



HAL
open science

L'esprit de patrimoine

Jean-Louis Tornatore

► **To cite this version:**

Jean-Louis Tornatore. L'esprit de patrimoine. Terrain : revue d'ethnologie de l'Europe , 2010, 55, pp.106-127. halshs-01202672

HAL Id: halshs-01202672

<https://shs.hal.science/halshs-01202672>

Submitted on 8 Jun 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.

L'esprit de patrimoine

Jean-Louis Tornatore



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/terrain/14084>

DOI : [10.4000/terrain.14084](https://doi.org/10.4000/terrain.14084)

ISBN : 978-2-8218-0674-0

ISSN : 1777-5450

Éditeur

Association Terrain

Édition imprimée

Date de publication : 5 septembre 2010

Pagination : 106-127

ISBN : 978-2-7351-1311-8

ISSN : 0760-5668

Ce document vous est offert par Centre national de la recherche scientifique (CNRS)



Référence électronique

Jean-Louis Tornatore, « L'esprit de patrimoine », *Terrain* [En ligne], 55 | septembre 2010, mis en ligne le 01 janvier 2014, consulté le 08 juin 2021. URL : <http://journals.openedition.org/terrain/14084> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/terrain.14084>



Terrain est mis à disposition selon les termes de la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.



L'esprit de patrimoine*

JEAN-LOUIS TORNATORE

Université Paul-Verlaine, Metz / Laboratoire d'anthropologie
et d'histoire de l'institution de la culture (LAHIC), Paris
jl.tornatore@free.fr

Partie supérieure du fût de la colonne Trajane. Elevée de 107 à 113 sous le règne de l'empereur Trajan et à sa gloire, son fût de près de trente mètres de haut est décoré par une frise en bas-relief hélicoïdale qui raconte les campagnes militaires contre les Daces. (photo Archives Alinari / RMN)

« Ce petit non-espace-temps au cœur même du temps, contrairement au monde et à la culture où nous naissons, peut seulement être indiqué, mais ne peut pas être transmis ou hérité du passé ; chaque génération nouvelle ou même tout être humain nouveau en tant qu'il s'insère lui-même entre un passé infini et un futur infini, doit le découvrir et le frayer laborieusement à nouveau. »

(Hannah Arendt, *La Crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*, Paris, Gallimard, coll. « Idées », 1972, p. 24.)

Il y a plus de vingt ans, dans un texte magistral et provocateur, Paul Veyne (1988) invitait les anthropologues et autres exégètes de la religion, de l'art ou de la culture à ne pas tomber dans le piège du réel autrement que le fait tout un chacun qui s'y coule comme un poisson dans l'eau, et à ne pas se complaire dans des analyses fumeuses qui n'exerceraient de séduction qu'en raison d'un usage abusif et entêtant du raisonnement asymétrique. Au moyen d'exercices salutaires de symétrie réaliste, tels que mettre sur un même plan la non-visibilité visuelle des frises de la colonne Trajane et la messe en latin, ou ne pas considérer incompatibles ferveur religieuse et capacité à émettre un jugement esthétique, il proposait de mesurer les œuvres d'art (relevant du monde des valeurs) et les cérémoniels (relevant du monde des croyances) à l'aune d'une même tension fondamentale entre production et réception, et de considérer que les unes comme les autres ne fonctionnent jamais qu'à un faible pourcentage de leur énergie ou de leur capacité. Toute société a ses spécialistes et ses institutions de production de significations, qui créent un décalage avec la quotidienneté, une sorte d'étrangeté présente, nécessaire, toujours disponible et jamais épuisée. Le réel, écrivait-il, est peuplé d'« esprits objectifs », des « espèces d'institutions » fondées sur cette séparation ou mise à distance : « de grandes choses qui existent en elles-mêmes », telles les créations culturelles, les croyances, les religions, les arts, ou encore les itinéraires touristiques consacrés, « que chacun s'efforce de rejoindre et que personne ne vit pleinement » (*ibid.* : 20).

* Je remercie Noël Barbe, Jean-Louis Fabiani et Gérard Lenclud pour leur lecture encourageante des premières versions de ce texte.

Il aurait pu y ajouter le patrimoine¹, ne serait-ce qu'en raison de la colonne Trajane, et parce que voilà une institution qui, avec ses servants et serviteurs, ses fidèles, ses intégristes, ses mécréants et ses profanateurs, ses concernés et ses indifférents, est un opérateur singulier de signification sur la relation au passé, son caractère ou non d'héritage, avec ou sans testament, sa présence indicible dans le présent, sur la continuité et la rupture, la permanence et le changement, et donc sur la transmission. Au vrai, le « faire passer » – à quoi se résume le fait de transmettre selon Marie Treps (2000:363) – semble tout entier exprimer la fonction du patrimoine, autant au sens des biens dont une personne dispose et qu'elle transmet par le mécanisme de la dévolution successorale – particulièrement sous la forme d'un héritage désignant des héritiers –, qu'au sens du bien commun, du trésor collectif qu'un groupe humain revendique pour sien, et que, par une alchimie singulière, il déclare avoir hérité du passé pour le transmettre aux générations futures. Que le second sens spécifie la notion en ce qu'il suppose une intervention volontaire des hommes du présent sur les choses du passé, il n'en demeure pas moins que le patrimoine constitue « une contribution capitale à l'acte de transmettre » (Poulot 1998: 10).

Cette évidence me laisse cependant aussi perplexé que la plus haute frise de la colonne Trajane. D'un côté, en effet, la notion de transmission paraît si bien comprise dans celle de patrimoine qu'elle n'a guère besoin d'être questionnée: en somme, le patrimoine est un système unique de dévolution de biens collectifs ou pour un collectif, censés lui assurer son identité dans le temps, en usage dans les sociétés occidentales. Mais d'un autre côté, le patrimoine est devenu aujourd'hui un phénomène d'actualité vive, excédant largement le cercle des spécialistes, libéré du monopole d'État, se développant hors de son terreau occidental d'éclosion, et qui tend à englober, par sa capacité de fixation (objet, monument, lieu, pratique culturelle, être

vivant...), les formes complexes et plurielles d'objectivation d'un passé-présent ou d'un « déjà-là »: tradition, mémoire, histoire, culture, environnement, etc. Or, avec la diffusion de la notion et sa transformation, avec son internationalisation et sa confrontation à d'autres systèmes de dévolution des biens en nom collectif, le motif du transmettre semble refaire surface et trouver une certaine actualité. Ce double constat appelle l'hypothèse que l'idée de transmission est surtout mobilisée comme un mot d'ordre, comme une injonction performative: hier travaillant à l'installation de la nation et à la célébration d'une culture nationale; aujourd'hui, à la faveur des extensions du patrimoine – du monument au patrimoine culturel, de la culture à la nature et au vivant – et de sa libération politique, réévaluée et mise au service d'une éthique de la responsabilité à l'égard des générations futures. La conséquence méthodologique à en tirer est, me semble-t-il, de se situer dans la perspective du « patrimoine en action » et d'observer le travail sur les valeurs qui font la valeur patrimoniale dont sont dotées des entités: l'établissement de la valeur, au moyen de procédures de sélection, de mise en conformité et de la bien nommée « mise en valeur », est une étape cruciale, mais elle ne doit pas cacher la nécessité de son actualisation, qui est un travail de tous les jours. Le point focal de la valeur patrimoniale n'est pas tant son attribution que son actualité, le fait qu'elle soit (toujours) le signe ou la réponse à un problème. C'est par cette actualité que la circulation et la transmission d'un bien sont réalisées.

Qu'y a-t-il sous le motif de la transmission? Comment est-il décliné? À quelles fins est-il mobilisé? La variation du couple patrimoine / transmission n'est-elle pas l'indice d'un jeu complexe entre production et réception qui justifie de prendre très au sérieux l'actualité du patrimoine et par conséquent de ne pas tomber dans le travers, malheureusement très couru, de la dénonciation²? Je propose un rapide parcours de quelques topiques du patrimoine, qui n'en épuise pas les manifestations objectives,

1. Il est vrai que la « patrimoniomanie », qui depuis n'a cessé d'être dénoncée, ne faisait alors que commencer.

2. Mon approche se situe à l'opposé de celles qui réduisent assez grossièrement le patrimoine à une machinerie manifestant la propension excessive de l'Occident à la ruminatio

grade, à la pétrification et à la virtualisation des sociétés (Jeudy 2001). La réalité mérite mieux que ces spéculations convenues.

sur le thème non de la transmission mais de la pédagogie, selon un sens inspiré de l'étymologie du mot : qu'est-ce que ça conduit ? à quoi ? comment cela agit-il ? Envisager la pédagogie des diverses figures et des multiples objets pris aujourd'hui sous le vocable de patrimoine, soit déplacer la question du faire passer au « faire-faire », est une manière réaliste et pratique d'examiner leur opérativité sociale. Certes, ces objets sont ce qui se transmet et sont censés transmettre quelque chose. Ils sont objets de la transmission et vecteurs de transmission (Trepas 2000). Mais cela ne suffit pas. Comment se réalisent-ils ? Comment sont-ils présents ? Comment se présentent-ils à un tiers, spectateur, regardeur, à la fois témoin et acteur de leur présence ? Quels attachements manifestent-ils ? Chaque section, consacrée à une topique, en présente deux « êtres », l'un emblématique, l'autre limite, qui déborde sur la topique suivante – hormis la dernière où tout se brouille.

Pédagogie du monument

Le monument est la figure archétypique du patrimoine : son origine et son essence, si l'on suit ses ardents défenseurs³, mais qui a gagné en complexité au fil de l'histoire. Dans un génial opuscule rédigé voici un siècle et amplement commenté, Aloïs Riegl (1984) a fourni un cadre conceptuel permettant de rendre compte de cette complexité et d'ouvrir sur une anthropologie historique du monument. En distinguant entre valeur de remémoration et valeur d'actualité, et en opérant des distinctions à l'intérieur même de ces catégories, il propose une conceptualisation dynamique du culte des monuments, dans la mesure où celui-ci ne prend son sens que dans l'entrecroisement de ces valeurs, du moins dans leurs rapports dans l'usage et la réception du monument. Elle permet de comprendre comment un monument intentionnel comme la colonne Trajane est devenu historique en vertu de qualités artistiques ayant valeur

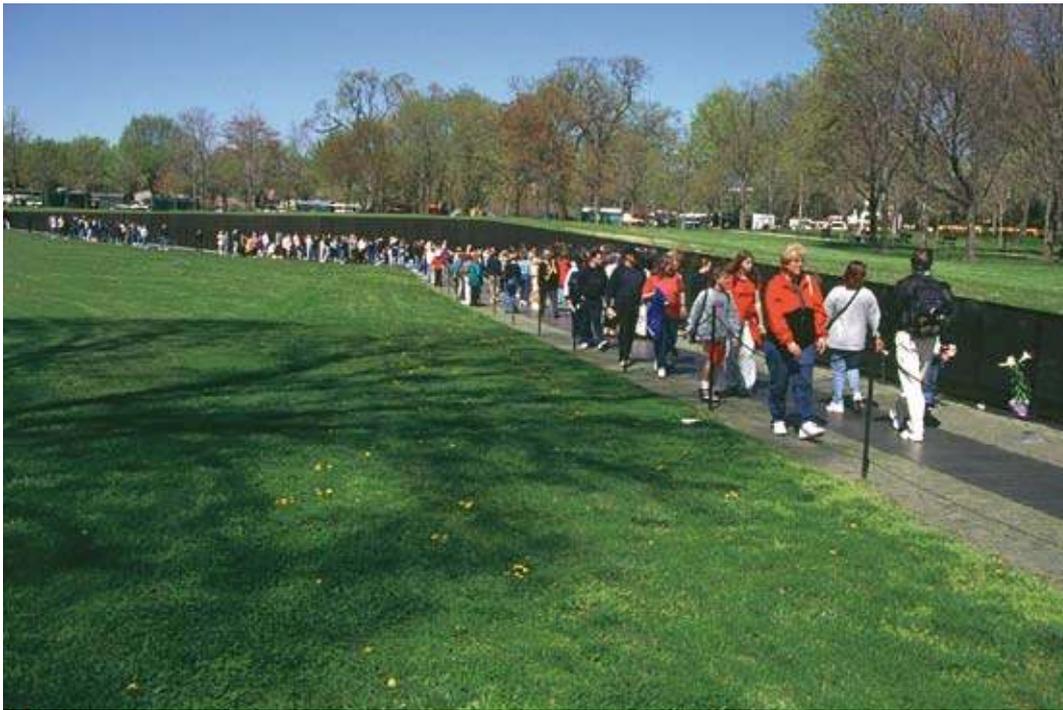
d'actualité. Paul Veyne mène cette analyse jusqu'à son terme en montrant qu'en raison précisément de ces qualités, la colonne n'a jamais été un pur monument intentionnel, au sens où l'efficacité commémorative se nourrissait de la représentation picturale des exploits des légions de l'Empire, pourtant non entièrement visible à l'œil nu. Voilà en somme un bel exemple d'art politique : une dimension que l'éclairage savant des qualités artistiques du monument devenu historique ne doit pas occulter. C'est l'action du monument qui importe en tant qu'elle résulte du croisement d'une intention commémorative et d'une représentation artistique proposée à l'attention des passants dans un espace public. Il est important alors de souligner, à la suite de Jacques Rancière (2008), que cette représentation n'anticipe pas son sens et ses effets. Sous cet aspect, le passage de l'intentionnel et de la célébration commémorative à l'histoire et à l'art, et qui donc se rapporte à des valeurs attribuées, ne présume en rien de leur effectivité : celle-ci n'est pas donnée, elle n'est pas anticipée, elle est indécidable.

S'il est difficile d'appréhender concrètement la réception de la colonne Trajane, sauf à définir les successives étapes de son culte, on s'en remettra à l'étude d'un monument contemporain. Le mémorial des vétérans du Viêtnam, à Washington DC, est un cas remarquable en raison de l'extraordinaire succès qui fait de lui un des monuments les plus visités des États-Unis⁴. Quatre expressions de la fonction monumentale s'y condensent dans un temps très court et sont réalisées dans la relation qui se noue avec des acteurs, des spectateurs et des visiteurs du monument : le deuil, la mémoire, l'art et, au final, l'histoire. Les trois premières sont d'emblée inextricablement liées. Le succès du mémorial tient certainement à une attente énorme de réparation au regard d'un événement traumatique à plus d'un titre : une guerre sans gloire qui a divisé la société américaine et dont les soldats sont revenus battus et sans honneurs. Il tient en même temps au monument de l'art,

3. Voir par exemple le dernier ouvrage de Françoise Choay (2009).

4. Aussi a-t-il fait couler beaucoup d'encre : on trouvera une bibliographie substantielle

dans l'ouvrage de Marita Sturken (1997). Ce paragraphe doit beaucoup à sa remarquable étude du mémorial. Il doit également au roman de Stewart O'Nan (1999), *Le Nom des morts*.



Monument de la douleur et du deuil, propice au recueillement par sa forme horizontale et semi-enterrée, le Vietnam Veterans Memorial à Washington est l'un des plus visités des États-Unis. (photo M. Longhurst, cliché CAPI-NEWSCOM-SIPA)

dimension qui répond à cette attente et l'actualise : un mur de granit noir et lisse, miroir réfléchissant enfoncé dans la terre et la zébrant comme une cicatrice, portant les noms des quelques 58 000 morts et disparus américains, conçu par une jeune artiste, Maya Lin. Comme pour souligner l'importance de l'intéressement artistique de l'intention monumentale, des controverses et des débats vifs ont émaillé la construction du mur. Tous soulignaient que le projet rompait avec les codes esthétiques et mémoriels en matière d'art commémoratif : controverse (avec des journalistes et des critiques d'art) sur l'art minimaliste, controverse (avec des vétérans) sur la capacité de cette œuvre abstraite à porter la mémoire de la guerre et, conjointement, sur la légitimité de sa créatrice à se faire le porte-parole des morts et des vétérans. Or, ces querelles se sont évanouies dès l'inauguration en 1982, devant ce qui s'est révélé être la puissance de l'expérience du mémorial. Réalisant un transport de réparation du corps du vétéran à la nation, le monument du deuil est devenu le monument de

la nation retrouvée et réunifiée dans sa mémoire. Au « *to dismember* » de la guerre sur les corps et sur la mémoire répond un « *to remember* » du mémorial, autrement dit la fabrication d'un corps entier (Sturken 1997 : 72) : la remémoration relève du « remembrement », de la recomposition d'une totalité fragmentée. C'est alors qu'a pu entrer en jeu la quatrième dimension monumentale : la réussite du mémorial tient à ce qu'il ponctue une page de l'histoire américaine. Il est en cela doublement historique : le mémorial en tant qu'événement et le mémorial comme dépôt d'une mémoire culturelle, par l'entremise de milliers d'objets et d'écrits déposés par ses « pèlerins ». De statut un temps indécis, ces « offrandes » sont considérées aujourd'hui comme des objets d'histoire et sont en conséquence systématiquement récupérés, inventoriés, archivés, voire exposés.

Deuil, mémoire, art, histoire : dans la réalisation réussie de ces fonctions entrecroisées, le mémorial n'atteint-il pas son efficacité patrimoniale en tant qu'il favorise l'expression première



Le « pèlerin », vétéran, parent, ami, touche du doigt le nom du mort, gravé parmi les milliers d'autres dans lesquels les vivants se reflètent. « Vietnam Memorial Anniversary », Washington, 2007. (photo J. Martin, cliché AP Photo)

d'un « arraisonnement » par neutralisation et par esthétisation ? Il agrège, réunit les adversaires d'hier (les pro et les anti-guerre), accueille les discours conflictuels sur la guerre, il définit ce qui doit être dit, publicisé, transmis et ce qui peut être tu, éludé, mis en réserve (les trois millions de morts vietnamiens, par exemple). Il est un écran, suggère Marita Sturken (*ibid.* : 44), aux deux sens du terme : on s'y projette, il protège. Ce succès appelle cependant une interrogation. La plupart des analyses produites datent des années 1980-1990. Qu'en est-il aujourd'hui ? Qu'en sera-t-il dans dix ou vingt ans ? Jusqu'à quand le monument vivant, lieu de pèlerinage, coexistera-t-il avec le monument historique ? Nul ne peut le dire. Si la performance du mémorial ne peut être anticipée, pour remarquable qu'elle soit, la communauté qu'il crée n'est pas durable. Elle est fragile et sujette à des recompositions. De même que varie l'adéquation entre l'intention et la réception. Finalement, rien n'est plus hasardeux que de confier le soin de transmettre à un monument. L'espace est parsemé de monuments

que l'on a vu – fonctionnaient-ils au maximum de leurs capacités ? – et que l'on ne voit plus – ils sont comme en réserve –, ou plus de la même manière. La mémoire (et l'oubli) dont on les charge se double de la mémoire propre du monument. C'est à se redoublement que se mesure la valeur patrimoniale du monument. Comme le montre l'historien des mémoriaux de la Shoah, James Young (1993), la performance (esthétique, mémorielle, mémoriale...) de l'art monumental consiste dans l'interaction et le dialogue qui se noue avec un public dans l'espace de commémoration créé par le monument, dans la connexion critique maintenue entre la mémoire de la genèse du monument et le présent de ses visiteurs, enfin dans la manière dont les événements qu'ils portent font une nouvelle entrée en politique.

Cette perspective n'abolit pas la distinction entre des pratiquants simples usagers et des producteurs de signification, mais elle la relativise. Si l'on considère que l'usage tacticien est créateur, l'artiste, l'historien, le conservateur, etc.,



Le château de Lunéville vu du parc des Bosquets. L'aile sud incendiée, en cours de restauration, est recouverte d'un immense toit de tôle, « parapluie » qui abrite ce qu'à Lunéville on a qualifié de « plus grand chantier patrimonial en Europe », juillet 2005. (photo J.-L. Tornatore)

certes spécialistes du sens, ne sont pas les seuls à pouvoir faire valoir une capacité d'expertise. J'emploie « expertise » dans un sens non restrictif : la proximité avec un objet du passé ou avec ce qu'il représente (les valeurs de la valeur) donne, sans présumer de son expression, une capacité à s'en faire le porte-parole, à engager une action visant sa mise en valeur. En d'autres termes, la capacité d'expertise est adossée à une relation à un objet et définit la position du locuteur, elle n'est en aucun cas adossée, contrairement à son sens courant, à une profession et aux compétences qui lui sont associées (Trépos 1996). Selon cette acception, l'expertise est un ressort d'intelligibilité du phénomène des « émotions

patrimoniales », qui serait l'expression contemporaine d'une nouvelle sensibilité populaire au passé (Fabre 2002). Suivons cette piste avec l'objet limite : le château de Lunéville, tel qu'il se révèle dans l'intense émotion et la puissante et immédiate mobilisation pour sa reconstruction qu'a suscité son incendie en janvier 2003⁵. Dans la médiatisation de l'événement, c'est le monument historique qui brûle : un ouvrage d'architecture du XVIII^e siècle ayant abrité les deux derniers ducs de Lorraine, surnommé « le Versailles lorrain » par les spécialistes. Dans les manifestations d'émotion devant la « catastrophe », qui s'expriment en particulier par un afflux de lettres d'affliction, de dons en argent, de propositions de

5. Ce qui suit est tiré d'une enquête collective que j'ai dirigée avec Noël Barbe (Barbe & Tornatore 2010).

service, la réalité est plus complexe en ce que se révèlent deux figures contrastées d'attachement – et par conséquent d'émotion patrimoniale. D'aucuns pleurent un témoin de l'histoire, les pierres et les objets meurtris, en même temps que les pertes conjointes d'une richesse culturelle et d'une ressource locale; alors que d'autres pleurent des souvenirs partis en fumée avec leur «support». Car la particularité du château est qu'il a longtemps été partagé entre diverses fonctions: musée, siège d'administration militaire, et a abrité divers services administratifs de la Ville. Pour les habitants de Lunéville, il a été une sorte de «maison publique»: on s'y mariait, on y fêtait des événements familiaux. En outre son immense domaine est un parc urbain extrêmement fréquenté. C'est ce dont rend compte le partage des émotions: à côté d'émotions associées à des appropriations savantes du monument historique, lesquelles soutiennent une instrumentation politique – le monument fait l'objet d'une politique culturelle et de développement local –, jaillissent des émotions liées à des consommations populaires qui tissent une mémoire locale du bâtiment. L'objet d'émotion n'est pas seulement un monument de l'art et de l'histoire médiatisé par son appréhension lettrée, il est aussi un souvenir, au sens littéral de ce qui (re)vient à l'esprit d'une expérience passée, c'est-à-dire le château présent dans le souvenir des personnes qui l'ont rencontré et vécu à divers titres. Il est également sa présence pratiquée dans une relation de quotidienneté familiarité, comme dans une relation touristique.

À quoi mène le château révélé par son incendie? À la présence du passé dans l'expérience des personnes ordinaires. La valeur patrimoniale attachée au label «Monument historique» apparaît par contrecoup incomplète sans la mémoire des habitants qui définit ce pour quoi le château leur est patrimoine. Ne peut-on dire alors que, du point de vue des attachements respectifs dont il est l'objet, il ne fonctionne qu'à une faible part de ses capacités⁶? L'esprit

objectif du monument historique rencontre un esprit non moins objectif mais producteur d'un sens localement intelligible. Celui-ci n'est pas pur: il se nourrit de l'autre, mais à sa propre fin. Leur distinction tranchée, que ne manque pas d'asséner le spécialiste – «Ceci est du patrimoine, cela est de la mémoire» –, est exprimée du point de vue du premier: elle est politique⁷. Leur confusion ne l'est pas moins, mais, en l'occurrence, sans portée véritable. Si l'on suit cependant les combats contemporains pour le patrimoine bâti, les plaidoyers pour «arracher sites et édifices anciens à leur ghetto muséal et financier» et pour leur «réappropriation vivante», non mercantile et non événementielle (Choay 2009: XLVI) ne valent-ils pas pour fonder la présence du monument sur la coexistence sinon sur l'accord des significations?

Pédagogie du lieu

Dans l'expérience des habitants / pratiquants de Lunéville, le château est moins un monument qu'un lieu. Il est limite, donc, en ce qu'il perturbe l'ordre que créent les catégories du monument. Prenons cependant le lieu dans l'acception concrète qu'en donne Gérard Wajcman (1998: 15): «Jamais rien n'a eu lieu que le lieu. Tout de la mémoire et de son art est enfermé là. La mémoire qui marche dans le temps est d'abord affaire de lieu. Avoir eu lieu, c'est avoir un lieu.» Paul Ricœur ne dit pas autre chose lorsque, considérant que «les “choses” souvenirs sont intrinsèquement associées à des lieux», il envisage un «niveau primordial» où «se constitue le phénomène des “lieux de mémoire”, avant qu'ils ne deviennent une référence pour la mémoire historique» (Ricœur 2000: 49). L'objet paradigmatique du lieu est aujourd'hui en Europe, sans aucun doute, Auschwitz, lieu par excellence d'une volonté affichée de transmission, par son nom, par son histoire et par son site, de la mémoire de la Shoah. Alors que le mémorial

6. Les attachements occasionnent des compréhensions historiques différentes: l'option choisie par les «spécialistes» pour la mise en valeur patrimoniale du château, soit le thème

du château des Lumières, est en effet contestée car elle est jugée surestimée et artificielle par les «locaux».

7. Bernardino Palumbo (2000, 2001) a inauguré

cette veine de compréhension du monument historique dans ses belles analyses des jeux de mémoire, d'histoire et d'identité dans une ville de Sicile.

du Viêt Nam est contraint par le hors lieu de l'événement, alors qu'à Lunéville, on veut faire comme si rien ne s'était passé, à Auschwitz le lieu et l'événement fusionnent pour devenir lieu de mémoire. Dès lors, l'impératif pédagogique exige que le site, à la fois objet et vecteur de sa transmission, soit aménagé en conformité avec l'événement. Son traitement physique, son aménagement muséographique, l'évolution de son environnement urbain sont d'importantes questions constamment débattues qui déterminent les attitudes de visite – peut-on, par exemple, boire ou manger sur le site? – et conditionnent donc la réception du lieu (Grynberg 2004). Cimetière, lieu saint, lieu de mémoire, lieu d'histoire aux emprises nationales... les déclinaisons multiples du lieu sont au croisement de ses publics, des collectifs et des institutions qui s'en réclament, et du passage du temps – un temps qui n'est certes pas neutre mais saisi dans des politiques du temps –, au risque de son illisibilité (Wieviorka 2005). Faut-il laisser le temps faire son œuvre? Faut-il au contraire le maintenir contre le temps, au nom précisément de la transmission aux générations futures (Grynberg 2004: 42)? Un fait ne peut manquer de frapper: à Birkenau, le lieu même de l'extermination, tout élément à restaurer est soigneusement photographié et numéroté: «Après restauration, des croquis indiquent aux visiteurs avec des couleurs différentes les parties d'origine, les parties refaites, ou les éléments neufs qui ont pu être ajoutés» (*ibid.*: 41). La rigueur du traitement, explique Anne Grynberg, est motivée par les tentatives «des négationnistes de remettre en cause la véracité des lieux» (*ibid.*). Ces derniers, nonobstant leur gravité, n'échappent pas au paradoxe du bateau de Thésée: certes, un bateau «à l'identité bien réelle», dit Gérard Lenclud (2003), mais tantôt «indéterminable», selon que l'on privilégie le tout ou les parties matérielle tantôt «indéterminée» et dépendant au mieux de nos conceptions de l'objet, au pire de nos intérêts. À l'instar du monument, le lieu (de mémoire) reste plastique et fragile, même porté par l'impératif de transmission – l'entreprise des *Lieux de mémoire* l'a amplement montré. On le voudrait,

il serait tout simplement impossible de faire fonctionner l'esprit du lieu à cent pour cent de ses capacités.

