

XXV Universitat d'Estiu d'Andorra

Del 25 al 29 d'agost del 2008

L'ànima de la humanitat, el patrimoni cultural immaterial

El alma de la humanidad, el patrimonio cultural inmaterial

L'âme de l'humanité, le patrimoine culturel immatériel

ANNALS

© Govern d'Andorra
Ministeri d'Educació i Cultura
Universitat d'Estiu d'Andorra

Coordinació: Maria Àngels Ruf Riba

1a edició: Juliol del 2009
Dipòsit legal: AND.563-2009
ISBN: 978-99920-0-558-3

Disseny de la coberta i maquetació: A-Tracció-A
Fotografia: Montserrat Altimiras
Impressió: Impremta Envalira

Els textos són publicats seguint l'ordre i l'idioma en què foren pronunciats.

Índex

Presentació.....	5
Discurs d'obertura	7
Ponència inaugural — Breve historia de una proclamación <i>Juan Goytisolo</i> , president	11
Presentació de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra <i>Benoît Melon</i> , moderador	23
Le rôle des femmes dans la transmission du patrimoine culturel immatériel en Occident <i>Françoise Thébaud</i>	35
La Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : acteurs et défis <i>Rieks Smeets</i>	55
El Patrimonio cultural inmaterial y el futuro <i>Lourdes Arizpe</i>	103
The concepts of tangible and intangible heritage and connections and linkages to natural heritage <i>Dawson Munjeri</i>	119
La notion de patrimoine immatériel <i>Marc Augé</i>	137
Patrimoni cultural immaterial i llengua; la interpretació del món i la seva expressió <i>Maria Carme Junyent</i>	151
Du folklore au patrimoine culturel immatériel <i>Chérif Khaznadar</i>	167
Conclusions <i>Benoît Melon</i> , moderador	181
Algunes publicacions dels conferenciants	189

Altres activitats

Acte de presentació del programa de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra

L'Immatériel Précieux - le cas de Malte <i>Vicki Ann Cremona</i>	195
---	-----

Cicle de conferències en col·laboració amb ICOMOS - Andorra

La dimension immatérielle des monuments <i>Benoît Melon</i>	207
El patrimoni vernacular: una mirada a l'interior <i>Bernadeta Garrallà, David Mas</i>	239

Fòrum de la Universitat d'Estiu

Taula rodona — <i>El patrimoni cultural immaterial i el desenvolupament econòmic al Pirineu</i>	242
Taula rodona — <i>Andorra, un espai de diversitat cultural En col·laboració amb el CRES de l'Institut d'Estudis Andorrans</i>	245

Tallers en col·laboració amb la xarxa de Centres d'Autoaprenentatge de Català

Les històries perdudes del Pirineu <i>Joan Obiols</i>	249
Religiositat i creences a Andorra <i>M. Mercè Pujol</i>	250
La saviesa de la terra: herbes remeieres i bolets <i>Manel Niell</i>	251
Els riscos naturals tenen memòria? <i>Montserrat Mases, Joan Micó</i>	252
L'ànima dels vins <i>Marc Picón</i>	253

Presentació

Un cop més, i com ja és tradició, presentem un nou volum dels *Annals*, que recullen les ponències presentades en el marc de la Universitat d'Estiu d'Andorra. Creiem que és una manera excel·lent de recordar i conservar l'esperit de les fecundes sessions dedicades al coneixement, a la reflexió i a l'intercanvi.

El tema que es va debatre durant l'edició del 2008 —en el seu vint-i-cinquè aniversari— va ser el del patrimoni immaterial de la humanitat. A Andorra, una comunitat muntanyenca, configurada pel pes de la tradició oral i pel de les especials relacions amb un entorn imponent, ens volem sentir especialment propers a aquesta visió que privilegia els aspectes més espirituals de les relacions socials i de l'encaix de l'home en la natura.

Els ponents es van escollir en funció de la seva trajectòria acadèmica i també per la seva capacitat de comunicació. Les sessions —presidides per l'escriptor Juan Goytisolo i moderades per l'arquitecte Benoît Melon— les va encetar la intervenció de Vicki Ann Cremona, ambaixadora de Malta a França, que ens va parlar de les manifestacions del patrimoni immaterial a la seva illa, gresol de cultures ancorada en un punt especialment sensible de les rutes mediterrànies. Françoise Thébaud, de la Universitat d'A vinyó, va tractar el paper fonamental de les dones en la transmissió del patrimoni cultural immaterial a occident. La Unesco té, entre els seus objectius, vetllar per la conservació d'aquest patrimoni. Rieks Smeets en dirigia la secció del patrimoni immaterial, i ens va dibuixar les accions que els organismes internacionals tenen a l'hora d'establir polítiques de protecció. Des d'Amèrica, Lourdes Arizpe, de la Universitat Nacional Autònoma de Mèxic, ens va oferir la seva visió sobre com les dinàmiques econòmiques i socials generades per la globalització arriben a afectar el patrimoni immaterial. El delegat permanent de Zimbabwe a la Unesco, Dawson Munjeri, ens va fer present el triangle indestruïble format pels tres tipus de patrimoni: el natural, el material i l'immaterial. L'antropòleg Marc Augé ens va parlar de les relacions complexes i delicades que s'estableixen entre el patrimoni immaterial i el fenomen del turisme en un món global. Les llengües, com a expressió primària de la diversitat i riquesa de la immaterialitat, van ser objecte de la xerrada de la lingüista Maria Carme Junyent, de la Universitat de Barcelona.

Va tancar la part més acadèmica de la universitat Chérif Khaznadar , president de la Maison des Cultures du Monde, que va fer la seva exposició sobre les relacions entre el patrimoni immaterial i la cultura contemporània.

El vint-i-cinquè aniversari ens va donar peu a explorar nous formats i noves activitats per estendre la presència de la Universitat d'Estiu en altres àmbits. Així, es van celebrar els esmorzars de la Universitat d'Estiu, en què el públic podia debatre d'una manera més distesa amb els ponents. També es va programar un cicle de cinema i es va allargar el període estrictament estiuenc en què se celebra des de sempre la nostra universitat amb un conjunt de tallers i el Fòrum: un seguit de taules rodones que han explorat, des d'una òptica andorrana i pirinenca, els aspectes culturals més propers a nosaltres relacionats amb la temàtica del curs.

Etic convençuda que aquests *Annals* serviran perquè els que hi van assistir puguin evocar les jornades i perquè els que no van tenir l'oportunitat d'acompanyar-nos hi puguin participar des de la proximitat de la lletra impresa.

Susanna Vela Palomares
Ministra d'Educació i Cultura

Discurs d'obertura

Senyor president, senyor cònsol, senyor ministre, senyors consellers generals, senyor rector de la Universitat, distingits conferenciants, senyores i senyors.

Arribar a la XXV edició de la Universitat d'Estiu és motiu d'alegria per a tots, però en particular per al representant del govern. Vint-i-cinc anys de trajectòria i de fidelitat a la cita del final d'agost, on tots esperem amb especial interès aquesta circumstància per reflexionar , per meditar , potser per entendre, aquest món tan difícil que està atrapat, i potser desorientat, entre el futur que ens espera i la comoditat del consumisme. En aquesta Universitat, que ha tingut tant d'èxit de la mà de José Luis Sampedro, l'any passat, a iniciativa de Juan Goytisolo, vam triar el tema del patrimoni cultural immaterial. I avui, amb la seva conferència, ens ha demostrat l'encert d'aquesta tria. Tot i així, per als qui no hi entenem gaire, és un sentiment de recel i de preocupació aquesta aparent contradicció entre patrimoni i immaterial. Sort que de seguida hi afegim que parlem de l'ànima de la humanitat, el que vol dir que l'ànima ja té una part immaterial i que no es pot veure pas amb el nervi òptic, sinó que hem de fer servir els ulls de l'intel·lecte o de l'esperit. En tot cas, parlem d'ànima. L'ànima sense límits, l'ànima fràgil, l'ànima poderosa, la immaterial, la viatjada de boca a orella, la coneguda pel savi i ignorada pel qui no vol saber, explicada per l'avi, conservada pel pare i repetida pel nét, reconeguda a dreta i esquerra, i passa a la immortalitat un cop es transforma en pàgina escrita. Nosaltres acostumem a ser dels qui volem tocar per entendre, dels qui volem llegir per veure, i no ens adonem dels ritus que celebrem tant a nivell individual com a nivell col·lectiu. Tenen una ànima, tenen un valuós contingut. Afortunadament, la humanitat sempre, al seu moment, té persones d'excel·lent visió i capacitat, com és Juan Goytisolo, i ha sabut mobilitzar -nos, als uns i als altres, per reaccionar . Citant-lo en el seu llibre *Contra las sagradas formas*, diu: «El todopoderoso sindicato de caciques y críticos literarios rechaza y condena, en nombre de sus sacrosantos principios, todo conato de inventiva y crimen de lesa inmovilidad». És aquesta evolució de les idees el que ens porta el coneixement universal, i l'exemple típic és aquesta ben coneguda plaça de Marràqueix, atacada a dreta i esquerra –no és pas cap exclusiva– per totxos,

pel ciment, fins i tot, pels McDonald's. Afortunadament, la Unesco ha recollit aquest neguit, i havent alliberat aquestes idees podem entendre les manifestacions més nobles de l'ànima humana, com és la literatura, l'escultura, l'arquitectura, la plàstica en general. Això ens ajuda a entendre. Però aquest patrimoni immaterial té un contacte amb la política. Avui al món occidental, almenys als polítics, ens porten, potser, els venciments electorals, a preocupar-nos, abans que res, del benestar material dels nostres conciutadans, benestar que només es pot assolir garantint un cert creixement econòmic, el que porta, de vegades, a desatendre aquest aspecte immaterial, aquest patrimoni cultural immaterial, que té moltes característiques, però que també, el polític, quan reflexiona, veu que li és molt útil i, fins i tot, necessari. Primer, perquè és un senyal de cohesió social, una cohesió social que determina la pertinença al grup. Segon, perquè també és un senyal claríssim de qualitat de vida i de processos d'integració. I tercer, perquè també l'economia moderna, que és molt espavilada, sap que això també és negoci i porta activitat i una demanda especialitzada. Té tres altres característiques: que és un element diferenciador i alhora aglutinador, però que ningú no s'atreveix a oposar-s'hi, és a dir, que crea un consens general. Nosaltres som qui som gràcies a aquesta memòria col·lectiva, que ve de l'obra homèrica, que ve dels relats del cicle de Tebes, com ve dels llibres de Moisès, tots de tradició oral, i d'això fa milers d'anys. Andorra, vista en un mapamundi, ni es veu. Andorra són 468 km² plens de memòria reconeguda, respectada i transmesa. A Andorra no hi ha hagut mai grans fets ni mai grans gestes. La nostra realitat ha estat profundament marcada per la geografia d'alta muntanya. Ha estat un país on es viu, es conviu, en pau, amb independència i amb neutralitat. Els andorrans són coneguts a les serralades pirinenques com persones discretes, i se'ls posava el qualificatiu de *pobrets* i *alegrets*. Era la marca. A Andorra tenim aquesta matriu cultural, que de vegades no la sabem interpretar. Però des de fires i mercats a les germandats i consòrcies, o les dones d'aigua, els encantats, els manairons, les històries d'àligues, d'òssos i de llops. Però també Andorra és el gresol d'unes manifestacions que, de vegades, estan en mans de personatges selectes, com la que passa quasi cada primers d'agost, on un grup de persones, dirigides per Bonaventura Adellach, pugen al pic d'Arcalis i no adoren el Sol, sinó que admiren el Sol i les seves formes a través de la muntanya, repetint els gestos fets durant, com diu Ventura Adellach, dotzenes de segles, que han fet els pastors de la muntanya

andorrana, on són traginers d'aquesta memòria oral, que estan obligats, per la força i per gust, a viure en harmonia amb la natura. I diu ell: «Els andorrans també som fills del Sol i de la Terra». Com a imatge de cultura oral, és meravellós. Andorra és una arca que tot ho acull, tot ho recull i tot ho conserva. També ens passa desapercebuda la importància cultural que té un fet que sembla banal, com la setmana de l'isard, que l'Andorra profunda hi ha estat molt fidel, i que s'ha de saber interpretar amb tot el sentit que comporta. Andorra és un país obert, i l'ésser humà, quan es mou, no sols porta males, sinó que porta tot un llegat. Aquest llegat és aquest patrimoni. I la funció d'aquest patrimoni immaterial és un mirall d'una cultura que serveix per exercir la formació i la crítica, i per afirmar la identitat del poble. El patrimoni cultural immaterial no és una relíquia del passat, sinó una entitat ben viva, en evolució, que es va forjant cada dia, adaptant-se als canvis de cada societat. Tenim el deure, tenim la responsabilitat, de deixar a les futures generacions aquest llegat, heretatge, però amb tot el seu contingut de la llengua anglesa, heretatge. Moltes preguntes es faran al llarg d'aquesta XXV Universitat, i tenim aquí, amb la direcció del president Goytisolo, els millors conferenciants per concentrar i enfocar aquest gran tema de reflexió. Per concloure, us convido a obrir de bat a bat el vostre esperit per assaborir la política d'aquest patrimoni immaterial, per assaborir també la polifonia de l'ànima humana, aquesta ànima humana que és una ànima sense límits. Amb un agraïment particular al president Goytisolo, declaro inaugurada la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra. Moltes gràcies.

Albert Pintat Santolària

Cap de Govern



Breve historia de una proclamación

Juan Goytisolo

Escriptor, President de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra.
Professor de literatura a les universitats de Califòrnia, Boston, Nova York de 1965 a 1975.

La seva producció literària toca tots els gèneres:
l'assaig, la narrativa, el reportatge, la literatura de viatges i les memòries.
Premi Europalia l'any 1985, Premi Nelly Sachs l'any 1993,
Premi Octavio Paz de Literatura l'any 2002, Premi Juan Rulfo l'any 2004.

Dilluns 25 d'agost

Molt il·lustre Cap de Govern, autoritats, senyores i senyors, molt bona tarda a tots.

Comenzaré mi intervención en este acto inaugural del vigésimo quinto curso de la Universitat d'Estiu d'Andorra con unas consideraciones de orden personal.

En 1976, pasé por primera vez varios meses en Marraquech e iba a diario a escuchar a los cuentistas de la Plaza con el propósito de entender lo que narraban. Gozaba en aquella época, felizmente, de buen oído y me esforzaba en descifrar la jerga y los eufemismos que sólo un público asiduo de la *halca* –esto es, el anillo formado por los espectadores– puede captar: esas palabras ganzúa que, acompañadas de ademanes y gestos, le permiten entrar en el contexto del cuento. El juego corporal de los juglares arrojaba una luz nueva sobre los textos medievales que leía, objeto de mis cursos magistrales en la New York University, en especial acerca del *Libro de buen amor* del Arcipreste de Hita. Me procuraban la clave para entender muchas cosas que una simple lectura no alcanza a captar.

Poco a poco, conforme mejoraban mis conocimientos de la *darixa* (árabe dialectal marroquí), pude apreciar la riqueza y la variedad de las tradiciones orales de la plaza de Xemáa el Fná. Junto a la audición de obras clásicas *Las mil y una noches*, la *Antaría*) y de relatos populares (*Xehá*, *Aisha Kandisha*...), participé como espectador en las improvisaciones burlescas de *halaiquis* de gran clase, como los hoy fallecidos Saruh y Bakchich. Ambos se expresaban llanamente en el dialecto local y recurrían a mímicas y movi-

mientos corporales de gran plasticidad. Uno de los primeros comentaristas europeos, en este caso, una comentarista, la doctora Légey, en un prólogo a una excelente antología de cuentos populares marrakchís, publicada en 1926, escribía:

Es sumamente difícil transcribir un cuento de la plaza pública. Los cuentistas, en efecto, mediante repeticiones, acompañamiento musical con el *guembrí* o el tamborín, cantos intercalados, una mímica expresiva y apóstrofes e invectivas destinadas a mantener al auditorio en suspenso, transforman el cuento en un verdadero escenario en el que el público desempeña su papel. Sería preciso un aparato grabador para escribir el relato, cuyo hilo se pierde en medio de incidentes de toda índole.

El arranque de los cuentos no había variado gran cosa en 1976 desde la época en la que los hermanos Tharaud —en 1920— y Elías Canetti —30 años después— visitaron la Plaza. Para atraer la atención del público que vagabundeaba por ella, los juglares recurrían a una serie de trucos, ya originales, ya transmitidos por la tradición. Saruh agarraba el borrico de algún compadre, lo levantaba a pulso sobre sus hombros y los rebuznos del animal convocaban inmediatamente a su alrededor a toda una multitud. Un día me explicó el origen del ardid: al acomodarse en la plaza años antes recitaba suras del Corán que había memorizado en una madraza, pero nadie le escuchaba ni le daba un céntimo hasta que una mañana, harto de aquello, alzó un burro y todo el mundo acudió a verlo. Entonces increpó a la gente diciendo: «Cuando recitaba la palabra de Dios, ninguno se detenía a oírla y ahora venís a mí atraídos por los rebuznos, ¿Qué clase de seres sois, personas o animales?» Así empezó su carrera de cuentista y siguió, mientras fue joven, alzando borricos, como infalible imán.

Otros juglares prorrumpían en gritos o fingían una pelea con alguno de sus amigos, y todavía entonces, como en la época de la doctora Légey medio siglo atrás, increpaban a los desertores, a los que querían abandonar su corro para ir al vecino, con un *¡Jorchú, a mesjut el walidin!* (Los que sois malos hijos, largaos), con lo cual, aquellos no se atrevían a dejar la *halca* y permanecían a la escucha de sus palabras.

En este gran crisol de culturas populares que es la plaza de Xemáa el Fná, convergen otras dos tradiciones: la beréber y la subsahariana de los *gnaua*,

—descendientes de esclavos de una conocida cofradía marroquí. El sincretismo religioso de la última tiene muchos puntos de contacto con el de los abakuás y lucumís, a cuyos planteles asistí hace ya tiempo en los barrios habaneros de Regla y Guanabacoa.

La tradición beréber, ya se trate de cantos y recitales en *tamazigh* o *susí*, abarca en su registro poemas de amor, elegías y composiciones de crítica moral y social. Un reciente estudio del profesor Hamid Moqadem reúne en un volumen las grabaciones del autor a los cuentistas de las tres tradiciones y fue publicado hace unos años con el patrocinio de la Unesco.

El punto de partida de mis reflexiones se extendió luego a las relaciones existentes entre la tradición oral y la literatura. La interdependencia entre una y otra en las culturas europeas y árabes que conozco muestra que la tradición oral alimentó a la escrita al ser codificada y repertoriada, y ésta, a su vez, influyó en aquella al introducirse en el circuito del relato oral. Numerosos textos medievales, tanto poéticos como narrativos, fueron compuestos para ser recitados, y una lectura adecuada para su comprensión requiere tomar en consideración su dimensión auditiva y gestual. El patrimonio oral se inscribe en otro, que podemos llamar inmaterial, mucho más vasto. Es decir, la plaza de Marraquech, en cuanto espacio físico, alberga asimismo un rico patrimonio inmaterial: muecas, gestos, pausas, risas, llanto, todos esos movimientos corporales y paralingüísticos propios de una situación no exclusivamente oral y que son parte de un extraordinario patrimonio inmaterial ligado a la representación pública.

Como escribí en mi ensayo titulado «Escritura y oralidad», incluido en mi libro *Contra las sagradas formas*:

Para aprehender de modo cabal la correlación entre la cultura oral y la originada por la escritura debemos partir de nuestros conocimientos históricos sobre ambas, antes de adentrarnos en los cambios introducidos por la invención de la tipografía en 1440 y la moderna revolución informática.

Mientras la existencia del *homo sapiens* y la consiguiente aparición del lenguaje se remontan, según los datos de que dispongo, a unos cuarenta o cincuenta mil años, las primeras manifestaciones escritas datan aproximadamente del 3500 antes de Cristo, fecha de las inscripciones sumerias de

Mesopotamia. Esto es, el periodo que abarca la oralidad primaria –así denominada por Walter Ong en su obra fundamental sobre el tema– es casi diez veces mayor que el de la escritura. Y a estas cifras reveladoras de la antigüedad del patrimonio oral de la especie humana debemos añadir otros factores que nos ayudan a comprender la interacción entre la tradición oral y la expresión escrita, y el creciente desequilibrio que la caracteriza: de los tres mil idiomas hablados hoy en el mundo, únicamente 78 poseen una literatura viva, fundada en alguno de los 106 alfabetos creados a lo largo de la historia. En otras palabras: centenares y centenares de lenguas empleadas actualmente en nuestro planeta carecen de escritura y su comunicación es exclusivamente oral.

Por muy diversas razones, la fragilidad, por no decir la precariedad, del espacio público de la plaza de Marraquech, con sus músicos, cuentistas, bailarines, juglares y bardos era para mi, desde fines de los años ochenta del pasado siglo, un motivo recurrente de preocupación. Creado por un conjunto afortunado de circunstancias –algunos documentos señalan su existencia a mediados del siglo XVI–, el espectáculo de la plaza corría –y corre– el riesgo de desaparecer y ser barrido por los embates de la modernidad incontrolada que amenaza nuestras vidas y obras. Considerado aún hasta fecha reciente por una buena parte de la élite europeizada de Marruecos como un residuo «tercermundista» –de hecho la plaza fue cerrada temporalmente después de la independencia del país pero la presión popular obligó a las autoridades a abrirla de nuevo–, se da la paradoja de que lo estimado por aquella anacrónico sea visto como modelo deseable y, como tal, digno de imitarse, por los urbanistas de las sociedades teóricamente avanzadas del llamado primer mundo: un ámbito de encuentros y comunicación social, en donde personas de todos los orígenes y clases pueden comer, regatear, pasear, darse cita y disfrutar de la riqueza y variedad de su espacio en movimiento continuo. Como dije, ya hace bastantes años, la plaza puede ser destruida por decreto, pero no puede ser creada por decreto.

En dos artículos titulados «Patrimonio oral de la humanidad» y «Los últimos juglares», publicados en el diario *El País* a mediados de la pasada década, expresaba dicha preocupación en los siguientes términos:

¿Resistirá Xemáa el Fná a la creciente agresión diaria de una pseudomodernidad desbocada? ¿O son Abdeslam y Cherkauí sus últimos juglares, testigos de la agonía y final de la *halca*? Espacio soberanamente único en opinión de poetas, historiadores, sociólogos y urbanistas, defenderlo será una forma de defender la humanidad de nuestro propio futuro. La plaza, como dice Bajtín del universo juglaresco de Rabelais, «preserva una brecha alegre en un porvenir más lejano que volverá irrisorios el carácter progresivo relativo y verdad relativa» accesibles a nuestro siglo obtuso y su miope porvenir inmediato.

Para mi gran sorpresa, el primero de dichos artículos, traducido poco después en *Le Monde*, atrajo, gracias a la intervención de mi amigo Hans Meinke, la atención del entonces director general de la Unesco, Federico Mayor Zaragoza. Se puso en contacto conmigo y me anunció que el planteamiento de «Patrimonio oral de la humanidad» le interesaba. Poco después, me recibió en su despacho de la Place Fontenoy. El concepto de Patrimonio de la Humanidad, destinado a proteger lugares, monumentos, paisajes, etcétera, me dijo, no abarcaba aún o no protegía suficientemente a las diversas, innumerables, manifestaciones de las actividades culturales y tradiciones de la especie humana en peligro de extinción. Con la ayuda preciosa de un puñado de asesores, organizó una reunión de expertos en el tema que se celebró en Marrakech en junio de 1997. Esta cita informal de especialistas venidos de los cuatro puntos cardinales fue el inicio de un periodo de transición y tanteo que se prolongó durante seis años. Se decidió en ella la creación de un jurado que examinaría bianualmente las candidaturas presentadas por Estados miembros de la Unesco o por asociaciones privadas de los mismos. En la primera reunión del jurado, en primavera de 2001, se examinó una cuarentena de ellas, de las que salieron elegidas 18, entre las que figuraba la plaza de Marrakech.

Un paso más en el largo y laborioso proceso que condujo a una mayor concreción del concepto de Patrimonio Oral e Inmaterial fue el encuentro del jurado que presidí durante cuatro años, celebrado en Elche en septiembre de 2001. Allí, por espacio de tres días, pasamos por la criba los planteamientos, propuestas y puntos de vista de todos sus miembros. La discusión, a veces apasionada, desembocó en un preacuerdo. Algunos países cuya candidatura había sido descartada en la primera convocatoria pedían explicacio-

nes sobre el motivo de su rechazo y había que razonar cumplidamente nuestra decisión. Tarea incómoda, pero que nos ayudó a delimitar *acontrariis* los terrenos de acuerdo.

En unos casos, se trataba de candidaturas demasiado amplias e imprecisas, como la de la «ruta del mate» o la de la cultura guaraní. En el primer caso, ¿tenía dicha ruta una especificidad que la diferenciara, por ejemplo, de la del té o del café? En cuanto a la muy rica y sin duda admirable cultura guaraní, a caballo entre Paraguay, Bolivia y el noroeste de Argentina pero carente de la cúpula protectora de una entidad estatal, nos enfrentaba previsiblemente a situaciones de agravio comparativo. ¿Por qué la guaraní y no la kurda, romaní o beréber? Con buen criterio, decidimos aparcarla y evitar un rompecabezas de difícil solución. Debíamos también tener presentes, a la hora de decidir, una serie de consideraciones de orden ético y cívico propias de una organización como la Unesco, encargada precisamente de defenderlas.

Un multiculturalismo mal entendido disculpa aún, por ejemplo, en nuestros días prácticas y costumbres vejatorias para la mujer con el pretexto de que forman parte de la «cultura» del país, etnia o creencia que las toleran. Argumento indefendible, pues la ética universal de la ciudadanía prevalece y debe prevalecer siempre sobre una tradición contraria a la misma. Por dicha razón, el jurado había desestimado la candidatura de los cantos de bodas de Sanaá: en el filme adjunto al *dossier* de aquella, no aparecía una sola imagen de la novia que protagonizaba la ceremonia ni de ninguna otra representante de su sexo. «¡Extraña boda!», dijo Aziza Benani, la embajadora de Marruecos, miembro del jurado, justamente indignada por un machismo que borraba la presencia femenina incluso en el rito nupcial.

Al hilo de las discusiones moderadas con inteligencia y pragmatismo por la entonces directora de la sección de Patrimonio Inmaterial de la Unesco, Noriko Aikawa, delimitamos tres campos que correspondían al concepto: el de las lenguas y prácticas culturales en peligro de extinción; el de espacios físicos que concentran gran número de aquellas; y el de manifestaciones artísticas únicas y de indudable valor. Ejemplo del primero en la anterior proclamación: el de los indígenas zápara de Ecuador y Perú; del segundo: la plaza de Marraquech; del tercero: el teatro sánscrito de India. Estos criterios aproximativos sentaron las bases de la normativa de la Unesco, que les expondrá más tarde el actual jefe de la sección del Patrimonio Inmaterial, el señor Rieeks Smeets.

Mas vuelvo a comienzo de mi intervención. Nuestro origen se pierde en una galaxia de cuentos. Mi experiencia del jurado del Patrimonio Oral e Inmaterial compuesto de antropólogos, lingüistas y musicólogos venidos de los 32 rumbos de la rosa náutica, me permitieron acceder al conocimiento de algunas de las leyendas, epopeyas y mitos de pueblos y comunidades ajenos a los alfabetos creados a lo largo de los siglos: desde las expresiones orales y gráficas de los wajapi de Brasil a los fascinadores relatos de arena de Vanuatu; de la cosmovisión de los kalawaya de Bolivia a las tradiciones artesanales de los pigmeos Aka de África central... También al de las bellas tradiciones orales del *meddah* turco o el *pala* de Bangladés. En corto: a toda una variedad de culturas aún vivas, pero amenazadas de destrucción, de Asia, África, Iberoamérica y Oceanía. Perdí –o gané, no lo sé–, durante cuatro años, muchísimas horas de trabajo en el examen de las candidaturas presentadas, candidaturas que me abrían la entrada, como un llavero, a mundos desconocidos con sus cosmogonías, ritos, épicas orales y el precioso saber de sus «tesoros vivos», expresión de esa diversidad humana paulatinamente embalsamada en los museos de Occidente en donde se almacenan los restos de las culturas extintas.

La variedad y riqueza de la inventiva humana respecto del origen del mundo y a nuestra presencia en él no tiene límites. Las ceremonias y prácticas de estas cosmogonías subsisten aún en las etnias avasalladas por el colonialismo, pese a la agresión violenta de una modernidad tecnológica que aniquila y arrasa el inapreciable legado de la diversidad. Hoy ya no es posible alegar ignorancia ante el hecho de que toda esa riqueza cultural que fue el núcleo seminal de lo que denominamos «alta cultura» puede ser barrido si no acudimos a socorrerlo. Como escribía el escritor Carlos Fuentes refiriéndose a las comunidades indígenas de México: «Cada vez que un indio muere, es toda una biblioteca la que muere con él».

El nuevo concepto ayudará a sobrevivir a una serie de tradiciones como las que existen, por ejemplo, en toda Iberoamérica, en las comunidades indígenas que se extienden de México a Chile. Una iniciativa encomiable sería, por ejemplo, invitar a los niños de las escuelas, tanto en las ciudades como en el campo, a que escucharan a los cuentistas de sus países como parte integrante de su educación. Que, en vez de entontecerse a diario con los filmes de Walt Disney en la tele, tuvieran otros puntos de referencia. Por cierto, y perdonen la anécdota, uno de los intelectuales españoles que más admiro,

Rafael Sánchez Ferlosio, propuso la creación de un tribunal internacional para juzgar a la Walt Disney Corporation por el delito de apagar la imaginación de todo los niños del mundo, y yo me sumé a su propuesta.

La adopción por la Unesco del nuevo concepto de Patrimonio Oral e Inmaterial abre así un camino para la preservación de la cultura oral de centenares de idiomas carentes de grafolecto y estimula el estudio diacrónico de los innumerables cruces y situaciones intermedias originados por la influencia en aquélla de la escritura, la imprenta y los modernos medios audiovisuales e informáticos.

La labor es ingente, dado el vasto y complejo mosaico de lenguas y culturas amenazadas tanto en Iberoamérica como en África, en Asia, como en Oceanía. Y debemos cumplirlo con plena conciencia de los riesgos que acechan a tal empresa: estas culturas y lenguas son patrimonios vivos y hay que evitar la trampa de museizarlos y de convertirnos en antropólogos que, como dijo un intelectual mexicano, «ven a los pueblos como fósiles culturales». Nuestra acción tiene que ser así leve y discreta, la de una protección de las distintas manifestaciones culturales de los 3.000 idiomas hablados en el planeta y de sus «tesoros vivos» que excluya la creación de «reservas indígenas» salvo en casos de necesidad extrema, esto es, los de levantar un acta de defunción tras grabar y filmar su agonía para los museos antropológicos de las grandes metrópolis del Primer Mundo.



Presentació de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra

Benoît Melon

Architecte des Bâtiments de France, moderador de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra
Després de fer estudis de Belles Arts a París, s'orienta cap a l'arquitectura a l'Escola
dels Monuments Històrics, École de Chaillot, on es diploma l'any 1995.

Es nomenat arquitecte dels Bâtiments de France al departament de la Dordonya
i esdevé conservador de les coves de Lascaux. Més tard, es nomenat cap del Servei
Departamental de l'Arquitectura i del Patrimoni de l'Aude, i conservador del nucli històric
de Carcassona. És professor d'història i de teoria de l'arquitectura a l'Escola Nacional
Superior de Tolosa des de 2003. Ha estat nomenat Officier de l'Ordre des Arts et Lettres.
Actualment, treballa en la creació d'un pla estratègic per a la salvaguarda i la revalorització
del patrimoni monumental d'Andorra.

Dilluns 25 d'agost

Monsieur le chef du gouvernement, Monsieur le Président, Monsieur le ministre, Monsieur le Maire adjoint, Mmes, Mrs,

C'est un très grand honneur que vous me faites aujourd'hui de me confier la tâche d'assumer le rôle de modérateur de l'université d'été et je voudrais vous en remercier vivement. D'autant plus que je trouve particulièrement intéressant que l'on ait demandé à un architecte de jouer ce rôle, ce qui est plutôt inhabituel dans un monde d'universitaires.

C'est également une charge délicate lorsqu'un aussi prestigieux panel d'expert est réuni pour traiter d'un si beau, si vaste et si délicat sujet. Je ferai donc de mon mieux pour que nos débats soient riches d'enseignements et remercie chacun des spécialistes qui ont accepté de prendre sur leur temps pour venir nous apporter leur éclairage.

Nous fêtons cette année les vingt-cinq ans d'existence de cette université d'été, vous l'avez souligné, Messieurs et je ne peux ouvrir le sujet que nous avons choisi de traiter, sans évoquer la richesse patrimoniale intrinsèque que constitue cette suite de manifestations à travers la diversité des sujets abordés et leur remarquable complémentarité.

Qu'il me soit également permis de louer l'esprit dans lequel cette université se déroule, qui consiste à rapprocher l'activité universitaire du grand public. La présence de dizaines d'étudiants dans cette salle me semble un heureux présage lorsqu'il s'agit de parler des liens qui unissent la mémoire avec le présent et l'avenir.

Il serait ingrat d'ouvrir cette université d'été sans rendre hommage à toute l'équipe qui, année après année, avec compétence et enthousiasme, assure la continuité de cette œuvre à travers le temps. Je pense en particulier à Marc Jover, directeur de l'innovation et de la recherche et à sa collaboratrice, Maria Àngels Ruf, qui veille aussi sur notre confort matériel.

Je voudrais aussi vous remercier, vous tous qui venez pour échanger avec nos intervenants et vous inciter à participer activement à ces échanges. Tout

sera fait pour faciliter cette communication et je vous incite vivement à profiter de l'occasion qui nous est offerte de dialoguer à travers le magnifique sujet que nous allons aborder. Une grande part de la réussite de cette manifestation repose sur notre capacité collective à confronter nos points de vue.

Alors, de quoi allons-nous parler ?

Il ne m'appartient pas de déflorer chacune des facettes du sujet que nous allons traiter cette année, bien entendu, mais juste de vous « *mettre en appétit* », pour vous tenir en haleine tout au long de cette semaine.

Le thème choisi pour cette vingt-cinquième manifestation englobe et se distingue tout à la fois de ces prédécesseurs, parce qu'il les concernent tous et possède dans le même temps ses mécanismes propres ?

Avec cette suite de petits « *contes du monde* » que nous venons d'entendre, nous voici immergé dans le mécanisme propre au patrimoine immatériel : à la fois spectateur et acteur de la mémoire dont nous sommes tous porteurs.

Matériel d'un côté, immatériel de l'autre, cet unique patrimoine qui nous habite et que nous habitons depuis le jour de notre naissance jusqu'à celui de notre mort est ancré au plus profond de notre être. Un peu comme Monsieur Jourdain qui faisait de la prose sans le savoir, tout au long de cette université nous allons vivre de cette complexité en essayant d'en décortiquer les instruments.

Et tout d'abord, pourquoi vouloir traiter du patrimoine immatériel ?

M. Goytisolo nous a expliqué qu'il avait soufflé ce thème en de bonnes oreilles l'an passé et que l'idée avait été heureusement reprise. Mais, je dirai que cela relevait d'une certaine évidence et que vous avez, Monsieur le Président, joué le rôle de révélateur !

En effet, après avoir traité de la création artistique en 2000, puis de la pluralité des langues, de la globalisation, du patrimoine naturel et culturel, de la place de l'individu dans la société, des grandeurs et misères du ^{XX}e siècle, de l'immigration comme opportunité et enfin l'an passé de l'égalité des sexes, nous abordons « *le patrimoine immatériel comme âme de l'humanité* ». On peut dire que nous nous inscrivons dans une remarquable continuité.

Et puis probablement parce que ce Pays qui nous accueille aujourd'hui se pose plus que jamais la question de son identité, de la préservation et du renforcement de son âme, du cœur de ce qui constitue l'identité nationale.

Je prends pour exemple, les réflexions en cours sur la création d'un Musée National Andorran. En effet, qu'est-ce qui, mieux que les manifesta-

tions de la culture, peut nous permettre d'approcher ces notions, de donner du sens à la fois à la conservation des témoignages les plus remarquables du passé, mais aussi à la recherche de ce qui forme les valeurs communes du Pays pour demain ?

Faire le tri chaque jour de ce qu'il faut garder comme témoignage irremplaçable de la production de nos ancêtres, de ce que l'on peut se permettre de supprimer irrémédiablement pour bâtir l'avenir, implique que l'on se reconnaisse dans un système de valeurs collectif qui permette de distinguer le superflu de l'essentiel. Et dans un Pays qui, comme le rappelait Monsieur le Ministre, compte 83.000 habitants, plus de 80 nationalités représentées, possède trois systèmes d'enseignement publics et gratuits, mais avec seulement 7% de la population qui est native de cette terre depuis plusieurs générations, on peut comprendre que cette question figure au centre des préoccupations des décideurs de ces choix et prenne valeur d'exemple pour d'autres Pays.

Lorsque l'UNESCO, en 2003, concrétise les réflexions engagées depuis plus de trente ans sur la place du patrimoine immatériel dans les cultures locales et les échanges mondiaux, la définition qu'il donne de ce patrimoine mérite que l'on s'y attarde un instant pour mieux cerner le concept :

« On entend par " patrimoine culturel immatériel de l'humanité " les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire, ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leurs sont associés, que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine. »

Pour nous guider un peu plus en avant, l'UNESCO ajoute une liste des manifestations de ce patrimoine. On y retrouve, pêle-mêle :

- 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.

J'ai tenu à vous lire cette citation qui est un peu longue et très technique et m'en excuse auprès de vous, mais il me semble qu'elle constitue une sorte de préambule obligatoire à nos échanges et pose bien à la fois la richesse et les limites de l'exercice que nous allons conduire ensemble.

Richesse, parce qu'elle concerne pratiquement toutes les manifestations de l'expression humaine dans toute leur générosité sans distinction de temps et d'espace. Limite, parce qu'on ne peut prétendre, en quelques séances de travail, embrasser la totalité de la matière qui s'offre à nous.

En fait, et c'est une interprétation plus personnelle, la définition de l'UNESCO agit un peu comme l'indicateur d'un patrimoine qui serait la *boussole* d'une société, sans laquelle les membres de celle-ci ne sauraient ni d'où ils viennent, ni où ils vont.

J'observe également que le patrimoine immatériel, tel qu'il est évoqué, se caractérise par son mode de transmission que l'on désigne comme « *la tradition* ».

Et la tradition, c'est ce qui d'un passé persiste dans le présent où elle est transmise et demeure agissante et acceptée par ceux qui la reçoivent et qui, à leur tour, au fil des générations, vont la transmettre à ceux qui les suivent. Le Corbusier, grand architecte du début du ^{XX}^e siècle, disait : « *La tradition est la chaîne ininterrompue de toutes les novations et, par là, le témoin le plus sûr de la projection vers l'avenir* ». C'est au cœur de cette dualité placée entre conservation et innovation que réside la force de la transmission du patrimoine culturel immatériel de l'humanité.

Et Paul Valéry d'ajouter ce qui pourrait être le centre de notre recherche : « *La véritable tradition dans les grandes choses n'est pas de refaire ce que d'autres ont fait, mais de retrouver l'esprit qui a fait ces grandes choses et en ferait de toutes autres en d'autres temps.* »

Avant de reprendre la citation de l'UNESCO, je me permets de vous livrer ces deux images de la mémoire de mon patrimoine immatériel parce qu'elles me semblent particulièrement significatives...

Quelques mots ont attiré mon attention à la relecture de la définition de l'UNESCO : après avoir énoncé tous les champs concernés par l'expression « *Patrimoine Culturel Immatériel de l'Humanité* », l'UNESCO précise que « *les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus **doivent reconnaître** ce qui précède comme faisant partie de leur patrimoine culturel* ». Et c'est la nécessité de l'attitude active et volontaire de celui qui se pose la question de l'identification d'un patrimoine qui me semble intéressante.

Un peu plus loin une deuxième clef de lecture nous est livrée avec cette phrase : « *Ce patrimoine culturel immatériel, **transmis de génération en génération**...* » ... de génération en génération... Cette idée de la durée, de l'enchaînement du temps, à la fois de son poids, mais aussi de la reconnaissance qu'il acquiert ainsi, me semble aussi constituer un aspect majeur de l'étude du patrimoine immatériel.

En poursuivant on lit : « *Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, **est recréé en permanence** par les communautés...* ». Cette recréation permanente est évidemment ce qui, à la fois, caractérise le patrimoine immatériel et le rend très fragile.

Le rédacteur insiste alors avec prudence sur le fait que « ...ce patrimoine culturel immatériel (...) leur **procure un sentiment d'identité et de continuité**. » On comprend ici toute la difficulté que le rédacteur éprouve à cerner le résultat de cette recherche : cet héritage procure « un sentiment » et les deux mots « d'identité » et de « continuité » souligne l'importance de l'appartenance à un groupe, à une société organisée, ainsi que le fait de s'inscrire dans le long terme.

Enfin, je note que l'objectif est donné par la fin de la phrase : « ...contribuant ainsi à promouvoir le **respect de la diversité culturelle et la créativité humaine**. » Respect,... diversité et ... créativité.

Les mots parlent d'eux-mêmes. Nous y reviendrons et je compte sur la sagacité de nos orateurs pour nous éclairer sur l'ensemble des champs abordés par cette définition.

Alors, permettez-moi, toujours pour vous tenir en appétit et après Astérix et Spiderman, plus sérieusement de vous présenter le menu des interventions que nous avons prévues.

Notre première oratrice, Mme Françoise Thébaud, qui est historienne et qui s'est fait une spécialité de l'histoire des femmes à travers les civilisations, interviendra dès ce soir à 21h30 précise dans cette salle, pour nous parler du « *rôle des femmes dans la transmission du patrimoine immatériel en Occident* ».

En effet, dans la transmission de ce bagage culturel qu'est le patrimoine immatériel, les femmes et plus particulièrement les mères, sont au cœur de ce dispositif de transmission. Parallèlement, elles ont assumé le poids des idées d'une forme de société qui ont pesé sur elles tout au long de l'histoire contemporaine de l'Occident.

Mme Thébaud développera donc successivement trois thèmes :

- Que demande-t-on aux femmes de transmettre ?
- Quelles sont les pratiques de transmission ?
- Et enfin, elle traitera plus particulièrement de la période contemporaine.

Demain, mardi à 18h30 précise, c'est M. Rieks Smeets, qui est linguiste à l'origine et fut directeur de la Section du Patrimoine Culturel Immatériel de l'UNESCO, nous parlera du « patrimoine culturel immatériel et de l'action des organismes internationaux dans ce domaine ». Je compte sur lui pour préciser ce que je n'ai pas dit et rattraper les erreurs que j'aurais pu commettre !

Il nous dira toute la richesse des expressions que peut revêtir le patrimoine culturel immatériel de l'humanité et nous décrira la tâche que s'est assigné l'UNESCO pour la préservation de ce patrimoine. J'aimerais qu'il ose également nous dire, au moment où il vient de quitter ses fonctions de directeur de la Section du patrimoine culturel immatériel à l'UNESCO, comment il voit la suite de l'action qu'il a entreprise et quelles sont les pistes de recherche collective qu'il identifie.

Nous nous retrouverons, demain mardi à 21h30, toujours dans cette salle, pour entendre Mme Lourdes Arizpe, qui est historienne et anthropologue, professeur et chercheur au Centre Régional de Recherche Multidisciplinaires de l'Université nationale autonome du Mexique. Je lui demanderai de nous préciser son implication au sein de diverses commissions internationales qui s'intéressent au patrimoine culturel immatériel de l'humanité.

Elle nous parlera des relations que le patrimoine culturel immatériel de l'humanité entretient avec le phénomène de la globalisation et en particulier dans une dynamique économique et sociale. Et pour vous situer l'importance de ce phénomène, je voudrais vous citer un petit paragraphe que j'ai relevé dans un ouvrage traitant du sujet :

« On danse le tango argentin à Paris, le bikutsi camerounais à Dakar, la salsa cubaine à Los Angeles. Mac Do sert ses hamburgers à Pékin et Canton sa cuisine à Soho. L'art zen du tir à l'arc bouleverse l'âme germanique. La baguette parisienne a conquis l'Afrique de l'Ouest. À Bombay , on voit le pape en mondiovision. Les indiens frémissent en direct à la vue des attentats de Madrid.

L'expression de " mondialisation de la culture " désigne cette circulation de produits culturels à l'échelle du globe. Elle suscite des réactions contras-

tées... qui peuvent aller jusqu'à la violence » Je m'arrête là. Mais la question de la circulation des biens culturels immatériels et de leur valeur marchande est posée et nous interrogerons Mme Arizpe sur ce point.

Mercredi, à 18h30, nous vous offrons la possibilité de débattre en direct avec l'ensemble de nos invités qui seront tous présents sur cette scène. Je vous demande donc de tous bien retenir cette date et de préparer vos questions. Nous tenterons, dans l'ordre et la discipline qui caractérise un débat démocratique, de répondre à toutes les questions que vous vous posez à propos de patrimoine culturel immatériel de l'humanité.

Je vous précise que nous vous offrirons la possibilité de prendre une collation, de façon à ne pas rompre notre ardeur à dépouiller le sujet !

Ceci nous permettra d'être ponctuels pour entendre, à 21h30 précise, M. Dawson Munjeri, qui est historien de formation et délégué permanent du Zimbabwe à l'UNESCO. Il a participé à différentes instances internationales et en particulier il a fait partie du groupe d'experts qui a créé la convention pour la sauvegarde du patrimoine immatériel de 2003.

M. Munjeri nous parlera des rapports qui existent entre le patrimoine culturel immatériel, le patrimoine culturel matériel et le patrimoine naturel. Vous constaterez qu'avec beaucoup d'humour, M. Munjeri sait déstabiliser notre vision occidentale du patrimoine culturel avec ses classifications à n'en plus finir entre tangible et intangible et il nous montrera qu'en fait, il n'existe qu'un seul patrimoine.

Nous poursuivrons nos investigations jeudi à 18h30 précise, avec M. Marc Augé, qui est anthropologue et directeur de recherche à l'Institut de Recherche pour le Développement. M. Augé est spécialiste de l'Afrique et de l'Amérique latine. Il est aussi directeur d'études à l'École des Hautes Études en Sciences Sociales.

Avec lui nous évoquerons les concepts de « *diversité culturelle et de tourisme culturel* » dans le champ du patrimoine immatériel et de la globalisation. Ce qui est très intéressant ici, c'est que l'extraordinaire diversité des cultures, toutes enracinées dans un terroir et une histoire locale propres à chacune, contraste avec la diffusion planétaire des produits culturels de l'industrie qui ont largué leurs amarres locales. Par ailleurs, l'attente du visiteur des pays riches crée une demande qui détermine le marché et cela implique le plus souvent une théâtralisation qui transforme en artifice les expressions du patrimoine immatériel.

À 21h30 précise, toujours le jeudi 28, c'est Mme Maria Carme Junyent, qui est linguiste, professeur et directrice du groupe pour l'étude des langues menacées de l'Université de Barcelone, qui nous parlera des rapports que le patrimoine culturel immatériel de l'humanité entretient avec les langues, c'est-à-dire quelle interprétation et quelle expression du monde celles-ci nous proposent.

Patrimoine culturel immatériel, support culturel et langue, entretiennent d'étroits rapports. Assimiler une culture, c'est d'abord assimiler sa langue et auparavant nous aurons souligné l'importance de la transmission du langage par la mère. Vous autres andorrans qui, bien souvent maîtrisez parfaitement plusieurs langues, le savez bien : certaines choses qui s'expriment bien dans une langue n'ont pas d'équivalent dans une autre langue.

Les langues et les cultures changent car elles sont immergées dans les turbulences de l'histoire et afin de conserver leur existence elles doivent perpétuellement intégrer les changements. Mme Junyent nous expliquera comment le langage est le support de la vision du monde qui se crée au cœur d'une culture et pourquoi l'UNESCO considère que lorsqu'une langue disparaît, c'est une vision du monde qui est perdue.

Le lendemain, dernier jour de notre université d'été : Attention !

Nous entendrons à 18h00 précise – et non à 18h30 comme les autres jours ! –, M. Chérif Khaznadar, qui est Président de la Maison des Cultures du Monde à Paris et membre de la commission française de l'UNESCO. Il posera une question centrale qui est celle de la continuité entre le passé, le présent et l'avenir à travers les mécanismes de transmission et d'expression des traditions artistiques, ainsi que les multiples enjeux liés à cette transmission.

Cette communication nous ramènera au cœur des problématiques rencontrées en Andorre où l'enjeu du développement actuel est bien celui qui appelle la conservation de son âme à travers ses monuments, ses traditions, ses paysages, lorsque le développement économique requiert des bouleversements sans précédent qui ont des répercussions immédiates dans ses domaines.

Sans doute une part de la réponse réside dans ce mot de l'écrivain français, Paul Valéry, lorsqu'il dit : « *Il n'y a pas d'avenir sans mémoire. Mais le passé ne prend un sens et ne constitue une valeur que pour l'homme qui se trouve en lui-même une passion pour l'avenir.* »

Alors, soyons résolument tournés vers l'avenir et constatons que c'est à une expérience très complète, très riche, que nous sommes conviés au cours de cette université, avec l'espoir que nous saurons nous laisser conduire tout au long de cette semaine par l'immense richesse intellectuelle et sensible formée par la notion de patrimoine culturel immatériel de l'humanité.

Avant de conclure, je vous rappelle que vous êtes tous conviés tous les jours à des petits-déjeuners débat qui se dérouleront au Centre d'Autoapprentissage d'Escaldes-Engordany. Pour ce faire, il faut vous manifester à chaque fois à la réception auprès des hôteses. Un car partira à 9h30 de St Julià et le petit déjeuner aura lieu à 10h00. J'insiste auprès des étudiants présents dans cette salle pour qu'ils nous fassent l'honneur de venir nombreux participer à ces échanges qui sont tout spécialement prévus pour eux.

En conclusion, je vous souhaite une excellente université d'été et vous donne rendez-vous à 21h30 précise pour l'intervention de MmeThébaud sur le rôle des femmes dans la transmission du patrimoine culturel immatériel de l'humanité en Occident.

Je vous remercie de votre attention !



Le rôle des femmes dans la transmission du patrimoine culturel immatériel en Occident

Françoise Thébaud

Professora emèrita d'història contemporània a la Universitat d'Aviníon, co-directora de la revista *CLIO Histoire, Femmes et sociétés* i presidenta actual de l'Associació per al desenvolupament de la història de les dones i del gènere Mnemosyne.

Ha publicat entre altres, *Écrire l'histoire des femmes* (1998), *La femme au temps de la guerre de 14* (1986), *Quand nos grand-mères donnaient la vie. La maternité en France dans l'entre-deux-guerres* (1986). També ha dirigit o codirigit *Le Siècle des féminismes* (2004), *Les mots de l'histoire des femmes* (2004), *Histoire des femmes en Occident-Le XX^e siècle* (1992), *Féminismes et identités nationales* (1998).

