, Routledge, 224 p.

POISSANT Louise, PROULX Serge et SÉNÉCAL Michel, 2006, *Communautés virtuelles : penser et agir en réseau*, Lévis, Presses de l'Université Laval.

POULAT Emile, 1996, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste ; suivi de, La réflexion d'Alphonse Dupront, 1962*, 3e éd., Paris, Albin Michel (coll. « Bibliothèque de L'évolution de l'humanité »), 739 p.

POZZI F., ANTONACI A., DAGNINO F. M., OTT M. et TAVELLA M., 2014, « A participatory approach to define user requirements of a platform for intangible cultural heritage

education », s.l., vol.2.

PRELINGER Rick, 2009, « The Appearance of Archives » dans Pelle Snickars et Patrick Vonderau (eds.), *The Youtube Reader*, Stockholm, National Library of Sweden, p. 268 — 274.

PROULX Serge et LATZKO-TOTH Guillaume, 2000, « La virtualité comme catégorie pour penser le social : L'usage de la notion de communauté virtuelle », *Sociologie et sociétés*, 2000, vol. 32, n° 2, p. 99.

PROULX Serge, POISSANT Louise et SÉNÉCAL Michel (eds.), 2006, *Communautés virtuelles : penser et agir en réseau*, Lévis, Presses de l'Université Laval.

QUÉBEC (PROVINCE) et MINISTÈRE DE LA CULTURE ET DES COMMUNICATIONS, 2018, *Partout la culture. Politique culturelle du Québec. Plan d'action gouvernemental 2018-2023*, s.l.

QUÉBEC (PROVINCE) et MINISTÈRE DE LA CULTURE ET DES COMMUNICATIONS, 2014, *Pour occuper l'espace numérique : stratégie culturelle numérique du Québec.*, s.l.

RACINE SAINT-JACQUES Jules, 2015, *L'engagement du père Georges-Henri Lévesque dans la modernité canadienne-française, 1932-1962. Contribution à l'histoire intellectuelle du catholicisme et de la modernité au Canada français*, Université Laval, Québec, 454 p.

RACINE SAINT-JACQUES Jules, 2013, « Les douaniers de la modernité : l'engagement des intellectuels dominicains dans la crise de confessionnalité, 1940-1946 », *Journal of the Canadian Historical Association*, 2013, vol. 24, n° 1, p. 247.

RAYMOND Eric S., 2001, *The cathedral and the bazaar: musings on Linux and Open Source by an accidental revolutionary*, Rev. ed., Cambridge, Mass, O'Reilly, 241 p.

RAYWARD W. Boyd, 1999, « H.G. Wells's Idea of a World Brain: A Critical Reassessment », *Journal of the American Society for Information Science*, 1999, vol. 50, n° 7, p. 557-573.

RAYWARD W. Boyd, 1994, « Visions of Xanadu : Paul Otlet (1868–1944) and hypertext », *Journal of the American Society for Information Science*, 1994, vol. 45, n° 4, p. 235-250.

REAGLE Joseph Michael, 2010, *Good faith collaboration : the culture of Wikipedia*, Cambridge, Mass, MIT Press (coll. « History and foundations of information science »), 244 p.

REBHI Mohamed et ODOURA Wahid, 1990, « Deux précurseurs de la bibliologie en terre d'Islam », *Communication et langages*, 1990, vol. 86, n° 1, p. 5-21.

REDFIELD Robert, 1989, *The little community and peasant society and culture*, Chicago, The Univ. of Chicago Press (coll. « Midway reprint »), 92 p.

RENAUD Alain, 2002, « La mémoire et le digital : quelques pistes philosophiques pour penser de nouvelles pratiques de mémoire à l'ère informationnelle », *Museum International — Unesco*, 2002, n° 215, (coll. « Dossier : Les usages du patrimoine dans la société de l'information »), p. 8 — 18.

RHEINGOLD Howard, 1995, *Les communautés virtuelles*, Paris ; Don Mills, Ont., Addison-Wesley.

RICŒUR Paul, 2006, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris, Éditions du Seuil.

RICŒUR Paul, 2005, *L'idéologie et l'utopie*, Paris, Ed. du Seuil (coll. « Points Essais »), 410 p.

RIEDER Bernhard, 2010, « Pratiques informationnelles et analyse des traces numériques : de la représentation à l'intervention », *Études de communication. langages, information, médiations*, 1 décembre 2010, n° 35, p. 91-104.

ROBERT Pascal, 2011, « J. C. R. Licklider et l'informatique de réseau(x) : imaginaire, impensé ou pensée visionnaire ? », *Études de communication. Langages, information, médiations*, 1er juin 2011, n° 36, p. 111 — 128.

ROBERT Pascal, 2004, « Critique de la dématérialisation », *Communication & Langages*, 2004, vol. 140, n° 1, p. 55 — 68.

RODIL Kasper, 2017, « A Perspective on Systems Design in the Digitisation of Intangible Cultural Heritage », *International Journal of Intangible Heritage*, 2017, n° 12, p. 190-198.