Il arrive qu'il agisse sans qu'on y prenne garde et sans crier gare. C'est ce que raconte l'histoire de la Halle Verrière de Meisenthal⁸, une structure culturelle pluridisciplinaire – musiques actuelles, arts plastiques et théâtre – installée dans une ancienne usine verrière d'un village de Moselle perdu au fin fond d'une région rurale et forestière. La Halle Verrière est de ces «friches culturelles» qui ont fleuri depuis une trentaine d'années en France, fondées sur l'expérimentation de formes alternatives d'action culturelle et artistique dans des lieux de la société industrielle et urbaine abandonnés et laissés vacants (Poggi & Vanhamme 2005). Dans ce cas précis, l'investissement de la grande halle verrière, qui était le cœur productif de l'usine, n'est que le second temps d'une action de programmation musicale au village, impulsée à l'origine par un groupe de copains amoureux de rock et cherchant à tromper l'ennui du samedi soir. Le fait notable est que cette occupation a constitué un moment décisif qui a contribué à infléchir leur action culturelle en lui permettant de se couler dans le modèle des friches tout en l'inscrivant dans l'histoire du village. L'événement déterminant dans le processus incertain du projet est la «rencontre» avec un bâtiment désaffecté auquel est associé le sentiment de la localité: Meisenthal est le produit d'une tradition verrière vieille de trois siècles. La halle objective un amour du village en même temps que le lien qui unit le groupe, soit le projet. Dans le discours des acteurs de la friche, il n'est pas de petit qualificatif: elle est «magique», «incroyablement belle», c'est une «œuvre» en soi. Le vocabulaire pour la décrire est celui de l'émotion, associé autant au souvenir d'enfance qu'au fait d'être ensemble dans la fête, la création artistique et l'action culturelle. En effet, si pour certains la halle s'impose dans une relation que l'on peut dire patrimoniale et mémorielle – leur père ou grand-père y a travaillé; enfants, ils ont joué dans le bâtiment abandonné – supposant un attachement préexistant mais relâché que

8. Pour une relation détaillée, voir Tornatore (à paraître).



Friche culturelle : spectacle dans l'ancienne halle de l'usine verrière de Meisenthal, lors du festival de théâtre «Demandez-nous la Lune!», mai 2009. (photo Y. Isnard, cliché Halle Verrière)

le projet vient réactiver, pour tous l'attachement se construit dans l'action dont elle est désormais indissociable. Cet attachement impose aux humains une conscience vive du respect de l'intégrité historique de la halle: «À nous de faire attention à ce qu'on la respecte», dit l'un des responsables. Vient un moment dans l'histoire du collectif où grandeur artistique et grandeur domestique s'épaulent mutuellement, au point *a priori* improbable que des amoureux du rock se transforment en conservateurs de patrimoine; et au prix d'un paradoxe, mais qui n'est qu'apparent: avant sa rénovation au début des années 2000, soit pendant une quinzaine d'années d'utilisation, la halle avait une très mauvaise acoustique.

La Halle Verrière est l'histoire d'un ancrage et de l'expérience de cet ancrage – dont le sentiment de la localité, en retour, dépend. En investissant un lieu à l'abandon qu'ils redécouvrent

comme leur patrimoine, des personnes le font en même temps advenir en scène branchée de l'art contemporain. Un patrimoine, tout ce qu'il y a de plus local, devient le lieu où l'art a lieu – est localisé. Ou encore: l'objectivation de l'action des personnes par le lieu se réalise avec l'institution d'une continuité, d'un amont de l'action – expression d'un lien au lieu – vers son aval – le lien que conforte le lieu. Voilà une déclinaison de l'idée d'un héritage sans testament, sans volonté de transmission. La Halle est alors l'histoire de la rencontre de grands esprits: l'art, la culture, le patrimoine, *via* l'esprit du lieu – qui, comme on le voit, n'est pas un pur esprit car il est parcouru, habité, narrativisé (Certeau 1990). Trouvera-t-on alors incongrue la juxtaposition? Entre Auschwitz et Meisenthal, l'action et l'usage du lieu n'ont certes pas la même portée sociale ni symbolique. Le passé n'y a pas le même poids, même si, dans le cas d'Auschwitz,

L'histoire du lieu montre combien sa réception a fluctué (Wieviorka 2005). Toutefois, en dépit de cette fluctuation, seul a compté l'objectif de transmission de la sidération devant l'événement : ce qui s'y est passé. Le lieu n'a d'autre valeur d'usage que celle induite par sa signification : il est entièrement déterminé par sa pédagogie – alors toujours inquiète. Il est le monument : ce qui *doit* porter en mémoire et transmettre. Pas de monument à Meisenthal. Pas d'autre monument qu'une présence familière qui un jour fait irruption, s'impose et prend sens dans un usage palimpseste : le lieu agit, porté par la créativité joyeuse d'amateurs de rock devenus des experts en action culturelle qui restaure un lien jamais perdu mais comme mis en réserve dans le temps et dans l'espace de la localité. Mobilisé, il justifie ce qui se passe dans l'actualité d'une société désignée du nom de sa localité.

Pédagogie de la culture : de l'indice à l'acteur

Pour le dire autrement, la révélation patrimoniale de la halle établit une connexion indicielle avec la culture locale. En cela, le lieu ouvre sur une nouvelle topique. Précisons : l'expérience de la convocation, de l'installation ou de la thématisation du passé dans le présent n'est pas banale. Nous baignons constamment dans du passé-présent, mais nous ne sommes pas toujours en train de l'objectiver en tant que tel. La culture, en son sens anthropologique (mais pas seulement), est une désignation remarquable de cette présence ordinaire et non questionnée qui parfois vient à être jouée, voire « surjouée » comme présence-dans-le-temps. Pour cela, il faut des spécialistes et à tout le moins des experts reconnus et désignés : là est encore la question.

L'émergence en France d'une topique culturelle du patrimoine s'est faite à la faveur d'une extension de la catégorie et d'un infléchissement

politique singulier. « Le patrimoine, déclarait en 1979 le ministre de la Culture Jean-Philippe Lecat, à l'occasion du lancement de l'Année du patrimoine, ce n'est plus la froideur des pierres, la glace qui nous sépare des objets de musée, c'est aussi le lavoir du village, la petite église rurale, le parler local ou le charme des photos de famille, les savoir-faire et les techniques⁹. » Le monument devenu patrimoine, le patrimoine sera culturel. La France se convertit au pluralisme culturel par l'ouverture de son corpus national aux savoirs et aux expressions jugées mineures des cultures populaires. La nouvelle politique patrimoniale est alors triplement novatrice : elle ouvre la notion à l'immatérialité ; elle fait du passé une ressource pour le futur ; elle consacre l'émergence d'un droit au patrimoine pour tous (Lamy 1993). Elle n'en démocratise pas pour autant l'expertise : le culturel est avant tout ethnologique. Car l'objectivation politique des cultures locales sera alors soumise à un arrondissement scientifique consistant à mettre sous la coupe du grand esprit de l'ethnologie – entendu comme institution professionnelle et de professionnalisation du recueil, du traitement et de l'analyse de l'indice culturel – les pratiques amateurs de l'« ethnologie du soi¹⁰ ». S'il est vrai que « les esprits objectifs sont toujours à distance » (Veyne 1988 : 22), les objets nouvellement admis au rôle du patrimoine national, « objets-témoins » de la diversité culturelle de la France, seront indexés à la médiation savante de l'ethnologue professionnel, *embedded* dans l'institution du patrimoine ethnologique¹¹.

Les savoir-faire sont emblématiques de cette ouverture du patrimoine à l'anthropologie culturelle. Ils ont fait l'objet de trois appels d'offre lancés dans les années 1980 par la Mission du patrimoine ethnologique (MPE), les seuls qui, sous réserve d'une analyse plus fine des quelque vingt-deux appels d'offre lancés entre 1980 et 2002, se réfèrent de manière explicite au thème de la transmission¹². Ils ont la particularité d'être

9. Cité dans Lamy (1993 : 72, note 19).

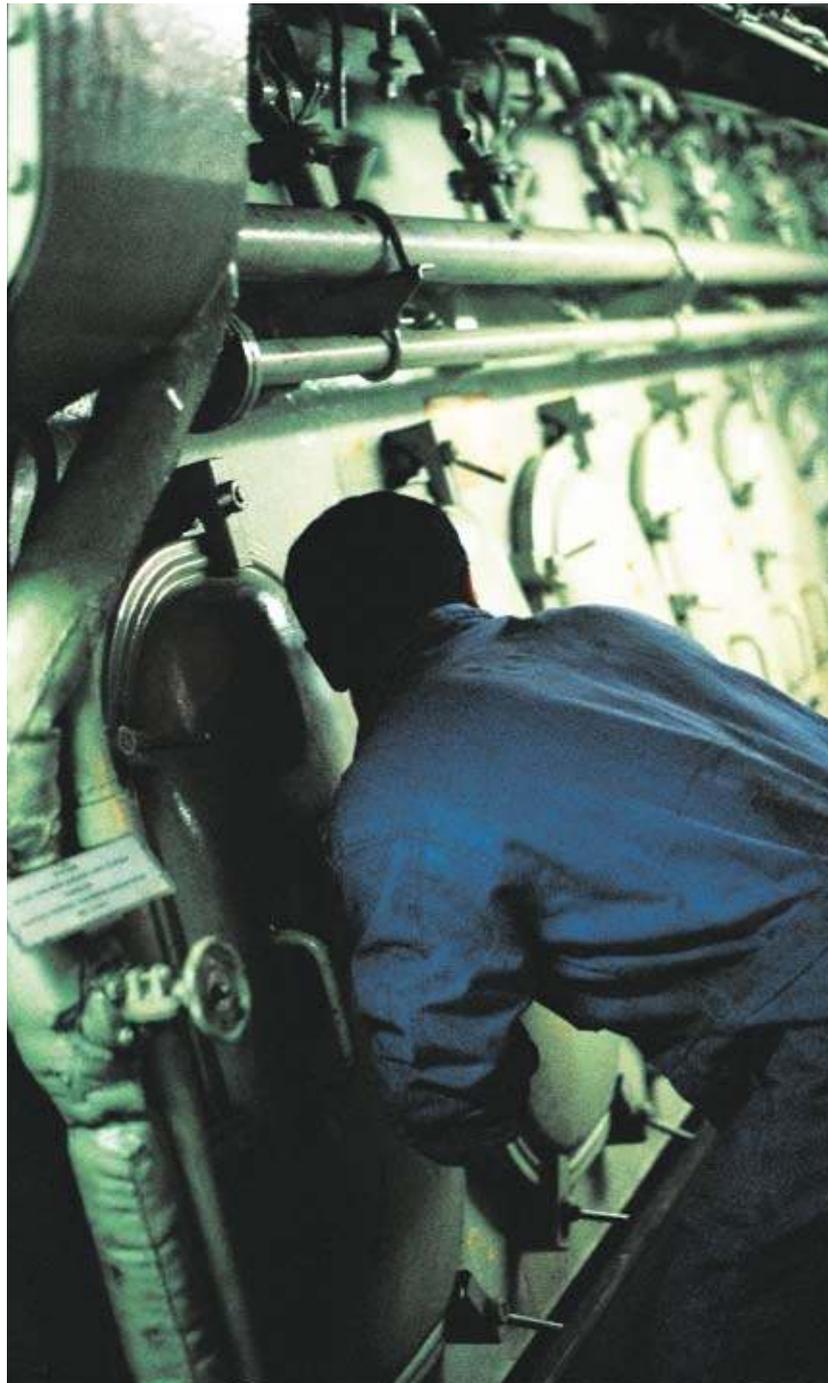
10. Expression que l'on trouve dans le rapport du Groupe de travail sur le patrimoine ethnologique, le fameux « rapport Benzaid » (Benzaid 1980 : 11).

11. La topique culturelle du patrimoine s'incarnera, on le sait, dans un Conseil du patrimoine ethnologique, chargé de proposer les grandes orientations d'une politique de l'ethnologie de la France, et une Mission du patrimoine ethnologique, service dépendant de la Direction

du patrimoine du ministère de la Culture (1980-2009), dont l'activité centrale consistera en la promotion et la gestion de la recherche scientifique, sous forme d'appels d'offre.

explicitement situés au croisement de la raison scientifique et de la raison politique au sens où la recherche est motivée par le constat que des «éléments de patrimoine culturel» sont «des ressources potentielles de développement local» (appel d'offre 1989-1990). En particulier, la relation entre métiers d'art et savoir-faire dits «traditionnels» ou «prémachinistes» est clairement établie. Ceux-ci, écrivent Denis Chevallier et Isac Chiva¹² (1991 : 10), «ont une importance intrinsèque qui justifie leur sauvegarde» : ils sont à conserver non seulement en tant que «mémoire technique» mais parce que, même «apparemment périmées», demain, ils peuvent «retrouver une utilité». Aussi «la clé d'une politique de sauvegarde» de ces êtres immatériels se trouve-t-elle dans «la connaissance et l'analyse de [leurs] modes de transmission» (*ibid.*). Pourtant, faisant le bilan de l'opération, les auteurs concèdent s'être trouvés devant une réalité insaisissable : «L'introuvable objet de la transmission», tel est le titre de leur introduction à l'ouvrage collectif malgré tout intitulé *Savoir faire et pouvoir transmettre* (Chevallier 1991) qui clôt le dernier appel d'offre de la série.

L'objet même de la transmission n'est-il pas insaisissable ?
Savoirs si incorporés qu'ils paraissent impossibles à isoler ; connaissances non codifiées qui, pourtant au cours de l'acte technique, semblent indissociables des savoirs formalisés ; valeurs sociales et normes culturelles inséparables des appartenances aux métiers et aux statuts professionnels...



À la recherche du savoir-faire. Un ouvrier mécanicien de la réparation navale marseillaise écoute le bruit du moteur d'un paquebot car-ferry après une réparation, janvier 1989. (photo J.-L. Tornatore)

¹². «Faits industriels et savoirs techniques» (1980-1981, 1982, 1984), «Savoir-faire et techniques menacés» (1987-1988), «Savoir-

faire et techniques» (1989-1990). Source : <http://www.culture.gouv.fr/mpe/> [consulté en avril 2010].

¹³. Respectivement coordinateur de ces appels d'offre à la MPE et vice-président du Conseil du patrimoine ethnologique de 1984 à 1988.

Comment, face à des manières de faire si diverses et si complexes, isoler les modèles et comprendre les mécanismes de leur transfert et de leur acquisition, alors que ni les uns ni les autres ne sont explicites ou explicités par les intéressés eux-mêmes ? (*Ibid.* : 9.)

Comment dans ces conditions, s'interrogent-ils, « intervenir de l'extérieur sur la transmission, et donc la conservation, de techniques » (*ibid.*) ? La difficulté de l'objectivation anthropologique¹⁴ est indissociable de la difficulté à mettre en œuvre une politique patrimoniale pour un tel objet¹⁵. Sans doute, « introuvable objet de la transmission » est à lire *a posteriori* « introuvable transmission ». Ce n'est donc pas le bilan scientifique proprement dit qui est à mettre en cause, mais l'articulation assumée et travaillée du scientifique et du politique sous le chapeau du patrimoine ethnologique. Les recherches sur les savoir-faire seraient alors symptomatiques d'une aporie constitutive de la notion et de sa traduction pratique : une impossible rencontre entre science et administration, ratifiée par l'échec d'une politique de la culture comme héritage, médiatisée par l'expertise anthropologique.

Le dossier a été repris, si l'on peut dire, sous couvert d'une reconfiguration originale de la topique culturelle en « patrimoine culturel immatériel » (PCI) : une initiative d'envergure internationale cette fois, régie par un outil juridique et normatif sous l'égide de l'Unesco, la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (2003). De prime abord, ce que dit le dispositif de l'Unesco, c'est que la culture, en tant qu'expressément représentée par le topos de l'immatérialité, est une affaire de politique et même de géopolitique (Argounes 2007). S'y joue une recomposition d'un ordre international universaliste fondé sur une conception occidentale du patrimoine, au profit d'une perspective différentialiste de défense de la diversité culturelle sous la menace croissante d'une mondialisation uniformisante,

et en conséquence le rééquilibrage Nord-Sud de la carte mondiale du patrimoine. *A priori*, en ne visant l'objectivation que de certains aspects de la culture anthropologique et en faisant retour sous un autre nom à des catégories classiques du folklore étendues aux cultures du monde¹⁶, le PCI semble en retrait par rapport au patrimoine ethnologique. Le dispositif, cependant, se veut réaliste et entend réagir aux spécificités du monde contemporain : sont visées notamment les cultures de l'oralité en ce qu'elles sont paradoxalement menacées par nos très performantes techniques modernes d'archivage. D'où une nouveauté certaine qui tient à trois caractéristiques : les biens désignés sont « vivants », ce qui suppose qu'il doivent être considérés dans leur capacité même à se transmettre ; leurs premiers experts sont les praticiens eux-mêmes – et non plus l'ethnologue – ; le référent premier de la mise en valeur patrimoniale est le groupe ou la communauté dans lequel ces pratiques ont lieu et qui les reconnaît – et non pas le territoire (Hafstein 2007). Voilà qui est susceptible de mettre en crise la notion publique de patrimoine et l'idée de patrimoine culturel.

À le regarder à l'œuvre – mais cela ne fait que commencer –, on doit cependant reconnaître que, parce que résultant d'un compromis, le dispositif est ambivalent : l'aspect novateur est pondéré par un certain classicisme patrimonial. Tout d'abord, il relève dans son fonctionnement d'une mise en œuvre étatique : il dépend donc de conceptions différenciées de la culture, du droit des personnes et des groupes d'appartenance, du bien et de la chose publiques. Ensuite, au cours des discussions préparatoires à la convention, c'est une logique de liste, fondée sur une sélection selon des critères d'excellence et défendue par les États occidentaux, qui l'a finalement emporté sur la logique de registre, fondée sur une recherche d'exhaustivité, fondée sur une recherche d'exhaustivité et rejetant le principe du choix (Hafstein 2008). Il s'ensuit que, selon un mécanisme d'abstraction similaire repéré dans

14. Significativement, la publication accueille, au risque de grands écarts théoriques non problématisés, des spécialistes d'horizons divers : ergonomes, sociolinguistes, psychologues, sociologues du travail, des techniques et des

systèmes experts.

15. L'exemple des « trésors vivants » du Japon est cité mais sans que soit faite la corrélation avec une conception autre du patrimoine.

16. L'article 2 de la convention définit cinq domai-

nes d'objets : les traditions et expressions orales ; 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.



Le savoir-faire célébré comme patrimoine culturel immatériel : l'art du tracé dans la charpente française. (photo F. Calame, cliché Unesco)

les musées, la liste devient le contexte des objets qui y figurent (Kirshenblatt-Gimblett 2006: 170). Suivant une pente qui serait fatale, la politique patrimoniale internationale, même recentrée sur l'immatérialité culturelle, serait vouée à ne produire que du métaculturel (*ibid.*). Enfin, le déplacement sur les acteurs eux-mêmes ne se fait qu'au profit de l'idée de création collective, qui tend à figer la culture et ne concourt pas à rendre compte de sa « nature intrinsèquement évolutive » (*ibid.*: 180): définis comme des « détenteurs, transmetteurs et porteurs de tradition », les praticiens ne sont que des médiateurs passifs ou des véhicules dépourvus d'intention ou de subjectivité (*ibid.*: 179).

Poussant le raisonnement, Kirshenblatt-Gimblett (*ibid.*: 168) avance que l'expression « patrimoine vivant » est une contradiction dans

les termes: « S'il est réellement vivant, il n'a pas besoin d'être sauvegardé; s'il est presque mort, la sauvegarde sera sans effet. » La topique de la culture conduirait-elle à une aporie? À une limite au-delà de laquelle la référence au patrimoine serait inopérante, voire contre-productive? Deux remarques ici s'imposent. Premièrement, sans compter qu'il existe toute une gradation, en matière de culture, entre le réellement vivant et le presque mort, on objectera que la réponse à la question tiendra aux différentes conceptions culturelles du patrimoine et aux conséquences sociales et économiques de la reconnaissance patrimoniale. Si on considère la récente nomination sur la Liste représentative dressée par l'Unesco de deux activités françaises bien vivantes relevant des savoir-faire, l'artisanat de la tapisserie d'Aubusson et l'art du tracé dans

la charpente française, on peut envisager cette reconnaissance comme un label d'excellence ou de qualité contribuant à leur viabilité économique. La question plus générale est alors de savoir si le référent premier de la mise en valeur patrimoniale peut être son entier bénéficiaire. Deuxièmement, Barbara Kirshenblatt-Gimblett (2006: 181) tempère sa remarque en notant que l'immatérialité ne saurait être confondue avec la disparition – sur laquelle repose certaines performances artistiques – et qu'à tout prendre, la distinction entre le matériel et l'immatériel du patrimoine revient à celle formulée par Nelson Goodman (1990) entre arts autographiques et arts allographiques, ces derniers se caractérisant par une coupure entre l'œuvre et ses instanciations. Autrement dit, la célébration (patrimoniale) de la culture repose sur une performance et donc une capacité d'actualisation. Une question, pour suivre ici Bruno Latour (1990), de message et de messenger, de changement ou non du messenger et de transport avec ou sans transformation du message. Mais plutôt que d'opposer la traduction à la transmission, ne faut-il pas alors envisager la traduction comme performance de la transmission ?

Pédagogie du vivant

Le caractère d'entre-deux du patrimoine culturel immatériel est souligné d'une autre manière en référence à une nouvelle topique, qu'il est cependant loin d'épuiser : « Le patrimoine immatériel est culturel comme le patrimoine matériel, il est aussi vivant comme le patrimoine naturel » (Kirshenblatt-Gimblett 2006: 164). Cette assertion laisse entendre que les plus récents développements de la gestion patrimoniale de la culture seraient liés au développement d'une réflexion sur la gestion patrimoniale de la nature et à sa capacité à faire évoluer la notion même de patrimoine. Une clé de compréhension du phénomène contemporain de la profusion patrimoniale résiderait dans une dynamique qui a trait à la conservation, la protection ou la

sauvegarde (c'est là tout le problème) de réalités pas nécessairement superposables, diversement nommées – nature, environnement, vivant – et strictement distinguées des œuvres humaines¹⁷. Peut-être alors aurais-je dû perturber l'ordre de mon parcours en suggérant que la pédagogie des monuments pouvait déboucher sur une pédagogie de « sites » à l'identité indécise ? Ainsi ces ruines féodales qui se dressent sur des pitons rocheux au cœur des forêts des Vosges du Nord, étudiées par Lucie Dupré (2008), êtres hybrides, de culture et de nature, dans lesquels ces deux ordres ne sont pas simplement juxtaposés mais totalement liés et co-déterminés au point d'en contester la distinction et d'en compliquer l'entretien. Car ils intéressent une foule diverse d'humains, historiens, botanistes, promeneurs, grimpeurs, ornithologues, écologistes, qui, *là*, s'attachent à du passé, à des plantes venues des « simples » médiévales, au cadre paysager d'une récréation dominicale, à des paroisses, à des faucons pèlerins, à un écosystème, et qui doivent cohabiter et faire en sorte que l'objet de leur attachement leur reste commun. La pédagogie de tels sites est déjà de nous confronter au pouvoir de contrainte des catégories et à la nécessité politique de s'en affranchir pour penser la perspective d'un monde commun.

Dans un sens inverse – de la nature vers la culture –, la topique du vivant met l'accent de manière tout aussi aiguë sur l'intrication des réalités objectivées et sur la dimension politique de leur reconnaissance patrimoniale. À côté de mouvements qui, au nom d'un patrimoine naturel ou de l'environnement, se fondent sur l'objectif de protéger une nature non humaine, s'est développée une activité patrimoniale portant sur le « bio-culturel domestique », c'est-à-dire une catégorie du vivant sur laquelle l'homme intervient dans le cadre de productions agricoles et alimentaires : espèces fruitières et légumières, races animales, voire souches microbiennes (enrôlées dans la fabrication de fromages ou de boissons fermentées) (Bérard & Marchenay 1998: 159). Sans doute parce qu'il est à la jonction de plusieurs mondes,

¹⁷ L'histoire de la notion de patrimoine naturel est ainsi envisagée parallèlement à celle de patrimoine (sous-entendu culturel, au sens large). Voir à ce sujet Franck-Dominique Vivien (2005).



Ruine castrale dans les Vosges du Nord, ou le passé à l'état de nature. *Grand-Ochsenstein*, Émile Audiguier, 1885.
(extrait de *Émile Audiguier 1844-1900. Conservateur du musée de Saverne, archéologue et artiste*, Saverne, Société d'histoire et d'archéologie de Saverne et environs (SHASE), coll. « Cahier Pays d'Alsace », 2000.)

le partage – aux différents sens du terme – de leur expertise s'est également imposé. À la différence d'une nature sanctuarisée, comme les réserves intégrales, terrain d'observation et d'expérimentation réservé aux scientifiques, pour ces êtres hybrides, emblématiques d'une diversité autant biologique que culturelle, souvent insérés dans des systèmes sociaux locaux de production, dans des réseaux marchands alternatifs, ou supports, tels les produits de terroir, de rapports différents à l'agriculture et à l'alimentation, la production de signification, qui concourt à une reconnaissance patrimoniale cadrée et entérinée par des règlements et des labels, est reconnue comme partagée entre une pluralité d'acteurs : producteurs, professions associées, organismes

consulaires, instituts scientifiques, organisme de certification, collectivités locales, parcs naturels régionaux, associations de consommateurs, collectivités autochtones, etc. Un parallèle peut être fait avec les dossiers du patrimoine culturel, ethnologique et immatériel. D'un côté, l'exemple français révèle une tendance à considérer le caractère déterminant de la démarche scientifique pour la connaissance des ressources biologiques, des savoirs traditionnels, des techniques et des pratiques comme pour le choix des méthodes de conservation, que ce soit *ex situ* – hors de toute réalité sociale – mais surtout *in situ* (Marchenay 2005). L'ethnologie, par sa tradition descriptive et issue de courants de recherches sur les ethnosciences et les savoirs naturalistes

populaires, revendique une place importante dans cette dynamique qui vise à associer pratiques et savoirs locaux à la préservation de la biodiversité. Occupant la première étape de la chaîne patrimoniale – connaître (identifier, inventorier, décrire, documenter), conserver, valoriser –, elle ambitionne d’accompagner et de guider l’ensemble du processus, le prévenant de deux écueils : la protection abusive dans le cas de pratiques à faible patrimonialité et la protection réductrice dans le cas inverse de pratiques aux nombreuses variantes et à forte patrimonialité (Bérard & Marchenay 1998 : 165-167). D’un autre côté, c’est du niveau international qu’est venue la réflexion sur le statut des savoirs traditionnels et scientifiques, sur leur production et leur circulation. Dès la fin des années 1980, et parallèlement aux préoccupations relatives à la protection du folklore et aux droits culturels, la Convention sur la diversité biologique (adoptée à Rio en 1992), dont le principal objectif était de réguler l’accès aux ressources génétiques et le partage des avantages qui en découlent, a ouvert une brèche aux attendus culturels en considérant que la biodiversité est liée à la reconnaissance de savoirs écologiques traditionnels débouchant sur la défense de droits intellectuels au bénéfice des peuples autochtones (Carneiro da Cunha 2010). Ce qui a eu pour effet de sortir d’une gestion internationale, scientifique et réglementaire, et de rendre possible des transactions sur les ressources génétiques et sur les savoirs impliquant les autochtones eux-mêmes. En somme, si « l’intérêt collectif pour un patrimoine commun a cédé la place à un intérêt commun pour la gestion d’une multitude de patrimoines » (Louafi & Roussel 2005 : 14), cet intérêt est fondé sur un principe redistributif en tant qu’il crée un droit de propriété sur les savoirs eux-mêmes, étendu aux États et aux peuples indigènes¹⁸.

Conjointement à cette ouverture politique, sous la figure du vivant, le patrimoine se trans-

forme jusqu’à parvenir à un renversement explicite de la perspective temporelle : l’héritage est un passé-présent pour le futur et le viatique de son incertitude. Cet aspect a été envisagé par André Micoud dans le tableau qu’il dresse des patrimonialisations, et qui propose d’en comprendre toutes les occurrences à partir d’une articulation entre « ce qui nous précède », dont nous procédons, et « ce qui nous environne », dont nous dépendons. En fait, ce qui nous précède ne peut être réduit au passé, tout comme ce qui nous environne ne peut être réduit à la nature. Aussi le fil qu’il suit pour penser le renversement est-il celui du vivant : du vivant « qui a eu lieu », dont il faut « conserver » les traces, au vivant menacé de disparaître dont il faut « sauvegarder » les restes, puis au « vivant plein de potentialités » qu’il faut « gérer en diversité » (Micoud 2005 : 87). Cette généalogie du patrimoine est selon lui annonciatrice d’un nouveau rapport au temps déployé sous le signe de la durabilité : la pédagogie du vivant est de contribuer à retrouver le temps de la vie. Le thème de la transmission devient ici central puisque patrimonialiser le vivant, consistant en un agir spécifique qui se distingue de celui qui concourt à la production d’« êtres vivants artificiels¹⁹ », vise à aider à accomplir ce qui est « la propriété même de la vie » : « se perpétuer dans son être par la transmission », et dont l’autonomie est menacée (Micoud 2000 : 77). Cette approche herméneutique a pu nourrir des études de cas qui, plus prosaïquement, viennent conforter l’idée du changement de perspective. Étudiant le traitement en patrimoine de l’environnement dans un dispositif muséographique, le Biodôme de Montréal, Gaëlle Crenn en conclut que « l’environnement est un patrimoine à réaliser » (Crenn 2003 : 80) : le coup de force opéré par l’objet sur la notion de patrimoine consisterait dans le passage du paradigme de la restauration au paradigme de la restitution²⁰, d’une mémoire donnée à transmettre à une « identité collective à définir » (*ibid.*).

18. Sur les tensions que cela crée et les rapports ambigus entre savoirs traditionnels et nationalisme, voir Manuela Carneiro da Cunha (2010).

19. Tels les végétaux ou les animaux transgé-

niques, êtres totalement « marchands », pour cela non reproductibles et non transmissibles, et donc n’appartenant pas, selon lui, à l’histoire de la vie mais à l’histoire des sociétés humaines (Micoud 2000 : 76-77).

20. C’est sans compter, cependant, une écologie de la restauration considérée comme forme de mise en spectacle de la nature. Voir à ce sujet Jean-Louis Fabiani (1999).



Depuis leur création, il y a quarante ans, les parcs naturels régionaux se sont faits les champions de la protection concertée de la nature et de la biodiversité. Ici, la ligne bleue des Vosges est l'objet de toutes les vertes attentions. Carton de l'exposition « Nature sur toute la ligne » organisée par le parc naturel régional des Ballons des Vosges à Munster, 2010. (image V. Munier, parc naturel régional des Ballons des Vosges).

Jusqu'à quel point, appliquée au vivant ou à la nature, la notion de patrimoine est-elle opératoire? Résiste-t-elle aux injonctions de responsabilité et de précaution à propos du monde à transmettre à nos enfants? La question n'a pas manqué d'être posée. Dans son approche philosophique et juridique, François Ost (1995) lui accorde une place centrale en proposant de placer la nature sous un « régime de patrimonialisation »: non pas une « nature-objet » (exploitée par l'homme), ni une « nature-sujet » (à laquelle la *deep ecology* fait allégeance), mais une « nature-projet », autrement dit un « milieu » résultant de l'interaction de l'homme et de l'environnement. À réalité complexe, notion complexe, transtemporelle et translocale, du côté de l'objet comme du sujet, du privé comme du public – elle est « transappropriation » –, du côté de l'ici et maintenant comme de l'ailleurs, apte

à en fonder un statut juridique (*ibid.*: 306 sq.). À ce titre, François Ost renoue avec les théories juridiques de la notion, qui mettent l'accent sur la relation entre des biens et leur titulaire, sur la relation entre l'être et l'avoir, et sur la cohésion qu'elle instaure entre un actif et un passif. Dans la perspective de la gestion patrimoniale de la nature, « en bon père de famille », fondée sur l'idée d'un capital hérité des générations précédentes et que la génération présente doit s'obliger à ne pas dilapider et à transmettre aux générations suivantes, la notion de patrimoine devient « transcendante et prospective » (*ibid.*: 331): « Moins une propriété qu'une promesse, moins une vérité qu'une question – moins un trésor en arrière qu'une quête en avant » (Ost 1998). La transmission ne peut se faire qu'à la condition d'un travail de signification, de construction, en un mot d'actualisation par les générations

présentes. D'autres auteurs ont préféré mettre l'accent sur l'inadaptation partielle du patrimoine. Au terme d'une analyse fine de la catégorie de patrimoine naturel, dans laquelle il pointe en particulier l'asymétrie des rapports intergénérationnels induits par la fonction patrimoniale²¹, Olivier Godard met en cause le modèle de la «gestion patrimoniale négociée» comme système de légitimité en matière de politique de l'environnement: la catégorie de patrimoine étant l'archétype du bien approprié et objectif, son application à la nature relève du coup de force (Godard 1990: 239). En d'autres termes, la nature ne peut relever d'une «cité patrimoniale» –selon le modèle des cités de Luc Boltanski et Laurent Thévenot. Le patrimoine étant davantage assimilé à une déclinaison de la cité domestique, il ne peut contribuer qu'en partie à la constitution d'une «cité verte» car il présente toujours le risque de verser dans la routine et l'autorité. Pour Bruno Latour, s'il y a une «septième cité», c'est alors celle de l'écologie politique, dont le principe supérieur commun réside dans la recherche d'attachements à une nature considérée non pour elle-même mais comme constitutive de l'humanité et dont le moyen consiste à poser les problèmes en commun (Latour 1995, 2002). D'une position à l'autre, central pour les uns, plus marginal pour d'autres, le patrimoine, remarquons-le, est politiquement indexé à l'incertitude et au tâtonnement, d'où doivent découler de nouvelles procédures et de nouvelles combinaisons de connaissance et d'action.

L'intransmis, l'incertain

Mesurons alors le chemin parcouru. Toutes les occurrences envisagées se réfèrent ou touchent explicitement à l'idée de patrimoine. D'une topique à l'autre, l'évolution est réelle, leur concomitance, aujourd'hui, ne l'est pas moins: le patrimoine traverse l'art, l'architecture, l'histoire, la mémoire, la culture, la nature, le vivant en

nous et hors de nous... Avec elles s'accumule ce qui est en jeu: le droit au deuil, à la mémoire, au temps, le droit à la reconnaissance sociale ou culturelle au sein de la nation, le droit à la localisation, le droit à la culture, à la création, le droit à la redistribution des richesses, à la propriété intellectuelle, le devoir de gestion négociée de la nature, de préservation de la biodiversité... –accumulation qui révèle des contradictions et des oppositions, qui est potentiellement conflictuelle. Cette conflictualité me paraît centrale dans la question patrimoniale aujourd'hui: autrement dit, le problème que pose le patrimoine est exclusivement et fondamentalement politique. Il ne l'est pas moins qu'hier, il l'est différemment. C'est pour cela que, différant l'entrée par la transmission, j'ai préféré me focaliser sur la présence et les présences du patrimoine –ce qui serait le programme d'une approche pragmatique: comment est-il réalisé, par qui et par quoi, avec qui et avec quoi, pour qui et pour quoi, sur quels programmes de vérité, etc.? Suivant le fil conducteur de l'expertise, je me suis attaché à souligner que la production de significations sous le patronage du patrimoine concerne et engage une pluralité d'acteurs faisant valoir, à divers titres, une autorité, une compétence experte. Il me semble que cette pluralité, thématifiée comme confrontation de points de vue, ouvre sur et s'inscrit dans l'exploration et le développement de formes participatives de gouvernance. Il y a certes toujours le risque que la démocratie patrimoniale ne soit que démocratisation, en conformité donc avec un régime dominant de patrimonialité. Mais d'un autre côté, l'actualité du thème de la transmission est peut-être l'indice de la mise en question du patrimoine en tant qu'institution de la centralité et de la métropole. Comme l'écrit Manuela Carneiro da Cunha (2010: 35) à propos du droit de propriété intellectuelle, «il existe beaucoup plus de régimes de culture et de savoir que ce que notre faible imagination métropolitaine est capable de concevoir». Bref, la notion même de patrimoine est-elle transposable

21. La logique patrimoniale combinant «désir d'irrévocable et lutte contre l'irréversible», la transmission n'a pas le même sens pour celui

qui transmet et pour celui qui hérite. Celui qui transmet doit donner suffisamment corps à son projet de transmission, alors que pour l'héritier,

l'exercice de la fonction patrimoniale veut que la règle de transmission soit atténuée (Godard 1990: 232-233).

et transmissible? C'est cela qu'il faut retenir: sous les figures successives de l'esprit du patrimoine, se révèle une interrogation sur la capacité de transformation politique du patrimoine, à être un outil ou une arme, non pas réservé mais à la disposition de tous.

L'esprit du patrimoine se transmuerait-il en esprit de patrimoine? Reprenant l'aphorisme fréquemment cité de René Char, «Notre héritage n'est précédé d'aucun testament», François Ost (1998) y puise l'idée que le patrimoine est un «legs énigmatique», un «objet insolite dépourvu de mode d'emploi». La manière d'en faire prévaut alors sur le contenu. Importe la valeur plus que l'objet, l'esprit plus que ses concrétisations. Dans sa belle introduction à *La Crise de la culture*, Hannah Arendt avait fait un remarquable commentaire de cet aphorisme considérant les circonstances de son énonciation: dans l'action de la Résistance, le poète trouve son trésor, sans nom, qu'il perd une fois advenue la Libération: «Parce qu'aucune tradition n'avait prévu sa venue ou sa réalité, parce qu'aucun testament ne l'avait légué à l'avenir» (Arendt 1972: 14). Mais poussant plus loin, Hannah Arendt voit dans le moment de cette énonciation l'expérience de l'homme posté sur une brèche du temps entre le passé et le futur. Une expérience de pensée qui ne peut être réduite à aucune donnée historique. «Il se peut bien qu'elle soit la région de l'esprit ou, plutôt, le chemin frayé par la pensée inscrit à l'intérieur de l'espace-temps des mortels et dans lequel le cours des pensées, du souvenir et de l'attente sauve tout ce qu'il touche de la ruine du temps historique et biographique²²» (*ibid.*: 24). Les objets du patrimoine se transmettent mais aussi changent et les causes qu'ils soutiennent avec. C'est à l'aune de cette capacité de renouvellement que doit être évalué le patrimoine aujourd'hui. L'esprit de patrimoine, c'est ce qui ne peut se transmettre et doit être découvert et saisi par chaque génération, d'un bout à l'autre de la planète. Quitte à laisser le patrimoine et à garder l'esprit. ■

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

ARENDE HANNAH, 1972 [1954]

La Crise de la culture. Huit exercices de pensée politique, Paris, Gallimard, coll. «Idées».

ARGOUNES FABRICE, 2007

«Une géopolitique du patrimoine mondial? De quelques enjeux au sein de l'Unesco autour du matériel et de l'immatériel», in Marie-Blanche Fourcade (dir.), *Patrimoine et patrimonialisation. Entre le matériel et l'immatériel*, Québec, Presses de l'université Laval, pp. 3-20.

BARBE NOËL

& JEAN-LOUIS TORNATORE (dir.), 2010

«Les formats d'une cause patrimoniale. Agir pour le château de Lunéville», Paris, LAHIC, coll. «Les carnets du LAHIC». Publication en ligne, <http://www.culture.gouv.fr/mpe/recherche/pdf/R-473.pdf> [consulté en mai 2010].

BENZAÏD REDJEM (dir.), 1980

L'Ethnologie de la France, besoins et projets, rapport au ministère de la Culture, Paris, La Documentation française.

BÉRARD LAURENCE

& PHILIPPE MARCHENAY, 1998

«Les procédures de patrimonialisation du vivant et leurs conséquences», in Dominique Poulot (dir.), *Patrimoine et Modernité*, Paris, L'Harmattan, coll. «Chemins de la mémoire», pp. 159-170.

CARNEIRO DA CUNHA MANUELA, 2010

Savoirs traditionnels, droits intellectuels et dialectique de la culture, Paris, Éditions de l'éclat, coll. «Terra cognita».

CERTEAU MICHEL DE, 1990

«Les revenants de la ville», in Michel de Certeau, Luce Giard & Pierre Mayol, *L'Invention du quotidien*, t. II, *Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, coll. «Folio», série «Essais», pp. 189-204.

²². La suite de la citation est à lire en exergue de cet article.

CHEVALLIER DENIS (dir.), 1991

Savoir faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques, Paris, ministère de la Culture et de la Communication / Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Cahiers d'ethnologie de la France ».

CHEVALLIER DENIS & ISAC CHIVA, 1991

« L'introuvable objet de la transmission », in Denis Chevallier (dir.), *Op. cit.*, pp. 1-11.

CHOAY FRANÇOISE, 2009

Le Patrimoine en questions. Anthologie pour un combat, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La couleur des idées ».

CRENN GAËLLE, 2003

« La patrimonialisation de l'environnement au Biodôme de Montréal », *Culture & Musées*, n° 1, pp. 65-87.

DUPRÉ LUCIE, 2008

« Conserver ensemble patrimoines naturel et culturel. L'exemplarité des ruines féodales des Vosges du Nord », *Techniques & Cultures*, n° 50, pp. 84-101. Disponible en ligne, <http://tc.revues.org/index3943.html> [à partir de décembre 2010].

FABIANI JEAN-LOUIS, 1999

« L'écologie de restauration considérée comme mise en spectacle du patrimoine naturel », *Les Carnets du paysage*, n° 4, pp. 81-94.

FABRE DANIEL, 2002

« Catastrofe, scoperta, intervento o il monumento come evento », in Andreina Ricci (dir.), *Archeologia e urbanistica. XII Ciclo di Lezioni sulla Ricerca applicata in archeologia (Certosa di Pontignano 2001)*, Florence, All'insegna del Giglio, pp. 19-28.

GODARD OLIVIER, 1990

« Environnement, modes de coordination et systèmes de légitimité : analyse de la catégorie de patrimoine naturel », *Revue économique*, vol. 41, n° 2, pp. 215-242.

GOODMAN NELSON, 1990 [1968]

Langages de l'art. Une approche de la théorie des symboles, Nîmes, Jacqueline Chambon, coll. « Rayon d'art ».

GRYNBERG ANNE, 2004

« La pédagogie des lieux », *Les Cahiers de la Shoah*, n° 8, « Enseigner et transmettre », pp. 15-56.

HAFSTEIN VALDIMAR, 2007

« Claiming culture: Intangible Heritage Inc., Folkore[®], Traditional Knowledge[™] », in Dorothee Hemme, Markus Tauschek & Regina Bendix (dir.), *Prädikat « Heritage »*. *Wertschöpfungen aus kulturellen Ressourcen*, Munster, Lit Verlag, pp. 75-100.

HAFSTEIN VALDIMAR, 2008

« Inviting a noisy dance-band into a hospital: listing the intangible », in Chiara Bortolotto (dir.), *Il Patrimonio immateriale secondo l'Unesco: analisi e prospettive*, Rome, Istituto poligrafico e zecca dello stato, pp. 95-113.

JUDY HENRI-PIERRE, 2001

La Machinerie patrimoniale, Paris, Sens & Tonka, coll. « 10/vingt », série « Essai ».

KIRSHENBLATT-GIMBLETT BARBARA, 2006

« World Heritage and Cultural Economics », in Ivan Karp, Corinne A. Kratz, Lynn Szewajka & Tomás Ybarra-Frausto, *Museum Frictions. Public Cultures / Global Transformations*, Durham / Londres, Duke University Press, pp. 161-202.

LAMY YVON, 1993

« Du monument au patrimoine. Matériaux pour l'histoire politique d'une protection », *Genèses*, n° 11, pp. 50-81.

LATOUR BRUNO, 1990

« Quand les anges deviennent de bien mauvais messagers », *Terrain*, n° 14, « L'incroyable et ses preuves », pp. 76-91.

LATOUR BRUNO, 1995

« Moderniser ou écologiser ? À la recherche de la "septième" cité », *Écologie & Politique*, n° 13, « Les villes durables », pp. 5-27.

LATOUR BRUNO, 2002

« Cosmopolitiques, quels chantiers ? ! », *Cosmopolitiques*, n° 1, « La nature n'est plus ce qu'elle était », pp. 15-26.

LENCLUD GÉRARD, 2003

« Identité et changement sont-ils compatibles ? », *Les Nouvelles de l'archéologie*, n° 93, « Actions patrimoniales », pp. 24-27.

LOUAFI SÉLIM & BERNARD ROUSSEL, 2005

« Introduction générale », in Laurence Bérard, Marie Cegarra *et al.*, *Biodiversité et savoirs naturalistes locaux en France*, textes issus du symposium organisé par l'Institut français de la biodiversité et l'IDDRI (Paris, 2003), CIRAD / IDDRI / IFB / INRA, pp. 13-15.

MARCHENAY PHILIPPE, 2005

« Conserver vivant, savoirs et pratiques locales : une gageure ? », in Laurence Bérard, Marie Cegarra *et al.*, *Biodiversité et savoirs naturalistes locaux en France*, textes issus du symposium organisé par l'Institut français de la biodiversité et l'IDDRI (Paris, 2003), CIRAD / IDDRI / IFB / INRA, pp. 91-98.

MICOUD ANDRÉ, 2000

« Patrimonialiser le vivant », *EspacesTemps*, n° 74-75, « Transmettre aujourd'hui. Retour vers le futur », pp. 66-77.

MICOUD ANDRÉ, 2005

« La patrimonialisation ou comment dire ce qui nous relie (un point de vue sociologique) », in Christian Barrère, Denis Barthélémy, Martino Nieldu & Franck-Dominique Vivien (dir.), *Réinventer le patrimoine. De la culture à l'économie, une nouvelle pensée du patrimoine ?*, Paris, L'Harmattan, coll. « Gestion de la culture et du secteur non lucratif », pp. 81-96.

O'NAN STEWART, 1999 [1996]

Le Nom des morts, Paris, Éditions de l'Olivier.

OST FRANÇOIS, 1995

La Nature hors la loi. L'écologie à l'épreuve du droit, Paris, La Découverte, coll. « Textes à l'appui », série « Écologie et société ».

OST FRANÇOIS, 1998

« Un héritage sans testament. Patrimoine et générations futures », conférence prononcée dans le cadre des « Dialogues du XXI^e siècle » organisés à l'Unesco (18 septembre 1998). Disponible en ligne, <http://www.fgf.be/index2.php?section=page&id=115> [consulté en mai 2010].

PALUMBO BERARDINO, 2000

« Poétique de l'histoire et de l'identité dans une ville de Sicile orientale », in Daniel Fabre (dir.), *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques*, Paris, ministère de la Culture et de la Communication / Éditions de la Maison des sciences de l'homme, coll. « Cahiers d'ethnologie de la France », pp. 33-54.

PALUMBO BERARDINO, 2001

« Faire et défaire les "monuments" », *Terrain*, n° 36, « Rester liés », pp. 97-112.

POGGI MARIE-HÉLÈNE & MARIE VANHAMME, 2005

« Les friches culturelles. Genèse d'un espace public de la culture », *Culture & Musées*, n° 4, « Friches, squatts et autres lieux », pp. 37-55.

POULOT DOMINIQUE, 1998

« Le patrimoine et les aventures de la modernité », in *Patrimoine et modernité*, Paris, L'Harmattan, coll. « Chemins de la mémoire », pp. 7-67.

RANCIÈRE JACQUES, 2008

Le Spectateur émancipé, Paris, La Fabrique éditions.

RICCEUR PAUL, 2000

La Mémoire, l'histoire, l'oubli, Paris, Éditions du Seuil, coll. « L'ordre philosophique ».

RIEGL ALOÏS, 1984 [1903]

Le Culte moderne des monuments. Son essence et sa genèse, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Espacements ».

STURKEN MARITA, 1997

Tangled Memories. The Vietnam War, the AIDS Epidemic and the Politics of Remembering, Berkeley / Los Angeles, University of California Press.

TORNATORE JEAN-LOUIS, à paraître

« Localiser l'art, faire la localité. Ethnographie d'une friche culturelle », communication au colloque international OPUS « Arts et territoires » (Marseille, 19-21 octobre 2006).

TRÉPOS JEAN-YVES, 1996

La Sociologie de l'expertise, Paris, PUF, coll. « Que sais-je ? ».

TREPS MARIE, 2000

« Transmettre : un point de vue sémantique », *Ethnologie française*, vol. 30, n° 3, « Envers et revers de la transmission », pp. 361-367.

VEYNE PAUL, 1988

« Conduites sans croyance et œuvres d'art sans spectateurs », *Diogène*, n° 143, pp. 3-22.

VIVIEN FRANCK-DOMINIQUE, 2005

« Et la nature devint patrimoine... », in Christian Barrère, Denis Barthélémy, Martino Nieddu & Franck-Dominique Vivien (dir.), *Réinventer le patrimoine. De la culture à l'économie, une nouvelle pensée du patrimoine ?*, Paris, L'Harmattan, coll. « Gestion de la culture et du secteur non lucratif », pp. 45-70.

WAJCMAN GÉRARD, 1998

L'Objet du siècle, Lagrasse, Verdier, coll. « Philia ».

WIEVIORKA ANNETTE, 2005

Auschwitz, 60 ans après, Paris, Éditions Robert Laffont.

YOUNG JAMES E., 1993

The Texture of Memory. Holocaust Memorials and Meanings, New Haven / Londres, Yale University Press.