Dilluns 25 d'agost

Comme le montrent les ouvrages issus des sessions précédentes, l'Université d'été d'Andorre propose une approche interdisciplinaire et internationale des thématiques choisies. Elle porte également un intérêt tout particulier à la question des femmes et du genre, comme ce fut le cas en 2007 sur le thème « L'égalité a-t-elle un sexe ? », mais aussi les années précédentes à propos de l'immigration ou d'une évaluation du ^{xx}e siècle. Il en est de même de la question du patrimoine culturel immatériel, pour laquelle il m'a été demandé d'évoquer le rôle des femmes dans sa transmission en Occident, sujet très vaste par l'espace et la chronologie considérés. Aussi utiliserai-je cette introduction pour préciser le cadre et les limites de mon propos, définir une problématique et annoncer le plan de l'argumentation.

Partons des définitions des termes du sujet et tout d'abord de celle de patrimoine culturel immatériel (PCI). Benoît Melon vient de rappeler la définition qu'en donne l'UNESCO dans la Convention adoptée le 17 octobre 2003 et entrée en vigueur en avril 2006, après de longues années de réflexion, de programmes intermédiaires et de recommandations comme celle de 1989 sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire. Plusieurs éléments de cette définition peuvent être soulignés. D'une part, la notion de PCI est très extensive, englobant « *les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire, ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés* ». D'autre part, elle s'appuie, non pas sur la décision d'un État ou d'un organisme international, mais sur l'autoreconnaissance des « *communautés, groupes et, le cas échéant,*

[des] individus »¹. Enfin, construit en permanence, le PCI n'est pas figé une fois pour toutes. Sa définition apparaît cependant marquée par une double tension, entre continuité et changement, entre identité communautaire et reconnaissance de la diversité culturelle de l'humanité : « transmis de génération en génération, [le PCI] est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure une sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine ».

Par ailleurs, qu'est-ce que l'Occident ? Il y a incontestablement un acte européocentrique derrière la volonté de définir l'Occident, mais néanmoins les pays ou l'espace regroupé sous ce vocable ont une certaine unité géographique – l'Ouest du continent européen, et ses prolongements comme les États-Unis ou le Canada – et culturelle – zone précocement et durablement christianisée². Je dirai évidemment quelques mots du rôle des femmes dans la transmission de la foi chrétienne mais mon exposé sera essentiellement un exposé d'histoire contemporaine centré sur les XIX^e et XX^e siècles³. Pour ces deux siècles, l'Occident a aussi une certaine unité politique et économique. C'est l'époque de la formation des États-nations – États colonisateurs pour certains – et, hors des périodes de régimes autoritaires, d'un mouvement de démocratisation des sociétés. C'est aussi l'époque des révolutions industrielles qui valorisent le progrès technique et la croissance économique, sans crainte jusqu'à très récemment de la destruction du patrimoine naturel. La défense de la culture traditionnelle fut longtemps une valeur de droite, tandis que les autres familles politiques vantaient plutôt les progrès de l'humanité. Ainsi, dans mon propos, l'Occident sera limité chronologiquement, mais aussi spatialement, les exemples développés concernant les grands pays de l'Ouest européen, et prioritairement la France dont l'histoire m'est la plus familière.

Troisième définition : les femmes. Il peut paraître absurde de vouloir définir ce qui est d'évidence l'ensemble des individus de sexe féminin, mais ce faisant, je voudrais attirer l'attention sur deux points. Comme je le dis d'emblée à mes étudiants qui écrivent spontanément le singulier, « la femme » n'existe pas, sauf dans l'imaginaire des hommes et ...des femmes ; c'est une construction culturelle qui a des effets sur le réel qu'elle modèle. Par ailleurs, les femmes ne constituent pas le groupe homogène mis en avant dans

une définition qui invoque la nature – les femmes seraient différentes par nature des hommes. Comme les hommes – au sens masculin du terme – et l’humanité, l’ensemble des femmes est traversé de multiples différences, de classe, d’appartenance nationale ou ethnique, d’âge, etc.

Le sujet à traiter prend ainsi toute sa complexité. Le rôle des femmes dans la transmission du PCI est inscrit dans des rapports de genre et de classe qui changent plus ou moins vite aux XIX^e et XX^e siècles. Pour comprendre ce rôle, il est intéressant de confronter les modèles, les pratiques et les savoirs critiques féministes qui se développent au moment où se fissurent modèles normatifs et pratiques traditionnelles. Mon argumentation se développera donc en trois points. Le premier, intitulé « Du côté des modèles et des représentations », observe à la fois les représentations de la différence des sexes transmises durablement en Occident et les modèles de transmission culturelle attribués aux femmes. « Du côté des pratiques » déplacera le regard vers les réalités, soulignant la diversité des pratiques de transmission, leurs formes d’encadrement, les marges de liberté des femmes, ainsi que les ruptures des dernières décennies du XX^e siècle. Le troisième point évoquera plus rapidement les savoirs critiques féministes qui permettent, me semble-t-il, d’élargir la réflexion sur le PCI.

Du côté des modèles et des représentations

Il s’agit, dans les pages qui suivent, de présenter des discours et des constructions culturelles qui sont passés de génération en génération, ont façonné et façonnent encore les imaginaires des hommes et des femmes et ont des conséquences sur les pratiques.

Représentations des femmes et de la différence des sexes

L’anthropologue Françoise Héritier considère que l’observation de la différence des sexes est au fondement de toute pensée et que la volonté de contrôler les pouvoirs exorbitants des femmes – celui d’enfanter, en produisant à la fois du même (des filles) et du différent (des garçons) – est à l’origine d’un système de représentations symboliques quasi universel dans les sociétés passées et présentes, système de représentations qu’elle appelle la valence différentielle des sexes ⁴. Cette valence différentielle des sexes exprime un rapport conceptuel hiérarchique entre le masculin et le féminin,

celui-ci étant du côté du froid, de l'humide, du bas du sombre, du passif, etc. ; d'où la difficulté de concevoir et de construire, même aujourd'hui dans les sociétés occidentales, un rapport égalitaire entre les hommes et les femmes⁵.

De son côté, l'historien américain Thomas Laqueur a analysé les discours savants en Occident des Grecs à Freud – ceux des hommes d'Église, des médecins et des philosophes – et a mis au jour une rupture importante au tournant des XVIII^e et XIX^e siècles. Avant, on est dans un modèle mental uni-sexe et hiérarchisé, une femme étant considérée comme un homme imparfait. Après, et notamment sous l'influence du discours médical, le modèle est toujours hiérarchique mais c'est celui de l'altérité radicale, altérité fondée en nature et qui rend impossible la perspective égalitaire⁶. La femme est le sexe faible, gouverné par son utérus. Ainsi, l'article « Femme » du *Grand dictionnaire universel* publié par Pierre Larousse entre 1866 et 1876 précise sans ambages : « *En quoi consiste l'infériorité intellectuelle de la femme ? [...] Que lui manque-t-il ? De produire des germes, c'est-à-dire des idées* » ; avant de conclure : « *L'infériorité intellectuelle de la femme doit nécessairement, comme son infériorité physique, entraîner des conséquences sociales* ».

Si l'on se tourne maintenant du côté de ce qui est volontiers nommé « sagesse populaire » – pour en souligner la large diffusion et l'opposer à la culture des élites –, on retrouve la vision de la hiérarchie et celle de la nécessité d'exercer le pouvoir sur les femmes. Transmise de génération en génération, la sagesse populaire nous est connue notamment à travers les proverbes recueillis par l'ethnologue folkloriste Arnold Van Gennep dans les années 1930⁷. J'en citerai pour exemples trois, choisis parmi ceux repris par Martine Segalen dans son analyse de la société rurale traditionnelle⁸ : « *Les femmes à la maison, comme les chiens, les hommes à la rue, comme les chats* » (proverbe gascon) ; « *La chapeau doit commander la coiffe* » (proverbe breton) ; « *De l'âne, du noyer, du genre féminin, n'en attends rien de bon qu'un bâton à la main* » (proverbe provençal).

À ces femmes dif férentes et inférieures, quel rôle propose-t-on de jouer dans la sphère culturelle ? Très exactement celui de transmettre ce qui est appelé aujourd'hui le patrimoine culturel immatériel. Transmettre est en effet une fonction plus passive qu'inventer ou créer ; elle convient à celles dont on imagine mal qu'elles puissent être des intellectuelles ou des créatrices⁹, et qui sont seulement, comme pour la production des enfants¹⁰, le lieu ou le moyen d'un passage. Soulignons aussi que les femmes doivent transmettre l'héritage

immatériel, alors que dans la vie civile, elles ne gèrent pas, comme l'a codifié le code napoléonien de 1804, les biens matériels de la famille. De fait, les sociétés occidentales ont beaucoup parlé de ce rôle de transmission dévolu aux femmes, précisant ce qu'il faut transmettre et dans quel but.

Modèles de transmission

Les femmes sont d'abord invitées à transmettre tout ce qui relève de la fonction de reproduction, et plus largement du travail de reproduction, soit les savoir-faire liés à la mise au monde, à la fonction nourricière des petits et des grands – dans son quotidien ou ses rituels festifs –, à l'élevage des enfants, l'éducation plus noble relevant des pères ou des institutions. Les femmes sont aussi appelées à transmettre à leurs enfants, dans la proximité du quotidien, les valeurs et la langue de leur communauté. Elles ont là un rôle très valorisé de ciment du groupe, soit par la construction d'une identité commune, soit par la résistance à l'entropie, résistance qu'elles doivent assumer jusqu'au péril de leur vie. Comme l'a écrit au XIX^e siècle l'historien romantique Jules Michelet, « *toute femme est une école, et c'est d'elle que les générations reçoivent vraiment leur croyance. Longtemps avant que le père songe à l'éducation, la mère donne la sienne qui ne s'effacera plus* »¹¹.

C'est d'abord la foi chrétienne que les femmes ont été invitées à transmettre, comme le montre l'ouvrage dirigé par Jean Delumeau et inscrit dans la longue durée, *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*¹². Cette transmission doit se faire y compris lorsque la foi est combattue par les pouvoirs en place, que ce soit au temps de l'Empire romain, au moment de la Réforme protestante ou dans l'URSS du XX^e siècle. Certaines femmes deviennent alors des héroïnes ou des martyres dont la bravoure constitue un modèle de fidélité et de dévouement.

On trouve ailleurs une version laïcisée de cette invitation à défendre et à transmettre ce qui fait communauté, à la fois dans le mouvement dit des nationalités qui s'oppose au XIX^e siècle aux États multinationaux et dans les mouvements indépendantistes qui, comme les nationalistes irlandais, luttent au XX^e siècle contre les pouvoirs colonisateurs. Les femmes doivent alors transmettre à leurs enfants la haine de l'occupant, ainsi que la langue et la culture nationales ; elles doivent aussi s'opposer à toute forme de métissage culturel. Plus généralement, la formation des États-nations au XIX^e siècle, comme la France ou plus tardivement l'Allemagne et l'Italie,

s'accompagne d'une masculinisation de l'État et d'une féminisation de la nation¹³. Les hommes sont appelés à défendre la patrie sur le champ de bataille et à assumer les fonctions politiques de représentation ou de gouvernement. Ce qui est demandé aux femmes, est de faire nation, de construire de l'identité nationale dans les domaines de l'éducation, du domestique et du culturel, de l'affectif. Comme le disaient les révolutionnaires français à la fin du XVIII^e siècle, une citoyenne est une mère de citoyens, pas une femme dotée de droits politiques. Plus tard, Marianne allait symboliser la nation française féminisée¹⁴.

Dérivé du précédent, un troisième modèle de transmission est sollicité en période de crises et de bouleversements : les femmes sont alors sommées d'être les gardiennes des traditions – traditions parfois inventées ou réinventées –, de les promouvoir et de les transmettre. *Les gardiennes* est ainsi le titre d'un roman d'Ernest Pérochon paru en 1924 pour , après les mutations engendrées par la Première Guerre mondiale, inciter les paysannes françaises à rester à la campagne et à défendre les valeurs rurales contre les mirages de la ville¹⁵. Ernest Pérochon est mort en 1942 mais les idéologues ruralistes allaient tenir le haut du pavé pendant le régime de Vichy qui construit l'image d'un « éternel féminin », comme l'a montré l'historienne Francine Muel-Dreyfus¹⁶ : cette figure capable de sauver le pays et d'incarner la « vraie France » est une femme forte et austère, consciente de ses devoirs, mère de famille prolifique donnant une éducation saine à ses enfants. Parallèlement, les droits des femmes sont restreints – droits au travail et au divorce notamment.

Du côté des pratiques

Changeons maintenant de registre. Quittons celui des représentations et modèles, pour aborder celui des pratiques qui font entrer dans le concret, le divers et le contextualisé. Des exemples précis sont alors nécessaires à l'argumentation et seront pris essentiellement, comme cela a été indiqué en introduction, dans la France des XIX^e et XX^e siècles.

Un rôle assumé, une affaire de femmes

Transmettre le patrimoine culturel immatériel est dans la pratique assumé par les femmes et devient souvent une affaire de femmes et de l'entre-femmes. Moins par nature – même si elles enfantent – qu'en fonction de leurs

rôles sociaux – nourrir, vêtir, soigner, consoler –, les femmes sont détentrices d'un ensemble de connaissances et de savoir-faire sur le corps et ses fonctions, sur les produits comestibles et l'art de les accommoder, sur les cycles et les plantes de la nature – notamment celles qui guérissent –, sur les gestes et les mots qui apaisent – chansons, comptines. Ces connaissances et ces savoir-faire leur donnent une bonne maîtrise de leur environnement de proximité, ainsi que des pouvoirs sur leurs proches. En des circonstances particulières peut alors peser le soupçon social ou politique d'un mauvais usage de ces pouvoirs, soupçon de sorcellerie, de magie ou d'empoisonnement : ce fut le cas notamment en Europe occidentale au tournant des XVI^e et XVII^e siècles¹⁷, mais aussi plus tardivement sous des formes plus atténuées.

Ce savoir est sexué – les hommes étant plutôt détenteurs de savoir-faire artisanaux maniant l'outil – et il est transmis entre femmes, ou de mère à fille. Pour les classes aisées américaines du XIX^e siècle, Carroll Smith Rosenberg a mis en évidence, documentés par des correspondances retrouvées, ce qu'elle appelle des liens homosociaux entre femmes où s'échangent des connaissances, des savoir-faire, des *habitus* pour reprendre le terme du sociologue Pierre Bourdieu¹⁸. La même chose peut être dite de la société rurale française du XIX^e siècle et des premières décennies du XX^e siècle, où les veillées et les fêtes séparent très souvent les sexes en des espaces non communs et pour des activités différentes¹⁹.

Ce que transmettent les femmes à la génération des filles, c'est notamment à devenir femme, c'est une identité féminine. Cela passe par une série d'apprentissages et d'expériences, formes d'initiation sexuelle bien réelles mais moins visibles que dans les sociétés non occidentales. Prenons l'exemple du village de Minot en Bourgogne qui a été l'objet dans les années 1960 d'une vaste enquête ethnologique. Yvonne Verdier a montré l'importance des pouvoirs symboliques féminins au moment des passages importants de la vie – naissance, mariage, mort –, à travers les savoirs et les techniques propres à trois figures de passeuses : la laveuse, la couturière, la cuisinière²⁰. Elle a aussi analysé les modalités de l'initiation des jeunes filles par leur mère et par la couturière, notamment autour de la confection et du marquage du linge du trousseau, et de l'apprentissage de l'art de la parure.

La pratique du trousseau, acheté par les mères, marqué ou brodé par les filles entre puberté et mariage, a perduré dans certaines campagnes françaises jusqu'aux années 1960, voire 1970. À partir d'une enquête orale dans le

Sud-Ouest de la France – notamment les Pyrénées audoises –, Agnès Fine a tenté d'en comprendre la signification et d'en décrire les aspects : le trousseau est « le trésor de la jeune fille », il est « l'histoire d'un corps de jeune fille façonné par elle et par sa mère »²¹. Il traduit la contrainte que les sociétés traditionnelles exercent sur le corps des femmes, sur leur mobilité – l'espace qui leur est alloué est prioritairement la maison –, sur leur temps – leurs mains ne doivent pas rester inactives –, sur leur devenir qui est celui d'épouse et de mère. Mais sa confection s'accompagne aussi de créativité, de complicité entre mères et filles et de plaisir du beau linge ; de même, la qualité du trousseau confère aux yeux de tous du prestige social.

Il y a cependant des moments et des situations où ce rôle de transmission du PCI ne peut être assumé. D'une part, des femmes en sont exclues, par misère sociale notamment. Que peut transmettre, à part la langue, l'ouvrière fileuse des centres urbains de la première révolution industrielle qui travaille douze heures par jour et met ses enfants à l'usine dès le plus jeune âge ? Elle ne connaît qu'une vie de travail et de peine dans un monde qui n'est plus celui de ses parents. L'Église partira d'ailleurs fin XIX^e siècle à la reconquête de cette classe ouvrière déchristianisée. Mais la France, qui a connu des bouleversements économiques lents au XIX^e siècle et dans la première moitié du XX^e siècle, est restée longtemps un pays rural et un pays de petite ou de protoindustrie (ateliers familiaux) ; la majorité des femmes actives ont longtemps été des paysannes, des domestiques et des travailleuses à domicile.

Il faut aussi signaler la possibilité, revendiquée par certaines femmes, de s'exclure volontairement de ce rôle de transmission. Très critiquées, considérées comme anormales voire monstrueuses car elles défient « la nature » des femmes, elles sont rebelles à la tradition et tentent de résister, à des degrés divers et par de multiples voies possibles, au modèle dominant. On peut citer par exemple la « féministe intégrale » Madeleine Pelletier (1874-1939) qui refuse l'identité féminine, le mariage, l'enfant et les relations sexuelles avec les hommes. Première femme médecin des asiles, elle s'habille de vêtements masculins pour affirmer l'égalité entre les sexes : « mon costume dit à l'homme : " je suis ton égale " »²². Il y a enfin les moments – les guerres notamment – où les rôles sexués sont bousculés et où les destructions effacent la trace d'objets et d'espaces liés au patrimoine culturel immatériel. Je pense aux départements du Nord de la France tant marqués par les invasions, les combats et les occupations. Dans l'Aisne où je suis née,

c'est une fondation américaine – la fondation Rockefeller – qui installe, à la fin de la Première Guerre mondiale, les premières infrastructures sanitaires (dispensaires, maternités) dans les zones dévastées. Apportant d'autres savoir-faire et d'autres habitudes de soin.

Une transmission de plus en plus encadrée, des femmes concurrencées par l'État

Le rôle des femmes dans la transmission du PCI est depuis la fin du XIX^e siècle de plus en plus concurrencé par l'ingérence de l'État dans la sphère du privé, résultat de l'émergence d'un État providence. Bien avant les lois Ferry de 1881²³, il était déjà concurrencé par le développement d'un système d'éducation qui privilégiait la langue nationale, le français n'étant pas parlé par les familles dans de nombreuses régions. *Le cheval d'orgueil*, récit de vie du breton Pierre-Jakez Helias qui connaît un grand succès de librairie en 1975²⁴, a rappelé les brimades de l'École républicaine envers les enfants qui utilisaient leur langue maternelle dans l'enceinte de l'établissement scolaire. Mais une thèse d'histoire a montré depuis lors qu'elle savait aussi composer avec les cultures régionales²⁵. Elle incite par ailleurs ses meilleurs élèves, filles comme garçons, à passer le concours de l'École normale et à devenir instituteur ou institutrice. Or, recueillies par Jacques Ozouf dans les années 1960²⁶, des autobiographies d'enseignants en poste au début du XX^e siècle montraient un accueil mitigé des communautés rurales et la fréquence des conflits entre villageois et représentants ou représentantes de la culture nationale ; ces derniers transmettent en effet, avec les bases du savoir, des chansons et comptines françaises, ainsi que des normes d'hygiène et des règles de morale.

La concurrence est grande aussi autour de la naissance et des soins aux petits enfants. Dans une France, où la population stagne autour de 40 millions d'habitants entre la fin du XIX^e siècle et l'après-deuxième guerre mondiale, les pouvoirs publics, appuyés par les médecins, veulent « sauver la graine » (l'enfant conçu) et le nouveau-né. Si d'utiles structures – lieux d'accouchement, consultations pré et postnatales – sont mises en place, cette politique s'accompagne d'une volonté d'acculturation des jeunes femmes à une norme dite scientifique, leurs mères étant considérées comme ignorantes et dangereuses sur les pratiques de nourrissage, de portage, d'habillage ou de coucher du bébé²⁷. On peut ainsi parler d'une normalisation de la fonc-

tion de reproduction qui ignore la culture des femmes, tant en métropole que dans les colonies où la France tente d'exporter son modèle, ouvrant par exemple en 1920 une école de sages-femmes formées à l'occidentale dans l'école de médecine de Dakar²⁸.

Ce sont sans doute les savoir-faire autour de la nourriture qui sont le moins concurrencés, même si fonctionnent de la fin du XIX^e siècle aux années 1970 des écoles ménagères qui enseignent une « science du ménage » et de la fonction nourricière. Mais boudées par les familles qui attendent de l'école un accès à la culture générale ou une formation professionnelle, ces établissements ont toujours été marginaux dans le système d'enseignement ; ils le sont particulièrement à la fin de la période dans une société en pleine mutation et où la place des femmes change très vite.

La rupture du très contemporain

Je ne peux pas en effet clore mes remarques sur les pratiques de transmission, sans évoquer les ruptures induites par la modernisation rapide de l'économie et de la société françaises depuis les années 1960.

En 1967 paraissent deux livres dont les auteurs n'évoluent pas dans le même univers mais dont il est intéressant de souligner la contemporanéité. Intitulé *Le matrimoine*, le premier est écrit par le romancier naturaliste Hervé Bazin, très connu depuis le succès de *Vipère au poing* en 1948. Il y dénonce la dépossession du père de famille et l'abus de pouvoir des mères qui ne transmettent que des éléments culturels de la branche maternelle – attitudes, gestes, valeurs. Le roman, qui montre le déclin de l'héritage des pères au profit d'un matrimoine, est en partie autobiographique mais il traduit aussi une réalité de la décennie précédente : l'apogée en France du modèle de mère-ménagère qui est proposé depuis longtemps aux femmes et qui s'est démocratisé tout au long du XX^e siècle, avec comme conséquence des pouvoirs féminins sur la sphère privée. Le second ouvrage est celui du sociologue Edgar Morin qui publie le résultat de son enquête *in vivo* dans le bourg breton de Plozevet²⁹. Il y souligne notamment le rôle actif des femmes dans le processus de modernisation, des femmes qui applaudissent au salariat et aux équipements ménagers qui facilitent leur quotidien. Car la tradition, c'est aussi « la vie dure » qu'elles, ou leurs mères, ont eue auparavant.

Au moment où le monde rural s'effondre, les sciences sociales s'intéressent à ce qu'il était et à ce qu'il devient. De vastes enquêtes ethnographiques

sont engagées à Plozevet et en Bourgogne dont le village de Minot a déjà été évoqué. Le musée des Arts et traditions populaires est réhabilité et des écomusées sont créés ici et là, tandis que des historiens commencent à développer ce qu'on appelle « l'histoire orale », en recueillant des témoignages et des récits de vie, notamment auprès des femmes âgées³⁰. Ouvertes à la modernité – parce que la tradition est souvent contrainte –, les femmes n'en restent pas moins des gardiennes de la mémoire familiale (voire communautaire), qu'elles transmettent plus volontiers que les hommes à l'enquêteur ou aux générations à venir. Leurs traces sont ainsi bien plus visibles que celles des hommes dans le fonds autobiographique qu'a fondé en 1992 l'universitaire Philippe Lejeune : les femmes sont en effet nombreuses à confier à l'Association pour l'autobiographie et le patrimoine autobiographique (APA) les correspondances et les journaux intimes qu'elles ont conservés, ou bien elles écrivent à sa demande leur autobiographie³¹.

Alors que les pratiques de transmission s'effritent ou changent, les modèles et représentations décrits précédemment sont aussi contestés, notamment par les mouvements féministes très actifs en Occident à partir de la décennie 1970³². Évoquée succinctement dans un dernier point, la réflexion critique qu'ils ont engagée sur bien des sujets pourrait aider à comprendre le rôle des femmes dans la transmission du patrimoine culturel immatériel et peut-être plus encore les tensions inhérentes à la notion : tensions entre tradition et modernité, entre transmission et invention, entre diversité et globalisation.

Du côté d'un savoir critique : l'apport de la réflexion féministe

Bien loin de la caricature homogénéisante et outrancière de mouvements prônant la guerre des sexes, les féminismes sont divers et pluriels. Au-delà d'une attitude commune – prise de conscience des discriminations dont sont victimes les femmes et revendication de plus d'égalité entre femmes et hommes –, ils sont traversés de débats théoriques et politiques que l'on peut observer à l'échelle d'un pays, à l'échelle de l'Occident ou à celle du monde global où la fracture entre mouvements occidentaux et mouvements non occidentaux fut à certains moments importante. Ne sont proposées ici que quelques remarques sur l'analyse par les féminismes occidentaux de la question de la transmission du patrimoine culturel immatériel.

Sensibles au pouvoir des mots et à leurs significations, les féministes ont critiqué le terme de patrimoine qui dérive du mot latin *pater*, le père. *Le petit Larousse* donne en effet comme définition « bien qui vient du père et de la mère » ou, au sens figuré, « ce qui est considéré comme l'héritage commun », privilégiant ainsi – au moins symboliquement – l'héritage du père ou considérant le masculin comme relevant de l'universel. Sur ces deux points, les féministes ont réagi.

Certaines ont valorisé la notion de matrimoine et proposé de constituer un matrimoine à transmettre. Ce dernier serait, pour reprendre la définition de l'UNESCO, l'ensemble des pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire des femmes – oubliés, méprisés, concurrencés –, ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés. Il comprendrait aussi les luttes des femmes et leurs modes d'action dont il faut constituer la mémoire et sauver les traces, d'où la constitution de banques de données orales collectées auprès des femmes ou le recueil d'archives féministes. En France, l'Association Archives du féminisme³³ fondée par Christine Bard a créé à l'Université d'Angers un Centre de collecte et de conservation qui complète le fonds parisien de la bibliothèque Marguerite-Durand léguée à la ville de Paris par cette féministe du début du XX^e siècle³⁴. Signalons aussi une autre association fondée le 6 mars 2008 : le Groupe d'intérêt pour le matronyme : Matrimoine-Parité-Civilité. Dénonçant le sexisme de la langue, cette association a pour objet *« de défendre et promouvoir le matronyme en France, notamment par voie juridique et législative, ainsi que l'application de la parité et de l'égalité entre les femmes et les hommes dans leur désignation, leur dénomination, leur transmission, dans les concepts identificatoires et leurs signifiants linguistiques, conformément aux textes législatifs, chartes et traités internationaux en vigueur »*.

L'histoire des femmes est ainsi un élément de ce matrimoine oublié. Les historiennes qui l'ont défrichée et promue depuis les années 1970 ont voulu rendre visibles les femmes du passé et donné une mémoire à celles d'aujourd'hui. Elles n'en font cependant pas une histoire à part et considèrent bien au contraire qu'elle doit passer dans la culture commune et devenir un des éléments d'une discipline qui fait du genre une catégorie utile d'analyse historique³⁵. D'autres féministes ont en effet exprimé la crainte que la valorisation du féminin comme entité propre ne renforce la naturalisation de la différence des sexes et ne fige les hiérarchies. Elles ont plutôt milité pour

l'accès des femmes à l'universel. Peu sensibles au matrimoine féminin traditionnel, elles ont critiqué le masculinisme de la culture et de sa transmission, soulignant que les femmes parlent, écrivent, créent au nom de l'humanité universelle, pas seulement au nom d'un particulier féminin.

Si ces deux courants féministes ont échangé des arguments sans aménité, ils peuvent aussi être vus comme complémentaires dans le combat des femmes pour plus de dignité et d'égalité. Ils ont tous deux contribué à bousculer la valence différentielle des sexes et les systèmes traditionnels de représentation hiérarchisée du masculin et du féminin. Malgré leur implantation de longue durée, ces systèmes de représentation sont désormais historicisés et relativisés. C'est sans doute important pour l'histoire des femmes d'aujourd'hui et de demain qui, avec les hommes, construisent et transmettent le patrimoine-matrimoine culturel immatériel...

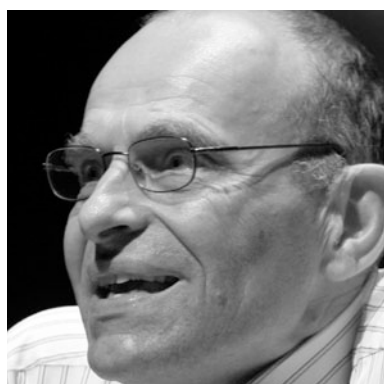
Notes

- 1 La Convention précise cependant que « *seul sera pris en considération le patrimoine culturel immatériel conforme aux instruments internationaux existants relatifs aux droits de l'homme, ainsi qu'à l'exigence du respect mutuel entre communautés, groupes et individus, et d'un développement durable* ».
- 2 Historienne et anthropologue mexicaine, Lourdes Arizpe — voir sa contribution à cet ouvrage — a posé à juste titre, lors du débat, la question de l'inclusion de l'Amérique latine dans l'Occident. Son intervention a confirmé le caractère politique et culturel de toute définition spatiale, ainsi que les usages différenciés de ce terme « Occident » que les historiens français évitent de plus en plus. Faut-il d'ailleurs, à propos de l'Amérique latine, insister sur son appartenance à l'Occident ou sur ses expériences de métissages ? Traduisant l'*Histoire des femmes en Occident* (Paris, Plon, 1991-1992), les universitaires espagnoles y ont ajouté des chapitres sur l'Amérique latine, avant de publier récemment une *Historia de las mujeres en España y América latina* (Paris, Ediciones Cátedra, 2006).
- 3 J'enseigne en effet ce qu'on appelle en France l'histoire contemporaine (XIX^e et XX^e siècles) et mes recherches portent principalement sur le XX^e siècle.
- 4 Françoise Héritier, *Masculin-féminin. La pensée de la différence*, Paris, Odile Jacob, 1996. Pour une approche critique des conceptions anthropologiques de la différence des sexes, voir l'ouvrage récent d'Irène Théry — *La distinction de sexe. Une nouvelle approche de l'égalité*, Paris, Odile Jacob, 2007.
- 5 Dans *Masculin-féminin II. Dissoudre la hiérarchie* (Paris, Odile Jacob, 2002), Françoise Héritier a nuancé le caractère universel de la valence différentielle des sexes, soulignant notamment — comme les historiennes de l'histoire des femmes — la rupture que constitue l'acquisition par les femmes de la maîtrise de la fécondité.
- 6 Thomas Laqueur, *La fabrique du sexe. Essai sur le corps et le genre en Occident*, Paris, Gallimard, 1992 (traduction de *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*, Harvard University Press, 1990).
- 7 Arnold Van Gennep, *Manuel de folklore français contemporain*, Paris, Éditions Picard, 1937-1958 (9 volumes). Ce travail est titré *Le Folklore français* dans la réédition chez Robert Laffont, collection « Bouquins ».
- 8 Martine Segalen, *Mari et femme dans la France rurale traditionnelle*, catalogue de l'exposition présentée au musée des Arts et traditions populaires, 1973 et *Mari et femme dans la société paysanne*, Paris, Flammarion, 1980.
- 9 D'où l'enjeu, en histoire des femmes, d'une histoire des intellectuelles. Voir Florence Rochefort (dir.), *Intellectuelles*, n° 13/2001 de la revue *CLIO, Histoire*,

Femmes et Sociétés et Nicole Racine et Michel Trebitsch (dir.), *Intellectuelles. Du genre en histoire des intellectuels*, Bruxelles, Complexe, 2004.

- 10 Pendant longtemps, on a pensé que seule la semence masculine « faisait » les enfants que les femmes portaient.
- 11 Cité par Jean Delumeau in Jean Delumeau (dir.), *La religion de ma mère. Le rôle des femmes dans la transmission de la foi*, Paris, Cerf, 1992, p. 11.
- 12 *Ibidem*.
- 13 Voir Leora Auslander et Michelle Zancarini-Fournel (dir.), *Le genre de la nation*, n° 12/2000 de la revue *CLIO, Histoire, Femmes et Sociétés*.
- 14 *Ibidem*. Sur Marianne, voir aussi Maurice Agulhon et Pierre Bonte, *Marianne. Les visages de la République*, Paris, Découvertes Gallimard, 1992.
- 15 Les romans d'Ernest Pérochon sont depuis 2006 en cours de réédition chez Geste éditions.
- 16 Francine Muel-Dreyfus, *Vichy et l'éternel féminin*, Paris, Le Seuil 1996.
- 17 Robert Muchembled, *La sorcière au village, XV^e-XVIII^e siècles*, Paris, Gallimard, 1979 (réédition en folio poche 1991) et *Le roi et la sorcière. L'Europe des bûchers, XV^e-XVIII^e siècles*, Paris, Desclée, 1999.
- 18 Caroll Smith Rosenberg, « Amours et rites. Le monde des femmes dans l'Amérique du 19^e siècle », *Les Temps modernes*, 1977-1978, p. 1231-1256. La même thématique a été développée par Nancy Cott in *The Bonds of Womanhood : Woman's Sphere in New England 1780-1835*, Yale University Press, 1977.
- 19 Voir les ouvrages cités de Martine Segalen.
- 20 Yvonne Verdier, *Façons de dire, façons de faire. La laveuse, la couturière, la cuisinière*, Paris, Gallimard, 1979.
- 21 Agnès Fine, « À propos du trousseau : une culture féminine ? », in Michelle Perrot (dir.), *L'histoire des femmes est-elle possible ?*, Marseille, Rivages, p. 155-188.
- 22 Christine Bard (dir.), *Madeleine Pelletier (1874-1939). Logique et infortune d'un combat pour l'égalité*, Paris, Côté-femmes, 1992 ; Charles Sowerwine et Claude Maignien, *Madeleine Pelletier, une féministe dans l'arène politique*, Paris, Éditions ouvrières, 1992.
- 23 Les lois Ferry ne créent pas l'école primaire mais la rendent obligatoire, gratuite et laïque.
- 24 Pierre-Jakez Helias, *Le cheval d'orgueil*, Paris, Plon, 1975.
- 25 Jean-François Chanut, *L'École républicaine et les petites patries*, Paris, Aubier, 1996.
- 26 Jacques Ozouf (dir.), *Nous les maîtres d'école. Autobiographies d'instituteurs de la Belle Époque*, Paris, Julliard, 1967.

- 27 Françoise Thébaud, *Donner la vie. La maternité en France dans l'entre-deux-guerres*, Lyon, PUL, 1986.
- 28 Pascale Barthélémy, *Femmes, Africaines et diplômées. Une élite auxiliaire à l'époque coloniale : sages-femmes et institutrices en Afrique occidentale française (1918-1957)*, thèse soutenue en 2004 à l'Université Paris 7-Denis Diderot.
- 29 Edgar Morin, *Commune en France. La métamorphose de Plozevet*, Paris, Fayard, 1967.
- 30 « La vie dure » est une expression récurrente des témoignages qui évoquent le temps d'avant la modernité. Voir Catherine Rhein, *La vie dure qu'on a eue*, Paris, CNRS, 1979 (ouvrage dactylographié). Sur la pratique de l'histoire orale auprès des femmes, voir Françoise Thébaud et Geneviève Dermenjian (dir.), *Quand les femmes témoignent. Histoire orale, histoire des femmes, mémoire des femmes*, Paris, Publisud, 2009.
- 31 Le siège de l'APA est à la médiathèque d'Ambérieu-en-Bugey (dans l'Ain). Y sont rassemblés aujourd'hui plus de 2000 textes ou documents autobiographiques.
- 32 Catherine Jacques, Éliane Gubin, Florence Rochefort, Brigitte Studer, Françoise Thébaud, Michelle Zancarini-Fournel (dir.), *Le siècle des féminismes*, Paris, Éditions de l'Atelier, 2004.
- 33 Pour plus d'informations, voir le site de l'association : www.archivesduféminisme.fr
- 34 Annie Dizier-Metz, *La bibliothèque Marguerite-Durand. Histoire d'une femme, mémoire des femmes*, Paris, Mairie de Paris, 1992.
- 35 Françoise Thébaud, *Écrire l'histoire des femmes et du genre*, Lyon, ENS Éditions, 2007.



La Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : acteurs et défis

Rieks Smeets¹

Lingüista. Director de la Secció del Patrimoni Cultural Immaterial de la UNESCO des de 2003. Inicia la seva carrera com a especialista en història i evolució de les llengües a la Universitat de Leiden, a Holanda. Estén el seu estudi a totes les polítiques lingüístiques d'arreu del món. Presideix el Consell per a les Llengües en Perill — *Council for Endangered Languages*— en l'Organització Holandesa per a la Recerca Científica (NWO). Sota el seu lideratge com a responsable del patrimoni cultural immaterial per a la UNESCO s'han identificat i proclamat quaranta-tres obres mestres del Patrimoni Cultural Immaterial de la Humanitat, incloent-hi tradicions orals, rituals, espais culturals i artesanía de tot el món.

Dimarts 26 d'agost

1. Vers une convention pour le patrimoine immatériel²

1.1 L'UNESCO et ses instruments juridiques internationaux

L'UNESCO est unique au sein du système des Nations Unies pour avoir un mandat explicite dans le domaine de la culture. Un des objectifs majeurs de l'Organisation étant l'élaboration et la promotion de principes et normes à caractère universel reposant sur des valeurs communes, ses États membres ont commencé, tôt après la création de l'Organisation, le développement de ce qui est devenu un ensemble impressionnant de déclarations, recommandations et conventions.³ Jusqu'à ce jour les États membres de l'UNESCO ont créé et adopté 35 conventions, dont sept dans le domaine de la Culture :

- (i) la Convention universelle du droit d'auteur (1952, 1971) ;
- (ii) la Convention pour la protection du patrimoine culturel en cas de conflit armé (1954) ;
- (iii) la Convention concernant les mesures à prendre pour interdire et empêcher l'importation, l'exportation et le transfert de propriété illicites des biens culturels (1970) ;
- (iv) la Convention pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel (1972) ;
- (v) la Convention sur le patrimoine culturel subaquatique (2001) ;
- (vi) la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (2003) ;⁴

(vii) la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles (2005).⁵

Parmi les déclarations, la « Déclaration universelle de l'Unesco sur la diversité culturelle », de 2001, qui résume l'acquis des réflexions menées pendant plus d'une décennie sur la diversité culturelle, a connu une influence hors du commun ; elle a, par exemple, considérablement inspirée ceux qui ont préparé les Conventions de 2003 et de 2005. Début 2006, l'UNESCO a commencé à promouvoir ces deux conventions, avec celle de 1972, comme protégeant et sauvegardant en complémentarité la diversité culturelle et patrimoniale de l'humanité.

1.2 Reconnaissance du patrimoine immatériel et l'action de l'UNESCO

C'était un chemin long qui a mené à la reconnaissance du patrimoine culturel immatériel comme un composant essentiel, vivant et vécu, du patrimoine des peuples, communautés et groupes qui forment l'humanité. Essentiel, comme les expressions et pratiques qui constituent ce patrimoine donnent – dans les mots de la Convention de 2003 – *un sentiment d'identité et de continuité* à ceux qui les créent, récréent et transmettent en permanence.

Déjà en **1972**, lors de l'adoption de la Convention du patrimoine mondial, plusieurs membres de l'UNESCO ont souligné l'importance qu'ils accordaient à ce qui s'appellerait plus tard la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. En **1973** la Bolivie a proposé d'ajouter un protocole à la convention de 1954 sur le droit d'auteur afin de protéger le folklore. En **1982** c'est la Conférence mondiale sur les politiques culturelles, Mondiacult, organisée à Mexico, qui a inclus le patrimoine culturel immatériel dans sa définition de « culture ». Entre temps l'UNESCO avait créé une section pour ce patrimoine (appelé alors « patrimoine non physique ») et a organisé avec l'OMPI, l'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle, des programmes et réunions, en explorant les possibilités d'action commune. Un des résultats de leur collaboration était la diffusion, en **1982**, des « Dispositions types de législation nationale sur la protection des expressions du folklore contre leur exploitation illicite et autres actions dommageables ».

En **1989** la Conférence générale de l'UNESCO a adopté la « Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire », texte non contraignant qui au sein de l'Organisation, a servi comme point de départ pour des programmes divers concernant le PCI, mais qui resterait peu effectif dans les États membres. En **1994**, l'UNESCO a lancé le programme

« Trésors humains vivants » à la suite d'une proposition formulée par la République de Corée, et en **1997** le programme « Proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité », pour ne mentionner que les deux programmes phares de l'action de l'UNESCO des années 1990 en matière du patrimoine culturel immatériel.⁶ Ces deux programmes, pragmatiques, ont connu un beau succès : plus de vingt pays ont été stimulés à créer une forme, adaptée aux circonstances nationales, des « Trésors humains vivants » et près de 70 États ont vu un ou plusieurs éléments de leur PCI proclamer chef-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité entre 2001 et 2005.⁷

1.3 L'élaboration de la Convention

En **1996**, le rapport « Notre diversité créatrice » de la Commission mondiale de la culture et du développement, présidée par Pérez de Cuellar a souligné que la Convention de 1972 n'est pas appropriée pour la protection de l'artisanat et d'autres expressions incluses aujourd'hui dans la définition du PCI. Le rapport a plaidoyé en faveur de formes de reconnaissance adaptées à ce patrimoine et sa diversité. En **1999**, l'UNESCO et la Smithsonian Institution ont organisé à Washington, à la suite d'une série de réunions d'évaluation dans les quatre coins du monde, une conférence mondiale pour évaluer la Recommandation de 1989. Il a été conclu, entre autres, que le temps était venu pour l'élaboration d'un texte plus contraignant qui viserait plutôt la sauvegarde et qui donnerait une place prioritaire aux détenteurs et praticiens du PCI.⁸ Peu après, en novembre 1999, la trentième session de la Conférence générale de l'UNESCO a autorisé le Directeur général pas seulement *de favoriser la préservation et la revitalisation du patrimoine immatériel, mais aussi de réaliser une étude préliminaire sur l'opportunité de réglementer à l'échelon international, par un nouvel instrument normatif, la protection de la culture traditionnelle et populaire.*

L'UNESCO, désormais guidée par Koïchiro Matsuura, s'y est mise avec zèle. En **mars 2001**, une table ronde internationale d'experts a été organisée à Turin pour élaborer une définition opérationnelle du terme « patrimoine culturel immatériel ». La définition proposée à Turin ne devrait pas être retenue telle quelle, mais a servi de base pour la définition qui devrait être adoptée avec la Convention deux ans plus tard.⁹ La réunion a également recommandé des objectifs pour un nouvel instrument normatif.

En **automne 2001**, la 31^{ème} session de la Conférence générale, en adoptant le rapport de sa Commission Culture, a donné son consentement explicite, mais non pas unanime, pour la préparation d'une convention pour la sauvegarde du PCI. Lors des débats dans la Commission Culture circulait un document, signé par dix-sept États membres, qui se prononçait contre la décision qui allait être prise par la Conférence générale et qui était considérée prématurée.¹⁰ Parmi ces 17 pays il y avait onze pays de l'Europe de l'Ouest (Allemagne, Danemark, Espagne, Finlande, France, Grande Bretagne, Grèce, Norvège, Pays-Bas, Portugal, Suède), deux de l'Amérique Latine (Argentine, Mexique) et quatre des Caraïbes (Barbade, Grenade, Sainte Lucie, Saint Vincent et les Grenadines), en langue unescienne : onze pays de groupe I et six de groupe III.¹¹

Après la Conférence générale de 2001, l'UNESCO a doublé ses efforts, un grand nombre de réunions diverses a été organisé : d'abord (2001 - 2002) une série de réunions préparatoires animées par des experts de tous les groupes régionaux intervenant à titre personnel, suivie (2002 - 2003) par une réunion inter gouvernementale, répartie sur trois sessions et financée par le gouvernement japonais, à laquelle ont pu assister tous les États membres de l'UNESCO. Toutes ces réunions furent présidées par M. Mohammed Bedjaoui, ancien ministre de l'Algérie et ancien président de la Cour internationale de justice à la Haye.¹² Il s'agit des réunions suivantes :

- Janvier 2002, Rio de Janeiro : réunion d'experts sur « Le patrimoine culturel immatériel, domaines prioritaires pour une convention internationale ».
- Mars 2002, Paris, première réunion d'un groupe de rédaction restreint, composé d'experts juristes, toujours intervenant à titre personnel. Le groupe a commencé la préparation d'une première ébauche de la Convention.
- Juin 2002, Paris, réunion d'experts sur l'établissement d'un glossaire du patrimoine culturel immatériel qui a examiné et défini des termes qui pourraient être utilisées dans une Convention.
- Juin 2002, Paris, deuxième réunion du groupe de rédaction restreint sur l'avant-projet d'une convention internationale pour le patrimoine culturel immatériel qui a permis de finaliser un premier canevas pour une convention.

- Septembre 2002, Istanbul, Table ronde des ministres de la culture « Le patrimoine immatériel, miroir de la diversité culturelle » : 74 ministres de la culture et 36 autres représentants d'État se sont réunis, sous l'égide de l'UNESCO et à l'invitation du Gouvernement turc, pour débattre de la sauvegarde du patrimoine immatériel à la lumière de son importance pour la diversité culturelle.
- Septembre 2002, Paris, première session de la Réunion inter gouvernementale sur l'avant-projet de Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, dite « la Réunion Inter gouvernementale de 2002 - 2003 ».

La session a travaillé surtout sur la base du canevas élaboré en mars et juin 2002 par des experts intervenant à titre personnel au sein du groupe de rédaction restreint. Elle n'a pas pu avancer de manière décisive les travaux à cause de divergences considérables parmi les délégations.

- Février 2003, Paris, deuxième session de la Réunion Inter gouvernementale de 2002 - 2003. Pendant cette session un consensus s'est dégagé sur – entre autres – les buts de la Convention, sur les définitions de « patrimoine culturel immatériel » et de « sauvegarde » et sur l'obligation pour les États parties d'établir des inventaires nationaux de leur PCI pour en assurer l'identification. Comme, à la fin de cette session, les travaux n'étaient toujours pas assez avancés, il a été décidé d'organiser une session intersessionnelle.
- Avril 2003, Paris, session intersessionnelle, pendant laquelle dix-huit experts gouvernementaux, représentant trois pays de chacun des six groupes électoraux de l'UNESCO, ont pu étudier et faire des recommandations sur la plus grande partie des articles du canevas qui n'avaient pas encore été débattus en session plénière.
- Juin 2003, troisième session de la Réunion Inter gouvernementale de 2002 - 2003. La session a entériné le travail de la session intersessionnelle et terminé le travail de la réunion, en résultat de quoi elle a pu envoyer au Directeur général de l'UNESCO l'avant-projet de la Convention avec la recommandation de le présenter aux organes directeurs de l'UNESCO.

1.4 Adoption, ratification et entrée en vigueur

À la suite des fins des travaux de la Réunion Inter gouvernementale de 2002 - 2003, le Directeur général de l'UNESCO a pu présenter à la 167ème

session du Conseil Exécutif de l'UNESCO, en septembre 2003, l'avant-projet de la Convention. Le Conseil a pris note, avec satisfaction, du texte de l'avant-projet qui, le mois suivant, fut adopté par la 32ème session de la Conférence générale de l'UNESCO (le 17 octobre 2003). Ni le Conseil Exécutif, ni l'Assemblée générale de l'Unesco ont apporté des changements au texte qui leur a été soumis. Au moment de l'adoption étaient présentes environ 130 délégations dont la quasi-totalité a voté, en levant les mains, pour adoption. Il n'y avait pas de voix contre, tandis que huit délégations se sont abstenues (Australie, Canada, Danemark, États Unis, Grande Bretagne, Nouvelle Zélande, Russie, Suisse).

Depuis le 2 novembre 2003, les États membres de l'UNESCO ont pu déposer auprès du Directeur général leur instrument de ratification, d'acceptation, d'approbation de, ou d'adhésion à la Convention. Le rythme de ratification de la Convention a été impressionnant, ce qui crée des obligations considérables pour les organes de la Convention et l'UNESCO. Fin mars 2009, les États parties étaient au nombre de 111, ce qui représente presque 60% des États membres de l'UNESCO.¹³ L'évolution des ratifications a été comme suit : 7 en 2004 ; 21 en 2005 ; 40 en 2006 ; 19 en 2007 ; 19 en 2008 et 5 dans les trois premiers mois de 2009.¹⁴ La distribution sur les groupes électoraux n'est pas encore vraiment équilibrée :

Table 1 : taux des ratifications au sein des groupes électoraux

Groupe I	48%
Groupe II	83%
Groupe III	70%
Groupe IV15	41%
Groupe Va	56%
Groupe Vb	67%

Il est intéressant de noter que les trois quarts des états qui avaient signé le document circulé pendant la 31ème Conférence générale de l'UNESCO (octobre 2001) sont déjà devenus partie à la Convention ; pour ce qui est des huit États qui se sont abstenus pendant la vote concernant l'adoption de la Convention (octobre 2003), la Suisse est le seul d'entre eux à avoir ratifié

jusqu'au jour d'aujourd'hui. Cette différence nette peut être expliquée par le fait que les dix-sept états précités avaient surtout des problèmes de procédure et de rythme, tandis que la plupart des huit États qui se sont abstenus en 2003 avait formulé, à cette occasion, ou bien avant, des problèmes de substance qui les empêcheraient d'approuver le texte de la Convention.

En conformité avec ART/34 de la Convention qui stipule qu'elle devait entrer en vigueur trois mois après le dépôt du trentième instrument de ratification, acceptation, approbation ou adhésion la Convention est entrée en vigueur le 20 avril 2006, soit trois mois après le dépôt à l'UNESCO de l'instrument d'acceptation de la Roumanie.

2. La Convention : mécanismes, définitions et buts

2.1 Mécanismes

La Convention est gérée par deux organes, l'Assemblée générale des États parties (ART/4), qui en est l'organe suprême, et le Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (ART/5-8). Les États membres du Comité y sont représentés par des personnes qualifiées dans les divers domaines du PCI (ART/6.7). Le Comité peut inviter à ses réunions, pour les consulter, des personnes et des organisations compétentes (ART/8.4) ; ART/9 stipule que des organisations non gouvernementales compétentes, après accréditation par l'Assemblée générale, peuvent avoir des fonctions consultatives auprès du Comité. C'est l'UNESCO qui assure le secrétariat des organes directeurs de la Convention (ART/10).

