

Les objets matériels dans les processus de patrimonialisation

Journée d'étude commune Fabriq'Am-Etnomat à Barcelone, 4-5 février 2016

Organisateurs : Monica Martínez Mauri, Jordi Tomas, Hélios Pujol, Cédric Yvinec

Argument

Les artefacts ont une place imprécise dans les catégories du patrimoine culturel, du type de celle de l'Unesco : le patrimoine matériel correspond essentiellement à des biens architecturaux et/ou uniques (œuvres d'art), par nature peu mobiles ; le patrimoine immatériel, comme son nom l'indique, semble les exclure, au profit des savoirs et processus permettant éventuellement de les produire.

Cependant de nombreux objets sont souvent invoqués comme support permettant d'affirmer et de matérialiser des identités sociales et culturelles – qu'il s'agisse de vêtements, de nourritures, d'outils ou d'ornements. Ces objets doivent être pris en compte comme des agents culturels (Bennet 2010 ; Braun et Whatmore 2010 ; Latour 2006 ; Miller 2005). Dans des situations où des identités ethniques, sociales et culturelles peuvent apparaître fragiles – puisqu'on entend les défendre à travers un processus de patrimonialisation – la matérialité même des objets permet de présenter ces identités comme stables. En outre, dans la mesure où la patrimonialisation implique souvent de donner à voir la « culture » à un regard extérieur, la matérialité des artefacts peut en faire des instruments plus aisés et plus directs pour exhiber « culture », par comparaison avec les « savoir » ou les « technique » qui président à leur fabrication. Parfois certains objets d'origine coloniale, y compris certains qui furent d'abord imposés comme des signes de marginalisation peuvent être adoptés au point d'être ensuite revendiqués comme patrimoine des sociétés colonisées, souvent en les détournant de leur finalité première – c'est par exemple le cas de vêtements introduits par les Espagnols dans l'Amérique coloniale.

On peut supposer que tous les objets produits par les membres d'un groupe social ou ethnique sont, dans une certaine mesure, porteurs de la « culture » de ce groupe. Cependant, dans la mesure où le processus de patrimonialisation implique une présentation synthétique et « résumée » de la culture, seuls certains objets sont sélectionnés comme emblème de cette culture, tant au sein du groupe, que par divers agents extérieurs (institutions nationales ou internationales chargées de l'inventaire du patrimoine, anthropologues, touristes, consommateurs sur différents marchés, groupes ethniques voisins, éventuellement concurrents sur le marché de la culture et de l'ethnicité, etc.). Cette sélection ouvre plusieurs questions qui méritent d'être traitées au moyen d'une comparaison appuyée sur des cas ethnographiques :

1. L'accord sur le choix des objets « culturels » :

Dans certains cas au moins, il est probable que cette sélection d'objets comme emblème du patrimoine et de la « culture » soit conflictuelle ou équivoque. Ces conflits peuvent survenir au sein du groupe ethnique concerné – tous les membres du groupes ne maîtrisent pas également la production des objets susceptibles d'être reconnus comme « culturels ». Ils peuvent survenir entre les agents extérieurs – anthropologues, institutions

patrimoniales et touristes ont rarement les mêmes définitions de ce qui est « culturel ». Ils peuvent encore survenir entre le point de vue du groupe sur sa « culture » et ceux des agents extérieurs. Enfin, même lorsqu'il y a apparemment un accord sur le choix des objets incarnant la culture, il n'est pas sûr que les raisons de cet accord soient les mêmes de part et d'autres (savoir technique, valeur commerciale, aspect esthétique, etc.)

2. Le traitement des objets « culturels » :

Dans le cadre d'un processus de patrimonialisation, ce qui relève de la « culture » est quasi-nécessairement un bien de valeur, méritant d'être préservé et de recevoir un traitement particulier. Or, dans de nombreux cas, il semble qu'au moins une partie des objets dans lesquels la « culture » a été reconnue sont destinés à la commercialisation à l'extérieur du groupe. Pour autant, ce n'est probablement pas le cas de tous les objets – en exhibant certaines pratiques au regard extérieur, les processus de patrimonialisation conduisent souvent à en occulter d'autres. Y a-t-il des traitements différenciés entre objets culturels destinés à une circulation au sein du groupe et objets destinés à la circulation extérieurs ? Comment s'articulent les traitements et circuits qui font la valeur d'un objet au sein du groupe (acquisition rituelle et/ou origine extérieure lointaine, voir Gordon 2006) et ceux qui font sa valeur à l'extérieur (« authenticité » ethnique) ? Le fait d'incarner désormais la « culture » implique-t-il de nouveaux traitements (conservation, exhibition, etc.) pour ces objets par rapport à leur traitement antérieur ? Ou encore implique-t-il un mode de commercialisation (circuits commerciaux, labellisation, vente directe, etc.) différent de celui des autres produits commercialisés ? Il existe aussi des cas où des groupes qui acquièrent certains objets qu'ils ne produisent pas, pour les transformer et les « réexporter », dotés d'une sorte de « masque patrimonial » – ce processus qui n'implique aucun changement matériel constitue alors une transformation ontologique de l'objet en « artefact » (Gell 1998).

3. La temporalité des objets et des techniques :

Tout comme les savoirs et processus techniques doivent prouver une certaine ancienneté et une certaine stabilité dans le temps pour être reconnus comme « patrimoine », les objets « culturels » doivent être relativement durables et ne doivent pas apparaître comme des inventions récentes. Ce genre d'exigence peut être tout à fait déstabilisant dans certains contextes culturels, comme l'Amazonie indigène (voir Santos-Granero (éd.) 2009), où les objets les plus valorisés (ornements corporels, instruments musicaux, etc.) ont souvent une existence très brève (ils sont détruits après usage) et où les valeurs viennent précisément du fait qu'en eux s'incarnent la singularité individuelle de leur producteur (plutôt que la stabilité d'une identité collective). En outre, les techniques pour produire ces objets évoluent, et ce parfois en raison même de leur reconnaissance comme « culturels » (qui exige de les produire en plus grand nombre pour les commercialiser) ; de même la valorisation sociale, esthétique ou commerciale de certains objets « culturels » dans un groupe donné peut donner lieu à leur adoption (ou parfois au contraire à leur rejet) dans un groupe voisin comme incarnation de la culture – c'est notamment le cas des artisanat en perles de verre européennes adopté comme emblèmes « culturels » par certains groupes amazoniens et rejeté par d'autres. Le choix d'un type d'objets comme incarnation de la culture implique donc souvent de lui attribuer une histoire particulière (par exemple de lui inventer une origine mythologique). Symétriquement, cela suppose aussi de lui proposer un avenir spécifique : de favoriser sa perpétuation, de contrôler la transmission entre générations des savoirs nécessaires à sa production, etc.

Les communications pourront s'inscrire dans l'un des axes proposés ci-dessus ou en croiser plusieurs.

Références bibliographiques :

Bennet, J., 2010, *Vibrant Matter: A Political Ecology of Things*, Durham, Duke University Press.

Braun, B., & Whatmore, S., 2010, *Political matter: technoscience, democracy and public life*, Minneapolis, University of Minnesota Press.

Gell, A., 1998, *Art and agency*, Oxford, Clarendon Press.

Gordon, C., 2006, *Economia selvagem: ritual e mercadoria entre os índios Xikrin-Mebêngôkre*, São Paulo, Unesp.

Latour, B., 2006, *Changer de société – refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte.

Miller, D. (éd.), 2005, *Materiality*, Durham, Duke University Press.

Santos-Granero, F. (éd.), 2009, *The occult life of things: native Amazonian theories of materiality and personhood*, Tucson, University of Arizona Press.