

Patrimoine ethnologique et développement culturel : convergences et concurrences

Laurent Sébastien FOURNIER, EA 3260 – Centre nantais de sociologie, Université de Nantes. laurent.fournier@univ-nantes.fr

Le point de vue de l'ethnologie, quoique divers, pluriel et évolutif, est important pour définir la notion de développement culturel. Pour les ethnologues, les notions de patrimoine ethnologique et de patrimoine culturel immatériel sont au centre des débats sur le développement culturel, mais les liens des deux premières notions avec la dernière sont à la fois des liens de convergence et de concurrence, ce qui n'est pas sans entraîner un certain nombre de conséquences. Dans les lignes qui suivent, il s'agira d'explorer les relations entre ces différentes notions, d'abord en rappelant que la culture, pour les ethnologues, n'est pas seulement un mot du langage commun mais aussi un fondement du discours scientifique, ensuite en interrogeant le contenu des notions de patrimoine ethnologique et de patrimoine culturel immatériel, enfin en questionnant les enjeux du développement culturel pour l'ethnologie.

1. La culture des ethnologues

Pour comprendre la complexité des débats ethnologiques sur la culture, il faut envisager l'ambiguïté des liens que l'ethnologie en tant que discipline scientifique entretient avec la culture. En effet, le terme de « culture » est très problématique pour l'ethnologie actuelle, comme l'a bien montré Denys Cuhe (1996).

Historiquement, les ethnologues et les anthropologues passent pour des spécialistes de la culture parce qu'à un moment donné de l'histoire des sciences, ils se sont élevés contre une vision « naturaliste » de l'homme et ont promu en réaction à ce naturalisme l'étude des cultures humaines dans leur diversité. Cette petite révolution épistémologique, portée après la Seconde Guerre Mondiale par Claude Lévi-Strauss (1961) lorsqu'il décrit les relations entre race et culture, a eu son importance parce qu'elle permettait de rompre avec le positivisme de la période précédente, notamment en critiquant les dérives racistes d'une anthropologie

physique trop associée aux sciences biologiques. Les ethnologues ont alors proposé une définition volontairement très large de la notion de culture, qui comprend plus ou moins l'ensemble des pratiques et des représentations d'un groupe humain donné. C'est la définition « anthropologique » de la culture, définition qui est encore utilisée aujourd'hui par les institutions internationales comme l'UNESCO. Passée dans le langage commun, cette définition renvoie à une acception large de la culture, qui se différencie des formes esthétiques de la culture dite « cultivée ».

Pendant un certain temps, cette définition élargie de la culture a permis que les ethnologues et les concepteurs de politiques publiques se retrouvent autour de projets communs. Lorsque les ethnologues du musée national des Arts et Traditions populaires lancent des enquêtes sous le Front Populaire, en Provence en 1938 pour ne prendre qu'un exemple, ils conçoivent déjà la monographie et la collecte d'objets de la culture rurale comme des outils au service du développement touristique et culturel régional. Les enquêtes impliquent les populations locales et débouchent sur une participation à l'exposition universelle de New York de 1939. Un « musée de terroir » est constitué qui par bien des aspects préfigure les futurs écomusées (Fournier, 2005).

Pourtant, à partir des années 1970, cette ethnologie au service des territoires commence à être critiquée par les plus académiques des ethnologues, et avec elle la notion de culture. Pour de nombreux ethnologues et anthropologues contemporains qui se reconnaissent comme « anthropologues sociaux » et qui adoptent une posture critique et constructiviste, la culture est devenue une notion dangereuse pour plusieurs raisons. D'abord, le fait de réfléchir en termes de culture risque de conduire à un nouveau naturalisme qui ne prend pas assez en compte la réalité conflictuelle des rapports de classe ou des rapports de force sociaux. Pour Alban Bensa (2006), le fait de se focaliser sur la notion de culture conduirait à « des analyses qui frappent le monde social d'irréalité ». Au lieu de mettre en valeur des stabilités et des régularités, au lieu de penser « les sociétés comme des totalités culturelles », l'anthropologie contemporaine devrait s'efforcer de « penser les rapports sociaux comme des actes historiques singuliers ».