Sous le régime de la Convention deux listes ont été créées : la Liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente (ART/17) et la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité (ART/16). La Convention prévoit également la collecte et la dissémination des bonnes pratiques de sauvegarde (ART/18), élément dont l'importance a été soulignée maintes fois par le Comité. Elle établit un Fonds pour la sauvegarde du PCI (ART/25-27), auquel les États parties versent leurs contributions (ART/26). La Convention présente des définitions pour les expressions « PCI » et « sauvegarde » (ART/2), tandis que les buts de la Convention sont énumérés dans son premier article.

Les obligations des États parties concernant la sauvegarde du PCI à l'échelle nationale sont énumérées dans les articles 11 et 12 (sauvegarder et inventorier le PCI présent sur leur territoire, voire la section 3.2, ci-dessous). ART/13-15 présentent des recommandations pour des mesures administratives, juridiques et autres qui sont jugées servir la sauvegarde et la mise en valeur du PCI à l'échelle nationale. ART/19 indique que les États parties reconnaissent que la sauvegarde du PCI est dans l'intérêt général de l'humanité et qu'ils s'engagent, à cette fin, à coopérer à tous les niveaux possibles. Les objectifs, formes et conditions de l'assistance internationale qui peut être accordée dans le cadre de la Convention sont traités dans les ART/20-24.

La Convention prévoit dans ART/7 l'élaboration de directives opérationnelles pour guider la mise en œuvre de la Convention. C'est la tâche du Comité de les élaborer, pour discussion et approbation par l'Assemblée générale. Le premier jeu de directives a été approuvé en juin 2008.

2.2 La définition du PCI

ART/2.1 de la Convention donne *aux fins de la Convention* une définition du PCI qui commence comme suit :

On entend par « patrimoine culturel immatériel » les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire – ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés – que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel.

Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine.

La première phrase annonce le rôle primordial réservé dans la Convention aux communautés et groupes des détenteurs et praticiens, qui y sont présentés comme ceux qui doivent identifier leur PCI. La deuxième phrase souligne le caractère vivant et évolutif du patrimoine immatériel et indique des fonctions importantes du PCI et de sa sauvegarde, qui sont, res-

pectivement, de procurer un sentiment d'identité et continuité aux groupes et communautés concernés, et de promouvoir, à l'échelle mondiale la diversité culturelle et la créativité humaine.

Notons l'inclusion dans la définition d'éléments matériels, y compris des espaces culturels, qui sont associés aux pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire. Il faut souligner que la Convention de 2003 vise la sauvegarde et la transmission de processus et de savoir-faire plutôt que de produits, ce qui implique que les objets et espaces associés – comme d'ailleurs les langues – sont vus comme des vecteurs du PCI, souvent indispensables pour la pratique et la transmission. Les éléments matériels énumérés dans l'ART/2.1 ne font donc partie du PCI que quand ils sont associés aux expressions et pratiques qui restent les constituants essentiels des éléments du PCI.¹⁶

La définition, très inclusive, se termine par une exclusion :

*Aux fins de la présente Convention, seul sera pris en considération le patrimoine culturel immatériel conforme aux instruments internationaux existants relatifs aux droits de l'homme, ainsi qu'à l'exigence du respect mutuel entre communautés, groupes et individus, et d'un développement durable*¹⁷.

L'article 2.2 de la Convention indique, à titre d'illustration, **cinq domaines** à travers desquels le PCI peut se manifester :

- (a) les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du patrimoine culturel immatériel ;
- (b) les arts du spectacle ;
- (c) les pratiques sociales, rituels et événements festifs ;
- (d) les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers ;
- (e) les savoir-faire liés à l'artisanat.

Cette liste de domaines a été longuement débattue pendant les sessions de la Réunion Inter gouvernementale (2002 - 2003) et le domaine (e), concernant l'artisanat, n'a été ajouté à la liste que très tardivement, et ce à la proposition de l'Italie.¹⁸ Les experts gouvernementaux qui ont préparé le texte de la Convention, ont renoncé à fournir des listes de sous domaines ou d'exemples pour ces domaines. Ils ont également préféré ne pas joindre comme annexe à la Convention la liste de termes PCI avec leurs définitions qui avait été élaborée par une réunion d'experts en juin 2002.

Il n'y a jamais eu de doute sur le fait que les langues se trouvent au cœur même du PCI ; néanmoins ceux qui ont proposé leur inclusion comme un domaine à part et entier dans la liste présentée dans l'article 2.2 de la Convention n'ont pas eu gain de cause : la sauvegarde de toutes les langues, et cela à base d'égalité, étant un objectif peu réaliste, ou parfois contraire aux politiques linguistiques d'un pays ou l'autre, le compromis figurant sous (a) a été trouvé et, par la suite, retenu.¹⁹

Les experts gouvernementaux ont souligné maintes fois que cette liste de domaines n'est pas exclusive et que – en plus – un élément du PCI peut relever de plusieurs, voire de tous ces domaines. La liste est close dans le sens qu'il est presque impossible d'amender le texte de la Convention (voir ART/38 pour la procédure), à l'opposé des Directives opérationnelles.

2.3 Buts de la Convention : sauvegarde avant tout

Le titre même de la Convention en indique le but principal : c'est la convention pour **la sauvegarde** du PCI. ART/1 mentionne en total quatre buts, avec en tête la sauvegarde du PCI. Les trois autres buts sont au service de la sauvegarde : le respect du PCI, la sensibilisation à l'importance du PCI et de son appréciation mutuelle et, finalement, la coopération et l'assistance internationale. Le terme de « sauvegarde » est défini dans ART/2.3 :

On entend par « sauvegarde » les mesures visant à assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel, y compris l'identification, la documentation, la recherche, la préservation, la protection, la promotion, la mise en valeur, la transmission, essentiellement par l'éducation formelle et non formelle, ainsi que la revitalisation des différents aspects de ce patrimoine.

Cette définition est d'une importance extraordinaire : elle souligne que la Convention vise la viabilité du PCI qui, étant un patrimoine évolutif et vivant, a besoin de mesures qui maintiennent, restaurent ou créent les conditions nécessaires pour les communautés et groupes pour continuer à pratiquer et transmettre les expressions et pratiques culturelles et sociales visées par la Convention. Elle invite à organiser la documentation et la recherche de telle manière que les résultats peuvent servir pour assurer la viabilité du PCI concerné. Elle encourage également la mobilisation de l'éducation pour remédier à l'érosion ou la disparition des méthodes traditionnelles de trans-

mission et pour sensibiliser les jeunes à l'existence et aux fonctions du patrimoine immatériel.

La Convention considère l'identification du PCI présent dans l'État partie et sa présentation dans un ou plusieurs inventaires comme une mesure préalable de sauvegarde ; voir ART/12.1 :

Pour assurer l'identification en vue de la sauvegarde de, chaque État partie dresse, de façon adaptée à sa situation, un ou plusieurs inventaires du PCI présent sur son territoire.²⁰

Le Comité inter gouvernemental à plusieurs reprises a confirmé que la sauvegarde devrait être l'élément central dans la mise en œuvre de la Convention ; pour cette raison il a proposé – ce qui a été entériné par l'Assemblée générale – que dans les Directives opérationnelles la Liste de sauvegarde urgente (ART/17) soit traitée avant la Liste représentative (ART/16). Il a aussi été indiqué dans les directives (DO/62/a) que les éléments inscrits sur la Liste de sauvegarde urgente pourront bénéficier – sous certaines conditions et suivant les procédures développées à cet effet – d'une assistance financière pour leur sauvegarde, possibilité qui n'a pas été prévue pour les mesures de sauvegarde ou de gestion concernant les éléments inscrits sur la Liste représentative.

3. Les acteurs de la Convention

3.1 L'Assemblée générale et le Comité intergouvernemental

L'Assemblée, qui est composée de tous les États parties à la Convention, se réunit en session ordinaire tous les deux ans, en principe en juin, et au siège de l'UNESCO. Tout comme le Comité, elle peut aussi se réunir en session extraordinaire. Sa première réunion a eu lieu en juin 2006, quelques semaines après l'entrée en vigueur de la Convention, sous la présidence de M. Mohammed Bedjaoui (Algérie). La deuxième réunion, tenue en juin 2008 à Paris, était présidée par M. Chérif Khaznadar (France). Or gane souverain de la Convention, l'Assemblée approuve les directives opérationnelles pour la mise en œuvre de la Convention et elle élit les membres du Comité inter gouvernemental pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Elle reçoit les rapports du Comité sur ses activités et peut ins-

truire le Comité. Elle détermine également le montant des contributions des États parties au Fonds de la Convention et donne des directives pour son utilisation. Elle accrédite les organisations qui pourront assister le Comité dans l'exécution de ses tâches, comme prévu dans ART/9. L'Assemblée, comme d'ailleurs le Comité, a adopté à sa première session son règlement intérieur, en conformité avec ART/4.3 et 8.2.

Le **Comité intergouvernemental** existe depuis 29 juin 2006, quand, pendant sa première session, l'Assemblée a élu dix-huit membres du Comité. Le Comité a commencé ses activités en novembre 2006, pendant sa première réunion ordinaire. Les fonctions du Comité sont énumérées dans ART/7. Elles peuvent être résumées comme suit : le Comité assure la mise en œuvre de la Convention à l'échelle internationale et promeut celle à l'échelle nationale dans les États parties. Parmi ses fonctions, comme spécifiées dans la Convention, figurent la préparation des Directives opérationnelles, l'octroi de l'assistance internationale, l'inscription sur les listes de la Convention et la sélection et dissémination des meilleures pratiques de sauvegarde. Le Comité rend compte à l'Assemblée de toutes ses activités et décisions.

Pendant sa première session l'Assemblée générale a demandé au Comité de soumettre à sa deuxième session un ensemble de directives opérationnelles devant guider la mise en œuvre de la Convention. Le Comité a élaboré ce premier jeu de directives entre novembre 2006 et février 2008, pendant deux sessions ordinaires et deux sessions extraordinaires, les dernières organisées spécialement à cet effet. L'Assemblée générale a discuté, amendé et approuvé ces directives en juin 2008. Ce n'est qu'après cette approbation que la Convention est devenue pleinement opérationnelle. Les 14 directives approuvées en juin 2008 traitent – entre autres – des critères et procédures pour l'inscription d'éléments du PCI sur les deux listes établies par la Convention, de la sélection et dissémination des bonnes pratiques de sauvegarde, de l'utilisation du Fonds de la Convention et de l'assistance consultative au Comité.

Le Comité se réunit en session ordinaire une fois par an, en principe à une date entre fin septembre et début novembre. Jusqu'à maintenant le Comité s'est réuni six fois.²¹

Table 2 : sessions du Comité intergouvernemental

session	date	ville	présidée par
1ère	Novembre 2006	Alger	Mme halida Toumi (Algérie)
1ère extr.	Mai 2007	Chengdu	M. Wang Xuexian (Chine)
2ème	Septembre 2007	Tokyo	M. Seiichi Kondo (Japon)
2ème extr.	Février 2008	Sofia	Mme Irina Bokova (Bulgarie)
3ème extr.	Juin 2008	Paris	M. Faruk Loğoğlu (Turquie)
3ème	Novembre 2008	Istanbul	M. Faruk Loğoğlu (Turquie)

La quatrième session ordinaire est prévue pour fin septembre 2009 à Abu Dhabi (Émirats arabes unis).

À la fin de chaque session ordinaire le Comité, comme l'Assemblée, élit son bureau (composé d'un président, d'un rapporteur et de quatre vice-présidents, provenant des six groupes électoraux unesciens) qui reste en fonction jusqu'à la fin de la session ordinaire suivante. La première session a été présidée par l'Algérie, étant le pays hôte de la session. La présidence a ensuite été assurée, toujours pour un an, par le Japon, la Turquie et les Émirats arabes unis. Quand le Comité se réunit en session extraordinaire dans un autre pays que celui du président, il élit un bureau ad hoc, avec son président, ce qui explique pourquoi, pendant la présidence japonaise, la Chine a présidé la réunion en Chine, et la Bulgarie, pendant la présidence turque, celle tenue à Sofia. Le président du Comité actuel, élu en novembre 2008, est M. Awadh Ali Saleh Al Musabi des Émirats arabes unis.

Les États membres du Comité sont élus pour quatre ans, avec renouvellement de la moitié des membres du Comité tous les deux ans. Comme décidé par l'Assemblée générale, qui voulait garantir le principe de représentation géographique équitable prôné par la Convention, les 24 sièges sont accordés au prorata du nombre d'États parties de chaque groupe électoral de l'UNESCO, étant entendu qu'un minimum de trois sièges est attribué à chaque groupe. L'Assemblée n'a pas voulu introduire un nombre maximal de sièges par groupe électoral. La moitié des membres du Comité dans sa première composition a été élue pour un mandat de deux ans, ce qui a permis, à partir des élections suivantes (celles de 2008) le renouvellement biennuel de la moitié des États membres du Comité. ²² La table 3 présente la compo-

sition du Comité pour les périodes 2006 à 2008 et 2008 à 2010. Les douze états élus en 2008 resteront au Comité jusqu'à 2012 et seront renforcés de douze autres états en 2010 par le biais des élections qui seront organisées pendant la troisième session de l'Assemblée (juin 2010).

Table 3 : présentation de la composition du Comité

	2006 - 2008²³	2008 - 2010	2010 - 2012
Groupe I	Belgique France* Turquie	Turquie Chypre Italie	Chypre Italie
Groupe II	Bulgarie Roumanie Bélarus* Estonie Hongrie	Bélarus Estonie Hongrie Croatie	Croatie
Groupe III	Bolivie* Brésil Mexique Pérou	Mexique Pérou Cuba Paraguay Vénézuéla	Cuba Paraguay Vénézuéla
Groupe IV	Chine Japon Inde Viet Nam	Inde Viet Nam Rép. de Corée	Rép. de Corée
Groupe Va	Nigéria Sénégal Gabon Mali* Rép. centrafricaine*	Gabon Mali Rép. centrafricaine Kenya Niger Zimbabwe	Kenya Niger Zimbabwe
Groupe Vb	Algérie Syrie* Émirats arabes unis	Émirats arabes unis Jordanie Oman	Jordanie Oman

3.2 Les États parties

Les États sont les acteurs principaux de la Convention : en tant que membres de l'Assemblée générale ils supervisent l'interprétation et la mise en œuvre de la Convention et ils peuvent être élus dans le Comité inter gouvernemental qui gère la Convention. Au niveau national, ce sont les gouvernements des États parties qui ont le droit d'envoyer au Comité des candidatures pour inscription sur les listes de la Convention, ainsi que pour la sélection de bonnes pratiques de sauvegarde, provenant de leur pays. Ils peuvent en outre demander une assistance financière pour les activités de sauvegarde, d'inventoriage et de renforcement des capacités. La sauvegarde à l'échelle nationale a lieu sous la responsabilité de l'état et c'est l'état qui envoie ses rapports au Comité, une fois par six ans, sur la mise en œuvre de la Convention au niveau national.

Les États acceptent, en ratifiant la Convention, les obligations suivantes :

- prendre les mesures nécessaires pour assurer la sauvegarde du PCI présent sur leur territoire (ART/11) ;
- identifier et définir les différents éléments de leur patrimoine culturel immatériel avec la participation des communautés, des groupes et des ONG pertinentes (ART/11) ;
- dresser un ou plusieurs inventaires du PCI présent sur leur territoire (ART/12) ;
- présenter au Comité inter gouvernemental des rapports sur les dispositions prises pour la mise en œuvre de la Convention (ART/29) ;
- contribuer au Fonds de la Convention (ART/26).

Les États parties s'engagent à coopérer en matière de sauvegarde (ART/19) ; cet engagement ne concerne pas seulement l'assistance et l'information mutuelles, mais aussi la sauvegarde d'éléments du PCI qui sont partagés par plus d'un pays.

Au niveau national les États parties sont encouragés d'entreprendre un grand nombre de mesures juridiques, administratives et financières (ART/13-14). Ces mesures peuvent concerner l'intégration de la sauvegarde dans des programmes de planification, l'établissement d'organes pour la sauvegarde et d'institutions de documentation, l'encouragement de recherches, l'implication de l'éducation formelle et non formelle, le renforcement des capacités en matière de sauvegarde, la sensibilisation du public et la protection des espaces culturels dont l'existence est nécessaire à l'expression du

PCI. En plus (AR T/15) les États parties sont demandés d'assurer la plus large participation des communautés, des groupes et des individus qui sont les détenteurs du PCI dans les actions et mesures qui concernent leur PCI.

La Convention est peu contraignante : souvent, elle recommande et quand elle oblige, elle laisse une grande liberté de manœuvre aux États parties, qui – par exemple – doivent prendre les *mesures nécessaires* pour assurer la sauvegarde et qui doivent dresser un ou plusieurs inventaires de leur PCI mais qui peuvent s'exécuter de cette tâche *de façon adaptée à leur situation*.

3.3 Les communautés, les groupes et les individus

3.3.1 Développements au sein du système des Nations Unies

La réunion qui en 1999, à Washington, avait évalué la recommandation de 1989 sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire, avait comme une de ses conclusions que cette recommandation n'accordait pas l'attention due aux détenteurs, praticiens et gardiens du patrimoine vivant qui est le PCI. Cette conclusion trouvait pleinement sa place dans les développements contemporains autour des peuples indigènes et groupes locaux hors et au sein du système des Nations Unies, développements qui étaient ignorés par ceux qui avaient préparé la recommandation de 1989.

Déjà en 1982 le Conseil économique et social de l'ONU avait créé un « Groupe de travail sur les peuples autochtones ». La Convention pour la biodiversité, adoptée en 1992 à Rio, a reconnu à son tour les communautés indigènes comme créateurs et détenteurs de connaissances et savoir-faire de grande valeur pour eux-mêmes et pour toute l'humanité.²⁴ L'année 1993 fut déclarée, par l'Assemblée générale de l'ONU, l'année des peuples autochtones, et la période de 1995 à 2004 la décennie de ces peuples. Les Nations Unies ont créé en 2000 l'Instance permanente sur les questions autochtones et le 13 septembre 2007 a vu l'adoption par l'Assemblée générale de l'ONU de la « Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones ».²⁵⁻²⁶

Le Comité intergouvernemental de la propriété intellectuelle relative aux ressources génétiques, aux savoirs traditionnels et au folklore de l'OMPI, l'Organisation Mondiale de la propriété intellectuelle, qui s'est réuni pour la première fois en 2001, discute des projets de dispositions concernant la protection des savoirs traditionnels et des expressions culturelles traditionnelles

(folklore) contre leur appropriation illicite et leur utilisation abusive. L'OMPI, dès le début a largement impliqué les peuples autochtones et communautés locales dans ces travaux. Le Comité inter gouvernemental de l'OMPI a mis en œuvre tout un éventail de facilités, y compris un fonds volontaire, permettant leurs représentants de participer dans ses réunions et de renforcer leurs capacités.²⁷

3.3.2 La Convention et les communautés, les groupes (et les individus)

Revenons à la Convention de 2003 dont un trait essentiel est qu'elle veut qu'une place prioritaire soit accordée, dans la mise en œuvre de la Convention, aux praticiens et détenteurs du PCI, auxquels elle réfère, par l'expression *communautés et groupes* (ART/2.1, ART/11 et ART/14/ii) ou par l'expression *communautés, groupes et, (le cas échéant), les individus* (Préambule, ART/1/b (sans l'expression *le cas échéant*), et ART/2.1 (une fois avec, une fois sans *le cas échéant*) et ART/15).²⁸ Des questions concernant les communautés et les termes pour les désigner ont été débattus longuement pendant les sessions diverses de préparation de la Convention. Les experts ont préféré de retenir les expressions de « communautés » et « groupes » côté à côté, sans les définir, ce qui permet aux États parties de n'en utiliser qu'une seule, de les utiliser sans distinction, ou bien de leur attribuer des interprétations différentes. Les États parties ont donc une large marge de manœuvre pour le choix des termes à utiliser, ainsi que pour leur définition.²⁹

La Convention ne laisse pourtant pas les États parties entièrement à leur faim ; elle donne quelques indications sur la manière dont elle voit les communautés, les groupes et les individus. Le Préambule de la Convention, par exemple, nous avertit que la notion de « communauté » inclut les communautés indigènes, expression que l'on ne retrouve pas dans les articles de la Convention même. Le Préambule nous fait en plus remarquer que ce sont les CG&I qui *jouent un rôle important dans la production, la sauvegarde, l'entretien et la r e-création du PCI*, et ART/15 parle, plus directement, des CG&I *qui créent, entr etiennent et transmettent ce patrimoine*.³⁰ ART/2.1 précise que les CG&I récréent en permanence ce patrimoine, et ce en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et que ce patrimoine *procure un sentiment d'identité et de continuité aux communautés et groupes*.

Dans ce même esprit la Convention statue que :

- ce sont les CG&I qui doivent décider si des pratiques et expressions précises font partie de leur patrimoine culturel, ou non, (ART/2.1) ;
- les communautés et groupes doivent être impliqués dans l'identification et la définition de leur PCI (ART/11/b) ;
- *les pratiques coutumières* (évidemment des communautés ou groupes) *qui régissent l'accès à des aspects spécifiques de ce patrimoine* sont à respecter (ART/13/d/II) ; et que
- les CG&I doivent participer dans le cadre des activités de sauvegarde ainsi que dans la gestion de leur PCI (ART/15). Les ART/2 et ART/11 ont un caractère contraignant, ART/13 et ART/15 sont formulés comme des encouragements forts.

Autant dire que la Convention, dont la mise en œuvre est une responsabilité des États parties, considère que le PCI appartient aux communautés, groupes ou – le cas échéant – les individus, et que les structures des États parties sont tenues à les impliquer dans toutes les activités qui concernent la définition, l'inventoriage, la sauvegarde, la gestion et la promotion de leur patrimoine et de tenir compte de leurs opinions, voir sensibilités envers leur patrimoine vivant.

3.3.3 Les Directives opérationnelles et la participation des communautés, groupes et/ou individus dans les actions concernant leur PCI

Les Directives opérationnelles, comme élaborées par le Comité intergouvernemental et approuvées en juin 2006 par l'Assemblée générale, accordent aux CG&I une attention particulière et, par rapport à la Convention, approfondie. Elles explicitent les manières dont les États parties peuvent faire participer les CG&I dans la mise en œuvre de la Convention à l'échelle nationale (en distinguant entre politiques générales et actions concernant des éléments spécifiques du PCI) et – ce qui n'est pas explicitement prévu dans la Convention – dans la mise en œuvre de la Convention à l'échelle internationale. Les alinéas qui suivent ne laissent pas de doute que les organes de la Convention veulent que tout dossier envoyé par un État partie au Comité dans le cadre de la Convention de 2003, ait été préparé et soumis avec le consentement libre, préalable et éclairé des CG&I concernés.

D'abord les **éléments spécifiques** : les DO présentent deux jeux, très semblables, de critères auxquels doivent satisfaire les éléments que les États

parties veulent proposer pour inscription sur les deux listes de la Convention. Le quatrième critère pour les deux listes est identique (DO/1/U4 et DO/19/R4) :

L'élément a été soumis au terme de la participation la plus large possible de la communauté, du groupe ou, le cas échéant, des individus concernés et avec leur consentement libre, préalable et éclairé.

Le troisième critère établi pour l'inscription sur la Liste de sauvegarde urgente indique la finalité des mesures de sauvegarde, qui doivent permettre aux CGouI *de poursuivre la pratique et la transmission de l'élément* (DO/1/U3).

DO/102 demande à ce que les États parties fournissent, dans les rapports qu'ils sont tenus à envoyer au Comité tous les six ans, des informations concernant l'état actuel des éléments inscrits sur la Liste représentative. Ces informations devront être préparées avec la participation la plus large possible des CG&I concernés et clarifier, entre autres, la participation des CG&I à la sauvegarde de l'élément concerné et leur volonté de continuer à le sauvegarder (DO/102/e). Les DO/105-109 contiennent des dispositions similaires pour les rapports des États parties au Comité concernant les éléments inscrits sur la Liste de sauvegarde urgente

DO/43 encourage les États parties, en conformité avec l'ART/18 de la Convention, à proposer des programmes et des projets de sauvegarde au Comité afin que celui-ci en sélectionne et promeuve ceux qui reflètent le mieux les principes de la Convention. DO/52/e stipule que ces programmes, etc. doivent être, ou avoir été, mis en œuvre avec la participation des CGouI, et avec leur consentement libre, préalable et éclairé. DO/52/g ajoute une autre condition concernant les CGouI, notamment que l'État partie soumissionnaire doit démontrer que les CGouI sont d'accord pour coopérer à la diffusion des bonnes pratiques sélectionnées.

Tous les États parties sont habilités à demander au Comité une assistance financière (DO/65). Les critères sur lesquels le Comité doit fonder ses décisions concernant ces demandes sont énumérés dans le DO/67 qui stipule, entre autres (DO/67/a) que les CG&I concernés devront avoir participé à l'élaboration de la demande et qu'ils devront être impliqués, d'une manière aussi large que possible, dans la mise en œuvre des activités proposées ainsi que dans leur évaluation et leur suivi.

Les DO ne touchent pas au sujet des inventaires que les États parties peuvent dresser de façon adaptée à leur situation ; comme l'identification et la définition du PCI sont censées avoir lieu avec la participation des CG&I qui en sont les détenteurs, il en suit que les *informations pertinentes* (ART/12.2 de la Convention) que les États parties doivent fournir au Comité à l'occasion de leur rapportage périodique, parleront de la manière dont ils auront impliqué les CG&I dans ces activités.

Ni ART/31 de la Convention, ni les DO/34-42 qui tous traitent de l'intégration dans la Liste représentative des éléments proclamés chefs-d'œuvre avant l'entrée en vigueur de la Convention, n'exigent le consentement des CG&I concernés pour cette intégration, qui a été consacrée – automatiquement – au début de la troisième session du Comité, en novembre 2008, à Istanbul.³¹

3.3.4 Les Directives Opérationnelles et l'implication des communautés, groupes et/ou individus dans des mesures de sauvegarde générales à l'échelle nationale

Le chapitre 3.1 des DO traite de la « Participation des communautés, des groupes et, le cas échéant, des individus, ainsi que des experts, des centres d'expertise et des instituts de recherche » à la mise en œuvre de la Convention, notamment à l'échelle nationale. Deux sur les onze DO de ce chapitre sont axés exclusivement sur les GC&I.³²

DO/78 demande à ce que les États parties sensibilisent les CG&I à l'importance et la valeur de leur PCI et de la Convention *afin que les détenteurs de ce patrimoine puissent pleinement bénéficier de la Convention*. Dans le même esprit DO/79 demande que les États parties prennent des mesures pour renforcer les capacités des CG&I (en matière – bien sûr – de sauvegarde).

L'ensemble des acteurs visés par le chapitre 3.1 des DO, y compris donc les CG&I, est mentionné dans six de ses dispositions : DO/76 encourage les États parties à établir une coopération fonctionnelle et complémentaire entre tous ces acteurs et (DO/77) à créer un organisme consultatif ou un mécanisme de coordination qui permettrait la participation des CG&I ainsi que des experts, centres d'expertise et instituts de recherche dans, entre autres, l'identification, la définition et l'inventariage du PCI, l'élaboration et la mise en œuvre de programmes, projets et activités (de sauvegarde) et l'élaboration des dossiers de candidature pour inscription sur les listes de la Convention.³³

DO/85 encourage les États parties à participer à des formes de coopération régionale, notamment aux centres régionaux qui s'occupent (ou s'occuperont) sous l'égide de l'UNESCO, de la sauvegarde du PCI, et ce avec la participation des GC&I ainsi qu'avec celle des experts, des centres et des instituts.³⁴

3.3.5 Directives Opérationnelles et communautés, groupes et individus en relation avec le Comité

Finalement, à deux endroits les DO parlent de la participation des CG&I dans les travaux du Comité, participation qui n'est pas expressément prévue dans la Convention, et qui ouvre des possibilités pour des représentants des communautés et groupes (ou des individus) à être impliqués dans les débats pendant les réunions du Comité.³⁵ Ainsi, DO/86, en interprétant ART/8.4 de la Convention, indique que le Comité peut inviter, entre autres, *toute personne physique possédant des compétences avérées dans le domaine du PCI (y compris les communautés, les groupes et les autres experts), à participer à ses réunions afin d'entretenir un dialogue interactif et de les consulter sur toute question particulière*.³⁶ DO/60/e indique que le Comité peut utiliser les ressources du Fonds de la Convention, entre autres, pour *financer les coûts de participation d'organismes publics ou privés, ainsi que des personnes physiques, notamment les membres des communautés et des groupes invités par le Comité à ses réunions (...)*.

La Convention prévoit une procédure spéciale pour l'inscription d'éléments du PCI en cas d'extrême urgence (ART/17.3) ; cette procédure, qui est élaborée sommairement dans les DO/11-12, indique que c'est, entre autres, la communauté concernée qui peut porter un tel cas à l'attention du Comité. C'est la seule disposition dans les DO qui fasse savoir que les communautés peuvent se diriger directement au Comité. Il faut bien sûr s'attendre à ce que dans le futur les CG&I enverront régulièrement des communications au Comité sur les éléments du PCI qui les concernent.³⁷

3.4 Les organisations (non gouvernementales et autres) et les experts

La Convention fait explicitement mention d'organisations et personnes qui pourraient être impliquées dans la mise en œuvre de la Convention :

- ART/9 de la Convention prévoit l'accréditation par l'Assemblée générale, sur proposition du Comité, d'ONG possédant des compétences avé-

rées dans le domaine du PCI. DO/88-95 présentent la procédure, les critères et les modalités pour cette accréditation, ainsi que les fonctions consultatives que les ONG accrédités peuvent avoir. Une des fonctions des ONG, l'examen des candidatures pour la Liste de sauvegarde urgente, est aussi mentionnée dans DO/5.

- ART/8.4 statue que le Comité peut inviter à ses réunions tout organisme public ou privé, ainsi que toute personne physique, possédant des compétences avérées dans les différents domaines du PCI, pour les consulter sur toute question particulière.³⁸ DO/81 explicite que parmi les organismes publics ou privés visés dans l'article 8.4 de la Convention, le Comité peut impliquer les experts, les centres d'expertise et les instituts de recherche, ainsi que les centres régionaux actifs dans les domaines couverts par la Convention.
- ART/11 demande les États parties d'identifier et de définir le PCI présent sur leur territoire *avec la participation des communautés, des groupes et des ONG pertinentes*. DO/77 encourage les États parties de créer un organisme consultatif ou un mécanisme de coordination qui permettra de faciliter la participation des CG&I ainsi que des experts, des centres d'expertise et des instituts de recherche dans un nombre de tâches, dont l'identification et la définition du PCI. On ne peut pas ne pas noter que DO/77 omet la mention des ONG (tout comme, d'ailleurs, DO/81).

Les DO qui traitent de la participation des organisations publiques et privées, des personnes physiques et des ONG dans la mise en œuvre de la Convention ont une longue histoire, dont une partie est présentée dans les alinéas restants de cette section :

Dès le début de la préparation de la Convention les experts ont voulu prendre une large distance de la Convention du patrimoine mondial, entre autres de son article 14.2, qui statue que le Directeur général de l'UNESCO prépare la documentation du Comité (du patrimoine mondial) et l'ordre du jour de ses réunions et qu'il assure l'exécution des décisions du Comité en utilisant les services de ICOMOS (le Conseil international des monuments et des sites) et de UICN (l'Union internationale pour la conservation de la nature et de ses ressources).

Le premier canevas pour la Convention, qui avait résulté des deux réunions du groupe restreint tenues en printemps 2002, avait proposé (article 10/bis du canevas) la création d'un Comité scientifique, ou d'un comité d'experts per-

manent composé de personnes ayant une expérience scientifique ou technique en matière de la sauvegarde du PCI et – éventuellement, pour représenter les communautés culturelles – de praticiens ou gardiens du PCI. Ce Comité aurait dû fonctionner comme organe consultatif pour le Comité inter gouvernemental. L'article 14/bis du canevas proposait que le Comité inter gouvernemental, en coopération avec l'UNESCO et le Comité scientifique devraient promouvoir la création d'une ou de plusieurs ONG possédant l'expertise scientifique et technique nécessaire pour pouvoir fournir l'assistance consultative au Comité.³⁹

Pendant la Réunion Intergouvernementale de 2002 - 2003 les experts ont rejeté les propositions du canevas concernant la création d'un Conseil scientifique et la création d'une ou plusieurs ONG spécialisées. En plus, ils ont censé, tout comme les rédacteurs du canevas, qu'il ne fallait pas nommer des ONG spécifiques dans la Convention. Après l'entrée en vigueur de la Convention, pendant la préparation des DO, le Comité intergouvernemental a confirmé le rejet du modèle de l'implication d'organisations consultatives de la Convention du patrimoine mondial, qui était en plus considéré euro-centriste. Plusieurs délégations, ont préconisé que, comme la distribution d'ONG compétentes n'était pas équitable dans les quatre coins du monde, le Comité devrait pouvoir faire appel, à des fins consultatives, pas seulement à des ONG accréditées, mais aussi à des experts, des centres d'expertise et des instituts de recherche. À sa deuxième session (Tokyo, septembre 2007) le Comité intergouvernemental n'était pas content du document que le Secrétariat de l'UNESCO avait préparé sur cette question, qui continuait, dans le sens des ART/8.4 et ART/9.2 de la Convention à distinguer entre ONG accréditées – qui devraient assumer des fonctions consultatives auprès du Comité – et autres organisations (qui pourraient être invitées par le Comité à ses sessions). Il a alors créé un organe subsidiaire *pour préparer un document sur les modalités possibles de participation des communautés ou de leurs représentants, des praticiens, des experts, des centres d'expertise et des instituts de recherche à la mise en œuvre de la Convention, sur la base des commentaires fournis par les États parties*.

Cet organe subsidiaire a présenté ses recommandations à la deuxième session extraordinaire du Comité (Sofia, février 2008) qui les a débattues et largement retenues. À la fin de la session de Sofia, le Comité a approuvé un ensemble de 115 DO pour soumission à l'Assemblée générale. Y figuraient

entre autres les dispositions suivantes qui proposaient que le Comité devrait pouvoir bénéficier , à des fins consultatives, des services non seulement d’ONG accréditées, mais aussi d’organismes publics ou privés, qui pourraient inclure *les experts, les centres d’expertise, les instituts de recherche et les centre régionaux.*

	Examen des candidatures (pour la Liste de sauvegarde urgente)
DO/5 préliminaire	<i>En vue de leur évaluation par le Comité, les candidatures sont examinées de préférence par plus d’une organisation consultative accréditée conformément à l’article 9.1 de la Convention et/ou un ou plusieurs organismes publics ou privés ou des personnes physiques possédant des compétences avérées dans le domaine du patrimoine culturel immatériel, conformément à l’article 8.4 de la Convention. Aucune candidature ne sera examinée par un (des) ressortissant(s) de l’(des) État(s) partie(s) soumettant cette proposition.</i>

DO/82 préliminaire	<i>Parmi les organismes publics ou privés mentionnés au paragraphe 5 des présentes Directives opérationnelles, le Comité implique les experts, les centres d’expertise et les instituts de recherche, ainsi que les centres régionaux actifs dans les domaines couverts par la Convention, pour s’acquitter entre autres des fonctions mentionnées au paragraphe 93 des présentes Directives.</i>
---------------------------	---

La deuxième session de l’Assemblée générale, qui devait discuter et approuver les DO préparées par le Comité, n’a pas retenu ces dispositions telles quelles : elle a notamment éliminé de DO/5 la possibilité pour d’autres organisations que les ONG accréditées de rendre des services consultatifs au Comité.⁴⁰ Le libellé définitif de DO/5 se lit comme suit :

DO/5 définitive⁴¹	<i>En vue de leur évaluation par le Comité, les candidatures sont examinées de préférence par plus d’une organisation consultative accréditée conformément à l’article 9.1 de la Convention. Conformément à l’article 8.4, le Comité peut inviter les organismes publics ou privés, et/ou des personnes physiques, possédant des compétences avérées dans les différents domaines du patrimoine culturel immatériel pour les consulter sur toute question particulière. Aucune candidature ne sera examinée par un (des) ressortissant(s) de l’(des)État(s) partie(s) soumettant cette proposition.</i>
-------------------------------------	---

Le libellé, ainsi que le numéro, de l'autre DO a également été changé en résultat des discussions dans la deuxième session de l'Assemblée générale.⁴²

DO/81 définitive	<i>Parmi les organismes publics ou privés mentionnés au paragraphe 5 des présentes Directives opérationnelles, le Comité peut impliquer les experts, les centres d'expertise et les instituts de recherche, ainsi que les centres régionaux actifs dans les domaines couverts par la Convention pour les consulter sur toute question particulière.</i>
-------------------------	---

3.5 L'UNESCO

La Convention de 2003 est à part et entière une Convention UNESCO : c'est la Conférence générale de l'UNESCO qui était à l'origine de son développement et qui, finalement, l'a adoptée. Elle restera, en plus, partie intéressée comme les rapports sur les activités du Comité et sur celles des États parties seront portés à l'attention à chaque session de la Conférence générale de l'UNESCO (ART/30). Selon les Règlements intérieurs des organes de la Convention, le Directeur général de l'UNESCO, ou son représentant, sont censés participer à leurs travaux.

La Convention bâtit l'argument sur les fondations que l'UNESCO a posées en organisant, pendant des décennies, la réflexion sur le patrimoine immatériel et en développant des programmes et activités dans le domaine du PCI, de sa promotion et sauvegarde. La Convention rend hommage aux activités développées par l'UNESCO (Préambule), notamment à la proclamation des chefs-d'œuvres du patrimoine oral et immatériel de l'humanité. Les experts, quand ils ont préparé le texte de la Convention se sont laissés inspirer par les expériences de l'UNESCO, ce qui a facilité l'adaptation aux besoins du PCI du canevas de la Convention, qui – à la demande des organes directeurs de l'UNESCO – d'abord avait été inspiré par la Convention du patrimoine mondial.

La Convention est aussi administrativement solidement ancrée dans l'UNESCO : le Directeur général de l'UNESCO est le dépositaire de la Convention (ART/37) et c'est à lui qu'envoient les États membres de l'UNESCO leur instrument de ratification, d'acceptation, d'approbation ou d'adhésion (ART/32). Le Fonds de la Convention est géré à travers un compte spécial conformément aux dispositions du Règlement financier de

l'UNESCO.⁴³ Si un État partie est désireux de changer les modalités de sa contribution, il en notifie le Directeur général (AR T/26.3). L'Assemblée générale a décidé, à sa première session, de déterminer le montant régulier de la contribution des États parties au Fonds à 1 % de leur contribution au budget ordinaire de l'UNESCO.

Finalement, le secrétariat de la Convention est assumé par l'UNESCO. ART/10, qui introduit le Secrétariat de la Convention se lit comme suit :

Article 10 - Le Secrétariat

*10.1. Le Comité est assisté par le Secrétariat de l'UNESCO.*⁴⁴

*10.2 Le Secrétariat prépare la documentation de l'Assemblée générale et du Comité, ainsi que le projet d'ordre du jour de leurs réunions et assure l'exécution de leurs décisions.*⁴⁴

Pendant la préparation de la Convention certaines délégations étaient opposées à l'idée de la création d'un secrétariat spécialisé pour cette Convention (Blake 2007 : chapitre 18) et, au temps de l'adoption de la Convention, les expressions « le Secrétariat » dans les deux dispositions de l'article 10 avaient la même signification : quelques membres du personnel de l'Organisation travaillant sous la responsabilité finale du Directeur général, et surtout pas un secrétariat dédié exclusivement à la Convention.⁴⁶

L'Assemblée aussi bien que le Comité ont vu les choses d'un œil différent et parlent d'un Secrétariat dédié, au sein du Secrétariat de l'UNESCO. L'article 16 du Règlement intérieur de l'Assemblée, intitulé « Secrétariat » stipule que : *le Directeur général de l'UNESCO désigne un membre du Secrétariat de l'UNESCO comme secrétaire de l'Assemblée, ainsi que d'autres fonctionnaires qui constituent ensemble le Secrétariat de l'Assemblée* . L'article 40 du Règlement intérieur du Comité reprend cette disposition, avec les adaptations nécessaires, et parle d'un *Secrétariat du Comité* , géré par le Secrétaire du Comité. Dans sa sagesse le Directeur général a désigné le chef de la section du patrimoine culturel immatériel comme secrétaire de la Convention, donc aussi bien du Comité que de l'Assemblée, et c'est elle qui avec les membres de sa section –sous le contrôle de sa hiérarchie et avec l'assistance d'autres secteurs de l'Organisation – s'acquitte des tâches considérables décrites assez laconiquement dans ART/10.2 de la Convention et présentées plus en détail dans la section 4.6 ci-dessous.⁴⁷

4. La mise en œuvre de la Convention

4.1 Défis

L'esprit de la Convention – sauvegarde avant tout, avec la plus large possible participation des détenteurs et praticiens et avec identification et partage des bonnes pratiques ; représentation équitable des différentes régions du monde avec attention spéciale pour les pays en développement ; pas de hiérarchie pour les éléments du PCI ; égalité des cultures et leurs expressions – a fidèlement été repris par les DO. Le test de ces directives au niveau international n'a commencé que tout récemment, à la troisième session du Comité, celle d'Istanbul. Beaucoup des États parties à la Convention, par contre, avaient déjà commencé la mise en œuvre nationale déjà bien avant novembre 2008.

Les DO, bien sûr, ne règlent pas toutes les questions qui peuvent se poser pendant la mise en œuvre de la question, n'était-ce que parce que la sauvegarde du PCI est un domaine nouveau où il reste beaucoup à élaborer et découvrir et où il faut encore commencer à identifier et définir les meilleures pratiques – sujet prioritaire selon le Comité et l'Assemblée (voir DO/43-58). Les DO de juin 2008 seront sans doute révisées une fois qu'elles auront été testées à la pratique. D'ailleurs, la deuxième session de l'Assemblée générale a déjà commandité au Comité l'élaboration de nouvelles séries de DO. Comme quoi les DO risquent de rester un chantier permanent, comme c'est le cas pour les Orientations de la Convention de 1972.

La crédibilité et le succès de la Convention dépendront en grande partie des capacités du Comité et de l'Assemblée, assistés par le Secrétariat, de réagir efficacement aux problèmes qui ne manqueront pas à se poser et de consolider les réponses qu'ils trouveront dans les DO. Quelques-unes des questions qui peuvent se poser devant le Comité dans un futur assez immédiat sont brièvement présentées dans les sections finales de cette contribution.

4.2 Les listes de la Convention

L'enthousiasme des États parties pour l'inscription sur la Liste représentative semble – au moins pour le moment – bien plus grande que pour l'inscription sur la Liste de sauvegarde urgente, ce qui pourrait, à la longue, compromettre l'idée de « sauvegarde avant tout ».

Un autre élément qui rend soucieux est la distribution géographique peu équitable des premières soumissions pour la Liste représentative, reçues par

le Secrétariat avant la date limite du premier septembre 2008, avec certains pays soumettant plus de dix dossiers et avec certaines régions du monde sous-représentées.⁴⁸ Dans son discours prononcé à l'occasion de l'ouverture de la troisième session du Comité intergouvernemental (Istanbul, novembre 2008) le Directeur général de l'UNESCO a annoncé que le Secrétariat avait enregistré 111 demandes d'inscription sur la Liste représentative, provenant de 35 pays ; il a ajouté :

j'aimerais exprimer l'espoir que, à l'avenir, davantage d'États présenteront des demandes d'inscription, afin qu'il nous soit possible d'établir une Liste représentative équilibrée sur le plan de la représentation régionale.

Si ce cas de figures persiste, le Comité devra réagir de manière résolue, en créant et finançant, par exemple, des activités pour promouvoir la Liste de sauvegarde urgente et en créant la possibilité d'assistance financière, et autre, pour la préparation de dossiers, dans certains cas, pour la Liste représentative.⁴⁹

4.3 La prévention d'effets négatifs des inscriptions

La Convention serait assez critiquable s'il s'avérait un jour que l'inscription sur ses listes peut mener à des effets négatifs, comme la perte d'aspects formels de l'élément inscrit (érosion), la perte de sa viabilité (asphyxie), de sa variation (fixation) ou de ses valeurs (banalisation, folklorisation), voire à son aliénation.⁵⁰

Les communautés, groupes et individus doivent être avertis pendant le processus de la préparation d'un dossier les concernant qu'un des objectifs de l'inscription d'un élément sur la Liste représentative est assurer la visibilité du PCI, et que ça veut dire : par le biais du partage ou de la dissémination de l'élément une fois qu'il sera inscrit. Le formulaire préparé par le Secrétariat pour la soumission de candidatures pour la Liste représentative (disponible en ligne) demande que soient présentés, en conformité avec DO/19/R/4, des mesures de sauvegarde, en précisant :

Pour la Liste représentative, les mesures de gestion de sauvegarde sont celles qui peuvent aider à renforcer la viabilité actuelle de l'élément et ainsi éviter qu'elle ne soit menacée dans le futur et, en particulier , que la visibilité et l'attention

particulière du public résultant de l'inscription puissent avoir des conséquences indésirables.

L'attention accrue, surtout des touristes et des médias, peut aussi conduire à une exploitation abusive de l'élément. Malheureusement, les craintes ne sont pas hypothétiques : dans son allocution à l'ouverture de la troisième session du Comité intergouvernemental (Istanbul, novembre 2008) le président de l'Assemblée générale, M. Chérif Khaznadar a fait état d'études des effets pervers de la proclamation sur les éléments proclamés, comme la fixation dans le temps, pouvant mener à la muséification et la récupération à des fins touristiques ou à des fins purement commerciales d'éléments proclamés.

Le Comité pourrait, tout en rejetant l'inscription d'éléments commercialisés ou l'inscription d'un élément qui a pour but une valeur économique accrue, faire développer des études qui conseilleraient les CG&I comment bénéficier économiquement des éléments de leur PCI sans les dévaloriser (trop). Dans son discours précité, le Président de l'Assemblée a demandé la plus grande prudence à l'organe subsidiaire quand il examinera les dossiers de candidature pour la Liste représentative, et au Comité quand il fera l'évaluation finale et décidera de l'inscription ou de la non inscription de chacun des éléments soumis à son jugement.

C'est vous, membres du Comité Inter gouvernemental, qui, durant la durée de ce mandat, ferez en sorte que la Convention pour la sauvegarde du Patrimoine culturel immatériel devienne l'outil efficace que nous attendons et espérons tous. Ou, qu'au contraire, elle s'autodétruit. (...)

C'est de lui (l'organe subsidiaire, RS), en effet, que dépendra l'avenir de la Convention. Ses premiers choix seront décisifs, ils illustreront les critères de sélection et établiront des exemples et des précédents irréversibles.

4.4 Hiérarchie, authenticité, représentativité

Pour être acceptés pour inscription sur les listes de la Convention les éléments doivent satisfaire aux critères, peu rébarbatifs, présentés dans, respectivement, DO/1 pour la Liste de sauvegarde urgente, et DO/19 pour la Liste représentative. La Convention de 2003 ne parle pas de « valeur universelle exceptionnelle », le critère par excellence pour inscription sur la Liste du

patrimoine mondial. Ceux qui ont préparé la Convention ont fermement rejeté toute idée que l'inscription d'un élément implique qu'il soit plus exceptionnel ou qu'il ait une valeur plus universelle que d'autres éléments, eux non inscrits, provenant de la même communauté, ou d'une autre. La Convention part du principe de l'égalité des cultures, des communautés culturelles et des éléments qui les caractérisent, et ne veut pas créer des hiérarchies.

Dans le même esprit, la Réunion Intergouvernementale de 2002 - 2003 a rejeté le terme de « chef-d'œuvre » pour les éléments du PCI qui un jour seraient inscrits sous le régime de la Convention.⁵¹ Le terme en question figure dans le premier des dix critères utilisés dans le cadre de l'inscription de biens sur la Liste du patrimoine mondial (matériel) : *représenter un chef-d'œuvre du génie créateur humain*.⁵²

Les experts qui ont préparé la Convention n'ont également pas voulu introduire comme critères les notions d'« authenticité » ou d'« intégrité », considérées incompatibles avec le caractère du PCI, comme les pratiques, expressions et savoir-faire qui le constituent ont toujours évolué et ce en contact avec d'autres cultures.⁵³ Cette position a été confirmée par une réunion d'experts du patrimoine matériel et immatériel qui s'est tenue à Nara (Japon) en octobre 2004, ainsi que par le Comité, quand il préparait les DO.⁵⁴

Ce qui compte vraiment, pour l'inscription sur les listes de la Convention de 2003, est la satisfaction des critères établis pour la liste visée, dont les aspects les plus importants sont, je crois savoir, la reconnaissance par les CGoUI concernés de la valeur et fonction de l'élément concerné dans la société dont ils font partie, la qualité et faisabilité des mesures proposés pour sa sauvegarde et le consentement de la CGoUI pour la soumission du dossier par l'État. Pour la Liste de sauvegarde urgente il faut démontrer (DO/1/U/2) que la viabilité de l'élément est en péril, le caractère des menaces et les réponses nécessaires. Pour la Liste représentative il faut démontrer (DO/19/R/2) comment l'élément, une fois inscrit, contribuera aux buts de la Liste, donc, entre autres, comment il pourra contribuer à la visibilité du PCI en général.

Inévitablement des questions comme les suivantes seront posées devant les organes de la Convention :

- Qu'est-ce que veut dire « représentative » dans l'expression « Liste représentative » ? Représentatif pour la créativité humaine, pour la diversité du PCI, pour les domaines du PCI, pour le PCI d'un pays ou

d'une région, pour le PCI d'une communauté ou groupe spécifique ; une, plusieurs, ou l'ensemble de ses réponses ?

- Les communautés elles-mêmes parlent souvent d'authenticité. Comment réconcilier cet état d'âme assez généralisé avec les opinions des chercheurs, qui jugent que le caractère vivant et évolutif du PCI exclut l'utilisation d'« authenticité » ou d'« intégrité » comme critères dans le domaine du PCI, opinions qui furent reconnues comme pertinentes par la Réunion Inter gouvernementale de 2002 - 2003 et qui furent largement confirmées par les États membres du Comité.
- Comment éviter que les éléments qui seront inscrits par le Comité seront considérés comme ayant une valeur accrue par rapport à d'autres éléments du PCI ? Le danger n'est que trop réel: une inscription UNESCO est une distinction dans les yeux pas seulement du public et des médias, mais aussi pour les spécialistes du patrimoine qui n'ont pas assisté de près à la préparation de la Convention et qui connaissent mieux le système de la Liste du patrimoine mondial, ou le programme de la proclamation des chefs-d'œuvre – qui (on vient de le voir) comptait la valeur exceptionnelle parmi ses critères.

4.5 Les inventaires

La Convention laisse une grande liberté aux États parties concernant la façon dont ils veulent dresser les inventaires du PCI présents sur leur territoire (ART/12) et, par conséquence, les organes de la Convention n'ont pas abordé le sujet dans les Directives opérationnelles.⁵⁵ Néanmoins, il y a des États parties qui cherchent des indications plus amples que celles données dans la Convention et qui se dirigent au secrétariat avec des questions diverses concernant l'établissement des inventaires, comme, par exemple :

- Comment organiser la participation des CG&I ?
- Comment structurer les inventaires (par région, par communes, par communauté, par domaine ?) ; quel système de classification ?
- Comment présenter des éléments qui sont partagés par plusieurs communautés différentes ou des éléments transfrontaliers ?
- Faut-il inclure le PCI d'immigrants (récents) ?
- Comment intégrer les objets et espaces associés ?
- Peut-on inclure des éléments disparus ; des éléments considérés nuisibles ?

- Des éléments qui ne sont pas conformes aux droits de l'homme, au respect mutuel entre CG&I ou le développement durable, peuvent-ils être inclus – autrement dit: faut-il se tenir à la définition qui a été élaborée aux fins de la Convention quand un prépare un inventaire ?
- Comment disséminer les inventaires comment organiser l'accès ?
- Le Comité fera-t-il des commentaires sur les inventaires des États parties quand il étudiera les rapports sur la mise en œuvre de la Convention à l'échelle nationale ?

Il serait fort utile si le Comité pouvait faire préparer des recommandations concernant l'établissement des inventaires, ou dresser une liste de bonnes pratiques dans ce domaine afin que les États parties qui cherchent s'inspirer puissent trouver des exemples.

4.6 Le Secrétariat

Si le nombre de dossiers reçus pour les premières inscriptions sur la Liste représentative est indicatif pour les années à venir il est plus que certain que, même avec la procédure légère qui a été développé dans les DO, ni l'organe subsidiaire du Comité, qui doit préparer les évaluations du Comité, ni le Secrétariat pourront s'acquitter de manière satisfaisante de cette tâche. Le Secrétariat de la Convention a en outre une quantité faramineuse d'autres tâches, comme par exemple :

- la préparation des documents de travail des sessions des organes directeurs (et de leurs bureaux) et des procès-verbaux des sessions ;
- l'organisation logistique de ces réunions ;
- la réception et le traitement des dossiers de candidature pour les listes et pour la sélection des bonnes pratiques ;
- la réception et le traitement des demandes d'assistance financière ;
- le suivi des contrats établis avec les États parties, les ONG, les experts ;
- les contacts avec les États parties, les experts, les ONG et les autres institutions ;
- l'exécution des décisions des organes directeurs ;
- l'organisation de réunions régionales (information, renforcement des capacités) ;
- les contacts avec les centres de catégorie 2 spécialisés établis sous l'égide de l'UNESCO ;
- la visibilité, l'entretien des pages web.

Le staff actuel du Secrétariat à la longue ne pourra pas s'acquitter de l'ensemble de ces obligations, pourtant nécessaires pour la mise en œuvre de la Convention. Bientôt, le Comité et l'UNESCO seront confrontés avec ce problème. Comme la Convention est tout jeune, le Comité ne pourra pas proposer de ralentir sa mise en œuvre, ni d'alléger les procédures déjà légères (qui n'ont pas encore été testées), ou de limiter les quantités de dossiers que les États parties peuvent envoyer au Comité.⁵⁶ La réponse devrait plutôt être trouvée dans une augmentation des ressources pour le Secrétariat de la Convention. Dans ce cadre, il est utile de rappeler, d'un côté, ART/7d de la Convention, qui présente comme une des fonctions du Comité, *s'efforcer de trouver les moyens d'augmenter ses ressources* et, d'un autre côté, que les États parties de la Convention font tous partie de la Conférence générale de l'UNESCO, qui – entre autres – approuve le budget de l'Organisation.

Abréviations

ART	article de la Convention
l'Assemblée (générale)	L'Assemblée générale des États parties (à la Convention de 2003)
CG&I	communautés, groupes et, le cas échéant, individus
CGoul	communautés, groupes ou individus
Chef-d'œuvre	Chef-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité
le Comité (intergouvernemental)	le Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel
DO	Directive(s) opérationnelle(s) devant guider la mise en œuvre de la Convention
la Convention	la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, dite la Convention de 2003
extr.	extraordinaire
le Fonds (de la Convention)	le Fonds pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel
Liste de sauvegarde urgente	Liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente
Liste représentative	Liste représentative du patrimoine culturel imma- tériel de l'humanité
OMPI	Organisation mondiale de la propriété intellectuelle
ONG	Organisation non gouvernementale
PCI	patrimoine culturel immatériel
UNESCO	Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture

Références

AIKAWA-FAUR, Noriko,

2009 From the Proclamation of Masterpieces to the *Convention for the Safeguarding of (the) Intangible Cultural Heritage*, dans : Smith, Laurajane et Natsuko Akagawa 2009.

BLAKE, Janet,

2006 *Commentary on the UNESCO Convention on (sc. for) the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*, Leicester : Institute of Art and Law.

BORTOLOTTI, Chiara (éd.),

2008 *Il patrimonio immateriale secondo L'UNESCO: analisi e prospettive*, Roma : Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.

DUVIGNAUD, Jean et Chérif KHAZNADAR (éd),

2004 *Le patrimoine culturel immatériel : les enjeux, les problématiques, les pratiques*, Internationale de l'imaginaire, nouvelle série 17 / Babel 620, Paris : Maison des cultures du monde.

<http://www.unesco.org/culture/ich>, pages web de l'UNESCO sur le patrimoine immatériel et la Convention de 2003 et sa mise en œuvre.

International Journal of Intangible Heritage, vol. 1, 2, 3,

2006ff Seoul : The National Folk Museum of Korea, éd. en chef : Patrick Boylan.

JADÉ, Mariannick,

2006 *Patrimoine immatériel : Perspectives d'interprétation du concept de patrimoine*, Paris : L'Harmattan.

KONO, Toshiyuki (éd.),

2009 *Intangible Cultural Heritage and Intellectual Property : Communities, Cultural Diversity and Sustainable Development*, Antwerp/Oxford/Portland : Intersentia.

Museum International 221-222,

2004 Patrimoine immatériel, Paris : UNESCO.

SEITEL, P. (éd.),

2001 *Safeguarding Traditional Culture, A Global Assessment*, Washington, DC : Smithsonian Institution.

SMITH, Laurajane et Natsuko AKAGAWA (éd),

- 2009 *Intangible Heritage*, London/New York : Routledge.
- Strategic Cultural Plan - Creative New Foundland and Labrador*,
- 2006 <http://www.tcr.gov.nl.ca/tcr/publications/2006/culturalplan.pdf>.
- UNESCO,
- 2005 *Textes fondamentaux de la Convention du patrimoine mondial de 1972* ,
édition 2005, Paris : Centre du patrimoine mondial de l'UNESCO.
- UNESCO,
- 2008 *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : textes fondamentaux*, édition octobre 2008, Section du patrimoine culturel immatériel.

Notes

- 1 L'auteur qui était, jusqu'à août 2008, le premier secrétaire de la Convention de 2003 travaille maintenant depuis les Pays-Bas (rieke.smeets@gmail.com) dans les domaines du PCI et des langues.
- 2 Pour les abréviations, consultez la liste ci-jointe.
- 3 La **déclaration** (ou charte) est un engagement moral ou politique, liant les États sur le principe de la bonne foi. Les déclarations sont assez rares. La **recommandation** est un texte adressé à un ou plusieurs états en les invitant à adopter un comportement déterminé, agir d'une certaine façon dans un domaine spécifique. En principe, la recommandation est dépourvue de toute force obligatoire. La **convention**, synonyme de traité, désigne tout accord conclu entre deux ou plusieurs états ; elle suppose une volonté commune de ses parties vis-à-vis desquelles la convention crée des engagements juridiques (informations reprises de la page « action juridique » des pages web du secteur Culture de l'UNESCO).
- 4 Pour le texte de cette Convention, voir (UNESCO : 2008) qui présente la Convention, les Directives opérationnelles pour sa mise en œuvre, les Règlements intérieurs de ses organes directeurs, le Règlement de son Fonds ainsi que les formulaires de demandes, propositions et candidatures que les États parties doivent utiliser dans leur correspondance avec le Comité.

- 5 Dans le domaine de la culture et du patrimoine l'UNESCO a élaboré trois déclarations et un total de treize recommandations ; la dernière, celle sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire, dont il sera question dans la section 1.3, date de 1989.
- 6 Pour ces deux programmes et pour les autres activités de l'UNESCO dans le domaine du PCI, ainsi que pour une quantité énorme de documents sur le PCI voir les pages web de la section du patrimoine culturel immatériel : <http://www.unesco.org/culture/ich>.
- 7 19 chefs-d'œuvre furent proclamés en 2001, 28 en 2003 et 43 en 2005, pour un total de 90.
- 8 Pour le rapport de cette réunion, voir Seitel (éd.) 2001.
- 9 La définition élaborée à Turin se lit comme suit : *Les processus acquis par les peuples ainsi que les savoirs, les compétences et la créativité dont ils sont les héritiers et qu'ils développent, les produits qu'ils créent et les ressources, espaces et autres dimensions du cadre social et naturel nécessaires à leur durabilité ; ces processus inspirent aux communautés vivantes un sentiment de continuité par rapport aux générations qui les ont précédées et revêtent une importance cruciale pour l'identité culturelle ainsi que la sauvegarde de la diversité culturelle et de la créativité de l'humanité*.
- 10 Voir Aikawa-Faure 2009 : 33-34, qui présente en détail les phases de la préparation de la Convention.
- 11 Pour pouvoir organiser des élections qui garantissent des résultats avec une distribution géographiquement équitable, l'UNESCO se sert d'une répartition de ses États membres en six groupes électoraux :
 - Groupe I : Europe de l'Ouest et Amérique du nord,
 - Groupe II : Europe de l'Est et certains pays de l'Asie centrale,
 - Groupe III : Amérique latine et les caraïbes,
 - Groupe IV : Asie et Pacifique,
 - Groupe Va : Afrique sub-saharienne,
 - Groupe Vb : États Arabes.

Le système, qui reflète des conditions datant du temps de la « Guerre froide » a commencé à se périmer. Un jour l'UNESCO devra entamer une révision de ce système, tâche peu facile comme n'importe quelle révision affectera l'éligibilité des États membres de l'UNESCO dans le Conseil Exécutif et dans un grand nombre de commissions et comités.
- 12 Les rapports des réunions mentionnées ici peuvent être téléchargés de la page web de la section du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO (voir : <http://www.unesco.org/culture/ich> sous « réunions »).
- 13 Aucun des territoires autonomes, mais non indépendants, qui selon ART/33 peuvent adhérer à la Convention et qui alors seront, selon ART/5.3, compris sous la définition de l'expression « État partie », n'a adhéré jusqu'à maintenant à la Convention.

- 14 Début 2006, il y a eu un grand nombre de ratifications, ce qui s'explique par le désir des états concernés de faire partie de l'Assemblée générale des États parties dès l'entrée en vigueur de la Convention, pour ainsi pouvoir contribuer aux discussions sur les directions qu'allait suivre la mise en œuvre de la Convention, et pour être éligibles dans le Comité inter gouvernemental.
- 15 Le faible pourcentage est dû à la quasi-absence de ratifications dans le Pacifique.
- 16 On est curieux de voir si le Comité inter gouvernemental est prêt à inscrire des éléments PCI qui sont axés sur un élément matériel. Parmi les éléments proclamés chef-d'œuvre, il y en a quelques-uns qui mettent en relief l'objet ou l'espace associé plutôt que les pratiques ou expressions concernées, comme, par exemple Le Kris indonésien. Il faut rappeler dans ce contexte que le programme de la proclamation des chefs-d'oeuvres cherchait à distinguer deux catégories : (i) les formes d'expression populaires ou traditionnelles, (ii) les espaces culturels.
- 17 Pendant la Réunion Intergouvernementale de 2002 - 2003 une des délégations a informé la réunion que cette disposition excluait une partie considérable des pratiques et expressions culturelles traditionnelles de sa région.
- 18 Cette inclusion tardive est curieuse si on prend en considération que le domaine en question faisait déjà partie de la définition du PCI dans le cadre du programme de la proclamation des chefs-d'œuvres. La version anglaise de la Convention parle pour le domaine (e) de *traditional craftsmanship*, ce qui n'est pas la même chose que ce que on lit dans la version française (la Convention a été publiée en six langues, qui également font foi).
- 19 Blake (2007), en discutant article par article la genèse de la Convention, donne une quantité énorme et précieuse d'informations sur les réflexions et les considérations qui ont été développées par les experts pendant les réunions préparatoires qui ont conduit au texte de la Convention.
- 20 Pour quelques questions concernant les inventaires, voir la section 4.5 ci-dessous.
- 21 Les dix numéros du « Messenger du patrimoine immatériel » parus entre février 2006 et octobre 2008 (ISSN 1818 8990) présentent des comptes-rendus succincts des réunions du Comité et de l'Assemblée.
- 22 ART/6.3 : *Toutefois, le mandat de la moitié des États membres du Comité élus lors de la première élection est limité à deux ans. Ces États sont désignés par un tirage au sort lors de cette première élection.* Le tirage au sort a eu lieu pendant la première session extraordinaire de l'Assemblée (novembre 2009, Paris).
Présentons aussi ART/6.6 : *Un État membre du Comité ne peut pas être élu pour deux mandats consécutifs.*
- 23 En juin 2006, quand elle comptait encore moins de cinquante États parties, l'Assemblée générale a élu dix-huit membres du Comité, en conformité avec ART/5.1 ; juste avant la première session du Comité, l'Assemblée, réunie en session extraordinaire (Paris, novembre 2006), a pu élire encore six membres dans le Comité, cette fois-ci en conformité avec ART/5.2 qui stipule que *le nombre des États membres du Comité sera porté à 24 dès lors que le nombre d'États*

parties à la Convention atteindra 50 . Les six Membres du Comité élus en novembre 2006 sont marqués par un astérisque.

- 24 L'article 8(j) de la Convention sur la diversité biologique oblige ses États parties de respecter, préserver et maintenir les connaissances, innovations et pratiques des communautés autochtones qui présentent un intérêt pour la conservation et l'utilisation durable de la diversité biologique. Cette convention reconnaît également le droit des peuples autochtones à un partage équitable des avantages découlant de l'utilisation de leurs connaissances et pratiques traditionnelles.
- 25 Elle fut ne fut pas adoptée à l'unanimité, mais avec l'opposition du Canada, de l'Australie, de la Nouvelle-Zélande et des États-Unis. Ces quatre états, qui tous ont développé et développent toujours, avec leurs peuples indigènes, aborigènes ou avec leurs nations premières, des mesures et programmes de reconnaissance, réhabilitation, développement et sauvegarde concernant, entre autres, leur langues et autres aspects de leur PCI, étaient parmi les huit pays qui se sont abstenus, onze ans plus tard pendant le vote qui a résulté à l'UNESCO dans l'adoption de la Convention pour la sauvegarde du PCI. Il est fort regrettable que pour le moment la Convention de 2003 ne puisse pas pleinement profiter des expériences colossales de ces quatre pays dans le domaine de la sauvegarde du PCI et des langues autochtones, ainsi que dans celui du renforcement des capacités. Notons quand-même que le gouvernement de Terre Neuve et Labrador (Canada) était – à ma connaissance – le premier au monde à intégrer la sauvegarde du PCI dans le sens de la Convention de 2003 dans ses programmes de planification – voir *Strategic Priority 7 : Safeguarding and Sustaining our Intangible Cultural Heritage («Living Heritage») of Strategic Cultural Plan – Creative Newfoundland and Labrador*, de 2006.
- 26 Les articles 1 1.1 et 12 de cette Déclaration semblent largement pouvoir être observés par le biais de la mise en œuvre à l'échelle nationale de la Convention de 2003 : **Article 11.1.** *Les peuples autochtones ont le droit d'observer et de revivifier leurs traditions culturelles et leurs coutumes. Ils ont notamment le droit de conserver, de protéger et de développer les manifestations passées, présentes et futures de leur culture, telles que les sites archéologiques et historiques, l'artisanat, les dessins et modèles, les rites, les techniques, les arts visuels et du spectacle et la littérature.* **2.** *Les États doivent accorder réparation par le biais de mécanismes efficaces – qui peuvent comprendre la restitution – mis au point en concertation avec les peuples autochtones, en ce qui concerne les biens culturels, intellectuels, religieux et spirituels qui leur ont été pris sans leur consentement préalable, donné librement et en connaissance de cause, ou en violation de leurs lois, traditions et coutumes.* **Article 12.1.** *Les peuples autochtones ont le droit de manifester, de pratiquer, de promouvoir et d'enseigner leurs traditions, coutumes et rites religieux et spirituels ; le droit d'entretenir et de protéger leurs sites religieux et culturels et d'y avoir accès en privé ; le droit d'utiliser leurs objets rituels et d'en disposer ; et le droit au rapatriement de*

leurs restes humains. 2. Les États veillent à permettre l'accès aux objets de culte et aux restes humains en leur possession et/ou leur rapatriement, par le biais de mécanismes justes, transparents et efficaces mis au point en concertation avec les peuples autochtones concernés. Par rapport à l'article 11.2 cité ci-dessus, qui traite d'un sujet qui était loin du champ d'intérêt de ceux qui ont préparé la Convention, il est intéressant de rappeler DO/84 qui encourage le partage de documentation présent dans un État parti, mais portant sur des éléments du PCI présent dans un autre État pays, avec cet autre pays, qui la mettra à la disposition des CG&I concernés et des experts, centres d'expertise et centres de recherche.

27 Cf. <http://www.wipo.int/tk/fr/ngoparticipation>.

28 Il est intéressant de noter que les Directives opérationnelles varient l'expression en utilisant – selon besoin – soit « communautés, groupes ou individus », soit « communautés, groupes et individus ».

29 Ceux qui ont préparé le texte de la Convention ont pu s'inspirer du glossaire de termes PCI qui avait résulté de la réunion d'experts de juin 2002. On y trouve la définition suivante de « communauté » : *Individus qui se sont dotés d'un sentiment d'appartenance à un même groupe. Ceci peut se manifester par exemple par un sentiment d'identité ou un comportement commun, ainsi que par des activités et un territoire. Des individus peuvent appartenir à plus d'une communauté.* Ce glossaire, qui contient également des définitions pour *communautés autochtones, locales et culturelles*, après de longs débats, n'a pas été ajouté comme annexe à la Convention.

Une réunion d'experts, organisée par l'UNESCO et ACCU à Tokyo, du 13 au 15 mars 2006, a suggéré les définitions suivantes pour les trois notions sacrées de la Convention (voir : « réunions/2006 » sur les pages web de la Convention) :

- Les **communautés** sont des réseaux de personnes dont le sentiment d'identité ou de liens naît d'une relation historique partagée, ancrée dans la pratique et la transmission de, ou l'attachement à, leur patrimoine culturel immatériel.
- Les **groupes** sont constitués de personnes issues d'une ou plusieurs communautés qui partagent des caractéristiques telles que des savoir-faire, une expérience et des connaissances particulières, et qui, à ce titre, jouent un rôle spécifique dans la pratique actuelle et future, la recreation et/ou la transmission de leur patrimoine culturel immatériel comme, par exemple, les gardiens, les praticiens ou les apprentis.
- Les **individus** sont des personnes qui, issues d'une ou plusieurs communautés, ont des savoir-faire, des connaissances, une expérience spécifique ou d'autres caractéristiques, et qui jouent de ce fait un rôle spécifique dans la pratique actuelle et future, la recreation et/ou la transmission de leur patrimoine culturel immatériel comme, par exemple, les gardiens, les praticiens et, le cas échéant, les apprentis.

30 DO/88/d parle des CG&I créant, pratiquant et transmettant le PCI.

- 31 Pendant la 2ème réunion du Comité, celle de Tokyo, les délégations ont estimé que ce consentement suivait du consentement qui aurait été donné dans le temps par les CG&I concernés pour la proposition de l'élément de leur PCI pour la distinction comme chef-d'œuvre par l'UNESCO. On attend que les États concernés, qui d'ailleurs ne sont pas tous partie à la Convention, mettent les CG&I concernés au courant des développements à l'échelle internationale autour de leur PCI. Un des critères pour la distinction comme chef-d'œuvre ayant été la viabilité menacée de l'élément, il est clair que parmi les 90 éléments proclamés chefs-d'œuvre il y en a plusieurs qui auraient plutôt qualifié pour la Liste de sauvegarde urgente. Dans l'état actuel des choses, de tels éléments qui se trouvent dans un État partie à la Convention, devraient être transférés, à la demande des États concernés, à la Liste de sauvegarde urgente (DO/30) pour pouvoir bénéficier d'une assistance financière pour leur sauvegarde sous le régime de la Convention.
- 32 Les experts, centres d'expertise et les instituts de recherche ne figurent pas tels quels dans la Convention.
- 33 Ce qui n'absolve pas l'État partie de l'obligation de faire participer les communautés et groupes concernés quand il s'agit d'actions concernant des éléments spécifiques de leur PCI.
- 34 À ce jour il n'y qu'un seul Centre régional, dit de « catégorie 2 » pour le PCI ; c'est le CRESPIAL (Centro Regional para la Salvaguardia del Patrimonio Inmaterial), établi en 2005 au Pérou. Dans le conseil d'administration du CRESPIAL chacun des états parties est représenté par un fonctionnaire et par un représentant des communautés. Il est attendu que la Conférence générale de l'UNESCO approuvera en 2009 la création d'au moins trois nouveaux Centres de catégorie 2 pour le PCI, qui seront placés sous l'égide de l'UNESCO : un en République de Corée, un en Chine et un au Japon).
- 35 Pendant la Réunion Intergouvernementale de 2002 - 2003 il a été proposé – proposition qui n'a pas été retenue – que le Comité devrait être assisté par un Conseil composé de représentants des CG&I.
- 36 DO/81, qui d'ailleurs est largement identique à DO/86, ne fait pas référence aux CG&I.
- 37 Remarquons que le Comité du patrimoine mondial reçoit bon nombre de communications concernant des biens inscrits sur la Liste du patrimoine mondial. Le Comité consulte d'abord l'État partie concernée et peut décider d'envoyer une mission sur place.
- 38 L'essentiel de cet article est repris par la deuxième phrase de DO/5 dans un contexte où elle est mal à sa place (« l'examen des dossiers pour la Liste de sauvegarde urgente »).
- 39 Le jury qui a conseillé le Directeur général de l'UNESCO concernant la proclamation des chefs-d'œuvre, a utilisé les services consultatifs d'un nombre restreint d'ONG spécialisées, toutes accréditées auprès de l'UNESCO, dont le Conseil international de la musique traditionnelle, le Conseil international des

- musées, le Conseil international de la philosophie et des sciences humaines, le Conseil international des sciences sociales et l'Institut international du théâtre.
- 40 Rien n'empêche les centres de recherche et les instituts de documentation de demander une accréditation comme ONG sous le régime établi par la Convention : quand le Comité en mai 2007, à sa première session extraordinaire a demandé au Conseiller juridique de l'UNESCO la définition officielle de « ONG », celui-ci a répondu qu'une telle définition, n'existe pas.
- 41 L'histoire de cette disposition explique pourquoi dans une DO qui parle de l'examen des dossiers pour la Liste de sauvegarde urgente il est question l'invitation d'organismes et de personnes aux réunions du Comité.
- 42 L'Assemblée générale, en changeant ces dispositions, s'est en fait tenue à la lettre de la Convention et à l'intention de ceux qui l'avaient préparée. Il est à prévoir que parmi les organisations qui seront accréditées par l'Assemblée générale, il y aura – comme c'est le cas à l'OMPI – bon nombre qui représentent les communautés ou les groupes et d'autres qui sont plutôt des centres de recherche ou des instituts d'information plus ou moins gouvernementaux.
- 43 Voir ART/25.2 de la Convention et l'article 1.2 du Règlement financier du compte spécial pour le Fonds pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.
- 44 Le Secrétariat de l'UNESCO est constitué par le Directeur général et l'ensemble du personnel de l'Organisation.
- 45 L'omission de l'Assemblée de la disposition 10.1 semble due au fait que la Convention du patrimoine mondial, dont beaucoup d'articles ont servi de base pour des dispositions dans la Convention de 2003, ne connaît pas d'Assemblée générale dans le sens de la Convention de 2003. L'article 14.1 de la Convention du patrimoine mondial se lit : *Le Comité du patrimoine mondial est assisté par un secrétariat nommé par le Directeur général de l'UNESCO.*
- 46 Certaines délégations y étaient surtout opposées parce qu'elles craignaient qu'un secrétariat spécialisé ne cesse pas de croître et d'assumer de nouvelles tâches, d'autres craignaient qu'un secrétariat spécialisé puisse mener à une organisation trop autonome pour être bien intégrée dans les structures de l'UNESCO.
- 47 Pour les Règlements intérieurs concernés, que les organes en question ont élaborés et adoptés pendant leurs premières sessions, voir UNESCO (2008), ou les pages web de la Convention <http://www.unesco.org/culture/ich/>.
- 48 Les DO laissent la possibilité aux États parties de soumettre des nombres illimités de candidatures pour les deux listes.
- 49 Les DO prévoient en ce moment seulement une assistance financière pour la préparation des dossiers de candidature pour la Liste de sauvegarde urgente (DO/70) ; une telle assistance pour les dossiers concernant la Liste représentative n'est pas expressément prévue.
- 50 Certains États membres de l'UNESCO dans le temps étaient opposés à la création d'une convention pour le patrimoine immatériel craignant qu'une telle convention aurait plus d'effets négatifs que positifs.

51 DO/36 confirme cette position en déclarant que les éléments proclamés chefs-d'œuvre par l'UNESCO dans les années 2001 - 2005, seront, après leur intégration dans la Liste représentative, en pied d'égalité avec les éléments qui seront inscrits sur cette liste dans le futur.

Rappelons que les critères utilisés par le Jury qui conseillait le Directeur général de l'UNESCO concernant la proclamation des Chefs-d'œuvre étaient assez différents de ceux qui viennent d'être élaborés, presque dix ans plus tard, pour l'inscription sur les listes de la Convention de 2003 : tout en ayant marqué une distance nette par rapport à l'esprit de la Déclaration de 1989, les critères pour les chefs-d'œuvre étaient toujours partiellement inspirés par les critères pour la Liste du patrimoine mondial (matériel) de la Convention de 1972. Pour les critères du programme de la proclamation des Chefs-d'œuvres, voir, sur les pages web de l'UNESCO, l'annexe 4 du document 155 EXB/15, c'est-à-dire : le document de travail 15 de la 155ème session du Conseil Exécutif de l'UNESCO, qui a eu lieu en 1998 :

En évaluant la valeur du patrimoine en question, le jury prendra en compte les critères suivants :

1. *sa valeur exceptionnelle en tant que chef-d'œuvre du génie créateur humain ;*
2. *son enracinement dans une tradition culturelle ou dans l'histoire culturelle de la communauté concernée ;*
3. *son rôle en tant que moyen d'affirmation de l'identité culturelle des peuples et des communautés culturelles concernées, son intérêt comme source d'inspiration et d'échanges interculturels et comme moyen de rapprochement des peuples ou des communautés, son rôle culturel et social actuel pour la communauté concernée ;*
4. *l'excellence dans l'application du savoir-faire et des qualités techniques déployés ;*
5. *sa valeur en tant que témoignage unique d'une tradition culturelle vivante ;*
6. *le risque de disparition dû soit au manque de moyens de sauvegarde et de protection, soit à des processus de transformation accélérée, soit à l'urbanisation, soit à l'acculturation*

52 Pour les critères utilisés dans le contexte de la Convention de 1972, voir l'article 11.2 de cette Convention-là et l'article 77 des Orientations pour la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial dans (UNESCO : 2005).

53 Cf. dans UNESCO : 2005 l'article 78 des Orientations : *Pour être considéré d'une valeur universelle exceptionnelle, un bien doit également répondre aux conditions d'intégrité et/ou d'authenticité (...).*

54 Voir sur les pages web de la Convention, sous « réunions/2004 », la déclaration de Yamato qui est le résultat de la réunion de Nara.

55 Il y a quand même quelques indications, précieuses, dans la Convention : ART/12 indique que les inventaires doivent assurer l'identification en vue de la sauvegarde, identification qui doit être effectuée, selon ART/11.2, avec la parti-

cipation des communautés, groupes et organisations non gouvernementales pertinentes. ART/12 demande en plus une mise à jour régulière des inventaires et DO/98/a statue que dans leur rapports au Comité les États parties doivent fournir des informations sur l'établissement des inventaires. Comme les inventaires sont censés couvrir l'ensemble du patrimoine immatériel présent dans l'État partie (une tâche énorme pour la plupart d'entre eux), comme « documentation » n'est pas liée dans la Convention à l'établissement des listes, comme les inventaires devront être mis à jour régulièrement, on serait tenté de conclure que les inventaires pourraient être des catalogues assez superficiels qui identifient les éléments du PCI, ainsi que – au moins – leurs détenteurs, leur distribution, leur viabilité et les menaces éventuelles et les mesure de sauvegarde en cours, s'il y en a. Une documentation extensive ne semble pas entrer dans les exigences de la Convention. Rappelons aussi que la Convention, qui tient compte du fait qu'il y des États fédéraux et dont les rédacteurs se réalisaient parfaitement qu'une grande partie du PCI est transfrontalier.

- 56 Que les États parties peuvent envoyer un nombre illimité de dossiers, annuellement, suit d'une décision de principe des organes directeurs de la Convention qui fût inspirée par le caractère même du PCI, qui ne donne pas lieu à des distinctions de valeur, dont le nombre des manifestation est infini, tandis que les communautés ou groupes des détenteurs et praticiens se comptent par milliers.



El Patrimonio cultural inmaterial y el futuro

Lourdes Arizpe

Historiadora i antropòloga. Professora i investigadora del Centre Regional d'Investigacions Multidisciplinàries de la Universitat Nacional Autònoma de Mèxic.
Subdirectora general per a la Cultura de la UNESCO de 1994 a 1998. Membre de la Comissió Mundial de les Nacions Unides per a la Cultura i el Desenvolupament, 1992-1999. Membre del Grup de Persones Eminents per al Diàleg de les Civilitzacions, Nacions Unides, 2000-2001; Presidenta del comitè executiu de l'Institut de Nacions Unides per a la Investigació en el Desenvolupament Social (UNRISD) des de 2006.

Dimarts 26 d'agost

El patrimonio cultural inmaterial alberga la memoria y el presente de una sociedad, y en sus signos y símbolos culturales contiene también su futuro. Este nuevo concepto abre un nuevo y fascinante camino para la recomposición de las identidades y las prioridades nacionales en el contexto acelerado del cambio global. De ahí el cuidado y la ponderación con la que tiene que definirse y salvaguardarse en cada caso. Resulta especialmente importante hacerlo en el caso de países que, como Andorra, han vivido siempre en el enlace y el contraste con culturas vecinas.

Desde los setenta, la UNESCO, respondiendo al llamado que hicieron sus estados miembros, desarrolló actividades importantes en el campo de lo que inicialmente se designó como folklore, tradiciones culturales y artesanías. Sin embargo, no fue sino hasta los noventa cuando se empezaron a desarrollar instrumentos más precisos para lograr un acuerdo internacional vinculante sobre la materia. En las páginas siguientes se describe someramente esta historia. También se analizan los procesos actuales que presentan retos para la formulación de políticas culturales y de proyectos públicos y privados en este campo.

Representó un enorme éxito la aprobación de la Convención Internacional sobre Patrimonio Cultural Inmaterial en la Conferencia General de la UNESCO en 2003. Lo que imperó finalmente en esta Convención fue una visión dinámica de la cultura, gracias a la confluencia de varias corrientes intelectuales y culturales que ya estaban en curso desde hacía varios decenios. Por una parte, el muy importante activismo intelectual de Juan

Goytisolo. A través de sus libros, sus gestiones para lograr un reconocimiento para la plaza Djema El-F'na de Marrakesh, y sus conferencias en gran número de países, logró crear la sensibilidad para que la UNESCO encontrara el apoyo de sus estados miembros para aprobar la Convención. En gran parte ello se logró por el magnífico papel que jugó el Sr . Goytisolo como presidente del Jurado del programa inicial de la UNESCO de Proclamación de Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad.

Al mismo tiempo, otras experiencias recuperaban y legitimaban las culturas del mundo, entre las más importantes, la que realizó durante tres decenios Chérif Khaznadar al frente de la Maison des Cultures du Monde en París. Y también inspiraron otros programas originales como el de Tesoros Vivientes de Japón y Corea, o el de Culturas Populares en México que ya habíamos puesto en práctica en México desde 1980¹.

Quisiera destacar, no obstante, que el concepto de patrimonio cultural inmaterial sigue en proceso —es un *chantier*, como se dice en francés, una *cantera*—, de manera que en los próximos años se irán incorporando y actualizando nuevos aspectos, propuestas programáticas y procedimientos de operación en esta cantera.

De hecho, el gran tema que siempre arqueó el trabajo de la UNESCO en el campo de la cultura ha sido el de la diversidad cultural, tema que hoy ocupa un papel central en las relaciones internacionales. Forma parte también, de manera evidente, de los programas de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial de los países. Es la definición de cultura, sin embargo, la que proporciona la base fundacional para las políticas culturales en este campo.

La cultura polisémica

El concepto de cultura siempre ha exhibido una gama muy compleja de connotaciones. Esta polisemia, por una parte, le otorga un impacto profundo en las conciencias pero, por otra, también llega a incluir tal variedad de ideas que puede llegar a resultar no significativa. Por ello es de suma importancia siempre especificar cuál es la definición de la que se parte al describirla o adscribirla a algún proyecto. Recordemos que los antropólogos, ya desde 1948, según el famoso artículo de Alfred Kroeber, habían desarrollado más de 250 definiciones de cultura. Desde entonces hasta la fecha, podemos imaginar el cúmulo de definiciones que se han acumulado.

Una definición que se ha utilizado constantemente en los foros internacionales y en el trabajo de la UNESCO es la que se formuló en México, en la Conferencia Inter gubernamental de Políticas Culturales realizada en ese país en 1982. Se trata de «Mondiacult», conferencia en la que se definió cultura, sucintamente, como sigue: «Es el conjunto de elementos materiales, intelectuales, emocionales y espirituales de una sociedad o grupo social que incluye, además del arte y la literatura, los estilos de vida, formas de vida colectiva, tradiciones y creencias».

¿Por qué se ha vuelto tan importante la cultura en los últimos lustros, sobre todo en el trabajo intelectual y en las acciones internacionales y nacionales de política cultural? Sería demasiado largo, enumerar todas las razones, pero entre ellas destacan, por una parte, el «giro cultural», —en inglés *the cultural turn*— que ha dado la antropología interpretativa, la teoría crítica y los estudios posmodernos. Por otra, la aceleración de lo que he llamado la «globalización cultural» que las más de las veces queda subsumida bajo el rubro de «globalización económica» aunque ha avanzado la primera más rápidamente y con mayor penetración que la segunda.

Los efectos de la globalización cultural

En los debates sobre la globalización se parte siempre de la premisa que la economía constituye el principal impulsor de una mayor interdependencia entre las naciones. Sin embargo, con esa óptica se deja fuera la otra dimensión de la globalización que es tan abarcadora y definitiva como la económica. A mi juicio, la globalización cultural, basada en una interactividad cultural mucho mayor que en épocas anteriores y en las nuevas tecnologías de la información y la comunicación, está teniendo un impacto decisivo en la creación de futuros. En consecuencia, han aparecido en los foros internacionales de debates y de negociaciones políticas, así como en el interior de los países, muchos temas relacionados con la cultura.

Hoy en día la televisión, las películas, el video y el multimedia, las migraciones y ahora Internet producen contactos culturales continuos, de amplitud mundial y en tiempo real. Apenas empiezan a constatar los efectos que desencadena este incesante contraste, y a veces confrontación, entre los portadores de diferentes culturas.

A este respecto puede constatarse la pérdida de elementos culturales cuando se destruye el hábitat y la base económica de los pueblos antiguos, como sucede en muchos casos con los pueblos indígenas de América Latina, por ejemplo, los que viven en las selvas amazónicas. Pero también puede verse esta pérdida en el empobrecimiento relativo o el éxodo rural, como ocurre, por ejemplo, en México, que hacen imposible que se continúen practicando formas culturales y artísticas desarrolladas durante milenios. Sin embargo, también hay que contar con un efecto muy distinto que ocurre cuando algunas poblaciones, al tener nuevo acceso al consumo prefieren abandonar viejas usanzas de sus culturas para incorporarse a la cultura de consumo industrializada.

Este es el contexto internacional en el que, desde la Conferencia Mondiacult, se empezaron a discutir políticas culturales dirigidas hacia el patrimonio cultural expresivo. Unos años más tarde, como se explica en las páginas que siguen, se proclamó en Naciones Unidas el Decenio sobre Cultura y Desarrollo.

Las políticas culturales en el ámbito internacional

Las ideas desarrolladas por las instituciones internacionales, que luego se volvieron –por consenso– principios y guías para todas las sociedades, recorrieron un largo camino para llegar a este momento. El concepto de patrimonio cultural inmaterial ha tenido una historia excepcionalmente larga y compleja, dado que toca el núcleo sensible a partir del cual toda persona define su existencia y su identidad. Dicha historia comenzó en la 2ª Conferencia General de la UNESCO de 1947 y culminó con la ratificación de la Convención para la Salvaguardia del Patrimonio Cultural Inmaterial, durante la 29ª Conferencia General de la UNESCO en 2003.

En un excelente texto, Noriko Aikawa expuso con precisión la forma como las políticas y programas fueron evolucionando dentro de la UNESCO, al mismo ritmo que el mundo y , simultáneamente, visualizando las necesidades a largo plazo².

Como ocurre con todos los conceptos desarrollados por la Organización de las Naciones Unidas (ONU), detrás de estas ideas hay un arduo trabajo intelectual e infinidad de negociaciones particulares. El Proyecto sobre la

Historia de las Ideas en Naciones Unidas está mostrando la geología de estos debates³. Los libros publicados a raíz de este proyecto demuestran que, en la mayoría de los ámbitos que le han sido conferidos, la ONU ha estado siempre, de hecho, a la vanguardia, ya que ha recurrido a la investigación académica de punta para aplicar las ideas que posteriormente se han convertido en políticas y programas para los estados y para las sociedades civiles. Lo mismo ocurrió en la UNESCO, sobre todo en el campo de la educación, la ciencia y, por supuesto, la cultura.

Es por ello que el concepto de patrimonio cultural inmaterial debe entenderse en el marco de una constelación de ideas actuales –libertad cultural, diversidad cultural, alianza de las civilizaciones y reconocimiento indígena–, las cuales han cristalizado mediante el diálogo internacional en torno a los retos a los que se enfrenta la sociedad mundial a principios del siglo XXI. En este marco, una gran mayoría de países y de organizaciones están preocupados por la urgencia de salvaguardar el patrimonio cultural inmaterial y han apoyado, por tanto, la Convención de la UNESCO de 2003.

La Cultura en los programas de la UNESCO

Poco tiempo después de la Conferencia de Mondiacult, la Asamblea General de Naciones Unidas proclamó un Decenio sobre Cultura y Desarrollo bajo los auspicios de la UNESCO. Iniciado en 1988, durante los diez años siguientes se sucedieron más de mil actividades realizadas en gran número de países y que abarcaban desde foros sobre política cultural hasta actividades puntuales en torno a las artes tradicionales y las artesanías.

Un año más tarde se aprobó la Recomendación sobre Tradiciones Culturales y Folklore, abocada sobre todo a la conservación de las expresiones musicales, dancísticas y escénicas de las culturas locales en distintos países. Sin embargo, no todos los países desarrollaron actividades en este campo que incidieran de forma importante en las políticas culturales del Estado o en propiciar mayores apoyos para la realización de estas tareas.

En paralelo, en cambio, la Convención Internacional sobre Patrimonio Cultural y Natural aprobada en 1972 y que había establecido la Lista de Patrimonio de la Humanidad tuvo un éxito fulgurante a lo largo de estos lustros, aunque no en todas las regiones ni en todas las temáticas, como se resal-

tó en la evaluación de esta Lista realizada en 1994. El informe puso de manifiesto que, en efecto, la lista no cumplía con las expectativas de todas las regiones culturales ni en todas las formas de patrimonio cultural. Resaltó el hecho de que en la lista se había centrado demasiado en el patrimonio físico construido, en monumentos religiosos e históricos y había dejado a un lado el patrimonio moderno, el patrimonio de las mujeres y la relación entre monumentos construidos y paisajes naturales. Por consiguiente, el Comité que realizó la evaluación recomendó la inclusión de más sitios relacionados con construcciones modernas, lo que permitió incluir la ciudad de Brasilia, en Brasil; con monumentos laicos y centros históricos; el patrimonio cultural creado y mantenido por las mujeres. Se creó una nueva categoría de «paisajes culturales» que había sido propuesta por la Ministra de Cultura de Grecia, la Sra. Melina Mercouri.

Por estas mismas razones, nos lanzamos a lograr mayor precisión conceptual en relación con el patrimonio cultural inmaterial para poder disponer de un instrumento jurídico internacional en este campo. Noriko Aikawa menciona el impulso generado por la evaluación de la Recomendación de 1989 por parte del etnohistoriador Serge Gruzinski durante la reunión de expertos de 1993, el trabajo «El patrimonio intangible: nueva perspectiva», el antropólogo George Condominas en un papel central, así como la importancia del fondo fiduciario japonés y los Tesoros Humanos Vivos.

En 1995-97 llevamos a cabo cinco reuniones regionales, las cuales sólo demostraron que la ausencia de un marco institucional más amplio había dado lugar a que cada país avanzara con políticas desiguales sobre patrimonio cultural inmaterial. Recuerdo dos reuniones que imprimieron en mi mente la urgencia de renovar las formas clásicas de pensamiento acerca de las «culturas tradicionales» durante las misiones que realicé como Subdirectora General para la Cultura de la UNESCO. En 1996, en una misión a Pakistán, admiré el exitoso establecimiento de un enorme archivo sobre prácticas culturales tradicionales. Sin embargo, faltaba saber cuál era el siguiente paso, y este siguiente paso era el más difícil de construir. También en 1996, la segunda misión, a Japón, me hizo quedar sin aliento ante las extraordinarias y rigurosas exposiciones del museo etnográfico de Osaka. Y, nuevamente, la pregunta en mi mente fue: después de hacer el inventario, de recolectar, clasificar y exhibir, ¿qué sigue? Lo que tenía que seguir era una Convención Internacional que reuniera los esfuerzos disper-

sos de funcionarios, artistas, artesanos, antropólogos, sector privado y organizaciones de la sociedad civil para lograr acciones conjuntas y que tuvieran continuidad.

En ese momento el Sr. Juan Goytisolo también traía el impulso de muchos sectores artísticos y sociales para lograr que se hiciera realidad la protección hacia los sitios en los que se expresan una gran diversidad de patrimonios culturales. Tal es el caso de la plaza Djema El-Fná en Marrakesh, experiencia en la que nos reconocimos todos aquellos que venimos de países del Sur en los que siguen vigentes gran cantidad de festividades, reuniones y celebraciones en entornos públicos.

Finalmente, en la 29ª Conferencia General de la UNESCO de 1997 se estableció un nuevo proyecto, al que se llamó Proclamación de las Obras Maestras del Patrimonio Oral e Inmaterial de la Humanidad. Muchos estados, defendieron este subprograma y recomendaron que se le colocara entre los programas de mayor prioridad.

Siguió creciendo el interés entre los estados miembros y las Comisiones nacionales de la UNESCO sobre patrimonio cultural inmaterial, en particular a través del Plan de Acción de Estocolmo de 1998. Sin embargo, el fundamento intelectual seguía faltando para desarrollar un instrumento normativo al que después se lograra dar forma jurídica. Al iniciar su mandato, el señor Matsuura propuso una serie de reuniones para tal efecto.

Las Mesas Redondas sobre patrimonio cultural inmaterial

El objetivo de la mesa redonda internacional de la UNESCO «Patrimonio cultural inmaterial, trabajando en las definiciones», que se llevó a cabo en 2001 en Turín, Italia, era proporcionar una definición de trabajo de patrimonio cultural inmaterial, así como determinar el alcance y los elementos que deberían protegerse a través de un instrumento legal internacional. A este respecto se concluyó que era necesario enfatizar la diversidad cultural y la relevancia del diálogo entre las diferentes culturas; resaltar la idea de compartir entre culturas; declarar con firmeza que el respeto debería darse sólo a aquellas culturas que son tolerantes y respetuosas con otras, por lo que el marco de derechos humanos era imprescindible para la Convención. Se hizo también hincapié en incorporar a los miembros practicantes o ejecutantes de

las expresiones culturales de la comunidad en todos los aspectos relacionados con la salvaguarda del patrimonio intangible.

Era evidente que en el patrimonio cultural inmaterial todo se relaciona con todo pero teníamos que empezar por definir algunos ámbitos prioritarios en los que se manifiesta este patrimonio. En la reunión de Turín se aceptó la propuesta de definir cinco ámbitos para el patrimonio cultural inmaterial: tradiciones y expresiones orales; artes escénicas; prácticas sociales, ritos y festividades; y creencias y prácticas relativas a la naturaleza y al universo. Posteriormente se añadieron, el ámbito de la lengua y el de espacios culturales, aunque también se han adicionado listas con decenas de ejemplos de lo que puede ser patrimonio cultural inmaterial.

El Plan de Acción Final adoptado en la mesa redonda internacional de Turín enfatizó que: a) debería buscarse la participación activa de los agentes/creadores de la cultura preocupados a este respecto por todas las etapas de identificación del proyecto, asignación de recursos, planeación y ejecución; b) el programa de salvaguarda debería basarse en un enfoque centrado en la gente y en los procesos dinámicos culturales, y c) los esfuerzos internacionales para la salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial deberían basarse en los derechos humanos universalmente aceptados, en los principios de equidad y sustentabilidad, y en el respeto por todas las culturas que también respetan a las otras culturas.

Del 10 al 12 de junio de 2002 se llevó a cabo una Reunión de Expertos en Terminología en la UNESCO, con el propósito de generar un glosario de términos para el instrumento normativo internacional. Una de nuestras preocupaciones fundamentales en la reunión era evitar la objetivación, la reificación de la cultura, para lo cual buscamos poner el énfasis en la acción humana. Ello nos hizo ir más allá del término «culturas» para plantear el de «miembros de una comunidad que de manera activa reproducen, transmiten, transforman, crean y forman cultura», como «creadores», «practicantes» y «custodios» activos del patrimonio.

Entonces, ¿cómo podría definirse la relación de «creadores» y «practicantes» con las comunidades culturales? En el glosario, «comunidad» se definió como «gente que comparte un sentido autoadsrito de vinculación», especificando que los individuos pueden pertenecer a más de una comunidad. «Comunidad cultural» se definió como aquella «que se distingue de otras comunidades por su propia cultura o diseño cultural, o bien por una

variante de la cultura en general». Y para limitar un debate que había confundido en las discusiones sobre cultura en la UNESCO durante varios años, se especificó que «entre otras posibles acepciones, una nación puede ser una comunidad cultural», de modo que se impide el monopolio del patrimonio cultural inmaterial exclusivamente por parte de las minorías. La definición de «comunidad indígena» quedó como «una comunidad cuyos miembros consideran entre sí que se han originado en un determinado territorio», aunque también se especificó que esto «no excluye la existencia de más de una comunidad indígena en el mismo territorio».

Otra distinción importante, depurada después de muchas discusiones previas acerca de si los mismos instrumentos aplicados para el patrimonio físico se podían usar para el intangible, consistió en dar prioridad al concepto de «salvaguarda» por encima de «conservación» y «protección». Así, se destacó la adopción de «medidas encaminadas a garantizar la viabilidad del patrimonio cultural inmaterial, incluidas la identificación, documentación, protección, promoción, transmisión y **revitalización** de este patrimonio en sus distintos aspectos». Doy énfasis a la palabra **revitalización** porque esto marcó una clara demarcación respecto de las políticas conservacionistas previas. El patrimonio intangible es reconocido también como un proceso de transformación y revitalización de un legado cultural. La distinción crucial reside en el hecho de que el patrimonio cultural inmaterial necesita ser representado y ejecutado constantemente para renovar sus significados.

Después de todas estas deliberaciones, en la reunión se analizó y aprobó la siguiente definición de patrimonio cultural inmaterial: «A los efectos de la presente Convención, se entiende por patrimonio cultural inmaterial las prácticas y representaciones –junto con el conocimiento, las habilidades, los instrumentos, los objetos, los artefactos y los espacios que les son inherentes– que las comunidades y los individuos reconozcan como su patrimonio cultural, y que sean consistentes con los principios universalmente aceptados de derechos humanos, equidad, sustentabilidad y respeto mutuo entre comunidades culturales. Este patrimonio cultural inmaterial es recreado constantemente por las comunidades en función de su entorno y sus condiciones históricas de existencia, infundiéndoles un sentimiento de identidad y continuidad y contribuyendo así a promover el respeto de la diversidad cultural y la creatividad humana. El patrimonio cultural inmaterial, tal como se define en este párrafo, comprende los siguientes ámbitos: a) expresiones orales,

b) artes del espectáculo, c) prácticas sociales, rituales y actos festivos, y d) conocimientos y prácticas relacionados con la naturaleza». Prácticamente, ésta fue la definición que se retuvo para la Convención del 2003.

En suma, el proceso de negociación de las políticas culturales del patrimonio cultural inmaterial significó la celebración de cinco reuniones de expertos, cuatro reuniones inter gubernamentales, una mesa redonda de ministros de cultura, tres sesiones del Consejo Ejecutivo y una Conferencia General. Finalmente, el 17 de octubre de 2003, la convención fue adoptada por la Conferencia General de la UNESCO en su 32^a sesión, con ningún voto en contra, hecho extraordinario y revelador, y ocho abstenciones.⁴

Finalmente, cabe estar atentos a discutir también los nuevos problemas que surgen con las acciones de salvaguarda del patrimonio cultural inmaterial. Por ejemplo, la delimitación de las responsabilidades y derechos patrimoniales de los encargados comunitarios del patrimonio cultural inmaterial, el paso de formas tradicionales ligadas a los sistemas de cargos a nuevos sistemas de prestigio y poder, la comercialización de formas de patrimonio cultural inmaterial y su vinculación con el turismo, y el rango de poder de decisión de los nuevos patrocinadores del patrimonio cultural inmaterial, entre otros.

Como señalamos al principio de este texto, el trabajo conceptual y operativo sobre el patrimonio cultural inmaterial está todavía en curso. Será de gran importancia lo que puedan aportar distintos países. En este sentido, la situación tan específica de Andorra, enclavada entre varias culturas pero contando con su propia tradición histórica y cultural, puede aportar elementos valiosos a esta cantera del patrimonio cultural inmaterial. Esperamos contar con su participación en las actividades por venir en relación con la Convención Internacional del 2003.

Notes

- 1 Fungí como Directora del Museo Nacional de Culturas Populares de México de 1985 a 1989.
- 2 Aikawa, Noriko. 2001. «Los Avances en el concepto de patrimonio cultural inmaterial» en el **Informe Mundial de Cultura, (UNESCO)** vol. II.
- 3 El Proyecto sobre la Historia de las Ideas ya ha publicado cinco volúmenes y hay más de próxima aparición. Véase Jolly, Richard, Louis Emmerij y Thomas Weiss. 2004. **Ahead of the Curve** . Nueva York: Naciones Unidas, 2004. La autora de este libro forma parte del Comité Asesor de dicho proyecto.
- 4 Reino Unido, Australia, Nueva Zelanda, Dinamarca, Rusia, Estados Unidos, Canadá y Suiza.







The concepts of tangible and intangible heritage and connections and linkages to natural heritage

Dawson Munjeri

Historiador. Delegat permanent de Zimbabwe a la UNESCO. Format a les Universitats de Zimbabwe i de Gal·les al Regne Unit, va ser expert en història oral als Arxius Nacionals de Zimbabwe i fins l'any 2002 va ser director executiu del departament de Museus i Monuments Nacionals de Zimbabwe. Ha estat vicepresident del Consell Internacional de Monuments i Jaciments (ICOMOS) i ha treballat a l'executiu del Comitè del Patrimoni Mundial de la UNESCO, tot formant part del grup d'experts que van contribuir a la posta en marxa de la Convenció de la UNESCO per a la Protecció del patrimoni mundial cultural i natural de 1972, així com del grup d'experts que van crear la Convenció per a la salvaguarda del patrimoni cultural immaterial l'any 2003.

Dimecres 27 d'agost

1. Introduction

In her opening remarks at the first session of IGC for the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage the Minister of Culture of Algeria (Ms. Khalida Taomi) said: ‘Intangible heritage is to the identity of peoples what the DNA map is to the human genome’. (Summary Record First IGC, 2006: para 5)

The underlying meaning of DNA in context of Intangible cultural heritage

What is Deoxyribonucleic acid (DNA)?

What is the role of DNA? –: carrier of genetic information [process involves genes being created and replaced. Accuracy of that information is central to replication and so exactly the same information is received and passed on from one generation to the next, this allows living organisms to function, grow and reproduce & therefore is life itself]

[I will make an]

Analogy to Dr. Janet Deacons’s Agama lizard folklore.



Spiderman costume! courtesy : www.flickr.com

The /Xam San of Northern Cape (South Africa) have [a DNA] relationship with that cultural landscape: a relationship forged through the medium of the Agama lizard (*Agamidae Sauria*). [Folklore has it that this lizard was squeezed to death between two hills. In so doing, the lizard gave life to the hills now called Strandberg. The hills became sacred and now bring rains to these lands because the Agama lizard is now a messenger of rain]. The /Xam San heartland characterizes ‘the intangible quality, the depth of relationship between hunter-gatherers and that cultural landscape’ (Deacon (n.d)).

The fundamental issue:

A DNA system must be all embracing and inclusive: in order to be able to copy and transmit genetic data of Homo Sapiens to the terrestrial environment [geomorphological, faunal and floral] eliminating the frontiers between nature and humanity, the living and the dead; the temporal and the spiritual. *Perfect Communication System* is at the heart of the DNA system. This puts paid to the idea of ‘dividing the predominant rules of «tangible» and «intangible», ‘an Aristotelian separation imposed in the Occident’ (Yai 2007:75). African philosophies are premised on ‘Everything is a whole’ and as such to translate the African thought in Aristotelian terms and free pedagogic concessions, we would say, the ‘intangible is in the intangible’ the ‘tangible is in the intangible’ (Yai op cit), and ‘the tangible can only be translated through the intangible’ (Munjeri 2000:9) or ‘All tangibles therefore have intangible values associated with them, but not all intangible heritages have a tangible form’ (Deacon, Dondoro et. Al. 2004:11) [The African Voice]

2. Illustrative cases

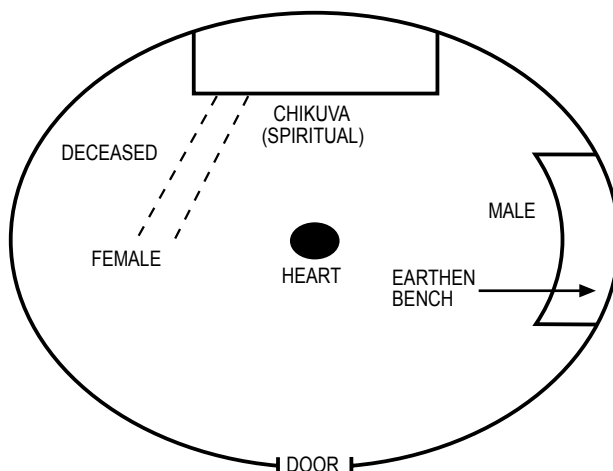
2.1 Shona perspective

The tangible is steeped in metaphors of norms and practices.

The circular shape is an expression of their view of the totality and completeness of a universe where all are one: the dead and the living; the animate and the inanimate; the sacred and the profane.

The main Shona Kitchen, embodies all these values

THE SHONA HUT (Rondavel)
SPATIAL ARRANGEMENTS AND MEANINGS



Key

CHIKUVA - RAISED EARTHEN PLATFORM (about 1 metre)

HEARTH - COSMIC/TERRESTIAL INTERFACE

= = = = - CURTAIN WHEN THE DECEASED IS LYING IN STATE

The internal spatial arrangements denote gender, age, hierarchy and protocol, the celestial and the temporal worlds.

Women sit on the left; men on the right, the middle is the hearth, which is the interface point between males and females as well as between the cosmic and the terrestrial; in normal occasions it is the cooking place controlled by women; on ritual occasions it is controlled by men as it is a place for ritual atonement (gender and roles-profane and sacred defined).

[In cases of death, the deceased is shielded on the left side (reflecting the strong umbilical cord that ties mother to child; at death that cord is re-linked). At the back of the hut and directly opposite the door is *chikuva*, a raised earthen platform. In daily life it serves as a shelf; during ceremonies, it becomes the *Sanctum Sanctorum*]

During ritual ceremonies, the kitchen hut becomes a «temple», transmitting messages which determine the future and fate of whole families and clans. (Munjeri 2005: 2-4)

Encoded in these small huts are messages of agnate and cognate genealogy; human relationships, human–spiritual relationships, human destiny , harvests, famine and health issues, natural and cultural linkages.

2.2 Failures of Aristotelian Separation

a) Great Zimbabwe

The architecture of the Great Zimbabwe World Heritage Site (inscribed on WHL in 1986):



Great Enclosure courtesy: www.flickr.com

Is none other than an expression of these phenomena, albeit on a grandeur State-level scale of a by-gone civilization. For all its grand architectural and aesthetic manifestations, the entire site can be interpreted in the simple terms of the Shona hut [as follows]

The Hill Complex with its profane and sacred areas reserved for the males is on the right;



The Great Enclosure with its «hearth» and chikuva (conical tower), reserved for the females headed by the queens, on the left etc.



courtesy: www.isds.duke.edu

To this day, the communities living around the Great Zimbabwe revere this site as a living tradition, first and foremost as a spiritual site and secondly as a site of temporal significance, with the latter drawing its mandate from the former.

In a «letter to the authorities» in September 1991, the late Chief Zephania Charumbira and community elders wrote to the government: [through the author, then head of NMMZ]

«We feel it is necessary to tell you what pains us most with regards to the keeping of our African traditional customs and with particular reference to Great Zimbabwe...

Every month, season, year, customs and traditions were practiced. There used to be one major sacred gathering at the sacred places. All this is no longer taking place. [These places are looked after [by NMMZ] but the people who look after them do not know how to practice these traditions. There used to be a lot of communication among traditional custodians of sacred shrines. This communication was stopped by White Governments].

When independence came and we Africans took control, the traditional elders celebrated because they felt we could now practise our customs and traditions. But we soon discovered that our Government was equally tough in preventing traditional customs from being practised»

Our ancestral spirits both senior and junior are not happy (my emphasis) [Manwa et al. 1991]. The officialdom focus on the tangible fabric at the expense of the intangible fabric created these tensions; the separation of the temporal from the sacred undermined the very fabric of the society both at local, national and regional levels.

b) Sukur Cultural landscape



courtesy: World Heritage Centre

In 1998, the Federal Republic of Nigeria made an unsuccessful bid to have the 'Xidi Palace' inscribed on the World Heritage List. In part this failure was because the prevailing psyche of the World Heritage Committee was «monumentalist». 'Xidi Palace' could not qualify as a «masterpiece of creative genius», under criteria (i) of the then Operational Guidelines for the Implementation of the World Heritage Convention

[Following the 1994 World Heritage Committee decision to adopt the *Global Strategy for a Balanced and Representative World Heritage List*, which *inter alia* called for a more «anthropological approach» to cultural heritage and the adoption of a thematic approach that recognized new categories of cultural heritage, I was given the challenge by the International Council of Monuments and Sites (ICOMOS) and the World Heritage Centre, to find extenuating circumstances that could possibly justify the inclusion of 'Xidi Palace' on the World Heritage List]. The draft Nomination Dossier prepared by the State Party was essentially based on the architectural fabric of the 'palace'.

[The quest to find anything of ‘Outstanding Universal Value’ hit a dead wall and it sounded like another lost cause. The last minute salvation came from none other than the local communities living on this Hill, but more importantly those in the landscape around the Hill. To them, there was no word ‘Xidi’ as their language does not have an ‘X’]

Secondly, and more importantly the ‘Hidi’ (and not Xidi) was only a spiritual head of a vast terrain they called SUKUR. The message did not lie in the etic ‘palace’ which in any case as a sacred place could not be expected to shed its secrets, the real emic message lay in the totality of the cultural landscape. [a closer look at the features of this landscape unlocked a welter and wealth of information, almost of it profiling the intangible dimension of this rich, intricate cultural heritage, intrinsically linking the tangible to the intangible]

Characteristics of the emic picture include the fact that: the Sukur chiefdom evolved from the development of Sukur into an iron-producing centre dating back to the 17th Century when the temporal dynasty was built around the sacred personality of the ‘Hidi’ (Eboreime 2001: 90-91). The natural defence systems provided by granite and river gullies are reinforced by ‘a religious system which mirrors the Hidi as a wife to the society and the citizens as a collective husband’; [the only significance of the Hidi palace is as a visual metaphor of this husband/wife relationship]. The annual harvest festivals give vitality and validity to this relationship of the temporal to the spiritual. As the Hidi rides the steep slopes on his white horse along a splendidly paved way he is carrying out a ritual that reinforces society, the supremacy of the old over the young; the interdependence of the spiritual and temporal worlds (Munjeri 2004: 78-79).

[As in the case of the Shona]

The ordering of space and its use with and around the palace serve as unwritten codes which prescribe obligations, roles and responsibilities of wife (Hidi) and husband (elders as trustees) and children (Youths/age-graders) whose physical strength maintains the domesticated landscape. The landscape itself is characterized by extensive agricultural terraces. (Eboreime 2001: 90-91)

[Interlaced with sacred trees, entrances, ritual sites, these terraces are invested with spiritual significance reflecting the product of the social organization whose working parties maintained and progressively extended them through slash and burn and fallow regimes of farming].

The sum total: a Sukur cultural landscape organically evolved that faithfully mirrors social structures, religious beliefs and the economic base of the society that created it centuries ago and continues to live in it. [It is these integrated tangible and intangible values which, in 1999, the World Heritage Committee recognized as of Outstanding Universal Value]. Because of these values, Sukur became Africa's first cultural landscape on the World Heritage List. [Truly reflecting that intangible heritage can only be 'a golden value that contributes to the truly humane humanism in a kingdom without exile for all' (Bedjaoui 2007:1) (emphasis added)]

All this presents big challenges for Africa. The delicate, intricate and inseparable relationship of the tangible to the intangible of cultural heritage calls into play delicate balancing and genuine policies and actions. This has major implications with respect to the implementation of the 2003 Convention on the Safeguarding of Intangible Cultural Heritage. The case highlights some of the intricacies:

c) The Ogieks (Kenya)

In the forthcoming publication devoted to Intangible Heritage [Smith and Akagawa, 2008] I have presented the case highlighted by some Kenyan newspapers. On 8 August 2007, the *Daily Nation* carried the story entitled the «Gripe of Ogieks now forced into 'modernity'» (Odunga 2007:3-4).

Honey and dogs are all that an Ogiek man needs to get himself a wife. Uncommon as it may look; the Ogieks have for years shunned the conventional lifestyle and have stuck with customs and practices that enabled them to blend with nature (emphasis added)

But that cultural practice is now facing challenges after the ethnic group was evicted from government forests paving the way for inter-marriage with other tribes that prefer cows and cash as bride price.

[The background to this is the Kenyan indigenous community of hunter/gatherers, the Ogieks (or Okiek). For centuries they dominated the central highlands of Kenya from where they have been gradually squeezed out by other tribes, colonial settlers and in postcolonial era by pastoral and agricultural communities]. Key to the survival of the Ogiek has been their

dependence on the indigenous forests. These have been gradually replaced by exotic species, notably conifers, which have produced ‘totally sterile, unproductive plantations useless for their bees or wild animals’ (Kamau 2000). Officialdom views the Ogieks as a threat to ‘water catchments, land under forest cover and the general ecosystem [which] must be SAFE-GUARDED (emphasis added) against any form of depletion’ (Odunga 2007:3 citing the Rift Valley Provincial Commissioner). [A classic case of what Ali Mazrui describes as ‘Western culture introduced to Africa a kind of ecological apartheid’ (Mazrui 1986:54)]

Samuel Laldin, an Ogieks spokesman, counters ‘during our stay in the forest we used to conserve the forest and could not allow anyone to cut trees for charcoal or any other purpose’. This is because ‘they [Ogieks] knew trees were homes for bees and destroying them meant that flowers which are the sources of nectar of bees could be ruined as well’. [This fact is corroborated by, *inter alia*, anthropologists who testify that the Ogieks ‘only killed to meet their domestic needs and [hundred] predominantly only those species with buoyant population such as warthog and tree hyrax’ (Huntingford 1955:602)].

Both the Rift Valley Provincial Commissioner and the Ogieks invoke ‘SAFEGUARDING’. The former focuses on the ecosystem *per se* and the latter adopt a holistic approach that accepts that ethnosystems in general are inexorably linked to the ecosystems.

This case as well as others outlined above are clear testimony that the biggest challenge is to accept that intangible heritage, ‘cannot be isolated from the larger constellation of lifestyles nor be articulated from a broader world of ecological, economic, political and geographic interactions’ (Kurin 2007: 12 emphasis added).

The cases also demonstrate that it is not possession of the physical «assets» (land, monuments, etc.) *per se* that is at issue. It is certainly not an issue of property rights etc. Although these «assets» are important as a medium through which intangible values are expressed. The inner and fundamental meaning is that traditions and customs transcend all else (Munjeri 2008 in press).

In Africa, the issues appertaining to intangible heritage are indeed not at the periphery but at the epicentre of answering life’s own existential questions. [Answers to those questions can only be provided within the framework that recognizes this fundamental truth].

Thomas Sowell, the American Economist puts it well, 'Cultural features do not exist merely as badges of identity to which we have some emotional attachment. They exist to meet the necessities and purposes of human life'.

3. Conclusion

The above cases underline the consequences of a disruption or termination in COMMUNICATION i.e. failure of the DNA system. The language of the communities at Great Zimbabwe is not in synch with that of 'the authorities' [hence 'the letter to the [so-called] authorities', 'so-called', because in that communication the community elders question the epistemological competence of such 'authorities',

'The people (National Museums & Monuments of Zimbabwe authorities do not know how to practise these traditions. All they do is to follow government instructions' (emphasis added).

The Hidi and the communities at Sukur question the competence of authorities who have the audacity to brand the entire community and the terrain 'Xidi Palace' (objectifying or thing-fying an entire cultural system and heritage). Epistemological knowledge of the local community accumulated over centuries enables them to better understand the relationship between the temporal and the spiritual; between the young, the elders and the Hidi and the resultant roles they play in sustaining the delicate cultural landscape. [The placing of the rice terraces of the Philippine Cordilleras on the World Heritage List in Danger in 2000 is adequate warning of what happens when those synergic relationships are severed].

The Rift Valley Provincial Commissioner has it all wrong when he thinks that 'having land was not the only sure way to a successful life and instead [he] asked the «squatters» to explore other income generating activities' (emphasis added). [The Ogieks do not attach value to land *per se* nor do they contest the importance of forests. In fact the Ogieks have strained relationships with the other communities who they blame for encroaching into the forest and introducing agriculture (Bie and Matokwe 2007: 4)]. Their central concern is for the Government 'to help us to live in our ancestral land and retain our human and cultural identities as Kenyans of Ogiek origin' (Ogiek submission 2000: Appendix). Proof indeed that 'Intangible heritage

is to the identity of peoples what the DNA map is to the human genome' (emphasis added)

This DNA as already stressed underscored is premised on firm lines of COMMUNICATION. The disjuncture in communication as illustrated by the above case demonstrates firmly that the implementation of the 2003 Convention should be anchored on a perfect '*DNA Communication system*' that foregrounds: the animate and inanimate; the political, socio-cultural, profane and the sacred; the physical and the immaterial, etc., into one discourse. That discourse must be premised on acceptance by all Stakeholders, but particularly by States and Governments, that 'heritage only retains its significance through performance or use (Deacon, Dondola, *et al* 2004:3). It is the primary rule, in keeping with the 2003 Convention, that this enactment be granted and promoted'. The best way of safeguarding intangible heritage is by supporting cultural activity at the local level' (Deacon, Dondola 2004 op cit).

Indeed the relationships of Agama lizard to *homo sapiens* is a model not only for the past, the present but for future generations. At the Matobo World Heritage Site, in Zimbabwe, that relationship is not legendary but real.



Grave of Cecil John Rhodes in Matobo Hills

'View of the World'



Ex-game ranger communicates with lizards

courtesy: www.grand-illusions.com



Ranger feeds the lizards

[At the sound of « *hup, hup, hup* » the retired game park ranger communicates with lizards ‘miraculously’, from around him, lizards emerge from the cracks and crevices and cluster around him. Within a few seconds there are 58 lizards surrounding him. They nibble from the bag of mealie-meal in his hand. If anyone else tries to feed lizards they all disperse in fright]



The lizard man of Matobo

courtesy: www.grand-illusions.com

Indeed local communities are doing their part to fulfil their obligations with respect to safeguarding intangible heritage.

According to Article 26 of the Vienna Convention on Law of Treaties (1969) the «*Pacta sunt servanda*» principle, «every Treaty in force is binding upon the parties to it and must be performed by them IN GOOD FAITH» (emphasis added).

The outlined cases are drawn from Kenya, Nigeria and Zimbabwe, all States Parties to the 2003 Convention. Like all such States Parties (94 as at July 2008) the issues raised relate to the implementation of that Convention. In that Treaty, a central role is given to communities, groups and individuals.

The biggest challenge is how States Parties will demonstrate their GOOD FAITH.

[In reciprocity to these communities who have shown commitment to safeguarding the intangible heritage and linking it to the tangible heritage in the framework of both cultural and natural heritage.]

Bibliography

- BEDJAQUI, M (2007) *The Intangible Heritage Messenger n°5* . Paris UNESCO. February 2007, p.1-2
- DEACON, H., DONDOLO, L. MRUBATA, M., PROSALENDIS, S. (2004) *The subtle power of intangible heritage* . Cape Town. Human Sciences Research Council. Accessed through <http://www.hsrcpublishers.ac.za> on 6 August 2008
- EBOREIME, O.J. (2001) The Sukur and Benin Cultural Landscapes as case studies on current issues of authenticity and integrity. ed. Saouma-Forero. *Authenticity and Integrity in an African Context Expert meeting – Great Zimbabwe* 26-29 May 2000. Paris. UNESCO
- HUNTINGFORD, G.W.B. (1955). 'The economic life of the Dorobo', in *Anthropos*, vol. 55, Sankt Augustin: Anthropos and Institute.
- Intergovernmental Committee for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, First Session, Algiers, 18-19 November 2006.
- KURIN, R. (2007) 'Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Key factors in implementing the 2003 Convention', *International Journal of Intangible Heritage* , vol.2 pp.10-20.
- MANWA. A.T., CHARUMBIRA, Z., CHIVANHU, N.J., MUTOGWEPI, C., (19 September 1991) Letter to the Authorities responsible for Great Zimbabwe, Nemwana Growth Point (Masvingo, Zimbabwe)
- MAZRUI, A.A. (1986) *The Africans: a triple heritage* , Boston and Toronto: Little, Brown & Co.
- MUNJERI, D. (2000) Intangible heritage in Africa: Could it be a case of «much ado about nothing», *ICOMOS Newsletter vol. 10 n°3*, July 2000

- MUNJERI, D. (2004). Anchoring African cultural and natural heritage: the significance of local community awareness in the context of capacity-building. Ed. De Merode, E. Smeets, R and Westrik, C. *Linking universal and local values*. Paris UNESCO World Heritage Centre.
- MUNJERI, D. (2005). Expressing them as it should be: welcome the aboard. 8th annual US/ICOMOS International Symposium on Heritage Interpretation, 5-8 May 2005. Charleston, South Carolina.
http://www.icomos.org/usicomos/Symposium/SYMP05/2005_Symposium_Abstracts.htm//Munjeri_Dawson
- ODUNGA, D. Gripe of Ogieks now forced into 'modernity', *The Daily Nation* [Kenya] 8 August 2007.
- SMITH, L. A KAGAWA, N (in press publication date 1 December 2007/8). *Intangible Heritage*. Routledge
- The Lizard man of Matobo : http://www.grand-illusions.com/articles/lizard_man
- The Ogiek community submission before the Njonjo Land Commission (2000)
 Appendix to Kamau, J.
- YAI, O.B.J. 2007. Odo Layé (éloge de la vie-fleuve) – perspectives africaines sur le Patrimoine Culturel. ed. Blake, J. *Safeguarding Intangible Cultural Heritage: Challenges And Approaches*. Pentre Moel, Crickadarn. (UK) Institute of Law & Art Ltd



La notion de patrimoine immatériel

Marc Augé

Antropòleg. Director de recerca, especialista en Àfrica, Amèrica Llatina i Occident. Entre 1964-1970, va esdevenir director de Recerca (1968) a l'Oficina de Recerca Científica i Tècnica d'Ultramar (ORSTOM), actualment l'Institut de Recerca per al Desenvolupament (IRD). Des de 1976 és director d'estudis a l'Escola d'Alts Estudis en Ciències Socials (EHESS). En aquest càrrec ha menat nombroses missions a Àfrica, en particular a Costa d'Ivori i al Togo, i des de mitjans dels anys vuitanta ha diversificat el seu camp ampliant-lo a Amèrica Llatina i al seu entorn més immediat a França. *Chevalier de la Légion d'Honneur, Officier de l'Ordre National du Mérite, des Arts et Lettres et des Palmes Académiques.*

Dijous 28 d'agost

Parler de patrimoine, pour un ethnologue de ma génération, c'est nécessairement revenir sur le passé et sur les débats qui ont pendant un temps passionné la profession.

Les ethnologues, dans les années 60, parlaient beaucoup de l'ethnographie d'urgence. Il s'agissait d'enquêter auprès de groupes en voie rapide de « déculturation » ou même de disparition physique pure et simple pour recueillir quelque chose, tant qu'il en était encore temps, de leur langue – on sait que beaucoup de langues meurent sans laisser de traces –, de leurs modes de vie, de leurs institutions, de leurs mythes et de leurs rites. L'idée dominante était que quelques groupes avaient encore échappé à l'ethnocide et à la paix blanche, pour reprendre les expressions de Robert Jaulin à l'époque, et qu'il y avait encore une chance de les observer in situ et dans leur état traditionnel. Tâche ardue et en quelque mesure contradictoire puisque l'observation ethnographique en elle-même était porteuse de ce virus du changement ou de la disparition dont elle voulait combattre l'action. L'ethnologue, par sa seule présence, est l'annonceur d'un changement qu'il pressent plus radical que ceux qui ont précédé sa venue et donné à la société qu'il observe sa forme du moment.

L'idée de patrimoine immatériel à partir de laquelle on ambitionne aujourd'hui d'élargir le concept de patrimoine est, comme celle d'ethnographie d'urgence, intéressante, mais non dépourvue d'ambiguïtés.

Elle est intéressante parce que, face à l'accélération de l'histoire dont nous sommes aujourd'hui les témoins, il peut paraître sensé et même néces-

saire d'élever quelques remparts, si fragiles qu'ils soient, contre l'érosion dont elle est porteuse. Il y a des périodes, dans l'histoire, où les coïncidences entre mémoire collective et mémoire individuelle se font plus systématiques et suscitent une conscience plus aiguë de cette nécessité. Ce sont les périodes dont on peut dire, sans céder à la métaphore, qu'un monde s'y achève et qu'un autre monde y commence. Ce fut le cas à la charnière du XVIII^e et du XIX^e siècle. Un écrivain comme Chateaubriand, qui a vécu les dernières années de la royauté et fut présenté à Louis XVI, avait conscience d'incarner aux yeux de ceux qui étaient nés après lui non pas simplement un aîné, mais le témoin d'un âge à jamais disparu. Il arrive en effet que les vies individuelles chevauchent les fractures de l'histoire et elles en tirent certainement, plus naturellement que d'autres, une conscience intime de l'écoulement du temps, de la mort et de l'oubli.

La charnière du XX^e et du XXI^e siècle est une charnière du même ordre pour tous ceux qui sont en âge d'avoir vécu, après 68, les années post-modernes du désaveu des grandes idéologies, et qui commencent seulement à entrevoir aujourd'hui l'ampleur des menaces inédites dont est porteur le monde global. Pour leurs aînés – ceux qui ont connu enfants ou adolescents les années 40 –, il s'agit là d'une deuxième rupture. Ils gardent en effet le souvenir d'un temps où les affrontements idéologiques leur paraissaient clairs et où, d'un tout autre point de vue, le monde rural, inscrit dans le temps long de ses rythmes et de ses traditions, n'avait encore rien pour surprendre un lecteur de George Sand ou de Balzac.

Des ruptures et des charnières de ce genre ont des équivalents sur tous les continents et la planétarisation de l'histoire tend à les rapprocher les unes des autres, à les faire coïncider. Il est donc compréhensible que le souci de lutter contre les diverses formes de l'érosion mémorielle se retrouve un peu partout. Bien évidemment on ne peut pas collecter l'ensemble des émotions individuelles qui, en un moment particulier, ont donné une couleur personnelle à tel ou tel événement. On s'en rapproche allusivement parfois. Je pense aux témoignages sans égal qu'ont su capter quelques photographes, comme ceux de l'agence Roger Viollet dans les années 30, qui ont su saisir au vol le sourire fugitif, timide et inquiet d'une manifestante du Front Populaire en 36 ou d'un réserviste embarquant à la Gare de l'Est en 39. Mais il est plus aisé de recueillir des témoignages plus collectifs, soit par leurs modes d'élaboration (comme la ville elle-même et les monuments ou les

percées qui en changent la forme), soit par le type de réception dont ils ont été et éventuellement restent encore l'objet (comme les chansons).

On comprend d'autant mieux la volonté qui s'exprime aujourd'hui de relier le présent au passé et de lutter contre les effets de rupture, que tout, dans notre actualité, contribue à créer et à redoubler ces effets. Nous vivons dans un monde où les diverses technologies de communication et d'information privilégient une sorte de présent perpétuel sans retour au passé et sans imagination de l'avenir. En outre, l'allongement moyen de la vie et l'accès rapide des nouvelles générations aux nouvelles technologies creusent l'écart générationnel et éloignent irrémédiablement le passé proche du présent vécu. Or nous savons bien que la ségrégation et l'enfermement sont nocifs, aussi bien en matière temporelle qu'en matière sociale. Nulle identité ne peut se construire sans altérité, nul présent se bâtir sans passé ni perspective d'avenir.

L'idée de sauvegarder le patrimoine immatériel s'impose donc a priori comme une mesure salubre. Mais elle est porteuse d'ambiguïtés. J'en vois deux principales :

- 1) Où commence, où finit le patrimoine immatériel ?
- 2) Est-ce que l'on ne risque pas, encore plus que dans le cas du patrimoine matériel, de tuer définitivement de ce que l'on prétend sauvegarder en sous-estimant sa dimension temporelle et évolutive ?

Depuis le temps qu'il y a des hommes qui apprennent à vivre ensemble et à s'adapter matériellement et symboliquement au monde dans lequel ils vivent, toutes les formes d'organisation sociale, de représentation de la personne et du corps, de rapport à la nature, à la naissance, à la reproduction et à la mort ont été imaginées. Lévi-Strauss fait allusion à cette richesse dans *Race et Histoire*. Le patrimoine immatériel est souvent présent et inscrit dans les objets matériels de la vie quotidienne ou des pratiques rituelles. C'est un mythe qui explique, par exemple, les attributs d'un masque ou d'une statue. Cette consubstantialité des deux patrimoines fait le fond du débat entre esthètes et ethnologues lorsqu'ils s'interrogent sur le rôle et la fonction des musées d'ethnographie et des objets qu'on y expose. Elle est aussi à l'origine des questions que nous pouvons poser à propos des spectacles de danse que présentent des groupes en les sortant de leur contexte rituel pour les porter sur la scène.

Sauvegarder le patrimoine immatériel n'est techniquement possible que parce qu'il a toujours eu une expression matérielle. On la retrouve dans le geste de l'artisan, la voix du récitant, la posture du danseur, mais aussi, tout simplement, dans les comportements de ceux qui, quotidiennement, respectent un certain nombre d'usages et adoptent un certain nombre de comportements correspondant à des règles non écrites, mais inscrites dans l'esprit de chacun. Comment trancher, dès lors, entre ce qui a plus d'importance ou moins d'importance, plus d'intérêt ou moins d'intérêt ? Et importance ou intérêt pour qui ?

On pourrait céder à la tentation d'un inventaire à la Prévert pour donner une idée de l'infinie diversité du patrimoine immatériel livré à la consommation vorace et oublieuse du siècle qui commence : un système de filiation matrilineaire, des jeux, des devinettes, des formules de politesse, des règles de résidence, des rituels d'inversion, des relations à plaisanterie... Un ouvrage collectif comme *Les lieux de Mémoire en France* a vite rencontré cette difficulté de ne plus savoir où s'arrêter sans céder à l'arbitraire : tout, en un sens, est lieu de mémoire. La question de la frontière est indécidable car tout appartient en droit au patrimoine collectif, même si tout ne se transmet pas.

Puisque la nécessité d'un choix s'imposera, il me semble qu'il vaudrait mieux retenir des formes de pensée ou d'expression qui ont encore une certaine forme d'existence et qui peuvent être revivifiés sans trop d'artifice. J'ai vu qu'en Sicile, par exemple, on avait retenu les marionnettes qui animaient depuis une forme de théâtre populaire reposant depuis des siècles sur la chanson de Roland, les croisades et le monde de la chevalerie. Ces marionnettes étaient au musée ; une compagnie théâtrale a repris aujourd'hui la tradition. Voilà un choix qui peut intéresser des spectateurs actuels de toutes générations et de tous pays et par conséquent donner une nouvelle forme de vie, sans doute aussi une autre signification, au spectacle. C'est très bien ainsi : l'histoire continue. Le patrimoine doit s'entendre comme une réalité vivante, non comme une image de mort. Ce qui meurt définitivement n'est plus du patrimoine.

On ne doit d'ailleurs pas oublier que l'histoire a toujours existé et que le patrimoine que nous voulons aujourd'hui conserver était déjà anciennement l'objet de transformations. Idéalement, la seule façon de conserver un patrimoine, c'est de lui permettre de continuer à changer. Dans le domaine de l'architecture, on prend acte de cet impératif en faisant de tel ou tel site, par

exemple un temple grec, des ruines romaines ou une pyramide égyptienne, un lieu de spectacle, au besoin en l'illuminant – ce qui est moins une infidélité à ce qu'il fut qu'une manière de l'intégrer à notre nouveau monde de circulation et de consommation.

Moins le patrimoine est évidemment matériel, plus il est fragile. Nous avons tous un capital de souvenirs qui n'existe qu'autant qu'un certain nombre d'individus sont en situation de le partager. Le patrimoine immatériel est soumis à la nécessité de la parole et de la transmission ; il est fragile, vulnérable et parfois éphémère. Il tient à la mémoire de quelques individus et sans doute faut-il savoir admettre que, comme les individus qui en furent pour un temps porteurs, les œuvres, les récits et les traditions puissent mourir un jour sans espoir de retour.

Essayons maintenant de situer la question du patrimoine dans la perspective de la mondialisation. Et d'abord, deux mots sur ce que nous appelons la mondialisation. La mondialisation a deux aspects : la globalisation – extension du marché libéral à l'ensemble de la planète – et la technologie qui permet la pratique de l'instantanéité et de l'ubiquité.

Il y a un autre aspect à cette mondialisation qui est nouveau : la conscience d'appartenir à une même planète. Cette conscience planétaire est une conscience malheureuse et inquiète parce qu'elle a des aspects négatifs. Nous prenons par exemple conscience de cette appartenance par l'écologie, lorsque nous nous apercevons que la planète est maltraitée et fragile. Il y a aussi une prise de conscience de la taille minuscule de notre planète par rapport à l'infini de l'univers.

Nous en avons de même une conscience sociale malheureuse à cause du paradoxe existant entre l'idée d'une humanité qui pourrait constituer un tout et les écarts qui se creusent entre les plus riches des riches et les plus pauvres des pauvres ; ou entre instruits et non instruits. De telle sorte que les perspectives de développement ne semblent pas évidentes. Nous ne savons pas vers quoi nous allons.

Il y a un autre mot pour dire tout cela : l'urbanisation. On parle de l'urbanisation du monde qui agglutine une partie croissante de la population mondiale. Or, en même temps, la ville change de définition. Lorsque nous parlons de l'urbanisation du monde, nous ne faisons pas simplement allusion à la croissance des grandes métropoles mais à l'extension des réseaux, des filaments urbains le long des côtes, le long des fleuves, le long des voies de com-

munication. C'est l'environnement global qui change et ce de façon plus spectaculaire dans un continent que dans un autre. En Europe, l'espace étant plus réduit cela est plus flagrant alors que dans les autres continents les grands espaces libres sont plus nombreux.

Cette urbanisation a deux aspects. On peut dire d'une certaine manière que le monde devient une ville. Ce monde ville rassemble des réseaux qui mettent en relation des concentrations, des pôles urbains. Ce qui fait que les villes elles-mêmes éclatent hors de leurs frontières et se définissent par leur extérieur. Elles se décentrent. Il n'y a pas de grande métropole qui ne se définit pas par son aéroport. Autrement dit, il y a un réseau planétaire qui est urbain et qui met en relation les pôles les plus importants. Mais, alors que le monde devient une ville, la grande ville devient un monde notamment à la suite des mouvements migratoires. Toute la diversité du monde se retrouve dans la grande métropole aujourd'hui. C'est d'ailleurs pour cela que ces grandes métropoles inquiètent parfois parce qu'elles sont le lieux des violences et des affrontements possibles, des inégalités, et des signes de sous-développement, que ce soit à New York, à Paris ou dans les villes des pays dits sous-développés. Autrement dit nous sentons confusément qu'un équilibre est en train de basculer. Mais nous ne savons pas vers quoi. C'est à ce moment-là que du point de vue de nos représentations, se fait jour notre difficulté à penser le temps.

Les philosophes ont analysé cette difficulté, je pense notamment à Lyotard dans son livre sur la condition moderne. Il fait remarquer que la modernité a tendu à faire disparaître les mythes d'origine ; les grandes mythologies du passé qui fondaient la société. Dans le moment moderne, les mythes du futur remplacent les mythes du passé et les idéologies. Et la grande leçon du XX^e siècle est que les mythes du futur disparaissent aussi parce qu'ils n'ont accouché aucune utopie. Ce qui fait que nous nous retrouvons devant un monde démythifié tant du côté de la modernité que de la post-modernité. Avec la fin des mythes du futur et du passé, se produit un retour au présent et ceci explique la voracité que nous avons à l'égard du patrimoine. Cette voracité consiste à rassembler ou maîtriser dans l'espace ce qui risque de se diluer dans le temps.

La muséographie, d'une certaine manière exprime cette primauté du langage spatial. Les musées sont un petit peu ce qu'étaient les ethnologues d'hier, ceux dont le regard tue ce qu'il aime. Il y a dans l'ethnologue un côté

gorgone et méduse. C'est en tout cas ce dont on l'accuse, lorsqu'on dit qu'il corrompt les sociétés qu'il observe. On peut le dire des objets arrachés de leurs contextes. Il y a un côté paralysant, un côté mortel dans la voracité patrimoniale. La mythologie, les cosmogonies vont devenir des objets de curiosité comme les objets morts mis en valeur.

Pour en revenir à cette idée de la voracité patrimoniale, il faut dire qu'elle s'exprime par l'accumulation dans l'espace. Nous en avons quelques signes. Aujourd'hui, nous avons tendance à faire circuler dans l'espace ce que nous avons accumulé dans un certain lieu. On a défini l'esprit occidental, l'esprit colonial, l'esprit de conquête comme précisément rassemblant toute la matière du monde dans les musées. Aujourd'hui on fait repentance et on fait circuler les objets, le Louvre va installer des succursales dans le Moyen-Orient par exemple. Cette mise en circulation dans l'espace, au fond, est la traduction de ce qui existe par ailleurs avec les technologies nouvelles : cette grande circulation en images. Cela existe sous la forme plus ordinaire de la duplication, avec ce qu'on appelle les produits dérivés qui correspondent à la mise en marchandise des expositions. Cette duplication par les produits dérivés fonctionne pleinement. C'est l'aspect le plus caricatural de ce qui apparaît fondamentalement comme une précipitation aveugle vers un passé proche. Nous fabriquons du passé à toute allure. Pour citer un exemple, le mur de Berlin était à peine tombé qu'il était devenu un lieu de pèlerinage.

Le tourisme s'exerce dans ces lieux-là. Il y a une recherche du passé immédiat qui est une forme de mise en image du présent. On pourrait multiplier les exemples : des groupes ethniques que l'on croyez disparus au Brésil et qui se sont reconstitués à cause de la politique de la redistribution des terres – le gouvernement brésilien préférait donner des terres à des groupes constitués comme tels, et des personnes perdues dans les mouvances urbaines et très métissées biologiquement se sont reconstitués comme groupe et ont acquis des terres au nom de leur ethnicité retrouvée. Bien entendu, ceci a impliqué un travail de mémoire, un travail d'élaboration de rituel qui s'est effectué dans des conditions nouvelles, souvent les objets de rituels ont été choisis parmi des objets qui viennent d'Asie parce qu'ils envahissent le marché. On présente ces rituels aux touristes qui viennent assister comme étant authentiques et anciens.

Dans toute l'histoire des rituels, il y a eu des adaptations il est difficile dans cette évolution de déterminer ce qu'est l'authenticité. En fait on est tou-

jours l'authentique de ceux du lendemain. Ces exemples sont intéressants parce qu'on voit se recréer quelque chose qui n'est pas à l'image du passé mais qui s'en inspire et qui de toute façon fait du présent. L'Histoire illustre sur une grande échelle ces phénomènes notamment à partir des reconstitutions religieuses et sociales qui se sont élaborés dans le cadre des communautés d'esclaves noirs en Amérique.

Dans ce monde, marqué par la prédominance de l'espace, le tourisme en effet apparaît comme exemplaire parce qu'il est consommateur d'images au point même que le réel risque de décevoir. Notez que l'on fait souvent la visite virtuelle avant de faire la réelle. Ce que je voudrais souligner ici, c'est que nous sommes dans un monde marqué par le présent de ce point de vue : c'est-à-dire par une incapacité à penser le temps. Et je crois que nous pouvons appeler cela la disneylandisation, parce que c'est l'exemple le plus achevé. Au départ, ce sont des contes européens puis on les met en film puis en spectacle dans un parc. Les gens qui viennent les voir en refont des films à usage personnel. Dans ce parcours, nous passons des images qu'évoquaient les récits à des images imposées par le dessin animé à des images imposées par le figurant du parc et qui finalement se retrouvent dans l'intimité des foyers. Autrement dit, on tourne en rond. C'est un incessant retour à l'image, une espèce de répétition sans fin.

Je crois donc que la réflexion sur le patrimoine peut être l'occasion de prendre conscience de l'urgence que nous avons aujourd'hui. Il nous faut réapprendre à penser le temps : c'est-à-dire un passé qui engendre et un futur qui transforme ; au lieu d'être devant nos écrans, figés devant l'image d'un présent perpétuel.

Les ethnologues ont une certaine responsabilité dans la diffusion actuelle de deux mots qui ne sont pas toujours bien définis : la culture et l'identité.

Or, ce qu'il faut ne pas perdre de vue c'est que la culture est toujours une culture en mouvement, c'est-à-dire en changement que ce soit à cause de ses dynamismes internes ou du fait des rencontres avec les autres. Et de même, l'identité, aussi bien individuelle que collective, est toujours en relation avec des altérités. Individuellement nous n'existons qu'à cause de nos relations avec d'autres : dès le départ avec le père et la mère, et puis les autres par la suite. C'est dans ce jeu de relation et de réaction que se constitue l'individualité. Mais dans une très large mesure, il en va de même pour l'identité collective. L'identité collective repliée sur elle-même est condamnée.

Les objets du patrimoine ont une histoire, ils ont changé au cours du temps et ils changent encore, et quand ils disparaissent, apparaissent aussi des formes de substitution. Je pense que cette notion de patrimoine devrait être au cœur d'une réflexion sur l'éducation ; une utopie de l'éducation qui substituerait à l'opposition *local global* une autre opposition beaucoup plus féconde : particulier et universel. L'expression *local global* qui relève du langage spatial a supprimé toute appréhension dialectique ou dynamique des choses. Le rapport *local global* est marqué par la duplication, la répétition et la consommation. On nous dit que le global se retrouve dans le local : c'est la répétition, c'est l'image. Et le système des images qui circulent sur la terre correspond tout à fait à cette opposition *local global*. Par contre, l'opposition des concepts *particulier universel* est très différente parce qu'elle fait allusion, me semble-t-il, à une tension historique entre l'universalité des questions et le particularisme des réponses.

Cette difficulté est au cœur de la définition du métier d'anthropologue et d'ethnologue. Les ethnologues aspirent à faire la description aussi complète que possible de ce que nous appelons une société, c'est-à-dire un groupe social plus au moins étendu et dans lequel des individus ont des références communes, ce que nous appelons une culture. Mais la question est de faire une description correcte de ces ensembles d'une part et de les situer sur une échelle plus large d'autre part : c'est-à-dire de devenir anthropologue et de parler de tous en parlant de quelques-uns. Cette ambition qui se retrouve dans les exercices anthropologiques, sur la parenté ou le pouvoir politique.

Or à l'intérieur de chaque ensemble particulier où prime l'articulation de la parenté ou du politique, il faut que l'on puisse extraire les éléments généralisables ou comparables. Cela suppose de penser qu'il n'y a pas de culture impensable pour une autre culture. Il n'y aurait pas des lieux culturels fermés aux autres. Alors qu'est-ce qui relève de l'universel ? Ce sont évidemment les questions. Toutes les sociétés humaines se sont interrogées sur le corps, sur la reproduction, sur la ressemblance, sur l'influence, sur l'autorité etc. Mais elles n'ont pas toutes répondues de la même manière ni dans le temps ni dans l'espace. Les cultures évoluent dans le temps et cette évolution dans le temps a du sens, il en est de même pour l'espace.

La leçon que l'on peut en tirer est que d'une part le couple *particulier universel* est toujours pertinent, il peut nous aider à situer les différences, qui sont énormes encore actuellement, malgré les effets apparents d'homogénéi-

sation – certains étant réels – qui sont liés à la globalisation. Nous avons autant peur de l’homogénéisation que de la différence. Il faut néanmoins essayer de les penser ensembles tout en gardant en tête que l’universel est du côté des questions et le particularisme du côté des réponses.

Ceci fait que dans une perspective d’évolution, on peut si on se situe du point de vue des Droits de l’Homme et du point de vue de la politique, ne pas être d’accord avec les réponses. Mais cela n’empêche pas de penser l’universalité des questions qui sont derrière. C’est-à-dire que l’on peut marquer sa différence autrement que par le rejet pur et simple, l’oubli ou l’effacement.

En revenant au début de mon exposé, je constate à nouveau que, au fond, tout a été répertorié et enregistré, beaucoup de langues disparues aujourd’hui ont quand même été décrites. Nous n’avons pas un problème d’archive ; ce que nous déplorons de temps en temps c’est la disparition d’éléments vivants. Et c’est bien ceux-ci que nous entendons sauver si c’est possible. Néanmoins, il faut se méfier de l’acharnement thérapeutique. Ce n’est pas en mettant un patrimoine fragile sous assistance respiratoire que nous allons le sauver. Je dirai que si on croit à la vie il faut admettre l’existence de la mort.

Je ne suis pas tout à fait d’accord avec la comparaison qui est faite parfois à propos des cultures, avec la biodiversité car celle-ci est composée d’espèces différentes, alors que les êtres humains appartiennent tous à la même espèce. L’image de la biodiversité pour parler de la diversité des cultures me paraît peu pertinente. En revanche, je pense à la mémoire. Car lorsque nous parlons de la mémoire des sociétés nous ne sommes plus dans la métaphore. Si nous faisons la comparaison avec la mémoire individuelle, nous savons très bien que celle-ci a besoin d’oubli. Le phénomène de la mémoire suppose une sélection par l’oubli. Cette sélection s’effectue de façon complexe, il y a aussi le phénomène du refoulement de l’inconscient dont il faut tenir compte entre autres facteurs. Mais en fin de compte nous ne nous souvenons pas de tout sinon nous deviendrions fous. La saturation serait immédiate. Le phénomène de la mémoire implique une sélection par l’oubli qui s’effectue de façon compliquée car il y a le refoulement de l’inconscient mais au total nous ne nous souvenons pas de tout. Et ce qui est même étonnant, c’est la diversité de souvenir que peuvent avoir des gens de même âge qui ont vécu les mêmes événements. Peut-être que cette référence à la mémoire peut nous aider à ne pas prendre au tragique la dispari-

tion éventuelle de certains éléments du patrimoine et peut même nous aider à faire la part des choses.

Il y a trois dimensions dans l'existence humaine, la dimension individuelle – quelques milliards d'individus qui sont chacun pour leur part un monde. Il y a l'homme culturel – celui qui trouve le sens que donne à sa vie un ensemble que l'on appelle culture. Si nous y prêtons attention, nous verrons que les plus fortunés des individus sont ceux qui peuvent faire référence à plusieurs cultures, ceux qui ne sont pas enfermés dans les contraintes symboliques propres à une culture mais s'en affranchissent et qui ont donc un regard distancié du fait qu'ils participent à d'autres cultures. Les intellectuels, les voyageurs, les ethnologues ont la chance d'appartenir à ce monde-là. C'est le transculturalisme qui me paraît un idéal merveilleux qui est moins pervers que le pluriculturalisme rassemblant de façon trop rigide la coexistence de cultures incommunicables entre elles.

La troisième dimension de l'Homme, c'est l'Homme générique celui dans lequel nous nous reconnaissons tous. La relation entre l'Homme individuel, l'Homme culturel et l'Homme générique met en œuvre l'Histoire et elle permet de penser que l'Histoire a un sens dans la mesure où moins il y aura de contradictions entre ces trois dimensions de l'être humain, plus nous aurons progressé. La question des Droits de l'Homme s'inscrit dans cette perspective.



Patrimoni cultural immaterial i llengua: la interpretació del món i la seva expressió

Maria Carme Junyent

Lingüista. Professora al Departament de Lingüística i directora del Grup per a l'Estudi de les Llengües Amenaçades de la Universitat de Barcelona (GELA). Amb el seu equip, ha identificat les més de 200 llengües que avui es parlen a Catalunya.

Experta en l'estudi de les llengües amenaçades a escala mundial i en la imbricació del patrimoni cultural immaterial amb la llengua, és membre del Comitè Científic del projecte museístic de La Casa de les Llengües.

Dijous 28 d'agost

1 Posar límits a l'infinit.

Ya lo dijo Etienne: Aunque los hombres nacen y mueren hace un millón de años, sólo escriben desde hace seis mil.

Metaforismos de Roa Bastos

En tractar la qüestió del patrimoni immaterial i la llengua és imprescindible aclarir quin és el paper de l'escriptura o, més aviat, de la llengua escrita. I partim del fet, tan discutible com es vulgui, que, pel mateix fet de voler fixar un codi que per definició és evanescent, la llengua escrita no forma part del patrimoni immaterial de la humanitat per més que es codifiqui i es registri. Roa Bastos ja al·ludeix al curt recorregut de l'escriptura en comparació a la història de la humanitat i, per tant, del codi oral; i el lingüista Benjamin Lee Whorf il·lumina aquesta distància abismal amb la observació que:

«La simple constatació de la increïble diversitat de sistemes lingüístics que hi ha al planeta deixa amb la sensació inevitable que l'esperit humà és inconcebiblement antic; que els pocs anys d'història que cobreixen els documents escrits no tenen més grossor que una marca de llapis en l'escala que mesura la nostra experiència passada en aquest planeta»¹.

I fins i tot ara, amb la gran acumulació de llengua escrita que ha fet la humanitat des que Whorf va escriure aquestes paraules, i per més que l'escriptura prolifera, podem dir que el codi oral sempre serà el codi fonamental, per una raó ben senzilla: no es pot escriure cap llengua si abans no ha

estat parlada. Però al món s'han parlat i es parlen milers de llengües que mai no han estat escrites, i totes elles tenen totes les característiques de qualsevol codi lingüístic, és a dir, són llengües com les altres. En les llengües que conformen el nostre patrimoni cultural immaterial no hi ha ni rics ni pobres, ni arcaics ni moderns, hi ha l'actualització d'una capacitat humana, i humana vol dir universal, igual per a tots.

Excloure el codi escrit del patrimoni immaterial no vol dir en cap cas ignorar-lo; un text pot ser com la fotografia d'una dansa, no és la dansa però en dóna testimoni. Només cal tenir present que el codi oral és anterior a l'escrit i autosuficient, però no a l'inrevés. Acotar el codi oral respecte de l'escrit té un gran risc, però: passar per alt les llengües de signes. Ara podríem reescriure el que hem dit fins aquí substituint llengües orals per llengües naturals i segurament no hi trobaríem cap problema. En qualsevol cas, i per més que la recerca en aquestes llengües sigui molt recent, el cert és que quan els òrgans de la parla tenen cap problema o disfunció, la creativitat humana genera sistemes alternatius. I, en aquest sentit, les llengües de signes, juntament amb les llengües orals, formen part del patrimoni cultural immaterial de la humanitat, i, com diu Josep Quer:

«En llengua de signes es pot fer no tan sols una conferència sobre un tema d'investigació sinó que també es fa creació artística, sigui poesia, teatre o narració. Cal preservar tot aquest patrimoni tan ric.»²

Un cop acotat (si això és possible) l'abast de la llengua com a patrimoni immaterial –llengües naturals (orals i de signes) però no escrites–, podem introduir els dos àmbits que tractarem: l'àmbit interpretatiu i representatiu (la visió del món) i la llengua com a arxiu. Finalment, i atès que apel·larem a la responsabilitat i el respecte, proposarem una darrera reflexió sobre la dimensió ètica del patrimoni lingüístic.

De ben segur que els humans hem estat conscients sempre del valor patrimonial de les nostres llengües i per aquesta raó hem intentat fixar-les en codis escrits. Amb l'escriptura, hem creat un nou patrimoni, però un patrimoni que mai no igualarà la creació versàtil i lliure que ens permet l'oralitat. Aquesta creació que es va reconstruint de manera imparabile en múltiples maneres de veure el món és un patrimoni importantíssim que condensa bona part del coneixement de la humanitat. Per això preservar -lo és una responsabilitat d'aquells que el posseeixen i respectar -lo, una obligació de tots. Perquè el patrimoni immaterial és inexhaurible però no indestructible.

I tots, en parlar, creem obres úniques, la major part de les quals, com diu la veu popular, s'endú el vent; però a vegades aquestes obres tenen una força, o una bellesa o un potencial que ultrapassa el so i esdevé memòria. La llengua com a memòria, la llengua com a arxiu, és un testimoni que resisteix a vegades la seva mateixa destrucció i, en qualsevol cas, és el més fiable de tots. Impedir la destrucció d'aquest llegat que ha estat preservat durant generacions en antropònims, topònims, paraules manllevades i tantes altres formes és tant una forma de respecte als que ens han precedit com un deure vers els que han d'ocupar el planeta després de nosaltres. Perquè, a vegades, deixar sense noms equival a deixar sense recursos.

I finalment, és ben cert que els pobles no ho poden recordar tot, però tampoc no poden malversar el coneixement que se'ls ha llegat. Al capdavant, de pobles que hi han perdut molt perdent la llengua en coneixem molts, però de pobles que hi han guanyat alguna cosa abandonant-la, no en coneixem cap.

2 L'àmbit interpretatiu i representatiu (la visió del món)

[...] necessitem les altres llengües perquè ens permeten fer-nos una idea de com podrien ser les coses; les necessitem perquè ens forneixen visions del món alternatives.

Andrew Dalby

De ben segur que tots hem sentit dir alguna vegada això que cada llengua ofereix una visió del món, i tots ens podem fer una idea, si més no intuïtiva, de què vol dir això. També és cert que alguns lingüistes rebutgen aquesta idea i que d'altres per rebutjar-la han hagut de caricaturitzar-la. Per això, abans de donar alguns exemples de «visions del món» diferents, recordarem un cas prou colpidor. Al principi del segle XIX, els anglesos comencen a arribar a Austràlia provinents d'un entorn que no té res a veure amb el del destí i amb una llengua que, lògicament, s'ha desenvolupat en aquest entorn aliè. L'única solució és posar les etiquetes de què disposen als objectes d'aquest món desconegut. Si un arbre s'assembla a l'om, sigui el que sigui, es dirà om, i així successivament. Topen amb marsupials de totes mides, els petits els semblen rates, i aquesta és l'etiqueta que els posen. La conseqüència d'aquesta etiqueta és fàcilment imaginable: si les rates les exterminem, les

rates que no són rates, també. D'històries com aquestes, Tove Skutnabb-Kangas en treu aquestes conclusions:

«Quan no es té una llengua per descriure un paisatge de manera apropiada les conseqüències són palpables. La ràpida pèrdua de molta de la vegetació i de molts dels animals d'Austràlia després de la colonització europea va ser, en gran part, el resultat de les mancances lingüístiques dels invasors per entendre el que trobaven. Els colonitzadors van portar amb ells maneres de veure el món –una cultura– codificades en la seva llengua. Aquestes maneres inclouen nocions d'allò que conté el món (terra, fauna i flora inclosos) i de com els humans hi interactuen. A la manera europea de percebre el paisatge australià la realitat se li va escapar aclaparadorament»³.

Una llengua en un entorn aliè, doncs, pot ser a l'arrel de comportaments depredadors, justament perquè en l'entorn on s'ha desenvolupat actua com a element que regula, segmenta i categoritza el món de la manera més propera a la realitat circumdant. El lardil, una llengua australiana gairebé extingida, no fa la divisió que fem nosaltres entre animals i plantes. Té un terme, *werne*, el significat del qual equival a organisme viu no humà, i que es complementa amb *wambalmen*, «terra», o *melamen*, «mar», i permet diferenciar si els organismes són aquàtics o no. El tofa és una llengua del grup túrquic parlada a Sibèria coneguda amb noms diversos (*tuva*, *soyon*, *urinakhai*, *diba*, *kok-mungak*, etc.); avui és una llengua greument amenaçada. El lingüista K. David Harrison ha recollit els noms del mesos en què es fa palesa la funció reguladora del calendari. Els equivalents tofa de gener a desembre per a la caça són: gran blanc, petit blanc, caça amb gossos, broten els arbres, caça a la taigà, (oblidat), sega de la palla, (oblidat), preparació de les pells, aplegar els cérvols mascles, caçar a la sorra, fred; i per a la recol·lecció: buit, grans troncs, bona collita de vares i escorça, cavar les arrels del *saranki*, mala collita de vares i escorça, sega de la palla, collita de *saranki*, preparació de les pells, canvi de tardor, caça, fer cordills. Aquests sistemes de còmput del temps, que actuen com a reguladors en l'explotació dels recursos, es troben en moltes llengües actualment amenaçades, un patrimoni immaterial que, en perdre's, amenaça la vida de les comunitats, lliurades a la sobreexplotació de recursos per a satisfer el mercat que els ha furtat la llengua. I en cada terme oblidat, una pèrdua irrecuperable.

I als sistemes de còmput del temps hi podem afegir els nombrosos inventaris de flora, sovint només igualats pels botànics professionals, o de fauna,

com en el cas de l'evenki. L'evenki és una llengua del grup tungús parlada a Rússia, la Xina i Mongòlia que té més de quaranta termes per designar diferents tipus de ren i molts més per designar -ne les parts, la pell, etc. Per exemple, els termes que segueixen es refereixen a rens segons l'edat i el sexe: *avlakan* «ren d'un any», *sachari* «ren femella d'un any», *ektana* «ren de dos anys», *g'evd'ani* «ren femella de dos anys», *gerbichen* «ren de dos a tres anys», *ilivd'ani* «ren femella de tres anys», *no'ogarkan* «ren de quatre anys», *amarkan* «ren de cinc anys», *aminan* «ren de sis anys», *gilge* «ren de sis a set anys».

La flexibilitat del codi lingüístic no és tan sols una qüestió de lèxic, ni de com s'organitza, sinó que va molt més enllà i abasta la seva estructura fins al punt que, en paraules de Wilhelm von Humboldt, la diversitat lingüística es troba no en el que les llengües et permeten o no et permeten dir sinó en allò que t'obliguen a dir, i un neohumboldtià com Whorf va formular la seva hipòtesi inspirant-se en el hopi, una llengua ameríndia del grup utoasteca parlada a Arizona per unes 5.000 persones. El hopi és conegut per la manera de referir-se al temps i a l'espai. La seva morfologia permet distingir entre els esdeveniments puntuals i els duratius. Els esdeveniments puntuals –moviments, ones, flaixos, guspises– tenen lloc dins d'un espai sense que l'alterin i no són substantius sinó que tenen forma verbal; per tant, no és concebible una guspisa, sinó guspisear, ni un moviment sinó moure's, etc. Els moviments cíclics tenen el mateix funcionament: l'estiu no pot ser un substantiu sinó que té forma verbal: «estiueja».

La possessió és un dels àmbits de la llengua on podem trobar grans diferències entre el que les llengües ens permeten dir i ens obliguen a dir. En general, per a tots hi ha possessions alienables –aquelles que poden canviar de mans– i inalienables, aquelles que són inherents. Unes i altres poden variar en cultures diferents però, en general, les parts del cos humà –la meva cama és meva encara que me l'amputin– i els parents –en ruandès, es fan servir paraules diferents per designar la mare segons qui sigui el fill: *maamá*, «la meva mare»; *nyoko*, «la teva mare»; *nyirá*, «la seva mare»– són inalienables. Així, moltes llengües tenen pronoms possessius diferents o restriccions d'un altre tipus que indiquen la diferència en el tipus de possessió. En català aquesta diferència de vegades es manifesta en restriccions sintàctiques; podem dir, per exemple, t'has trencat un braç però no t'has trencat un gerro. I si diem «s'ha trencat un gerro», el subjecte no té res a veure amb la

tercera persona de «s'ha trencat un braç». De la mateixa manera, ningú no se sorprendrà si diem que hem de recollir els nostres «llibres i papers», però difícilment ens acceptaran que anem a recollir els nostres «llibres i fills». Els exemples es multipliquen. El tongalès té un sistema pronominal molt complex: s'han inventariat fins a 146 possessius. El guugu yimidirr és una llengua australiana pràcticament extingida. Els substantius es divideixen en animats i inanimats i aquesta oposició determina l'ús d'un sufix ergatiu –els animats generalment fan la funció d'actors i els inanimats d'instruments– i també determina les possibilitats de pronominalització: els animats poden ser substituïts per pronoms personals de tercera persona i els inanimats, no. Aquesta divisió també afecta la possessió atès que només els animats poden ser posseïdors o complements indirectes –podem donar menjar a un gos però no a una finestra.

Totes les formes possibles de representar i d'interpretar el món, doncs, constitueixen un patrimoni en permanent transformació, l'existència del qual il·lumina i explica les múltiples formes dels codis lingüístics i, el que és més important, del llenguatge humà. Només ens podrem acostar a la comprensió d'aquest fenomen que hem creat col·lectivament si en tenim el màxim nombre possible d'aproximacions, de testimonis, i és en aquest sentit que diem que cada llengua és una visió del món, i afegim: una visió del món complementària de totes les que aporten les altres llengües, perquè cadascuna aporta una perspectiva diferent i totes contribueixen igualment a la comprensió de les altres.

3 La llengua com a arxiu

La llengua [...], mitjançant les filiacions genètiques i les proves que conté de contacte cultural, revela una gran part de la història humana que sovint no es pot recuperar de cap altra manera.

Nancy Dorian

Una de les característiques més remarcables del llenguatge humà és l'arbitrarietat del signe lingüístic, és a dir, el fet que no hi hagi cap regla d'apa-

rellament entre el so i el significat excepte en els casos d'iconicitat –onomatopeies, ideòfons, etc. Aquest tret és el que permet que la llengua funcioni com a arxiu, en tant que quan trobem correspondències de forma i significat en llengües diferents, un cop hem exclòs la casualitat i les formes motivades, estem davant de proves de contacte cultural, sigui del tipus que sigui. El testimoni històric que proporcionen les llengües és tan inapel·lable que l'única manera de fer-lo desaparèixer és fer desaparèixer la mateixa llengua i fins i tot així, pot romandre en paraules manllevades i en topònims. I la història que ens dóna a conèixer la llengua no és la història dels reis i els emperadors, és la història dels pobles. Com diu Chris Ehret:

«Les proves lingüístiques són una font històrica molt democràtica. En general, no permeten identificar personalitats individuals de la història, però proporcionen un conjunt d'instruments molt eficaços per indagar un extens àmbit d'esdeveniments del passat en les comunitats i societats en el seu conjunt, i es presta bé a l'estudi de la història de llarg abast. Perquè encara que la història basada en la lingüística no permeti una datació precisa, les seves dades es relacionen directament amb un desplegament d'elements culturals que inclouen les tendències de llarga durada i el curs sostingut del desenvolupament humà»⁴.

Si les filiacions genètiques mostren l'origen comú dels parlants, les paraules manllevades donen molta informació sobre els contactes, la manera com s'han produït, el moment, etc. De la gran importància del grec en donen fe no tan sols els cultismes que seguim creant a partir d'arrels gregues com ara -teca (biblioteca, hemeroteca, discoteca...), -latra (egòlatra, idòlatra), filo- (filocomunista, filantrop), gloto- (glotòfag, glotònim, glotocronologia), a més de macro-, micro-, nano- pseudo-, etc. També els topònims: Nàpols, Trípoli, Grenoble, Empúries, Alexandria... i els antropònims: Jordi, Helena, Mònica, Caterina, Andreu, Alexandre, entre molts altres, en mostren la gran influència cultural. Influència que es torna a fer palesa en el coneixement que ens ha arribat d'altres cultures per mitjà del grec: delta, paper i piràmide, paraules tan associades a Egipte són d'origen grec; i noms d'animal com ara balena, camaleó, camell, estruç, medusa, pop, rinoceront; o de parts del cos com ara artèria, braç, bronqui, espatlla, estómac; també d'altres com ara catàleg, ceràmica, corda, paper, pedaç, prestatge, sandàlia... la llista és inacabable, però tots aquests mots ens parlen de la gran influència que la cultura grega ha tingut en la nostra vida i en el nostre coneixement del món.

El manlleu continuat de paraules permet desenvolupar tècniques de datació perquè els processos del canvi lingüístic ens permeten establir les dates de les incorporacions. En alemany, per exemple, els termes manlevats del llatí amb p- inicial que es van incorporar primer van canviar a pf-, però els que es van incorporar quan aquest canvi ja s'havia produït van conservar p- inicial. Entre els primers hi ha Pfirsich (< persicus, préssec); Pflanze (< planta); Pflaume (pruna); Pfund (< pondo); Pfeffer (< pipper); i entre els segons: Pietät; Pilger (< peregrinus); Prospekt; Protestant; Papst, i Prosit. També la forma de les paraules ens permet inferir les rutes del manlleu. Si ens fixem ens les paraules procedents de l'àrab que s'han incorporat a les llengües de la península Ibèrica, veurem que han seguit comportaments diferents pel que fa a la conservació o no de l'article; d'això en podem inferir que es tracta de manlleus independents i no, com a vegades es vol fer creure, de cadenes de manlleus –de l'àrab al castellà i d'aquest al català, per exemple. En castellà i portuguès, per exemple, s'acostuma a conservar l'article com a un element del lexema, mentre que, en català, es manlleua més sovint el terme sense l'article:

castellà	català	portuguès
algodon	cotó	algodão
almacén	magatzem	armazem
albornoz	barnús	albornoz
acequia	sèquia	acéquia
alcachofa	carxofa	alcachofra
azúcar	sucre	açúcar

però també hi ha casos en què el portuguès no conserva l'article:

alcánfora	càmfora	cánfora
-----------	---------	---------

casos en què el conserven tots tres

albaricoque	albercoc	abricoque
-------------	----------	-----------

i casos en què només el conserva el català

berenjena	esbergínia	beringela
-----------	------------	-----------

A vegades, les mateixes paraules arriben per vies diferents amb formes també diferents: guitarra/cítara, per mitjà de l'àrab i el grec, visir/agutzil, per mitjà del persa i l'àrab, bungalou/bengala, per mitjà de l'anglès i el portuguès, casaca/cosac, per mitjà del francès i el rus, etc. I a vegades, la mateixa paraula, sortida a vegades del racó de món més insospitat es va escampant i arribant a les llengües més recòndites. La paraula «xocolata» surt del nàhuatl, la llengua dels asteques, passa al castellà, d'aquí a les llengües europees i d'aquí a tot el món; i així el trobem en tsonga «chókòlétí», en tswana «tsokoleté», en xhosa «itshokoletí», en zulu «ushokolethe», en hindi «chauklet», en bengalí «shokolet», en tàmil «chaaklat», en fijia «jiokeliti», en tongalès «sokaleti», en samoà «sukalati», en tahitià «totora», i en tantes altres.

Però no és el nàhuatl el que destruirà el patrimoni immaterial, més aviat l'ha enriquit amb la seva aportació, que ens ha permès veure com es va incorporant a diferents sistemes lingüístics. Són les llengües glotòfogues les que poden substituir de manera innecessària termes quotidians. És el que algun lingüista ha anomenat «l'efecte bacon», fent referència a un terme que s'ha escampat per les llengües europees que ja disposaven de termes per designar-lo (cansalada, tocino...). I és que, fins i tot llengües emparentades com el tagàlog i el samoà (ambdues austronèsiques) poden esdevenir irreconeixibles quan la font de «l'efecte bacon» és diferent. Si comparem aquestes llistes de paraules que expressen els mateixos conceptes, a partir de les quals identificarem ràpidament la font, ens adonarem de fins a quin punt el manlleu d'una única font pot ser destructiu: mansanas, serbesa, mantekilya, alpombra, keso, serbilyeta, sibuyas, pastel, melocotón, lapis (tagalog). I els corresponents en samoà: apu (apple), pia (beer), pata (butter), kapeta (carpet), sisi (cheese), napekini (napkin), aniani (onion), keki (cake), pisi (peach), penitala (pencil).

Finalment, cal no oblidar mai que contra l'efecte bacon tenim un «efecte xocolata», és a dir, paraules manllevades per designar allò que ens han aportat cultures sovint ignorades però que en les seves paraules han deixat el testimoni de la seva aportació. Com el català, tossut amb la paella i el torró que molts atribueixen al castellà sense explicar què fan amb la «sartén» i «tostar».

Petit lèxic manllevat de les llengües del món:

«morsa» i «tundra» sami	«tabú» tongalès
«catre» «catamarà» tàmil	«eslògan» irlandès
«ukelele» hawaia	«trekking» afrikaans

«jaguar» guaraní	«xampú» hindi
«quiosc» turc	«tobogan» micmac
«soja» manxú	«cacauet» mixe-zoque
«nacre» kurd	«cangur» guugu yimidirr
«enxaneta» amazic	«raqueta» àrab
«llanxa» malai	«barbacoa» taino
«bungalou» gujarati	«anorac» inuktitut
«parka» aleuta	«pareo» tahitià
«tabac» arameu	«dopar» neerlandès

Sovint, quan les llengües desapareixen, queden els noms de lloc per deixar testimoni de la història dels pobles, una altra forma del patrimoni immaterial. Els que segueixen són només alguns exemples, dels molts topònims que trobem, que ens parlen i que gairebé mai no entenem; però ells són l'arxiu lingüístic gairebé fossilitzat.

«Guinea» és una paraula d'origen tuareg que significa «negre».

Nairobi és un topònim d'origen massai que significa «aigua freda».

Xile i Fisterra signifiquen el mateix «Fi de la terra» en araucà i gallec.

Ucraïna ve del polonès i vol dir «confi», «perifèria».

Xinjiang està format per xin «nova» i jiang «frontera».

Canadà és un topònim d'origen iroquès que significa «campament, poble».

Alaska significa «terra gran» en inuit.

Tashkent és un topònim sogdià que significa «ciutat de pedra».

Samarkanda significa el mateix que Tashkent.

Ienissei, Mississipi i Guadalquivir signifiquen «riu gran» en mongol, ojibwa i àrab respectivament.

Càucas vol dir «muntanya» en pelasg.

Haití ve de la llengua carib i significa «terra muntanyosa».

Congo significa «muntanya».

Kentucky ve de l'iroquès kentake, «terra de prats».

Wyoming ve del delaware «maugh-wau-wame», «prats amples».

Chicago de l'algonquí «lloc on es crien alls».

Sarajevo és d'origen turc i té la mateixa arrel que «serrallo».

Niàgara significa «aigua que trona» en huron.

4. Cloenda

Durant molt temps hem cregut que la diversitat era un càstig diví per haver volgut construir una torre que arribés al cel. Potser Jahvè es va adonar que una única llengua ens feia tan monòtons com per esmerçar totes les nostres energies en un únic projecte, i va decidir oferir -nos el regal de la diversitat lingüística i, amb ella, les possibilitats que ens aporta de coneixement, d'intercanvi, de poblament de la terra i d'adaptació a l'entorn.

La diversitat no és, doncs, un càstig, sinó la possibilitat de realització de tot el nostre potencial; i la negació d'una llengua és l'anorreament de la creativitat del poble que la parla, la seva condemna a la construcció de la torre de Babel que tots els imperialismes han volgut edificar.

La preservació d'aquest patrimoni immaterial ens ofereix també la possibilitat de la justícia i l'equitat per a tots. De la mateixa manera que la humanitat té una possibilitat de progrés més enllà de la matèria i la tecnologia en el reconeixement de l'altre com a igual, també té aquesta possibilitat en el reconeixement de la igualtat de totes les llengües.

Si la capacitat del llenguatge és universal, si les llengües representen el món cadascuna a la seva manera i aquesta és complementària de totes les altres i tan necessària com totes les altres, la diversitat lingüística és la garantia de la llibertat i la dignitat per a tots, sigui quina sigui la seva llengua. Perquè és la diversitat la que ens permet fer aportacions inèdites i creatives i no tan sols reproduccions o versions del que altres han creat.

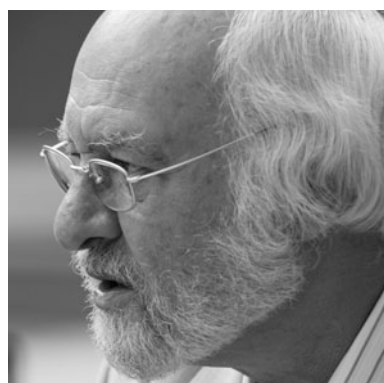
Finalment, aquest patrimoni immaterial que és la diversitat lingüística és també el que ens dóna esperança, atès que, tal com diu Geor ge Steiner: «La llengua és l'instrument principal per permetre als homes rebutjar el món tal com és».

Bibliografia

- BRADLEY, D. & M. (eds.) (1999) *Language Endangerment and Language Maintenance*. Curzon: London, 2002
- BROWN, C.H. (1999) *Lexical Acculturation in Native American Languages*. Oxford University Press
- CAMPBELL, L. (1998) *Historical Linguistics. An Introduction*. Edinburgh University Press.
- DALBY, A. (2002) *Language in danger. How language loss threatens our future*. Allen Lane, The Penguin Books
- HAARMAN, H. (2001) *Babylonische Welt. Geschichte und Zukunft der Sprachen*. Campus Verlag, Frankfurt/New York
- HAGÈGE, C. (2000) *Halte à la mort des langues*. Ed. Odile Jacob, Paris. Trad. esp. *No a la muerte de las lenguas*. Ed. Paidós, Barcelona
- LAZZERONI, R. (ed.) (1987) *Linguistica storica*. Carocci: Roma, 2000
- MILLER, R.A. (1995) *Languages and History. Japanese, Korean, and Altaic*. Orchid Press, Bangkok
- MUFWENE, S.S. (2001) *The Ecology of Language Evolution*. Cambridge University Press
- NETTLE, D. & ROMAINE, S. (2000) *Vanishing Voices. The extinction of the world's languages*. Oxford University Press.
- RENFREW, C., MCMAHON, A. & TRASK, L. (eds.) (2000) *Time Depth in Historical Linguistics*. The McDonald Institute for Archaeological Research
- SOMMER, G. (2001) «Towards the limits of archaeolinguistic reconstruction or how to solve a major multidisciplinary dilemma.» AAP 65:169-200
- THOMASON, S.G. & KAUFMAN, T. (1991) *Language Contact, Creolization, and Genetic Linguistics*. University of California Press.
- TRASK, R.L. (1996) *Historical Linguistics*. Arnold, Londres

Notes

- 1 WHORF, B.L. (1940) «Science and Linguistics». Citat per STEINER, G. (1975) *After Babel. Aspects of language & translation* . Oxford University Press, 3^a. ed. (1998), pp. 96-97
- 2 QUER, J. (2005) «Les llengües de signes: les més silencioses de totes» Dins: *Les llengües a Catalunya* (2005) Eds. Octaedro, Barcelona, p. 84
- 3 SKUTNABB-KANGAS, T. (2000) *Linguistic Genocide in Education – or Worldwide Diversity and Human Rights?* Lawrenca Erlbaum Ass. Publishers, Londres, pp.258-259
- 4 EHRET, CH. (2000) «Language and History» Dins. HEINE, B. & NURSE, D. *African languages. An Introduction*. Cambridge University Press. p.272



Du folklore au patrimoine culturel immatériel

Chérif Khaznadar

President fundador de la *Maison des Cultures du Monde* que va dirigir del 1982 al 2007.

President de l'Assemblea general dels estats membres de la Convenció per a la salvaguarda del patrimoni cultural immaterial (Unesco).

Membre de la Comissió Nacional de la Unesco a França. Creador de l' *ethnoscenologia* en col·laboració amb la Universitat de París VIII-Saint Denis. A partir de la seva tasca de descobriment i presentació d'artistes inèdits de tradicions d'arreu del món, crea el Festival de l'Imaginari així com un centre de documentació sobre els espectacles del món a partir de 1997. *Prix Diderot Universalis*, 1989 pel treball de difusió de formes teatrals tradicionals i moderns; *Prix Culturel France-Corée* per la difusió d'Arts i espectacle coreans, 1999; *Prix de la fondation franco-taiwanaise* per la difusió de les cultures de Taiwan, 2004.

Divendres 29 d'agost

Éloge et critique du folklore

Au cours du vingtième siècle le terme folklore a fait l'objet d'utilisations diverses. C'est ainsi que, progressivement, ce terme qui désignait « l'étude des us et coutumes, cérémonies, croyances, légendes, chansons, etc. des anciens temps » qui persistent dans des sociétés sans écriture ou paysannes s'est trouvé signifier, dans plusieurs langues et pays, dont particulièrement la France, « la manifestation d'un pittoresque superficiel ». Comment en est-on arrivé là ? Comment est-on passé d'une notion qui recouvre – à l'exception de sa limitation à des sociétés paysannes et à l'oralité – le même champ que celle du patrimoine culturel immatériel, à une notion de pittoresque superficiel ou, pour employer un terme à la mode, de divertissement ? Cela mérite qu'on s'y arrête un instant.

Déjà lorsque le terme « Folklore » a été proposé en 1846 par l'anglais W. J. Thoms, il l'était pour remplacer l'expression « popular antiquities » qui couvrait ce domaine de recherche dont l'un des premiers praticiens fut, déjà avant Ovide, il y a vingt-six siècles, Hérodote. De la deuxième moitié du XIX^e siècle à la première du XX^e les recherches et ouvrages sur le folklore furent particulièrement nombreux en Allemagne, Autriche, Suisse, Suède et dans une moindre mesure, en France. C'est dans les années vingt du vingtième siècle que la dérive s'amorça avec l'annexion en Allemagne de la Volkskunde (Folk-Lore) par la Rassenkunde, au moment de l'émergence du racisme en Europe centrale. Et c'est donc, tout naturellement que les régi-

mes totalitaires de cette même Europe utilisèrent le folklore comme un des instruments de déculturation. La création de troupes et ballets folkloriques en Union Soviétique, puis dans tous les pays de l'Est et ceux d'obédience soviétique porta gravement préjudice à l'utilisation du terme « folklore ». Les troupes « folkloriques » prétendaient représenter les traditions populaires de chacune des républiques de l'Union Soviétique. Dans ce dessein des équipes de chorégraphes, compositeurs, créateurs de costumes, etc. cherchèrent à rassembler en un spectacle de moins de deux heures tous les éléments qui, dans la culture des différents peuples composant une république donnée, pourraient distraire le plus large public. La stylisation des costumes, des danses et même des musiques, la reproduction par des artistes professionnels de ces danses et musiques n'avaient donc plus rien de spontané, d'improvisé et donc, paradoxalement, de « folklorique » dans le sens scientifique du terme. Cette immense entreprise de « folklorisation » avait évidemment pour but de gommer tous les particularismes culturels au sein d'un état-(empire)-nation, et sous prétexte de « sauvegarder » le folklore, de le dénaturer, le figer, le muséifier, autrement dit : le tuer.

Il ne faut pas sous-estimer les dégâts causés par cette « folklorisation » du patrimoine, car ils sont toujours en cours et seront l'un des obstacles majeurs qu'auront à surmonter les individus et les équipes qui œuvreront pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.

Faut-il préciser les raisons pour lesquelles cette « folklorisation » du patrimoine eut autant de succès ? Du moins rappelons-les car, toujours présentes, elles seront autant d'obstacles à surmonter à l'avenir.

La création des troupes et ballets folkloriques répondait, on l'a dit, à une volonté politique d'uniformisation. Il fallait détacher us et coutumes, musiques, danses, rites, de leur environnement et de leur rôle social et parfois subversif. Les transformer en spectacle de divertissement, donner à ce spectacle une très grande visibilité auprès des populations, glorifier ses interprètes, faisait partie de ce processus de déculturation. Les tournées à l'étranger, les échanges entre peuples frères, la diffusion à la télévision, étaient autant d'attraits pour une jeunesse qui était amenée à rêver de ce modèle et à chercher à l'imiter. Progressivement les musiques, les pas de danse, les costumes se modifiaient. Donner le peuple en spectacle à lui-même a, de tout temps, été l'un des principes de base des sociétés totalitaires. La Révolution française a été, lors de ses moments les plus sombres, la plus grande pour-

voyeuse en fêtes et célébrations au peuple. L'Italie fasciste et l'Allemagne nazie multipliaient ce genre de manifestations dans lesquelles l'Union Soviétique devint experte. Toutes reposaient sur le folklore nationaliste. Cette utilisation du folklore l'a rendu, dans les sociétés démocratiques d'aujourd'hui, suspect, entaché d'une image passéiste, quand elle n'était pas tout simplement péjorative.

Un autre des effets de cette « folklorisation » a été en effet de transformer un patrimoine vivant en un divertissement. C'est cette même notion que l'on verra se développer de nos jours dans les sociétés soumises aux lois du marché. Il n'est pas surprenant d'ailleurs de constater qu'aujourd'hui les troupes folkloriques sont appréciées des grands parcs d'attractions du style Disneyland où des chorégraphes russes ont trouvé de nouvelles possibilités d'emploi.

L'utilisation aujourd'hui d'une terminologie nouvelle devrait permettre de dégager le patrimoine culturel immatériel de ce lourd passé qui, sous prétexte de mettre en valeur et de sauvegarder le folklore, l'a altéré et dénaturé. Il nous faudra rester vigilants à cet égard car il ne faut pas oublier qu'animée des meilleures intentions L'UNESCO est tombé de longues années durant dans le piège de la folklorisation et qu'elle n'en est pas encore tout à fait dégagée.

Le divertissement en question

L'entreprise de déculturation menée par le folklorisme a été relayée par celle du monde du divertissement. Le succès que connaissaient les formes musicales et dansées des cultures du monde auprès des publics peu exigeants et en quête de loisirs n'a pas laissé insensible le monde des affaires. L'une des caractéristiques des troupes folkloriques était qu'elles étaient totalement prises en charge par les états, qu'elles s'appuyaient sur une idéologie qui prônait l'amateurisme et qu'elles abreuyaient le marché de « produits » quasiment gratuits. Les cultures, ou du moins ce qu'il en restait dans ces spectacles, étaient ainsi dévalorisées. Des professionnels s'en emparèrent alors et, les nouvelles technologies aidant, les transformèrent en un autre produit qui n'avait plus pour objectif de diffuser une idéologie, mais devait servir à gagner de l'argent, beaucoup d'argent. Afin de toucher le marché le plus large possible il était nécessaire de créer un produit qui convienne à un

public international et donc de gommer toutes les différences qu'il pouvait receler en coulant dans un moule unique les différentes formes principalement musicales du monde. Ce qu'on appelle la World music passe à la moulinette les traditions musicales, les répand sur les ondes et les écrans de télévision. Encore une fois la jeunesse du monde est attirée par les paillettes et le succès facile bien qu'éphémère de quelques individus et renonce à son patrimoine pour s'engager dans cette nouvelle voie de déculturation. Ici encore la notion de patrimoine culturel immatériel devrait pouvoir jouer afin de préserver ce qui, de ce patrimoine, a résisté à ces deux déferlantes.

Des méfaits persistants du colonialisme

Le patrimoine culturel immatériel a été, paradoxalement, une des victimes du colonialisme. Je dis « paradoxalement » car aux dix-neuvième et vingtième siècles les colonisateurs mettaient en évidence le « folklore » des peuples colonisés. Politiquement ils s'alliaient et s'appuyaient (la France en particulier) sur les chefs coutumiers. Les mettre en valeur était l'un des moyens de les séduire. Expositions coloniales, foires et autres événements du même type se multiplièrent alors en Europe où les curieux purent découvrir – et souvent dans des conditions que l'on considère aujourd'hui comme dégradantes – le patrimoine immatériel de tous ces peuples qu'on appelait alors « exotiques ». Les mouvements d'indépendance avalaient difficilement cette pilule et rejetaient le bébé avec l'eau du bain. Tout ce qui était traditionnel devenait synonyme d'un sous-développement dans lequel le colonisateur voulait confiner les colonisés, leur interdisant l'accès à la modernité qui représentait l'apanage du progrès donc du pouvoir. Cette modernité propre aux colonisateurs donc à l'Occident, il fallait se l'approprier. C'est ainsi que, lorsqu'elles furent décolonisées, les élites intellectuelles de ces pays devinrent les plus zélés agents de diffusion du « modernisme » occidental au détriment de leur propre patrimoine et de leur identité originale suivant l'exemple d'Atatürk qui coupe son peuple de ses racines en supprimant l'alphabet turc pour le remplacer par celui de l'ennemi d'alors. Le patrimoine culturel immatériel a lourdement souffert de ces prises de position politiques. Dans plusieurs pays, les instruments de musique traditionnels sont délaissés au profit des instruments de musique occidentale, les seuls à être

enseignés dans les conservatoires qui se dotent d'orchestres symphoniques au détriment de leur patrimoine musical. Les formes spectaculaires subissent le même sort, la littérature, la poésie aussi. Ce n'est qu'à la fin du vingtième siècle qu'une prise de conscience de la nécessité du maintien d'une diversité culturelle et de l'importance de cette diversité dans la constitution même des identités des peuples, inversera le mouvement. L'adoption à l'unanimité par l'UNESCO de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel illustre cette évolution. Il est fort probable que la nouvelle terminologie employée ait, là aussi, aidé à faire oublier certaines pratiques et certains malentendus liés aux expressions précédentes.

Des patrimoines matériels et immatériels

Cette nouvelle terminologie dont nous venons d'apprécier tous les avantages comporte toutefois un désavantage majeur qu'il conviendra de juguler, celui de ne se distinguer du patrimoine matériel que de deux lettres : « in » en anglais et « im » en français, alors que ce qui sépare ces deux patrimoines est aussi immense que ce qui sépare la vie de la mort. Il n'y a aucun, mais aucun et j'insiste bien, rapport entre le patrimoine matériel et le patrimoine immatériel, ne nous le cachons pas, ne cherchons pas, par esprit consensuel, à en trouver, à en inventer. Autant le patrimoine matériel est représentatif d'une époque ou d'époques successives passées, autant le patrimoine immatériel est représentatif d'aujourd'hui, il est ici, il est vivant, il est en évolution constante. Sa caractéristique première est cette vitalité, cette possibilité d'adaptation à l'évolution des individus dont il est l'expression. Les langues mortes ne font pas partie de ce patrimoine, seules celles qui sont vivantes et qui le véhiculent en sont. Les expressions perdues, telles les danses pharaoniques par exemple, ne font pas partie de ce patrimoine. Et l'on pourrait multiplier les exemples, y compris pour tous les « accessoires » matériels qui accompagnent le patrimoine immatériel : masques, costumes, parures, marionnettes, instruments de musique, outils, etc. Dans la mesure où ils font partie de ce patrimoine, ils évoluent avec lui, dès qu'ils se figent ils n'en font plus partie. Dans un spectacle de Commedia dell'Arte on n'utilisera pas un masque d'Arlequin du XVI^e siècle, mais celui qui vient d'être fait parce qu'il aura le petit détail qui fera qu'il conservera

sa signification symbolique dans le spectacle. Dans une Diablada à Oruro en Bolivie qui songerait à utiliser un masque fait il y a quelques années ? Personne, cela trahirait la raison d'être même de la Diablada. Ces détails qui peuvent paraître futiles aux profanes du patrimoine culturel immatériel sont essentiels et sont le fondement même de la notion de patrimoine immatériel : un patrimoine vivant, en évolution.

Le premier cas que je vais exposer aidera à illustrer cette différence.

Premier cas : Les marionnettes de Yakshagana au Karnataka

En 1977, lors de l'un de nos voyages de prospection en Inde, nous étions, Françoise Gründ et moi, dans ce qui restait du palais du maharadjah de Seralkella dans le Bihar à attendre une présentation de danses Chhau, lorsque notre informateur, le Dr Suresh Awasthi nous vanta la qualité et l'intérêt d'une forme spectaculaire du Karnataka, bien mal connue en dehors de son territoire: le Yakshagana. Nous décidâmes sur le champ de partir à l'autre bout de l'Inde, au Karnataka.

Arrivés quelques jours plus tard à Mangalore nous partîmes à la recherche d'un journaliste passionné d'arts traditionnels : K. S. Upadhyaya. Dès que nous le trouvâmes et qu'il apprit l'objet de notre recherche il nous pressa de partir le soir même avec lui, car les récoltes venaient de se terminer et nous étions en pleine saison de Yakshagana, cette forme spectaculaire étant présentée toutes les nuits dans les villages alentour.

Dans un immense champ récolté, nous distinguâmes à la lumière de torchères une scène rudimentaire entourée de centaines de personnes assises ou couchées à même le sol dans le champ. Certaines étaient debout, d'autres pourchassaient des enfants qui s'égaillaient dans tous les sens. Autour de la foule ainsi amassée, des charrettes, des tables, ou simplement des nappes étalées sur le sol, offraient toutes sortes de nourritures éclairées par des lampes-tempête. Nous prîmes place dans la foule et regardâmes le spectacle présenté sur scène.

Des comédiens drapés dans des saris de couleurs différentes, le visage très maquillé et surmonté d'une coiffe scintillante dorée ou argentée, se livraient à de longues tirades entrecoupées de chants ponctués de percussions. Au fond de la scène un orchestre composé d'un chanteur narrateur, de

deux percussionnistes (Maddale et Chende) et d'un joueur d'harmonium pour la note continue, accompagnait l'action, la commentant, la ponctuant, l'accentuant et couvrant les cris des enfants. Tous les rôles de cet épisode du Ramayana – ou du Mahabharata ou du Bhagavata, ces trois récits épiques étant la source du répertoire de Yakshagana – étaient bien évidemment joués par des hommes maquillés en femmes pour les rôles féminins. Au bout d'un moment et bien que ne comprenant rien au texte nous étions fascinés par la force qui se dégageait de ces comédiens amateurs qui passaient l'année à répéter le rôle qu'ils joueraient pour tout au plus une semaine. Vers trois heures du matin, de plus en plus émerveillé par le spectacle qui devait durer toute la nuit jusqu'à l'aube, je dis à K. S. Upadhyaya combien je regrettais de ne pouvoir inviter ces comédiens au Festival des Arts Traditionnels que j'avais créé à Rennes quatre ans auparavant, ils étaient trop nombreux et je n'avais pas les moyens de prendre en charge une vingtaine de billets d'avion. Il me dit que ce même Yakshagana existait sous la forme d'un spectacle de marionnettes en tous points identique à celui joué par les acteurs et que cette troupe ne comprenait que huit personnes ce qui aurait rendu leur invitation au Festival des Arts Traditionnels plus facile. Mais, ajouta-t-il, il n'y avait qu'une seule troupe à pratiquer ce genre de spectacle et elle venait de céder l'ensemble de ses marionnettes à un fonctionnaire venu de Delhi pour récupérer ces marionnettes trop belles pour être perdues dans un petit village du Kamataka, aux fins de les mettre dans un musée. Je voulais en savoir plus et harcelais notre ami de questions. Il nous proposa alors d'aller voir le maître des marionnettes dans son village tout proche. Nous partîmes donc, en pleine nuit, vers le village de Uppinakudru dans le Kundapura Taluk du district de Dakshina Kannada, pour rendre visite à Kogga Devana Kamath. Bien qu'il n'eut que 56 ans, Kogga Kamath paraissait beaucoup plus âgé et surtout très fatigué, l'air las. Il nous reçut, sans paraître étonné de notre arrivée aussi tardive qu'intempestive, dans son très modeste logis et K. S. Upadhyaya lui expliqua notre intérêt pour les marionnettes. Il tira vers lui alors une petite caisse de bois, le seul meuble pratiquement de la pièce, l'ouvrit et en sortit deux marionnettes, les seules qui lui restaient car, ébréchées, elles n'avaient pas été retenues pour aller au musée. Il envoya son fils chercher à travers le village ceux qu'il trouverait de sa troupe et, dans cette attente nous raconta son histoire. Il y avait, dans la région, au début du vingtième siècle plusieurs troupes de marionnettes à fils. Toutes avaient dis-

paru, la seule qui avait survécu était celle de sa famille qui pratiquait cet art depuis le XVII^e siècle, se transmettant les marionnettes et les techniques de jeu de père en fils ou d'oncle en neveu. La famille Kamath n'a jamais été riche, au contraire, elle tirait le diable par la queue, les marionnettes étant plus une passion qu'un gagne-pain car, jusqu'à récemment, le public ou les « patrons » qui commandaient les spectacles ne payaient qu'en nature : des noix d'arec le plus souvent ou des tissus qui, lorsqu'ils étaient de soie ou brodés de fils d'or et d'argent servaient aussitôt à confectionner des vêtements encore plus beaux pour les marionnettes. Passion donc, fidélité à une tradition familiale mais aussi rôle social car les marionnettes étaient demandées et redemandées par les enfants et les adultes. La famille Kamath se devait donc de répondre à la demande des gens du village et, depuis quelques années, de ceux de la région et du district. Kogga Kamath avait appris à sculpter les marionnettes. Il en profita pour introduire quelques aménagements et améliorations à ses marionnettes. Celles qui avaient une coiffe de paille et de tissu se virent désormais sculptées dans une seule pièce de bois la coiffe faisant partie de la tête. Son père Devannah avait introduit des articulations aux genoux et aux coudes ce qui rendait les mouvements des membres plus souples et plus réalistes. Il en introduit aux chevilles. Il aménagea également le castelet en remplaçant les torches par des ampoules électriques. Ses marionnettes étaient si belles qu'un fonctionnaire zélé voulut sauvegarder ce patrimoine et il le mit au musée. Quelques villageois nous avaient entre temps rejoint. Ils s'installèrent avec leur harmonium et les percussions dans la même formation musicale que celle du Yakshagana pour acteurs et Kogga Kamath nous joua avec ses deux marionnettes éclopées et rescapées une scène de quelques minutes. Quelle merveille, quel enchantement, jamais nous n'avions vu en Inde de marionnettes aussi belles, aussi bien manipulées, aussi vivantes, et pourtant elles avaient pratiquement disparu. Je demandais à Kogga Kamath pourquoi il ne refaisait pas, une fois encore, son théâtre. Il me dit qu'il devenait vieux, fatigué et que cela lui demanderait plusieurs mois si ce n'est des années car il devait travailler pour gagner sa vie et il avait trouvé un emploi de facteur qui lui prenait tout son temps. Le cœur serré d'avoir été vraisemblablement les derniers témoins d'un jeu de marionnettes de Yakshagana nous quittâmes Kogga Kamath. Dès le lendemain, je proposais à K. S. Upadhyaya le plan suivant: je lui remettrais l'équivalent de six mois de salaire de Kogga Kamath et quelques frais en plus pour

que le maître des marionnettes puisse refaire son théâtre ou tout du moins le nombre de marionnettes nécessaires à une représentation. Si le délai était tenu j'inviterais la troupe au Festival des Arts Traditionnels de Rennes.

Le 6 mars 1978 la troupe de Marionnettes de Yakshagana surprenait, étonnait et ravissait le public rennais. Après toute une série de représentations à Rennes la troupe poursuit ses représentations entre autres à Amsterdam au Festival de Hollande et à l'Institut des Tropiques, à Berlin à l'Institut de musiques comparées et dans d'autres villes d'Allemagne. Ce même réseau que nous avons créé, le Extra European Arts Committee, composé de directeurs d'institutions souhaitant promouvoir en Europe les arts traditionnels extra-européens, organisa, à l'initiative cette fois de son membre hollandais Frans de Ruyter une nouvelle tournée en novembre 1978, tournée qui commençait à nouveau à Rennes mais qui passait par le Palais Royal de Hollande où les marionnettes jouèrent pour la Reine. Durant ces deux tournées, K. S. Upadhyaya qui en bon « patron » veillait sur ses enfants et s'était occupé de toute l'organisation et la logistique en Inde, accumulait des témoignages, des articles, il demandait aux ambassadeurs ou conseillers culturels indiens qui venaient assister aux représentations des lettres indiquant le triomphe des marionnettes partout où elles passaient. De retour en Inde, son métier de journaliste lui permettait de diffuser tout cela dans la presse locale, régionale et même nationale, et en 1980 le Prix de la Sangeet Natak Akademy était décerné à la troupe de Yakshagana de Kogga Kamath. Enfin reconnue, elle allait pouvoir survivre et continuer son action dans son village, dans sa région, dans son pays mais aussi dans plusieurs festivals internationaux. Kogga Kamath nous a quitté il y a quelques années, mais son fils et ses disciples continuent à faire vivre la troupe de marionnettes. D'autres troupes ont été créées et ce patrimoine exceptionnel remplit toujours sa fonction auprès des populations du Karnataka.

Cet exemple vécu nous permet de saisir toute la différence qu'il peut y avoir entre deux conceptions de la sauvegarde du patrimoine, celle qui s'applique au patrimoine matériel et qui est de conserver – en l'occurrence mettre les marionnettes à l'abri dans un musée – et celle qui s'applique au patrimoine immatériel et qui est de créer les conditions nécessaires à la survie et à l'évolution naturelle du patrimoine.

Le patrimoine immatériel n'a pas sa place au musée, s'il y est mis c'est qu'il est mort.

Deuxième cas : Le Kwagh Hir du Nigéria

Au centre du Nigéria, dans la région de Bénoué, non loin de la ville de Makurdi, existe une forme spectaculaire étonnante. Des musiciens, des chanteurs et des danseuses entourent un ou deux personnages masqués qui présentent des saynètes liées autant à la mythologie qu'à l'actualité sociale et politique du village. Les masques et les marionnettes sont créés dans des matériaux divers : bois sculpté, fer forgé, emballages de plastique ou de carton et toutes sortes de produits de récupération. Immenses, ils peuvent atteindre trois mètres de haut ou receler en leur sein des comédiens cachés. La « mascarade », selon la terminologie locale, est un spectacle totalement magique qui fascine les adultes comme les enfants. Dans la région de Makurdi, il existe plus d'une centaine de groupes de Kwagh Hir tous différents les uns des autres. Il ne faut pas chercher très loin pour retrouver l'origine de ce patrimoine commun à tout un peuple et qui semble provenir de la nuit des temps, il est né il y a une cinquantaine d'années créé par un groupe de jeunes amateurs Tiv, les Tiv s'étant toujours affirmés comme excellents sculpteurs. Adopté par tout un peuple, le Kwagh Hir évolue tous les jours, les masques créés répondent aux préoccupations immédiates du public, l'un des plus répandus actuellement par exemple est le masque du sida, il est souvent accompagné de celui de la jeune fille noire qui veut se faire passer pour une Européenne moderne et se prostitue.

Le Kwagh Hir, comme toutes les formes spectaculaires de cette partie du monde qu'est l'Afrique, est en danger, menacé par les tueries, la misère, la famine. L'extraire de cet environnement serait le tuer car il n'existe que parce qu'il rend compte de cet environnement, qu'il en est une partie intégrante. La sauvegarde de ce patrimoine immatériel n'est que dans la non-intervention, dans le constat de son évolution et peut-être, un jour, de sa disparition. Toute tentative de le codifier, de l'encadrer, de le réglementer, de le soutenir à coups de subventions, de formation, de documentation, le dénaturerait et lui ferait perdre ce qui fait son exceptionnelle qualité, ce qui le rend unique : sa permanente évolution.

Que faut-il en conclure ?

Je ne cite ces deux exemples que pour indiquer la très grande diversité de cas auxquels nous serons affrontés dans le processus de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel et la difficulté sinon l'impossibilité d'en établir un mode d'emploi.

Ayant affaire à une matière vivante intimement liée à la société dont elle est l'émanation et l'expression, nous devons faire appel à des compétences diverses. Une approche pluridisciplinaire est indispensable; sociologues, linguistes, anthropologues, ethnologues, ethnomusicologues, ethnoscéologues, chercheurs et spécialistes des différents domaines qui sont couverts par le patrimoine culturel immatériel, devront joindre leurs efforts pour tenter de trouver, pour chacun des cas, les méthodes d'approche afin d'assurer la sauvegarde et la survie de ce patrimoine.

Conclusions

Benoît Melon

Moderador de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra

Divendres 29 d'agost

Monsieur le Ministre, Monsieur le Président, Mesdames et Messieurs,

Il me revient, à la fin de cette vingt-cinquième session de l'université d'été d'Andorre, l'honneur et la délicate tâche de tenter d'esquisser un tableau d'ensemble et d'essayer de dégager les traits dominants de nos échanges.

Le sujet que nous avons abordé cette année, comme je vous le disais lors de la première journée de nos travaux, s'inscrit dans une remarquable continuité des réflexions conduites les années précédentes. Et nous avons, je crois, tout au long des conférences que nous avons entendues et de nos échanges, parfaitement expérimenté le mécanisme propre au « *patrimoine culturel immatériel, âme de l'humanité* », où nous sommes à la fois objets d'étude et observateurs agissants.

Il est bien difficile d'extraire « *la substantifique moelle* », comme eut dit Rabelais, des propos qui nous ont été livrés et des échanges qui ont suivis, tant la richesse et parfois la subtilité de ceux-ci rend la tâche délicate.

J'ai retenu pour ma part quelques idées fortes que je vous livre, un peu en vrac et je vous prie de bien vouloir m'en excuser, mais le temps m'a manqué pour être plus pertinent.

Idées fortes

Tout d'abord, j'ai eu l'impression qu'un certain consensus se faisait autour de l'idée que **le patrimoine ne forme qu'un seul tout, indissocia-**

ble, et ne doit jamais être écarté du reste du monde que nous percevons.

M. Munjeri, en parlant de notre « *ADN culturel* », nous a montré qu'avant de traiter de telle ou telle partie de celui-ci, il convenait de mobiliser l'ensemble de nos sens et de notre intelligence pour ne rien perdre de ce qui s'offrait à nous.

Ensuite, je crois que **la difficulté de définition du concept lui-même** n'aura échappé à personne. Mme Arizpe s'est longuement interrogée sur le fait que c'est « *le sens qui fonde le patrimoine* », idée reprise et développé par plusieurs intervenants, y compris au cours de notre débat et M. Smeets, puis M. Khaznadar cet après-midi, ont bien insisté sur cette nécessité « *d'observer avant d'agir* » et de donner aux peuples la possibilité de choisir leur patrimoine, donc quelque part d'en redéfinir les contours du concept. M. Augé en a fait le thème central de son intervention et il a posé la question de savoir si « *l'on ne risque pas de tuer ce que l'on cherche à sauvegarder ?* »

J'ai relevé également cette idée partagée que, dans le domaine du patrimoine culturel immatériel, **rien n'est figé, tout se transforme et se construit en permanence** et tous nos intervenants ont insisté sur des distinctions aussi nécessaires que celle de « *figer dans le passé, de muséifier* », qui est une chose, et celle « *d'adapter, d'accompagner une évolution* », qui en est une autre. Ils nous ont aussi répété qu'il est essentiel de **documenter la mémoire** pour ne pas en perdre la trace.

Lors de notre débat, l'expression de « **société liquide** » a été exprimée et la formule d'Héraclite évoquée : « *À ceux qui descendent dans les mêmes fleuves, surviennent toujours d'autres et d'autres eaux...* ». Mme Junyent a bien relevé, en évoquant le mythe de la tour de Babel, la responsabilité de l'Andorre pour la langue catalane et le courage qu'il fallait pour affronter les évolutions. Elle a bien insisté aussi sur le fait que la langue était un facteur de cohésion sociale en plus d'être le premier facteur de transmission culturelle.

Mme Arizpe a souligné les évolutions qui se font jour vers une multi appartenance à des référents culturels très différents qui se juxtaposent dans le courant de la vie d'une même personne, en citant l'exemple de la société mexicaine. Le patrimoine est donc cette longue chaîne d'un processus ininterrompu où des choses disparaissent, alors que d'autres apparaissent en permanence, tandis que des choses enfouies resurgissent spontanément... *si elles le doivent*. Et je trouve important de bien noter ce côté aléatoire : nous ne maîtrisons pas cette créativité. Nous avons cité les danses folkloriques de

l'Andorre qui mêlent, de l'avis de ceux qui les connaissent bien, à la fois tradition et renouvellement moderne.

Mme Thébaud pour sa part, nous a montré les évolutions de la place de la femme dans la transmission du patrimoine culturel immatériel et elle a posé le fait que chacun des deux sexes se repositionne actuellement à la recherche d'une plateforme de compréhension faite de respect et d'enrichissement mutuel.

J'ai bien noté aussi cette question délicate de la **place de cette nouvelle culture mondialisée** dans l'inventaire du patrimoine culturel immatériel de l'humanité, celle des retransmissions télévisées, des jeux vidéos, de Disney Channel, de Mac Do, etc. dans la vision du monde moderne de nos « cyber-enfants » – je parle des citoyens du monde, comme dirait M. Augé, tout en soulignant les énormes disparités que nous constatons.

Tous nos orateurs, à commencer par notre Président, ont beaucoup insisté sur le distinguo qu'il fallait faire entre « *instruction* » et « *éducation culturelle* » ainsi que la **place de cette dernière dans la vie contemporaine** : M. Goytisolo nous a rappelé que l'on pouvait être analphabète et posséder une grande culture et inversement, être instruit, parler plusieurs langues et ne disposer que de maigres références culturelles.

M. Augé a insisté pour sa part sur l'écart toujours plus grand qui se creuse entre des riches qui sont de plus en plus riches et des pauvres qui sont de plus en plus pauvres, les hyper instruits et les analphabètes, le risque d'un monde formé de « *consommateurs passifs* » et de « *sous consommateurs* » dans le domaine de la culture, comme ailleurs. À travers la vision du poète Baudelaire, regardant Paris du haut d'un immeuble et observant la multiplication des clochers parisiens conjuguée avec les cheminées d'usines, il nous a montré que c'est l'addition qui fait la modernité, tout en nous mettant en garde contre ce qu'il a appelé « *la voracité patrimoniale* ».

À propos de cette émergence vers de nouvelles expressions de patrimoine culturel immatériel, Mme Arizpe notait que culture, art et globalisation étaient étroitement mêlés et qu'avec le domaine de l'art et de sa commercialisation nous allions vers un déplacement des concepts où valeur sociale et commerciale se confondent.

J'ai noté aussi de grandes questions plus techniques qui n'appelaient pas vraiment de réponse de notre part, mais qui ont été posées, telle que la difficulté de **faire émerger des priorités dans les choix**, celle de la **nécessité**

d'élaborer une méthode de travail adaptée à chaque cas, ou encore celle qui consiste à **encourager le maintien des créateurs et des pratiques dans un processus social**.

Autre thème important, me semble-t-il, celui qui exprime le fait que **le patrimoine culturel immatériel de l'humanité, c'est aux peuples à le définir eux-mêmes**. Et l'inventaire, puis l'accompagnement des évolutions de ce patrimoine doit se faire aussi et surtout chez nous, en songeant à nos propres racines et à notre vécu quotidien.

Le Ministre andorran de l'aménagement du territoire, lorsqu'il nous a fait l'honneur de sa présence, nous a interpellé sur ce thème pour le Pays où nous nous trouvons, en posant la question du rapport entre les nécessaires aménagements que celui-ci doit mettre en place et le respect de signes qui forme une large part de l'identité culturelle nationale.

Ainsi, au-delà de la question de l'identification de ce qui forme notre patrimoine culturel immatériel, se pose la question des choix et le ministre Minoves a souhaité dans ce contexte que ces choix ne se fassent pas par soustraction, mais plutôt par capitalisation. Il ne faut donc pas feindre d'ignorer la question et, avec M. Munjeri, nous avons vu que la réponse appartenait certainement à une conjugaison intelligente placée entre témoignage et innovation dans un seul geste tourné vers l'avenir.

En d'autres termes, empruntés au monde de l'architecture, nos orateurs ont exprimé le fait que **LE** patrimoine, qu'il soit naturel, culturel, matériel ou immatériel, est un paramètre de composition comme les autres au même titre que les techniques de construction, la fonctionnalité, ou encore la sécurité. En traitant des abords de nos monuments, l'aménagement du territoire ou encore l'environnement, nous conjugons la charge symbolique de l'objet dans la perspective de bâtir une réelle qualité du cadre de vie partagée par tous les habitants.

Conclusion

Nous le savons bien, les propos que nous avons tenus durant cette semaine de notre université d'été mériteraient d'autres développements, plus amples et plus précis. Mais notre condition humaine nous impose aussi de savoir poser un pied devant l'autre et c'est ce que nous avons fait cette semaine.

Alors à la tentation d'écrire une somme, que l'emporte en nous la conscience d'avoir fait de notre mieux pour « *convoquer les énergies et les orienter vers l'œuvre qui les requiert* » !

Au moment de remettre entre vos mains le rôle de modérateur que vous m'avez aimablement confié, je voudrais me tourner une dernière fois vers tous ceux sans qui cette université d'été n'aurait pas eu lieu : vous, Monsieur le ministre, vous, Monsieur le Président, vous, toute l'équipe qui organisez ces journées, vous les techniciens et les hôtessees qui travaillez dans et autour de cette salle, sans oublier nos traducteurs, toujours soucieux de la justesse du vocabulaire et enfin vous tous qui êtes venus si nombreux participer à cette université.

Et, en forme de clin d'œil reprenant une comparaison utilisée par M. Munjeri, je voudrais vous livrer cette image de mon Spiderman à moi, photographié dans une rue de Naples en début d'année. Je crois qu'il illustre assez bien l'ensemble des thèmes que nous avons abordés.

Monsieur le Ministre et vous, Monsieur le Président Goytisolo, je vous cède ma place pour que vous prononciez le mot de la fin de cette université d'été 2008.

Je vous remercie de votre attention.

Algunes publicacions dels conferenciants

LOURDES ARIZPE

- Antropología breve de México.* Lourdes Arizpe et alii, Mèxic: Universidad Autónoma de México, 1993.
- Balance de la Antropología en America Latina, y el Caribe,* Lourdes Arizpe et alii, Mèxic: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1993.
- The Cultural Dimensions of Global Change: an Anthropological Approach,* Lourdes Arizpe et alii, Paris: UNESCO, 1995.
- Los Retos de la Cultura en México.* Lourdes Arizpe et alii, Mexico: Senado de la República, Unam y MA Porrúa, 2004.
- Los Retos de la Cultura en México frente a la globalización.* Lourdes Arizpe et alii, Mexico: Senado de la República, Unam y MA Porrúa. En prensa.

MARC AUGÉ

- Le rivage alladian. Organisation et évolution des villages alladian*, Paris: ORSTOM, 1969.
- Théorie des pouvoirs et idéologie. Étude de cas en Côte d'Ivoire*, Paris: Hermann, 1975.
- Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort. Introduction à une anthropologie de la répression*, Paris: Flammarion, 1977.
- Symbole, fonction, histoire. Les interrogations de l'anthropologie*, Paris: Hachette, 1979.
- Génie du paganisme*, Paris: Gallimard, 1982.
- Non-Lieux, introduction à une anthropologie de la surmodernité*, Paris: Le Seuil, 1992.
- Pour une anthropologie des mondes contemporains*, Paris: Aubier, 1994.
- Les formes de l'oubli*, Paris: Rivages, 2001.
- Journal de guerre*, Paris: Galilée, 2002.

MARIA CARME JUNYENT

Antropologia lingüística, Barcelona: Publicacions i Edicions, Universitat de Barcelona, 2006.

Antropologia lingüística, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2001.

Lingüística històrica, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 2000.

La diversidad lingüística: didáctica y recorrido de las lenguas del mundo, Barcelona: Octaedro, 1999.

La diversitat lingüística: didàctica i recorregut de les llengües del món, Barcelona: Octaedro, 1999.

Contra la planificació: una proposta ecolingüística, Barcelona: Editorial Empúries, 1998.

La expansión bantú, Madrid: A.E.A., 1998.

Estudis africans, Editorial Empúries, 1996.

Las lenguas del mundo: una introducción, Barcelona: Octaedro, 1993.

La classificació de les llengües d'Àfrica: el bantu i una hipòtesi (més) sobre la seva expansió, Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona, 1992.

Vida i mort de les llengües, Barcelona: Editorial Empúries, 1992.

Les llengües del món: ecolingüística, Barcelona: Editorial Empúries, 1989.

Les Llengües d'Àfrica, Barcelona: Editorial Empúries, 1986

CHÉRIF KHAZNADAR

« La Musique et le monde », en col·laboració amb Jean Duvignaud a *Internationale de l'imaginaire*, nouvelle série, núm 4, París: Babel, Maison des Cultures du Monde, 1995.

Atlas de l'Imaginaire, en col·laboració amb Jean Duvignaud, París: Favre.s.a, 1996

DAWSON MUNJERI

Munjeri, Dawson.- « Le Patrimoine matériel et immatériel: de la différence à la convergence », in *Museum international*; LVI, 1-2 / 221-222, 2004

Munjeri, Dawson. - « Patrimoine immatériel en Afrique : s'agirait-il de 'Beaucoup de bruit pour rien' » a *Nouvelles de l'ICOMOS*, París: núm. 2, 2000, p. 7-9.

RIEKS SMEETS

- « Intangible Cultural Heritage and its Link to Tangible Cultural and Natural Heritage », a Yamamoto, Masako and Mari Fujimoto (eds): *Utaki in Okinawa and Sacred Spaces in Asia*. Tokyo: The Japan Foundation, 2004.
- « Language as a Vehicle of the Intangible Cultural Heritage », a *Museum International* 221-222, 2004.

FRANÇOISE THÉBAUD

- Écrire l'histoire des femmes*, Paris: E.N.S. Éditions, 1998, reedició *Écrire l'histoire des femmes et du genre*, Paris: E.N.S. Éditions, 2007
- La femme au temps de la guerre de 14*, Paris: Stock, 1986.
- Quand nos grand-mères donnaient la vie. La maternité en France dans l'entre-deux-guerres*, Françoise Thébaud et alli Lyon: PUL, 1986.
- Le Siècle des féminismes*, Françoise Thébaud codirecció amb Catherine Jacques, Eliane Gubin (Université Libre de Bruxelles), Florence Rochefort (CNRS), Brigitte Studer, (Université de Bern), Michelle Zancarini (IUFM de Lyon), Paris: Éditions de l'Atelier, 2004.
- Les mots de l'histoire des femmes*, Françoise Thébaud, coescrit amb el comitè de redacció de la revista CLIO, *Histoire femmes et sociétés*, Toulouse: PUM, 2004.
- Histoire des femmes en Occident-Le XX^e siècle*, Françoise Thébaud dir., Paris: Éditions Plon, 1992.
- Féminismes et identités nationales. Les processus d'intégration des femmes en politique*, Françoise Thébaud codirecció amb Yolande Cohen. Lyon : Programme Rhône- Alpes de Recherche en Sciences Humaines, 1998.

Acte de presentació
del programa de la xxv Universitat
d'Estiu d'Andorra

L'Immatériel Précieux – le cas de Malte

Vicki Ann Cremona

Ambaixadora de Malta a França. Doctorada en literatura i expressió moderna i contemporània a la Universitat de Provença. De 1981 a 1992, va ensenyar al Centre Cultural francès de Roma així com a la Universitat Lliure Internacional d'Estudis Socials de Roma (LUISS). És membre de la comissió Unesco i la Comissió del folklore de Malta.

Durant l'any acadèmic 2003-2004, va ser convidada com a professora convidada a la Universitat de Cambridge i ensenya en el Programa d'Estudis teatrals i història del teatre a la Universitat de Malta. Ha publicat en l'àmbit nacional i internacional tant obres monogràfiques com en revistes. La seva darrera publicació *Carnival as a Theatrical Event* va ser publicada al *Theatrical Events* a Nova York l'any 2004. Ha estat nomenada Chevalier dans l'Ordre des Palmes académiques pel Govern francès per la seva contribució a la promoció i al desenvolupament de la llengua i la cultura franceses a Malta.

Dilluns 16 de juny

Définition et développement du concept de Patrimoine Immatériel

Comment peut-on définir le patrimoine immatériel ? Le terme a été choisi pour contraster avec la notion de patrimoine matériel : c'est-à-dire tout le patrimoine qui existe de manière physique, tangible – les monuments, les cavernes préhistoriques, les temples, les palais, les bâtiments, les sculptures, les peintures ... Il existe un autre genre de patrimoine qui, tout comme les monuments, mérite d'être conservé. Il est toutefois plus difficile de le faire, car il est moins saisissable, mais tout aussi présent dans notre vie quotidienne. Il passe souvent par la transmission orale ou physique – on peut l'apprécier, mais il est rarement possible de le toucher . Les premiers exemples de patrimoine intangible à être pris en considération par l'UNESCO en 1972, quand la Convention Mondiale du Patrimoine fut adoptée, furent ceux de paysages naturels. Mais petit à petit on s'est rendu compte que même les paysages construits ont leur part de patrimoine immatériel, par conséquent, on a commencé à s'intéresser non seulement aux monuments, mais aussi à la façon dont ces derniers ont été bâtis – les techniques de construction, les outils utilisés etc. La prise en compte de ces aspects enrichit la perception du site, car elle tient compte de ce qu'il signifie du point de vue symbolique, identitaire, culturel, et indique comment ces perceptions sont transmises à travers la mémoire et le souvenir.

Il est bien évident, cependant, que le patrimoine immatériel n'est pas à définir uniquement en fonction de celui matériel, même s'il faut reconnaître que les deux sont indissolublement liés. Le patrimoine immatériel s'étend bien au-delà de la conception et l'élaboration de l'objet physique ¹. Il tient compte de réalités actuelles, transmises par le passé et dont certaines risquent d'être perdues dans le futur , qui façonnent la vie, l'identité et la spé-

cificité de tout groupe social. L'idée de patrimoine immatériel inclut trois concepts fondamentaux : l'idée de mémoire, qui est liée à celle d'identité, et à celle de transmission. À mon avis, à ceux-ci il convient d'en ajouter un quatrième, celui de renouvellement, dont je discuterai plus tard. La langue est peut-être l'exemple le plus immédiat du patrimoine immatériel qui regroupe ces trois axes. L'idée de langue porte forcément l'intérêt sur les cultures orales, avec toutes les formes de transmission qu'elles ont créées : le chant, le conte, la musique, la danse, et les moyens pour donner vie à ceux-ci : les instruments de musique, les pas de danse, les techniques pour conter . Mais en réfléchissant sur les éléments transmis par l'homme, on se rend compte que ceux-ci s'étendent bien au delà de la simple oralité, et pénètrent les domaines des métiers et des savoir-faire comme la cuisine, le tissage.

C'est par cette voie qu'on arrive aussi au folklore. En 1989 lors de sa 25ème Conférence Générale, l'UNESCO a émis une recommandation qui soulignait le fait que le folklore est le patrimoine collectif de toute l'humanité et qu'il constitue un moyen puissant de rassembler différents peuples et groupes sociaux et d'exprimer leur identité. La recommandation a tenu compte de la fragilité du folklore et le risque qu'il soit perdu et a souligné l'importance pour les États de le sauvegarder . Outre le folklore, on a aussi tenu compte de formes de rituel et de célébration qui risquent, eux aussi, de disparaître, surtout face à la réalité croissante de la mondialisation qui prend de plus en plus d'emprise sur le quotidien et qui menace l'expression individuelle et spécifique de différents groupes sociaux. En 2001, les premiers 18 chefs-d'œuvre de la culture orale et immatérielle furent proclamés : parmi lesquels on trouve la langue, les danses et la musique des Garifuna, la musique des trompettes transversales de la communauté Tagbana, et le théâtre Kutiyattam de l'Inde.

Un concept important a émergé de tout ce travail de reconnaissance, celui de patrimoine immatériel culturel. En 2003, à Paris, une Convention Internationale pour la sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel a été élaborée qui prend en compte les pratiques, les représentations, ainsi que les connaissances et les capacités associées, que des communautés, des groupes, et dans certains cas, des individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. De cette idée a surgi le statut de « Trésors humains vivants » qui selon la définition de l'UNESCO sont des « personnes qui possèdent à un haut niveau les connaissances et les savoir-faire nécessaires pour

interpréter ou recréer des éléments spécifiques du patrimoine culturel immatériel » (<http://www.unesco.org/culture/ich/index.php>: accédé 14/6/08).

Le Patrimoine Immatériel à Malte

À Malte le mot « patrimoine immatériel » a été inséré dans la loi sur le patrimoine, approuvée par le Parlement Maltais en 2003. Cependant, Malte ne mène pas de politique systématique sur le patrimoine immatériel, qui est approché surtout par le biais du folklore. Un travail systématique sur l'identification et la préservation d'éléments qui constituent le patrimoine immatériel reste encore à faire. Ce patrimoine ne peut subsister que s'il est intégré dans les pratiques d'un peuple ou d'un groupe social, et pour cela, il doit être transmis d'une génération à l'autre. L'idée de transmission implique aussi l'idée de réinterprétation, car afin qu'une capacité ou une tradition soit maintenue, elle doit avoir du sens pour les personnes qui la pratiquent; cela va au-delà de la simple préservation d'un élément du passé, et acquiert de la valeur dans le présent.

Il est intéressant de voir qu'il y a de plus en plus d'aspects du patrimoine artisanal qui se développent, surtout chez les femmes. Grâce au travail pionnier de quelques personnes, en particulier Consiglia Azzopardi, une dentellière qui a voulu sauvegarder les techniques de la dentelle maltaise qui commençaient à disparaître. En outre, ses recherches ont conduit à la réappropriation de techniques disparues aussi bien dans la dentelle que dans d'autres métiers qui n'étaient plus pratiquées comme le tissage ou le « granutell »².

Chez les hommes, les filets à pêche en rotin sont toujours fabriqués dans les villages autour de la mer, ainsi que les bateaux bien colorés, si typiques de Malte. Ces deux éléments sont à la base de la pêche traditionnelle, respectueuse de l'environnement marin car elle ne menace pas les fonds de mer. D'autres capacités sont en train de disparaître, comme par exemple la construction de murs à sec dans nos campagnes, qui deviennent maintenant patrimoine protégé, et dont la façon de construire cesse d'être transmise de père en fils, avec le danger que, à long terme, l'apparence de notre environnement paysager risque de se transformer. Le gouvernement maltais est en train d'essayer de donner une nouvelle vie à d'autres éléments du patrimoine immatériel, comme par exemple, la collecte du sel de mer, qui était conduite

à niveau très artisanal, et était en voie de disparition. Il y a un nouvel intérêt pour les anciennes méthodes de produire le sel, ainsi que pour tous les éléments annexes à cette production qui incluent, entre autres, les contes autour du sel. L'intérêt porté pour des produits biologiques, plus purs, a créé un nouvel intérêt dans le maintien des salines, et les personnes qui savent produire le sel aujourd'hui sont en train d'être mises davantage en valeur .

Le Patrimoine des Célébrations Populaires

Ce que je propose d'examiner plus en détail, ce sont les formes de patrimoine culturel que représentent les célébrations populaires. Une des grandes caractéristiques de la célébration populaire est la transformation du comportement quotidien en ce que Barba, parlant du théâtre, appelle le comportement extra-quotidien³. Cette transformation charge l'événement de qualités que je terminerais théâtrales. Dans une ère de globalisation, où le comportement tend à s'uniformiser, la préparation pour, et l'expérience d'un temps qui est « Autre », où les codes sociaux et comportementaux changent, devient un élément essentiel, car la façon de l'aborder crée le renouvellement significatif qui est essentiel pour la survivance du patrimoine immatériel. Ce que je maintiens par là, c'est le fait que le patrimoine immatériel tend à disparaître s'il est dénué de signification dans le quotidien des gens. C'est le cas de beaucoup de danses traditionnelles qu'on ne pratique plus parce que le fait de les danser ne constitue pas un geste significatif. C'est le cas à Malte, où l'on ne connaît pratiquement plus ces danses. Il n'y a pas d'explication claire pour cette disparition, mais j'avance l'hypothèse suivante : comme ces danses étaient pratiquées surtout par le peuple, le fait de les danser était un moyen d'identifier le danseur avec une classe particulière. Les aspirations sociales ont fait en sorte que l'on veuille apprendre les danses qui étaient pratiquées par ceux des échelons supérieurs. La disparition des musiques traditionnelles – et celles des joueurs et des fabricants d'instruments, ainsi que la diffusion populaire de la musique de danses nouvelles, devenues populaires grâce aux disques et au cinéma, ont fait le reste.

En revanche, dans d'autres pays, en particulier dans les endroits qui militent pour maintenir leur propre identité, les danses traditionnelles sont deve-

nues une expression de cette identité, alors elles sont pratiquées par un grand nombre de personnes, car le fait de danser est aussi une façon de se prononcer « autre » et d'affirmer une identité propre. Donner du sens au geste permet son renouvellement et garantit son maintien. C'est le cas des « fest-noz » en Bretagne, bals traditionnels populaires fréquentés par des gens de tout âge, car là, la danse devient expression d'identité bretonne, dont les Bretons sont très fiers. À un niveau moindre, c'est aussi le cas de la *Kummittiva*, une danse traditionnelle de Gozo, qui est dansée lors du Carnaval. Cette danse, qui n'est dansée que par des hommes, la moitié habillés en hommes, et l'autre moitié en femmes, était en train de disparaître. Elle avait un sens à une époque où on ne permettait pas aux femmes de participer au Carnaval, et donc le fait de s'habiller en femmes avait été un moyen de représenter le sexe féminin absent. Il y a quelques années, les jeunes hommes ne trouvaient plus de sens à s'habiller en femmes et ne voulaient plus y participer. En effet, cette danse a repris de l'essor quand, le Programme d'Études Théâtrales de l'Université de Malte, sous ma direction, est allé faire de la recherche sur le terrain, pendant le carnaval, et nous l'avons vue pour la première fois. Le fait que des gens de l'Université étaient intéressés, qu'ils ont filmé la danse, qu'ils ont réussi à convaincre la Télévision nationale de venir la filmer aussi, et que nous sommes retournés systématiquement tous les ans, a créé chez les jeunes une certaine fierté. Non seulement ils ont commencé à participer, mais ils ont renouvelé certaines traditions annexes. Des photos du début du vingtième siècle montrent clairement ce qui nous avait été raconté : le dernier jour, au lieu de s'habiller en costume traditionnel, les hommes s'habillaient, à ce temps-là, dans les meilleurs habits de leur mère ou de leur sœur, et portaient même les bijoux de la famille – une façon indirecte pour une famille de montrer ses trésors. Récemment, les jeunes hommes avaient repris cette habitude, mais ils l'avaient transformée. Au lieu de mettre les plus belles robes, beaucoup mettaient des robes provocantes, donc des mini-jupes et même des talons. Ce renouvellement de créativité et d'investissement personnel tient en place le patrimoine, qui ne reste pas figé, mais fait partie du vécu. Donc il y a du sens à le maintenir.

Une autre tradition qui connaît un intérêt renouvelé est celle de la *Kukkanja*. Cette tradition, typique elle aussi du Carnaval, connaît un sort différent à Malte et à Gozo. À l'origine, la tradition consistait en un long pôle, badigeonné de graisse, en haut duquel on plaçait une roue avec des victuailles.

À Malte, le pôle était la dernière chose à grimper une fois qu'on avait dépassé d'autres obstacles, représentés par des filets recouverts de branchages. Celui qui gagnait était celui qui mettait le drapeau tout en haut du pôle. Le comité qui organise le Carnaval maltais a voulu faire revivre la tradition de la « Cuccagna » qui était tombée en désuétude, mais en voulant imposer quelque chose, sans étudier au préalable la valeur moderne que celle-ci peut prendre, on finit souvent par échouer . Les Maltais ont voulu recréer la Cuccagna telle qu'on l'organisait au temps des Chevaliers de l'Ordre de Saint Jean de Jérusalem. Mais ils ont oublié un élément fondamental – celui du rire. Les spectateurs riaient de voir les gens essayer de monter le pôle graissé, et de les voir se glisser au fond quand ils avaient réussi péniblement, à se hisser pour la moitié. Or à Malte, on ne graisse guère le pôle, donc l'épreuve est devenue un simple test de prouesse : celui qui est le plus rapide, arrive en haut en quelques secondes et plante le drapeau. À Gozo, en revanche, on a été beaucoup plus habile. On a fait un pôle beaucoup moins grandiose, mais où la difficulté est en effet majeure, car il s'agit de monter un pôle graissé. Forcément, les choses avancent plus lentement, car les hommes qui essaient d'atteindre le haut, glissent, et cela fait rire tout le monde. De plus, l'épreuve dure bien plus longtemps, et les applaudissements sont beaucoup plus forts lorsque quelqu'un réussit à atteindre le haut. Alors qu'à Malte, la Cuccagna n'est pas très recherchée, et il y a des années où elle n'a même pas eu lieu, à Gozo, depuis que cette tradition a été renouvelée, elle a acquis une certaine popularité.

Outre le carnaval, un autre genre de fête populaire sont les célébrations religieuses à l'occasion de la fête du saint patron de chaque village. Jadis, cette fête était célébrée le jour du Saint même. Aujourd'hui, bien qu'elle soit célébrée le weekend, elle continue à maintenir et à renouveler chaque année, toute une série de traditions auxquels sont aussi reliés certains métiers, comme par exemple, celle des producteurs des feux d'artifice, ou celle des fabricants du nougat maltais. Dans le passé, certaines fêtes étaient particulièrement importantes et restent populaires même aujourd'hui, notamment celle de Saints Pierre et Paul, qui est célébrée le 29 juin. Jusqu'au dix-huitième siècle, le fait qu'un mari devait s'engager à amener sa femme célébrer cette fête à la ville de Rabat était inscrit dans le contrat de mariage. Une fois là, on assiste d'abord à la traditionnelle course de chevaux, et ensuite on va au petit bois – *boschetto* – pour manger du lapin (le plat national de Malte) et écouter l-*għana*, chant traditionnel maltais.

Il y a deux sortes d'gh̄ana, *l-gh̄ana spirtu pront*, une sorte de cantilène basée sur une structure musicale fixe, où le chanteur improvise des couplets rhymés, et *l-gh̄ana tal-fatt*, où le chanteur raconte une histoire, une sorte de ballade dont le texte est fixe. Le chant est accompagné par la guitare et par des instruments traditionnels, dont certains, comme *izzā qq* (cornemuse) et *izzimmarā* (fifre), avaient disparu, et n'ont été récupérés que grâce au travail de Gużi Gatt, auteur et traducteur littéraire maltais, très engagé dans la préservation de la langue et du patrimoine immatériel maltais. C'est Gatt qui, grâce à ses recherches, a découvert la dernière personne qui savait encore fabriquer ces instruments, et sous son instruction, a appris à les produire. Il travaille avec des musiciens qui ont intégré ces instruments dans leur musique, basée sur des rythmes maltais et méditerranéens sur lesquels ils improvisent, comme le groupe Nafra, dirigé par Ruben Zahra, compositeur et musicien qui est aussi le directeur artistique de *Għanafest*, le festival annuel de gh̄ana qui a lieu en juin⁴.

Dans cette présentation, je n'ai donné qu'un petit aperçu de certains éléments qui font partie du patrimoine immatériel maltais. Certaines sont bien vivantes, d'autres ont été récupérées de l'oubli, et on essaie de leur donner nouvel essor en les intégrant dans un contexte moderne. Cependant, il y a plusieurs aspects du patrimoine immatériel qui ne sont pas encore reconnus en tant que tels, et il y a encore beaucoup à faire pour mettre en place une politique de sauvegarde et de renouvellement. C'est le cas aussi bien à Malte qu'ailleurs, car l'idée fondamentale, que le manque de transmission de traditions ou de capacités signifie une perte irremplaçable d'un aspect de la richesse culturelle d'un pays et d'un peuple, n'est pas encore pleinement reconnue. C'est cette idée fondamentale qu'il faut arriver à propager, afin d'encourager les jeunes à regarder, reconnaître et apprécier leur patrimoine de plus près pour qu'ils puissent intégrer ce trésor précieux et le propager à leur tour.

Notes

1 Selon la définition donnée par l'UNESCO, aux termes de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel de 2003, le patrimoine culturel immatériel (PCI) – ou patrimoine vivant – est le creuset de la diversité culturelle et sa préservation le garant de la créativité permanente de l'homme.

La Convention spécifie que le patrimoine culturel immatériel se manifeste, entre autres, dans les **domaines** suivants :

- les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du patrimoine culturel immatériel ;
- les arts du spectacle (comme la musique, la danse et le théâtre traditionnels) ;
- 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. <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=FR&pg=00003> accédé le 13/06/08

2 Il s'agit de la confection de fleurs avec des fils en soie ou en coton, des perles et du fil.

3 Barba, Eugenio (1995) *The Paper Canoe*, (trans. by Richard Fowler), Routledge, London and New York, p. 16

4 Zahra, Ruben (2007) *A Guide to Maltese Folk Music*, Malta, PBS Malta and Soundscapes.

Cicle de conferències
en col·laboració
amb ICOMOS - Andorra

La dimension immatérielle des monuments

Benoît Melon

Architecte des Bâtiments de France, moderador de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra. Després de fer estudis de Belles Arts a París, s'orienta cap a l'arquitectura a l'Escola dels Monuments Històrics, École de Chaillot, on es diploma l'any 1995.

Es nomenat arquitecte dels Bâtiments de France al departament de la Dordonya i esdevé conservador de les coves de Lascaux. Més tard, es nomena cap del Servei Departamental de l'Arquitectura i del Patrimoni de l'Aude, i conservador del nucli històric de Carcassona. És professor d'història i de teoria de l'arquitectura a l'Escola Nacional Superior de Tolosa des de 2003. Ha estat nomenat Officier de l'Ordre des Arts et Lettres. Actualment, treballa en la creació d'un pla estratègic per a la salvaguarda i la revalorització del patrimoni monumental d'Andorra.

Dimecres 8 d'octubre

Bonjour à toutes et à tous !

Merci pour votre présence ce soir.

Je voudrais rappeler, en introduction de cette intervention, qu'elle s'inscrit dans le cadre du cycle de conférences initié par l'université d'été d'Andorre et donc remercier leurs organisateurs qui me donnent l'occasion de m'exprimer sur un sujet aussi passionnant.

Passionnant, mais aussi très vaste et j'avoue avoir eu quelques difficultés à organiser mes idées, tant la matière est riche et complexe !

En effet, quand on évoque « *la dimension immatérielle des monuments* » dans une conversation de salon, les choses sont relativement simples. Mais quand il s'agit de proposer une réflexion construite sur le sujet et d'illustrer celui-ci, les choses se compliquent singulièrement !

Alors, sans plus attendre, entrons dans le vif du sujet.

Pour tenter de mieux cerner le titre de notre causerie et, en observateur discipliné des valeurs détenues par les organismes internationaux qui réfléchissent pour nous sur ces grands sujets, je me suis tourné vers les textes fondateurs de nos réflexions, concernant ce que nous appelons désormais couramment « *les monuments* ».

Qu'il me soit permis avant tout de rappeler le sens même du mot : « **monument** ».

Celui-ci vient du latin « *monere* », qui signifie littéralement « *ce qui indique, ce qui avertit, ce qui fait se souvenir* » (dictionnaire Littré). Le monument, c'est un ouvrage d'architecture ou de sculpture, édifié pour transmettre à la postérité le souvenir d'une personne ou d'un événement. (*Vue n° 1 - Un*

monument aux morts de normandie) Le monument aux morts de nos villages français est le symbole même de ce qu'est un « monument ».

Par extension, le « *monument historique* », c'est celui qui illustre la grandeur du passé de certaines caractéristiques des civilisations à travers l'expression matérielle des témoignages bâtis qui sont parvenus jusqu'à nous. (*Vue n° 2 - Le Mausolée d'Hadrien, à Rome, rebaptisé « Château St Ange » après les transformations du pape Grégoire Ier, puis de Paul III. C'est le type même du monument, par sa fonction première et par la vision matérielle et symbolique que nous en avons aujourd'hui*)

La « *Charte Internationale sur la Conservation et la Restauration des Monuments et des Sites* » dite « **Charte de Venise** » (élaborée en 1964) et qui est un peu notre *bible* de la restauration des monuments historiques, considère que les monuments sont « *chargés d'un message spirituel du passé* », mais elle s'occupe surtout de leur existence matérielle. Elle considère favorablement leur affectation à une fonction utile à la société et elle précise que les aménagements exigés par l'évolution des usages et des coutumes ne peuvent pas altérer l'ordonnance ou le décor des édifices. Une analyse fine du texte permet toutefois de deviner entre les lignes ce qui n'est pas exprimé explicitement sur la valeur immatérielle des monuments et de leur environnement. L'architecture forme un tout indissociable et nous y reviendrons. (*Vue n° 3 - Un monument majeur du sud de la France – La Cité de Carcassonne et la figure emblématique de sa restauration : L'architecte Viollet le Duc. La charte de Venise pose comme principe fondamental que « La restauration doit garder un caractère exceptionnel. (...) Elle s'arrête là où l'hypothèse commence » (Article 9). Et l'on oppose cette position à celle de Viollet-le-Duc et à ce que l'on a appelé le rationalisme appliqué de la fin du XIX^e siècle, qui précise que « Restaurer un édifice, ce n'est pas l'entretenir, le réparer ou le refaire, c'est le rétablir dans un état complet qui peut n'avoir jamais existé à un moment donné ». Dictionnaire raisonné de l'architecture Tome VII, page 14 à 34 de l'édition originale*).

La « **Convention pour la sauvegarde du Patrimoine Architectural de l'Europe** » – proposée par le Conseil de l'Europe et adoptée à Grenade, en octobre 1985 – mentionne indirectement la dimension spirituelle des monuments en reconnaissant leur intérêt social et dans son article 15 b, au chapitre de la promotion des politiques de sensibilisation et de diffusion, demande que les états membres s'engagent à :

mettre en évidence l'unité du patrimoine culturel et des liens existant entre l'architecture, les arts, les traditions populaires et modes de vie, que ce soit à l'échelon européen, national ou régional.

Précisons également qu'à l'article 11, elle invite les pays européens à favoriser, tout en respectant le caractère architectural et historique du patrimoine :

1. *l'utilisation des biens protégés compte tenu des besoins de la vie contemporaine ;*
2. *l'adaptation, lorsque cela s'avère approprié, de bâtiments anciens à des usages nouveaux.*

On perçoit donc une évolution sensible. Le monument, qui était posé comme un bien matériel aux XIX^e et XX^e siècles, est reconnu désormais explicitement comme un bien composé d'une dimension immatérielle, tout aussi importante que sa dimension matérielle. (*Vue n° 4 - Un monument andorran, restauré dans cet esprit : La casa Rull et sa transformation en centre d'interprétation de la vie andorrane du XIX^e siècle*)

Mais allons plus loin dans l'analyse actuelle du concept.

J'ai eu plaisir à découvrir que, le 4 octobre dernier, à Québec, à l'occasion de la 16^{ème} Assemblée Générale de l'ICOMOS et des célébrations marquant le 400^{ème} anniversaire de la fondation de la ville de Québec, a été adoptée une déclaration sur « *la préservation de l'esprit du lieu, par la sauvegarde du patrimoine matériel et immatériel* ».

Les participants déclarent : (*Vue n° 5 - Extraits du texte de la déclaration de Québec*)

« *Nous définissons " l'esprit du lieu " comme l'ensemble des éléments matériels (sites, paysages, bâtiments, objets) et immatériels (mémoires, récits, rituels, festivals, savoir-faire), physiques et spirituels, qui donne du sens, de la valeur, de l'émotion et du mystère au lieu* ».

Ils soulignent les différentes manières dont les deux sont unis dans une étroite interaction, l'un se construisant par rapport à l'autre :

« *La notion de " l'esprit du lieu " permet de mieux comprendre le caractère à la fois vivant et permanent des monuments, des sites et des paysages culturels. L'esprit du lieu est une construction humaine destinée à desservir des besoins sociaux. Ceux qui habitent le lieu sont considérés aujourd'hui*

les meilleurs garants de sa mémoire, de sa vitalité et de sa pérennité, voire de sa sacralité. Ce sont les personnes qui font, qui utilisent et qui embellissent l'esprit du lieu ».

Au chapitre de la transmission de « *l'esprit du lieu* », nous relevons :

« (...) C'est par la communication que se développe l'usage de " l'esprit du lieu " et l'usage est le meilleur garant de la sauvegarde ».

« (...) " L'esprit du lieu " se transforme lors de ces transmissions et réappropriations successives, et ces transformations contribuent à le renouveler, à le rendre vivant et aussi à revitaliser les communautés qui le transportent ».

Nous retrouvons ici quelques-unes des idées fortes qui furent évoquées durant notre université d'été : Cette notion qui dit que **le patrimoine ne forme qu'un seul tout, indissociable, et ne doit jamais être écarté du reste du monde que nous percevons**. Le fait que, dans le domaine du patrimoine culturel immatériel, **rien n'est figé, tout se transforme et se construit en permanence** et tous nos intervenants ont insisté sur des distinctions aussi nécessaires que celle de « *figer dans le passé, de muséifier* », qui est une chose, et celle « *d'adapter, d'accompagner une évolution* », qui en est une autre. Ils nous ont aussi répété qu'il est essentiel de **documenter la mémoire** pour ne pas en perdre la trace.

Il est bon de rappeler également la difficulté de **faire émerger des priorités dans les choix**, ou celle de la **nécessité d'élaborer une méthode de travail adaptée à chaque cas**, ou encore celle qui consiste à **encourager le maintien des créateurs et des pratiques dans un processus social dynamique et actuel**.

Et pour aller encore plus au cœur de notre sujet, j'observe que tout ceci concerne **la relation** que le monument entretient avec sa dimension immatérielle. **Mais, c'est quoi au juste « la relation » ?** (*Vue n° 6 - « L'heure du conte », de Robert Doisneau.*)

« La relation naît et se construit à partir de la reconnaissance de l'autre, comme un autre que soi, dont chacun a besoin pour exister lui-même et, ensemble, créer un troisième terme qui n'est ni l'un, ni l'autre ». A. Lévesque, « La relation ou la dynamique des contraires » 1984, L'Harmattan.

C'est aussi la force de la réflexion que nous proposons de mettre en place au sein des paroisses sur « *l'identité du Pays* » et ce qui constitue « *le patrimoine* ». Ensemble, il s'agit de révéler, de redécouvrir ce que signifie pour chacun d'entre nous le mot « *patrimoine* » et **pourquoi** nous avons besoin

de nos racines avant d'imaginer **comment** protéger et mettre en valeur ces témoignages.

Mais, soyons plus pratiques et tentons de voir d'un peu plus près **les différentes facettes de la dimension immatérielle des monuments :**

Il y a d'abord la découverte sensible, l'expérience que tout un chacun peut faire du patrimoine et cette découverte passe d'abord par l'exploration de nos cinq sens. (*Vue n° 7 - Une planche d'analyse d'un lieu par les étudiants de 4ème année de l'école d'architecture de Toulouse que je fais travailler sur ce thème.*). Il faut être bien conscient qu'un lieu, un bâtiment, un monument, ne se découvre pas que par la vue. Il se touche, se sent (odorat), s'écoute et pour un architecte il se goutte ! À l'école des monuments historiques, on apprend en effet à goûter les enduits ou la surface d'une pierre pour reconnaître immédiatement la présence de sels dans les murs. On peut donc dire que l'on goutte aussi le monument avec le palais !

Ensuite la raison d'être de la construction du monument, les intentions politiques, son histoire, son usage, sa destination,...

Pour bâtir, pour ériger un monument, il faut à l'origine qu'il y ait une volonté, une détermination de faire l'ouvrage. Cette volonté porte un nom en termes de bâtiment, cela s'appelle le « *maître d'ouvrage* », c'est-à-dire celui qui commande et paye la réalisation. On pourrait dire que c'est presque une puissance immatérielle en soi. (*Vue n° 8 - Dessin de David Macaulay, extrait de « Bâtir une Cathédrale », le chapitre réuni pour passer commande à l'architecte*). Et puis, lorsque le monument est commandé et la première pierre posée, on peut dire que son histoire matérielle commence et avec elle son lot de « petites histoires », presque « emboîtées » dans la grande histoire et indissociables d'elle. Le bâtiment achevé, son usage va s'emparer des lieux et avec lui une façon de l'habiter, de se l'approprier, d'échanger avec lui... (*Vue n° 9 - Un chapiteau de l'église St Lazare d'Autun, en Bourgogne : Présentation de la maquette de l'ouvrage commandé par le maître d'œuvre au commanditaire, et plus tard, transmission du bâtiment qui passe du stade de chantier à celui de bâtiment abritant un usage*).

Il y a ceux qui vont le détester, ceux qui vont au contraire le respecter, le vénérer, presque l'idolâtrer ! (*Vue n° 10 - Monument de Stonehenge et cathédrale d'Amiens. Dimension symbolique du lieu en lui-même*).

Il y a les changements d'affectation du monument qui vont le modifier, l'enrichir d'un usage nouveau, mais aussi peut-être l'altérer, nous en faire perdre tout un pan de la signification initiale... Souvenons-nous que, jusqu'au XIX^e siècle, la notion de monument historique véhiculant le respect de l'œuvre en place comme témoignage du passé n'existe pas et que nos rois de France, par exemple, ne se sont pas gênés pour détruire les œuvres de leurs prédécesseurs pour réaliser l'œuvre du moment. Louis XV n'hésitera pas, à Versailles, à raser une grande partie des appartements de l'aile nord – appartement des Bains et escalier des ambassadeurs – pour y bâtir le splendide Opéra que l'architecte Jacques Ange Gabriel y construisit.

Et même dans la ruine, il existe cette poétique du lieu qui véhicule à la fois des idées d'abandon et d'échec, de destruction et de mort, mais en même temps elle est promesse de vie et dégage un parfum hautement symbolique de mystère, de devenir, de renaissance encore possible que seul l'homme peut faire surgir de ce qui n'est plus qu'un tas de pierre. L'imagination s'empare du lieu. Pensons aux ruines de Fountains abbay, en Angleterre, qui ont pris une dimension symbolique considérable en s'intégrant à la manière d'une gigantesque fabrique à l'ensemble paysager du parc de Studley Royal (*Vue n° 11 - Fountains abbay. Vue aérienne des ruines*). Léon Pressouyre, historien et écrivain, nous rappelle dans un très beau texte extrait des *Entretiens du Patrimoine du Ministère de la Culture français de 1990 le message immatériel des ruines* : « Les ruines sont porteuses d'une charge complexe et évolutive, dont les différentes composantes doivent être évaluées et prises en compte si l'on ne veut risquer d'abolir une relation privilégiée de l'homme à son environnement et à son histoire ».

Tout cela nous parle de l'environnement immatériel du monument, de ce que la matière ne peut décrire à elle seule...

La place des intentions de la conception, mais aussi de la main de l'artisan dans la réalisation de l'œuvre

Certes, il y a le commanditaire et l'architecte qui président à l'intention première du bâtiment (*Vue n° 12 - Le roi donne ses ordres et presque sa bénédiction, au maître d'œuvre*). L'un veut et l'autre conceptualise dans l'espace un projet... Nous sommes encore dans l'image et dans l'abstrait. Et puis vont débouler sur le chantier un très grand nombre d'ouvriers, une multitude d'artisans, de manœuvres, de spécialistes également qui vont engen-

drer toute une vie autour du monument (*Vue n° 13 - Les artisans du chantier vus par David Macaulay – sour ce idem*). Réunir une équipe pour bâtir est en soi et de tout temps, une aventure ! Il faut séduire, justifier et démontrer, entraîner dans une œuvre commune un groupe d'homme : là aussi la notion d'immatérielle a sa place.

Ici, la main de l'artisan est à l'honneur. Par l'outil c'est elle qui transmet le concept à travers le geste qui va laisser son empreinte dans le monument. La taille de pierre ou la charpente sont deux métiers où cette vérité prend tout son sens. Ici ou là on retrouve la marque de l'outil dans la matière, l'intention de l'architecte traduite dans la pierre ou le bois, pour ne citer qu'eux (*Vue n° 14 - La taille de pierre : l'outil et la trace de l'outil dans la pierre : ici le marteau taillant et la taille dite « br ettée »*).

La main de l'artisan c'est aussi la façon de l'utiliser de la guider , parler d'artisanat, c'est aussi parler de transmission du savoir-faire (*Vue n° 15 - Un artisan ferronnier et un tailleur de pierre*)

La recherche de « l'âme » du monument : la maison, parexemple, de la cave au grenier

Petit essai d'explication de ce qu'est la « composition architecturale » et en quoi elle concerne directement notre sujet : (*Vue n° 16 - Casa Rull, à Sispony. Toute la dimension du rêve.*)

Comme on le sait, « *composer, c'est créer l'unité d'une somme d'éléments disparates qui concernent à la fois des éléments matériels, mais aussi des éléments immatériels* ». Si je veux composer une maison pour mes clients, ils vont me parler du nombre de pièces qu'ils espèrent, mais aussi de leur façon d'habiter un lieu dans lequel ils vont vivre les grands événements de leur vie. La lumière naturelle qui doit éclairer les pièces, par exemple, ou encore la hiérarchie qu'ils souhaitent dans la découverte par un visiteur des différents espaces qui vont organiser leur maison, participent à cette dimension immatérielle de la composition architecturale. Et puis, il y a toute la dimension symbolique de l'œuvre, leur façon de vivre cet espace de se l'approprier , d'y bâtir leur histoire, qui va entrer dans la dimension immatérielle de la réalisation.

C'est pourquoi, considérant la dimension immatérielle des monuments, je me suis intéressé à la façon dont certains érudits ont appréhendé cet aspect du sujet.

Dans son ouvrage intitulé « *La signification dans l'architecture occidentale* », Christian Norbert Schulz pose un certain nombre d'interrogations sur la nature même de l'architecture, qui rejoint notre propos.

À l'aide de l'architecture, l'homme a obtenu une assise dans l'espace et dans le temps. L'architecture a donc un objectif qui dépasse la satisfaction des besoins pratiques et économiques. Son objet est la définition des significations existentielles. Ces dernières procèdent de phénomènes naturels, humains et spirituels. L'architecte les traduit en formes spatiales.

Toute action humaine révèle un aspect spatial. Les actions ont lieu dans un cadre plus ou moins défini et elles ont besoin de ce cadre pour pouvoir se produire.

Selon Norbert Schulz, la notion de centre peut être considérée comme l'élément de base de l'espace existentiel primitif. Chaque lieu où une signification se manifeste, devient en effet, « un centre ».

Le fait que le concept de lieu implique un intérieur et un extérieur fait ressortir le fait que le lieu est situé dans un contexte plus vaste et qu'il ne peut être compris isolément. Tout lieu, en effet, comprend des « directions » et des « ouvertures ». Le corps humain lui-même est la source d'un système psychophysique de coordonnées avec ses dimensions personnelles, ses notions d'au-dessus / dessous, devant / derrière, et droite / gauche.

Ces directions sont également rapportées à des phénomènes naturels, tels que la pesanteur et les points cardinaux et représentent donc des caractères différents. La direction verticale représente une montée ou une chute et, depuis des temps immémoriaux elle a été considérée comme la dimension sacrée de l'espace. Elle représente un parcours vers une réalité supérieure ou inférieure à celle de la vie quotidienne. Alors que l'axe vertical présente une réalité transcendante, l'axe horizontal pour sa part, représente le champ concret de l'action humaine. Le modèle le plus simple de l'espace existentiel humain est donc un plan horizontal traversé par un axe vertical.

Dans le plan horizontal, l'homme choisit et crée des directions qui deviennent des parcours. C'est l'un des grands symboles de l'existence humaine.

Les parcours divisent l'environnement de l'homme en zones plus ou moins connues que l'auteur appelle « domaines ». Les domaines sont définis par la clôture, la proximité ou la similarité des éléments constitutants.

Toute composition est signification. (*Vue n° 17 - Casa Rull, à Sispony: La maison et le jardin, le jardin et le paysage...*)

Les éléments de l'espace existentiel se manifestent à des niveaux divers d'environnement. Le niveau le plus global qui nous intéresse aujourd'hui est le paysage, vient ensuite la dimension urbaine et enfin les implantations isolées de bâtiments. Les formes du paysages sont principalement déterminées par la topographie de la nature, alors que les structures urbaines sont déterminées par l'ouvrage de l'homme et ici, la forme de base est ce que nous avons appelé « le lieu ».

En se développant, l'homme découvre un tout structuré qu'il partage avec d'autres et qui, plus que toute autre chose, lui procure un sentiment de sécurité et d'identité. En réalité, dans l'histoire, la ville a été une « civitas », c'est à dire un monde connu, délimité et sécurisant, qui offre à l'homme une assise sûre au milieu des éléments hostiles qui l'entouraient.

À l'intérieur du niveau urbain, nous trouvons l'unité la plus petite, celle de l'édifice ou de la maison. La maison nous ramène vraiment à l'intérieur et représente le besoin fondamental « d'être quelque part ». La maison est toujours le centre de l'existence humaine, le lieu où l'enfant prend conscience de son être dans le monde et, devenu homme le lieu d'où il part et où il revient.

Le philosophe Heidegger fait remarquer que : « *C'est seulement quand nous savons habiter que nous sommes en mesure de construire... Habiter est la propriété fondamentale de l'existence* ».

Par conséquent, la structure de la maison est essentiellement celle d'un lieu clos, qui contient comme tel une structure intérieure de points de repères subordonnés à des points de liaison. La cheminée, par exemple, a depuis toujours été le centre même de l'habitation et, la table, le lieu où la famille se réunit. Plus encore que le foyer, le lit est le centre de la maison, parce que c'est là que l'homme commence sa journée et la finit. Dans le lit se clos le cercle de la journée et de la vie elle-même.

Reprenons la Casa Rull pour conduire cette fois une approche plus sensible du bâti (*Vue n° 18 - Casa Rull, à Sispony. La façade sur le paysage.*). Et pour ce faire, je vous propose de suivre les pas du philosophe Gastond Bachelard dans un ouvrage célèbre : « La poétique de l'espace » où il décrit la maison comme « *un corps d'images qui donnent à l'homme des raisons ou des illusions de stabilité. Sans cesse on réimagine sa réalité : distinguer toutes ses images serait dir e l'âme de la maison, ce serait développer une véritable psychologie de la maison* » (Gastond Bachelard – « La poétique de l'espace » PUF 1978).

Pour Bachelard, il faut mettre de l'ordre dans ces images, et il nous propose d'envisager deux thèmes principaux de liaison :

1. La maison est imaginée comme un être vertical. Elle s'élève.
2. La maison est imaginée comme un être concentré. Elle nous appelle à une conscience de centralité.

« La verticalité est assurée par la polarité de la cave et du grenier. (Vue n° 19 - Casa Rull, à Sispony . L'espace de la cave.) En effet, presque sans commentaire, on peut opposer l'irrationalité du toit à l'irrationalité de la cave. (...) Le toit dit tout de suite sa raison d'être : il met à couvert l'homme qui craint la pluie et le soleil. Le grenier est le point le plus haut, l'espace du rêveur, la forme aiguë qui fend les nuées et entre en communication avec les étoiles... »

« La cave, on lui trouvera sans doute de utilités. On la rationalisera en énonçant ses commodités. Mais elle est d'abord l'être obscur de la maison, l'être qui participe aux puissances souterraines. (...) En y rêvant, on s'accorde à l'irrationalité des profondeurs. À la cave, les ténèbres demeurent jour et nuit. (...) Même avec le bougeoir à la main, l'homme à la cave voit danser les ombres sur la muraille noire ».

Un peu plus loin, l'auteur évoque les percements, portes et fenêtres (Vue n° 20 - Casa Rull, à Sispony . La vue depuis la façade principale.) et dit : *« Par la fenêtre du poète, la maison engage avec le monde un commerce d'immensité »*. Mais cette immensité est en nous. Elle est attachée à une sorte d'expansion d'être que la vie refrène, que la prudence arrête, mais qui reprend dans la solitude. *« L'immensité est le mouvement de l'homme immobile ».*

Je poursuis : *« De un, à trois ou quatre, s'en vont les escaliers. Tous différenciés. (Vue n° 21 - Casa Rull, à Sispony . L'escalier qui lie le rez-de-chaussée au premier.) L'escalier qui va à la cave, on le descend toujours. C'est la descente que l'on retient dans les souvenirs, c'est la descente qui caractérise son pouvoir évocateur. L'escalier qui monte à la chambre, on le monte et on le descend. C'est une voie plus banale, il est familier .*

L'escalier du grenier est plus raide, plus fruste, on le monte toujours. Il a le signe de l'ascension vers la plus tranquille solitude. Quand je retourne rêver dans les greniers d'antan, car c'est l'espace du rêve par excellence, je ne redescends jamais ! » (Vue n° 22 - Casa Rull, à Sispony. Le grenier.).

La description des titres de chapitre de l'ouvrage de Bachelard nous rend conscient de la variété et de la pertinence du propos de l'auteur quand il faut évoquer la dimension immatérielle des monuments, en l'occurrence, la maison. (*Vue n° 23 - Casa Rull, à Sispony. La chambre et les tiroirs de la commode.*). Il parle du sens de la hutte, du rapport de la maison à l'univers, des tiroirs, des coffres et des armoires (*Vue n° 24 - Casa Rull, à Sispony . La grande table du premier.*), du nid, de la coquille, des coins, de la miniature et de l'immensité, de la dialectique du dehors et du dedans (*Vue n° 25 - Casa Rull, à Sispony. Les objets quotidiens.*) et enfin du phénomène du cercle, du rond, de la centralité...

Il faudrait parcourir l'ensemble de ce texte tant il est dense et riche de consistance devant l'univers de la maison. Il est le parfait exemple, pour moi, de ce qui, dans la composition architecturale, exprime le mieux une certaine forme d'immatérialité de l'objet créé ou à créer.

Toujours en essayant de dresser un inventaire sommaire des **différentes facettes de la dimension immatérielle des monuments, il y a aussi :**

La relation que le monument entretient avec son environnement proche ou plus lointain, (*Vue n° 26 - Casa Rull, à Sispony. Une vue du monument en arrivant depuis le village.*). C'est le problème de la définition des abords du monument. Tous, nous avons constatés l'étroite relation physique et symbolique qui existe entre la casa Rull et les maisons proches qui l'entourent ou encore la montagne qui s'étend derrière. Si l'on veut protéger la casa Rull, cela pose inévitablement la question de cette relation. Et cela revient à dire que l'on ne peut pas envisager protéger la casa Rull sans protéger également une part qu'il faut définir du paysage qui l'entourne ou des maisons qui participent au hameau dont elle fait partie. Et que doit-on conserver de cette relation, de ce troisième terme ? La casa Rull sans le village de Sispony, est-ce encore la casa Rull ? Et quel village ? Celui que nous observons encore aujourd'hui ou celui de demain, sans plus aucun rapport avec celui d'hier ou d'aujourd'hui ?

Si l'on pousse le débat jusqu'à son paroxysme, on peut se poser la question de savoir s'il faut même conserver le bitume de cette route, juste devant la casa Rull ? Ne peut-on pas, au droit de la maison, ménager une transition entre la maison et le bitume de la route, inventer un traitement routier qui serait plus en rapport avec le caractère de la maison ?

Retirez l'objet de son contexte et il ne signifie plus rien (Vue n° 27 - Notre-Dame de Paris au milieu des champs et d'éoliennes...). Regardez N.D. de Paris au milieu des champs et entourée d'éoliennes... Est-ce encore N.D. de Paris ? L'objet est inséparable du contexte qui lui donne sa signification et cette approche fait partie de la dimension immatérielle des monuments.

Lorsqu'on parle d'une « église paroissiale », on désigne un monument au milieu d'un village et de paroissiens. Mais l'église sans le village signifie-t-elle encore une église paroissiale ? Dans la protection de cette église, si l'on oublie de prendre en compte le village, a-t-on réellement protégé l'église paroissiale ?

Si c'est une chapelle au milieu des champs, cela veut dire qu'il y a des champs autour de la chapelle et non pas des immeubles. Alors, peut-on oublier les champs pour que des intérêts particuliers détruisent la signification du monument identifié ?

Quand on va protéger un refuge de montagne, peut-on oublier de prendre en compte la protection de la montagne ? Un refuge, par définition il est seul et il a un rapport au massif montagneux qui le supporte, sans lequel il n'existe pas !

Protéger une ferme sans un minimum de terres agricoles qui l'entourent et peut-on encore parler de *protéger* quelque chose ?

Il faut un acte volontaire pour aborder les bonnes questions et surtout celles qui fâchent ! (Vue n° 28 - La casa Rull dans son contexte paysager depuis Anyós.) Il faut que l'ensemble de la population andorrane prenne ses problèmes à bras le corps et amorce des réponses sans quoi, dans très peu de temps, il sera trop tard.

Aujourd'hui en Andorre : quelle dimension immatérielle des monuments pour quel message ?

Ne pas conclure cette conférence sans vous parler de mon travail actuel pour l'Andorre, puisque je suis ici en particulier pour mettre en relation des monuments avec un contexte ou un contexte avec un monument !

Deux grands volets :

- D'une part, la Loi sur le patrimoine de 2003 nous fait obligation de mettre en place des abords de Biens d'Intérêt Culturel et donc, de définir la nature de la relation qui existe entre le

monument et son environnement, ou du matériel vers du matériel qui parle d'une relation également immatérielle...

- D'autre part, de trouver comment faire en sorte que cette obligation définie par la Loi soit comprise par tous et assimilée comme un objectif commun qui doit rassembler et non diviser

Pour répondre à ce dernier objectif, j'ai proposé que nous menions **des parcours de réflexion** dans chaque paroisse qui permette à tous ceux qui le veulent bien de commencer à s'exprimer sur ce sujet.

En fait, réfléchir sur ce qui constitue le patrimoine andorran, c'est d'abord tenter de définir « *l'identité andorrane* ».

Dans un Pays qui compte un peu plus de 83 000 habitants provenant de plus de 85 nationalités différentes, avec seulement 6 000 habitants dits « de souche » et une langue officielle qui n'est que la troisième langue parlée, on peut dire que nous sommes dans une situation étrange et un peu inquiétante.

Si par ailleurs, on observe le développement de la construction dans le Pays, il n'est pas un observateur avisé qui ne notera une certaine anarchie dans cette expansion démesurée et incontrôlée... (*Vue n° 29 - Zoom sur la casa Rull dans son contexte paysager depuis Anyós.*)

Certes, les propriétaires ont droit de bâtir là où ils le veulent et ceci apparaît comme un acquis intouchable. Mais ont-ils le droit de défigurer la nature même des plus beaux paysages naturels ou urbains de l'Andorre ? Ce paysage n'est-il pas la propriété de tous ? Le rôle du pouvoir politique, qu'il soit national ou communal, n'est-il pas d'organiser l'occupation de l'espace en fonction de l'intérêt public sur le long terme et non de la juxtaposition d'intérêts privés immédiats ?

Il est évident que la réponse ne peut naître que dans la mise en place d'un autre type de relation avec ce troisième terme immatériel qui s'établit entre le monument (naturel ou culturel) et son environnement, entre les citoyens et leur terre et enfin entre les citoyens entre eux.

En conclusion, je voudrais vous citer cette Tutsi, qui est venu l'an passé à l'université d'été témoigner du génocide que le Rwanda a connu en 1994. Elle disait :

« *Je voudrais vous citer un proverbe qui dit que " la seule personne qui ne sait pas que le collier qu'elle porte est beau, c'est la personne qui le*

porte." Celui qui porte le collier, c'est le seul qui ne sait pas qu'il est beau. C'était du temps où nous n'avions pas encore de miroirs. Donc, de toute façon, on ne pouvait pas le voir. Et j'espère que vous, au moins, vous savez que votre collier est vraiment beau, et que ça vaut la peine de l'entretenir et de bien le conserver. »

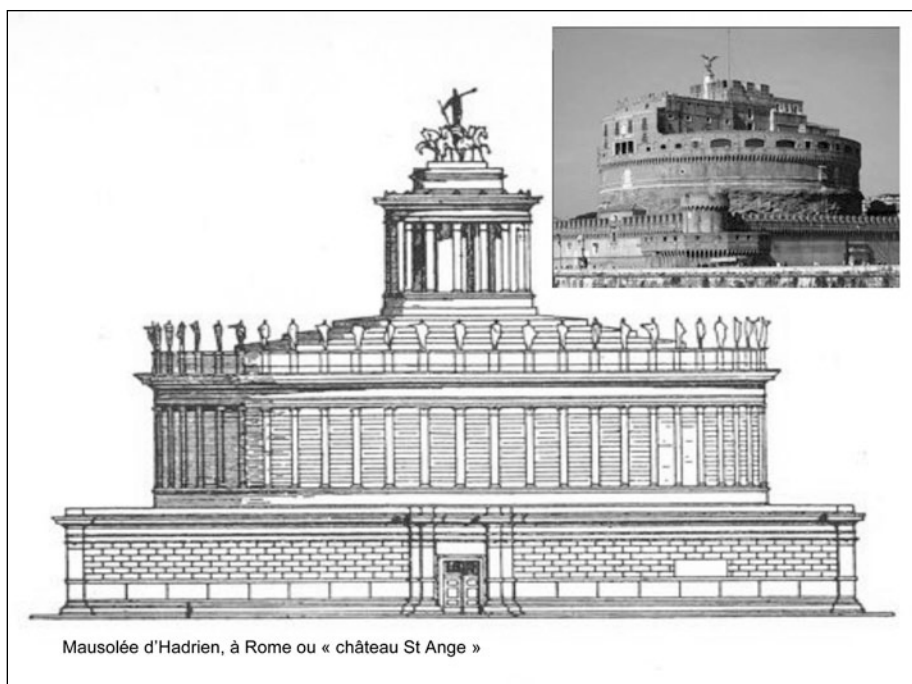
Oui, il reste du chemin à parcourir...

Souhaitons que l'Andorre ne se relève pas trop tard de cette prise de conscience.

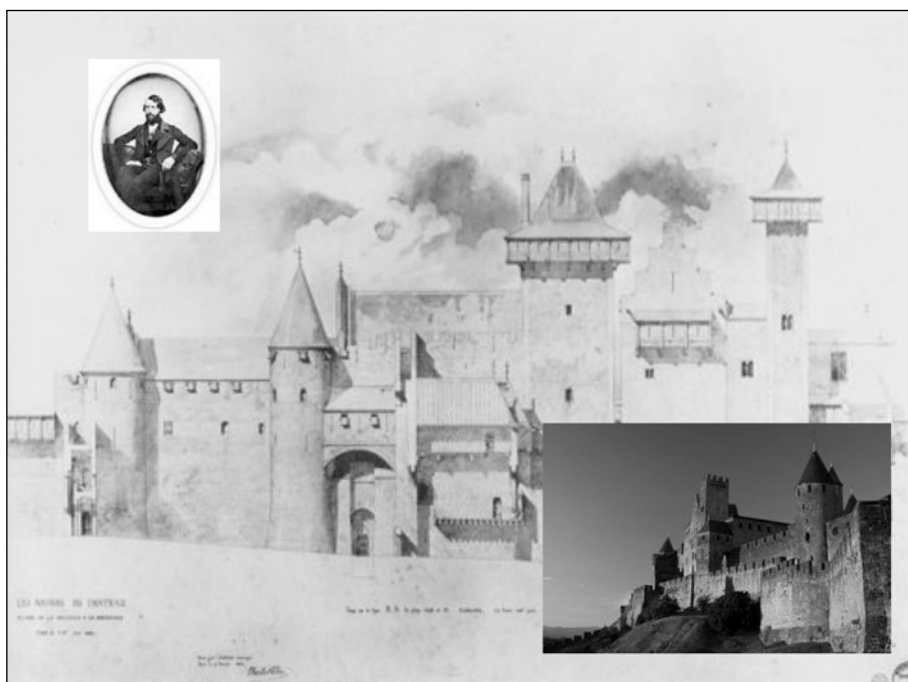
Je vous remercie de votre attention.



Vue n° 1



Vue n° 2



Vue n° 3



Vue n° 4

" Nous définissons " l'esprit du lieu " comme l'ensemble des éléments matériels (sites, paysages, bâtiments, objets) et immatériels (mémoires, récits, rituels, festivals, savoir-faire), physiques et spirituels, qui donne du sens, de la valeur, de l'émotion et du mystère au lieu ".

" (...) C'est par la communication que se développe l'usage de " l'esprit du lieu " et l'usage est le meilleur garant de la sauvegarde ".

" (...) " L'esprit du lieu " se transforme lors de ces transmissions et réappropriations successives, et ces transformations contribuent à le renouveler, à le rendre vivant et aussi à revitaliser les communauté qui le transportent ".

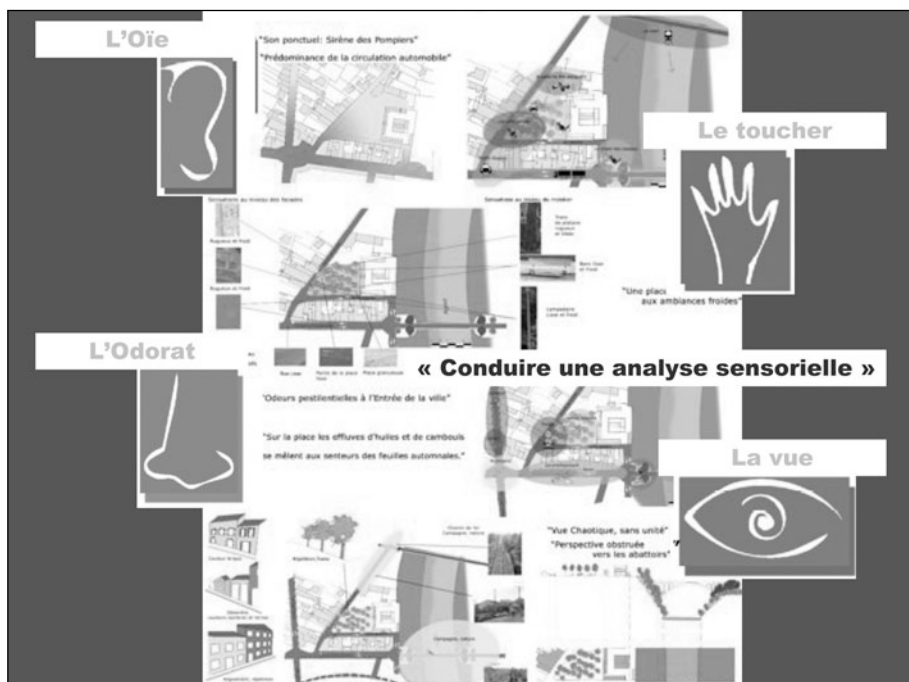
Québec, 16^{ème} assemblée générale de l'I.C.O.M.O.S.

Vue n° 5

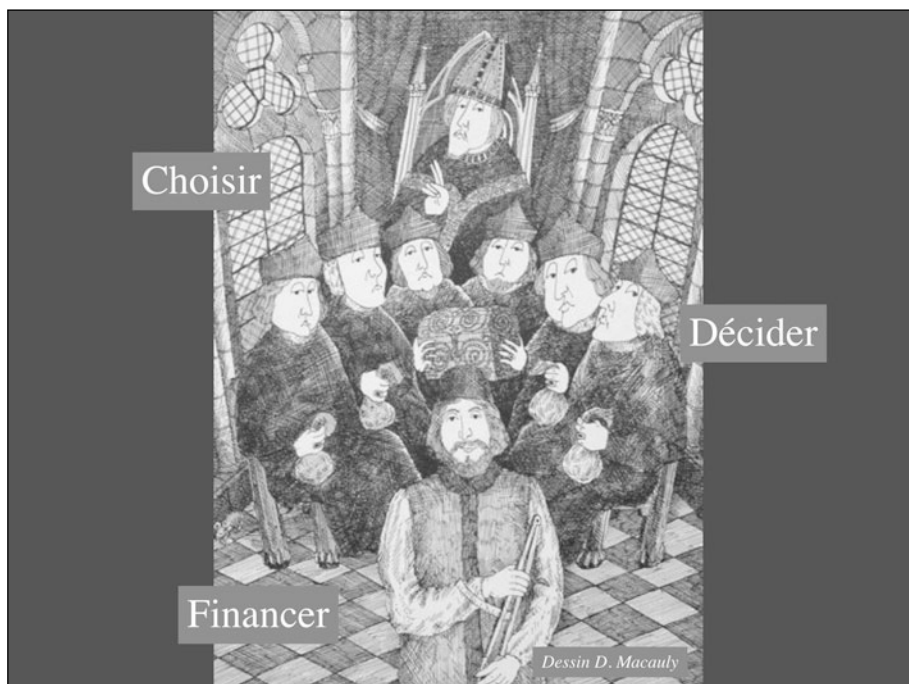


L'heure du conte de Robert Doisneau

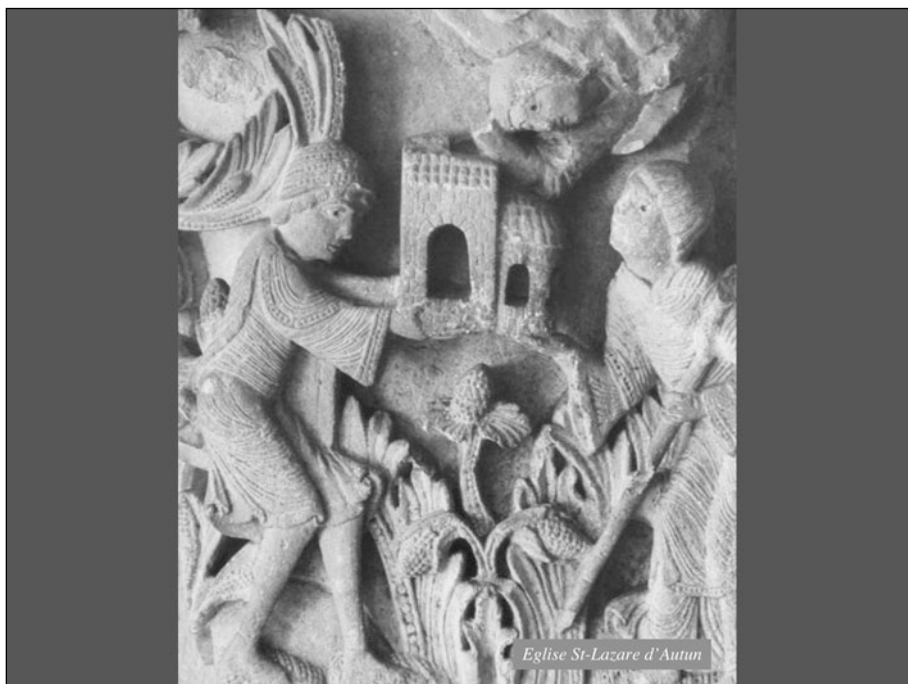
Vue n° 6



Vue n° 7

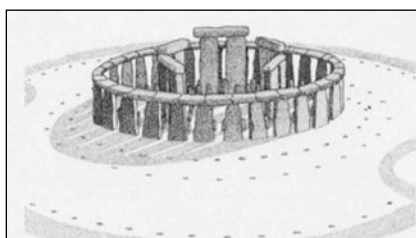


Vue n° 8



Eglise St-Lazare d'Autun

Vue n° 9



Le cromlech de Stonebenge tel qu'il se dressait en 1500 av. JC.



Stonebenge aujourd'hui. Près de Salisbury, Wiltshire, Grande-Bretagne



Cathédrale d'Amiens XIIIe siècle

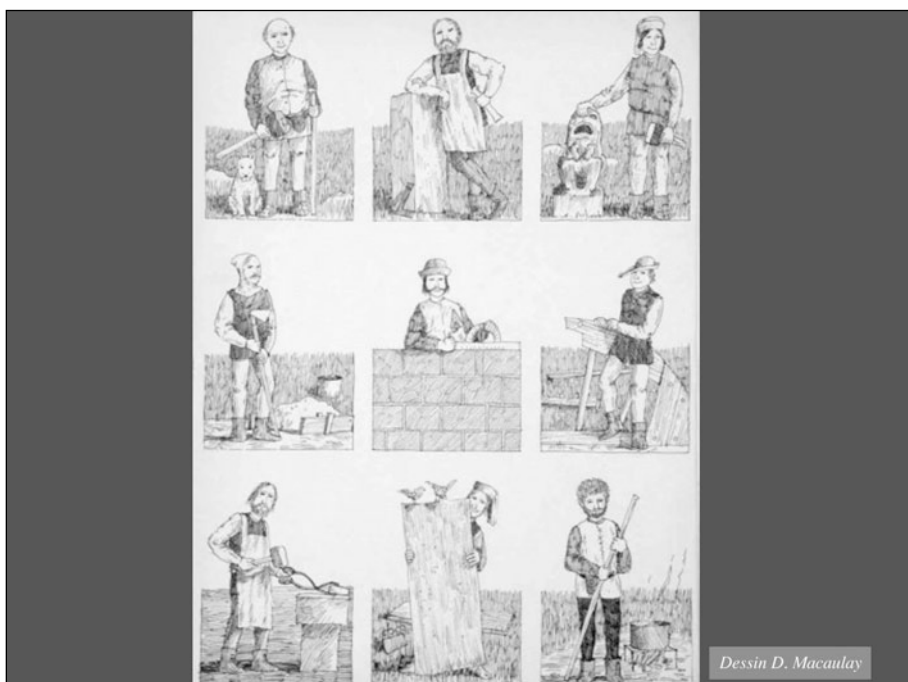
Vue n° 10



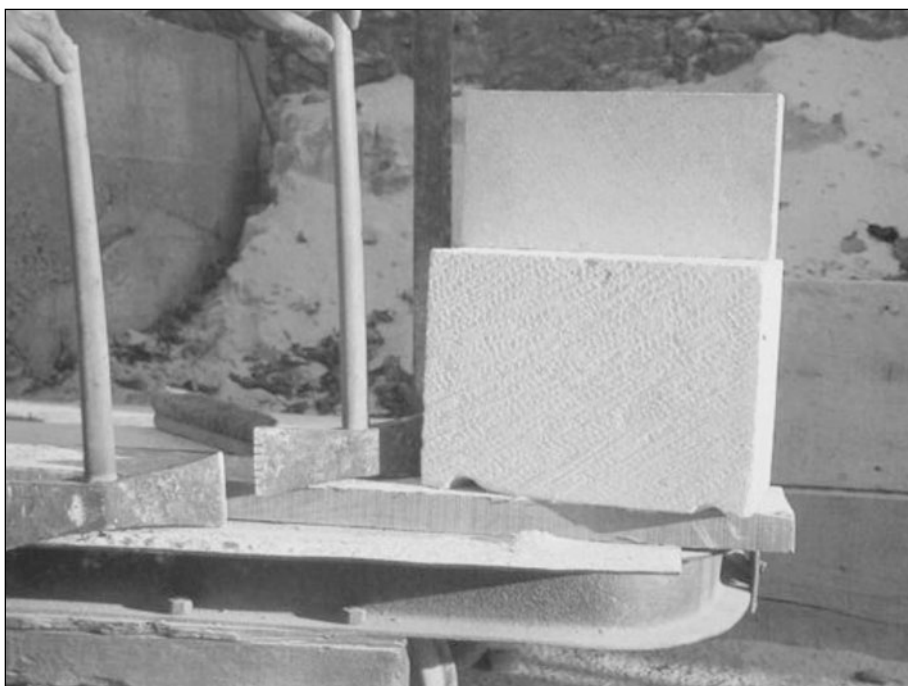
Vue n° 11



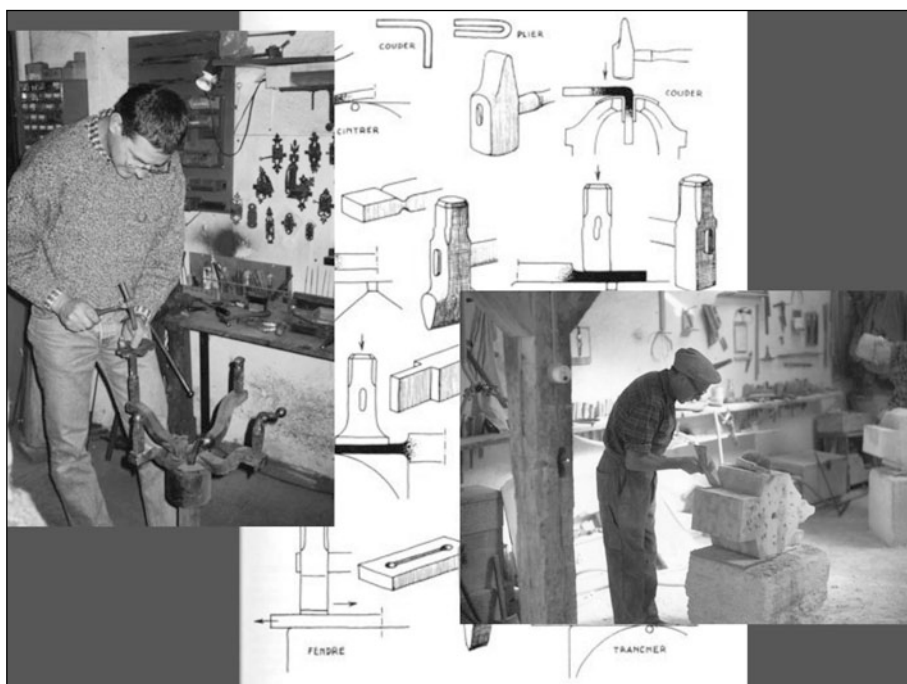
Vue n° 12



Vue n° 13



Vue n° 14



Vue n° 15



Vue n° 16



Vue n° 17



Vue n° 18



Vue n° 19



Vue n° 20



Vue n° 21



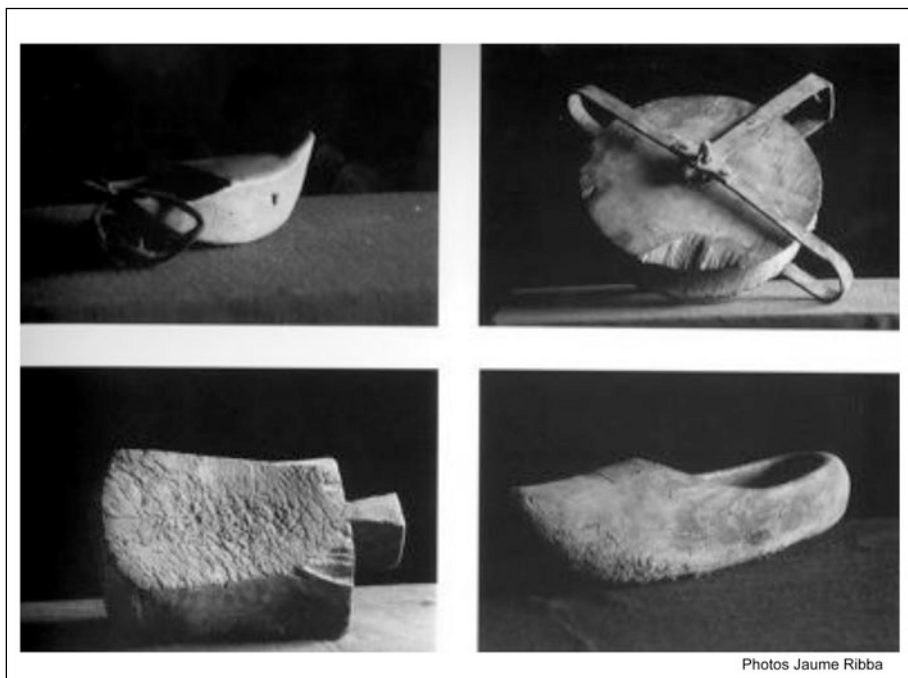
Vue n° 22



Vue n° 23



Vue n° 24



Vue n° 25



Vue n° 26



Vue n° 27



Vue n° 28



Vue n° 29

- **El patrimoni vernacular: una mirada a l'interior**
- ◆ **El patrimonio vernacular: una mirada al interior**
- **Le patrimoine vernaculaire : un regard à l'intérieur**

Bernadeta Garrallà, David Mas

- La xerrada té forma de visita guiada a la casa Rull de Sispony . La seva restauració i museografia fan que aquesta casa pairal sigui el millor escenari per fer evident l'intima relació que hi ha entre el patrimoni vernacular i la cultura immaterial. Es tracta de veure l'arquitectura de la casa des de l'interior, com un espai on durant generacions s'hi ha desenvolupat una vida quotidiana que ha deixat la seva traça en les habitacions i els objectes que hi podem trobar , a través del seu ús, les tècniques i sabers que representen i, fins i tot, la seva simbologia. Sense tenir en compte aquests factors immaterials la seva existència perd tot valor .
- ◆ La charla es una visita guiada a la casa Rull de Sispony Su restauración y museografía hacen que esta casa solariega sea el mejor escenario para poner de manifiesto la íntima relación existente entre el patrimonio vernáculo y la cultura inmaterial. Se trata de ver la arquitectura de la casa desde el interior , como un espacio donde durante generaciones se ha desarrollado una vida cotidiana que ha dejado huella en las habitaciones y en los objetos, a través de su uso, las técnicas y el saber que representan, e incluso, su simbología. Sin tener en cuenta estos factores inmateriales, su existencia pierde todo valor .
- Cette activité est sous forme de visite guidée a la Casa Rull de Sispony . La restauration et la muséographie de cette maison traditionnelle en fait un lieu idéal pour mettre en évidence la relation intime entre le patrimoine vernaculaire et la culture immatérielle. Nous verrons la maison de l'intérieur comme un espace où pendant des générations s'est déroulée une vie quotidienne qui a laissée une trace dans les chambres et les objets que nous y trouvons: leur fonction, les techniques et les savoirs qu'ils renferment et même leur symbologie. Si l'on ne tient pas compte de ce bagage immatériel leur existence n'a pas de valeur .

Dijous 1 d'octubre • Museu Casa Rull. Sispony, la Massana

El Fòrum de la Universitat d'Estiu

■ Taules rodones ◆ Mesas redondas ● Tables rondes

Dimarts 9 de setembre

Benoît Melon

- Moderador de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra, arquitecte i encarregat del Pla de Salvaguarda del Patrimoni cultural monumental a Andorra. És professor d'història i de teoria de l'arquitectura a l'Escola Nacional Superior de Tolosa des del 2003. Ha estat anomenat *Officier de l'Ordre des Arts et des Lettres*.
- ◆ Moderador de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra, arquitecto y encargado del Plan de salvaguardia del patrimonio cultural monumental de Andorra. Es profesor de historia y de teoría de la arquitectura en la Escuela Nacional Superior de Toulouse desde 2003. Ha sido nombrado *Officier de l'Ordre des Arts et des Lettres*.
- Modérateur de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra, architecte des bâtiments de France et chargé du Plan de sauvegarde du patrimoine culturel monumental d'Andorre. Il est professeur d'histoire et de théorie de l'architecture à l'École Nationale Supérieure de Toulouse depuis 2003. Il a été nommé *Officier de l'Ordre des Arts et des Lettres*.

Claude Mulero

- President del Parc Natural Regional de la Narbonesa, i anteriorment creador de zones de protecció especials anomenades ZPP AUP, va crear la primera de l'Aude com a responsable polític.
- ◆ Presidente del Parque Natural Regional de la Narbonesa, i anteriorment creador de zonas de protección especiales llamadas ZPPAUP, creó la primera de l'Aude como responsable político.
- Président du Parc Naturel Régional de la Narbonnaise, et auparavant créateur de zones de protection spéciales appelées ZPP AUP, il a créé la première de l'Aude comme responsable politique.

Matthieu Cruège

- Enginyer i diplomàt en desenvolupament rural. Ha treballat i posat en marxa nombrosos parcs natural regional. A França. Actualment és responsable de la posta en marxa del Parc Naturel Régional des Pyrénées Ariégeoises.
- ◆ Ingeniero y diplomado en desarrollo rural. Ha trabajado y puesto en marcha numerosos parques naturales regionales. En Francia, actualmente es responsable de la puesta en marcha del Parc Naturel Régional des Pyrénées Ariégeoises.
- Ingénieur et diplômé en développement rural. Il a travaillé et mis en fonctionnement de nombreux parcs naturels régionaux. En France, actuellement il est responsable de la mise en marche du Parc Naturel Régional des Pyrénées Ariégeoises.

Michel Sébastien

- Geògraf i professor a la Universitat de Tolosa le Mirail fins l'any 1994. Iniciador del Parc Naturel Régional des Pyrénées Ariégeoises ja en l'any 1972 i després l'any 1997. És president de l'observatori del mediambient de l'Arieja.
- ◆ Géographe y professeur de la Universidad de Toulouse le Mirail hasta 1994. Ha sido el iniciador del Parc Naturel Régional des Pyrénées Ariégeoises ya en 1972 y después en 1997. Es presidente del observatorio del mediambiente de l'Arieja.
- Géographe et professeur à l'Université de Toulouse le Mirail jusqu'en 1994. Il a été l'initiateur du Parc Naturel Régional des Pyrénées Ariégeoises dès 1972 puis après en 1997. Il est président de l'observatoire de l'Environnement de l'Ariège.

Joan Frigolé

- Antropòleg i catedràtic de la Universitat de Barcelona, especialitzat en comunitats rurals d'alta muntanya sobre les quals aplicar els seus estudis etnogràfics i sobre les quals ha fet una reflexió sobre el fenomen de la globalització.
- ◆ Antropólogo y catedrático de la Universidad de Barcelona, especializado en comunidades rurales de alta montaña sobre las cuales ha aplicado sus estudios etnográficos y sobre los cuales ha hecho una reflexión sobre el fenómeno de la globalización.
- Anthropologue et professeur à l'Université de Barcelone, spécialisé en communautés rurales de haute montagne sur lesquelles il a appliqué ses études ethnographiques et sur lesquelles il a fait une réflexion sur le phénomène de la globalisation.

Marta Pallarès

- Geògrafa especialitzada en la realització d'estudis i propostes d'actuació per al desenvolupament local en territoris de muntanya entre altres. És col·laboradora habitual del Centre de desenvolupament rural integrat (CEDRICAT).
- ◆ Geógrafa especializada en la realización de estudios y propuestas de actuación para el desarrollo local en territorios de montaña entre otros. Es colaboradora habitual del Centre de desenvolupament rural integrat (CEDRICAT).
- Géographe spécialisée en la réalisation d'études et de propositions d'actions pour le développement local en territoires de montagne entre autres. Elle est une collaboratrice habituelle du Centre de développement rural integrat (CEDRICAT).

Dimarts 9 de setembre

■ **El patrimoni cultural immaterial i el desenvolupament econòmic al Pirineu**

◆ **El patrimonio cultural inmaterial i el desarrollo económico**

● **Le patrimoine culturel immatériel et le développement économique**

■ El canvi econòmic que s'ha produït al Pirineu els darrers decennis ha estat intens. Del predomini de les activitats primàries s'ha passat a una implantació de les activitats turístiques a partir dels anys seixanta. La situació actual en els territoris pirinencs és diversa, però arreu es compta amb el binomi natura-cultura per atraure al públic. Els models d'explotació econòmica afecten aquests patrimonis en conjunt, i per això cal una reflexió sobre la transformació global que estan vivint els territoris.

◆ El cambio económico que se ha producido en el Pirineo los últimos decenios ha sido intenso. Del predominio de las actividades primarias se ha pasado a una implantación de las actividades turísticas a partir de los años sesenta. La situación actual en los territorios pirenaicos es diversa, pero en todas partes se apuesta por el binomio naturaleza-cultura para atraer al público. Los modelos de explotación económica afectan al conjunto de estos patrimonios. Es necesario, pues, reflexionar sobre la transformación global que estan viviendo estos territorios.

● La transformation économique qui s'est produite dans les Pyrénées ces dernières décennies a été intense. De la suprématie des activités primaires on est passé à une forte implantation du secteur touristique à partir des années soixante. La situation actuelle au sein des territoires pyrénéens est plurielle mais partout on parie sur le binome nature-culture pour attirer le public. Les modèles d'exploitation économique ont des conséquences sur l'ensemble de ces patrimoines. Il convient dès lors de réfléchir sur la transformation globale que vivent ces territoires.

Dijous 11 de setembre

- **Andorra, un espai de diversitat cultural**
- ◆ **Andorra, un espacio de diversidad cultural**
- **Andorre, un espace de diversité culturelle**

Lluís Sáez

Moderador, llicenciat en ciències polítiques i sociologia, professor a ESADE i a la UOC.

Activitat organitzada en col·laboració amb el CRES de l'Institut d'Estudis Andorrans

- Les persones que han anat arribant a Andorra al llarg dels anys formen part d'unes comunitats amb una herència cultural i un patrimoni cultural immaterial —costums, creences, tradicions musicals... El coneixement mutu d'aquests llegats fonamenta el diàleg i elimina els estereotips i les distàncies socials. Proposem un debat obert al públic que permeti establir un intercanvi vivencial entre representants d'aquestes comunitats per posar de relleu com es fa el contacte i quin és el joc de miralls que es dona entre els membres de les diferents cultures.
- ◆ Las personas que se han afincado en Andorra forman parte de unas comunidades con una herencia cultural y un patrimonio cultural inmaterial —costumbres, creencias, tradiciones musicales... El conocimiento mutuo de estos legados establece el diálogo y elimina los estereotipos y las distancias sociales. Proponemos un debate abierto al público que permita establecer un intercambio vivencial entre representantes de estas comunidades, para poner de manifiesto cómo se lleva a cabo el contacto y cuál es el juego de espejos que se da entre los miembros de las diferentes culturas.
- Les personnes qui se sont installées en Andorre au cours des années font partie de communautés avec un héritage culturel et un patrimoine culturel immatériel —coutumes, croyances, traditions musicales... La mise en commun des bagages culturels aide au dialogue et élimine les stéréotypes et les distances sociales. Nous proposons un débat ouvert au public qui permette de faire un échange du vécu entre représentants de ces communautés pour mettre en lumière la façon dont s'établit le contact et les jeux de miroir entre les différentes cultures.

Tallers
en col·laboració amb
els Centres d'Autoaprenentatge
de Català

■ Les històries perdudes del Pirineu

◆ Las historias perdidas del Pirineo

● Les histoires perdues des Pyrénées

Joan Obiols

Historiador, coneixedor i compilador d'històries i contes pirinencs

■ Al llarg dels segles, l'imaginari col·lectiu pirinenc ha anat creant personatges amb propietats màgiques —les dones d'aigua, les encantades, els minairons, el Pairot, el simiot... Fruit de les tradicions paganes, de creences religioses, llegendes o fets històrics, aquest patrimoni cultural és l'essència d'un món rural en extinció i l'ànima del nostre imaginari muntanyenc.

◆ A lo largo de los tiempos, el imaginario colectivo pirenaico ha ido creando personajes con propiedades mágicas —las mujeres de agua, las encantadas, los minairons, el Pairot, el simiot... Como resultado de las tradiciones paganas, de creencias religiosas, leyendas o hechos históricos, este patrimonio cultural es la esencia de un mundo rural en extinción y el alma del nuestro imaginario de montaña.

● Au cours des siècles, l'imaginaire collectif pyrénéen a créé des personnages aux propriétés magiques —les fées près des cours d'eaux... En tant que fruit des traditions payennes, des croyances religieuses, des légendes ou de faits historiques, ce patrimoine culturel est l'essence d'un monde rural en voie de disparition et l'âme de notre imaginaire montagnard.

■ Religiositat i creences a Andorra

◆ Religiosidad y creencias en Andorra

● Religiosité et croyances en Andorre

M. Mercè Pujol

Historiadora de l'Art, coneixedora del patrimoni cultural d'època barroca a Andorra, tècnic de l'Àrea d'Inventari i Conservació

- La religiositat de les comunitats de muntanya ha estat cabdal per a l'organització de la vida quotidiana durant els dos darrers segles —devocions a sants per obtenir pluges, o sants propis d'un gremi... Les creences fruit d'aquest vincle profund han determinat la dinàmica social —el paper d'homes i dones, els ritus i costums al llarg de l'any o al voltant dels cicles vitals. Un recorregut pels objectes litúrgics o populars i les obres barroques ornamentals —els retaules barrocs— ens permet endinsar-nos en l'entrellat de la identitat cultural pirinenca.
- ◆ La religiosidad de las comunidades de montaña ha sido esencial en la organización de la vida cotidiana durante los dos últimos siglos —devociones a santos para hacer llover, o santos propios de un gremio... Las creencias fruto de este vínculo profundo ha determinado la dinámica social. Un recorrido por los objetos litúrgicos o populares y las obras barrocas ornamentales —los retablos barrocos— nos permiten adentrarnos en la cuestión de la identidad cultural pirenaica.
- La religiosité des communautés de montagne a été essentielle pour l'organisation de la vie quotidienne au cours des deux derniers siècles —dévotions aux saints pour l'obtention des pluies, ou saints propres à un métier... Les croyances fruit de ce lien profond ont déterminé la synergie sociale. Un aperçu des objets liturgiques ou populaires et des rétables barroques nous permettront de nous glisser dans l'univers de l'identité culturelle pyrénéenne.

- **La saviesa de la terra: herbes r emeieres i bolets**
- ◆ **La sabiduria de la tierra: hierbas medicinales y setas**
- **La sagesse de la terre : herbes médicinales et champignons**

Manel Niell

Biòleg del CENMA, Institut d'Estudis Andorrans

- El coneixement de la natura i de les propietats de les plantes han ajudat a crear un saviesa medicinal que s'ha anat transmetent d'una generació a l'altra. La riquesa d'aquest patrimoni rau en la llarga experiència vital de la qual n'és fruit. La recol·lecta dels bolets és una il·lustració de la gran capacitat d'adaptació de les comunitats muntanyenques al medi. El coneixement del seu calendari i del seu hàbitat són elements que encara estan vius en l'ús actual del medi forestal.
- ◆ La relación histórica entre el ser humano y las plantas ha creado un conocimiento etnobotánico que se ha transmitido de generación en generación. La riqueza de este patrimonio recae en la larga experiencia vital de la que es fruto. La recolección de las setas es una ilustración de la gran capacidad de adaptación al entorno de las comunidades de montaña. El conocimiento de su calendario y de su hábitat, sus mitos, sus usos culinarios..., son elementos que aún están muy vivos en el uso actual del medio forestal.
- La connaissance de la nature et des plantes a contribué à créer une sagesse médicinale qui s'est transmise au cours des générations. La richesse de ce patrimoine s'enracine dans la longue expérience vitale dont elle est le fruit. La cueillette de champignons est une autre illustration de la grande capacité d'adaptation des communautés montagnardes. La connaissance de leur calendrier et de leur habitat est un des éléments présents de nos jours dans l'usage du milieu forestier .

■ Els riscos naturals tenen memòria?

◆ ¿Los riesgos naturales tienen memoria?

● Les risques naturels ont-ils une mémoire?

Montserrat Mases

Geòloga, directora del CENMA, Institut d'Estudis Andorrans

Joan Micó

Sociòleg, director del CRES, Institut d'Estudis Andorrans

■ El coneixement del medi i els seus riscos es transmeten de generació en generació. En zones de muntanya on les condicions climàtiques i del terreny són extremes, aquests perills s'accentuen i la transmissió d'aquesta memòria ha estat essencial per a l'explotació del territori al llarg dels segles. Aquest treball de recerca de l'Institut d'Estudis Andorrans ha combinat dues branques de la ciència —geologia i sociologia— per compilar i contextualitzar aquest coneixement ancestral encara present a Andorra.

◆ El conocimiento del medio y de los riesgos naturales se transmite socialmente a lo largo de la historia. En zonas de montaña donde las condiciones climáticas y la orografía del territorio son extremas estos riesgos se acentúan y la transmisión de esta memoria ha sido esencial para la explotación del territorio a lo largo de los siglos. Este trabajo de investigación desarrollado por el Instituto de Estudios Andorranos (IEA) ha combinado dos ámbitos científicos —geología y sociología— para compilar y contextualizar este conocimiento ancestral presente todavía en Andorra.

● La connaissance du milieu et ses dangers est transmise de génération en génération. Dans les zones de montagne, où les conditions climatiques et du terrain sont extrêmes, ces perils s'accroissent. Ainsi la transmission de cette mémoire a été essentielle pour l'exploitation du territoire au cours des siècles. Ce travail de recherche de l'Institut d'Études Andorranes (IEA) a combiné deux branches de la science —géologie et sociologie— pour compiler et mettre en contexte ce savoir ancestral toujours présent en Andorre.

Dimarts 18 de novembre • CAA de la Massana

■ L'ànima dels vins

◆ El alma de los vinos

● L'âme des vins

Marc Picón

Màster en vinicultura

- A partir d'un breu recorregut per la història del vi i dels seus processos productius, veurem el llegat de coneixements transmès de generació en generació, implícit en aquesta producció agrícola que és gairebé un art. Al llarg dels segles ha calgut construir un coneixement precís de la interacció entre els diferents elements naturals —l'aigua, la terra, el sol, el cep— i dels processos químics que estan en joc durant el tractament del raïm i la maduració del vi. Tot aquest coneixement és viu i es posa a prova en el marc del canvi climàtic amb les noves zones d'interès vitivinícola que es contemplen per al futur.
- ◆ A partir de un breve recorrido por la historia del vino y de sus procesos productivos, nos aproximaremos al legado de conocimientos transmitido de generación en generación, implícito en esta producción agrícola, convertida casi en arte. Al lo largo de los tiempos ha sido necesario construir un conocimiento preciso de la interacción entre los elementos naturales —el agua, la tierra, el sol, la vid— y los procesos químicos que están en juego durante el tratamiento de las uvas y la maduración del vino. Todo este saber está vivo y se pone a prueba con el cambio climático y con las nuevas zonas de interés vitivinícola que se contemplan para el futuro.
- À partir d'un bref parcours le long de l'histoire du vin et des procédés de sa production, nous explorerons l'héritage de connaissances transmis de génération en génération, implicite dans cette production agricole qui est devenue un art. Au cours des siècles, il a fallu construire un savoir précis de l'interaction entre les éléments naturels —l'eau, la terre, le soleil, le cep— et les processus chimiques qui entrent en jeu dans le traitement du raisin et la maturation du vin. Tout ce savoir est bien vivant et il est mis à l'épreuve dans le cadre du changement climatique et des nouvelles zones envisagées à l'avenir pour la production vinicole.

Annals disponibles a la venda

Annals 1984: <i>Fenòmens de desigualtats a partir del segle XIII</i>	10,40 €
Annals 1985: <i>Fenòmens de desigualtats</i>	10,40 €
Annals 1986: <i>Andorra i la Comunitat Econòmica Europea</i>	9 €
Annals 1991: <i>A l'entorn d'una constitució</i>	4,80 €
Annals 1992: <i>Ètica i comunicació</i>	4,80 €
Annals 1993: <i>Europa, segle XXI</i>	4,80 €
Annals 1994: <i>El futur de l'ensenyament</i>	9 €
Annals 1995: <i>Modernitat i religió</i>	4,80 €
Annals 1996: <i>Els límits de la democràcia</i>	6 €
Annals 1997: <i>La ciència, al servei de l'home?</i>	6 €
Annals 1998: <i>La paradoxa del progrés</i>	6 €
Annals 1999: <i>Mestissatge cultural</i>	6 €
Annals 2000: <i>Creacions artístiques</i>	6 €
Annals 2001: <i>Pluralitat de Llengües</i>	7 €
Annals 2002: <i>Globalitzacions</i>	7 €
Annals 2003: <i>Patrimoni natural i cultural</i>	9 €
Annals 2004: <i>Individu i societat</i>	7 €
Annals 2005: <i>Grandeses i Misèries del segle XX</i>	8 €
Annals 2006: <i>La immigració, una oportunitat?</i>	8 €
Annals 2007: <i>La igualtat té sexe?</i>	8 €
Annals 2008: <i>L'ànima de la humanitat, el patrimoni cultural immaterial</i>	8 €

Per adquirir-los o per a qualsevol informació adreceu-vos al:

Ministeri d'Educació i Cultura

Universitat d'Estiu d'Andorra

Carrer Prat de la Creu, 62-64

AD500 Andorra la Vella

Principat d'Andorra

Tel. (376) 875 700 - Fax (376) 875 636

universitat_estiu@govern.ad

www.universitatestiu.ad

Les conferències de la XXV Universitat d'Estiu d'Andorra —arxiu de so i textos en format PDF— estan disponibles en la web.