RODIL Kasper, 2016, *Co-Designing Digital Technologies for Cultural Heritage Preservation with Indigenous Communities in Namibia*, s.l., Aalborg Universitetsforlag.

ROSA Hartmut, 2010, *Accélération : une critique sociale du temps*, traduit par Didier Renault, Paris, La Découverte (coll. « Théorie critique »), 474 p.

ROSENZWEIG Roy, 1998, « Wizards, Bureaucrats, Warriors, and Hackers: Writing the History of the Internet », *The American Historical Review*, 1998, vol. 103, n° 5, p. 1530 — 1552.

ROSNEY Melanie Dulong DE et CROSNIER Hervé Le, « Propriété intellectuelle. Géopolitique et Mondialisation », p. 123.

ROUBAN Luc, 2002, « Les hauts fonctionnaires sous la cinquième république : idées reçues et perspectives analytiques », *Revue française d'administration publique*, 2002, vol. no104, n° 4, p. 657 — 675.

ROUSSEAU Louis, « Devenir Québécois, oui, mais garder sa différence religieuse et africaine. Le cas de pentecôtistes d'origine récente et africaine », *Globe*, vol. 11, n° 1, p. 209 — 224.

- ROUTHIER Gilles, 2010, « Vatican II comme modernisation de l'Église catholique du Québec » dans *Modernité et religion au Québec. Où en sommes-nous ?*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 41 — 54.
- ROUTHIER Gilles, 2004, « L'ecclésiologie catholique dans le sillage de Vatican II : La contribution de Walter Kasper à l'herméneutique de Vatican II », *Laval théologique et philosophique*, 2004, vol. 60, n° 1, p. 13.
- ROUTHIER Gilles, 1997, « L'annonce et la préparation de Vatican II : Réception et horizon d'attente au Québec », *Études d'histoire religieuse*, 1997, vol. 63, p. 25.
- RYAN John C., 2013, « FloraCultures: Conserving Perth's botanical heritage through a digital repository », s.l.
- SAHUT Gilles, 2014, « “ Citez vos sources ” : archéologie d'une règle au cœur du savoir wikipédien (2002-2008) », *Études de communication*, 1er juin 2014, n° 42, p. 97 — 110.
- SANGER Larry, 2005, *The Early History of Nupedia and Wikipedia: A Memoir*, <https://features.slashdot.org/story/05/04/18/164213/the-early-history-of-nupedia-and-wikipedia-a-memoir>, 2005, consulté le 18 août 2018.
- SANGER Lawrence M., 2009, « The Fate of Expertise after Wikipedia », *Episteme*, février 2009, vol. 6, n° 01, p. 52 — 73.
- SAVARY Nathalie, 2012, « La galaxie Wikimédia », *Le Débat*, 6 juillet 2012, n° 170, p. 138 — 148.
- SCHAFER Valérie (éd.), 2018, *Temps et temporalités du web*, s.l.
- SCHAFER Valérie, 2007, *Des réseaux et des hommes : les réseaux à communications de paquets : un enjeu pour le monde des télécommunications et de l'informatique françaises (des années 1960 au début des années 1980)*, s. l., 3 vol. (710 f.) p.
- SCHREIBER Hanna, 2017, « Intangible Cultural Heritage and Soft Power – Exploring the Relationship », *International Journal of Intangible Heritage*, 2017, vol. 12, p. 44 — 57.
- SCHREIBMAN Susan, SIEMENS Ray et UNSWORTH John, 2004, *Companion to Digital Humanities (Blackwell Companions to Literature and Culture)*, Hardcover., Oxford, Blackwell Publishing Professional (coll. « Blackwell Companions to Literature and Culture »).
- SCHWARTZ Olivier, 1990, *Le monde privé des ouvriers : hommes et femmes du Nord*, 1re éd., Paris, Presses universitaires de France (coll. « Pratiques théoriques »), 531 p.
- SELIM Monique, 2012, « La production numérique du réel, perspectives anthropologiques », *Variations*, 16 janvier 2012, n° 16.
- SERRES Alexandre, 2000, *Aux sources d'Internet : l'émergence d'ARPANET. Exploration du processus d'émergence d'une infrastructure informationnelle. Description des*

*trajectoires des acteurs et actants, des filières et des réseaux constitutifs de la naissance d'ARPANET. Problèmes critiques et épistémologiques posés par l'histoire des innovations*, Thèse de Doctorat (Sciences de l'information et de la communication), Université Rennes 2, Rennes, 589 p.

SERRES Alexandre, 1995, « Hypertexte : une histoire à revisiter », *Documentaliste — Sciences de l'Information*, mars 1995, vol. 32, n° 2, p. 71 — 83.

SEVERO Marta et CACHAT Séverine, 2017, *Patrimoine culturel immatériel et numérique : transmission, participation, enjeux*, s.l.

SEVERO Marta et FILIPPONI Fernando, 2017, « Le paradoxe documentaire des inventaires numériques du patrimoine culturel immatériel », Lyon.

SEVERO Marta et VENTURINI Tommaso, 2016, « Intangible cultural heritage webs: Comparing national networks with digital methods », *New Media & Society*, septembre 2016, vol. 18, n° 8, p. 1616 — 1635.