Ainsi le culturalisme – et avec lui les *cultural studies* anglo-saxonnes – est critiqué parce qu'il est suspecté de réduire les groupes sociaux à des ensembles finis de traits culturels stables, homogènes, et plus ou moins stéréotypés. Le fait d'insister sur les stéréotypes culturels ou sur les « personnalités modales » des différents peuples, dans la perspective de l'anthropologie culturelle et de la psychologie collective américaine, représentée par Margaret Mead par

exemple, empêcherait de percevoir les dynamiques historiques et sociales qui conditionnent nécessairement les processus de changement culturel.

Dès lors, le culturalisme en anthropologie a été perçu comme un nouveau déterminisme, dans lequel les individus sont vus comme étant déterminés par leur appartenance culturelle. La culture serait devenue une nouvelle nature. On voit les implications politiques qui en découlent : le terme de culture conduirait à sur-catégoriser, à figer, à réifier les différences et les modes d'appartenance, à gommer la complexité des goûts et des rapports sociaux, avec des effets idéologiques bien caractéristiques.

Voilà donc pourquoi les ethnologues aujourd'hui se méfient de la notion de culture, qui simplifie les relations sociales plus qu'elle ne les explique. La notion fait figure de notion piégée sur le plan scientifique, et il est important en conséquence de ne pas mésestimer la rupture entre la réflexion savante des ethnologues sur la culture, et l'usage qui est fait du terme par les acteurs sociaux, que ce soit dans le champ politique quand on entend parler par exemple de « la culture » des minorités, ou dans le champ de l'action publique territoriale quand on parle de « culture locale » comme de quelque chose d'homogène et d'unanimement partagé. Mais comment faire alors pour se situer à bonne distance entre la pensée critique et la dimension plus pragmatique des projets de développement culturels, surtout lorsque l'ethnologie est malgré tout spontanément reconnue comme pouvant éclairer les questions liées à la culture ? Et sur un territoire donné, comment se construisent dans la pratique les références à la culture ?

2. Du patrimoine ethnologique au patrimoine culturel immatériel

Pour l'ethnologue confronté aux questions que les acteurs sociaux d'un territoire donné se posent à propos du développement culturel, c'est généralement la notion d'identité culturelle qui est prépondérante par rapport à celle de « culture cultivée ». Sauf dans le cas particulier d'une ethnologie des formes et des expressions artistiques, les ethnologues pensent le plus souvent le développement culturel à partir de l'acception élargie de la notion de culture, déjà signalée. A l'échelle régionale en France, il s'agira par exemple de réfléchir aux moyens de développer ou de valoriser la culture au sens anthropologique, de développer les cultures régionales ou les manifestations et les objets qui les incarnent. A cette échelle en effet, le double sens du terme de culture permet de croiser les regards savants et ceux des acteurs à des fins de développement. Dans d'autres régions du monde, les enjeux d'un tel travail rejoignent

une politique de développement plus générale, le bien-être culturel pouvant compenser des déséquilibres sociaux, économiques, politiques ou religieux parfois très graves. A cette échelle, les ethnologues s'engagent dans des projets de coopération qui mettent en valeur la culture au sens anthropologique afin de proposer des médiations dans la résolution de problèmes sociaux généraux.

Pour illustrer les rapports entre ethnologie et développement culturel, il convient de mettre l'accent sur deux concepts clefs. Le premier est celui de patrimoine ethnologique, qui émerge lentement avec la critique du patrimoine classique des beaux-arts et des monuments historiques au 20^e siècle et qui est institutionnalisé en France en 1980 avec la création de la « Mission du patrimoine ethnologique » au Ministère de la Culture. Outre qu'il étend le contenu du patrimoine à des objets aussi peu nobles que les lavoirs, les fromages ou les puits de mines désaffectés, le patrimoine ethnologique est important en ce qu'il met la démarche des acteurs au cœur du patrimoine. Est patrimoine ce qui est reconnu comme tel par un collectif engagé dans un travail de mémoire et dans un ensemble d'actions de patrimonialisation (Bromberger, 1996).

Le second concept procède largement du premier : il s'agit du patrimoine culturel immatériel, qui apparaît officiellement en 2003 avec la « Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel », qui a été ratifiée par la France et par environ 80 Etats-membres de l'UNESCO depuis. Selon la convention, le patrimoine culturel immatériel est défini comme « les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire que les communautés, les groupes et les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel ». Cela inclut notamment : « les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du patrimoine culturel immatériel ; 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 » (cf. art. 2 de la Convention). Voici donc un ensemble d'éléments « culturels » dont la définition est indexée à l'action des différents groupes sociaux concernés et qui apparaissent dans le champ institutionnel et politique. Ces éléments constituent pour l'ethnologie un champ de recherche fondamental potentiel – qui se réclame de quels patrimoines et comment ? – aussi bien qu'une ouverture sur le monde de la recherche appliquée et sur l'ingénierie des projets de développement culturel – comment aider les différents groupes sociaux engagés dans la valorisation d'un patrimoine à se faire entendre ?

Dans ce contexte, les acteurs des « projets de développement culturel » sont amenés à considérer le poids social des différentes « pratiques culturelles » en présence sur leur

territoire. Les acteurs du développement culturel peuvent se servir de la notion de patrimoine ethnologique pour bâtir leurs projets. C'est ainsi que le patrimoine festif peut devenir une ressource territoriale en dépit même des condamnations morales qui avaient construit l'image traditionnelle de la fête. C'est ainsi que le patrimoine sportif, les jeux et les danses régionales, sont actuellement en pleine transformation et se mettent à participer aux dynamiques du développement local. C'est ainsi que l'économie touristique de la Loire-Atlantique s'est nourrie à travers l'événement « Estuaire 2007 » d'une alliance entre l'art contemporain et la mise en valeur du patrimoine industriel. C'est ainsi encore que des produits ruraux de consommation courante, comme l'huile d'olive ou le vin, sont requalifiés en patrimoine et atteignent de nouveaux publics urbains.

3. L'ethnologie et les enjeux du développement culturel

Si les ethnologues universitaires sont en général attentifs à ne pas réifier ou essentialiser la notion de culture, l'ethnologie patrimoniale, en revanche, a une position moins radicale puisqu'elle s'inscrit dans l'organigramme du Ministère de la Culture et qu'elle participe aux politiques de développement culturel. Entre patrimoine ethnologique et développement culturel, il y a donc bien des relations ambiguës qui sont à la fois de l'ordre de la convergence et de l'ordre de la concurrence. Pour s'en rendre compte, une revue de questions est nécessaire.

De toute évidence, l'adoption en 2003 par l'UNESCO d'une convention qui entend sauvegarder des éléments culturels sur la foi des personnes qui estiment en être les dépositaires et qui leur accordent une valeur patrimoniale a ouvert une véritable boîte de Pandore : en effet, qu'est-ce qui définit la légitimité patrimoniale d'un élément culturel en dehors de la parole des collectifs qui s'en réclament et le mettent en valeur ? Qui a vocation à endosser le rôle de « porteur de tradition », pour reprendre la terminologie de l'UNESCO ? Comment unifier les critères de reconnaissance quand les situations sont aussi diverses que les cultures elles-mêmes ? Où commence et où s'arrête le patrimoine ? Voilà des questions qui ont encore alimenté l'actualité française au printemps 2008, lorsque le chef de l'Etat a proposé d'inscrire le patrimoine gastronomique national sur la liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité (Cammass 2008 ; Chevrier 2008).