SIEJKA Monika, HEUDIN Jean-Claude, PERRIAULT Jacques, ERTZSCHEID Olivier, VIVANT Michel et CARDON Dominique, 2013, « L'information, clés pour le futur », *Documentaliste-Sciences de l'Information*, 2013, vol. 50, n° 4, p. 26.

SIMARD Jean, 1998, *Le patrimoine religieux du Québec. Exposé de la situation et orientations.*, Québec, Les publications du Québec.

SIMONDON Gilbert, 2012, *Du mode d'existence des objets techniques*, Nouv. éd. rev. et corr., Paris, Aubier (coll. « Philosophie »), 367 p.

SIRE Guillaume, 2016, *Les moteurs de recherche*, Paris, La Découverte.

SIRE Guillaume et RIEDER Bernhard, *Dans les ramifications de l'arbre hypertexte. Analyse des incitations générées par l'opacité du moteur Google*, <http://frenchjournal-formediaresearch.com/lodel/index.php?id=468>, consulté le 10 juillet 2018.

SKOUNTI Ahmed, 2017, « The Intangible Cultural Heritage System: Many Challenges, Few Proposals », *Santander Art and Culture Law Review*, 2017, vol. 4, 2/2017, p. 61 — 76.

SLOAN Thomas, 1965, *Une révolution tranquille ?*, Montréal, Éditions HMH (coll. « Collection Aujourd'hui »), 159 p.

SMITH Adam, 2000, *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris, Economica, 414 p.

SMITH Laurajane et AKAGAWA Natsuko (eds.), 2009, *Intangible heritage*, London ; New York, Routledge (coll. « Key issues in cultural heritage »), 312 p.

SMITH RUMSEY Abby, 2016, *When we are no more: how digital memory is shaping our future*, s.l., Bloomsbury USA.

SNICKARS Pelle et VONDERAU Patrick (eds.), 2009, *The YouTube reader*, Stockholm, National Library of Sweden (coll. « Mediehistoriskt arkiv »), 511 p.

SOULÉ Bastien, 2007, « Observation participante ou participation observante ? Usages et justifications de la notion de participation observante en sciences sociales », *Recherches qualitatives*, 2007, 27 (1), p. 127 — 140.

SOUSA Filomena, 2017, *MEMORIAMEDIA review - Map of e-Inventories of ICH*, <http://review.memoriamedia.net/index.php/map-of-e-inventories-of-intangible-cultural-heritage>, 2017, consulté le 24 octobre 2018.

SOUSA Filomena, 2015, *Intangible Cultural Heritage: Memoriamedia e-Museum : methods, techniques and practices*, Alenquer, Memória Imaterial CRL.

STALLMAN Richard M, 1986, *Conférence de RMS au KTH (Suède)*, <http://www.gnu.org/philosophy/stallman-kth.html>, 30 octobre 1986, consulté le 24 août 2018.

STALLMAN Richard M, WILLIAMS Sam et MASUTTI Christophe, 2011, *Richard Stallman et la révolution du logiciel libre : une biographie autorisée*, s.l.

STEFANO Michelle L., DAVIS Peter et CORSANE Gerard (eds.), 2012, *Safeguarding intangible cultural heritage*, Woodbridge, Suffolk, The Boydell Press (coll. « Heritage matters series »), 275 p.

STIEGLER Bernard, 1998, « Leroi-Gourhan : l'inorganique organisé », *Les cahiers de médiologie*, 1998, n° 6, p. 187-194.

STOCZKOWSKI Wiktor, 2009, « Unesco's doctrine of human diversity: A secular soteriology? », *Anthropology Today*, 1er juin 2009, vol. 25, n° 3, p. 7 — 11.

STRANGELOVE Michael, 2010, *Watching YouTube: extraordinary videos by ordinary people*, Toronto ; Buffalo, NY, University of Toronto Press (coll. « Digital futures »), 265 p.

TANGUAY Daniel, « Après la mort de Dieu. Quelques réflexions sur l'inquiétude spirituelle québécoise inspirées de La neuvaine de Bernard Émond et de Bureaux d'Alexis Martin », *Globe*, vol. 11, n° 1, p. 21 — 37.

TÖNNIES Ferdinand, 2010, *Communauté et société : catégories fondamentales de la sociologie pure*, Paris, Presses universitaires de France (coll. « Le lien social »), 276 p.

*L'inventaire comme oubli de reconnaissance. À propos de la prise française de la convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*, [Texte de communication au LAHIC le 19 décembre 2007-version 2], 2008.

TRELEANI Matteo, 2014, *Mémoires audiovisuelles. Les archives en ligne ont-elles un sens ?*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal (coll. « Parcours numériques »).

- TUAL Morgane, 2016, « Vingt ans d'archivage du web : les coulisses d'un projet titanesque », *Le Monde.fr*, 26 oct. 2016 p.
- TURGEON Alexandre, 2015, *Robert La Palme et les origines caricaturales de la Grande Noirceur duplessiste : conception et diffusion d'un mythe au Québec, des années 1940 à nos jours*, Thèse de Doctorat Ph.D (Histoire), Université Laval, Québec, 536 p.
- TURGEON Laurier, 2014, *Inventaire du patrimoine immatériel religieux du Québec — IPIR. Bilan et recommandations*, s.l., Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique, Université Laval.
- TURGEON Laurier (éd.), *Volume 36-1/2 | Association canadienne d'ethnologie et de folklore*, s.l.
- TURGEON Laurier et DIVERS Michelet, 2010, « Intangible Cultural Heritage in the Rebuilding of Jacmel and Haiti Jakmèl kenbe la, se fòs peyi a!1 », *Museum International*, 1 décembre 2010, vol. 62, n° 4, p. 106 — 115.
- TURGEON Laurier et SAINT-PIERRE Louise, 2009 a, « L'inventaire du patrimoine immatériel religieux du Québec : conserver pour communiquer », *Ethnologies, Revue de l'Association canadienne d'ethnologie et de folklore*, 2009, vol. 31, n° 1, p. 201 — 233.
- TURGEON Laurier et SAINT-PIERRE Louise, 2009 b, « Prolégomènes à une base de données multimédia du patrimoine religieux immatériel du Québec : conserver pour communiquer » dans Solange Lefèvre (éd.), *Le patrimoine religieux du Québec, Éducation et transmission de sens*, Québec, Presses de l'Université Laval, p. 47 — 65.
- TURNER Fred, 2013, *Aux sources de l'utopie numérique : de la contre-culture à la cyberculture : Stewart Brand, un homme d'influence*, Caen, C&F, 427 p.
- TURNER Victor Witter, 1990, *Le phénomène rituel : structure et contre-structure*, Paris, Presses Universitaires de France.
- UEBERSCHLAG Josette, 2010, « Tout le savoir du monde », *Inter CDI : revue des centres de documentation et d'information de l'enseignement secondaire*, 15 avril 2010, n° 224, mars/avril 2010, p. pp. 66-73.
- UNDERBERG Natalie M et ZORN Elayne, 2013, *Digital ethnography : anthropology, narrative, and new media*, s.l.
- UNESCO, 2017, *Note d'orientation pour la réalisation d'inventaires du patrimoine culturel immatériel*, s.l.
- UNESCO, 2013, *Évaluation du travail normatif de l'UNESCO dans le domaine de la culture, Première partie : Convention de 2003 pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, rapport final*, Paris, UNESCO.
- UNESCO, 2003, *Recommandation sur la promotion et l'usage du multilinguisme et*



*l'accès universel au cyberspace*, [http://portal.Unesco.org/fr/ev.php-URL\\_ID=17717&URL\\_DO=DO\\_TOPIC&URL\\_SECTION=201.html](http://portal.Unesco.org/fr/ev.php-URL_ID=17717&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html), 2003, consulté le 7 septembre 2018.

UNESCO, *Dixième session du Comité — patrimoine immatériel — Secteur de la culture*, <http://www.Unesco.org/culture/ich/fr/10com>, consulté le 6 février 2016a.

UNESCO, *Éthique et patrimoine culturel immatériel*, <https://ich.Unesco.org/fr/ethique-et-pci-00866>, consulté le 28 octobre 2018b.

UNESCO, *Proposition de plan pour l'inventaire d'éléments du patrimoine culturel immatériel — patrimoine immatériel — Secteur de la culture* —, <http://www.Unesco.org/culture/ich/fr/proposition-de-structure-dinventaire-00266>, consulté le 2 février 2016 c.

UNESCO, *Texte de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel — patrimoine immatériel — Secteur de la culture — UNESCO*, <http://www.Unesco.org/culture/ich/fr/convention>, consulté le 27 janvier 2016d.

UNESCO et OMPI, 1982, *Dispositions types de législation nationale sur la protection des expressions du folklore, contre leur exploitation illicite et autres actions dommageables*, s.l.

VALIÈRE Michel, 2002, *Ethnographie de la France ; Histoire et enjeux contemporains des approches du patrimoine ethnologique*, Paris, Armand Colin/VUEF.

VAN GENNEP Arnold, 2011, *Les rites de passage : étude systématique des rites de la porte et du seuil, de l'hospitalité, de l'adoption, de la grossesse et de l'accouchement, de la naissance, de l'enfance...*, Paris, Picard.

VECCO Marilena, 2010, « A definition of cultural heritage: From the tangible to the intangible », *Journal of Cultural Heritage*, 1er juillet 2010, vol. 11, n° 3, p. 321 — 324.

VIDAL-GONZÁLEZ Pablo et NAHHASS Badiha, 2017, « The use of mobile phones as a survival strategy amongst nomadic populations in the Oriental region (Morocco) », *GeoJournal*, 10 octobre 2017, p. 1 — 12.

VIÉGAS Fernanda B., WATTENBERG Martin, JESSEET Kris et VAN HAM Franck, 2007, « Talk Before You Type: Coordination in Wikipedia », Hawaï.

VITALI-ROSATI Marcello et SINATRA Michael E (eds.), 2014, *Pratiques de l'édition numérique*, Montréal (Québec), Presses de l'Université de Montréal, 224 p.

VOYÉ Liliane, 2006, « Religion et politique en Europe », *Sociologie et sociétés*, 2006, vol. 38, n° 1, p. 139.

WANG Li, 2013, *La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel son application en droits français et chinois*, Paris, L'Harmattan.

WARREN Jean-Philippe, « Vers une histoire de la religion en dehors du religieux ? De

quelques publications québécoises récentes portant sur l'histoire de l'Église catholique », *Globe*, vol. 11, n° 1, p. 255 — 268.

WATTEL F., LEFÈVRE J., CHOPIN C., LOTTIN D. et RAVIART B., 1975, « [Isotopic study of fluid and electrolyte disturbances in decompensated chronic respiratory insufficiency (author's transl)] », *Bulletin de Physio-Pathologie respiratoire*, octobre 1975, vol. 11, n° 5, p. 683 — 707.

WELLMAN Barry, 2001, « Physical Place and Cyberplace: The Rise of Personalized Networking », *International Journal of Urban and Regional Research*, juin 2001, vol. 25, n° 2, p. 227 — 252.

WELLS Herbert George, 2009, *A modern utopia*, Waiheke Island, Floating Press.

WELLS Herbert George, 1938, *World Brain*, London, Methuen & Co.

WELLS Herbert George, 1933, *The shape of things to come*, New York : , Macmillan, 431 p.

WILLAIME Jean-Paul, *La culture religieuse des Français*, [http://www.scienceshumaines.com/la-culture-religieuse-des-francais\\_fr\\_12941.html](http://www.scienceshumaines.com/la-culture-religieuse-des-francais_fr_12941.html), consulté le 18 avril 2016.

WILLIAMSON Oliver E., 1987, *The economic institutions of capitalism: firms, markets, relational contracting*, 1st Free Press pbk. ed., New York : London, Free Press ; Collier Macmillan Publishers, 450 p.

WILSON Samuel M. et PETERSON Leighton C., 2002, « The Anthropology of Online Communities », *Annual Review of Anthropology*, octobre 2002, vol. 31, n° 1, p. 449 — 467.

YATES Frances Amelia, 2001 [1975], *L'art de la mémoire*, traduit par Daniel Arasse, Paris, Gallimard, 448 p.

2016, *France Culture – L'infrastructure invisible du web*, s. l., émission de radio, (coll. « Les nouvelles vagues »).

2015, *Passerelle de mémoires*, <http://jardins-numeriques.org/passerelle-de-memoires/>, 24 septembre 2015, consulté le 11 mars 2016.

2004, « Visages et Visions de l'Immatériel », *Museum International*, 2004, LVI, n° 1-2/221-222.

## **Annexe A : Guide d'écoute**

Guide d'écoute

La buanderie

Entrevue avec Sœur Madeleine Gagnon, congrégation Y

Lieu : Québec, Capitale nationale

date : 13 janvier 2010

durée : 43'41

fichier : entrevue Sr Madeleine Gagnon.mp 3

00'10

Sr X est née en 1922 à Ste Gertrude, dans le comté de Nicolet.

00'30 "

Très tôt Sr Madeleine Gagnon ressent l'appel pour la vie religieuse. Sa sœur aînée est déjà religieuse.

Dans sa famille il y a quatre filles, dont plusieurs sont mariées. A vingt-trois ans, Sr Madeleine Gagnon retarde son mariage au point que son prétendant lui demande des explications. Elle lui révèle qu'elle va entrer au couvent des sœurs de l'Assomption. Elle avait pris cette décision trois ans plus tôt, mais étant la dernière fille au foyer familial, elle avait dû retarder son engagement pour s'occuper de sa mère malade. Un de ses frères se marie et son épouse accepte de s'occuper de la mère de sr Madeleine Gagnon lui permettant de prendre le voile.

2'00 "

Pendant son noviciat, Sr Madeleine Gagnon s'ennuie un peu. Lorsqu'elle en parle avec la supérieure, celle-ci répond « c'est bon signe ».

2'41 "

Son père ne souhaitait pas qu'elle rentre dans les ordres. Mais elle se sent appelée. « C'est un appel, la vocation. On n'est pas libre. Faut répondre à ça. » dit-elle.

3'21 "

Après ses vœux perpétuels sr Madeleine Gagnon est assistance directrice à l'école normale Saint-Jean l'évangéliste où elle s'occupe d'une quarantaine de garçons. Elle s'occupe plus particulièrement de l'étude des petits le soir. Puis elle leur fait la classe. Elle aime les enfants qui le lui rendent bien.

4'30 "

Elle doit mettre un terme à ses activités d'enseignement. A l'époque, les religieuses effectuaient les divers travaux ménagers de l'école, comme le lavage des sols. Et Sr Madeleine Gagnon n'a pas la force physique pour cette partie de son emploi.

5'00 "

interruption pour déplacer des objets

5'34 "

reprise de l'entrevue

Sr Madeleine Gagnon revient à la maison mère où elle est affectée à l'atelier. Elle y fait la connaissance de sa sœur qu'elle n'avait jamais rencontrée, car elle avait pris le voile avant la naissance de sr Madeleine Gagnon. Sr Madeleine Gagnon a travaillé avec sa sœur. Il y avait une trentaine

d'employés à l'atelier. Elle dirige leurs activités. Elle reste 17 ans à l'atelier, puis elle vient à la buanderie. Ses compétences acquises à l'atelier en mécanique, plomberie et électricité y seront utilisées.

6'43 "

La maintenance de matériels était effectuée par les religieuses elles-mêmes. Au grand étonnement des gens, les sœurs en costume de religieuse graissaient les ascenseurs, entretenaient les machines.

8'00 "

A 87 ans, Sr Madeleine Gagnon s'occupe toujours de la buanderie, mais de façon moins contraignante compte tenu de son âge. Les choses ont bien changé. Les machines tout d'abord, qui exigent des savons spéciaux et liquides et qui disposent de différents programmes de lavage en fonction du textile.

Il y avait beaucoup d'ouvrage : à deux heures chaque jour le linge était lavé.

9'45 "

Quand Sr Madeleine Gagnon est arrivée à la buanderie, elle était déjà installée à l'endroit actuel. Il y avait des fers à repasser dans tout l'espace qui est vide aujourd'hui. Il ne reste que les traces des tables au sol. Les tables à repasser ont été enlevées récemment quand les nouvelles laveuses ont été installées.

10'07 "

Au début, les sœurs travaillaient à tour de rôle dans la buanderie. Il y avait une dizaine de religieuses. La buanderie s'occupait du lavage des draps, du linge de table, des tabliers, des jupons, des couvertures. Plus

tard, la maison de Montréal a fait laver son linge à Nicolet, tout comme l'école normale et la maison Ste Monique.

12'00 "

C'était un travail fatigant : il fallait beaucoup marcher, on ne pouvait pas s'asseoir beaucoup.

Le linge arrivait dans des chariots en plusieurs vagues à 7 heures et 9 h 30. Il fallait trier le linge. Il fallait 2 ou 3 personnes pour cette tâche. Il n'y avait pas que des religieuses à la buanderie. Quand le linge était prêt, il était placé dans la grosse machine qui comprenait 2 compartiments. Chacun recevait un chariot de linge. Aujourd'hui les machines n'ont qu'un compartiment et cela prend plus de temps pour faire toute la lessive. Dans d'autres machines plus petites étaient lavés les serviettes, le linge de vaisselle. Quand les serviettes sortaient du lavage, elles étaient placées dans une « secoueuse »

15'00 ".

Il y a deuxessoreuses qui n'ont pas été enlevées et qui servent aujourd'hui à essorer les tapis.

15'54 "

Il y a des séchoirs qui sont des placards dans lesquels on plaçait le linge à sécher. Aujourd'hui, les religieuses viennent laver leur linge personnel dans des laveuses domestiques installées dans la buanderie et il y a des sècheuses.

Autrefois, les sœurs n'avaient pas de linge personnel : pas de brassière, pas de « jupon de soie », pas de culotte.

16'55 "

La mère de sr Madeleine Gagnon apportait du linge de corps à sa fille, car elle avait trop froid. Même les serviettes sanitaires étaient lavées à la buanderie. Elles étaient mises à tremper puis étaient lavées à 140°. Aujourd'hui encore, pour éviter les maladies contagieuses (la buanderie lave le linge de trois infirmeries), le linge est lavé à la vapeur à haute température.

18'09 "

Le linge n'était pas séché complètement pour permettre un repassage plus facile. Il était placé dans un chariot, puis dans la repasseuse : la calandre. Celle-ci était à moteur autrefois. Maintenant elle est électronique. Le linge n'était pas mis à sécher dehors.

19'55 "

Une presse plus petite permet encore aujourd'hui le repassage des petites pièces.

20'40 "

Tout le linge de maison est lavé et plié puis trié sur les tables en fonction de la provenance.

21'57 "

Les laïques ont commencé à travailler à la buanderie il y a une vingtaine d'années. Auparavant il n'y avait que des religieuses.

23'00 "

Aujourd'hui c'est une laïque, Isabelle, qui est responsable de la buanderie.

24'40 "

Il y avait deux jours par semaine consacrés au lavage. Aujourd'hui il y a plus de linge qu'avant : des personnes donnent des draps et du linge de maison.

26'44 "

Sr Madeleine Gagnon parle de la maison Sainte-Marie où les sœurs âgées et malades sont accueillies.

28'10 "

Tour de la buanderie et description des machines par Madeleine Gagnon.

Cf. la vidéo

29'42 "

Madeleine Gagnon met les séchoirs en route. Bruit de soufflerie.

32'58 "

Madeleine Gagnon était responsable des employés de la buanderie.

33'56 "

Description de la génératrice électrique.

34'49 "

Les chariots ont été fabriqués à l'atelier Saint-Joseph.

35'16 "

Madeleine Gagnon s'occupe aussi des plantes fleuries qui ornent les fenêtres sur le tour de la maison. Elle a même obtenu un prix pour ce travail.



37'00 "

Description de la repasseuse, la calandre. La machine repasse et plie le linge.

38'34 "

Description de la presse à repasser.

Madeleine Gagnon explique le repassage des bonnets des religieuses.

40'42 "

Systèmes de séchage à l'air libre : portants pour préparer le linge à sécher et repasser.

43'41 "

Fin.

## **Annexe B : Formulaire de consentement**

Cette recherche est financée par les partenaires suivants : la Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique de l'Université Laval, le ministère de la Culture et des Communications du Québec (MCCQ), Mission patrimoine religieux (MPR), le Conseil du patrimoine religieux du Québec (FPRQ), la Société des musées québécois (SMQ) et la Société québécoise d'ethnologie (SQE). Cette recherche s'effectue sous la direction de Laurier Turgeon, chercheur principal, avec la participation de Martine Roberge, cochercheure, Département d'histoire, Faculté des lettres, Université Laval.

Avant d'accepter de participer à ce projet de recherche, veuillez prendre le temps de lire et de comprendre les renseignements qui suivent. Ce document vous explique le but de ce projet de recherche, ses procédures, avantages, risques et inconvénients. Nous vous invitons à poser toutes les questions que vous jugerez utiles à la personne qui vous présente ce document.

### **Nature de la recherche**

La recherche a pour but de collecter des récits de pratiques, d'objets, de lieux et de vie qui permettront de mieux connaître et de faire connaître le patrimoine immatériel religieux du Québec. L'inventaire cherche plus précisément à identifier des porteurs de traditions ainsi qu'à valoriser leurs savoirs et savoir-faire par des actions culturelles (publications, expositions thématiques, etc.) et par une diffusion qui prendra la forme d'un répertoire informatisé sur le web (mise en ligne de fiches d'inventaire qui rendent compte des récits et témoignages recueillis).

### **Déroulement de la participation**

La participation à cette recherche prend la forme d'une entrevue individuelle enregistrée, d'une durée d'environ 90 minutes. Les entrevues individuelles portent sur les éléments suivants :

- éléments d'information contextuelle sur les participants(es) et sur leur milieu ;
- description des pratiques culturelles, savoirs ou savoir-faire dont les participant(es) sont détenteurs ;
- éléments d'information sur la communauté religieuse, sur l'identification à un territoire (paroisse) et les savoirs qui y sont liés ;
- éléments sur l'apprentissage d'une pratique et sur la transmission des connaissances ou des savoir-faire ;
- éléments sur les objets et les lieux qui entourent la pratique (matériaux, produits)

### **Avantages, risques et inconvénients pour le participant**

Il n'y a aucun risque connu lié à la participation à la recherche. Par ailleurs, le participant a la possibilité de suspendre l'entrevue et de la reprendre ultérieurement en cas de fatigue. La participation à cette recherche donnera aux participants l'occasion de parler de leurs pratiques culturelles et religieuses, de témoigner de leurs savoirs et savoir-faire et de réfléchir à leur

patrimoine. Ultiment, la diffusion des données recueillies contribuera à reconnaître et à valoriser les pratiques, les lieux et les objets reliés au patrimoine religieux du Québec. L'inventaire et la diffusion sur le web permettront en effet aux participants de faire connaître au grand public leur rôle ou celui de leur communauté religieuse dans la société québécoise, ce qui pourrait les encourager à se réapproprier des pratiques culturelles traditionnelles et à élaborer des stratégies de mise en valeur de leur patrimoine.

## **Droit de retrait du participant**

S'ils le jugent opportun, les participants peuvent faire modifier les informations de la fiche informatisée de l'inventaire ou encore, exercer leur droit de retrait à la recherche en tout temps, sans avoir à fournir de raison ni à subir de préjudice quelconque, en communiquant directement avec le chercheur principal ou avec la coordonnatrice à l'adresse mentionnée. Toutes les données seront alors détruites et la fiche les concernant sera alors retirée du web. Ces dispositions s'appliquent intégralement sauf si le participant ou la participante a accepté les modalités particulières de l'annexe 1 — Consentement spécifique au dépôt dans les fonds d'archives.

## **Confidentialité et gestion des données**

Bien que les entrevues n'aient pas pour but de recueillir des renseignements confidentiels ou personnels concernant le participant, s'il s'avérait que certaines données nominatives (adresse, téléphone, statut civil, etc.) se glissent dans les enregistrements, les mesures suivantes sont prévues :

- Seul le nom des participant(e)s est requis pour l'identification des porteurs de savoir et de savoir-faire.
- Seuls les chercheurs, leurs assistants ou les professionnels de recherche qui travaillent pour eux auront accès aux enregistrements et aux données à caractère personnel qui seront codifiés afin de les dépersonnaliser et les rendre confidentielles. Celles-ci ne paraîtront dans aucun rapport ou publication ni sur Internet et seront détruites quatre ans après la fin du projet de recherche, soit en 2015. Le matériel et les données seront conservés dans un classeur fermé à clé dans les locaux de la Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique (Université Laval).
- Les participants seront informés des activités de diffusion reliées au projet. Au moment de leur entretien avec les chercheurs ou leurs représentants sur le terrain, ils obtiendront une carte de présentation (ou carte de visite) avec l'adresse de la Chaire de recherche du Canada en patrimoine ethnologique. Ils y trouveront toute l'information concernant le projet et pourront éventuellement y consulter les fiches descriptives qui les concernent. La recherche fera l'objet de publications dans des revues scientifiques et de présentation à des colloques.

Ces dispositions s'appliquent intégralement sauf si le participant ou la participante a accepté les modalités particulières de l'annexe 1 — Consentement spécifique au dépôt dans les fonds d'archives.

## **Renseignements supplémentaires**

Toute question concernant le projet pourra être adressée au chercheur ou à la coordonnatrice :

Laurier Turgeon, chercheur principal

Louise Saint-Pierre, coordonnatrice  
Bureau : Pavillon Charles-De Koninck, local 5173  
Université Laval (Québec), G1K 7P4  
Téléphone : 656-2131, poste 13571  
Courrier électronique : [Laurier.Turgeon@hst.ulaval.ca](mailto:Laurier.Turgeon@hst.ulaval.ca) ; [louise.st-pierre.1@ulaval.ca](mailto:louise.st-pierre.1@ulaval.ca)

**Consentement spécifique à des enregistrements audio, à la captation d'image sur photos ou vidéo et à la diffusion des enregistrements ou de leur contenu.**

La participation à cette recherche prend la forme d'une entrevue enregistrée sur appareil mini-disque ou numérique. Des enregistrements vidéo numériques sont prévus si applicables à la démonstration d'un savoir, d'un savoir-faire ou d'un savoir-dire lié au patrimoine religieux.

**Je consens, sur une base révoicable, à l'enregistrement audio/vidéo :**  
**oui** \_\_\_\_\_ **non** \_\_\_\_\_

La participation à la recherche peut nécessiter aussi la prise de photographies (captation de l'image) et leur utilisation à des fins d'illustration des pratiques, des objets, des lieux ou des vies sur lesquels portent les témoignages liés au patrimoine religieux (diffusion de l'image) sur le web (site Internet du patrimoine immatériel religieux, banque de données ministérielle [PIMIQ] et le Répertoire du patrimoine culturel du Québec du ministère de la Culture, des Communications et de la Condition féminine) ainsi qu'à d'autres types de diffusion, à caractère scientifique ou culturelle, liés à l'Inventaire.

**Je consens, sur une base révoicable en tout temps, à la captation et la diffusion de mon image :** **oui** \_\_\_\_\_ **non** \_\_\_\_\_

Les entrevues seront résumées et des extraits d'entrevue audio ou vidéo portant sur le patrimoine religieux pourront aussi être accessibles dans une fiche-inventaire descriptive et accessible sur le web, sur les sites Internet précités.

**Je consens, sur une base révoicable en tout temps, à la diffusion des données sur les sites Internet précités :** **oui** \_\_\_\_\_ **non** \_\_\_\_\_

## Signatures

Je soussigné(e) \_\_\_\_\_ consens librement à participer à la recherche intitulée : « Inventaire du patrimoine immatériel religieux ».

\_\_\_\_\_  
Signature du (de la) participant(e)

\_\_\_\_\_  
Date

\_\_\_\_\_  
Signature du (de la) chercheur(e)  
ou de son représentant

\_\_\_\_\_  
Date

\_\_\_\_\_2007-153 - R-2\_\_\_\_\_

\_\_\_\_\_4 juin 2009\_\_\_\_\_

No d'approbation du CÉRUL

Date d'approbation du CÉRUL

**Plaintes ou critique sur ce projet**

Toute plainte ou critique pourra être adressée au Bureau de l'Ombudsman de l'Université Laval  
Pavillon Alphonse-Desjardins, Bureau 3320, Université Laval, Québec (Québec) G1K 7P4

Renseignements (Secrétariat) : 656-3081 Télécopieur : 656-3846

Courriel : [ombuds@ombuds.ulaval.ca](mailto:ombuds@ombuds.ulaval.ca)



vous concernant aux archives, si vous souhaitez retirer votre consentement à leur versement aux archives ou encore si vous vous retirez de l'étude, ceux-ci seront détruits à la fin de la recherche.

Cette décision de votre part sera respectée et elle implique que l'entrevue et sa transcription, les photographies, les enregistrements audio et vidéo seront détruits au terme du projet, soit en 2015, et qu'il n'y aura pas de dépôt aux archives.

### **Signatures**

Je déclare avoir pris connaissance des implications de ma décision par rapport au dépôt ou non des données me concernant au Fonds d'archives

---

J'ai compris les explications du chercheur quant au respect des règles de confidentialité.

---

Signature du participant

Date

Je déclare avoir expliqué au participant les buts de la recherche et les implications du dépôt de l'enregistrement ou de la transcription de l'entrevue dans un fonds d'archives et avoir répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées.

---

Signature du chercheur

Date