De manière synthétique, les enjeux de la reconnaissance du patrimoine culturel immatériel pour le futur du développement culturel sont de trois ordres. D'abord, sur un plan pratique, le

patrimoine culturel immatériel est vu comme une aubaine par certains ethnologues qui y voient un moyen de mettre sur pied des recherches appliquées et de compenser le manque de débouchés professionnels pour les spécialistes en sciences sociales. Au Québec, ainsi, plusieurs étudiants de la chaire du patrimoine ethnologique ont été missionnés pour participer à des collectes de patrimoine culturel immatériel. Dans le processus, les chercheurs deviennent des experts qui définissent avec les acteurs sociaux et les porteurs de projets culturels ce qu'est le patrimoine. Leur travail s'achève par une restitution publique du travail auprès des communautés concernées, ce qui ouvre une perspective événementielle après la collecte : la recherche sur le patrimoine ethnologique débouche sur la mise en place de projets événementiels qui font vivre culturellement les territoires concernés.

Ce type de démarche de « cogestion » du patrimoine entraîne cependant des réactions et des critiques qui déplacent le débat sur un plan plus scientifique ou épistémologique. Ainsi, un débat a récemment opposé ceux qui considèrent que le développement patrimonial est lié à une demande sociale (Rautenberg *et al.*, 2000), et ceux qui y voient le simple résultat d'une politique d'accompagnement des projets (Laferté et Renahy, 2003). Ce débat est important, car il pose la question de l'impact des politiques sur les contenus et les formes de la culture. Dans le cas du patrimoine ethnologique et du patrimoine culturel immatériel, l'inventaire des cultures s'opposerait à l'inventivité populaire. Il pourrait conduire à terme à une instrumentalisation politique de la culture, à un formatage et à une standardisation des projets, à une muséification de la culture, aux antipodes de l'effet recherché.

A un troisième niveau, enfin, qui serait plus d'ordre prospectif, il convient de se demander alors ce que cette situation révèle en termes de développement du développement. Comment maintenir l'originalité et la diversité des projets culturels quand leur évaluation est soumise à une grille commune ? Comment distinguer ce qui relève d'une conduite culturelle spontanée et ce qui, dans la culture, se rapporte à des constructions et à des revendications d'authenticité culturelle ? Et enfin, en termes opérationnels, le futur du développement culturel, le chemin du développement, passe-t-il par une intensification des projets relevant de la culture cultivée ou par une extension du champ culturel à la culture anthropologique ? S'agit-il de développer plus de projets dans le champ classiquement visé par la culture, par exemple en allant à la rencontre de nouveaux publics, ou s'agit-il de requalifier des éléments extérieurs pour les y faire entrer ?

Bien sûr, il n'y a pas de réponse unique à ces questions, et ce d'autant plus que les réponses aux questions prospectives dépendent fortement des réponses données, en amont, aux questions pratiques et aux questions scientifiques. Mais à défaut de trouver une réponse

unique, ces questions permettent de poser d'autres questions pour interroger l'avenir et les enjeux de la notion de développement culturel.

Références bibliographiques

Bensa, Alban, 2006, *La fin de l'exotisme. Essais d'anthropologie critique*, Toulouse : Anacharsis.

Bromberger, Christian, 1996, « Ethnologie, patrimoine, identité », in Fabre, D., *L'Europe entre culture et nation*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, p. 9-23.

Cammas, Alexandre, 2008, « La culture à sa juste saveur », in *Libération*, 1/04/08, p. 36.

Chevrier, Francis, 2008, « La cuisine est un patrimoine », in *Libération*, 1/04/08, p. 36.

Cuche, Denys, 1996, *La notion de culture en sciences sociales*, Paris : La Découverte.

Fournier, Laurent Sébastien, 2005, « « Construire le monde de demain » : l'ethnographie provençale à l'Exposition universelle de New York (1939) », in *Le Monde Alpin et Rhodanien* (Grenoble), 1-4, pp. 177-190.

Lévi-Strauss, Claude, 1961, *Race et histoire*, Paris : Gonthier.

Laferté, Gilles et Renahy, Nicolas, 2003, « “Campagnes de tous nos désirs”... d'ethnologues », *L'Homme*, n° 166, p. 225-234.

Rautenberg, Michel, Micoud, André, Bérard, Laurence, Marchenay, Philippe, 2000, *Campagnes de tous nos désirs. Patrimoines et nouveaux usages sociaux*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme.