

INTERNATIONALE DE L'IMAGINAIRE

“*L’Internationale de l’imaginaire* est un lieu de confrontations. Comme la Maison des cultures du monde dont elle est le complément, elle cherche à faire connaître les multiples figures de la création dans les régions différentes du monde contemporain.

La revue, en dehors des doctrines et des partis pris, associe la critique indépendante, les témoignages scientifiques ou littéraires, la révision des patrimoines, l’information sur la mutation des formes culturelles. Ne s’agit-il pas de révéler l’inlassable fertilité des ressources humaines ?

Chaque publication réunit, autour d’un thème, écrivains, artistes, spécialistes et peuples du spectacle pour une concertation commune : autant de bilans.”

Directeurs de la publication : Jean Duvignaud et Chérif Khaznadar.

LE PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL

TITRES PARUS

- Le Métis culturel*, n° 1, Babel n° 109.
Lieux et non-lieux de l'imaginaire, n° 2, Babel n° 119.
La Dérision, le rire, n° 3, Babel n° 132.
La Musique et le monde, n° 4, Babel n° 162.
La Scène et la terre. Questions d'ethnoscénologie I, n° 5, Babel n° 190.
Le Liban second, n° 6, Babel n° 205.
Cultures, nourriture, n° 7, Babel n° 245.
Le Corps tabou, n° 8, Babel n° 303.
Deux millénaires et après, n° 9, Babel n° 342.
Nous et les autres. Les Cultures contre le racisme, n° 10, Babel n° 373.
Les Musiques du monde en question, n° 11, Babel n° 387.
Jean Duvignaud. La scène, le monde, sans relâche, n° 12, Babel n° 423.
Jeux de dieux, jeux de rois, n° 13, Babel n° 424.
Eros & Hippos, n° 14, Babel n° 489.
Les Spectacles des autres, n° 15, Babel n° 525.
La Politique culturelle internationale, n° 16, Babel n° 607.

© Maison des cultures du monde, 2004

ISBN 2-7427-4632-3

Photographie de couverture :

Chanteurs-guérisseurs musulmans de la région
de Boysun en Ouzbékistan pratiquant un rituel thérapeutique.

© Marie-Noëlle Robert / Maison des cultures du monde

INTERNATIONALE DE L'IMAGINAIRE
NOUVELLE SÉRIE – N° 17

LE PATRIMOINE
CULTUREL
IMMATÉRIEL

Les enjeux, les problématiques,
les pratiques

BABEL

MAISON DES CULTURES DU MONDE

SOMMAIRE

Jean Duvignaud :	
<i>Le langage perdu</i>	11
Note au lecteur	15
PREMIÈRE PARTIE : LES ENJEUX	
Javier Pérez de Cuéllar :	
<i>La variable culturelle</i>	19
François-Pierre Le Scouarnec :	
<i>Quelques enjeux liés au patrimoine culturel im-</i> <i>matériel</i>	26
Hisanori Isomura :	
<i>Le Japon et le patrimoine immatériel</i>	41
DEUXIÈME PARTIE : LES PROBLÉMATIQUES	
Chérif Khaznadar :	
<i>Patrimoine culturel immatériel : les probléma-</i> <i>tiques</i>	51
Richard Kurin :	
<i>Les problématiques du patrimoine culturel imma-</i> <i>tériel</i>	59
Akinwumi Isola :	
<i>Les ennemis de l'intérieur</i>	68

Kim Jeong-ok	
<i>Les problématiques du patrimoine culturel immatériel en Corée</i>	80
Maria Angela P. N. Kane :	
<i>Repenser les problématiques du patrimoine culturel immatériel : le cas de la construction de la nation mozambicaine.</i>	83

TROISIÈME PARTIE : LES PRATIQUES

Françoise Gründ :	
<i>La tentation de préserver ou le temps des maladies de la mémoire</i>	105
Laurent Aubert :	
<i>Question de mémoire : les nouvelles voies de la tradition</i>	113
Wim Van Zanten :	
<i>Les tentations des ascètes : patrimoine culturel immatériel des Baduy dans le Banten du Sud (Indonésie)</i>	124
Joaquim Pais de Brito :	
<i>Le patrimoine immatériel : entre les pratiques et la recherche</i>	151
Jean-Pierre Ducastelle :	
<i>Le patrimoine immatériel en Communauté française (Wallonie-Bruxelles) : analyse d'une politique</i>	161
Armindo Bião :	
<i>Un carrefour nommé Bahia : enjeux, problématiques ainsi que certaines pratiques concernant le patrimoine culturel immatériel à Bahia (Brésil)</i>	175
Gopalan Nair Venu :	
<i>La sauvegarde du théâtre dans le Kerala : quelques expériences</i>	188

ANNEXES	195
<i>Réflexions autour d'un projet de convention internationale pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel</i> par Rieks Smeets	197
<i>Avant-projet de convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel</i>	207
<i>Glossaire</i>	230
Dictionnaire français-anglais des termes du glossaire	237
Colloque d'Assilah, allocutions de :	
Mohamed Benäissa	239
Aziza Bennani	241
Mounir Bouchenaki	246
Jean-Pierre Boyer	250
Ont participé à ce numéro de l' <i>Internationale de l'imaginaire</i> ¹	253

1. Les opinions exprimées dans cet ouvrage n'engagent que les responsabilités de leurs auteurs.

En outre, un certain nombre de textes de cet ouvrage ont été rédigés ou traduits par leurs auteurs non francophones, dont nous avons choisi de conserver le style pour ne pas courir le risque d'altérer leur pensée.

JEAN DUVIGNAUD

LE LANGAGE PERDU

Assilah – un lieu fascinant où se sont, au cours des siècles, rencontrés, affrontés, mêlés les hommes de tous les horizons. Ceux qui se sont réunis ici n’inaugurent pas un musée, ils proposent des expériences. Ils ne classent pas des “curiosités” ou du folklore : l’effervescence créatrice des cultures ne s’organise pas autour de notre seule image de l’homme réduisant les “autres” à la “primitivité”...

Cette image de l’homme. A partir de quand et comment l’être vivant s’est-il perçu et vu dans sa matérialité physique, celle que nous appelons “normale” ? Qu’en est-il avant l’invention du miroir de Venise et celle de la photographie ? Les reflets de métal poli évoquent plutôt des spectres ou des monstres, parfois le visage de quelque grand de ce monde, seul habilité à rencontrer son double. Pour le reste, si l’on peut dire, s’imposent des figures sculptées ou des momifications mortuaires, et, ici ou là, l’évocation abstraite et incertaine de ce que l’on croit être, par le discours écrit. Les puissants, les notables, les riches se font représenter par les peintres dans leur gloire ou leur légende, comme celle qu’on invente des invisibles dieux. L’homme se manifeste lui-même à travers l’exubérance des rituels, des croyances ou des mythes, et les cérémonies qui les

théâtralises ne sont vues que par complices présents et éphémères.

La découverte de l'image, reproduction immédiate et réelle par laquelle le vivant se révèle tel qu'il est, voilà une révolution qui rejette dans la "sauvagerie", la "primitivité" ou l'oubli les infinies manifestations de l'expérience multiforme de la planète qu'on appelle le "patrimoine spirituel". Nous en sommes, imbus de notre supériorité technique et économique, devenus le public – ici les administrateurs coloniaux, les militaires, là les premiers anthropologues, maintenant la vision touristique du monde qui réduit l'effervescence créatrice à la curiosité. L'image que nous nous sommes donnés de la réalité ne fait-elle pas, de cette création, invention permanente et diverse, un musée ? N'est-ce pas contre cette falsification que s'est composée la Maison des cultures du monde – peut-être en souvenir d'Artaud ou de Breton ?

Pour beaucoup, nous sommes devenus un public, et l'on se plaît à rêver d'une archéologie bien ordonnée depuis la barbarie ancestrale jusqu'à nos visions sécurisantes. Pourtant, déjà, certains perçoivent l'appel d'un univers oublié. Picasso et ses amis affrontent les "fétiches" entassés dans les greniers du vieux Trocadéro, rapportés par de vagues colons ; au Maghreb, Klee s'éloigne des "scènes exotiques" familières des "salons" et déchiffre les signes et les figurations "abstraites" de sociétés dédaignées ; Béla Bartók s'éprend des figurations sonores de nomades orientaux, et les rythmes africains pénètrent avec le "jazz" la sensibilité occidentale. Peu à peu se fissure notre impérieuse assurance...

Car il s'agit de tout ce que l'espèce humaine vivant sur la planète a pu inventer pour surmonter les limites que lui impose sa structure mentale et matérielle – autant

de formes, de gestes, de sons, tentatives de dépassement ou de révolte auxquelles on attribue le nom d'imaginaire. Autant de réponses, chaque fois différentes, aux questions que posent la naissance, le sexe, la faim, la maladie, la mort – et que les bêtes ne font que subir. Formes sonores, gestuelles, plastiques qui ne sont pas seulement le banal reflet d'une société parce qu'elles anticipent de l'expérience vécue à l'expérience possible. La création, fût-elle enrobée dans une répétition rituelle, vise un "plus être", une plénitude attendue. Une attente déçue qui, parfois, prend la forme, visible ou non, que nous appelons les dieux.

N'est-ce pas ce que cherchent ceux qui se sont réunis à Assilah : se mettre à l'écoute de ce toujours vivant et multiple langage perdu ?

NOTE AU LECTEUR

Cet ouvrage réunit les principales communications du colloque “Le patrimoine culturel immatériel : les enjeux, les problématiques et les pratiques” qui a eu lieu les 7, 8 et 9 août 2003 à Assilah (Maroc) dans le cadre du XXV^e Moussem culturel international d’Assilah et de la dix-huitième session de l’université d’été Al Moutamid ibn Abbad.

Organisé conjointement par la Fondation du Forum d’Assilah et la Maison des cultures du monde, ce colloque, dont le commissariat général était assuré par Chérif Khaznadar, s’est tenu au Centre Hassan II des Rencontres internationales avec le soutien de l’Unesco, de la Fondation Calouste-Gulbenkian et de la Commission nationale française pour l’Unesco.

Les communications à caractère institutionnel ont été regroupées en fin d’ouvrage, à l’exception de celle de l’ambassadeur Javier Pérez de Cuéllar qui, en ouverture, situe le contexte du colloque. L’ensemble des interventions a été abrégé des formules de politesse usuelles.

Stéphanie Mas a assuré le secrétariat de rédaction de cet ouvrage.

Première partie

LES ENJEUX

JAVIER PÉREZ DE CUÉLLAR

LA VARIABLE CULTURELLE

Des initiatives telles que celle qui nous réunit aujourd'hui témoignent d'un fait d'une énorme importance. Je me réfère à la place centrale que gagne peu à peu la *variable culturelle* dans les agendas politiques internationaux et nationaux en tant que conséquence des intenses mutations sociales qui, au niveau planétaire, surviennent de plus en plus de nos jours. En ce sens, il convient de souligner l'importance de l'ensemble des propositions qui, durant ces dernières années, ont été avancées par l'Unesco, depuis le Rapport mondial sur la culture et le développement que nous avons élaboré entre 1993 et 1995, jusqu'à la Déclaration universelle sur la diversité culturelle approuvée en 2001 par la XXXI^e Conférence générale de cette organisation.

Dans la même perspective s'inscrit l'actuel processus de négociation de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Je considère d'une grande importance sa rapide approbation. Cette étape maintiendra une plausible concordance avec la meilleure tradition de l'Unesco ; c'est-à-dire, celle-là même qui la lie au sauvetage et à la sauvegarde de monuments exceptionnels du patrimoine physique de l'humanité.

En effet, aucune personne dotée de bon sens n'émet de doutes quant à l'importance que revêtent ces monuments

historiques ou artistiques catalogués en tant que patrimoine de l'humanité, ni quant à la nécessité de les préserver. Il y en a même, au contraire, qui sous-estiment, pour cause d'impalpabilité ou d'éphémère apparence, d'autres traces, d'autres empreintes magnifiques de la créativité et du talent de l'homme. Je me réfère à ces œuvres collectives, manifestations artistiques, formes de culture traditionnelle et populaire qui, d'ordinaire, n'ont nul besoin de s'abriter dans la solidité de la roche ou dans la plasticité du marbre en tant que supports matériels ; au contraire, celles-ci se lèguent et se pérennisent à travers le fil immatériel des traditions orales, habitudes communautaires, héritages artistiques ou techniques ancestrales qui, à l'image des eaux d'un fleuve souterrain, s'écoulent alors de père en fils, de grands-pères en petits-fils, d'une génération à une autre et ce, dans n'importe quels confins de la planète.

Il faut rappeler que, si toute forme de patrimoine culturel est fragile, son expression immatérielle, elle qui habite l'esprit et le cœur de l'homme, l'est de façon très particulière. Aussi bien la langue que la musique, les danses et les rituels, l'artisanat, la médecine traditionnelle et la pharmacopée, les arts culinaires, les méthodes et les systèmes agricoles et les techniques traditionnelles de construction représentent des formes de création en bonne mesure collectives qui émanent d'une culture partagée et qui se basent sur la tradition. Il s'agit alors, il convient de le réitérer, d'un patrimoine culturel d'une extrême vulnérabilité qu'il faut préserver avec zèle. D'autant plus lorsque nous nous débattons dans le contexte de la mondialisation entre la tentation d'un modèle culturel unique et la possibilité de renforcer et de développer, grâce à ce processus, l'immense trésor de notre diversité.

Aux côtés des sociétés développées, et même à l'intérieur de celles-ci, les *cultures orales* continuent de palpiter avec une vitalité impressionnante, avec une notable capacité de recréer et de s'enrichir de ses propres legs ancestraux. C'est pour cela qu'il s'avère indispensable de sauvegarder et de promouvoir les expressions culturelles immatérielles et, en particulier, les plus fragiles. Je ne plaide pas en faveur de la simple matérialisation de ces manifestations culturelles. A dire vrai, ce qui me paraît novateur serait l'utilisation à bon escient des réponses qu'elles pourraient nous apporter afin de résoudre les complexes et graduels défis qu'engendre le processus de mondialisation, en particulier dans les domaines de l'écologie et de la médecine traditionnelle. Il devrait se développer la possibilité d'ausculter dans le passé des sources d'inspiration afin de faire face aux dilemmes du présent. Après tout, la modernité n'est pas si novatrice, le passé n'est pas si impénétrable. S'ils ne le sont pas, que l'on désigne qui, jusqu'à présent, refuse tout compromis sérieux autour du patrimoine immatériel et ce, arguant un critère myope de défense de brevets et de droits commerciaux.

Il existe, en effet, un lien susceptible d'être rationalisé et systématisé dans le patrimoine culturel immatériel et dans le développement. Je me permettrai d'illustrer avec un exemple l'énorme potentialité que ce lien renferme : dans mon pays, le Pérou, il existe des techniques ancestrales relatives à la construction d'habitations qui se transmettent de génération en génération. Les habitations ainsi construites sont plus résistantes aux tremblements de terre et s'avèrent moins onéreuses. Ces techniques ont été expérimentées avec succès en Amérique centrale, région qui endure souvent le même type de désastres naturels. Rien n'empêche que, dans le futur, ce bagage

ancestral puisse être utile aux populations qui, sous d'autres latitudes, souffrent également des effets de catastrophes sismiques similaires. Des exemples comme celui-ci abondent sans doute en Afrique, en Asie, dans les Caraïbes, dans le Pacifique ou dans bien d'autres lieux.

Je crois que ce colloque s'avère être une opportunité particulièrement propice nous permettant de nous référer à un processus qui est actuellement en voie de culminer au sein de l'Unesco. En effet, l'avant-projet de Convention, qui fut approuvé par consensus par des experts gouvernementaux, sera présenté par le directeur général lors de la trente-deuxième réunion de la Conférence générale qui aura lieu en octobre prochain mais y seront également présentées les observations formulées par les États membres. Au préalable, le Conseil exécutif de l'Unesco aura par-devant lui l'alternative de recommander à la conférence l'approbation immédiate de cette convention ou de la différer implicitement jusqu'à l'année 2005.

Durant ces derniers mois et dans diverses régions du monde, il s'est produit toute une série de communiqués et déclarations d'importants groupes de pays témoignant du soutien à l'adoption de la Convention internationale. Ainsi, durant le mois de mai, lors du XVII^e Sommet du Groupe de Rio, dans la ville de Cusco, les chefs d'Etat et de gouvernement des dix-huit pays latino-américains membres de ce groupe ont souscrit à un Agenda stratégique pour l'action, dans lequel on souligne "l'importance que revêt la préservation et la revitalisation du riche patrimoine immatériel de nos peuples dans la réaffirmation de ses identités culturelles respectives et dans le développement de la région. En ce sens, nous nous engageons à encourager la culmination du processus de négociations conduisant à l'adoption d'une Convention de l'Unesco pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel".

D'une même manière, lors de la XIV^e Réunion du Conseil présidentiel andin, les présidents des cinq pays qui forment cette région ont décidé "d'intimer aux autorités nationales compétentes d'adhérer à la Convention internationale pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel dans le cadre de la prochaine Conférence générale de l'Unesco et ce, tant que son application permettra de renforcer les politiques nationales en faveur de la protection de la mémoire et de l'identité des peuples et des cultures andines".

Pour sa part, le Groupe d'Etats d'Afrique, des Caraïbes et du Pacifique, représentés par leurs ministres respectifs en charge de la Culture, a souscrit le 20 juin dernier à l'appel de la "Déclaration de Dakar", dans lequel il affirme : "Nous reconnaissons l'importance cruciale que revêt la protection de l'environnement, du patrimoine naturel et culturel, matériel et immatériel, y compris les langues, le savoir-faire et les systèmes de valeur dans les Etats et les régions d'Afrique, des Caraïbes et du Pacifique, tels que définis par l'Unesco."

Plus récemment, le Sommet de l'Union africaine, tenu à Maputo le mois dernier, demanda au directeur général de l'Unesco de présenter le projet de Convention à la prochaine conférence générale de l'organisation.

Comme je l'ai déjà précisé, la XXXII^e Conférence générale de l'Unesco se verra remettre un document de consensus établissant avec clarté les finalités et principales définitions, ainsi que la structure organique de la future Convention internationale et qui rendra possible la mise en marche des programmes et activités de coopération internationale dans le cadre de la sauvegarde du patrimoine immatériel. Dans ce texte, a été soigneusement consigné que ce sont les Etats membres qui identifieront et définiront les éléments du patrimoine immatériel

à l'intérieur de leurs propres territoires, avec la participation des communautés, des groupes et des ONG pertinentes, afin que les activités de sauvegarde ou de promotion ne soient pas susceptibles de créer des difficultés d'unité nationale pour les pays.

Toutefois, je souhaiterais signaler que, malgré son évidence importante, la Convention internationale constituera uniquement la première de toute une importante série d'étapes par lesquelles devront passer les différents pays durant les prochaines années afin de pouvoir sauvegarder et promouvoir leur patrimoine immatériel : en effet, il est nécessaire de rassembler immédiatement les entités et les experts possédant de l'expérience en la matière, de définir clairement les secteurs nationaux responsables d'esquisser et d'approuver la législation nationale du patrimoine immatériel, ainsi que l'attraction de sources de financement relatives aux débuts des activités de sauvegarde.

Mais il existe aujourd'hui une tâche plus ardue et plus substantive qui est celle de promouvoir à l'intérieur des communautés nationales la transmission du patrimoine immatériel, l'unique manière de le maintenir en vie. A cet effet, il faudra prévoir non seulement la formation de leaders culturels mais aussi, et surtout, d'initiatives afin d'élever la connaissance et l'appréciation de la population sur la valeur de son propre patrimoine immatériel.

La valorisation de la culture traditionnelle et autochtone est la condition indispensable à la promotion et à la sauvegarde du patrimoine immatériel, et toutes deux sont, comme vous le savez bien, des questions substantives qui méritent d'être abordées avec hâte afin de contrecarrer certaines tendances du phénomène de globalisation, que je qualifierai de stérilisantes. Il n'est donc pas étonnant que l'Unesco se présente déjà, tel un défi, le dessein

d'un instrument international astreignant orienté à protéger la diversité culturelle de la planète.

Nous nous trouvons donc sur le point de passer d'importantes étapes pour l'organisation et l'assurance de la survie de connaissances et de manifestations culturelles qui garantissent à nos générations futures la préservation d'identités communales et nationales qui coexistent librement avec les idéaux d'un développement humain universel.

FRANÇOIS-PIERRE LE SCOUARNEC

*QUELQUES ENJEUX LIÉS AU PATRIMOINE
CULTUREL IMMATÉRIEL*

Plusieurs enjeux sont directement liés à la rédaction du projet de Convention sur le patrimoine culturel immatériel, à son adoption et à sa ratification. Malgré l'intérêt que ceux-ci peuvent présenter pour les spécialistes du droit et des relations internationales, cette courte analyse porte sur le patrimoine culturel immatériel et non directement sur le projet de Convention.

L'ÉVOLUTION D'UN CONCEPT

Dans la foulée de l'adoption puis de la ratification subséquente, par un grand nombre d'Etats membres de l'Unesco, de la Convention pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel, le 16 novembre 1972, dès l'année suivante, le gouvernement de la Bolivie a présenté à l'Unesco une proposition concernant la réglementation de la protection et de la promotion du folklore. Il s'agissait donc d'élargir la portée de la protection d'éléments limitée jusqu'alors au patrimoine matériel.

Lors de la conférence de Mexico, en 1982, où la notion de patrimoine fut étendue à l'ensemble de la tradition culturelle, le terme "patrimoine immatériel" fut utilisé pour la première fois dans les documents de l'Unesco.

Puis, cinq ans plus tard, le 15 novembre 1989, la Conférence générale de l'Unesco, adopta, lors de sa vingt-cinquième session, une recommandation qui demeure, à ce jour, le seul instrument juridique concernant le patrimoine culturel immatériel. Inspirée de la convention protégeant le patrimoine matériel, la Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire porte principalement sur les produits culturels, plutôt que sur les processus, ainsi que sur les rôles joués par les créateurs et les praticiens. Au terme de la consultation internationale tenue à Paris, en 1993, l'expression "patrimoine immatériel" fut retenue pour désigner l'héritage culturel vivant des communautés¹.

En parallèle aux activités de l'Unesco, l'Organisation mondiale de la propriété intellectuelle (OMPI) organisa, en 1998 et 1999, neuf missions de consultations auprès des détenteurs des droits liés aux activités traditionnelles. Les travaux de l'OMPI s'avéreront utiles lors de l'élaboration de deux textes préparés par le Conseil économique et social des Nations unies (ECOSOC) visant à protéger le patrimoine immatériel des groupes autochtones : le Projet de déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones et les principes et directives pour la protection du patrimoine des populations autochtones.

Entre-temps, de 1993 à 1996, l'Unesco poursuivit ses activités de reconnaissance, de promotion et de transmission du patrimoine culturel immatériel par le Projet des trésors humains vivants puis, le 18 mai 2001, elle couronna ses initiatives par la première proclamation par l'Unesco des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité.

1. Cette appellation, fondée sur l'opposition au patrimoine culturel matériel, demeure sujette à de nombreuses critiques. Certains spécialistes préfèrent traiter du patrimoine culturel vivant.

Entre 1995 et 1999, l'Unesco a organisé huit séminaires régionaux sur l'évaluation de l'application de la Recommandation de 1989. En 1999, à l'issue d'une conférence internationale organisée par l'Unesco et l'Institut Smithsonian, à Washington, les spécialistes ont conclu que les définitions de la culture traditionnelle et du folklore utilisées dans la recommandation de 1989 devaient être révisées. Un premier document de travail allait jeter les bases conceptuelles d'un avant-projet de convention.

Lors de la trentième session de la Conférence générale de l'Unesco, en novembre 1999, il fut établi qu'une étude devait porter sur un nouvel instrument international. Ceci fut suivi, en mars 2001, par une table ronde, organisée par l'Unesco, en Italie, pour étudier à nouveau le concept de patrimoine immatériel et développer un plan d'action pour le développement d'un nouvel instrument portant sur la protection du patrimoine immatériel qui confirma le besoin d'approfondir le sujet.

Dès lors, à l'échelle de la planète, de nombreux colloques ont retenu l'attention des experts sur le patrimoine immatériel. La table ronde de Turin, organisée par l'Unesco en mars 2001, et le colloque, organisé conjointement par l'Unesco et le Centre national de la recherche scientifique (CNRS), en mai de la même année, témoignent de l'effervescence des réflexions de nombreux intervenants et, tout particulièrement, de celles des ethnologues. Au symposium international sur l'identité autochtone de mai 2001, les spécialistes présents réitérèrent les préoccupations des populations vulnérables et se penchèrent sur l'identité des peuples, la transmission de la culture et son développement dans le contexte de la mondialisation.

Les nombreux liens entre la diversité culturelle et le développement du patrimoine culturel immatériel furent soulignés dans maints forums et débats, et la proclamation

des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité par l'Unesco, en 2001, a consacré à la fois l'importance du patrimoine immatériel et celle de la diversité culturelle, son substrat.

La troisième table ronde internationale des ministres de la Culture, tenue les 16 et 17 septembre 2002, en Turquie, donna un nouvel essor à la question. La Déclaration d'Istanbul associa le patrimoine culturel immatériel aux fondements de l'identité culturelle. Le communiqué final a rappelé que le patrimoine culturel immatériel "constitue un ensemble vivant et en perpétuelle recréation de pratiques, de savoirs et de représentations, qui permet aux individus et aux communautés, à tous les échelons de la société, d'exprimer des manières de concevoir le monde à travers des systèmes de valeurs et des repères éthiques".

Enfin, cette déclaration fit état des liens entre patrimoine matériel et immatériel.

Depuis l'automne 2002, des réunions intergouvernementales d'experts ainsi que les travaux d'un groupe de travail ont permis aux spécialistes de collaborer en vue de produire un projet de convention. Dans ce contexte, le colloque d'Assilah entre dans la mouvance des réflexions qui alimentent les décideurs et les praticiens car l'histoire des trente dernières années nous enseigne que le concept même de patrimoine culturel immatériel est en constante évolution.

LES DÉFINITIONS

Comme en témoignent les nombreux débats sur le sujet, même si le droit et certaines politiques nationales et internationales tentent de le définir par des mots, le concept

même de patrimoine culturel immatériel continue d'évoluer au hasard des pratiques. Ainsi, produire les définitions nécessaires pour mettre en œuvre des instruments juridiques et des plans d'action patrimoniaux constitue un défi permanent.

Les relations entre plusieurs dimensions des patrimoines matériel et immatériel, entre artefact et mentefact, entre contenu et support, entre événement et contexte physique ou social expliquent en partie l'immense fluidité conceptuelle qui caractérise le patrimoine culturel immatériel.

Lors d'une consultation nationale tenue par la Commission canadienne pour l'Unesco, à Ottawa, le 29 mars 2003, les experts et praticiens invités ont tenté d'identifier les principales caractéristiques du patrimoine culturel immatériel en vue de le définir. Très rapidement, les participants ont constaté qu'en dépit d'un regard très large sur le concept de patrimoine culturel immatériel qui rassemblait ces derniers, il demeurerait très difficile de le définir. Cependant trois éléments ont émergé : la reconnaissance, l'appropriation et la transmission.

La reconnaissance

La reconnaissance s'établit à plusieurs niveaux, le premier étant celui de la conscience même de la personne qui vit en fonction de son savoir et de son savoir-faire et qui est parfois animateur et transmetteur du patrimoine vivant. Le second niveau est celui de la communauté. Celle-ci doit pouvoir reconnaître, au moins de façon implicite, ses pratiques et ses traditions afin de se les approprier et les transmettre. Le troisième niveau est celui des Etats et des organisations internationales. C'est au dernier niveau que s'articulent les politiques et les instruments d'appareils qui peuvent chercher à promouvoir le

patrimoine ou à le célébrer pour mieux le préserver, comme en fait foi le Programme de proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité¹.

L'importance accordée aux chefs-d'œuvre et aux personnes exceptionnelles, porteurs de tradition et symboles d'excellence, ne saurait occulter le fait que la plus grande partie du patrimoine culturel immatériel se perpétue de façon coutumière. Si, au nombre des pratiques, tels les contes, danses, chants et rituels, l'ordinaire l'emporte sur l'exceptionnel, les manifestations patrimoniales posent certains fondements identitaires importants.

Etape essentielle de la reconnaissance par les administrations, la documentation constitue un des piliers sur lesquels s'appuient certains types d'appropriation patrimoniale. La documentation joue également un rôle significatif dans les processus de transmission.

Puisque la reconnaissance du patrimoine culturel immatériel pose une pierre à l'édifice identitaire des individus et des communautés, elle comporte un risque, celui, dans nombre de juridictions à tendances totalitaires, de menacer de façon directe des minorités et d'empêcher la transmission culturelle. Ainsi, s'il convient de rappeler que la reconnaissance du patrimoine culturel immatériel demeure

1. Les Etats et les organisations internationales disposent également de moyens pour déployer des mesures d'ingénierie sociale qui peuvent précipiter la disparition du patrimoine culturel immatériel et, dans certains cas, encourager les génocides culturels. A cet égard, toute convention internationale comprend les limites inhérentes aux Etats et à la territorialité. Donc, sur le plan juridique, sont d'autant plus ardues la reconnaissance du patrimoine culturel par la société civile et le dépôt subséquent de dossiers visant des minorités persécutées ou des groupes vivant dans plusieurs Etats (par exemple, les Kurdes, les Quechuas, les Mowhaks et les Touaregs).

inextricablement liée à celle de la diversité culturelle et au respect des droits de l'homme, il importe de convenir du fait que, dans certains cas, la non-intervention et la non-reconnaissance peuvent favoriser le maintien de certaines manifestations du patrimoine culturel immatériel. Dans certaines situations où le support social, extrêmement fragilisé, est mis à l'épreuve du regard d'autrui et de la répression par surexposition, d'aucuns jugeront préférable de limiter la reconnaissance au-delà des communautés.

L'appropriation

L'appropriation du patrimoine culturel immatériel est à la fois individuelle et collective. Dépendant d'un processus de transmission, l'appropriation ne se manifeste que par la reconnaissance et la valorisation. L'appropriation est donc au cœur même du concept de patrimoine culturel.

L'immatérialité peut augmenter les difficultés propres à l'appropriation patrimoniale. Le support essentiel demeure l'individu dans le cadre d'interactions précises, celles qui, au sein d'une communauté reconnaissant le patrimoine immatériel, valorisent l'expression de ce dernier et son appropriation. Ceci suscite des enjeux définitionnels de taille. Comment caractériser un patrimoine culturel immatériel sur la base de l'action conjointe de la reconnaissance et de l'appropriation ? En corollaire, est-ce que le niveau de reconnaissance et de valorisation doit être le seul critère pour établir une liste de chefs-d'œuvre et est-ce que l'absence ou le déclin d'appropriation justifie une intervention visant à protéger un patrimoine culturel immatériel ?

L'appropriation est un processus dynamique qui doit tenir compte de l'apport des nouvelles générations qui peuvent réinterpréter leur patrimoine. Elle ne peut, non

plus, exclure le métissage culturel qui, tant de fois au cours de l'histoire de l'humanité, a contribué à asseoir la diversité culturelle et à élargir les cadres et les vécus patrimoniaux.

L'appropriation intergénérationnelle ne comprend pas que des défis liés à la transmission car elle consiste, en partie, à reconnaître la possibilité d'enrichir le patrimoine tout en se l'appropriant. En contraste avec le patrimoine matériel qui, en général, bénéficie de sa fixité, c'est au niveau de l'appropriation que se posent les plus grands défis du maintien du patrimoine immatériel. Au cœur du vivant, l'appropriation du patrimoine culturel immatériel interpelle tant les praticiens que les ethnologues, les anthropologues et les divers autres spécialistes des sciences humaines.

La transmission

Après la reconnaissance et l'appropriation, la transmission est le dernier élément qui distingue le patrimoine immatériel. L'être humain demeure seul à pouvoir reconnaître et s'approprier un patrimoine culturel immatériel. Sans transmission sur un support humain, le patrimoine disparaît, altéré à jamais par la médiation que supposent des efforts de préservation tels que le tournage de films ou l'enregistrement de bandes sonores qui ne peuvent capter qu'une partie de la manifestation externe du patrimoine culturel¹.

1. La dimension humaine de l'appropriation, de la connaissance et de la transmission repose, entre autres, sur les organes sensoriels. Le maintien hors contexte d'expériences du patrimoine culturel vivant sur divers médias ou, par exemple, la présentation de pièces musicales à l'extérieur des rituels communautaires qui y sont liés, ne peut être que fragmentaire.

Dans les cultures, nombreuses, qui intègrent, comme au Vanuatu – Etat très riche en matière patrimoniale –, le sacré à l'expérience culturelle, la personne, en interaction avec d'autres individus de sa communauté et avec des lieux précis, devient un reposoir qu'il importe de respecter et de protéger. Il ne suffit pas cependant de se limiter à consacrer le rôle des porteurs de traditions, prémisses des processus de transmission. Le respect et la protection doivent être étendus aux différentes composantes du patrimoine culturel, une montagne par exemple, ou, dans le cas de la province de Terre-Neuve et du Labrador, au Canada, l'océan et, au sens large, l'écosystème marin. De tels éléments patrimoniaux géographiques soulèvent des enjeux sur les conflits potentiels portant sur les usages d'une même ressource et sur les nécessaires arbitrages politiques qu'ils ne peuvent manquer de susciter.

Le patrimoine culturel immatériel a investi le champ symbolique et expressif, où les pratiques ludiques, esthétiques, scientifiques, éthiques et linguistiques présentent un potentiel instrumental pour la diffusion culturelle. Les champs coutumiers et pragmatiques (pratiques du corps, alimentaires, vestimentaires et techniques) offrent également des vecteurs de transmission patrimoniale.

LA PROTECTION

Intimement liées au processus de reconnaissance et de transmission, les pratiques de sauvegarde doivent se pencher sur les langues et les lieux, les agents transmetteurs et la flèche du temps.

La langue

Les acceptions des termes utilisés varient d'une langue à l'autre. Au Canada, les spécialistes anglophones et francophones peinent à constituer une liste des mentefacts, ensembles des productions spirituelles ou intangibles qui constituent le volet immatériel du patrimoine ethnologique. Les processus menant à de telles productions empruntent des mots et des expressions – culture traditionnelle et populaire, folklore, *traditional knowledge*, *oral heritage* – qui n'ont pas la même résonance dans les deux langues officielles du pays. Au cours de la consultation de la Commission sectorielle sur la culture, un intervenant mohawk, s'exprimant dans sa langue, a catalysé une partie du débat. Son regard sur le patrimoine, différent de celui des autres locuteurs a évoqué le sort des nombreux peuples dont les traditions orales forment le cœur de la culture patrimoniale. Générant et alimentant de larges volets du patrimoine culturel immatériel, la langue ne saurait donc être limitée au seul statut d'outil de transmission culturelle.

Les lieux

Dans le cadre de la protection du patrimoine matériel, plusieurs lieux font l'objet d'une attention particulière. Plus rares sont les instances où sont reconnus et protégés des lieux à cause d'une valeur culturelle immatérielle particulière, souvent sacrée ou religieuse, parfois liée au savoir. Par exemple, l'Agence canadienne d'évaluation environnementale a érigé des principes qui obligent les intervenants à tenir compte non seulement des sites officiellement protégés mais de tout lieu qui peut prendre une importance significative pour des groupes, incluant les autochtones, qui associent ces lieux au savoir traditionnel.

Certains lieux ont un caractère transnational puisqu'ils sont associés à des communautés vivant dans plusieurs Etats frontaliers. Des territoires appartenant à l'humanité (tels les océans et l'espace) peuvent également poser problème dans la mesure où ils prennent une importance variable selon les communautés.

Les porteurs de tradition

Combien d'autodafés de livres ont été perpétrés dans l'espoir de couper les ponts culturels d'un peuple avec ses penseurs et ses ancêtres ? Combien d'agents transmetteurs de tradition sont éliminés à chacun des conflits armés qui sévissent sur la planète ? Le patrimoine culturel immatériel étant le fait de tous et chacun et non seulement de certaines communautés ou de quelques grands trésors de l'humanité, comment assurer la continuité ou, à tout le moins, valoriser l'existence des patrimoines du quotidien tout comme des patrimoines élevés au rang de chefs-d'œuvre ? Comment ignorer la notion de creuset culturel, dont fait partie la langue, et les liens structuraux qui s'établissent dans les communautés pour maintenir et transmettre le patrimoine culturel ? Au-delà des porteurs de tradition donc, la protection du patrimoine culturel immatériel appelle la protection des communautés les plus diverses ainsi que la mise en place de structures qui favorisent leur maintien ainsi que leur développement.

La flèche du temps

Le temps qui passe consolide et recrée à chaque instant le patrimoine culturel de l'humanité. Dans un contexte de protection, cependant, se posent les défis du dynamisme et du renouveau culturel ainsi que de la création, même si cette dernière ne peut surgir qu'en fonction d'un vécu culturel. En cherchant à protéger le patrimoine culturel

immatériel, il y a un danger réel de le tuer, de le momifier. Pourra-t-on faire évoluer des chefs-d'œuvre de l'humanité ? Sauront-ils résister aux assauts de leur popularité et du tourisme spécialisé sans pour autant s'en tenir à un moule dont l'âme disparaît peu à peu ?

CONCLUSION

Cette courte réflexion sur les enjeux liés au patrimoine culturel immatériel a mis en relief la nature évolutive du concept et la multiplicité de ses visages. Par exemple, si toutes les manifestations religieuses devaient être protégées, comment les Etats dont le droit repose sur l'interprétation de textes sacrés pourraient respecter la diversité inhérente au patrimoine culturel immatériel ? La communauté internationale doit-elle privilégier les trésors vivants, apparentés à l'excellence, au détriment des pratiques de la rue ?

Au chapitre des définitions, il appert que les efforts consentis en vue de circonscrire un concept en évolution ne sauraient être considérés comme finaux. L'histoire en marche met à plat les définitions péremptoires. Les conventions et autres instruments évoluent. Au niveau du terrain, le patrimoine culturel immatériel mérite d'être expliqué. Ce faisant, des communautés reconnaîtront leurs pratiques et réclameront des élargissements.

Intimement liées aux dimensions cognitives de la psyché humaine, la reconnaissance, l'appropriation et la transmission du patrimoine culturel immatériel nous renvoient au contexte, aux lieux, à la langue et aux agents transmetteurs, bref au creuset socioculturel, à la communauté. Aujourd'hui, de nouvelles communautés transnationales et virtuelles émergent. Quel patrimoine culturel créent-elles et comment le protégerons-nous ?

Alors que l'Unesco et plusieurs Etats tentent d'arrimer leurs préoccupations concernant le patrimoine culturel immatériel à un régime juridique, émerge le besoin de suivre la progression de ce patrimoine car, contrairement au patrimoine matériel, il changera tant que les hommes et les femmes continueront d'évoluer.

SOURCES BIBLIOGRAPHIQUES

ICOMOS *International Cultural Tourism Charter, Principles and Guidelines for Managing Tourism at Places of Cultural and Heritage Significance*, déc. 2002.

POCIUS, Gerald L., *Issue Paper on Intangible Heritage*, rédigé par le Département du patrimoine canadien, Memorial University of Newfoundland, 21 fév. 2002.

REGENVANU, Ralph, *Country Report: Republic of Vanuatu*, 2002 ICOM Shanghai Workshop: Museums, Intangible Heritage and Globalisation, 2002.

Répertoire du patrimoine d'expression de Montréal, Société du patrimoine d'expression du Québec, Montréal, s.d.

SEITEL, Peter, *Defining the Scope of the Term Intangible Cultural Heritage*, International Expert Meeting Intangible cultural Heritage: Priority Domains for an International Convention, Rio de Janeiro, Brésil, 22-24 janv. 2002. # RIO/ITH/2002/WD/8, 18 janv. 2002.

VAN ZANTEN, Wim (directeur scientifique), *Glossaire patrimoine culturel immatériel*, Commission nationale néerlandaise pour l'Unesco, La Haye, août 2002.

WHITE, Erinne, *Draft Report of the Consultation on Intangible Cultural Heritage in Canada*, présidé par F.-P. Le Scouarnec, commission canadienne pour l'Unesco, Ottawa, 3 avril 2003.

DOCUMENTS PRODUITS PAR DES ORGANISATIONS INTERNATIONALES

BLAKE, Janet, *Elaboration d'un nouvel instrument normatif pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, Eléments de réflexion*, # CLT-2001/WS/8 Rev., Unesco, Paris, édition révisée 2002.

Compilation des amendements des Etats membres concernant l'avant-projet de Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, deuxième session de la réunion intergouvernementale d'experts sur l'avant-projet de Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel 24 février-1^{er} mars 2003, # CLT-2003/CONF.203/3 Rev., Unesco, Paris, janvier 2003.

Definitions for "Intangible Cultural Heritage" (Member States), International Expert Meeting Intangible Cultural Heritage: Priority Domains for an International Convention, Rio de Janeiro, Brésil, 22-24 janv. 2002. # RIO/ITH/2002/INF/12, 15 janv. 2002.

Elaboration d'un nouvel instrument normatif pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, # 31 C#43, Unesco, Paris, 28 août 2001.

Exposés sur l'expérience de différents pays et organisations en matière de systèmes législatifs spécialisés pour la protection juridique des expressions culturelles traditionnelles, Comité intergouvernemental de la propriété intellectuelle relative aux ressources génétiques, aux savoirs traditionnels et au folklore, quatrième session, 9-17 décembre 2002, OMPI, # WIPO/GRTKF/IC/4/INF/3 Genève, 9 octobre 2002. Final Report, International Round Table on Intangible Cultural Heritage – Working Definitions, 14-17 mars 2001, Turin, # RIO/ITH/2002/INF/ 5, 11 janvier 2002, Paris.

First Preliminary Draft of an International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage, Unesco #CLT-2002/CONF-203/3, Paris, 26 juillet 2002.

Guide for the Presentation of Candidature Files, Unesco, Paris, 2001.

Historique du projet de Convention sur le patrimoine culturel immatériel, note préparée par la direction générale des Affaires internationales-P CH, gouvernement du Canada, DRIPD/DGIA/PCH/ 28 mars 2003.

Indigenous Identities: Oral, Written Expressions and New Technologies, rapport du colloque organisé conjointement par l'Unesco et le CNRS, 15-18 mai 2001, Paris.

Impacts of the First Proclamation of the Nineteen Masterpieces Proclaimed Oral and Intangible Heritage of Humanity – Critical Analysis, International Expert Meeting Intangible cultural Heritage: Priority Domains for an International Convention, Rio de Janeiro, Brésil, 22-24 janv. 2002. # RIO/ITH/2002/WD/7, 18 janv. 2002.

Le Patrimoine culturel immatériel, miroir de la diversité culturelle, III^e Table ronde des ministres de la Culture, communiqué final, Déclaration d'Istanbul, Istanbul, 16-17 sept. 2002.

Première proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité, Unesco, Paris, 2001.

Rapport préliminaire du directeur général sur la situation devant faire l'objet d'une action normative ainsi que sur l'étendue possible d'une telle action, Unesco, # CLT-2002/CONF.203#4.

Working Definitions of "Intangible Cultural Heritage" in Use by Non-governmental Organizations, International Expert meeting Intangible Cultural Heritage: Priority domains for an international Convention, Rio de Janeiro, Brésil, 22-24 janv. 2002. # RIO/ITH/2002/INF/14, 15 janv. 2002.

SOURCES ÉLECTRONIQUES

Agence canadienne d'évaluation environnementale :

http://www.ceaa.gc.ca/0012/images/CEA25_2E.PDF

gouvernement du Québec : <http://www.mcc.gouv.qc.ca/pamu/champs/ethno/>

gouvernement de Terre-Neuve et du Labrador : <http://www.gov.nf.ca/>

ICOMOS Canada : <http://canada.icomos.org/legis/09-.html.en>

Patrimoine de Terre-Neuve et du Labrador : <http://www.heritage.nf.ca/>

Unesco : www.unesco.org

HISANORI ISOMURA

LE JAPON ET LE PATRIMOINE IMMATÉRIEL

Je dois dire tout d'abord que je ne représente pas mon gouvernement et que je ne suis pas un expert du patrimoine immatériel mondial. Je suis un homme de médias et par conséquent ce que je vais dire est délibérément provocateur. Par ailleurs j'utiliserai des expressions loin des jargons onusiens, aussi je tiens à m'en excuser à l'avance.

Je vais aborder trois thèmes :

- 1) Le système de protection du patrimoine immatériel au Japon.
- 2) La réticence d'un certain milieu occidental à l'introduction du système de patrimoine immatériel mondial.
- 3) L'enjeu géopolitique de ce problème.

Peut-être savez-vous que le Japon est le pays pionnier dans le domaine de l'instauration du système de protection du patrimoine immatériel ; il a dans ce sens devancé le monde entier.

C'était en 1950, c'est-à-dire pendant l'occupation des forces américaines après la défaite du Japon, au sortir de la Seconde Guerre mondiale ; la loi de la protection du patrimoine a été alors instituée et c'est la première fois qu'a été légiféré juridiquement le terme de "patrimoine

immatériel culturel”. C’était cinq ans après la fin de la guerre, l’archipel était alors ruiné par les bombardements et ce fut une surprise que cette loi soit promulguée. Le but de la loi est ainsi stipulé :

BUT

1) Eviter le danger de disparition des arts et métiers traditionnels du Japon dû à la modernisation occidentale trop rapide après la restauration de Meiji. (Les dirigeants de l’époque ont prudemment évité de le stipuler devant leurs occupants, mais le souci des parlementaires était d’éviter l’américanisation rapide de la culture au Japon d’après-guerre.)

2) Etablir l’identité culturelle en instituant ce système afin d’enrichir et de diversifier la culture.

ACTION

L’action du gouvernement, afin d’atteindre ces objectifs, est de désigner un groupe ou un individu qui possède une technique traditionnelle et de les subventionner d’une manière positive. Lorsqu’il s’agit d’un individu, il reçoit 2 millions de yens par an. A l’heure actuelle, selon les documents officiels, en date du 10 juillet 2003, 87 sujets et 116 personnes ont été désignés. Ils sont appelés “trésor national vivant”. Cette appellation simple a beaucoup contribué à sensibiliser, même les personnes qui ne s’y intéressent pas, et grâce à elle, le patrimoine immatériel pratiqué au Japon est internationalement reconnu. La Corée du Sud et Taiwan qui sont nos voisins ont introduit

plus tard une loi analogue ; le gouvernement français a envoyé une mission pour étudier les raisons du succès de cette loi. Un Français qui a bien étudié ce système m'a dit en plaisantant que si cette loi était adoptée en France et vu que tous les artistes français se croient les meilleurs au monde, ils diraient : "Pourquoi pas moi ?" Il y a en réalité un malentendu.

CARACTÉRISTIQUES

1) Ce n'est pas de glorifier un artiste. On désigne un art et on glorifie l'individu qui incarne cet art. N'y a-t-il pas là une légère différence de nuance ?

2) La stricte impartialité est observée pour la sélection des artistes. Le système est tellement compliqué que je n'entrerai pas dans les détails. Je vous dirai simplement que c'est un système qui reflète le perfectionnisme à la japonaise. Pour avoir la gloire d'être désigné comme "trésor national vivant", il y a des pressions venant de toute part sur le gouvernement.

3) On a bien distingué les arts et métiers qui sont au niveau international, dont les Japonais peuvent être fiers, des arts folkloriques. Il y a un patrimoine immatériel qu'il faut classer de deuxième catégorie, comme folklore, ou distinguer de la hauteur du patrimoine immatériel. C'est la réussite de ce système au Japon qui a poussé le directeur général de l'Unesco, issu de ce pays, M. Matsuura, à revitaliser une recommandation déjà adoptée en 1989 à l'Unesco, mais qui n'était pas pratiquée car elle était non contraignante. Grâce à l'appui de la présidente du Conseil exécutif et de son adjoint,

M. Bouchenaki, il a bien réussi à l'installer sur le plan international.

Le deuxième enjeu est celui du résidu démodé du colonialisme occidental. Il y a eu plusieurs réunions d'experts intergouvernementaux pour préparer l'avant-projet de la Convention internationale sur le patrimoine immatériel qui sera soumise, d'abord au Conseil exécutif, puis à la Conférence générale de l'Unesco. En suivant toutes les discussions, en tant que journaliste, j'ai ressenti une sorte de réticence des pays occidentaux, sauf de la France et de l'Italie, vis-à-vis de l'instauration de ce système. Leur argument est qu'il y a beaucoup de patrimoine immatériel dans les pays en voie de développement, et donc, pour les pays déjà développés, cette convention représenterait un fardeau financier. Ils ne le disent pas pour rester politiquement corrects. Ils précisent, en effet, que dans les pays en voie de développement, il y a beaucoup de folklore qui ne mérite pas d'être désigné comme patrimoine mondial de l'humanité, mais étant donné que les Occidentaux sont minoritaires au sein de l'Unesco, ils n'auraient pas toujours voix au chapitre et certains choix non méritoires pourraient être promulgués.

D'autre part, il y a parmi les pays nordiques et en Grande-Bretagne une sorte de mépris vis-à-vis de l'artisanat, c'est-à-dire du travail manuel. A l'université d'Oxford, par exemple, il n'existe pas de faculté de technologie, alors qu'au Japon, la première faculté créée après la modernisation est la faculté de technologie. En France aussi, la plus grande école est l'Ecole polytechnique. Reste, malgré tout, un mépris, dans certains pays occidentaux, pour le travail manuel.

Un autre exemple est le prix Nobel instauré par les Suédois. Il n'y a toujours pas de prix Nobel de la technologie.

Sans être chauvin, s'il existait, beaucoup de Japonais en seraient lauréats. On surestime la philosophie et les sciences naturelles, mais on sous-estime l'artisanat. De plus, certains leaders occidentaux, consciemment ou inconsciemment, ne cachent pas leur complexe de supériorité par rapport à d'autres cultures et possèdent même un résidu démodé de colonialisme du type XIX^e siècle. Le Japon est un des rares pays n'ayant pas été colonisé par les puissances européennes, mais il a connu quelques années d'occupation américaine. C'est pour vous dire quand même que la conquête coloniale a été faite au nom de la civilisation, pour les cultures "indigènes". Ce genre de suprématie de la culture occidentale doit être liquidé consciemment, ainsi que dans le cœur des leaders. Je cite M. Matsuura, directeur général, à ce sujet : "La liste du patrimoine mondial matériel présente aujourd'hui un déséquilibre en faveur du *Nord* plus largement représenté. On a négligé le patrimoine immatériel et écarté de ce fait un grand nombre d'éléments culturels appartenant souvent à des cultures du *Sud*."

Le Japon contribue non seulement en apportant l'exemple du système de "trésor national vivant" mais aussi financièrement (il a déjà versé 6,8 millions de dollars US). Pourquoi ? Les cyniques vous diront que pour obtenir le poste de directeur général de l'Unesco, le Japon a acheté des voix. C'était une interprétation de quelques confrères de la presse française. Peut-être était-ce une des raisons, mais pas la seule. Il y a derrière cette initiative très volontariste de la part du gouvernement japonais, et c'est un consensus au Japon, le désir d'équilibrer cette suprématie ou cette idée eurocentriste du monde que l'on peut hélas observer de temps en temps au sein même de l'Unesco. Lorsque M. Matsuura, en tant que représentant d'un pays qui n'appartient pas à la sphère d'influence

occidentale, a posé sa candidature, tous les diplomates japonais et moi aussi, avons fait une modeste contribution et avons rencontré un mur de rejet. Si c'était au poste, par exemple, de secrétaire général de l'ONU ou de la World Bank, que M. Matsuura avait postulé, personne, vraisemblablement, ne l'aurait contesté. Mais diriger la culture du monde par un Japonais est inacceptable. J'ai rencontré cette pensée eurocentrique qui persiste encore dans le XXI^e siècle. Lorsque j'écoute les discussions entre experts, je me dis qu'il sera difficile de liquider cette idée eurocentrique de la culture.

Il y a, troisièmement, les enjeux géopolitiques. La Conférence générale va débiter cet automne. Mais avant cela, les pays européens vont discuter, soit au Parlement, soit sous forme de référendum, le projet de la Constitution européenne préparé par le groupe présidé par M. Valéry Giscard d'Estaing. Dans cette nouvelle Constitution de l'Europe, il y aurait une référence à la diversité culturelle. Or, ce terme devenu compliqué veut dire aussi "exception culturelle". Il y a dix ans lors de pourparlers au sein du GATT pour libéraliser le commerce international, qu'on appelait "l'Uruguay Round", la France a dit que la culture ne doit pas être traitée comme une marchandise, donc il faut observer l'exception culturelle. Le mouvement de la France et l'argument de la France ont été acceptés sur le plan international. Aujourd'hui, on ne dit plus exception culturelle, on dit diversité culturelle. Six grands groupes d'information et de divertissement du monde, AOL, Time Warner, CNN, Fox News, et le News Corp, qui ne cache pas sa francophobie, ont présenté une pétition auprès de M. Valéry Giscard d'Estaing demandant de ne pas inclure la diversité culturelle dans la nouvelle

Constitution européenne. Ils n'ont pas réussi car si vous voyez l'édition du *Figaro* du 15 juillet de cette année, M. Jean-Jacques Aillagon, ministre français de la Culture, a écrit un article tout au début, déclarant "nous avons gagné, c'est la victoire de l'Europe" vis-à-vis, il ne l'a pas dit, mais c'est sous-entendu, des Etats-Unis représentés par les six groupes d'information et de divertissement. Victoire de la France et victoire de l'Europe, car il y a une mention de la diversité culturelle dans la nouvelle Constitution européenne. Alors, qui sont les vaincus ? Evidemment, ce sont les Etats-Unis et, dans ce même article, Jean-Jacques Aillagon écrit avec insistance qu'à la prochaine Conférence générale de l'Unesco, la France, à commencer par son président, fera tout pour que la diversité culturelle soit bien inscrite dans la Convention sur le patrimoine immatériel, car, selon la logique de la France partagée par beaucoup de personnes, sauvegarder le patrimoine immatériel, c'est la meilleure façon d'établir l'identité culturelle et aussi d'établir la diversité culturelle. Cette dernière a été solennellement déclarée par l'Unesco il y a deux ans, mais à cette époque, les médias américains ont manqué de faire des rapports à ce sujet, de même que les leaders américains ont négligé cette décision d'une manière très politique.

Cette hyperpuissance, cependant, va retourner à l'Unesco cet automne et là est l'enjeu géopolitique. La communauté internationale ne veut pas voir recommencer les querelles entre Washington et Paris sur des sujets très délicats. M. Matsuura est dans une position très délicate : d'un côté, en tant que directeur général de l'Unesco, il veut que cette grande puissance américaine puisse rejoindre l'Unesco, mais d'un autre côté, pour ne pas susciter son animosité, on ne peut trop insister sur la diversité culturelle, qui est synonyme d'exception culturelle, que

toute la presse anglo-saxonne ne cesse de critiquer : et voilà les Français qui veulent utiliser la langue française dans d'autres occasions ! Pourquoi pas une seule langue, *lingua franca*, l'anglais, pour toutes les conférences internationales ? Ce qui est contre, naturellement, le principe de la diversité culturelle.

A ce sujet, il y a aussi un autre champ de bataille entre partisans de diversité culturelle et partisans de langue unique ou de l'idée, au moins unilatérale, c'est l'OMC.

Avant de terminer, je cite l'entrevue que M. Matsuura a accordée à un journal japonais à ce sujet. Il a dit : "Moi, je souhaite la bienvenue à notre grand ami les Etats-Unis qui rejoint notre organisme. Mais les Etats-Unis d'aujourd'hui n'aiment pas entendre parler multilatéral. Ils ont une allergie envers l'ONU et envers les négociations multilatérales. Donc j'espère, en tant qu'ami des Etats-Unis, mais aussi pour atteindre l'harmonie au sein de l'Unesco, que l'on n'épargne aucun effort pour que nos amis américains s'habituent au monde multilatéral."

En tant que diplomate chevronné, il n'a pas dit un mot sur le multipolarisme. Il a dit simplement multilatéral. Il y a quand même une grande différence de nuance car la France, l'Allemagne, la Belgique et tous les pays de l'Europe continentale sont partisans d'un monde multipolaire vis-à-vis du monde unipolaire ou unilatéral des Etats-Unis et l'usage du mot est très important. Cet automne, j'espère que le trio composé d'un Japonais, M. Matsuura, directeur général, aidé de M. Bouchenaki, un Algérien, et la présidente du Comité exécutif, Mme Bennani, réussira dans sa tâche très délicate de mener la discussion entre les Américains, les Français et les autres.

Deuxième partie

LES PROBLÉMATIQUES

CHÉRIF KHAZNADAR

*PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL :
LES PROBLÉMATIQUES*

Relativement nouvelle, l'expression "patrimoine culturel immatériel" a de sérieuses chances de perdurer, ne serait-ce que parce qu'elle va faire l'objet d'une convention internationale qui devrait être ratifiée par plusieurs Etats membres de l'Unesco.

UN CONCEPT OCCIDENTAL

Cette expression a été créée afin de distinguer le patrimoine qu'elle recouvre (immatériel) des patrimoines qui font déjà l'objet d'une convention à l'Unesco, les patrimoines matériels (ou physiques, ou tangibles) et naturels. Le patrimoine de l'humanité se trouve ainsi réparti en trois catégories : matériel, naturel et immatériel (en anglais : *intangible*). Cette répartition révèle un schéma conceptuel propre aux civilisations de l'écriture – et en particulier, depuis le XIX^e siècle, aux cultures occidentales qui ont découpé leur créativité en secteurs étanches. En Occident, théâtre, musique, danse, architecture, littérature, poésie, etc., vont se trouver isolés les uns des autres et amenés à suivre des évolutions parallèles. Ils iront même jusqu'à se subdiviser pour engendrer des théâtres pour enfants, des littératures de femmes, des musiques de

tout genre, classiques, ethniques, populaires, du monde, etc. pour ne citer que quelques exemples parmi des dizaines. Groupes et sous-groupes prolifèrent et résistent encore aux tentatives de quelques mouvements intellectuels et de créateurs qui, en Occident même, prônent le retour à la pluridisciplinarité. Dans le domaine du spectacle en particulier, la pratique fait que, progressivement, les cloisons tombent et le succès que rencontre l'ethnoscénologie¹ est un témoin de cette évolution. Cette évolution qui permet de rapprocher les formes de création occidentales de celles du reste du monde qui, elles, n'ont pas subi en profondeur ce "saucissonnement", même si, en apparence, par voie de colonisation ou d'imitation, les schémas occidentaux leur sont imposés.

Les organisations internationales, gouvernementales comme l'Unesco, ou non gouvernementales pérennisent, sans état d'âme, ce tronçonnement de la création et partant du patrimoine en distinguant ce qui relève des femmes, des hommes, des enfants, des pauvres, des personnes âgées, des autochtones, des handicapés, etc., découpant les sociétés en tranches, exacerbant les différences, créant rivalités et antagonismes là où l'équilibre est naturel. La répartition du patrimoine en trois groupes relève de cette démarche. Toutes les incohérences et difficultés à prévoir dans la mise en œuvre du concept (ne parlons plus d'expression car il s'agit bien ici d'un concept) de patrimoine culturel immatériel proviennent de l'inadéquation entre la démarche de classification et la réalité sur le terrain, entre l'approche politico-bureaucratique et la réalité ethnologique. A titre d'illustration, un seul

1. Ethnoscénologie : étude des formes spectaculaires humaines. Discipline créée en 1995 par l'université Paris-VIII et la Maison des cultures du monde.

exemple : Comment isoler un rituel (patrimoine immatériel) du lieu où il se déroule (patrimoine matériel ou naturel) et des objets, instruments ou masques qui sont indispensables à sa réalisation ?

UNE DÉFINITION “CONSENSUELLE”

La définition du patrimoine culturel immatériel telle que proposée par l’Unesco dans son projet de Convention est une définition consensuelle. La voici :

“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. 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.

Le «patrimoine culturel immatériel» se manifeste notamment dans les domaines suivants :

- 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 traditionnel.”

Laissons de côté, pour l'instant, cette définition “circonstancielle” et essayons de voir ce que pourrait être un “patrimoine culturel immatériel”.

La définition que donne l'ethnologue Michel Leiris¹ de la culture : “l'ensemble des modes d'agir et de penser, tous à quelque degré traditionnels, propres à un groupe humain plus ou moins complexe et plus ou moins étendu” couvre le mieux, à mon avis, le champ du patrimoine culturel immatériel. Michel Leiris précise : “Cette culture, qui se transmet de génération à génération en se modifiant suivant un rythme qui peut être rapide (comme c'est le cas, en particulier, pour les peuples du monde occidental moderne, encore qu'intervienne ici pour une part une illusion d'optique, qui nous fait surestimer l'importance de changements d'autant plus considérables en apparence qu'ils choquent nos habitudes) ou qui peut, au contraire, être assez lent pour que ces changements nous soient imperceptibles (...), cette culture n'est pas une chose figée mais une chose mouvante. Par tout ce qu'elle comporte de traditionnel elle se rattache au passé, mais elle a aussi son avenir, étant constamment à même de s'augmenter d'un apport inédit ou bien, inversement, de perdre un de ses éléments qui tombe en désuétude, et cela, du fait même qu'elle se trouve, les générations se succédant, reprise à tout moment par de nouveaux venus à chacun desquels elle fournit une base de départ vers les

1. Michel Leiris (1901-1990).

2. Cf. “L'ethnographie devant le colonialisme” in *Les Temps modernes*, 6^e année, n° 58, août 1950, p. 357-374.

but d'ordre individuel ou collectif qu'il s'assigne personnellement." Dans ce texte, Michel Leiris nous révèle, il y a plus d'un demi-siècle, les problématiques auxquelles nous avons aujourd'hui à répondre. En effet, cette définition de la culture qui pourrait être celle du patrimoine culturel immatériel met, à juste titre, en évidence, comme la caractéristique première de la culture, le fait qu'elle n'est pas figée mais constamment "mouvante". Le patrimoine culturel n'est donc pas cernable puisqu'il est en évolution permanente. L'exercice est donc faussé dès le départ. Comment se saisir de ce qui est en mouvance sans risquer de le figer ? Résumons-nous : nous avons à distinguer au sein d'une même culture sa composante matérielle de sa composante immatérielle et à cerner l'insaisissable. A ces deux problèmes s'ajoutent – pour revenir à la définition de l'Unesco – ceux d'éthique et de morale : trier dans ce patrimoine issu de cultures séculaires, ce qui serait en conformité avec les concepts récents de droits de l'homme et de durabilité et respectueux des autres.

A ce stade, force nous est de constater qu'une définition du patrimoine culturel immatériel n'est pas plus évidente que de dissocier ce patrimoine de la culture en général. Alors, pourquoi le faire ?

Le projet de l'Unesco nous répond : aux fins de sa sauvegarde.

UN OBJECTIF PROBLÉMATIQUE

Sauvegarder. Qu'entend-on par "sauvegarde" ? Une définition "unesquienne" et "consensuelle" s'imposait. La voici : "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."

Michel Leiris reconnaît que l'un des devoirs de l'ethnologue est de sauvegarder les cultures qu'il approche, mais il ajoute aussitôt : "sauvegarde, toutefois, qu'il ne faut pas confondre avec conservation¹" et il précise "dès l'instant que toute culture apparaît comme en perpétuel devenir et faisant l'objet de dépassements constants à mesure que le groupe humain qui en est le support se renouvelle, la volonté de conserver les particularismes culturels d'une société (...) n'a plus aucune espèce de signification. Ou plutôt une telle volonté signifie, pratiquement, que c'est à la vie même d'une culture qu'on cherche à s'opposer".

Or, quel peut être le rôle d'un instrument normatif tel que l'est une convention internationale sinon celui de codifier, d'édicter des règles, en l'occurrence et pour celle qui nous concerne, de "conserver" et en tout état de cause d'intervenir dans le cours de l'histoire des cultures et donc dans leur vie même qui est faite d'échanges, de rejets, de rencontres, d'ajouts, d'emprunts, d'additions, de modifications, de confrontations enfin avec les autres cultures ? Peut-on sauvegarder les fossettes d'un bébé, les mamelons d'une adolescente, la joue duvetée d'un jeune homme, les rides d'un aïeul, sans les momifier ? Il en est de même des cultures, du patrimoine culturel immatériel. A quel moment le saisir ? A quel moment pratiquer l'euthanasie ? Qui en décidera ? De quel droit ?

A titre d'illustration, prenons un exemple : la musique andalusi-marocaine Al Ala est, sans aucun doute, un

1. *Ibid.*

patrimoine culturel immatériel. Mais, dans laquelle de ses interprétations l'est-il ? Depuis des siècles il n'a cessé d'évoluer, chacun de ses interprètes, musicien, chanteur, poète, y a ajouté sa touche personnelle. Aujourd'hui plusieurs ensembles d'Al Ala en donnent des interprétations différentes, lequel est patrimoine et lequel ne l'est pas ? Et ce patrimoine une fois sauvegardé, protégé, comment pourra-t-il continuer à évoluer ou sera-t-il figé, une fois pour toutes, dans sa forme de 2004 ou 2005 ?

La Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel peut devenir un outil de muséification et de mort pour les cultures et pour la diversité culturelle.

Et pourtant qui peut contester la générosité de l'idée et de l'intention de l'Unesco dans sa volonté de résister à l'uniformisation qui menace les cultures du monde ? Il est urgent de prendre conscience de la valeur de chacune des cultures de la planète et de l'impérieuse nécessité de faire en sorte que ces cultures perdurent dans leurs diversités, qu'elles s'enrichissent et se fécondent mutuellement de leurs différences, que tant de peuples colonisés, de minorités opprimées aient le droit de vivre dans la culture qui est la leur. Le remède envisagé d'urgence peut être pire que le mal. Répertoriées, classées, protégées, les cultures muséifiées se trouveront transformées en attractions touristiques qui, très vite, mourront. Même le profit économique, qu'espèrent réaliser, de la mise en valeur de ces cultures, les peuples détenteurs de ce patrimoine, sera rapidement accaparé et broyé par les multinationales de la mondialisation.

Et pourtant des exemples réussis d'accompagnement et de soutien aux cultures dans leur évolution existent et ont fait leur preuve. Ainsi en est-il des "trésors vivants" qui honorent et encouragent des individus qui œuvrent pour la perfection de leur art, son enseignement et sa

transmission. Ainsi en est-il des “maîtres d’art”. Le patrimoine n’est que ce que les hommes en font, ce sont eux qu’il faut distinguer, soutenir et non des formes abstraites et mouvantes. Des hommes qui vivent avec leur culture vivante.

RICHARD KURIN

*LES PROBLÉMATIQUES
DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL*

La rédaction récente, sous les auspices de l'Unesco, d'une convention internationale, témoigne, au bout de trente ans, de l'adhésion internationale à la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. L'avant-projet de convention, résultat de la troisième session d'une réunion intergouvernementale d'experts et datant du 14 juin 2003, insiste sur un certain nombre d'idées et de principes qui représentent un progrès réel par rapport à la Recommandation de 1989 et à d'autres documents antérieurs.

La définition du "patrimoine culturel immatériel" marque un progrès par rapport aux définitions antérieures plus fondamentales du folklore et de la culture traditionnelle. Les communautés, les groupes et les individus y ont un rôle plus actif comme agents de leurs propres cultures, ils sont en mesure de se consulter avec les Etats membres et les Etats parties peuvent consulter et qui peuvent même gérer leurs propres projets de sauvegarde. Les stratégies et projets de sauvegarde du patrimoine culturel sont soumis à un haut niveau de contrôle, de réalisation et d'évaluation. Les traditions en danger, qui nécessitent des mesures de sauvegarde nationales et internationales, sont traitées séparément de celles qui sont mises à l'honneur.

Mais, aussi bon que soit devenu le projet de convention, les experts et les institutions, qui auront la charge

de mettre en œuvre ses principes normatifs, seront confrontés à des problèmes.

LE PROBLÈME DE TERMINOLOGIE

Le premier problème est de nature terminologique. “Patrimoine culturel immatériel” fut retenu en raison des nombreuses difficultés rencontrées, dans un contexte international, avec l’utilisation, l’abus et la mauvaise interprétation de termes tels que le “folklore”, le “patrimoine oral”, la “culture traditionnelle” et la “culture populaire”. Mais considérons la solution. “Patrimoine culturel immatériel” est une expression qui n’a de résonance ni en anglais, ni, à ma connaissance, dans les six autres langues différentes de l’Unesco. C’est un terme technique dénué de tout attrait populaire ou de marketing. Le fait est que la plupart des gens, qu’ils soient des experts cultivés dans des domaines non culturels ou même les membres de la communauté qui possède ce patrimoine, ne sauront pas ce que l’expression “patrimoine culturel immatériel” veut dire. Comme le succès des efforts de sauvegarde dépend de la communauté et de l’adhésion du public, la faiblesse de l’expression devient un problème important. Peut-être doit-on se tourner vers un terme plus adapté, comme le “patrimoine culturel vivant”, suggéré par Mme l’ambassadeur Bennani.

LE PROBLÈME DE DÉFINITION

Deuxième problème : la définition du patrimoine culturel immatériel, du moins, dans le projet de convention reste problématique. Une définition antérieure exigeait du patrimoine culturel immatériel qu’il soit conforme aux

principes d'équité et de justice autant qu'à ceux des droits de l'homme et de la durabilité. La plus grande partie du patrimoine culturel immatériel du monde aurait été ainsi exclue de la convention. Grâce aux efforts de mes collègues professionnels, la définition a été amendée, mais il demeure que le patrimoine culturel immatériel doit être conforme aux droits de l'homme, ce qui est assez raisonnable bien que difficile à déterminer, mais aussi au besoin de respect mutuel entre peuples, groupes et individus, ainsi qu'au développement durable.

Le problème est que l'un des objectifs de la convention est de sauvegarder le patrimoine culturel immatériel en danger de disparition, alors que, par définition, les traditions jugées menacées et méritant d'être protégées doivent être conformes aux principes du développement durable. Ceci est contradictoire. Comment des traditions menacées peuvent-elles être durables ? Le fait qu'elles soient menacées montre bien qu'elles ne sont pas durables, du moins sous leur forme présente et dans le contexte actuel – d'où le besoin d'une intervention nationale ou internationale. La durabilité, dans ce cas, tient plus de l'idéal, du résultat espéré et d'une estimation normative voulant que la tradition survive, et à ce titre, devrait être retirée de la définition telle quelle.

La clause du respect mutuel est tout aussi problématique. Le patrimoine culturel immatériel est, par définition, quelque chose que la communauté utilise pour s'autodéfinir. Plusieurs communautés culturelles se définissent par opposition ou par résistance aux autres, ou par rapport à une victoire sur les autres ou à une défaite plutôt que par rapport à une relation de respect mutuel. La définition est ainsi trop idéaliste considérant la culture comme uniformément positive et optimiste alors que nous sommes tous, par contre, familiers avec des expressions

culturelles qui glorifient l'empire, les rois victorieux, les conversions religieuses, la résistance à ce qui est perçu comme de l'injustice, etc. Je suis certain qu'en gardant "respect mutuel" dans la définition, on élimine un grand nombre de cultures traditionnelles.

LE PROBLÈME DE LA COMMUNAUTÉ CULTURELLE

Le troisième problème de ce projet de convention vient de la juste reconnaissance du rôle que doit jouer la communauté porteuse pour la sauvegarde de son propre patrimoine culturel immatériel. Ceux qui pratiquent les traditions doivent avoir la responsabilité principale de leur sauvegarde et doivent collaborer très étroitement avec les Etats membres et les institutions nationales dans ce dessein. Le problème est : comment le faire ? Beaucoup de communautés culturelles sont informelles et leurs chefs ne sont généralement pas élus. Une communauté culturelle peut être victime de dissensions et de divisions. Identifier les personnes avec lesquelles travailler n'est pas chose aisée. Développer une méthode de travail est également difficile. Il y a souvent de grandes disparités de statut social entre les fonctionnaires et les experts d'une part et les tenants des traditions d'autre part. La mise en œuvre de la participation de la communauté à des projets culturels a été un grand défi dans le passé et le sera tout autant dans le futur.

Travailler avec et engager des communautés lointaines et isolées dans des activités de protection est difficile du point de vue logistique et sociologique. Anthropologues et linguistes surmontent généralement cette difficulté, mais de manière imparfaite. Et le défi est encore plus grand dans le cas de communautés culturelles qui constituent des

groupes très importants dans l'Etat. Prenons, par exemple, des groupes comme les Tibétains, les Kurdes, les Québécois, les Touaregs, les Gitans et d'autres, qui pourraient, par le biais d'une affirmation culturelle, rechercher leur autonomie civique ou politique ou même leur indépendance de l'Etat membre. Travailler avec de telles communautés ne pose pas de défi technique, mais demande des qualités de médiation et une sensibilité politique énorme.

LE PROBLÈME DE LA GARANTIE

Le quatrième problème est celui de savoir jusqu'à quel point le projet de convention peut garantir la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. En effet, le document définit "sauvegarder" comme "assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel". Je ne crois pas qu'une intervention culturelle puisse atteindre un tel objectif. Comme nous le savons, les cultures changent et évoluent. Les pratiques du passé sont abandonnées lorsqu'elles perdent leur signification symbolique ou lorsqu'elles cessent d'être fonctionnellement utiles à la communauté. Devons-nous maintenir à l'aide d'apports financiers et de distinctions symboliques ces coutumes et pratiques, croyances et traditions que la communauté elle-même veut abandonner ? Devons-nous promouvoir, aux seules fins de le préserver, un patrimoine culturel immatériel qui pourrait même, au long terme, être nocif aux membres de la communauté, comme les pratiques de charlatanisme thérapeutique ? Devons-nous "figer" les pratiques culturelles sous prétexte d'encourager la diversité culturelle ou de se protéger de la mondialisation culturelle ?

Nous pouvons aider les pratiques traditionnelles et leurs praticiens à avoir une chance de se poursuivre et même

de s'épanouir, et si nous les trouvons de valeur, nous pouvons encourager leur pratique. Cependant, je ne pense pas que nous puissions assurer leur continuité et leur survie, ni, encore moins, avoir une loi internationale qui la garantisse.

LE PROBLÈME DES MOYENS NÉCESSAIRES

Le cinquième problème est celui des moyens dont les Etats devront disposer pour assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel. Le projet de convention stipule qu'ils doivent utiliser les "moyens nécessaires", ce qui implique que cette tâche est de première importance, mais quelles en sont les conséquences du point de vue de l'emploi des ressources ? Les Etats devront détourner des fonds et de la main-d'œuvre normalement utilisés à d'autres tâches pour assurer la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Est-ce que la sauvegarde du patrimoine sous toutes ses formes passe avant la santé, l'éducation et l'alimentation du peuple ?

Le problème de la pression sociale doit aussi être abordé. Prenons l'exemple d'une tradition de tissage menacée. L'Etat, devant utiliser les moyens nécessaires pour la préserver, doit-il forcer les enfants des tisserands à perpétuer cette tradition si ceux-ci aspirent à d'autres carrières et professions ? Est-ce que la sauvegarde des traditions passe avant la liberté des individus de choisir leur propre futur ? Est-ce qu'un Etat peut bafouer les droits de son peuple au nom de la sauvegarde de son patrimoine ? Je pense que ce problème peut être résolu en substituant le terme "moyens appropriés" à celui de "moyens nécessaires", avec le terme "approprié" défini en accord avec les droits de l'homme et les lois des Etats membres.

LE PROBLÈME DE LA VALEUR COMPARATIVE

Le sixième problème est celui de la tension permanente dans les stratégies que nous utilisons pour traiter du patrimoine culturel immatériel. Le projet de convention distingue, à juste titre les inventaires nationaux de la liste “représentative” (qui est l’ancienne liste des “chefs-d’œuvre” de l’Unesco) et de la liste du patrimoine en danger. D’un côté, le projet de convention considère que le patrimoine culturel immatériel partout dans le monde est de la même valeur. De l’autre, il reconnaît que certaines traditions et pratiques sont plus importantes, plus essentielles que d’autres pour un peuple ou une communauté. Il reconnaît que certaines, mais pas toutes, peuvent faire l’objet d’un investissement supplémentaire de la part d’organismes locaux, nationaux et même internationaux. La tension entre “art” et “sociologie”, entre une reconnaissance extérieure et une signification interne, n’est pas résolue par le projet de convention. Les gouvernements et ONG, pour obtenir des ressources internationales, pourraient tenter de rajouter de nouvelles œuvres aux listes, sur la base de leur popularité, de leur vitalité et de leur renommée, plutôt que pour leur importance fonctionnelle et structurelle au sein des communautés.

LE PROBLÈME DE LA COHÉRENCE

Le septième problème est celui de la cohérence du projet de convention avec les autres conventions. Le projet de convention stipule qu’il ne doit pas porter atteinte aux obligations qui relèvent d’autres conventions dont celles des droits d’auteur. Mais affirmer ceci ne le rend pas réel pour autant. D’un côté, les auteurs du projet ne veulent

pas qu'il provoque de grands bouleversements. D'un autre côté, il le faudrait s'il doit avoir un quelconque effet. La nouvelle Convention sur le patrimoine culturel immatériel aura des conséquences, dont certaines imprévues, sur la question de savoir "Qui possède la culture ?". Comment cela jouera dans des cas particuliers, dans certains pays et par rapport au droit international, tout cela restera à voir.

LE PROBLÈME DE L'INTÉGRATION

Enfin, et tout aussi important, le projet de convention cherche à intégrer la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel à d'autres interventions étatiques comme la planification pour le développement, la création d'institutions, le soutien à la recherche scientifique, la formulation de lois, les budgets et autres opérations gouvernementales. Ceci est fort à propos. Mais la question demeure : Comment le faire ? Beaucoup de gouvernements et de groupes de pression ont longuement songé à intégrer les préoccupations culturelles aux politiques d'environnement et de développement. Beaucoup ont pensé traiter du problème des cultures des peuples indigènes dans le cadre de la vie civique de leur pays. Mais les moyens pour y aboutir ne sont pas encore connus ni résolus. Les questions restent ouvertes, dynamiques.

CONCLUSION

Je crois que le projet de Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel répond valablement à ces problèmes en créant un Comité international élu par

l'Assemblée générale sous les auspices de l'Unesco. Le Comité aidera à définir les critères, à sélectionner, étudier les meilleures pratiques, les projets, à faire des recommandations pour leur financement, et consultera les communautés et les experts. J'ai longtemps prétendu que nos efforts intellectuels et organisationnels pour sauvegarder le patrimoine culturel immatériel n'étaient pas à la hauteur des besoins mondiaux en la matière. Aujourd'hui, finalement, avec cette convention qui, espérons-le, sera achevée et ratifiée, ces efforts seront soutenus et encouragés pour pouvoir faire face à la tâche qui nous attend¹.

Traduit de l'anglais.

1. L'auteur précise que les perspectives et opinions exprimées dans ce texte sont les siennes propres et n'engagent ni la Smithsonian Institution ni aucune autre entité.

AKINWUMI ISOLA

LES ENNEMIS DE L'INTÉRIEUR

Bien que la préférence pour la variété dans la nature, comme en attestent à la fois la diversité culturelle au sein du genre humain et la biodiversité au sein de l'écologie, soit un fait établi depuis bien longtemps, les ressemblances entre les sorts des écosystèmes culturels et écologiques, en ce qui concerne l'Afrique, n'ont pas reçu l'attention qu'elles méritaient. De sérieuses menaces pèsent sur l'écosystème naturel, comme les sécheresses persistantes, les feux de forêts, le phénomène de désertification, la diminution de la couche d'ozone, les braconniers et bûcherons, pour ne citer que quelques exemples. De même, les invasions, les guerres, le commerce des esclaves, la colonisation, les religions importées et la mondialisation font partie des dangers pesant sur la culture.

Si le pouvoir suprême associé à la nature privilégie la diversité, nous pouvons affirmer que la défense de notre patrimoine culturel et le respect de celui des autres devraient relever d'une obligation religieuse ou au moins éthique. Sur ce point au moins, les objectifs des croyants, des nationalistes et des écologistes auraient dû converger. Mais au contraire, ces derniers ne semblent pas être d'accord. Pourquoi ? La réponse peut être trouvée dans l'alliance funeste entre la religion, le commerce et la politique. Ces trois entités se mettent toujours de connivence

pour éradiquer et étouffer les cultures des peuples militairement inférieurs et pour cela, utilisent toutes sortes de moyens allant du trafic d'esclaves, de la religion et du colonialisme, aux paillettes du divertissement, aux autoroutes de l'information et à la mondialisation.

La biodiversité, sœur jumelle et heureuse de la diversité culturelle, attire un grand nombre de fervents défenseurs et de sympathisants. Lorsqu'une espèce est menacée, nombreuses sont les organisations qui prennent des mesures pour l'aider à lutter pour retrouver une existence vigoureuse. A l'inverse, les défenseurs et sympathisants du patrimoine culturel africain menacé sont en minorité et ont perdu l'élan et la force de se battre, alors que les diffamateurs et autres redoutables ennemis sont nombreux.

Et tout est loin d'être dit ! L'une des qualités inhérentes aux cultures africaines, qui aurait dû être la plus admirée, est leur remarquable capacité d'ouverture et de tolérance, ce qui leur porta un coup fatal. L'hospitalité africaine est devenue aujourd'hui légendaire. La religion traditionnelle africaine, par exemple, ouvrit grand ses portes aux religions venant de l'extérieur.

Les étrangers sont entrés, ont détruit sa propriété, l'ont hâtivement jetée hors de sa propre maison et depuis lors, continuent de pourchasser inlassablement ses descendants. Pourquoi sommes-nous si tolérants ? Ce sujet sera développé ultérieurement.

Notre histoire montre que les grands empires africains étaient culturellement avancés. Il existe des preuves de savoir-faire autochtones dans l'agriculture, l'architecture, la musique, la production textile, la sculpture, l'art de la guerre et dans bien d'autres domaines, démontrant que les cultures africaines se sont développées au cours de l'histoire. Les communautés socioculturelles se sont épanouies et ont survécu en satisfaisant leurs besoins

quotidiens, et plus particulièrement en garantissant leur pérennité grâce à un processus efficace de socialisation qui faisait en sorte que les idées, normes, valeurs et symboles de la société soient assimilés par les jeunes générations. La langue et la littérature occupèrent le devant de la scène représentant un modèle obligatoire pour toute la société culturelle. Alors, les malheurs vinrent à frapper.

Les effets désastreux d'interventions telles que le commerce d'esclaves, le colonialisme et l'introduction de deux religions étrangères, ont fait obstacle au développement et au potentiel des cultures africaines. L'esclavage a presque entièrement ruiné l'ensemble des communautés constituant les unités de base du développement économique et social.

Le colonialisme a ébranlé les cultures africaines en instaurant des systèmes singuliers visant à contrôler le pouvoir politique, à prendre possession de la terre et à exploiter son économie. Ce système colonial s'accapara de l'esprit africain au moyen d'un système éducatif inadapté, d'un système de désinformation déloyal, et la propagation d'illusions de salut par ces nouvelles croyances ont dénaturé la culture.

L'écologie ne fut pas non plus épargnée. Les écosystèmes furent ruinés car les fermiers furent encouragés à détruire les forêts et à planter des denrées commerciales plutôt que de subsistance. Leurs femmes furent poussées à davantage prendre soin de la santé des récoltes que de celle de leurs enfants :

*Ils suivent pas à pas l'insecte dans la brousse,
Marchant pieds nus à travers champs
Les femmes transportant des bassines d'eau plutôt que leurs
enfants sur leur dos
Protègent le caoutchouc qui rapporte de l'argent.*

*Tandis que dans les campements,
Leurs bébés meurent de la malaria,
Les vers provoquent des plaies béantes
Les femmes meurent à l'accouchement
La dénutrition infantile extrême sévit dans le pays
Mais ils chassent les insectes dans la brousse
Afin de protéger les hévéas
Car les hommes à la Bourse
Doivent extraire chaque goutte
De l'arbre
Et les femmes
Et les bébés
Et les hommes
Doivent leur assurer le meilleur profit.*

DOROTHY HANSON, 1983

Le poème ci-dessus illustre les énormes pertes subies à la fois par les écosystèmes biologiques et culturels. Nous avons perdu des espèces rares de la flore et de la faune. L'incapacité de parler les langues vernaculaires a conduit à la disparition de genres littéraires de grande valeur et de précieux "témoignages" de la langue. A l'école, l'enfant africain a commencé à apprendre des berceuses étrangères telles que "bah, bah mouton noir, as-tu de la laine ? Oui, monsieur, trois sacs bien remplis !!!" dans un pays comme le Nigeria, où les moutons ont à peine assez de laine pour couvrir leur dos.

L'administration coloniale instaura un obstacle de taille dans tous les domaines liés à la culture. Les enfants n'avaient pas le droit de parler leur langue maternelle à l'école. Les films coloniaux ne produisirent que des films exposant et ratifiant des idées impérialistes, considérant les Africains comme appartenant à une sous-race qu'il était nécessaire de "civiliser" pour qu'elle dépasse la sorcellerie et la superstition.

Il en résulta que l'élite africaine éduquée perdit toute foi en la capacité de sa culture à la soutenir. La langue maternelle fut donc bafouée avec enthousiasme, propulsant ainsi au premier plan les langues européennes.

Au Nigeria, l'anglais devint la fierté de ceux qui sont capables d'en baragouiner quelques mots, faisant ainsi envier l'illettré ébahi. Des imposteurs n'ayant aucune notion d'anglais s'habillaient à l'occidentale et se rendaient dans des villages reculés, inventant leur propre "anglais" pour épater l'homme de la brousse. Les missionnaires détruisirent de nombreuses sculptures de grande beauté sous prétexte qu'elles avaient été inspirées par le diable. Bien sûr, d'autres furent habilement volées. L'anglais et le style vestimentaire à l'occidentale rehaussaient le statut de l'individu et permettaient d'accéder à la prospérité. Dès lors naquit une nouvelle élite majoritairement aliénée ayant une orientation sociale et culturelle différente et prête à tolérer un assujettissement implicite. Le reste de la population en prit note et se trouva perturbé de sa marginalisation.

Ainsi, à l'indépendance, la volonté du peuple pour un développement profitant à tous et pas seulement à une élite fut grande. La direction que prirent les événements, comme on pouvait s'y attendre, se traduisit dans des protestations sociales exprimées dans des proverbes locaux, des dictons, et dans l'interprétation de certains titres coloniaux. Les Yorubas, par exemple, ne trouvèrent aucune relation entre la cour de justice de l'homme blanc qu'ils qualifiaient de "maison à palabres" et leur propre cour décrite comme "un lieu dans lequel les plaintes étaient écoutées et les dépositions enregistrées". Le secrétaire permanent ou le directeur général aurait toujours pu essayer de tromper les gens en se dénommant fonctionnaire, les Yorubas, eux, savaient qu'il était "le Grand

Maître”. Le peuple exprima la réalité de la situation en le nommant “le Contrôleur”, celui qui dirige leur vie, montrant ainsi clairement que leur destin leur avait échappé (J. F. Ade-Ajayi, 1990, p. 4).

De pertinents commentaires dans des proverbes et dictons montrèrent les contradictions entre une vie imposée que les gens devaient subir et tolérer, et la vie idéale qui leur avait manqué et à laquelle ils comptaient retourner. Alors que leur culture, par exemple, prêchait la valeur du dur labeur, “le travail est le remède à la pauvreté”, l’administration de l’homme blanc les incitait à tout autre chose : “Nul besoin de vous tuer à la tâche dans la fonction publique.” La différence en matière de valeurs morales est à souligner dans le dicton : “Cela ne dérange pas l’homme blanc que vous voliez, à condition que vous le fassiez avec soin.” L’Africain avait coutume de dire : “Mieux vaut mourir que voler.” Le dicton “On ne peut plus être amis lorsque l’on sort du tribunal de l’homme blanc” montre l’incapacité du système judiciaire colonial à maintenir la paix et l’harmonie sociale.

Tous ces faits et bien d’autres indiquent que les développements sous le régime colonial suivirent une mauvaise orientation, et allèrent à l’encontre de l’intérêt général. L’Africain revendiqua un changement et un retour à ses propres valeurs culturelles.

Mais, y a-t-il eu, depuis l’indépendance, un changement visant à un réel développement ? Le processus de développement naturel, d’un point de vue biologique, devait être amorcé de l’intérieur et permettre progressivement à ses sujets de s’épanouir et de concrétiser leur potentiel inné. Pour que le développement ait un sens et se fasse de façon progressive, il doit s’enraciner de manière

consciente dans le patrimoine culturel africain et doit bénéficier à tous. Il ne doit ni être imposé de l'extérieur ni émaner d'une autorité supérieure (J. F. Ade-Ajayi *in* Banjo A., éd. 2000, p. 16).

Mais, lorsque les dirigeants politiques africains renversèrent les maîtres coloniaux, plutôt que de poursuivre un mode de développement unique et pour le bien de tous, ils en instaurèrent deux : un pour l'élite, et l'autre pour la masse. En agissant ainsi, ils délaissèrent le peuple pour des intérêts de classes sociales ; au lieu de devenir des partenaires unis pour le progrès, les responsables politiques sont devenus, à l'image des anciens colons, les prédateurs du peuple.

Ils ne changèrent pas les structures coloniales existantes, ce qui leur permit d'utiliser les méthodes "coloniales" pour contrôler et dominer les masses. Au niveau de la communauté, ils établirent des structures parallèles de direction afin de marginaliser les chefs traditionnels à qui ils enviaient l'image de pères bienveillants dont la sagesse et l'autorité ne pouvaient être remises en cause. Nous ne tardâmes pas à avoir des présidents à vie. Cependant, alors que, conformément à la tradition, les rois et chefs traditionnels tiraient leur autorité du peuple, les nouveaux responsables politiques, ne bénéficiant pas de l'intégrité morale léguée par la tradition, durent soudoyer ou se hisser au pouvoir en se pliant aux exigences économiques de forces extérieures. Ils furent néanmoins tolérés. Pour protéger leur propre intérêt politique, ils contrôlèrent les médias et favorisèrent l'usage de programmes de télévision étrangers bon marché masquant les problèmes africains au lieu de promouvoir ceux qui, tournés sur place, mettent au grand jour la réalité de la situation en Afrique. Cet échec, empêchant un retour à nos racines et la restauration de dynamiques d'évolution de la culture

africaine après l'indépendance, renforça plus encore l'énorme capacité des Africains à la tolérance.

L'élite politique, administrative et militaire décida de ne pas redonner vie au patrimoine africain, car les normes et valeurs morales exigées ne leur permettaient pas d'entreprendre leur mission de développement personnel. Ils se trouvèrent donc dans l'obligation d'abandonner et de trahir le peuple.

La situation aujourd'hui est telle que, pour conserver leur position privilégiée, l'élite au pouvoir se trouve dans l'embarras lorsqu'il est question de promouvoir les valeurs traditionnelles d'intégrité, de moralité, de dur labeur, ainsi que le sentiment de famille au sens large. Avec un tel pouvoir politique en Afrique, qui entreprendra le voyage de retour vers notre patrimoine pour faire en sorte que nos programmes de développement soient inscrits dans nos valeurs culturelles d'honnêteté, d'intégrité, de diligence, de moralité et de soutien à son voisin ? Comment se tirer de l'impasse de l'individualisme et des valeurs rationalistes occidentales pour que le développement soit dirigé vers le bien-être du peuple ? Nous ne pouvons pas nous développer convenablement sans une culture s'appuyant sur la vertu, l'intégrité, l'acharnement au travail et l'humanité (Ade-Ajayi, 2002). Il nous faut sans délai remplir ce vide culturel pour endiguer la crise morale du pays.

Cependant, la tragédie aujourd'hui est qu'il n'existe pratiquement plus une culture solide vers laquelle on puisse se tourner. La longue détérioration de la culture a porté ses fruits. Désillusionnées, les masses livrées à elles-mêmes commencent à imiter l'élite aliénée et tirent leurs modèles de conduite dans les discours, l'habillement et

les goûts culinaires étrangers. Peu de Nigériens aujourd'hui peuvent tenir une conversation d'une durée normale dans leur langue maternelle sans mélanger ou changer négligemment les codes d'expression. Auparavant, les parents et les membres de la communauté avaient pour habitude de socialiser les enfants dans la culture locale. Mais les parents de cette nouvelle génération ne peuvent plus remplir leur devoir car ils en ont perdu les compétences. Les pères ne peuvent plus raconter de contes et les mères chanter les berceuses d'antan. A chaque cérémonie aujourd'hui, que ce soit de funérailles, de mariage, etc., les chansons omniprésentes sont des chants religieux étrangers ! Il en est de même lors d'événements sportifs. La menace qui pèse aujourd'hui sur la culture africaine s'est amplifiée, due à notre capacité augmentée à tolérer le génocide culturel.

Les radios et chaînes de télévision étrangères écrasent la jeunesse africaine vulnérable en diffusant des inepties sans nom et les modes de vie indulgents des superstars de l'Occident. L'effet peut être remarqué dans leurs imitations insouciantes des comportements et de l'accent américains, ainsi que des coiffures, vêtements, danses et musiques étrangères. Il en résulte que la culture africaine est totalement dévalorisée, menacée d'une aliénation tenace et difficile à guérir.

La question souvent posée est : Pourquoi sommes-nous si tolérants ? Comment explique-t-on cette acceptation docile de violence culturelle ? Pourquoi sommes-nous si prompts à corrompre notre langue ? Pourquoi, par exemple, les films indiens sont-ils si populaires à Kano ? Les réalisateurs transposent de façon délibérée les histoires indiennes en haoussa et, de cette manière, font la promotion de la culture indienne au détriment de la culture nigérienne (BBC World Service, 31 août, 2002). Mais

de loin les ennemis les plus redoutables de la culture africaine aujourd'hui sont paradoxalement les religions étrangères qui se répandent rapidement au Nigeria car les religions traditionnelles étaient tout aussi tolérantes ! (Père Kukah, 1993, p. ix.) Mais le christianisme et l'islam se retournèrent contre leurs hôtes et cherchèrent à détruire non seulement les religions traditionnelles, mais aussi à éradiquer toute trace de culture africaine.

C'est ainsi que le mouvement des néo-pentecôtistes au Nigeria est une illustration des méfaits de la mondialisation. Ils préfèrent parler anglais et utiliser des gospels américains (Peel, p. 314). Ils induisent en erreur leur congrégation en prêchant "l'évangile de la prospérité", très en vogue. Ils envahissent les stations de radio et les chaînes de télévision "pour faire l'apologie d'un miracle pourtant contestable en soufflant des mille trompettes" (Peel, p. 318). Ils s'attaquent inlassablement à toutes les facettes de la culture et de la religion africaine en diabolisant et en exorcisant tout signe d'appartenance à la culture africaine chez leurs membres. Ils font changer de nom à ceux dont les noms font référence à des divinités. Ils savent parodier la vie de glamour des Américains, mais sont sans originalité ni créativité. Certains d'entre eux ne sont peut-être pas délibérément malhonnêtes, mais semblent être irrémédiablement bercés d'illusions, et causent un dommage incalculable en éloignant la jeune génération de son héritage.

L'espoir d'une renaissance culturelle conséquente paraît faible car les politiciens détenant le pouvoir de légiférer et les chefs traditionnels qui devraient être placés au premier rang de cette campagne s'avèrent en être les pires détracteurs. Ils se ruent dans les mosquées et les églises

pour dénoncer leur propre culture et embrasser celle venue de l'extérieur.

En conséquence, la question principale est de savoir si l'Unesco peut s'appuyer sur les partis gouvernementaux en Afrique pour honnêtement mettre en place les dispositions des conventions et déclarations sur la culture, malgré l'aliénation culturelle et le penchant marqué des dirigeants africains pour les religions musulmanes et chrétiennes.

C'est comme l'histoire du lapin. Mère Lapin mit au monde un petit et tous les autres animaux se rendirent chez elle pour célébrer l'événement. Elle offrit à boire et à manger en abondance. Lorsque vint le moment de la prière, Monsieur Cochon fut sollicité. Monsieur Cochon leur demanda de se joindre à lui en répétant une supplication et d'ajouter "Amen" à la fin. Il dit alors la phrase : "Puisse Dieu protéger les enfants de Madame Lapin. Amen." Les autres répétèrent plusieurs fois la prière. Mais Monsieur Cochon remarqua que Madame Lapin, leur hôtesse, ne disait pas "Amen". Alors, il s'arrêta suivi des autres et demanda à Madame Lapin pourquoi elle ne se joignait pas à la prière.

En colère, Madame Lapin dit : "Croyez-vous honnêtement que votre prière soit utile, raisonnable et sincère ?" Il y eut un silence mais, quelques instants plus tard, ils répondirent tous oui. Madame Lapin continua : "Vous savez que Dieu m'a donné ces enfants. Vous savez aussi que Dieu est bon et qu'il ne va pas tuer mes enfants." A nouveau ils hésitèrent tous avant d'acquiescer. Madame Lapin poursuivit : "Eh bien, vous savez qui tue mes enfants, n'est-ce pas ? C'est Monsieur Smith, président de l'association des chasseurs ! Levez-vous et rendez-vous au WWF et dites-leur de faire quelque chose pour empêcher Monsieur Smith de tuer mes enfants !"

A moins que nous ne trouvions les moyens de riposter face aux activités des vrais ennemis de la culture en Afrique, les Monsieur Smith du patrimoine immatériel, les conventions, déclarations et proclamations de l'Unesco ne pourront pas avoir d'effet.

Traduit de l'anglais.

BIBLIOGRAPHIE

- ALTBACH, P. et HASSAN, M. (ed.), *The Muse of Modernity*, AWP, 1996.
- BANJO, A. (ed.), *Humanity in Context*, Editions du NAL (Nigerian Academy of Letters), Ibadan, n° 1, 2000.
- HANSON, D., *Africa to Me*, Adinkara Press, California, 1983, *The Muse of Modernity*.
- KUKAH, M. H., *Religion, Politics and Power in Northern Nigeria*, Spectrum Books, Ibadan, 1993.
- OGUDE, S., *Annals of the Nigerian Academy of Letters*, Ibadan, 2002.
- OGUDE, S., *Towards an African Renaissance*, Editions du NAL, Ibadan, n° 2, 2002.
- PEEL, J. D. Y., *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*, Indiana University Press, 2000.
- SMITH, P. J. O., *Tongue and Mother Tongue*, AWP, Africa World Press Inc., Trenton, 2002.
- UNESCO, *Glossary, Intangible Cultural Heritage*, The Hague, 2002.
- UNESCO, *Unesco Universal Declaration On Cultural Diversity*, Paris, 2001.
- UNESCO, *Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity* (guide pour la présentation des fichiers de candidature), Paris, 2001.
- UNESCO, *Draft of an International Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage*, Paris, 2002.

KIM JEONG-OK

*LES PROBLÉMATIQUES DU PATRIMOINE
CULTUREL IMMATÉRIEL EN CORÉE*

La dynastie Lee a perdu sa souveraineté à la fin du XIX^e siècle à cause de l'invasion japonaise qui a duré plus d'un demi-siècle jusqu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale. L'occupation japonaise fut une période de souffrance pour le peuple coréen. Après la Seconde Guerre mondiale, la Corée a été libérée de l'impérialisme japonais mais, en raison de la guerre froide, elle a été divisée en deux régimes. De là, la tragédie de la guerre coréenne. Néanmoins, après trois ans d'une guerre atroce et une destruction totale, la Corée a entrepris sa reconstruction économique.

Au début des années 1960, nous avons commencé à comprendre que l'invasion militaire et politique avait été accompagnée non seulement d'une invasion économique mais également d'une invasion culturelle. Pendant l'occupation japonaise, les danses et musiques d'origine chamanique étaient considérées comme des éléments de superstition et les théâtres masqués étaient méprisés. Nous avons vu alors les critères occidentaux et américains dominer notre création artistique et, par conséquent, nous avons perdu l'originalité de notre création en même temps que notre identité culturelle. Nous avons dû surmonter ce préjugé absurde qui veut que l'art traditionnel ou le patrimoine culturel soient vieux et démodés alors

que l'art occidental ou la culture américaine sont modernes. Ce mépris pour le patrimoine traditionnel a porté également un grave préjudice au domaine de l'éducation.

Dans l'éducation artistique, seuls existaient le système occidental ainsi que la méthode occidentale. La musique traditionnelle coréenne, la danse coréenne, le théâtre traditionnel coréen étaient pratiquement absents de l'enseignement. Au nom de la mondialisation, nous étions en train de perdre notre identité culturelle de même que notre esprit de création artistique. En prenant conscience de la crise d'identité culturelle et de la perte de la diversité culturelle, les enjeux du patrimoine culturel immatériel se sont alors imposés.

En Corée, le projet de loi sur la protection (ou la préservation) du patrimoine culturel a été adopté en 1962 par l'Assemblée nationale. La Corée fut le troisième pays à l'adopter, après le Japon et Taiwan. En 1964, le ministre de la Culture désigna des trésors culturels dans quatre catégories : les trésors culturels matériels (ou visibles), les trésors culturels immatériels (ou invisibles), les monuments, et la matière ethnographique. Cette loi fut révisée deux fois, en 1982 puis en 1984. Des sites historiques, écologiques ou géographiques furent désignés et les autorités locales obtinrent le droit de désigner elles-mêmes les trésors locaux.

Dans le domaine du patrimoine culturel immatériel, le ministre de la Culture désigna 115 trésors nationaux. Actuellement, le domaine de la musique comprend 17 trésors nationaux, celui de la danse 7, celui du théâtre 14, celui des jeux et des cérémonies (ou rituels) 24, celui des arts martiaux 1, celui de la gastronomie 2 et celui de l'artisanat 43. Sept trésors nationaux furent annulés entre-temps.

Le concept du patrimoine culturel immatériel est bien ambigu. En effet, c'est l'homme qui possède le patrimoine

immatériel mais l'homme est une créature qui se transforme et se développe continuellement ; d'où la difficulté ! L'esprit de la loi est de préserver la forme originale, mais on peut se demander s'il existe réellement dans le travail artistique une forme originale ! Et même, s'il existait une forme ou une méthode originales et si celles-ci devaient rester figées pour toujours, elles ne seraient plus de la création artistique.

Dans les domaines du théâtre, de la danse, de la musique et des rituels, on ne désigne pas seulement chaque forme, mais aussi chacun des artistes qui l'interprètent. L'artiste est alors considéré comme patrimoine culturel humain. Peut-être que son rôle est de faire le lien entre le passé et le futur. L'Etat subventionne ces artistes ainsi que certains assistants pour qu'ils puissent transmettre ces savoirs aux jeunes.

La loi de préservation du patrimoine culturel immatériel fut adoptée car on craignait la disparition des arts traditionnels et de l'artisanat. Mais la crainte actuelle est liée au système et aux subventions de l'Etat. Les subventions de l'Etat, ainsi que le système de protection, risquent d'affaiblir la créativité et d'en figer l'esprit artistique. La préservation du patrimoine culturel immatériel peut se comparer à celle de l'arbre. On doit penser aux racines, aux feuilles et aux fleurs mais aussi à la terre. La terre, c'est le peuple et la société. Les problématiques du patrimoine culturel immatériel ne sont pas des problèmes isolés, mais ils sont liés à la culture et aux arts de la société et du pays. Protéger le patrimoine culturel immatériel de son pays, c'est aussi protéger la diversité culturelle dans le monde. Et protéger la diversité culturelle dans le monde est une sorte de plaidoyer pour la paix dans le monde.

MARIA ANGELA PENICELA NHAMBIU KANE

*REPENSER LES PROBLÉMATIQUES
DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL :
LE CAS DE LA CONSTRUCTION
DE LA NATION MOZAMBICAINE*

Le Mozambique, indépendant depuis 1975, est un pays relativement jeune, où la façon d'aborder le patrimoine culturel a traversé des phases distinctes, dictées par les conditions locales, mais aussi universelles, du processus historique.

La présente communication vise à discuter quelques aspects relatifs aux problématiques du patrimoine immatériel dans le pays, en prenant pour exemple la question de la construction de la nation. En analysant brièvement les notions de patrimoine, culture, et identité – fondements sur lesquels s'enracine le concept de patrimoine culturel –, la dissertation analysera les stades de développement du processus de construction de la nation au Mozambique, durant la phase du monopartisme et pendant la phase actuelle du multipartisme, ainsi que la relation intrinsèque de ce processus avec le patrimoine culturel immatériel des différentes communautés qui composent la mosaïque culturelle du pays.

Le patrimoine immatériel a obtenu une reconnaissance mondiale comme facteur vital de définition de l'identité culturelle, de la promotion de la créativité et de la préservation de la diversité culturelle, jouant un rôle essentiel dans le développement national et international, pour la tolérance, et pour une interaction harmonieuse entre les

cultures. Reconnaissant ces importants aspects, le gouvernement mozambicain se propose de mener, dans son programme de traitement du patrimoine culturel, des actions intégrées de taille, à fin de matérialiser le principe de “l’unité dans la diversité”, base vitale pour donner toute sa dignité à la manière d’être du tissu social mozambicain, en vue de sa participation effective au processus de développement, car développer c’est agir. Participer au processus de développement signifie, par conséquent, participer au processus de construction de la nation.

PATRIMOINE CULTUREL : DU PATRIMOINE, DE LA CULTURE ET DE L’IDENTITÉ

Pour une meilleure perception du concept de patrimoine culturel, il importe, avant tout, de passer en revue les concepts de patrimoine et de culture, sous-jacents à sa définition.

Le patrimoine est un concept polysémique, utilisé de plusieurs manières, selon le domaine d’application ou l’optique dans laquelle on se situe. Dans l’acception du présent document, le patrimoine doit être entendu comme étant “toute espèce de biens matériels ou moraux qui appartiennent à quelqu’un ou à une collectivité. Cela signifie que le patrimoine appartient tant à des personnes morales, privées ou publiques¹ (...)”.

Selon la Conférence mondiale sur les politiques culturelles (Mexico, 1982), la *culture* comprend l’ensemble des traits distinctifs spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social, englobant non seulement les arts et les lettres, mais

1. Cf. Grande Enciclopédia portuguesa e brasileira, p. 630-631.

également les biens comme les modes de vie, les “formes du vivre ensemble”, les droits fondamentaux de l’être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances¹. Ce concept a été, plus tard, adopté par la Conférence intergouvernementale pour le développement (Stockholm, 1998²).

Il est important de retenir combien l’aire de croisement entre un concept et un autre est remarquable. Ils se complètent, car IL N’Y A PAS DE CULTURE SANS PATRIMOINE ET, BIEN ÉVIDEMMENT, IL NE PEUT Y AVOIR DE PATRIMOINE SANS CULTURE. C’est ainsi que, tant pour le patrimoine que pour la culture, l’idée “d’appartenir à”, de “collectivité”, de “traits distinctifs de groupe” constitue le tissu dynamique sur lequel s’implantent et fleurissent les entités contraires, mais non antagoniques, de “biens / traits matériels et biens / traits spirituels, moraux, intellectuels, et affectifs”.

J’aimerais, à ce point, vous inviter à réfléchir sur un autre outil très important pour retenir l’idée de patrimoine culturel : le concept d’*identité culturelle*. Comme il n’existe pas une définition conventionnelle du concept, nous recourrons à plusieurs perceptions que l’on peut déduire de la lecture psychologique du concept d’identité. Identité vient du latin scolastique *identitas*, qui signifie ce qui caractérise ce qui est unique (*unum*) et le même (*idem*) – *unum et idem est*³. L’identité correspond toujours à l’idée de permanence, qui réside dans le fait que l’objet est unique et identique à lui-même, malgré les changements qui peuvent survenir en lui ou autour de lui.

1. Clayson, 1994, p. 6.

2. *Universal Declaration on Cultural Diversity*, Unesco, 2001.

3. Muzkat, 1986, p. 10.

L'identité est également *similitude* de deux objets distincts ou de divers aspects de leurs attributs. L'identité est toujours *quelque chose de fondamental* qui permet de définir une relation intime ou essentielle entre un individu et son groupe. C'est un *modèle psychique*, c'est la *subsistance de matériel inconscient* hérité d'un patrimoine collectif et, par là-même, une *égalité psychologique de caractère inconscient*.

L'identité culturelle est la somme de tout cela, étant donné que :

L'identité objective, représentée au moyen des caractéristiques culturelles et linguistiques, analysées par les chercheurs en sciences sociales, se confond souvent avec la subjectivité, qui serait la manière à travers laquelle le propre groupe se définit et est défini par les autres. Les facteurs historiques, linguistiques, et psychologiques font partie des composantes essentielles d'une identité ou d'une personnalité collective¹.

Le *facteur historique* est la composante la plus importante de l'identité culturelle, dans la mesure où elle a constitué le ciment unificateur des éléments divers d'un peuple, moyennant le sentiment de continuité éprouvé par la collectivité, permettant la valorisation / revalorisation du passé, à travers un processus anthropologique d'idéalisation / ré-idéalisation ; construction / déconstruction / reconstruction ; création / recréation ; invention / réinvention.

1. Munanga, 1988, p. 83-84.

La convention de l'Unesco relative à la protection du patrimoine mondial culturel et naturel (1972) considère comme patrimoine culturel (nous ajoutons matériel) les monuments, les ensembles bâtis, et les sites¹. L'Unesco reconnaît pourtant elle-même que la liste du patrimoine mondial (l'inventaire des biens patrimoniaux culturels et naturels de chaque pays) fait apparaître, toutefois, un déséquilibre croissant, dans lequel le patrimoine matériel des pays du "Nord" est largement représenté au détriment de ceux du "Sud".

Cette situation qui, de l'avis de l'organisation elle-même, reflète une faille dans la perspective historique de l'aménagement de la protection du patrimoine immatériel, marginalise un vaste éventail d'expressions culturelles, généralement propriété des pays du "Sud" et qui sont cruciales pour la carte de la diversité culturelle².

Le patrimoine immatériel englobe les formes d'expression populaire et traditionnelle, comme les langues, la littérature orale, la musique, la danse, les jeux, la mythologie, les rituels, les vêtements, et la connaissance artisanale et architecturale. S'incluent, encore, dans cette catégorie, les locaux dans lesquels se déroulent les activités culturelles populaires et traditionnelles, ceux où elles sont regroupées (les locaux où l'on raconte les histoires, où ont lieu les rituels, les festivals, et les marchés, etc.) et ceux où elles ont lieu régulièrement (les rituels quotidiens, les processions annuelles, etc.).

Dans ce contexte, le patrimoine culturel immatériel est, par conséquent, défini comme étant l'ensemble des

1. Cf. *Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*, Unesco, 1972, p. 2.

2. *Ibid.*, p. 2.

processus appris par les peuples, associés à la connaissance, capacités et créativité qu'ils gèrent et développent ; les produits qu'ils créent ; les ressources, les espaces et autres aspects du contexte social et naturel nécessaires à son maintien.

Ce sont ces processus qui donnent aux communautés actuelles le sentiment de continuité par rapport aux générations précédentes, et sont fondamentaux pour définir l'identité culturelle, ainsi que pour la sauvegarde de la diversité culturelle et de la créativité de l'humanité. Le patrimoine immatériel comprend donc de complexes, vastes et diverses formes de patrimoine vivant en constante évolution¹. Nous sommes donc en présence de processus dynamiques de reconception ; de construction et reconstruction ; de recreation et réinvention culturelle, vécus par différentes collectivités.

Le patrimoine immatériel a gagné une reconnaissance internationale en tant que facteur vital de définition de l'identité culturelle, de promotion de la créativité et de préservation de la diversité culturelle, jouant un rôle essentiel dans le développement national et international, dans la tolérance et l'harmonieuse interaction des cultures².

Nous avons le sentiment que la perspective socio-anthropologique englobante qui se pratique aujourd'hui, pour le patrimoine culturel immatériel, doit être prise en ligne de compte dans la discussion de l'interrelation qui existe entre celui-ci et le processus de construction de la nation au Mozambique.

1. *First Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity*, Unesco, 2001, p. 4.

2. *Ibid.*, p. 4.

LE PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL ET LA CONSTRUCTION DE LA NATION

Reconnaissant l'importance du patrimoine culturel dans son ensemble, et le rôle du patrimoine immatériel en particulier, la république du Mozambique possède dans sa législation un dispositif qui protège les biens culturels : la loi 10:88 du 22 décembre.

C'est sur la base de cette loi que le ministère de la Culture, par l'entremise de la Direction nationale du patrimoine culturel, procède à la formulation de politiques (cadre juridique) et à l'institutionnalisation de procédures qui facilitent la conjugaison des synergies des secteurs public et privé, des organisations non gouvernementales et des communautés, visant à consacrer la diversité culturelle du pays.

Nous sommes persuadés qu'en élargissant notre espace d'intervention, en donnant un traitement adéquat au patrimoine immatériel, nous contribuerons, d'une part, à l'édification de la conscience historique et de l'identité culturelle nationale et, de l'autre, à la matérialisation du principe "d'unité dans la diversité", un des objectifs définis par le secteur de la Culture, dans le domaine du Plan quinquennal du gouvernement (2000-2004).

La conscience historique et l'identité culturelle édifiées sur un patrimoine vivant en constante évolution – le patrimoine immatériel – sont des piliers importants sur lesquels se développe et se cristallise le processus de construction de la nation, processus qui, de notre point de vue, a eu et a ses particularités dictées par les conditions du processus historique lui-même.

L'ÈRE DU MONOPARTISME : “NOUS AVONS TUÉ LA TRIBU POUR QUE LA NATION PUISSE NAÎTRE¹”

Eduardo Mondlane, premier président du Front de libération du Mozambique (FRELIMO²), a affirmé pendant la guerre anticoloniale qu’il “n’y a pas d’antagonisme entre les réalités de l’existence de divers groupes ethniques et l’Unité nationale³”. Cependant, cette vision n’a pas été une réalité effective dans les premières années qui ont suivi l’indépendance, sous le régime monopartiste au Mozambique, quand le Front de libération antérieur prenait en main le destin du pays. L’abandon de cette pensée est dû à des facteurs historiques qui se mêlent à la genèse même du nationalisme africain.

Ainsi, le déroulement de la lutte armée, au Mozambique, comme dans le reste des colonies africaines, a été un phénomène dirigé par l’élite intellectuelle assimilée qui faisait usage d’une idéologie – le droit de toutes les nations à l’autodétermination de leur propre destin politique –, idéologie qui avait été, auparavant, au service de l’émancipation et de l’intégration des peuples dans l’Europe du XIX^e siècle.

Malgré les ressemblances (objectifs, philosophie) entre les mouvements nationalistes du tiers monde et les mouvements nationalistes européens, les circonstances de leur

1. Phrase de Samora Machel, premier président de la République populaire du Mozambique, dans un discours énoncé dans la ville de Beira (11 janvier 1980), cité par Abrahamsson et Nilsson, 1994, p. 258.

2. Le FRELIMO a été fondé en 1962, en Tanzanie, par le sociologue Eduardo Chivambo Mondlane et, de 1964 à 1974, a conduit la lutte armée de libération nationale contre le colonialisme portugais au Mozambique.

3. Mondlane, 1977, p. 79.

apparition sont totalement différentes ; les premiers ont émergé dans des aires où l'homogénéité culturelle (histoire, langues, croyances...) était plutôt l'exception que la règle, et où le contexte géopolitique était l'administration coloniale européenne¹.

En considérant cet aspect des circonstances de l'apparition du nationalisme africain, nous tâchons d'en souligner l'importance pour la compréhension des difficultés que les jeunes Etats africains affrontent dans le processus de construction de la nation.

Dans cette perspective, une fois l'indépendance obtenue, l'Etat unitaire a été implanté au Mozambique, Etat qui se résume à la transposition du modèle occidental, à l'instar de ce qui est arrivé dans toute l'Afrique décolonisée. C'était le type d'Etat – l'Etat-nation européen – reconnu par l'ordre international.

La raison du choix de ce type d'Etat se justifie, dans la perspective de quelques spécialistes, par le fait qu'il se présentait comme la promesse de l'établissement d'un ordre interne, d'une rapide croissance économique et d'un développement social. Plus encore, ce type d'Etat représentait la garantie de la cohésion politique pour des sociétés ethniquement diversifiées. L'implantation de ce type d'Etat ne pouvait être réussie que dans le cas où les loyautés traditionnelles de groupes seraient dépassées en faveur d'un sens abstrait de la communauté appelée nation.

Ainsi, construire la nation était, par conséquent, transformer une société multiethnique en une société nationale², c'est-à-dire, où tous auraient la même "identité". Dans ce contexte, le Mozambique n'a pas échappé à cette

1. Kane et Magode, 1993, p. 3.

2. Cf. Sheth, 1989, p. 4.

règle internationalement établie. IL Y AVAIT UN ÉTAT, MAIS...
OÙ ÉTAIT LA NATION ?

Au Mozambique, comme sur le reste du continent, l'Etat monopartiste n'a pas cherché à créer une société civile (dans laquelle les différentes catégories sociales pourraient participer au sein d'un système politique). En contrepartie, il est devenu un médiateur de caractère ethno-politique, se positionnant au-dessus et en dehors de la société et, dans certains cas, son destin était entre les mains d'élites détentrices d'un caractère claniste militaire dictatorial prononcé. Un tel Etat a réussi à s'intégrer rapidement à l'ordre international, mais également, et simultanément, a détruit l'ordre civil, dans sa propre société¹.

C'est dans ces circonstances que, dans le pays, s'est matérialisée la tentative de construction du *projet national* (ou, mieux, s'est poursuivie la tentative de construction de la nation commencée lors de la seconde phase de la lutte de libération nationale), œuvre relevant du politique – limité au "*parti unique*"² – comme dans les ex-colonies portugaises. Quand l'Etat souverain a été institué, la nation n'existait pas encore. On n'en apercevait que les germes, ce qui n'était pas une condition suffisante pour son édification. Dans ce contexte, le *vecteur politique* a été choisi en tant que socle des aspirations populaires et de la cohésion sociale. C'est ainsi que, ne disposant que

des frontières physiques et de la langue générale (le portugais) héritées du colonisateur, mais pas d'une Nation constituée (seulement un agglomérat d'ethnies), le pouvoir politique souhaitait déclencher la solidarité nationale par

1. *Ibid.*, p. 11 et 12.

2. Andrade, 1986, p. 7.

le brassage culturel et physique de tous les groupes politiquement unifiés (intégration, acculturation, brassage, syncrétisme¹).

La formation de la nation était le projet exclusif du pouvoir politique (projet national), qui avait comme élément fondamental la *frontière physique* et visait à unifier, par la création d'un sentiment national, la population qui lui restait soumise. Ainsi on a pensé créer la nation mozambicaine, prise comme un élément de l'idéologie de l'Etat, selon ce que Samora Machel, premier président de la République populaire du Mozambique, annonçait : "(...) Nous avons tué la tribu pour que la nation puisse naître. Celle-ci n'est pas une nation de tribus, mais une nation de races²."

Ce message niait la diversité ethnique, faisant du pays une véritable *table rase* sur laquelle devrait s'inculquer la construction de la nation. Dans ce contexte, quelque allusion ou approche (même dans un sens positif) aux particularités ethniques, typiques de notre pays, était nocive et donnait motif à être taxée de tribale ou régionaliste. Où se trouvait donc l'espace pour l'opinion de Mondlane sur la post-indépendance, et que je me permets de citer ?

(...) Les éléments positifs de notre vie culturelle, comme nos formes d'expression linguistique, nos musiques et danses typiques, les particularités régionales de naître, grandir, aimer et mourir, continueront après l'indépendance pour fleurir et embellir la vie de notre Nation³.

Nous sommes d'avis que les "particularités régionales" sont une référence claire à la manière d'être de millions

1. Vide Polis, Enciclopédia Verbo, vol. IV, colonnes 499 et 500.

2. Cf. Abrahamsson et Nilsson, *op. cit.*, p. 258.

3. Mondlane, *op. cit.*, p. 79.

de personnes qui donnent vie à la mosaïque culturelle de notre pays. Pour Mondlane, les différences culturelles (matérielles et immatérielles) les plus évidentes entre les diverses ethnies sont le résultat des conditions matérielles régionales de survie de chaque peuple, conditions qui dictent la naissance des traditions. Celles-ci, à leur tour, distinguent culturellement (matériellement et spirituellement) les différents groupes ethniques¹.

Il est important de retenir que l'unité ne se confond pas avec l'uniformité. Au contraire, poursuivre l'uniformité peut provoquer des réactions centrifuges et non unitaires. La conséquence est que des phénomènes régionaux ou dits tribalistes surgissent, par-dessus tout si le développement national, dans ses diverses facettes, est déséquilibré. On ne doit pas oublier que c'est le respect de la diversité qui a permis la formation de la puissante force qui a apporté la liberté et l'indépendance².

De notre point de vue, les composantes de la mosaïque culturelle mozambicaine auront été troublées dans leur cosmogonie, croyances et dans leur manière de voir et d'agir face aux problèmes et aux questions du quotidien, tels que l'éducation, la santé, le travail, la justice. A titre d'exemple, l'interdiction d'utiliser les langues locales, mozambicaines, dans les établissements d'enseignement et dans l'administration et services publics ; l'interdiction pour les femmes de se couvrir la tête avec des écharpes selon la mode africaine, dans l'administration et à l'école ; l'interdiction de la pratique du "lobolo" consistant en la remise symbolique d'un bien matériel (bétail, argent, etc.) par la famille du fiancé à celle de la fiancée afin de combler le vide que la jeune fille allait laisser en

1. Cf. Mondlane, 1975, p. 73.

2. Leiri, 1986, p. 11.

tant que productrice et reproductrice sociale – pratique considérée comme étant une espèce de vente de la femme et, partant, un obstacle à son émancipation. Nous trouvons que tout ceci a créé de grands hiatus dans la relation entre les communautés et le système politique, mettant en difficulté le projet tellement désiré de construction / consolidation de la nation.

Un autre aspect important à considérer dans ce processus a été l'héritage de la division du pays en trois régions économiques distinctes, créées par le système colonial. De cette façon, le Sud et le Centre ont été intégrés dans le sous-système économique de l'Afrique australe : travail migratoire vers les mines et les plantations des Rhodésies (Rhodésie du Nord – la Zambie actuelle – et Rhodésie du Sud – aujourd'hui le Zimbabwe) et d'Afrique du Sud. Cette situation a donné aux régions un profil totalement différent de celui du Nord qui est resté plus "sous-développé" que le reste de la colonie, sous l'action des anciennes Compagnies royales (avec peu de capital portugais et une large part de capital britannique), qui exploitaient la main-d'œuvre locale dans la production de monocultures pour l'exportation.

Cet équilibre régional, hérité par le Mozambique indépendant, a provoqué le mythe pour quelques-uns, et le fait accompli pour d'autres, de la prédominance du Sud dans la conduite des destins politique et économique du pays.

LE MULTIPARTISME DU PRÉSENT ET LA CONSTRUCTION DE LA NATION : "L'UNITÉ DANS LA DIVERSITÉ"

Nous pensons que construire / consolider la nation est un phénomène qui ne se réalise pas d'un jour à l'autre, ni

sur la base d'impositions dictatoriales ; il est donc important de retenir la question soulevée par Mário de Andrade : “(...) dans les conditions concrètes de l’Afrique subsaharienne, la communauté de culture ne se révèle-t-elle pas, dans la phase d’implication collective dans le processus d’indépendance, comme l’indice principal, moteur de la nation en formation¹ ?”

A ce propos, il est important de faire référence au président Joaquim Chissano, actuel président de la République du Mozambique et président tournant de l’Union africaine, qui a affirmé que la nation se caractérise par la culture de son peuple. Du fait que le Mozambique présente une grande diversité – diversité ethnique et, donc, diversité culturelle –, l’unité nationale doit être vue comme étant toujours en construction, parce qu’il s’agit de la rencontre de toutes ces cultures, de façon que se construise progressivement ce qu’est la culture mozambicaine².

Cette affirmation reflète un autre type d’approche sur le patrimoine culturel immatériel et le rôle dynamique que celui-ci, actuellement, joue dans le processus de construction / consolidation de la nation, et démontre l’attention portée à la question de la *diversité dans l’unité*, qui doit être prise en compte dans le processus de construction / consolidation de la nation, parce que la conscience et la cohésion nationales ne se subordonnent pas à l’homogénéité culturelle.

Le multipartisme instauré en 1992, après l’accord de Rome, qui a mis fin à seize années de guerre civile dans

1. Andrade, *op. cit.*, p. 7.

2. Entrevue accordée le 25 juin 1992, durant les célébrations du trentième anniversaire de la fondation du FRELIMO et du dix-septième anniversaire de la proclamation de l’indépendance nationale.

le pays, a inauguré une nouvelle ère dans la façon d'aborder la problématique du patrimoine culturel immatériel, une plus-value qui a entraîné l'apparition d'associations à caractère socioculturel, qui réunissaient "indigènes et amis" d'une ou plusieurs régions ; et a créé des institutions à caractère académique spécialisées dans le traitement des spécificités socioculturelles du pays, en vue d'améliorer la façon de gouverner.

Il faut souligner à cette période, au niveau législatif, l'approbation de la politique culturelle du Mozambique et de la stratégie de sa mise en œuvre (1996), dont les bases sont nées lors de la première Conférence nationale sur la culture (1993), manifestation qui a réuni, pour la première fois, diverses tendances du gouvernement et de la société civile pour des discussions sur des thèmes sensibles affectant la vie économique et socioculturelle des Mozambicains.

Lors de cette étape politique, la culture (matérielle et immatérielle) a commencé à être considérée comme un instrument indispensable dans la conception et la mise en œuvre des programmes de développement socio-économique. Le relèvement de nouveaux défis, propres à la nouvelle ère, a conféré à la culture des dimensions multidisciplinaires, comme par exemple dans la politique (en tant que facteur d'unité nationale et de renforcement de la démocratie), dans le tourisme, la santé, l'éducation, et dans d'autres domaines.

Ces phénomènes nous portent à conclure qu'une plus grande attention a commencé d'être portée aux questions du développement, car le développement équilibré de notre pays passe par la valorisation adéquate que l'on doit donner à tous les groupes culturels, dans le sens large du terme. A l'idée de formes culturelles dépassées, typique du mimétisme néocolonial, doivent se substituer des

processus dynamiques de compréhension de la culture, des processus qui vont au-delà de l'aspect folklorique, emblématique et de divertissement, et qui se retrouvent dans des domaines constitutifs de l'identité culturelle des communautés, tels que les langues, les valeurs, la mythologie, les rituels, le savoir-faire...

En conséquence, construire / consolider la nation c'est, également et essentiellement,

(...) construire des espaces économiques progressivement intégrés et cohérents, avec la libre circulation des personnes, des biens et capitaux ; des mécanismes autonomes ou relativement autonomes d'accumulation des excédents économiques, de leur répartition en revenus des diverses classes sociales et la constitution d'un capital fixe dans les divers secteurs d'activité¹.

A la lumière de cet extrait, il y a lieu d'affirmer que le grand rôle de la dynamisation économique, dans le but de la construction / consolidation de la nation, revient à l'Etat. La création d'espaces économiques progressivement intégrés et cohérents signifie, au Mozambique, la structuration de tout un réseau économique englobant – production, distribution / commercialisation, essentiellement – qui unisse les trois grandes régions du pays et ses espaces internes.

Le traitement correct de ce sujet et la matérialisation qui en découle éveilleront chez les millions de citoyens la notion d'immensité du pays – qui pour beaucoup de gens se résume juste au lieu où ils sont nés et vivent –, leur inculquant peu à peu l'idée d'unité, d'abord géographique, puis culturelle, et d'appartenance à la même patrie, à la même nation. Il s'agit donc de développer

1. Murteira, 1986, p. 6 et 7.

l'idée d'échange culturel interethnique dicté par les relations économiques, avancée par Mondlane.

CONCLUSION

Notre exposé a mis en évidence le fait que le patrimoine culturel immatériel au Mozambique a fait l'objet de diverses approches et, par conséquent, a été utilisé pour justifier la base idéologique du processus de construction / consolidation de la nation. Ceci veut dire, d'un côté, que dans les premiers moments de la lutte de libération nationale, et dans la phase actuelle du multipartisme, le patrimoine culturel immatériel a été et est considéré comme un facteur vital pour l'intégration et le développement socio-économique.

D'un autre côté, lorsque le régime monopartiste était au pouvoir, les croyances, les rituels magico-religieux, les cérémonies traditionnelles, l'usage des langues nationales dans des cérémonies officielles ont été, entre autres aspects, considérés comme des pratiques superstitieuses et dépourvues de toute valeur scientifique, ce pour quoi elles ont été énergiquement combattues, afin de donner un espace à la formation de "l'homme nouveau", doté d'une vision matérialiste du monde et des phénomènes.

Le programme actuel établi par le gouvernement de la république du Mozambique pour le traitement du patrimoine culturel immatériel est censé apporter des résultats spécifiques, à court, moyen, et long terme, qui contribueront, en grande partie, à jeter les bases d'un développement durable effectif, consolidé sur les fondations endogènes de la connaissance et de la vision du monde, inhérent aux divers éléments de la vaste mosaïque culturelle qui caractérise le pays.

Le développement équilibré du pays passe par l'importance adéquate qui doit être donnée à tous les groupes culturels, dans le sens large du terme. Le véritable développement est synonyme d'action, il s'agit donc d'un "processus complexe, vaste et multidimensionnel, qui s'étend au-delà de la seule croissance économique, pour incorporer toutes les dimensions de la vie et toutes les énergies d'une communauté, dont les membres sont appelés, dans leur totalité, à contribuer dans le but de partager les bénéfices¹".

Un développement socio-économique équilibré des communautés a contribué à la consolidation de l'unité nationale, échouant à l'Etat le rôle de moteur principal dans ce lent processus, qui débouchera sur la formation d'une nation moderne. C'est seulement ainsi que le concept super-structurel et abstrait de la nation sera concrétisé et assumé par les Mozambicains, comme faisant partie de leur bagage conceptuel.

*Traduit du portugais par Elodie Perreau
et revu par Doina Zugravescu.*

BIBLIOGRAPHIE

ABRAHAMSSON, H. et NILSSON, A., *Moçambique em transição : um estudo da história do desenvolvimento durante o período 1974-1992*, Maputo, Padrigu/CEEI-ISRI, 1994.

ANDRADE, M., *Consciência histórica, identidade e ideologia na formação da nação*, in "Colóquio internacional : A formação da nação nos «Cinco» : Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique e S. Tomé e Príncipe", Bissau, INEP, 1986.

1. Clayson, *op. cit.*, p. 7.

- CLAYSON, A., *Rethinking Development: World Decade for Cultural Development: 1988-1997*, Paris, Unesco, 1994.
- KANE, M. A. P. N. et MAGODE, J. M., *O Estado unitário e a questão nacional : uma reflexão sobre o caso moçambicano*, Maputo, CEEI/ISRI, 1993.
- LEIRI, J.-P., *La Formation de la nation bissao-guinéenne : contribution à l'analyse de sa problématique*, in “Colóquio internacional : A formação da nação nos «Cinco»”, Bissau, INEP, 1986.
- MONDLANE, E., “Tribos ou grupos étnicos moçambicanos : seu significado na luta de libertação nacional”, in *Datas e documentos da história da FRELIMO*, Lourenço Marques, Imprensa nacional, 1975.
- MONDLANE, E., *Lutar por Moçambique*, Lisbonne, Sá da Costa Editora, 1977.
- MUNANGA, K., *Negritude : usos e sentidos*, São Paulo, Editora Ática, 1988.
- MURTEIRA, M., *Formação da economia nacional nos PALOP*, in “Colóquio internacional : A formação da nação nos «Cinco»”, Bissau, INEP, 1986.
- MUZKAT, M., *Consciência e identidade*, São Paulo, Editora Ática, 1986.
- SHETH, D. L., “State, Nation and Ethnicity: the Third World Countries Experience”, in *Economic and Political Weekly*, vol. XXIV, n° 12, 1989, p. 619-626.
- UNESCO, *Convention Concerning the Protection of the World Cultural and Natural Heritage*, Paris, Unesco, 1972.
- UNESCO, *First Proclamation of Masterpieces of the Oral and Intangible Heritage of Humanity*, Paris, Unesco, 2001.
- UNESCO, *Universal Declaration on Cultural Diversity*, Paris, Unesco, 2001.

Troisième partie
LES PRATIQUES

FRANÇOISE GRÜND

*LA TENTATION DE PRÉSERVER
OU
LE TEMPS DES MALADIES DE LA MÉMOIRE*

Dans la cour du palais de Foumban, en pays bamum, au Cameroun, se déroule épisodiquement un acte dramatique dans lequel les dignitaires du royaume tiennent leur propre rôle. Le ministre des armées joue le chef de guerre ; le maître des griots celui de chef des musiciens du roi ; le responsable des appartements des reines celui de l'intendant du palais des femmes. Le roi, appelé sultan des Bamum, assis sous un parasol, fait face au roi de théâtre, son *alter ego*, également sous un parasol, mais au centre d'un pagne de plusieurs mètres qui se déploie de chaque côté de son trône perlé. La pièce (non écrite mais transmise de mémoire) relate un procès historique. Il existe une soixantaine de ces œuvres de tradition orale. Au cours du drame, le roi de théâtre, reproduisant un fait historique ancien, condamne par erreur un accusé et, devant les yeux des spectateurs, le livre à la mort par le supplice factice de la pendaison. Un peu plus tard, une fois l'erreur judiciaire reconnue, le roi ne revient pas sur son jugement car la parole du souverain est infaillible. Des plaignants véritables sortent alors des rangs des spectateurs et viennent demander réparation pour les préjudices subis au cours de leur vie quotidienne (adultère, vol de bétail, mauvais traitement d'un mari vis-à-vis de son épouse, escroquerie au marché, etc.) au roi de théâtre qui,

après quelques gestes de connivence avec le sultan, rend le verdict. Dans ce procès en miroir, toute appréciation d'un dommage se change en vérité absolue. Les plaignants du public acceptent la sentence comme venant d'un oracle puisque se liguent le pouvoir temporel et le pouvoir spirituel (le souverain est l' élu de Dieu), endossés par un simulacre. Ils bénéficient des deux faces d'un jugement : l'endroit et l'envers. Cette cérémonie pirandellienne avant l'heure (puisque'elle date du début du XIX^e siècle), en présence du souverain, soude la communauté, au moins pour une année, jusqu'à ce que de nouveaux litiges s'accumulent, et permet, paradoxalement, une remise en question du pouvoir, chacun mesurant la valeur tout à fait subjective de la vérité.

Or, ce système de jeu traditionnel ne peut fonctionner dans un pays comme le Cameroun que s'il existe un Etat dans l'Etat. Depuis quelques années, les organisations gouvernementales ont changé. Chaque verdict doit être rendu par le pouvoir central et enregistré par les instances de justice qui se trouvent à Yaoundé. Le jugement auquel s'attachent des conséquences sociales peut difficilement être rendu par un monarque qui n'occupe que des fonctions symboliques, et encore moins par un histrion. Paradoxalement, le jeu de justice menacerait la stabilité du pouvoir central. Alors que ces actes rejoignent la grande pensée mythique qui faisait de l'individu une pièce de l'ensemble humain-divin façonné par le destin, l'efficacité politique et sociale actuelle cantonne cette trouvaille symbolique et valorisante de la dérision libératrice à une procédure judiciaire caduque. La pensée rentable et spéculative prend actuellement le dessus. Les Bamum continuent le jeu dramatique du procès avec les masques de perles représentant les ancêtres, les costumes somptueux, les trois ensembles musicaux jouant

successivement – les griots, les princes et les guerriers – mais chacun sait qu’il ne s’agit plus que de faux-semblant.

Chaque année, les Dogons de la falaise de Bandiagara, au Mali, sculptent des masques, restaurent ou fabriquent des costumes et des instruments de musique. Les hommes se retrouvent régulièrement dans une association qu’ils continuent de nommer confrérie : l’*awa*. Là, ils “pratiquent” la danse, recueillent des fonds pour le prochain *dama*, ou cérémonie commune de levée de deuil pour les morts de plusieurs villages, pendant une période pouvant aller de douze à trente mois. Ils disent que les plus anciens enseignent aux plus jeunes la langue secrète du rituel : le *sigi so*. Or, aujourd’hui, bien peu de la génération entre vingt et quarante ans parlent cette langue divine, même s’ils connaissent encore quelques textes de chants.

Les danses masquées restent toujours aussi impressionnantes. Les Dogons “sortent” en Europe, aux USA pour effectuer des tournées triomphales. En 1992, le livre de Marcel Griaule de 1934 : *Masques dogons* paraît dans sa dixième réimpression. Et les étudiants continuent de choisir ce terrain malien pour une recherche qui succédera aux autres, innombrables !

Cette situation, sans heurt apparent, provoque pourtant une impression de malaise parce que les Dogons feignent de vivre comme leurs aïeux.

Qu’est-ce qui a changé chez les Dogons ?

Les habitants des villages comme les membres de l’*awa* continuent leur existence dans une relative pauvreté. Cultivateurs et exportateurs d’oignons, se distinguent-ils de leurs grands-pères et de leurs pères au niveau du quotidien ? Si certaines des cases possèdent maintenant une alimentation électrique, si la route goudronnée arrive

jusqu'à Sanga et y achemine les autocars de tourisme, si le téléphone, la télécopie, le courrier électronique fonctionnent chez les chefs ou dans l'hôtel central, si quelques privilégiés possèdent un véhicule, ces bouleversements auraient pu ne pas affecter la mémoire d'un peuple.

Or, à cause de ces apports dus au modernisme et à la technologie, les Dogons, en contact avec les Africains de l'extérieur, ceux des villes en particulier avec les Occidentaux et les Japonais, ont pris conscience des différences de niveaux de vie mais aussi des autres modes d'appréhender le monde. Leur désir aujourd'hui n'est plus le "bien mourir" mais le "mieux vivre" c'est-à-dire, s'approcher le plus possible du comportement d'un citadin africain appartenant à la petite bourgeoisie.

En un demi-siècle, la civilisation technologique entrevue et approchée a détruit ce que la connaissance de la nature, née du mythe, avait péniblement construit. "L'espace de contemplation est devenu l'espace de pensée." Cette constatation de l'anthropologue Aby Warburg s'insère dans une série de réflexions tirées de son ouvrage, *Le Rituel du serpent*¹ où déjà, en 1923, il déplore les pertes survenues chez les Indiens pueblos en Amérique du Nord.

Lorsque, dans une société, une rupture d'une telle envergure survient, la plupart du temps de manière sournoise, l'attitude des hommes qui en prennent conscience est de l'occulter aux yeux de leurs contemporains moins éveillés. Sans doute un problème de pouvoir ! Que se passe-t-il alors ?

Personne dans le groupe ne cherche à combler la béance, mais plutôt chacun déploie des efforts pour continuer à

1. Aby Warburg, *Le Rituel du serpent : art et anthropologie*, Macula, Paris, 2003.

l'ignorer. Les gestes sont donc répétés au cours de circonstances qui peuvent apparaître comme similaires. Les musiques, les danses, les chants, les accessoires, les lieux, les sacrifices gardent en apparence la même forme qu'auparavant. Plus le rituel se vide et plus les êtres humains ont à cœur de respecter la forme extérieure avec scrupule. Il faut donc tenter de la fixer par tous les moyens pour que le peu qui reste ne s'échappe pas. Appel est donc fait aux individus extérieurs – aux Occidentaux surtout qui bénéficient de nombreux moyens d'enregistrement – pour continuer à garder des traces. Films, vidéos, enregistrements sonores, livres, ateliers, financés par les institutions de pays riches deviennent donc les garants de la pérennité d'une tradition. En réalité, plus les traces se multiplient, plus la mémoire vive s'affaiblit au niveau du groupe. Bientôt il ne s'agit plus que du simulacre d'une cérémonie ou du mimétisme d'un rituel d'où le mystère s'est perdu comme celui des grands drames religieux du Moyen Age européen, abandonnant peu à peu l'énergie divine à cause de l'acharnement de l'Eglise à faire respecter les normes dogmatiques. C'est le cas des Bamum qui créent un musée à Foumban. Ils savent pourtant que cette initiative reste illusoire vis-à-vis des réticences de l'autorité centrale. Faudra-t-il alors, avec l'appui de l'Unesco pour la préservation du patrimoine immatériel, plaider devant les instances de Yaoundé, en tentant de revaloriser l'autorité d'un souverain considéré actuellement comme un chef de village ? Cette intervention qui prendrait une tournure politique risquerait d'enflammer les rapports entre les Bamum et les gens du pouvoir central.

Sous le signe de l'ingérence extérieure, les Dogons ont, de leur côté, frôlé la catastrophe. Le ministre de la Culture de la décennie précédente, Mme Aminata Traoré,

revendiquant la propriété malienne de la tradition du *dama*, aurait souhaité, dans un but de sauvegarde, soumettre chaque manifestation dogon devant les étrangers, à l'intérieur comme à l'extérieur, à une autorisation du ministère de la Culture assortie d'un droit monnayable. Cette tentative de contrôle, équivalent à un péril, s'est heureusement éloignée avec le changement de ministère.

Qui est propriétaire d'une forme culturelle ?

Elle devrait toujours être présentée en toute indépendance surtout vis-à-vis du pouvoir car, la plupart du temps, elle s'affirme comme antagoniste. L'Unesco, dans sa quête de préservation, assumerait-il alors le rôle d'initiateur de guérillas ?

Quelquefois, des expressions vidées de leur sang, restent les lambeaux que nous, passeurs de culture, contribuons à faire connaître dans les pays demandeurs, c'est-à-dire ceux qui ne possèdent même plus la mémoire des formes vides. Dans une certaine mesure nous accélérons alors le processus de fossilisation tout en feignant le plus grand respect pour les naufragés du mythique.

Quelle attitude prendre alors face à cette inéluctable fuite ?

Tout d'abord, essayer, lorsque faire se peut, de répertorier les sociétés qui se débattent dans cette schizophrénie du savoir. Ces sociétés existent, vivantes, fortes dans leur conviction mais heureusement assez bien protégées de l'extérieur. Pour l'exemple, j'en citerai deux.

Dans l'Etat du Bahia, au Brésil, *candomblés* et *macumbas* prospèrent. Issus des cultes afro-américains, presque entièrement créés de toutes pièces par les esclaves, dès la fin du XVI^e siècle, ils attirent maintenant les populations

créoles et blanches. Les “mères de saints”, les “pères de saints” ne cessent d’injecter dans le corpus des *orixas* ou des *eguns* de nouveaux esprits qui viennent de toutes les régions du monde et de toutes les confessions (tels Gandhi ou Mère Teresa). Lorsqu’ils auront épuisé leurs connaissances issues des médias, ils inventeront d’autres entités, de toutes pièces, et les pourvoiront de vertus thérapeutiques, de costumes, de couleurs emblématiques, de chants, de représentations gestuelles efficaces. Certains vieux *orixas*, de moins en moins évoqués, s’affaiblissent et disparaissent. Des inconnus prennent leur place et contribuent à constituer la nouvelle ossature du religieux.

L’autre exemple se situe en Inde du Sud, dans le Kerala. Il s’agit du *teyyam*¹, religion dramatique qui aurait vu le jour il y a plus de cinq mille ans, bien avant l’arrivée de l’hindouisme sur le continent. Les divinités des origines, les déesses-mères, buveuses de sang, à l’aspect effrayant mais aussi protectrices de la femme enceinte et du nourrisson, bientôt rejointes par les animaux mythiques (serpents, aigles des collines, lions, panthères, etc.) acceptent dans leurs rangs les guerriers, les héros puis les individus imprimant leur marque dans l’histoire locale. Peu importe la religion à laquelle ceux-ci appartiennent. Ils rejoignent la cohorte des esprits que les chamanes tentent d’approcher au cours de leur extase. Ainsi les noms de personnalités jainistes, chrétiennes ou musulmanes viennent s’ajouter à ceux des dieux qui paraissent aux yeux des villageois dans un extraordinaire appareil dramatique : maquillage éclatant durant plus de trois heures, costume-crinoline monté sur une structure végétale, immense coiffure-tour provoquant un déséquilibre du corps tout

1. Françoise Gründ, *Danses de la terre*, La Martinière, Paris, 2000.

entier. Les chamanes des “peuples des collines” impriment de nouvelles orientations à la dévotion parce que le monde dans lequel ils vivent change. Ainsi, le culte du serpent, pratiqué à titre prophylactique au moment des voyages pour que les individus puissent échapper à la morsure et au venin, change de forme et devient la cérémonie de la protection des camions et des camionneurs. Voici encore moins d’un siècle, alors que les Kéralais se déplaçaient à pied sur les pistes des forêts, le plus grand danger était la piqûre de serpent. Aujourd’hui, sur l’unique route qui va de Mangalore à Trivandrum, les camions, en nombre impressionnant, frôlent les autocars, les chariots attelés de buffles, etc. Les accidents de la route, innombrables, marquent les consciences. Aussi, une fois l’an, la dévotion au serpent est-elle devenue cérémonie propitiatoire pour les camions.

Il existe, dans le monde, beaucoup d’autres exemples de distorsions bénéfiques de même nature. Que font les êtres humains de ces sociétés subissant, comme toutes les autres, les conséquences de la mondialisation ? Ils ne cherchent pas à s’accrocher aux débris de la mémoire. Ils exercent leurs facultés imaginatives pour tenter de créer des mythes. Dans le monde contemporain, l’esprit mythique n’aurait pas entièrement disparu. Il faut sans doute regarder du côté des écologistes qui tentent de renouer le lien qui attachait les humains à la nature. Il faudrait aussi écouter les poètes qui parviennent avec leurs mots à faire jaillir des idées, pareilles à l’étincelle surgie des pierres frottées qui donnent le feu.

Préserver les patrimoines immatériels consisterait sans doute à activer l’esprit de création (ou de récréation puisque la création pure n’existerait pas), la rare inspiration de l’imaginaire, à souffler sur les braises.

LAURENT AUBERT

QUESTION DE MÉMOIRE :
LES NOUVELLES VOIES DE LA TRADITION

On peut considérer comme évident que toute relation interculturelle implique le respect de l'autre et le désir de le comprendre pour ce qu'il est, et non à travers le filtre de notre propre conditionnement. L'universalité n'existe pas dans le domaine de la culture, ou du moins est-elle toujours réductrice ; seules importent les différences, dont la perception nous permet de pénétrer dans l'univers de l'autre sans pour autant nous départir du nôtre.

La culture, dans le sens anthropologique du terme, exprime plus qu'une idéologie ou qu'une simple adéquation de l'homme à son milieu : elle est une vision du monde et de la société partagée par ceux qui y adhèrent. Elle répond à une nécessité tout aussi vitale que les besoins physiologiques, et il est normal que, à un moment donné de son développement, une société en arrive à abandonner ou à modifier telle ou telle forme traditionnelle dans la mesure où elle ne répond plus aux aspirations qu'elle est censée satisfaire. Ne pas le faire serait vouer la culture à la sclérose et à l'immobilisme, et donc la condamner à une décadence certaine. Ce qu'on désigne du terme ambigu d'identité culturelle est ainsi le produit d'un incessant va-et-vient entre deux pôles : la résistance et l'adaptation. La première est de nature "ethnique" – elle se rapporte à ce qui nous différencie des autres, quel que

soit le champ de définition de ce “nous” – et la seconde est d’ordre pragmatique – elle concerne notre relation au monde.

A cet égard, la période contemporaine est évidemment très particulière dans l’histoire de l’humanité, et les bouleversements de tout ordre qui la caractérisent paraissent sans commune mesure avec ceux qui l’ont précédée. Nul n’échappe en effet aujourd’hui au fameux phénomène de la mondialisation, dont les conséquences affectent toute la vie sur terre. Les mouvements de contestation qui se manifestent sur l’ensemble de la planète sous l’égide de l’anti-mondialisation, ou plus exactement de l’alter-mondialisation, s’inscrivent d’ailleurs eux-mêmes nécessairement dans une perspective et une logique “mondialisantes”, faute de quoi ils seraient inopérants : mondialisation et alter-mondialisation sont ainsi les deux faces d’une même pièce, de la même façon que l’existence de la matière implique celle de l’anti-matière.

La culture n’échappe pas au processus et, si nous avons aujourd’hui accès à une information sur la quasi-totalité des productions humaines, nous sommes en même temps les témoins de leurs mutations et, parfois, de leur disparition. On pouvait ignorer jusqu’à récemment l’existence des bouddhas de Bamyan ou des trésors du musée de Bagdad : leur destruction et leur pillage les ont rendus mondialement connus. Il en va de même avec le patrimoine culturel immatériel de l’humanité, et la multiplication des efforts voués à la diffusion de la culture vivante va de pair avec la conscience de sa fragilité.

Cette culture vivante a beau avoir des racines historiques profondes, elle a beau être par nature insaisissable ; elle n’est pas pour autant préservée des pillages et des manipulations mercantiles pseudo-idéologiques dont le patrimoine matériel a souvent fait l’objet. Le risque qui

affecte aujourd'hui la culture immatérielle est en fait de l'ordre de l'amnésie, tant individuelle que collective, à la fois cause et conséquence des mutations qui affectent aujourd'hui l'humanité.

Cette perte de mémoire se manifeste sous différentes modalités, qui s'inscrivent toutes dans la même logique historique. Que ce soit par la méthode forte du lavage de cerveau pratiquée par les régimes totalitaires, ou par celle, plus douce et, partant, peut-être plus durable et pernicieuse, du libéralisme, le même type d'appauvrissement et d'uniformisation se manifeste partout, et les pays du Sud n'échappent pas au phénomène. Combien de fois n'ai-je pas entendu des artistes africains ou asiatiques, craignant pour l'avenir de leur tradition, se plaindre du fait que leur savoir ne répondait plus à un besoin dans leur société et que les jeunes générations s'en détournaient, n'ayant plus ni le temps, ni les motivations nécessaires à son acquisition.

“On ne sait que ce qu'on sait par cœur”, dit un proverbe indien. C'est ainsi que des corpus entiers de connaissances, fidèlement transmis d'une génération à l'autre par des siècles de tradition orale sans faille, sont en train de disparaître sous nos yeux – ou plutôt sous nos oreilles –, faute de récipiendaires et de structures adaptées à leur transmission – je pense en particulier à l'immense domaine des mythes et autres récits traditionnels, porteurs de sagesses ancestrales et sources de savoir-faire et d'arts de vivre incomparables. A cet égard, on a pu dire que de nombreuses sociétés demeurées longtemps illettrées, mais profondément cultivées, sont aujourd'hui devenues alphabétisées, mais de plus en plus incultes ! On n'insistera jamais assez sur le fait que l'alphabétisation, quelle que soit la valeur de cet outil, n'est pas en soi la marque d'un progrès culturel.

De fait, toute société génère ses propres ressources en fonction de ses besoins du moment, et ses modes de représentation identitaire sont le produit de l'époque qui les suscite. Il n'en demeure pas moins que les pertes sont réelles et qu'elles méritent d'être considérées en tant que telles. D'où la nécessité de recourir à une mémoire artificielle qui, si elle ne préservera pas totalement les patrimoines culturels de l'oubli, n'en conservera pas moins une trace. Un mythe n'a en effet de raison d'être que dans la mesure où il fonde les rites et nourrit les modes de vie qui lui correspondent.

Agir sur la mémoire, c'est donc agir sur la société ; et, pour qu'une action sur le patrimoine culturel immatériel de l'humanité ait des chances d'être efficace, elle doit nécessairement se développer selon trois axes complémentaires : la préservation, la transmission et la diffusion.

PRÉSERVER

Pour plus de commodité, je parlerai ici spécifiquement de la musique, qui est le domaine que je connais le mieux ; mais ce que j'en dirai peut s'appliquer tel quel à l'ensemble du patrimoine immatériel. Tout d'abord, relevons que, contrairement au patrimoine matériel, aux arts plastiques, dont les œuvres occupent l'espace, la musique, du fait de son immatérialité, se perçoit nécessairement dans le temps. Elle n'existe que dans la mesure où elle est jouée¹, et sa perception est simultanée à son émission, alors que ce n'est qu'une fois achevée qu'une peinture, une sculpture ou une cathédrale, désormais affranchie du

1. La partition d'une sonate ou d'une symphonie n'est ainsi pas de la musique à proprement parler ; elle n'en est qu'une virtualité.

geste qui l'a produite, peut répondre à l'usage auquel elle est destinée. Sur le plan ontologique, on pourrait dire que les arts plastiques prolongent les archétypes et qu'ils concrétisent des idées, tandis que la musique – et *a fortiori* le chant – est en résonance avec les mythes et qu'elle s'inscrit dans un devenir.

La problématique de la préservation ne concerne donc pas l'“objet-musique”, la musique en soi, mais plutôt sa mémoire. Elle nécessite donc le développement de supports technologiques adaptés à sa nature propre. Les ressources de l'informatique ont ainsi multiplié les possibilités de stockage de données de façon considérable. Les documents sonores et audiovisuels s'accumulent en d'innombrables médiathèques, publiques ou privées, sans qu'on sache d'ailleurs toujours à quelles fins, si ce n'est, tout simplement, de “faire œuvre de mémoire” et de pallier les défaillances, attestées ou éventuelles, de la tradition orale. Mais la mémoire électronique et la mémoire humaine ne sont pas de même nature : la première est passive, cumulative et neutre, alors que la seconde est active, sélective et créative. A cet égard, le progrès de l'une ne remplacera jamais les ressources de l'autre ; l'archivage conserve un corpus, il protège une tradition de l'oubli ; mais il ne garantit pas pour autant la persistance de cette tradition : il ne fait que la congeler en vue d'un hypothétique usage ultérieur.

Loin de moi pour autant l'idée de minimiser l'importance des banques de données ; au contraire, j'estime qu'elles sont aujourd'hui des outils irremplaçables, non seulement de mémoire, mais aussi d'étude diachronique et comparative. Toute initiative susceptible d'en développer les ressources, notamment par la collecte systématique, le catalogage raisonné et la mise en réseau à l'échelle internationale est donc hautement souhaitable. Quant à la

préservation de la musique elle-même en tant que pratique culturelle, elle ne peut s'exercer qu'au moyen d'une transmission adéquate, adaptée à la fois aux exigences de son objet et aux circonstances dans lesquelles elle s'exerce.

TRANSMETTRE

Cette transmission concerne toutes les composantes de la pratique musicale : les techniques vocales et instrumentales, les répertoires, la signification de la musique, y compris les valeurs qu'elle véhicule et auxquelles elle se réfère, et enfin sa fonction et son adéquation aux occasions auxquelles elle est destinée.

Toute musique étant le produit d'une culture collective¹, c'est prioritairement au sein des communautés concernées que sa transmission doit être assurée. Nous avons vu qu'en de nombreux cas, cette transmission ne peut plus s'opérer par les voies ordinaires de la tradition en raison des pressions économiques et sociales du moment. Cette fragilisation est généralement liée à la remise en cause du rôle de l'artiste, à la perte de son statut dans un environnement en mutation et, plus concrètement, à la disparition des structures sociales qui assuraient ses besoins tout en lui conférant un certain prestige lié à sa position.

Dès lors, la perpétuation des expressions culturelles – la musique autant que la danse, le récit mythologique ou l'art du chamane – est parfois amenée, quand elle

1. Cette remarque vaut aussi pour les œuvres des grands compositeurs occidentaux, qui sont toujours nécessairement les produits de la culture et de l'époque qui les ont vus naître. Si Mozart était né en Mongolie au XX^e siècle, il aurait certes été un grand musicien, mais il n'aurait pas été Mozart !

demeure possible, à s'opérer indépendamment de leur contexte social et spirituel. L'exercice de l'art pour l'art est souvent devenu la seule solution au problème, la seule perspective offerte à des pratiques qui, parfois durant des siècles, n'ont eu de sens que dans la mesure où elles correspondaient d'abord à des fonctions précises au sein de leur société, et même à des fonctions considérées comme vitales. Le musicien ou le poète doit désormais assumer le statut d'artiste indépendant, avec toute la liberté, mais aussi toutes les incertitudes que cette position comporte.

Un autre facteur problématique est celui du temps nécessaire à l'acquisition des connaissances musicales. Dans de nombreuses cultures, cette acquisition s'effectue de manière presque naturelle, par imprégnation progressive au contact des anciens. La transformation des modes de vie a bien souvent remis en question cette méthode, impliquant le développement de stratégies d'adaptation spécifiques. C'est ainsi qu'en de nombreuses régions du monde, on assiste à la fondation de nouvelles institutions, officielles ou privées, destinées à assurer le relais là où les voies ordinaires de la tradition sont menacées. Une initiative comme celle de Gopal Venu au Kerala¹ est à cet égard exemplaire :

- elle œuvre à la réanimation de genres artistiques menacés de disparition ;
- elle fournit aux maîtres traditionnels un cadre approprié à la transmission de leur art ;
- elle est à la base de créations inédites, qui assurent le renouvellement de la tradition ;

1. G. Venu est le fondateur et le directeur du Natana Kairali, un institut dédié à la préservation, au développement et à la diffusion des arts traditionnels du Kerala (Inde du Sud).

- elle ouvre ses portes à tous les étudiants désireux de s’y consacrer, quelle que soit leur origine – ce qui est une preuve d’ouverture, et même de réalisme, dans une culture dont les savoirs sont traditionnellement réservés ;
- elle est une plate-forme de confrontations et d’échanges interculturels avec des partenaires venus de différents horizons.

Mais de telles réalisations ne sont pas en soi la panacée, et l’institutionnalisation des voies de transmission ne résout pas tous les problèmes liés à la survie des arts traditionnels. Chaque cas est différent, et il faut parfois se résoudre à accepter que certaines pratiques soient amenées à disparaître parce qu’elles ne correspondent plus à rien, alors que d’autres connaissent aujourd’hui une notoriété mondiale à laquelle rien ne paraissait les prédisposer.

DIFFUSER

Ceci m’amène tout naturellement à envisager quelques questions liées à la diffusion de ce que, faute de mieux, on appelle les “musiques du monde”. Si la préservation et la diffusion concernent essentiellement le domaine des savoirs et des savoir-faire, la diffusion, elle, est avant tout du ressort du faire-savoir. Elle s’exerce prioritairement hors de la sphère directement concernée par une musique. En d’autres termes, elle est transculturelle, et c’est en cela qu’elle nous concerne au premier chef ; c’est à ce niveau que notre rôle de “passeurs de cultures” peut et doit s’exercer.

Il nous faut tout d’abord distinguer la diffusion des musiques elles-mêmes de celle des supports et des publications les concernant.

Pour un diffuseur concerné par les musiques du monde, qu'il soit responsable d'un institut, d'un festival, d'une saison de concerts ou d'une émission de radio, un panorama extrêmement large s'offre à lui, et ses choix de programmation reflètent nécessairement l'image de l'autre qu'il souhaite proposer, ainsi que le public auquel il entend s'adresser. Si l'on observe l'offre en matière de programmes, on y constate une pluralité d'options plus ou moins raisonnées, au sein desquelles se dégagent toutefois quatre courants principaux :

- les défenseurs des traditions culturelles authentiques, ou du moins de ce qui est *a priori* considéré comme tel ;
- les tenants de la *world music* moderne, évolutive et commerciale, qui présentent les développements urbains de ces musiques, ainsi que leur rencontre avec les nouvelles technologies ;
- les expériences de fusion interculturelle, résultant soit de rencontres spontanées entre musiciens d'origines différentes, soit de commandes particulières ;
- et enfin le tout-venant, qui n'est souvent qu'une forme de variété internationale vaguement teintée d'une coloration ethnique quelconque.

La programmation interculturelle n'est ainsi pas neutre ; elle procède d'une démarche non seulement artistique, mais d'une part politique, car la musique véhicule une représentation sociale qui n'est en soi pas neutre, et d'autre part économique car, comme tout produit de consommation culturelle, elle est soumise aux lois du marché.

MIGRER

On ne peut enfin pas aborder le thème de l'interculturalité sans considérer le phénomène des migrations, dont

l'ampleur actuelle est probablement sans égale dans l'histoire de l'humanité. La mobilité des populations implique évidemment la mutation de leur cadre et de leurs structures de référence. Le migrant doit ainsi apprendre à trouver sa place dans son pays d'accueil, une place chèrement acquise dans une société où il n'est pas forcément le bienvenu, mais aussi une place de biculturel, tiraillé entre la tentation de l'assimilation pure et simple et celle du repli communautaire.

Ce n'est que dans la mesure où chacun est accepté pour ce qu'il est, quelles que soient son origine et sa sensibilité, qu'une société réellement multiculturelle peut s'élaborer de façon harmonieuse : par l'intégration des différences et non par le nivellement, par le dialogue et non par le durcissement identitaire. Si ce n'est pas le rôle du politique que de favoriser systématiquement le maintien de pratiques culturelles référentielles parmi les populations migrantes, c'est en revanche sa responsabilité que d'en prendre l'existence en compte et de leur fournir la place qui leur revient dans la vie de la cité, que ce soit en soutenant les initiatives pédagogiques allant dans ce sens ou en accueillant les productions artistiques qui les illustrent.

A cet égard, la musique propose un terrain d'action privilégié car elle constitue à la fois un marqueur socio-culturel fort et un moyen de communication puissant entre les individus et les communautés. Elle aide le migrant à reconstruire sa personnalité en manifestant son sentiment d'appartenance à un groupe, tout en l'aidant à communiquer avec l'autre sur une base non verbale. La musique qu'il choisira de jouer exprime sa vision de la société et du monde : qu'un Malien de Paris préfère la kora des griots, le rap ou la variété ; qu'un Turc de Berlin joue du saz, du piano classique ou du saxophone dans un

orchestre de jazz résulte en fait de choix identitaires et politiques, de choix de vie. Et quels qu'ils soient, ces choix sont tous respectables.

D'une manière générale, la musique est un domaine où les particularismes culturels peuvent *a priori* s'exprimer sans conflit, et où ils sont souvent perçus comme valorisants. D'avoir un jour été ému par un chant d'origine lointaine, même sans en comprendre les paroles, ou d'avoir été entraîné par un rythme venu d'ailleurs, même si ses subtilités nous échappent : de telles expériences sont loin d'être anodines. Elles nous amènent à prendre conscience de l'unité de la nature humaine, une unité qui ne s'oppose pas à sa diversité, mais qui s'en nourrit. Il ne s'agit pas de tolérer l'autre malgré sa différence, mais de l'accepter dans sa différence car elle a quelque chose à nous apprendre sur nous-mêmes. Là réside probablement le plus grand défi que nous impose le monde contemporain ; et en cela, la culture a encore des leçons à donner à la politique et à l'économie.

WIM VAN ZANTEN

*LES TENTATIONS DES ASCÈTES :
PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL
DES BADUY DANS LE BANTEN DU SUD
(INDONÉSIE)*

*Regarde, je suis blessé depuis longtemps
Quel médicament peut guérir cela ?
Plus cela dure, plus grande est ma douleur
Oh, nombreuses sont les tentations !*

(Paroles d'une chanson interprétée par Raida¹)

INTRODUCTION

J'aimerais traiter, dans ce document, du patrimoine culturel immatériel, et en particulier de la musique des Baduy, peuple du sud de la province de Banten (Java-Ouest). Les Baduy, groupe minoritaire, se disent originaires de la

1. *Buktina ngaraheutan sapanjangna / Pupuasan naon pilandongeu-
nana / Mingkin lami badan téh tambah tunggara / Aduh ampun
seueur pisan gogodaanana.*

Ce sont les paroles du quatrième couplet de la chanson *Daun Hiris* chantée par Raida du hameau (*kampung*) Maréngo et enregistrée par l'auteur à Kaduketug 3, village de Kanékés, le 25 mars 2003. A cette époque, Raida était accompagnée de son mari Arib, sur un violon (*viol*) fabriqué localement, et de Satra, sur une cithare achetée en dehors de la région (*kacapi siter*).

Je suis redevable à Mumu Zaena Mutakim, un étudiant en théâtre à l'université des arts du spectacle, STSI, à Bandung, de m'avoir aidé à transcrire

région entourant le village de Kanékés¹, où ils vivent encore aujourd'hui. Ils ont été reconnus par l'actuel gouvernement indonésien qui a succédé à celui de Suharto, comme "communauté indigène"² disposant de droits fonciers collectifs³. La société baduy est en pleine mutation et je compte exposer la manière dont les Baduy et les autorités indonésiennes tentent de maîtriser ce processus.

Les Baduy se considèrent comme le centre du monde. Leur mode de vie ascète sert le bien-être de ce dernier. Ils doivent être purs car ils "se considèrent eux-mêmes comme les gardiens de la forêt, des sources et du sol, et se tiennent en même temps pour responsables du destin du monde" (Berthe, 1965, p. 216-218). L'essence de leur mode de vie est souvent décrite comme la pratique de "l'ascèse dans la sphère du sacré" (*tapa di mandala*). Voir, par exemple, Danasasmita Saleh et Anis Djatisunda (1986, p. 5-7), Garna Judistira (1988, p. 180, 221) et Bakels (1989). Ce mode de vie, cependant, subit actuellement une forte pression due à l'augmentation de leur population et à leurs interactions avec le monde extérieur en voie de modernisation. L'organisation sociale des Baduy, leur religion et leur création musicale ont été très marquées par les transformations des dernières décennies. Ainsi,

les paroles depuis l'enregistrement sur mini-disque, et voudrais aussi remercier la STSI pour son soutien dans mon projet de recherche d'environ trois semaines dans la région de Baduy, du 18 mars au 8 avril 2003.

1. J'adhère aux règles d'orthographe actuelles, celles du dictionnaire : le *é* sundanais est prononcé comme *e* dans *set* en anglais ou *mais* en français ; il s'écrivait avant *e* ou *è*. Le *e* sundanais est prononcé comme *e* dans *given* en anglais ou *le* en français. Cette note concernant les différentes prononciations de *é* et *e* est seulement présente dans les dictionnaires ; ailleurs, les deux sons sont épelés *e*.

2. *Masyarakat adat*.

3. *Hak ulayat*.

en 2003, les ascètes baduy semblent avoir cédé à certaines des nombreuses tentations issues du monde environnant.

ORGANISATION SOCIALE DES BADUY

Les Baduy¹ constituent un groupe ethnique d'environ 7 500-8 000 individus vivant sur une superficie totale de 51 kilomètres carrés, située à environ 100 kilomètres au sud-ouest de Jakarta (Java-Ouest). Ils sont installés depuis plusieurs centaines d'années sur ce petit territoire nommé *désa* Kanékés (le village de Kanékés), se trouvant à la source de la rivière Ciujung. Ils parlent un dialecte sundanais, et ne sont donc pas très différents des autres membres de la communauté sundanaise. Néanmoins, leur organisation sociale et leur religion diffèrent de celles des Sundanais musulmans avoisinants. La vie des Baduy est régie par de nombreux interdits transmis de génération en génération. Ils n'ont pas le droit, par exemple, d'aller à l'école, de posséder des rizières irriguées, des buffles ou des mares d'élevage de poissons, de faire pousser des clous de girofle ou du thé, ni d'avoir l'électricité, la radio ou la télévision. Ils ne peuvent pas non plus porter de chaussures ni de pantalons longs.

Comme aucun autre groupe ne vit à Kanékés, on les nomme aussi "peuple de Kanékés". Il existe trois groupes de Baduy : (1) environ 700 à 800 individus

1. Orthographié aussi Badui. Le nom Baduy (ou Badui) est le plus courant ; néanmoins, il existe divers autres noms pour caractériser ce groupe. Barendregt et Wessing (à paraître) préfèrent utiliser le nom qu'emploient les Baduy eux-mêmes : "les gens de Kanékés" (*urang Kanékés*), qui fait référence à leur lieu d'habitation.

vivant dans les trois hameaux du dedans (*urang tangtu*, ou Baduy du dedans), qui sont du nord, de l'est et de l'ouest, entourés par (2) environ 6 500 Baduy demeurant dans les 55 hameaux¹ du dehors, du village de Kanékés (*urang panamping*, ou Baduy du dehors) et (3) quelque 400 Baduy habitant Kompol, un hameau *dangka* situé en dehors de Kanékés². Les hommes baduy tant du dedans que du dehors sont immédiatement reconnaissables à leurs vêtements bien particuliers. La différence la plus importante est que, dans la vie quotidienne, les Baduy du dehors portent sur la tête un tissu bleu-noir et un pantalon court noir, tandis que les Baduy du dedans portent sur la tête un tissu blanc et un pagne sombre bleu-noir (*samping aros*) autour de la taille et jamais de pantalon.

En 1978, le gouvernement indonésien lança un projet de migration pour les Baduy en ouvrant le hameau de Cipangembar dans une ancienne plantation de caoutchouc du nom de Gunung Tunggal, à 15 kilomètres à peu près

1. Les hameaux ont parfois le même nom, lorsqu'ils sont proches les uns des autres, comme Kaduketug 1, Kaduketug 2 et Kaduketug 3. D'autres hameaux, comme les trois hameaux de Gajéboh, ont des noms différents : Gajéboh (le plus ancien), Balimbing (depuis 1993 environ) et Maréngo (depuis 1995). Un deuxième hameau émergeant à côté d'un déjà existant est aussi appelé *babakan* (village nouvellement établi), par exemple Babakan Kaduketug. Un groupement de maisons devient un hameau lorsqu'il dispose, sous un toit, d'une auge en bois de 6 à 8 mètres de long (*saung lesung*) pour le battage communautaire du riz.

2. J'estime qu'en 2003 il y avait encore 10 à 20 Baduy environ dans l'un des hameaux *dangka* de Garehong, Cibengkung et Nungkulan en dehors du village de Kanékés. En 1984, il y avait une famille Baduy dans chacun de ces hameaux (Suhandi Sam, Abdurachman et Rusa-wandi Zarkasih, 1986, p. 12). Ces hameaux *dangka* étaient plus nombreux il y a vingt-cinq ans.

du village de Kanékés. Dès lors, le nombre de camps de migration s'est accru. Dans ces villages, les gens de descendance baduy ne sont plus considérés comme faisant partie du groupe baduy, surtout par ceux qui vivent à Kanékés.

Les Baduy du dedans doivent se plier aux ordres d'interdits de manière beaucoup plus stricte que les Baduy du dehors et il y a davantage de restrictions les concernant. Par exemple, les Baduy du dedans se déplacent toujours à pied alors qu'aujourd'hui, ceux du dehors sont autorisés à utiliser la voiture ou le train. Les magasins sont toujours interdits sur l'ensemble du territoire Kanékés, mais – comme pour de nombreux interdits – la réalité est parfois différente. En 2003, j'ai constaté que beaucoup de villages des Baduy du dehors avaient une boutique où l'on pouvait acheter des cigarettes, des boissons en bouteille, du sel, du savon, des nouilles, etc. En 1976, je n'avais entendu parler d'aucune boutique à Kanékés. En 1992, j'en vis une à Kadujangkung et entendis parler de quelques autres. A cette époque, ces magasins étaient beaucoup moins visibles (Van Zanten, 1995, p. 521), alors qu'en 2003, le propriétaire du magasin à Gajéboh avait mis les bouteilles vides dans des caisses sur la véranda, pour être vues de tous.

Les Baduy du dedans possèdent environ la moitié de Kanékés. Cette région abrite les lieux saints¹ qui se trouvent sur la "terre interdite" (*taneuh larangan*), principalement recouverte de forêts. Cette terre ne peut être cultivée. Ce sont les chefs religieux des Baduy du dedans, comme les trois *puun* (prononcé *pu'un* ; chacun des trois

1. Tout comme Sasaka Domas (Mandala Parahyang) et Sasaka Pada Ageung (Arca Domas ou Sasaka Pusaka Buana) sur le mont Kéndéng, dans la partie la plus au sud de Kanékés (Garna Judistira, 1988, p. 280, 294).

hameaux du dedans en possède un) et leurs assistants qui sont en premier lieu responsables de la pureté rituelle des Baduy et de leur village Kanékés. Si les Baduy transgressent certaines règles, ces chefs spirituels les punissent. Les trois *puun* et leurs assistants sont également chargés de tenir un calendrier complexe et de déterminer les dates de la plantation cérémonielle de riz, du jeûne (pendant les mois Kawalu) et la date de la cérémonie Séba durant laquelle ils vont rendre hommage aux dirigeants hors de Kanékés (notamment au gouverneur de Sérang et au régent de Rangkasbitung). Les Baduy se considèrent comme les “grands frères” des dirigeants du Nord qu’ils conseillent, et mènent une vie d’ascètes pour leur bien-être et pour celui du monde.

De nos jours, le système de croyance des Baduy est décrit en ces termes : *Sunda Wiwitan*, littéralement “le commencement, l’origine, de Sunda” (Garna Judistira, 1988, p. 285-93 ; 1987, p. 62-69 ; Danasasmita Saleh et Anis Djatisunda, 1986, chapitre VII). Ce sont surtout les chefs religieux de la région des Baduy du dedans qui sont responsables des rituels liés aux croyances baduy.

Kanékés est reconnu par le gouvernement indonésien comme une région exclusivement baduy. Ces derniers peuvent établir leurs propres réglementations¹. Par exemple, ils ne paient pas d’impôts au gouvernement, ne votent pas aux élections parlementaires et n’envoient pas leurs enfants à l’école, contrairement aux autres Indonésiens pour qui c’est obligatoire. Le chef séculaire du village de Kanékés (*jaro pamérentah*, littéralement “chef du gouvernement au village”) a un rôle de médiateur entre les membres de la communauté, en particulier ses chefs

1. A l’époque coloniale, le gouvernement des Indes néerlandaises reconnut également le statut particulier des Baduy.

religieux et les autorités indonésiennes. Bien qu'il soit officiellement nommé par les autorités indonésiennes, avec le consentement des chefs religieux baduy, il n'est pas rémunéré par leurs soins, contrairement aux autres chefs de village. Il en est de même pour le secrétaire du chef de village (*carik*), qui est toujours un non-Baduy¹. C'est ce dernier qui gère actuellement les cartes d'identité, l'enregistrement des naissances et des décès, et le recensement. Depuis environ 1985, les cartes d'identité indiquent pour chaque Baduy *Sunda Wiwitan* sous la mention "religion" (Garna Judistira, 1988, p. 285, 288, 305). Les visiteurs étrangers doivent d'abord se rendre auprès du chef de village.

PROJET DE MIGRATION ET POLITIQUES DE DÉVELOPPEMENT BADUY

Ces dernières décennies, la culture traditionnelle de riz sur terre sèche (*huma*) a terriblement souffert. Le nombre de personnes vivant sur les 51 kilomètres carrés du village de Kanékés est passé de 1 500 environ en 1930 à 5 000 en 1990, avec approximativement 1 200 chefs de famille (Garna Judistira, 1987, p. 22-25 ; 1988, p. 55-59 ; 1989, p. 26), puis à environ 7 500, en 2003 (Sapin, 2003). Comme il existe de nombreuses restrictions concernant l'utilisation des terres à Kanékés, en 1986, seulement 20 kilomètres carrés de forêt pouvaient être utilisés pour

1. L'actuel secrétaire Ukang Sukarna est en poste depuis 1970. Depuis 1993, il est assisté par Sapin, un ancien Baduy, qui vit maintenant à l'extérieur de Kanékés. Sapin est à présent musulman et son pèlerinage à La Mecque a été payé par le régent de Rangkasbitung. Sapin a fini ses six années d'études secondaires.

la production, dont 3 kilomètres carrés destinés à la culture du riz à sec sur les terres *huma* (Garna Judistira, 1988, p. 59, 159 ; 1987, p. 23-24). La situation est pire encore pour les Baduy du dehors. Les 6 500 à 7 000 Baduy du dehors contrôlent moins de la moitié de la surface totale, et les Baduy du dedans contrôlent le reste – alors que la quasi-totalité de cette zone est incultivable. Cette situation a incité de nombreux Baduy du dehors à travailler dans des champs situés à l'extérieur de Kanékés. Bien que je ne connaisse pas le chiffre exact, il semble que, en 2003, plus de la moitié des champs des Baduy du dehors se trouvait à l'extérieur de Kanékés, avec un tiers des terres du village Bojong Ménténg appartenant aux Baduy (information provenant du chef de village du nom de Daénah).

En raison de ces différentes pressions, un programme de migration pour les Baduy démarra en 1977. En 1978, un premier groupe de 80 familles migra vers le nouveau hameau de Cipangembar, construit dans l'ancienne plantation de caoutchouc de Gunung Tunggal, à 15 kilomètres de Kanékés. Près de trois ans plus tard, il n'y restait plus que 44 familles (Garna Judistira, 1989, p. 28). Les autres étaient retournées à Kanékés. Lorsque je me rendis dans la région en octobre-novembre 1992, le quatrième camp baduy venait d'ouvrir ses portes ; mais la plupart des habitants du village étaient des agriculteurs non baduy. On disait à Kanékés qu'à cette époque moins du quart des familles des quatre camps était d'origine baduy. On peut conclure que, en ce qui concerne le nombre de personnes quittant le village de Kanékés pour alléger la population, le programme de migration ne réussit qu'à faible échelle. (Voir aussi Persoon, 1994, p. 343-372.)

La situation n'avait pas beaucoup changé au début de l'année 2003. Au contraire, depuis le milieu des

années 1980, les Baduy commencèrent à réduire le nombre de hameaux *dangka*, c'est-à-dire les hameaux hors de Kanékés comportant des habitants baduy devant suivre les réglementations des chefs de Kanékés (voir aussi note 2, p. 127). La plupart des Baduy ayant vécu dans ces hameaux étaient aussi retournés à Kanékés. En 1999, l'actuel chef du village, Daénah, présenta un avis très critique sur les camps de migration : "Nous n'avons jamais demandé de hameaux et de nouvelles maisons, mais on les reçoit sans arrêt. Et la construction doit continuer car il y a un programme établi." Le dernier des projets démarra en février 1999 et comprit cent maisons à Pasirgintung, non loin de Kanékés. Un grand nombre de maisons sont toutefois incontestablement vides (Kompas Cyber Media, 23 avril 1999).

La devise en Indonésie est "l'unité dans la diversité" (*Bhinneka tunggal ika*). En se penchant sur les relations entre les autorités indonésiennes et les groupes minoritaires tels que les Baduy, on a l'impression que l'on insiste plus sur l'unité que sur la diversité. Garna Judistira (1989, p. 27 ; 1988, p. 41-43), citant des rapports du gouvernement indonésien¹, démontra que le gouvernement considérait les "groupes ethniques tribaux" comme possédant une conscience sociale et un degré de responsabilité peu élevés et comme étant moins civilisés. En conséquence, leur mode de vie était perçu comme n'étant plus adapté au monde moderne. Dans ce même ordre d'idées, le gouvernement de la province de Java-Ouest² considéra que les Baduy reflétaient un certain "primitivisme dans leur mode de vie". Garna Judistira

1. Le soi-disant gouvernement du "Nouvel Ordre" instauré par Suharto.

2. En 2001, cette province a été subdivisée en province de Banten, incluant Kanékés, et Java-Ouest à l'est de Banten.

expliqua qu'avec une telle attitude, l'échec du projet de migration n'est pas surprenant. Il semble, selon lui, que la politique de développement est conçue pour la majorité plutôt que pour les "communautés tribales", en tant que sujets et cibles de cette politique (1989, p. 31-32).

Marcus Colchester, Martua Sirait et Boedhi Wijardjo (2003, p. 95-96) ont indiqué que le décret présidentiel n° 45, datant de 1974, concerne la tâche de développement des peuples indigènes (*masyarakat terasing*, littéralement : étrangers) et que le département des Affaires sociales (DEPSOS), responsable de ces tâches, "(...) décrit officiellement ces communautés comme étant composées «d'individus isolés ayant une capacité limitée de communication avec d'autres groupes plus avancés et de par ce fait, aux comportements arriérés»... DEPSOS exposa son programme d'intégration en des termes étonnamment ethnocentristes : «Le gouvernement indonésien a été et est décidé à transformer le statut social des communautés dites isolées afin que ces dernières deviennent des communautés normales, développées et sur le même pied d'égalité que le reste de l'Indonésie.» Dans ce but, il instaura des programmes de développement communautaire visant à promouvoir les religions monothéistes ; à bâtir une «conscience et une compréhension de l'Etat et du gouvernement» ; à assurer leur participation dans le développement national ; «à élever leur capacité à réfléchir de manière raisonnée» ; à accroître la productivité économique ; à «développer et entretenir leurs conceptions et leurs valeurs esthétiques»."

Les temps changèrent et le gouvernement succédant à celui de Suharto (qui quitta son poste en 1998) redéfini sa politique envers les populations indigènes. "Respecter les droits de l'homme et pourvoir la communauté locale d'un mandat et de la confiance nécessaire pour prendre

en main son propre destin et sélectionner le mode de développement le plus adapté à ses besoins constituèrent les nouvelles formulations du décret ministériel du début de l'année 2002" (Marcus Colchester, Martua Sirait et Boedhi Wijardjo, 2003, p. 101). Cependant, il n'y eut pas de grands changements dans les politiques existantes, en partie à cause de la décentralisation politique et du remaniement institutionnel dans la capitale. La nouvelle dénomination des peuples indigènes devint *komunitas adat terpencil*, c'est-à-dire, "communautés reculées [ou isolées], gouvernées par les coutumes". Le département des Affaires sociales s'est exprimé à ce sujet en soutenant que "la qualité médiocre de leur vie et de leur compréhension religieuse, ainsi que leur propension à se tourner vers le passé, la tradition, les coutumes et les croyances peuvent constituer un obstacle au processus de changement dans ces communautés reculées, et que leurs valeurs socioculturelles s'opposent à celles de la société en général et au processus de développement lui-même" (Marcus Colchester, Martua Sirait et Boedhi Wijardjo, 2003, p. 100-101).

Il semble évident que le gouvernement rencontre des difficultés dans ses rapports avec les Baduy. Ils ne rentrent pas dans la structure hiérarchique de ce dernier. Ils ne paient pas d'impôts et, en principe, n'acceptent d'argent de personne, s'il est soumis à condition. Ils veulent être libres de décider de la manière dont leur argent doit être dépensé. De ce fait, les subventions ne sont pas la solution. En même temps, le gouvernement indonésien n'a pas à pourvoir à l'entretien de Kanékés. Le chef séculier du village, *jaro pamaréntah*, par exemple, médiateur entre le gouvernement indonésien et les dirigeants baduy, n'est pas rémunéré par le gouvernement. De même, en 1992, aucun policier n'était payé par ce dernier. Les Baduy avaient leur propre police, sous la

responsabilité du chef de village, comprenant des non-Baduy.

Cette situation avait changé quand je me suis rendu à Kanékés en 2003. L'actuel chef du village, Daénah, qui est en poste depuis 1997, semble être disposé à recevoir plus d'aide du gouvernement indonésien que ses prédécesseurs. Selon lui, la sécurité dans la région baduy n'est plus uniquement de leur ressort, mais doit aussi être assurée par les autorités indonésiennes. Ceci fut démontré par la visite, à Kanékés, d'une délégation d'environ dix officiers de police de Bandung¹ le samedi 5 avril 2003. La police de Bandung vint informer Daénah, le chef du village, et ses aides, des procédures relatives aux élections parlementaires de 2004. Les Baduy devraient faire attention à ne pas croire aux provocateurs qui pourraient venir à Kanékés. Cela paraît très étrange dans la mesure où les Baduy n'ont jamais participé aux élections et je pense qu'ils n'ont pas l'intention de changer d'avis.

Plus grave encore : plusieurs Baduy et non-Baduy ont affirmé que les responsables actuels de Kanékés auraient accepté de l'argent des autorités indonésiennes à des fins personnelles. L'Indonésie est l'un des pays où la corruption sévit le plus et, à cet égard, il n'est pas surprenant qu'un rapprochement avec les autorités indonésiennes facilite la montée de la corruption à Kanékés. Comme chacun le sait, les Baduy, en tant que groupe, n'acceptent sous aucun prétexte les subventions du gouvernement indonésien, mais il n'est pas inhabituel que ces dernières aient été partagées entre les chefs, y compris entre certains

1. Depuis 2001, Kanékés appartient dans le sens administratif du terme à la province de Banten, qui siège à Sérang. Cependant, c'est du quartier général de la police de Bandung que dépend sa sécurité ; Bandung était également le siège administratif avant 2001.

chefs des Baduy du dedans. Les ascètes ont aussi été tentés et ont peu à peu cédé à la tentation¹. Ukang Sukarna, le secrétaire général de Kanékés depuis 1970, me dit en 2003 que “la loi était fragilisée” (*hukum sudah lemah*), à savoir que les dirigeants, qui étaient censés appliquer la loi, la transgressaient déjà eux-mêmes très souvent.

Ma visite de 2003 eut lieu durant les trois mois Kawalu, durant lesquels chaque mois comprend un jour de jeûne. Ce n’est pas le meilleur moment pour parcourir la région baduy et mes déplacements furent limités par le chef du village. Lorsque je soulevais ce point lors de discussions avec plusieurs personnes de Kanékés et des environs, tous admirent qu’en effet, ce n’était pas la meilleure période pour les étrangers, mais que si j’y mettais le prix, bien des portes pouvaient s’ouvrir !

Cette “loi fragile” signifie que la transgression des règles n’est plus systématiquement réprimée. En mars-avril 2003, à Kadugetug 3, je pus entendre de nombreux transistors, y compris celui du chef du village. On m’expliqua tout d’abord qu’il avait “emprunté” la radio en raison de la menace de guerre contre l’Irak (qui commença le 20 mars). Les dirigeants de la région du dedans, n’étant pas autorisés à posséder une radio, devaient être informés de ce qui se passait dans le monde par les chefs de village. Cependant, on disait que tout le monde a Kadugetug 1, à l’exception d’un ou deux foyers, avait une radio. Mon informateur, qui, lui, n’en avait pas, me dit que ses enfants se plaignaient souvent d’être les seuls à ne pas en avoir une ! A proximité de la maison du chef

1. Voir les paroles de la chanson au début de ce texte. Cette chanson décrit en effet le désespoir d’une femme dont le mari cède à de nombreuses tentations.

de village, un enfant jouait avec un robot à piles ; c'était un soldat armé d'un pistolet qui s'exclamait : "Tirez ! Ne bougez plus, baissez votre arme ! Tirez ! Tirez !" D'autre part, aujourd'hui, le bambou est rarement utilisé pour le transport de l'eau à Kaduketug. J'ai surtout vu des tuyaux en pralon (une sorte de plastique). De plus, j'ai entendu dire que dans l'un des hameaux, les jeunes hommes avaient des néons alimentés avec de grandes piles. Chaque jour, des enfants de Kaduketug 3 regardent la télévision à Cibolégér, village limitrophe de Kanékés, à environ 50 mètres de leurs maisons. Tous ces objets sont des fruits interdits mais nombreuses sont les tentations.

RELIGION

Au cours du processus de rédaction de la Constitution en 1945, la question essentielle s'avéra être de décider si l'Indonésie allait devenir un Etat islamique ou séculier (cf. Boland, 1971, p. 15-39). Elle ne devint ni "un Etat islamique conformément aux conceptions islamiques orthodoxes" ni "un Etat séculier qui considérerait la religion comme principalement une affaire privée" (Boland, 1971, p. 38). Le premier des cinq principes de l'Etat (Pancasila) devint "la croyance en un seul et unique Dieu!". Selon Boland (1971, p. 39), ce premier principe doit être compris comme "une formule à interprétations multiples et doit être apprécié comme un moyen permettant réellement aux gens de s'accorder sans pour autant partager la même opinion".

Suite au coup d'Etat de 1965, le Parti communiste indonésien (PKI) fut écrasé par les nouveaux dirigeants

1. *Ketuhanan Yang Maha Esa.*

militaires. Au cours de cette période, 500 000 à un million de personnes furent estimées assassinées pour avoir été jugées communistes. Au cours des trente-deux années du régime du “Nouvel Ordre” du président Suharto, même les enfants de parents déclarés communistes ne purent jamais devenir fonctionnaires et se trouvèrent confrontés à grand nombre de difficultés dans leur vie. En conséquence, sous le gouvernement de Suharto, les gens avouaient rarement ne pas croire en une religion monothéiste, car cela signifiait automatiquement qu’ils étaient communistes. Ce ne fut qu’après la “réforme” de 1998 et la chute de Suharto que cette question et bien d’autres soulevèrent un vrai débat. Cependant, les Indonésiens trouvent encore étrange qu’une personne n’ait “aucune religion” (humaniste, agnostique, athée, etc.).

Le système de croyances baduy semblait soulever un problème : était-ce une religion ? D’après ce que je sais, le nom de *Sunda Wiwitan* pour décrire leur système de croyance n’est utilisé par les autorités que depuis la seconde moitié des années 1980. Auparavant, le Bureau d’orientation des peuples indigènes tenta de décrire leur système de croyance (Departemen Sosial, 1985, p. 7) de la manière suivante : “Les Baduy ont un système appelé «religion sundanaise». Ils croient en un seul et unique Dieu qui porte plusieurs noms, comme «Allah Ta’ala», «Guriang Tanggal», et «Batara Guru». Ils se déclarent descendants du prophète Adam (à la fois être humain et premier Dieu sur terre).”

Ce Bureau fit la remarque suivante : “En ce qui concerne les Baduy du dehors (c’est-à-dire ceux qui vivent hors des hameaux de Cibeo, Cikeusik et Cikartawana), ils sont déjà influencés par l’islam et sont officiellement dénommés disciples de l’islam.”

Je suppose que ces descriptions ont sécurisé la position des Baduy à Kanékés : ils avaient une religion monothéiste, et ceux du dehors constituaient même un groupe à part de musulmans.

Cependant, qu'est-il advenu des Baduy qui ont migré hors de Kanékés depuis 1978 ? Ils ne se trouvaient plus sous la juridiction des trois *puun* et autres chefs spirituels. De plus, ils commencèrent souvent à cultiver le riz sur des terres irriguées (*sawah*), à scolariser leurs enfants, etc. Comme le système de croyance baduy dépend, dans une large mesure, de la culture du riz sur des terres sèches, les résidents de Kanékés n'acceptèrent plus les migrants comme Baduy respectant la religion *Sunda Wiwitan* ou "religion sundanaise". Les gens de ces camps se retrouvèrent donc "sans religion". La plupart d'entre eux devinrent immédiatement musulmans et seuls quelques-uns devinrent chrétiens.

Lorsque j'arrivai pour la première fois dans le quatrième camp de migrants baduy en octobre 1992, les militaires (*Koramil*) s'interrogèrent sur mon intention de faire des recherches sur la musique baduy : est-ce que je ne voulais pas prêcher la foi chrétienne ? Je fus troublé par cette remarque ; pourquoi s'en inquiétaient-ils ? Je commençai à comprendre plus tard : dans les premiers camps, quelques familles baduy s'étaient converties au christianisme bien que les autorités locales les aient poussées à devenir musulmanes. J'appris que le gouvernement indonésien avait donné de l'argent à des chefs baduy afin qu'ils fassent le pèlerinage à La Mecque, et qu'il y ait des *haji* baduy présents. De plus, le gouvernement avait donné de l'argent pour construire des mosquées. Quelques familles baduy n'étant pas retournées

dans leur village de naissance, Kanékés, avaient montré de la résistance aux tentatives du gouvernement indonésien de les convertir à l'islam. Il avait été impossible de conserver leur ancienne religion baduy, *Sunda Wiwitan*. Désormais, une des issues était de devenir chrétien, puisqu'il n'était pas possible de "ne pas avoir de religion". Pour cette raison, dans d'autres régions de l'Indonésie, certains villages furent en grande partie convertis à l'hindouisme après le coup d'Etat de 1965.

En 2003, le premier camp de migrants baduy, Cipangembar, avait été réduit de 80 maisons initialement à seulement 4, appartenant exclusivement à des familles chrétiennes. On dit que les familles musulmanes avaient été s'installer dans d'autres hameaux. Le chef de village et d'autres responsables avaient poussé les familles chrétiennes à devenir musulmanes car ils craignaient que des religions divergentes dans cette zone conduisent à des tensions. Pendant quelques années, le chef du village refusa de fournir des cartes d'identité faisant mention de l'appartenance à la religion chrétienne. Il renonça enfin, peut-être parce qu'il réalisa que son comportement transgressait la loi indonésienne et que les familles chrétiennes n'étaient pas prêtes à céder.

Les autorités indonésiennes incitèrent aussi les personnes d'origine baduy à aller en pèlerinage à La Mecque. On dit que jusqu'en 2003, le régent de Rangkasbitung avait offert le pèlerinage à La Mecque à onze personnes de descendance baduy¹. La raison évidente était de donner à quelques personnes d'origine baduy un statut plus élevé dans la société sundanaise et, de cette manière,

1. Incluant, par exemple, Haji Samin (mort en 1991, ancien chef du village de Kanékés) et son fils Haji Nalim du hameau de Margaluyu, ainsi que l'assistant-secrétaire actuel de Kanékés, Haji Sapin.

d'éviter les conflits potentiels. On peut se demander cependant si cette démarche des autorités indonésiennes est vraiment la meilleure façon d'éviter les conflits religieux.

Les Baduy suivirent les développements de la guerre en Irak avec beaucoup d'attention. En Indonésie, il y eut peu de sympathie pour les Etats-Unis et le Royaume-Uni ; les Baduy ne firent pas exception. La guerre était systématiquement présentée à la télévision et à la radio comme "une guerre offensive". Le chef de village, Daénah, écoutait plusieurs fois par jour la retransmission des informations à la radio, mais surtout les émissions de BBC Worldservice. Il expliqua que les chefs baduy pensaient que la troisième guerre mondiale serait une guerre de religions (*perang agama*). Ils craignaient que lorsque cette guerre commencerait, ils ne seraient pas épargnés : les musulmans des alentours attaqueraient le petit groupe baduy et ce serait la fin de Kanékés.

MUSIQUE ET CHANGEMENT

La musique baduy est très étroitement liée à leur mode de vie et particulièrement au calendrier agricole. D'un point de vue idéologique, le riz est le produit agricole le plus important¹. Les Baduy peuvent seulement planter du riz sur des terres sèches (*huma*) et non sur des terres irriguées (*sawah*) comme le font la plupart des autres agriculteurs aux alentours de Kanékés. La déesse du riz (Nyi Pohaci Sanghiang Asri, ou Déwi Asri) se marie à la

1. Les Baduy ne vendent jamais leur propre riz ; les produits agricoles qu'ils vendent sont, par exemple, les fruits (*kadu*, *durian*, *rambutan*, bananes), le sucre de canne, *petai*, et le bois.

terre pendant les mois de septembre et octobre, la nuit précédant la cérémonie de piquage du riz. Celle-ci intervient au son d'un ensemble de neuf idéophones de bambou, *angklung*, que l'on secoue, accompagnés de deux ou trois tambours. L'*angklung* peut être joué pendant trois à quatre mois, généralement entre septembre et décembre. Par la suite, il est "mis au repos" et l'on ne peut en jouer au cours des huit à neuf mois suivants. Bien que l'*angklung* soit utilisé durant ce rituel très important et également pendant des rituels visant à protéger le riz de maladies, il peut également être joué à d'autres occasions, où les textes des chansons parlent surtout d'amour. Les instruments composant l'*angklung* sont seulement joués par des hommes ou des garçons.

L'orchestre *gamelan*¹ peut seulement jouer durant les deux ou trois mois suivant la moisson, c'est-à-dire à la saison des mariages et des circoncisions, normalement de juin à août. Alors que les Baduy du dedans et du dehors peuvent tous jouer de l'*angklung*, seuls les Baduy du dehors peuvent jouer du *gamelan*. Les hommes et les garçons jouent des instruments et les femmes chantent. Il n'y a qu'une vingtaine de hameaux dans la région des Baduy du dehors qui sont autorisés à en posséder un.

L'épopée (*carita pantun*, ou juste *pantun*) est toujours chantée par un musicien s'accompagnant d'une cithare (*kacapi*). Elle peut être chantée pour protéger le riz des maladies (tout comme c'est le cas de l'*angklung*) mais aussi lors d'un emménagement, d'un mariage ou d'une circoncision. Autant que je sache, la récitation d'un *pantun* est toujours précédée d'une offrande, on brûle de l'encens et on formule une incantation (*mantra*). L'*angklung*

1. Aussi appelé *lenong* ou *keromong*. Pour les différents instruments de cet ensemble, se référer à Van Zanten, 1995, p. 525-526.

est seulement précédé de telles cérémonies (offrandes, encens, incantations) lorsqu'il est joué pendant un rituel. A l'opposé de l'*angklung* et du *gamelan*, un *pantun* peut être récité toute l'année et les histoires diffèrent à chaque représentation. Pour un contexte élargi du *pantun* sundanais, se référer à Van Zanten (1989, p. 18-21 ; 1993).

Il existe plusieurs formes musicales hormis les trois présentées ici (voir Van Zanten, 1995). Dans la prochaine partie, je montrerai comment les changements, et notamment le projet de migration, ont altéré la musique baduy.

En ce qui concerne la musique baduy, la situation dans les camps de migrants se révéla plutôt alarmante. Les personnes d'origine baduy se plaignirent que la plupart de leurs instruments étaient gardés par le gouvernement local à Rangkasbitung. Lorsqu'ils avaient besoin de leurs instruments, ils devaient aller les récupérer. De plus, on demanda à des non-Baduy habillés comme des Baduy de se joindre à eux.

Ceci fut confirmé en août 1993, lorsque je visitai Kanékés pendant deux jours. Un représentant du gouvernement local à Rangkasbitung revenant d'une visite à la maison du chef du village, où je résidais, discuta avec moi de la politique gouvernementale envers les Baduy. Il exposa la crainte du gouvernement de la disparition accélérée de la musique baduy. C'est pourquoi ils gardaient les instruments de musique baduy à Rangkasbitung et formaient des non-Baduy à en jouer.

Lorsque je quittai l'Indonésie en 1979, je remis un petit *gamelan* ancien¹ à Samin, chef de village de Kanékés, en tant que représentant des Baduy. Ce fut une étrange

1. J'avais acheté ce *gamelan* en 1976, lorsqu'il était en vente à Jakarta. A ce moment, je crus préférable qu'il soit acheté par moi que par des touristes.

situation, que je ne compris pas vraiment à l'époque. Samin était toujours le chef de village de Kanékés, mais en 1978, il avait quitté ce dernier pour le nouveau camp de Cipangembar à Gunung Tunggal et avait ainsi cessé d'appartenir au groupe baduy¹. Il se peut que cette ambiguïté fut en partie la cause des nombreux problèmes liés à ce *gamelan*.

Je ne retournai pas à Cipangembar avant 1992. Samin, l'ancien chef du village de Kanékés, mourut en décembre 1991 et ce *gamelan* fut alors gardé dans la maison de ses fils. Ces derniers m'informèrent qu'on les incitait vivement à donner le *gamelan* au régent de Rangkasbitung, comme les autres instruments. Selon la tradition, un *gamelan* est associé au pouvoir du dirigeant. Il paraissait que les nouveaux dirigeants locaux voulaient utiliser la musique baduy provenant des camps de migrants pour asseoir leur pouvoir. De cette manière, la musique baduy dans les camps était encore plus coupée des rituels auxquels elle est normalement destinée. En fait, bien que quelques rituels baduy étaient (et sont) toujours pratiqués dans les camps, les Baduy de Kanékés ne considèrent plus leurs pairs dans les camps comme des Baduy. Paraphrasant Garna Judistira (1988, p. 41-43), la musique baduy était, ainsi que d'autres éléments de développement, utilisée pour servir la majorité des Indonésiens, plutôt que la communauté baduy elle-même.

En 1992, je pus clairement préciser que mon intention avait été de faire jouer le *gamelan* par les Baduy et qu'il avait été donné à leur communauté à la seule condition qu'il ne serait pas revendu. Je demandai que le *gamelan* fût ramené à Kanékés. Cela n'arriva qu'en fin 2002 et il

1. Voir aussi Persoon, 1994, p. 345-346, 361 pour le rôle important de Samin dans ce processus de migration.

se trouve actuellement à Kadujangkung où il sera joué à nouveau, on l'espère, entre juin-août quand la saison commencera.

Acciaoli (1985) se révéla très critique à l'égard de la politique culturelle du gouvernement indonésien. Il souligna la tendance dans les cercles gouvernementaux à oublier que la culture représente plus que ce qui peut être montré et joué. Ceci dévoile "le déroulement d'un genre particulier de violence symbolique, l'imposition d'une version officielle qui limite les principes mêmes de la construction du réel, ou dans ce cas, de la culture" (Acciaoli, 1985, p. 158).

Ashley Turner (1993) décrit péniblement un procédé semblable au sujet des Petalangan, un groupe malais vivant à Riau (nord de Sumatra). La forêt tropicale est décimée, des palmeraies à huile sont implantées autour de leurs surfaces agricoles, etc. Exactement la même chose est arrivée à l'intérieur et sur les abords de la région baduy, à Kanékés.

TOURISME

La région baduy a toujours été très touristique. Ceci est lié aussi aux images du "bon sauvage" des XIX^e et XX^e siècles, et plus tard, à "l'image romantique de l'explorateur héroïque" (Wessing et Barendregt, publication à venir). Au cours des vingt dernières années, un hameau d'environ 400 habitants était souvent sollicité pour accueillir 400 invités pour une nuit ou deux. Gajéboh surtout, situé le long du fleuve Ciujung, avec de l'eau abondante et un pont construit en bambou, a toujours attiré les touristes. Cependant le grand nombre de visiteurs est aussi devenu un fardeau pour les Baduy. Les habitants de Gajéboh se

sont plaints de cette situation et, depuis l'an 2000, les touristes ne peuvent plus y passer la nuit.

En 1992, sous la direction d'Asrab, chef du village, une maison qui devint la résidence officielle des chefs de village fut bâtie à la frontière de Cibolégér. On pensa que la plupart des touristes pouvaient y être reçus, y acheter des étoffes et des sacs tissés à la main ou encore obtenir des informations sur les Baduy, de sorte à ne plus avoir à se rendre dans d'autres villages surtout dans les trois habités par les Baduy du dedans. Mais, il n'en fut pas ainsi. En 2003, beaucoup d'autres maisons furent construites autour de cette résidence officielle, constituant ainsi le hameau de Kaduketug 3. Ce nouveau village, à la limite du monde extérieur, semble avoir facilité l'accès au pays baduy. Des groupes souvent d'au moins 150 enfants continuèrent à y venir.

Les gens à l'extérieur de Kanékés utilisent leurs origines baduy pour des raisons pratiques comme le tourisme, le commerce, etc. Ils emmènent souvent de grands groupes scolaires et autres touristes dans la région. De plus, le Conseil pour le développement et la promotion du tourisme à Banten a commencé à promouvoir les "sept merveilles de Banten" dans l'espoir de devenir la seconde zone touristique la plus importante en Indonésie, après Bali. Ces "sept merveilles" incluent le parc national Ujung Kulon, le volcan Krakatau, des sites archéologiques à Banten ainsi que la région baduy (Kompas Cyber Media, 9 janvier 2001). D'autre part, le gouvernement de la province de Banten encourage vivement le "tourisme ethnique". De grands panneaux publicitaires en indonésien et en anglais, trois kilomètres environ avant l'entrée de Kanékés, indiquent que l'on entre dans la région baduy de "tourisme ethnique" / *wisata budaya*. Sur les cartes éditées au cours des trois dernières années,

le village de Kanékés est accompagné de la mention : “tourisme ethnique du groupe baduy” (*wisata budaya suku Baduy*) et d’un astérisque (carte de la régence de Lebak). De même sur la carte de la province de Banten, le même astérisque indique pour Kanékés : “sites intéressants” (*tempat-tempat-menarik*).

L’ancien ministre de l’Education et de la Culture, Dr Fuad Hassan remarqua, au cours d’un séminaire à Bandung le 8 janvier 2002, qu’il était important que l’Indonésie développe avec soin son potentiel culturel. Il regrette que parfois la culture d’une région spécifique soit exploitée sans tenir compte des conséquences sur cette culture : “La région baduy et le village de Naga à Tasikmalaya semblent être exploités sans qu’il y ait de retombées locales bénéfiques” (Kompas Cyber Media, 10 janvier 2002).

Le problème est que même les Baduy du dedans semblent contacter des écoles à Jakarta ou d’autres villes afin d’organiser des visites au hameau de Cibeo. “La loi est déjà peu appliquée” et les dirigeants y gagnent. Un journaliste allemand visita Cibeo en 2000 (Hanitzsch, 2000), ce qui était strictement interdit aux étrangers (notamment les gens non circoncis) et j’ai entendu dire que récemment, un diplomate français de Jakarta en fit de même. Ceci n’aurait jamais pu se produire – rencontrer les *puun* de Cibeo – sans quelque illégalité ; tout le monde sait que cela n’est pas permis aux non-Indonésiens.

CONCLUSION

J’ai tenté de donner un aperçu de la petite société baduy de Java-Ouest, qui considère son mode de vie, basé sur l’ascèse, comme une nécessité pour le bien-être du

monde. Leur système religieux et certains aspects de leur musique sont étroitement liés au cycle agricole, notamment à la culture et la récolte du riz. Le projet de migration, mis en place par le gouvernement en 1977, n'était pas du tout adapté à leurs besoins et en conséquence plus de la moitié des migrants retourna d'où elle venait : Kanékés. La musique baduy est considérée comme un amusement par les membres du gouvernement qui l'ont séparée de sa base culturelle et des rituels baduy. Cet acte peut être qualifié de "violence symbolique". Si cette tendance persiste, elle conduira, à la longue, à une annihilation totale de la société baduy. La relation entre les "frères aînés", c'est-à-dire les Baduy, et les "cadets", le gouvernement, est très tendue. Les "cadets" au pouvoir n'écoutent pas bien leurs "aînés", qui agissent pour le bien-être de tous en essayant de mener une vie d'ascèse dans un monde en pleine modernisation, empli de tentations.

Traduit de l'anglais par Mouna Lobé.

BIBLIOGRAPHIE

- ACCIAIOLI, Greg, "Culture as art: from practice to spectacle in Indonesia", *Canberra Anthropology*, 8, p. 148-172, 1985.
- BAKELS, Jet, "Mandala-gemeenschappen in West-Java", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 145, p. 359-364, 1989.
- BARENDREGT, Bart et WESSING Robert, "Centered on the source: Hamlets and houses of Kanekes", in Schefold, R., Nas P. I. M. et Domenig, G. (éd.), *Survey on the Traditional House in Western Indonesia*, Leyde, Royal Institute of Linguistics and Anthropology [KITLV], à paraître.
- BERTHE, Louis, "Aînés et cadets. L'alliance et la hiérarchie chez les Baduy (Java occidentale)", *L'Homme*, 5, p. 189-223, 1965.
- BOLAND, B. J., *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*, La Haye, Martinus Nijhoff [KITLV Verhandelingen 59], 1971.

COLCHESTER, Marcus, SIRAIT Martua et WIJARDJO Boedhi, *The Application of FSC Principles no. 2 and 3 in Indonesia: Obstacles and Principles*. WALHI [Indonesian Forum for Environment] and AMAN [Alliance of Indigenous Peoples of the Archipelago] in cooperation of the Rainforest Foundation. Chap. III sur <http://www.walhi.or.id/English/reports/FSC.03.pdf>, 2003.

DEPARTEMEN SOSIAL, *Kehidupan dan penghidupan masyarakat terasing suku Baduy di Jawa Barat dan usaha-usaha pembinaannya*. Jakarta : Direktorat Bina Masyarakat Terasing, Direktorat Jenderal Bina-Kesejahteraan Sosial, Departemen Sosial R. I., 1985.

HANITZSCH, Thomas, “Die «Baduy» von Kanekes”, *Freitag* 39, 22 sept. 2000, <http://www.freitag.de/2000/39/00391001.htm> [site visité le 26 mai 2003].

JUDISTIRA, Kartiwan Garna, *Orang Baduy*, Bangi, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1987.

JUDISTIRA, Kartiwan Garna, *Tangtu telu jaro tujuh ; Kajian struktural masyarakat Baduy di Banten Selatan, Jawa Barat, Indonesia*, Bangi, PhD dissertation, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1988.

JUDISTIRA, Kartiwan Garna, *The Baduy of West Java: Adaptation and Change to Development*, Bandung, Fakultas Pascasarjana Unpad, 1989.

KOMPAS CYBER MEDIA [sites visités le 26 mai 2003], 23 avril 1999, “Baduy Dalam, Baduy Luar, dan «Baduy Proyek»”, <http://www.kompas.com/kompas%2Dcetak/9904/23/metro/badu17.htm>

9 janv. 2001, “Banten jual tujuh keajaibannya”, <http://www.kompas.com/kompas%2Dcetak/0101/09/metro/bant12.htm>

10 janv. 2002, “Fuad Hassan : Kebudayaan Indonesia perlu dijaga”, <http://www.kompas.com/kompas%2Dcetak/0201/10/dikbud/fuad09.htm>

PERSOON, Gerard, *Vluchten of veranderen ; Processen van verandering en ontwikkeling bij tribale groepen in Indonesië*, thèse non publiée, université de Leyde, 1994.

SALEH, Danasasmita et DJATISUNDA, Anis, *Kehidupan masyarakat Kanekes* [2^e édition]. Bandung : Bagian Proyek dan Pengkajian Kebudayaan Sunda (Sundanologi), Direktorat Jenderal Kebudayaan, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986.

SAPIN, communication personnelle de Sapin, officier administratif depuis 1993 des Kanékés de l’extérieur au bureau du chef de village Baduy, 2003.

SUHANDI, Sam, ZARKASIH, Abdurachman et Rusawandi, *Tata kehidupan masyarakat Baduy di propinsi Jawa Barat* [éd. Ahmad Yunus,

Tatiek et Siti Dloyana.]. Jakarta : Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1986.

TURNER, Ashley, "Ekologi kebudayaan musik ; Masyarakat Melayu «Petalangan» di Riau", *Seni Pertunjukan Indonesia*, p. 158-184, 1993.

VAN ZANTEN, Wim, *Sundanese Music in the Cianjuran Style ; Anthropological and Musicological Aspects of Tembang Sunda*. With demonstration cassette tape, Dordrecht-Holland / Providence, R.I., Foris, 1989.

VAN ZANTEN, Wim, "Sung epic narrative and lyrical songs : carita pantun and tembang Sunda" in Arps, Ben (éd.), *Performance in Java and Bali ; Studies of Narrative, Theatre, Music and Dance*, p. 144-161, Londres, School of Oriental and African Studies, 1993.

VAN ZANTEN, Wim, "Aspects of Baduy music in its sociocultural context, with special reference to singing and angklung", *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, 151, p. 516-544, 1995.

WESSING, Robert et BARENDREGT, Bart, "Encountering the authentic: The «creation» of the Baduy of Banten, West Java" [dans le périodique *Sundalana I*], à paraître.

JOAQUIM PAIS DE BRITO

*LE PATRIMOINE IMMATÉRIEL :
ENTRE LES PRATIQUES ET LA RECHERCHE*

Le concept de patrimoine immatériel n'a pas surgi inopinément, mais résulte d'années de discussions successives au sein de l'Unesco. Celles-ci ont commencé dans les années 1970 en débouchant d'abord, en 1989, sur le texte *Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire*. Ce dernier fut largement critiqué en raison des termes dont il faisait usage (comme celui de folklore). Il donna cependant suite à plusieurs séminaires régionaux (entre 1995 et 1999) jusqu'à la rencontre de Turin (2001) portant sur le thème du *patrimoine culturel immatériel*. Entre-temps, d'autres programmes furent créés et lancés, comme *Les trésors humains vivants* (1993) ou la *Proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité* (1997) pour finalement aboutir à la convention dont l'élaboration est en cours (2002-2003). Ces documents traitent d'entités non seulement difficiles à définir, mais aussi changeantes et qu'il faut donc aborder différemment des autres catégories de patrimoine déjà identifiées, elles visibles, tels le patrimoine édifié, le patrimoine archéologique, le patrimoine matériel mobile, le patrimoine naturel, etc.

Malgré la complexité de son identification et de sa protection, le patrimoine immatériel reflète la diversité foisonnante des cultures. Il montre aussi les métissages

qui aident à la construction de l'histoire du monde, et dont la parole, les formes expressives, la ritualité des gestes, les sociabilités reflètent le passé et construisent le présent. C'est un patrimoine qui nous rapproche des individus, puisque ce sont eux, isolés ou en groupe, qui le portent et le manifestent, qui l'élaborent et le reproduisent.

Le patrimoine immatériel doit ou peut toujours être pensé en articulation avec les autres formes matérielles qui disposent déjà de programmes et de méthodologies de protection. Un objet, une pratique d'intervention sur la nature, un processus constructif, résultent des savoir-faire propres à chaque culture, des traditions orales qui les soutiennent, des rituels, etc. C'est cette caractéristique et cette perspective qui peuvent donner au patrimoine immatériel des propriétés dynamiques jouant sur les conditions de sa sauvegarde, c'est-à-dire de sa permanence et de sa reproduction. Bien qu'il ne puisse pas être appréhendé de façon isolée, il s'agit d'une réalité qui peut difficilement être pensée en référence à un modèle déjà pratiqué avec plus ou moins de succès pour l'identification et la protection du patrimoine matériel. Pour spécifier davantage une approche aux procédures conduisant à l'identification de ce patrimoine et pour pouvoir le détacher comme objet d'intervention et de sauvegarde – de façon à le placer dans un champ de visibilité et d'excellence –, il sera important de mettre en valeur la diversité des éléments de culture qui se manifestent en lui. Une représentation théâtrale traduit un exercice de savoir-faire et de langages esthétiques portant sur la construction des masques, des costumes, des instruments de musique, des espaces scéniques, ainsi que sur la langue, les chants, la danse, les sociabilités. L'identification, la caractérisation et les modes d'articulation de ces éléments doivent être considérés comme des critères de classement qui, eux-mêmes, sont des

facteurs importants jouant sur les conditions de protection et de sauvegarde de ce champ patrimonial complexe.

Retenons encore un trait qui permet de mieux cerner et singulariser le patrimoine immatériel. En général, ce patrimoine n'est pas là en permanence, devant nous. Il n'est pas une réalité fixe, toujours présente dans la société. Il se manifeste et émerge à des moments déterminés : un chant, une fête, un théâtre, le récit d'un mythe. On travaille ainsi avec une réalité qui n'est pas tout le temps présente, qu'on pourrait alors mieux protéger. Elle existe donc en deçà et au-delà de sa manifestation, portée par les besoins, les pulsions et les grammaires des cultures des groupes. Mais il faut qu'elle se manifeste pour pouvoir rester et se maintenir au-delà de sa matérialisation concrète. Ce n'est pas un paradoxe. Et si je retiens cet aspect, c'est parce qu'il est en relation avec une dimension centrale des faits que nous cherchons à comprendre. En d'autres termes, il s'agit d'un patrimoine qui n'est pas repérable en tant que chose qui est là, présente quelque part. Pour autant, il est inscrit et difficilement dissociable des modes d'organisation des groupes ou de ses cadres mentaux – sauf si le groupe lui-même veut le dissocier et le réifier en tant que matière plastique et emblématique de sa propre culture. Par cette révélation d'une parole ou d'un savoir, l'immatériel est une dimension qui est aussi une prédisposition et une invitation à la connaissance de l'autre, une convocation à l'attention à la diversité et à la recherche des voix avec lesquelles on participe à la construction des contours du monde.

Il existe d'autres approches agissant sur la construction du champ du patrimoine immatériel que celles issues de l'action des organismes internationaux dont nous venons

de parler. Je me réfère à l'ethnologie comme discipline et perspective du regard sur la différence, la comparaison et la valeur des faits de culture compris à l'intérieur des sociétés. Le travail des ethnologues, depuis plus d'un siècle, a donné les premières descriptions importantes des pratiques et des paroles qui contiennent la plus dense expression et signification des cultures, et portent sur la manière dont les sociétés se pensent et pensent le monde. Ces choses vues, décrites et enregistrées appartiennent aussi bien aux quotidiens des groupes qu'aux moments critiques et rares à l'occasion desquels la société se célèbre et se refait.

Il a fallu presque un siècle pour que se produise cette confluence de regards et d'intérêts sur l'immatériel comme patrimoine des groupes, des communautés et de l'humanité tout entière avec sa prodigieuse diversité. Cette confluence est parfaitement lisible dans l'annexe du projet de convention présentement en élaboration dans le cadre de l'Unesco, où l'on cherche à définir et illustrer la réalité couverte par le concept de patrimoine immatériel ; on voit là facilement quelques-uns des principaux chapitres d'un manuel d'ethnologie.

Il faudra donc se référer ici aux connaissances et surtout aux perspectives et méthodologies d'approche que les ethnologues font des faits de culture. Il s'agit d'un immense territoire de pratiques et de représentations produites par le groupe, en général étudiées à la veille d'un processus accéléré de transformation. Les données enregistrées sur pellicule, film ou bande sonore, ainsi que les textes écrits, sont devenus souvent les seuls documents portant sur un champ révélateur de l'extrême richesse du patrimoine immatériel et, par là, peuvent aussi se révéler comme documents fondateurs d'une récupération postérieure de reprise de tradition. Toutes ces données sont

gardées dans les archives centrales des musées ou des institutions de recherche, seul lieu où l'on peut trouver le corpus le plus ancien des voix, des paroles, des gestes, mais où seuls les chercheurs ont accès et dont l'éloignement du temps de la collecte nous sépare des protagonistes qui souvent ont disparu comme groupe.

Mais si les sociétés ont changé et ont ré-élaboré leurs modes d'expression, leur capital de connaissance et les signes avec lesquels elles se parlent – mutation qui s'est accélérée depuis le milieu du XX^e siècle dans des processus variables qui s'accordent à l'historicité des territoires et des groupes –, l'ethnologie a également subi des transformations, dont la conscience accrue de la portée politique des manières de regarder l'Autre. C'est pourquoi les programmes portant sur la sauvegarde du patrimoine immatériel doivent nécessairement se construire en replaçant les protagonistes qui le produisent et le reproduisent au centre même de cette sauvegarde, faisant partie de ceux qui se chargent des méthodes d'enregistrement, d'études et de divulgation. Le processus d'identification des faits de patrimoine et de sa sauvegarde devrait être transcrit dans des méthodologies dynamiques au niveau de la recherche, avec la participation des communautés, et appelant à son inclusion en programmes éducatifs, formatifs et de communication et divulgation.

Le patrimoine immatériel peut se renforcer et s'inscrire dans les sociétés de façon harmonieuse et durable, par la capacité d'innovation d'un travail sur le réel qui se matérialise dans le quotidien des groupes, pouvant même apporter des perspectives nouvelles aux problèmes contemporains qui concernent le futur. Si l'on prend par exemple les savoirs sur notre rapport avec la nature, un champ d'extrême importance au vu des problèmes qui

se posent concernant l'environnement, la biodiversité, on comprend comment les savoirs traditionnels peuvent aider à organiser de nouvelles perspectives de sauvegarde autour des technologies de communication, de documentation, de recherche. C'est aussi par ce critère de dynamisme interne, d'innovation, de capacité d'agir, qu'on devrait stimuler les communautés à identifier le patrimoine immatériel à protéger, comme à participer à la création même des conditions de cette protection.

Un principe méthodologique doit accompagner notre conduite de sélection ou notre attention portée sur une expression déterminée du patrimoine immatériel. Il nous oblige à considérer les registres où ce patrimoine se manifeste, les protagonistes qu'il implique, les conditions qui jouent sur son élaboration et sa possibilité de permanence. Il impose l'identification des principes dynamiques ou d'inertie qui peuvent faciliter ou nuire à sa reproduction ou à sa protection, et tous les vecteurs qui permettent d'appréhender son historicité et, avec celle-ci, la propre perception des conditions de sa permanence.

A titre d'exemples, prenons, sous une forme sans doute trop schématique, quelques grands champs différenciés du patrimoine immatériel pour penser aux conditions de sauvegarde. Premièrement, les savoir-faire et les connaissances transmis par apprentissage continu dans des contextes de hiérarchie et de compétence dûment distribués, ainsi que par l'imitation des maîtres ; c'est ce savoir-faire qui fournit des objets ou des opérations techniques qui pourront être évalués, construits par un corpus de connaissances que seule la pratique permet d'actualiser et de reproduire. Deuxièmement, les arts du spectacle et

tout l'univers des instruments musicaux, des costumes, des masques, des expressions, des capacités et des compétences, comme aussi la plus ou moins exigeante codification et obligation de l'ordre de la séquence du spectacle. Troisièmement, les fêtes et les rituels où se combinent aussi bien le marquage de la saisonnalité et des jours du calendrier que le cycle de la vie des individus et des groupes ; nous les considérons à part puisque la fête, souvent à l'opposé des contraintes très strictes des arts du spectacle, est sans retenue, soulignant même des transformations qui expriment ce que les groupes font d'elle et les conditions du présent où elle se situe. Enfin, comme dernier champ, le corpus extrêmement diversifié de la tradition orale, que celle-ci soit traduite en *formulae* ou en genres parfaitement définis, tant par ses locuteurs que par les chercheurs, ou qu'il s'agisse de ses dimensions les plus créatives et les plus fluides, marquées par l'improvisation et l'aléatoire des circonstances où elle s'inscrit.

Tous ces exemples sont élaborés par les grammairres stylistiques du groupe qui vraisemblablement établissent un lieu de frontière aidant à problématiser la différence entre le patrimoine matériel et le patrimoine immatériel. Nous avons affaire ici à des réalités et à des pratiques incorporées dans des contextes culturels précis, transmises par des mécanismes traditionnels d'apprentissage posant des problèmes très différenciés quant à leur nécessité et conditions de sauvegarde. Certaines transportent avec elles une actualisation permanente (les fêtes), car elles sont, dans leur infinie diversité, un temps suspendu de refondation du groupe, d'excès et d'exaltation, de critiques et de purification, ainsi que de circulation de biens renforçant leur cohésion dans un espace d'exercice d'appartenance et de capacité de se donner à voir aux

autres. C'est cette tension qui retrace toujours la fête dans un contexte d'actualité, en négociation interne et pour des exhibitions externes, et qui lui donne une relative pérennité, indépendamment du fait que certaines de ses parties constitutives (une représentation théâtrale, un rituel) courent le risque de disparaître. Certaines solutions peuvent alors consister, par exemple, à utiliser l'espace dynamique de la fête pour le renforcement, la permanence ou, dit d'une autre façon, la sauvegarde du rituel ou de l'art en question. Si l'on considère l'exemple de la musique comme de la parole dite ou chantée, on est face à une dimension qui, dans de nombreux cas, peut faire jouer en sa faveur le système propre de mondialisation, lequel la met à circuler comme marchandise. Nous nous trouvons ici dans un territoire où ses exécutants, et donc ses principaux protagonistes, devront devenir la partie active de tout son processus de sauvegarde, depuis la collecte jusqu'à la constitution des archives, l'édition, le contrôle des droits d'auteurs, etc. Mais il y a d'autres dimensions de ce patrimoine immatériel qui peuvent déjà aujourd'hui être retirées des contextes sociaux et économiques où elles ont acquis tout leur sens et leur pertinence. Les conditions de leur permanence devront maintenant être placées dans d'autres registres. Nous pensons, par exemple, à un savoir-faire technique artisanal. Les chemins que l'on peut suivre pour sauvegarder ce type de patrimoine invitent à l'invention de nouvelles fonctions, finalités ou artefacts produits, ouvrant le champ à l'innovation et à un processus créatif, par lequel ce savoir-faire tient un rôle actif dans de nouvelles formes d'imagination sociale. Mais ces chemins de sauvegarde peuvent aussi conduire à la continuité d'un savoir-faire, en orientant ce dernier vers la production de biens coûteux de circulation plus restreinte.

Les réalités inhérentes des patrimoines immatériels sont d'une extrême diversité, faisant aussi appel aux différentes institutions de l'Etat pour monter les programmes (culture, éducation, environnement, science, etc.) depuis les modes de relation avec le territoire et la fabrication des paysages dans le contexte d'économies et de modes de vie eux-mêmes insérés à des échelles successivement englobantes et en changement, jusqu'aux mémoires qui s'organisent dans le registre de l'oralité créatrice et évocatrice d'un temps auquel on appartient, génératrice d'expériences esthétiques et affectives de l'identité des individus et des groupes.

Un secteur important du patrimoine immatériel à sauvegarder, sans aucun doute, passera par de nouveaux modes d'articulation des systèmes spécifiques d'enseignement et d'apprentissage avec les modèles courants de l'administration scolaire de l'Etat, depuis le secteur pré-primaire jusqu'à l'université. On accordera une attention particulière aux maîtres détenteurs des savoir-faire qui garantissent les conditions de reproduction des connaissances et des compétences spécifiques, à inclure dans le contenu des programmes des écoles.

L'organisation des modèles d'enseignement, en articulation avec le réseau officiel et la conduite des programmes de recherche et de constitution des archives, pourront être les voies qui facilitent la définition des instruments normatifs et leur application effective pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, si difficile à protéger, comme nous le savons bien. Il faudra éviter le risque de cristallisation figée des formes qu'il peut venir à adopter et en même temps favoriser les qualités dynamiques de sa propre réflexivité et évolution. Le patrimoine immatériel est certainement le lieu

le plus fulgurant d'expression de la diversité culturelle, et c'est dans la profusion de ses manifestations que chaque culture poursuit la découverte des autres et de soi-même¹.

1. L'auteur remercie Fabienne Wateau pour avoir discuté avec lui le contenu de ce texte et l'avoir révisé.

JEAN-PIERRE DUCASTELLE

*LE PATRIMOINE IMMATÉRIEL EN COMMUNAUTÉ
FRANÇAISE (WALLONIE-BRUXELLES) :
ANALYSE D'UNE POLITIQUE*

LES PREMIÈRES MESURES

Le 30 septembre 1937, “considérant l’intérêt toujours plus grand que suscite tout ce qui se rapporte au folklore”, un arrêté royal institue une Commission nationale de folklore. Elle est “chargée de promouvoir dans le pays la science du folklore, de poursuivre et d’encourager toutes les recherches qui s’y rapportent”.

Dès le départ, elle comprend une section flamande et une section wallonne. Elle rassemble des historiens, des philologues, des conservateurs de musées...

Il n’est pas question alors de protéger, de conserver ou de sauvegarder les “traditions séculaires” mais de se consacrer à leur étude, notamment de “poser les bases d’une bibliographie sérieuse”, de faire des relevés cartographiques, “de dresser scientifiquement les inventaires des musées de folklore¹”.

Pendant longtemps, l’activité de la commission a consisté à publier des *Annuaire*s avec les activités de ladite

1. Voyez dans l’annuaire de la Commission nationale belge de folklore, I, 1939, le texte de l’arrêté royal et le discours du ministre Julius Hoste lors de l’installation de la Commission.

commission, la bibliographie, les enquêtes, les listes des musées de folklore...

Le 23 novembre 1956 est créée la Commission royale belge de folklore qui réunit l'ancienne Commission nationale de folklore et la Commission de la vieille chanson populaire. Le but reste exclusivement scientifique.

Les deux commissions vont développer un travail très important en matière de publications. Du côté de la section wallonne, à côté des *Annuaire*s (publiés tous les deux ou trois ans), des collections nouvelles sont nées comme les *Contributions au renouveau du folklore en Wallonie* (à partir de 1964) publiant surtout des actes de colloques. *Folklore et art populaire en Wallonie* contient surtout des monographies. Deux séries sont consacrées aux chansons et danses populaires¹.

LA PROTECTION DU FOLKLORE

En août 1958, au congrès de la Fédération historique et archéologique de Belgique, un vœu est présenté au nom de la Commission royale belge de folklore par Albert Marinus. Il propose d'accorder "un titre de reconnaissance aux seules sociétés offrant les garanties d'authenticité et de tenue²".

1. Je renvoie à la brochure publiée par Delphine Manet : *La Commission royale belge de folklore, ses statuts, ses membres, ses publications (bibliographie complète)*, Bruxelles, ministère de la Culture française, 1975, 84 p.

2. Voyez le texte complet de cette prise de position présentée par Albert Marinus dans l'*Annuaire de la Commission nationale belge de folklore, section wallonne*, Bruxelles, 1959, p. 21. Consultez également les textes d'Arille Carlier ("A propos de la protection des groupes folkloriques") et

La préoccupation essentielle de l'époque semble être de lutter contre les imitations à but commercial qui manquent souvent de dignité.

Peu après, le 19 décembre 1959, se constitue une Fédération des groupes folkloriques wallons qui se donne notamment comme mission de "maintenir et protéger l'ensemble du patrimoine folklorique wallon"¹. Elle réunit les groupes qui organisent des manifestations folkloriques ou des animations para-folkloriques à vocation touristique.

L'approfondissement de la problématique de la protection du folklore viendra de Samuel Glotz. Membre de la Commission royale belge de folklore depuis 1957, ce chercheur (docteur en philologie et lettres) est spécialiste de l'étude du carnaval de Binche et s'est intéressé au carnaval en général. Il est sensible au fait que les groupes d'imitation du carnaval de Binche contribuent, en usurpant le titre de Gilles de Binche, à donner une mauvaise image de cette manifestation. Il considère les manifestations folkloriques comme des éléments du patrimoine d'une ville ou d'une région. Par ailleurs, il met en évidence l'importance des fêtes traditionnelles pour l'identité de nombreuses villes ou villages. Il souhaite leur sauvegarde en tant que "monuments humains comparables aux monuments de pierre et aux sites". Son mémorandum, élaboré à partir de 1962 et achevé en août 1967, est destiné à servir de fondement à un projet de loi qui serait présenté par les sénateurs Charles Deliege et Paul de Stexhe.

En fait, le bourgmestre de Binche, malade, ne peut mettre en œuvre ce projet avec son collègue. Il faudra

Roger Pinon ("Le droit d'auteur en matière de folklore") dans l'*Annuaire de la Commission royale belge de folklore*, XIII, 1959-1960, p. 17-22.

1. Voir les statuts publiés dans le *Moniteur belge*, le 19 mai 1960.

attendre mai 1978 pour que le député Willy Burgeon introduise une proposition de décret devant le Conseil culturel de la Communauté française. Le décret instituant un Conseil supérieur des arts et traditions populaires et du folklore sera adopté le 26 mai 1981.

LE CONSEIL SUPÉRIEUR DES ARTS ET TRADITIONS POPULAIRES ET DU FOLKLORE

Le décret prévoit (article 2) que le Conseil supérieur donne des avis de reconnaissance sur les manifestations et les groupes folkloriques puisant leur origine et leur inspiration dans la tradition de la Communauté française et, plus spécialement, sur les plus authentiques d'entre eux¹.

C'est l'exécutif (gouvernement) de la Communauté française qui accorde ou retire les reconnaissances sur avis du Conseil supérieur.

Le décret prévoit que des subventions peuvent être accordées aux manifestations et groupes folkloriques reconnus. Comme on le voit, le décret n'envisage dans le patrimoine immatériel que les manifestations ou les groupes folkloriques. Il est question surtout de distinguer les fêtes ou sociétés qui ont un véritable rayonnement, qui poursuivent une tradition séculaire et qui sont emblématiques de leur ville ou de leur région.

Le document de Samuel Glotz et l'intervention du député Willy Burgeon devant le Conseil de la Communauté française, le 26 mai 1981, citaient, à titre d'exemples : les carnivals de Binche et de Malmédy, la ducasse d'Ath, le Lumeçon de Mons, les marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse.

1. *Moniteur belge*, 1^{er} août 1981.

Les documents préparatoires font aussi référence aux fêtes d'animation à base musicale, historique ou culturelle, imitant le folklore authentique, et qui sont plutôt des spectacles. Ces manifestations sympathiques ne seront pas reconnues au même titre que les organisations traditionnelles. Il leur est conseillé de veiller à la qualité du spectacle et de se garder de toute exploitation purement commerciale.

Samuel Glotz insiste sur le respect des critères de temps (le carnaval ne se déroule pas en été) et de lieu (la fête n'est authentique que dans sa ville ou sa région) ainsi que sur la nécessité de la longue durée (la manifestation trouve son origine dans un lointain passé).

L'ACTION DU CONSEIL

Le Conseil supérieur des arts et traditions populaires et du folklore, installé le 20 février 1984 par Philippe Moureaux, ministre-président de l'exécutif de la Communauté française, réunit les membres de la Commission royale belge de folklore, des représentants de la Fédération des groupes folkloriques wallons et des experts. Il se met immédiatement au travail et propose, dans sa séance du 25 avril, de reconnaître les marches de l'Entre-Sambre-et-Meuse, "constituant un ensemble de groupes armés escortant une procession traditionnelle. Une liste précise est établie¹".

1. Liste des groupes reconnus : Fosses, Gerpinnes, Ham-sur-Heure, Jumet, Thuin et Walcourt, Acoz, Biesmerée, Daussois, Florennes, Fosses-Haut-Vent, Gougny, Hanzinne, Jumet, Lanefte, Morialmé, Silenriex, Tarcienne, Thy-le-Château, Villers-deux-Eglises et Villers-Poterie.

En ce qui concerne les géants, le Conseil “protège les géants traditionnels et les fêtes auxquelles ils participent. Il reconnaît la création de nouveaux géants qui ne soient pas le simple plagiat de géants traditionnels. Il souhaite qu’ils se rattachent à un type local, qu’ils aient une réelle implantation, des bases historiques, légendaires ou folkloriques. Le Conseil donne sa préférence aux géants portés (animés). Il encourage les créations à l’initiative d’un groupe local”.

En 1985, le Conseil confirme la reconnaissance de la ducasse d’Ath. Il reconnaît aussi les groupes suivants : la Compagnie royale des anciens Arbalétriers visétois, la Confrérie des Compagnons de Saint-Laurent à Bruxelles, les “Chinels” de Fosses-la-Ville et la Royale Moncrabeau de Namur.

Des subventions sont accordées à plusieurs manifestations reconnues, par exemple : les chars de la ducasse d’Ath ou les Compagnons de Saint-Laurent (Meiboom)

En 1988, après plusieurs années d’enquêtes, le Conseil reconnaît une série de manifestations carnavalesques : Binche, Malmedy, Stavelot, Jalhay et Herbiester, de la vallée du Geer (Bassenge, Roclenge, Eben-Emael) et la vallée du Viroin.

Par ailleurs, dès 1987, le Conseil a étudié les problèmes posés par les groupes de danse. Ceux-ci n’ont pas l’authenticité des autres manifestations. Cependant, certains groupes sont reconnus en tenant compte de la qualité du spectacle : le Réveil ardennais de Stavelot, les Walcotis et les bons Viquants de Walcourt, les Rigodons de Fauvillers,

1. Voyez le rapport d’activité du Conseil supérieur des arts et traditions populaires et du folklore pour l’année 1984, par Jean-Marie Duvosquel dans *Tradition wallonne*, 5, 1988, p. 578 sq.

le groupe Trivelin d'Attert et la compagnie Fanny Thibout de Liège.

D'autres manifestations ont été reconnues et subventionnées en 1986, notamment la Société royale Saint-Hubert d'Aubel, la procession du Car d'Or et le combat du Lumeçon de Mons, les Echasseurs de Namur, la procession du Tour Sainte-Gertrude à Nivelles, le personnage de Simpélourd à Soignies, les Arquebusiers de Visé (les deux compagnies) et la fête des Mountches à Warneton¹.

On constatera aussi que les aides financières sont accordées aux manifestations ou aux groupes pour des réalisations matérielles précises : restauration d'une bannière, réparation de chars, rénovation d'instruments de musique traditionnels...

LA SITUATION ACTUELLE – LE NOUVEAU DÉCRET

Le Conseil a poursuivi sa mission. Il a attribué des subventions aux manifestations reconnues et en a reconnu d'autres (comme le Festin de Lessines en 1995). Sa mission ne s'est pas limitée aux reconnaissances et à la distribution de subventions. Il a financé des enquêtes ethnographiques, comme celle d'Yves Bastin sur le recensement des fêtes religieuses en province de Liège².

Le Conseil des arts et traditions populaires a poursuivi son travail en accord avec la Commission royale belge de folklore. Le 26 juin 1990, celle-ci est devenue le Conseil

1. Sur tout cela, voyez les rapports du Conseil publiés dans *Tradition wallonne*, 5, 1988, p. 585-587 et bibliographie, 1987-1988, p. 197-198.

2. Voyez Yves Bastin, *Le Culte populaire en province de Liège, Inventaire*, 2 volumes, *Tradition wallonne*, 17, 2000, 392 p. ill.

supérieur d'ethnologie¹. Les deux conseils bénéficient dorénavant d'une publication de qualité avec la revue *Tradition wallonne* qui a édité, depuis 1984, dix-huit numéros, certains consacrés à un thème, d'autres constitués de mélanges d'articles.

Les catalogues et monographies (douze numéros parus) accompagnent les expositions ou éditent des actes de colloque. La collection *La Tradition par l'image* a publié trois volumes sur les ducasses d'Ath, de Mons et sur la Première Communion.

Le travail de recherche et de publications est donc très important et soutient ou prépare les décisions de reconnaissance des manifestations. Les deux conseils souhaitent poursuivre leur double mission : étude scientifique, protection et mise en valeur du patrimoine immatériel. Ils ont proposé une fusion des deux conseils pour plus d'efficacité. Par ailleurs, leur mission s'inscrira dans la situation nouvelle créée par la mise en place d'un décret consacré à la protection du patrimoine mobilier et qui comprendra aussi le patrimoine immatériel.

Sur proposition du ministre Rudy Demotte, le décret relatif au patrimoine culturel a été adopté par le Conseil de la Communauté française le 3 juillet 2002. Le chapitre VII de ce décret est relatif au patrimoine immatériel. Le décret affirme que "la culture traditionnelle et populaire (...) est un puissant moyen d'affirmation de l'identité culturelle des différents peuples et groupes sociaux".

Le décret distingue trois types de classement en vue de la protection de ces éléments : le trésor culturel vivant,

1. Cette modification est due à la dévalorisation du mot "folklore" qui est trop souvent associé à des manifestations festives de qualité médiocre. Folklore désignant aussi bien la fête que l'étude de celle-ci.

le chef-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel et l'espace du patrimoine oral et immatériel. En vue d'assurer la conservation de ce patrimoine, les personnes, les associations ou les manifestations inscrites dans ces trois catégories seront aidées par des subventions mais devront favoriser l'étude et la promotion de leurs traditions.

La reconnaissance se fera après avis d'un Conseil du patrimoine immatériel qui remplacera les Conseils supérieurs d'ethnologie et des arts et traditions populaires.

Les manifestations déjà reconnues deviendront des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de la Communauté française.

Le Conseil du patrimoine immatériel sera chargé de proposer au ministre la liste des trésors culturels vivants et des espaces du patrimoine immatériel.

Au moment où une nouvelle législation se met en place, il me semble intéressant de réfléchir sur l'évolution récente de quelques manifestations traditionnelles reconnues.

LE PATRIMOINE VIVANT

Il n'est pas possible de passer en revue les nombreuses manifestations festives traditionnelles de Wallonie.

Le cas du carnaval de Binche (province de Hainaut, arrondissement de Thuin, ville de 32 499 habitants) est intéressant. Cette manifestation s'étend sur une longue période qui commence six semaines avant les jours gras et atteint son apogée le jour du Mardi gras avec la sortie des gilles. Ce personnage emblématique est le résultat d'une longue évolution qui utilise un personnage du théâtre populaire mais aussi des éléments de la tradition

carnavalesque européenne. Le personnage (souvent imité) est aujourd'hui protégé par la loi. Les rites de la fête sont scrupuleusement gardés par l'Association pour la défense du folklore (ADF). Celle-ci veille notamment au respect des conditions de temps (sortie au carnaval) et de lieu (les gilles ne quittent pas leur ville). Malgré cette situation, la fête est loin d'être figée. Elle est intensément vécue par la population locale depuis la fin du XIV^e siècle.

Le cas du carnaval de Binche n'est pas unique et on mettra aussi en évidence l'intérêt du carnaval de Malmédy, ou encore des fêtes moins connues mais fort vivantes comme les carnivals de la vallée du Viroin.

L'exemple de Mons (capitale du Hainaut, ville de 92 260 habitants) ne manque pas d'intérêt. On y voit le combat de saint Georges et du dragon qui s'est maintenu dans le cadre de la ducasse (fête communale), chaque année à la Trinité.

La procession traditionnelle a beaucoup évolué. C'est aujourd'hui un défilé reconstitué avec des groupes historiques ou religieux. Certains éléments anciens ont subsisté comme la confrérie de Saint-Jean le Décollé (les "Beubeux" habillés en pénitents qui rendent visite aux prisonniers), saint Georges en armure ou encore le "car" d'or qui transporte la chasse de sainte Waudru. La remontée du char vers la collégiale Sainte-Waudru est un grand moment de participation populaire (les Montois poussent le char qui doit monter la rampe d'une seule traite), le dimanche en fin de matinée. Le deuxième grand moment se déroule de 12 h 30 à 13 heures avec le Lumeçon, le combat qui oppose saint Georges au dragon. Le saint à cheval est aidé par les "chinchins", sorte de chevaux-jupon, alors que le dragon d'osier est manipulé par les hommes blancs et aidé par les diables.

Les hommes sauvages supportent la longue queue de l'animal mythique et dégagent la bête lorsque celle-ci est coincée dans le public. Des figures communales de notre époque comme les policiers et les pompiers prennent aussi leur part dans le combat. Saint Georges est assimilé depuis le XVIII^e siècle au chevalier Gilles de Chin qui aurait tué un dragon dans la région au XII^e siècle. Le combat obéit à un rituel précis et se termine par la mort du dragon, tué de trois coups de pistolet.

A la fin des années 1960, le combat cher à la population locale a connu des difficultés dues à une certaine désaffection des milieux les plus favorisés alors que les milieux les plus touchés par la crise sociale tendaient à faire dériver l'affrontement vers la violence et le désordre. Depuis 1972, Georges Raepers, jeune juriste, a pris en main le combat et l'a réorganisé en vue de préserver son esprit. Il a rendu à la manifestation son caractère rituel, tout en essayant d'assurer un lien avec la procession.

Par ailleurs, il a tenu à intégrer au combat des partenaires nouveaux comme les policiers ou les pompiers. En 2002, il a voulu donner une place aux femmes en introduisant dans le scénario deux figures représentant la cité ancienne (Cybèle) et la cité nouvelle (Polyade).

Bien intégré dans la ville de Mons d'aujourd'hui, le Lumeçon a recours aussi aux techniques nouvelles. Ainsi, la longue queue du dragon (5 mètres), traditionnellement en frêne, est en fibre de carbone depuis 2002 (ce qui a permis d'alléger la bête de 26 kilos).

Par ailleurs, le Conseil supérieur des arts et traditions populaires de la Communauté française a subventionné la restauration du car d'or et l'entretien des costumes de la procession.

La ducasse de Mons reste une manifestation vivante qui anime chaque année la capitale du Hainaut et contribue à affirmer son identité¹.

Le cas de la ducasse d'Ath (chef-lieu d'arrondissement, province de Hainaut, 25 000 habitants) est également intéressant. Cette fête remonte à la fin du Moyen Age mais elle s'est enrichie au fil du temps. Si Goliath (géant des arbalétriers) est cité en 1481, il combat David depuis cette époque. Le jeu processionnel est toujours représenté le samedi de la fête communale. Le géant est accompagné d'une femme depuis 1715. Le couple est devenu emblématique dès le XVIII^e siècle. Les autres figures gigantesques sont nées à l'initiative de la paroisse (Le Cheval Bayard) ou des confréries. Mademoiselle Victoire, créée en 1860 pour représenter la ville d'Ath, a pris le nom d'une géante éphémère créée par le bourgmestre d'Ath pour célébrer les victoires autrichiennes de 1793.

Le cortège comprend des chars et des groupes qui expriment souvent les goûts et les préoccupations du XIX^e siècle : décoration abondante, culte de la cité, nationalisme...

1. Sur la ducasse de Mons, voyez René Meurant, "Le Lumeçon de Mons" dans *Géants processionnels et de cortège en Europe, en Belgique, en Wallonie*, Tielt, Veys, 1979, p. 518-532. Jacques Hainaut, Michel Van Herck, Jean-Pierre Ducastelle et Jean Fraikin, "La Ducasse de Mons", in *La Tradition par l'image*, Communauté française, Bruxelles, 1995, 104 p. ill. Benoît Van Ganeghem, "La ducasse de Mons" dans *Le Rôle des traditions populaires dans la constitution de l'Europe, saints et dragons* dans *Les Cahiers internationaux du symbolisme*, 86-88, 1997, p. 231-254. Roberte N. Hamayon, à propos de la ducasse de Mons, "Reconstitution contemporaine d'une fête médiévale", dans *Les Spectacles des autres. Questions d'ethnoscénologie*, II, Paris, Maison des cultures du monde, 2002.

Au cours des cinquante dernières années, la fête a d'abord été en difficulté au cours des années 1960. Le sursaut est venu des jeunes générations qui ont créé Rénovation du cortège. Cette association a voulu introduire, en 1975, un groupe nouveau célébrant la révolution de 1830 et se référant aussi à la confrérie des canonniers. Il a fait revenir, dans le défilé, le Saint-Christophe sur échasses de Flobecq en 1976 et a mis en œuvre, en 1981, le retour des chevaux-Diricq (disparus en 1850). Ces innovations se référaient au passé. Elles visaient à mettre en œuvre plus d'authenticité.

Le cas de Tyran (Tirant), géant des archers, a fait l'objet d'un débat assez vif en 1990-1991. Cette figure attestée au XVIII^e siècle a été transformée en Ambiorix en 1850 sous l'influence de l'esprit du XIX^e siècle. La reconstitution de l'ancienne figure qui aurait défilé aux côtés d'Ambiorix (toujours appelé Tirant par la population locale) a semblé inacceptable aux porteurs de géants et à de nombreux défenseurs de la tradition. Le Conseil supérieur des arts et traditions populaires a adopté la même position. Le nouveau Tirant (réalisé par l'École technique) ne sera pas admis dans le cortège mais accompagnera les archers le vendredi lors du traditionnel tir à l'arc de la ducasse.

On pourrait multiplier les exemples d'innovations, de restaurations ou d'animations qui enrichissent la fête sans la dénaturer¹.

1. La ducasse d'Ath est présentée dans son contexte européen à la Maison des géants (rue de Pintamont, 18 – 7800 ATH, tél. 32.68.26.51.70). On lira René Meurant, "La Ducasse d'Ath. Etudes et documents", dans les *Annales du Cercle royal d'histoire et d'archéologie d'Ath et de la région*, XLVIII, 1980-1981, 536 p. Jean-Pierre Ducastelle, "La ducasse d'Ath", dans *La Tradition par l'image*, n° 2, Bruxelles, Communauté française, 1994, 104 p. Jean-Pierre Ducastelle, "Ath ou la force des traditions", dans *Géants et dragons*, Tournai, Casterman, 1996, p. 74-94.

CONCLUSION

Ces quelques exemples montrent que le patrimoine immatériel a sans doute besoin d'être mis en valeur et parfois subventionné. L'intervention de conseils ou d'institutions permet de protéger les aspects les plus intéressants et d'éviter que des décisions préjudiciables à la tradition ne soient prises. Mais ces éléments patrimoniaux fragiles doivent vivre par eux-mêmes. La défense de la tradition commence au sein des communautés où elle est implantée. On ne maintiendra pas artificiellement en vie des rites ou des coutumes qui ne répondent plus aux préoccupations des gens. Les éléments identitaires sont les plus solides. Ils entraînent une prise de conscience des responsables politiques ou administratifs qui souhaitent conserver les fêtes ou les traditions correspondant au vœu de la communauté locale ou régionale.

Le recensement scientifique de ces éléments doit être entrepris systématiquement.

L'Unesco peut contribuer à stimuler la politique des États, à sauver des manifestations menacées ou à mettre en valeur celles qui sont devenues de véritables chefs-d'œuvre du patrimoine de l'humanité.

ARMINDO BIÃO

*UN CARREFOUR NOMMÉ BAHIA : ENJEUX,
PROBLÉMATIQUES AINSI QUE CERTAINES
PRATIQUES CONCERNANT LE PATRIMOINE
CULTUREL IMMATÉRIEL A BAHIA (BRÉSIL)*

Cette communication, qui présente tout d'abord une approche simple et relativiste du patrimoine culturel immatériel, commente les problématiques associées à ce thème, pour ensuite induire une question à propos de deux pratiques contemporaines de caractère institutionnel, concernant le traitement accordé à certains aspects du patrimoine culturel immatériel à Bahia, au Brésil. Il s'agit de deux projets développés régulièrement par le gouvernement de l'Etat de Bahia : l'un, depuis onze ans, la *Caminhada Axé* – défilé annuel à Salvador¹ de divertissements populaires (fêtes, danses) de plusieurs origines, urbaine et rurale ; l'autre, depuis six ans, *Bahia Singular e Plural* – une série de vidéos, d'émissions de télévision et de disques enregistrant et faisant des commentaires sur les divertissements populaires traditionnels de toutes les régions de l'Etat. Dans les deux cas, les divertissements populaires concernés sont des formes de spectacles traditionnels. Enfin, le cas du *zambiapunga*, dont la reprise au cours des vingt dernières années a été

1. La ville de Salvador, dont la région métropolitaine compte presque trois millions d'habitants, est la capitale de l'Etat de Bahia, l'une des vingt-trois régions politiques et administratives du Brésil, avec une population de presque dix millions d'habitants.

enregistrée et diffusée par les deux projets en question, sera présenté en détail en guise d'exemple pour conclure la présente communication.

LES ENJEUX

Il s'agit d'une contribution réalisée dans le contexte des actions simultanées de la gestion publique de la culture, dans les domaines de l'enseignement, de la recherche, de la création artistique et de l'ethnoscénologie (BIAO, 2000a ; 2000b ; 1998 ; 1996 ; 1990). C'est un contexte de rencontres entre plusieurs domaines d'action, correspondant au défi de suivre un chemin, en passant par le carrefour sans l'ignorer, mais aussi sans ignorer les autres chemins proposés, en les parcourant chacun à son tour, mais avec une telle intensité qu'ils sembleraient presque simultanés, quoique de façon immatérielle. Ce travail, fruit d'une réflexion d'un gestionnaire public et chercheur, d'un professeur et artiste, s'insère dans la production culturelle assimilée à une possible perspective pour l'ethnoscénologie en tant que carrefour de connaissances, et à Bahia, et surtout Salvador, en tant que carrefour de cultures. Dans l'imaginaire afro-bahianais local, le carrefour est le lieu d'*Exu*, l'*orixá* messager du panthéon *gêge-nagô*, auquel on doit demander une permission avant d'entreprendre une obligation rituelle, souvent associée à la fête, à la nourriture, à la musique, à la danse, à la représentation scénique du transcendantal et à la convivialité. Ce qui est le cas, Salut, *Exu*, *Laroiê* !

Dans le monde latin, l'idée de patrimoine est probablement plus ancienne que l'idée de patrie. Au Moyen Age, dans la constitution des langues romanes, cette idée s'est développée au travers d'expressions telles que

“patrimoine de l’Eglise”, “du peuple”, “du saint”. Le patrimoine compris au sens plus large et transmis par n’importe quelle sorte de consortium ou de mariage peut être physique, biologique, génétique et compris comme matériel ou tangible, et peut également être symbolique, imaginaire, immatériel ou intangible, mais en faisant toujours référence aux sens de possession et d’héritage ; les deux sens de patrimoine sont intrinsèquement liés.

L’idée d’immatériel ou d’intangible appliquée au domaine de la culture est nouvelle dans l’histoire de l’humanité et a une portée presque universelle, correspondant à l’effort conceptuel développé par la modernité pour distinguer le patrimoine culturel architectural, monumental, urbanistique, artistique, paysager, des autres formes de patrimoine culturel, comprenant les arts contemporains et traditionnels, les mœurs, les techniques du corps, les divertissements populaires, bien que l’on puisse discuter des limites concrètes entre les deux types de patrimoine, surtout en ce qui concerne les arts plastiques, par exemple.

Au regard de la gestion publique, la distinction entre le matériel et l’immatériel est à la fois conceptuelle, conjoncturelle et, souvent, structurelle. Par exemple, dans le système culturel de l’Etat, dans la structure administrative publique de Bahia, un organe s’occupe du patrimoine matériel (l’Institut du patrimoine artistique et culturel – *Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural*), et l’autre du patrimoine immatériel (la Fondation culturelle de l’Etat – *Fundação Cultural do Estado*). Le système est complété par deux autres organes, l’un s’occupant des archives et des bibliothèques, l’autre s’occupant du système de la radiodiffusion.

L’enjeu existant dans l’utilisation de ces mots – concepts et structures de gestion – est, d’une part, l’intervention

– ou participation organisée, soutenue théoriquement – dans la dynamique culturelle. Par ailleurs, l'enjeu réside également dans l'exercice de réflexivité et de production d'une connaissance nouvelle. Dans ce contexte, le discours et l'action représentent le pouvoir, fût-il autoritaire ou libertaire, conservateur ou révolutionnaire, tolérant ou non, et l'on y peut créer d'innombrables possibilités de combinaisons d'intentions et de résultats.

LA PROBLÉMATIQUE

Lorsqu'il s'agit de la question conceptuelle et pragmatique du patrimoine culturel immatériel, l'enjeu réside également – en tant que possibilité – dans de multiples formes de cohésion – et de désagrégation – sociale. En dernière instance, lorsque l'on aborde le problème qui nous préoccupe ici, il s'agit en vérité de la qualité de vie, de la coexistence de la diversité, en termes matériels et immatériels.

L'enjeu peut être le symbolique et l'imaginaire, mais également la possibilité d'améliorer les conditions humaines au niveau des revenus et de l'emploi. C'est ce que nous comprenons comme la plus grande mission de l'ethnoscénologie : fonder ses études et ses actions sur de larges objectifs humanistes qui mettent en œuvre la promotion de la cohésion sociale et l'amélioration de la vie humaine, individuelle et en groupe, en associant théorie et pratique, action et réaction, manifestation verbale et écoute, dans un cadre incluant les manières les plus variées de vivre les identités, de vivre ensemble et de produire du sens.

Le plus grand problème sera le préjugé ethnocentrique, vraisemblablement universel, et ses corrélats de genre, couleur, classe, religion et choix de vie. Mais dans la vie

quotidienne et spectaculaire de la dynamique culturelle, la relation avec le plus ancien et le plus moderne sera aussi un problème, en termes d'acceptation ou de rejet.

Etant donné la complexité de la problématique, que l'on ne pourrait simplifier à la hâte en raison de l'absence momentanée d'espace et de temps, il est important de rappeler simplement qu'en Europe occidentale, entre les deux grandes guerres, la multiplication de discours et d'actions concernant le patrimoine culturel était associée d'une part aux mouvements artistiques d'avant-garde, et d'autre part aux mouvements politiques autoritaires et conservateurs (Guilbert, 2000).

Au Brésil, la législation et les premières actions concrètes de valorisation, protection et promotion du patrimoine culturel ont rassemblé, dans la pratique, des artistes avant-gardistes en action depuis les années 1920, adhérant à l'autoritarisme politique des années 1930, dans un réseau complexe d'intérêts et de motivations générant, dans tous les cas, des résultats inattendus. D'une façon positive, on doit signaler les dispositions légales et institutionnelles qui, quoique transformées, persistent et se perfectionnent jusqu'à nos jours (*The Intangible Heritage...*, 2002 ; *Legislação...*, 1997 ; *Consolidação...*, 1994), ainsi que les idées d'anthropophagie – de l'art moderne – et de métissage – du mouvement régionaliste –, qui définissent encore la culture brésilienne¹. Il va sans

1. L'anthropophagie ou le cannibalisme, dans le sens d'ingestion d'autres cultures et de métabolisation d'une nouvelle culture, et le métissage, en tant que marque positive du peuple et de la culture brésilienne, sont de grandes marques de l'art moderne, dont le représentant peut être Oswald de Andrade, et du mouvement régionaliste qui peut être représenté par Gilberto Freyre.

dire que, d'une part, l'utilisation du patrimoine culturel en tant que politique autoritaire, et d'autre part, son enregistrement et son étude au titre de la préservation, par crainte de la disparition annoncée – mais jamais constatée – du patrimoine, et particulièrement du patrimoine immatériel, se sont avérés incompétents¹.

A la suite du développement américain – du nord au sud – des années 1950, de l'avant-gardisme artistique de l'Occident des années 1960 et 1970 se faisant l'écho du panorama des dictatures et du développement latino-américain, on a connu dans les années 1980 et 1990 la mondialisation de l'idée de patrimoine oral et immatériel, dont la naissance de l'ethnoscénologie à Paris est un symptôme.

Au Brésil, en l'an 2000, a été créé le Programme national du patrimoine immatériel, après treize années d'initiatives plus ou moins réussies dans le cadre de la législation et de l'action systématique des agents publics et privés. C'est dans ce contexte que l'on détaille ci-après deux pratiques, deux projets institutionnels de gestion publique de la culture à Bahia – la *Caminhada Axé* et le *Bahia Singular e Plural*, adoptés en tant que forme de spectacle exemplaire pour la réflexion sur notre thématique et nos problématiques : le *zambiapunga*.

1. L'enregistrement des divertissements populaires, danses dramatiques et autres expressions traditionnelles soutenues dans les années 1930 par l'inspiration du moderniste Mário de Andrade, vient d'être refait récemment, et l'on a pu vérifier que subsistaient des formes et structures considérées comme menacées soixante ans auparavant, comme le révèlent les recherches divulguées récemment (Borges, 2002 ; Buys et Evangelista, 2002).

LES PRATIQUES

A l'origine, le projet *Caminhada Axé* a été créé par l'école de danse de la Direction de musique et arts scéniques de la Fondation culturelle de l'Etat de Bahia (FUNCEB), en 1992, pour célébrer la Semaine du folklore. Le 22 août, tout au long d'un petit parcours d'environ deux kilomètres dans le centre-ville de Salvador, du *Passeio Público* au *Campo Grande*, en traversant des voies publiques, se sont présentés des groupes artistiques scolaires, communautaires, professionnels et traditionnels, culminant en une foire artisanale et d'art culinaire.

L'excellente répercussion journalistique du défilé festif et spectaculaire, que l'on peut caractériser de folklorique, a amené la principale chaîne de télévision d'Etat à proposer à la FUNCEB de rééditer l'événement au mois de décembre de la même année 1992. Ainsi, la *Caminhada Axé* a été rééditée en tant qu'ouverture de l'Été bahianais, en inaugurant un nouveau parcours : du quartier d'On-dina (où se trouve une concentration de quelques-uns des principaux hôtels de la ville) au *Farol da Barra* (une icône de la ville bâtie à l'intérieur d'un fort colonial) ; ce parcours d'environ six kilomètres caractériserait le très célèbre carnaval de la ville.

Depuis lors, la FUNCEB réalise tous les ans la *Caminhada Axé*, entre décembre et février, pendant l'été, en ayant comme partenaire et sponsor la chaîne de télévision détenant la plus grande audience de l'Etat. La notoriété nationale de la *Caminhada Axé* lui a valu des prix, des reportages, des essais (GÓES, 2001). Ses caractéristiques de base sont assurées (spectacle sous forme de cortège, qui mélange des groupes artistiques de plusieurs sortes – des amateurs, des professionnels, des traditionnels, des étudiants, etc.), mais la foire d'artisanat et d'art culinaire

a peu à peu disparu ; à la fin du parcours, une scène est montée, sur laquelle se présentent pendant quelques minutes les divertissements populaires les plus variés.

Le nombre de participants et la présence de plus en plus significative de divertissements populaires et d'artistes traditionnels dans le cortège, qui en sont devenus la marque déposée, ont augmenté de façon marquante, le nombre total de participants se maintenant à 2 500 et celui des groupes à environ 50, pour les cinq dernières années. En pourcentage, la présence des groupes traditionnels a augmenté, *grosso modo*, de moins de 10 % à plus de 70 % du total des groupes participants. Le public a également augmenté, ainsi que la répercussion du projet.

Les questions les plus importantes posées sur la *Caminhada Axé* se rapportent au changement de lieu et d'époque à laquelle se présentent les groupes traditionnels. S'agirait-il d'une perte de caractéristiques ? De quelles caractéristiques ? Comment sont-elles définies ? Quand ? Qui les a définies ? Comment sont-elles connues ? La meilleure argumentation de réponse est fondée sur la forte matrice baroque des cortèges en tant que formes de spectacle à Bahia, sur la recherche implicite d'altérité pour confirmer la présence festive de la plupart des arts traditionnels et des divertissements populaires bahianais et sur la tendance fortement anthropophagique de la culture locale. La visibilité de la *Caminhada Axé* a accordé du prestige aux groupes traditionnels, en les divulguant et en influençant la reprise des divertissements populaires quasiment disparus, ainsi que l'augmentation et la consolidation des divertissements populaires existants.

Jusqu'au mois de mai 2003, le projet *Bahia Singular e Plural*, créé par l'Institut de radiodiffusion éducative de Bahia en 1997, a produit dix-sept vidéos, chacune ayant une durée d'une demi-heure, ainsi que six CD avec des

enregistrements et commentaires sur les divertissements populaires traditionnels de l'Etat de Bahia. Inspiré de l'œuvre de Nelson Araújo, dramaturge et chercheur de l'école de théâtre de l'université fédérale de Bahia, créateur de l'enseignement universitaire *Expressions dramatiques dans le folklore brésilien*, ayant également proposé l'*etnoteatrologia* (Araújo, 1986 ; 1988 ; 1996), le projet *Bahia Singular e Plural*, ainsi que le projet précédent, a fait l'objet, au niveau national, de prix, reportages et essais (Bião, 1999)¹.

Ce projet a déclenché une multiplicité de questions. On serait en train de créer un ensemble de références pour les arts traditionnels enregistrés. Mais cela représenterait-il un danger ? De quoi ? Pour qui ? Les changements éventuels de lieu et de période de réalisation de l'événement, en ce qui concerne le tournage et l'enregistrement phonographique, contribueraient-ils à la perte de ses caractéristiques ? Sous quels aspects ? Et quelles en sont les conséquences ? L'une des conséquences de ce projet, considérée comme amplement positive, est l'augmentation du prestige des divertissements populaires divulgués par le projet, ce qui a motivé l'intérêt de plusieurs jeunes pour la participation à la préservation de ces formes traditionnelles de spectacle.

CONCLUSION

Le mot folklore, en langue portugaise comme dans d'autres langues, comporte comme ambiguïté la référence à la connaissance populaire traditionnelle et aux manifestations

1. Le projet a déjà enregistré trois cents manifestations culturelles traditionnelles dans plus de cent municipalités de l'Etat de Bahia.

superficielles de la culture. Ici, les deux cas nous intéressent, même si l'emploi du mot dans le contexte des deux projets qui viennent d'être décrits de manière très succincte est simplement accessoire. Ce qui nous intéresse ici et maintenant est d'enregistrer la contribution effective à la génération de richesses au Brésil, apportée par les festivals folkloriques (Durán, 2002), les carnivals, les *micaretas* (mi-carêmes), les rodéos, les spectacles d'arts scéniques et cinématographiques et les divertissements populaires traditionnels, dont le prestige, souvent renouvelé, accroît en quantité et qualité la population participante et spectatrice.

Pour nous focaliser sur une conclusion possible de la présente – et succincte – réflexion, nous avons comme exemple une forme traditionnelle de spectacle, ou divertissement populaire, le *zambiapunga*. Il s'agit d'un groupe d'environ trente hommes, âgés de dix-sept à cinquante ans, en majorité originaires de zones rurales, portant des masques et des déguisements, défilant dans les rues d'un village la veille du jour des Morts (le 2 novembre) et le jour de la fête du saint protecteur (en janvier), en jouant des tambours, des *cuícas* et des houes frappées avec des baguettes de métal et en soufflant dans des coquillages. C'est un divertissement populaire dont l'origine est probablement africaine bantoue, existant dans plusieurs villages de la région au sud de la Baie de tous les saints.

Ce divertissement populaire, dont l'appellation connaît des variantes telles que *zabiapunga*, *zaniapombo* et *zamiapunga*, a cessé d'avoir lieu dans le village de Nilo Peçanha au cours des années 1960 et 1970, a été relancé en 1982 sur l'initiative d'une personne de la région qui s'intéressait aux questions pédagogiques. Le *zambiapunga* ayant participé à la *Caminhada Axé* en 1992 – et dans les années subséquentes – et au projet *Bahia Singular e Plural*,

postérieurement, il a connu une forte notoriété¹. Du 17 au 25 mai dernier, le *zambiapunga* de Nilo Peçanha a participé au deuxième Festival Mawazine-Rythmes du monde, à Rabat, au Maroc.

La *Caminhada Axé* et le *Bahia Singular e Plural* sont sans doute des carrefours par lesquels le *zambiapunga* a circulé, à des moments et dans des espaces non traditionnels. On peut constater facilement la croissance de l'estime de soi de leurs participants. Et à travers leur trajectoire, on peut remarquer certains aspects de la culture bahianaise, notamment la forte vocation commerciale, touristique, ainsi que l'ouverture aux nouvelles technologies de transport et de communication. Au XVIII^e siècle, Salvador a été la plus grande ville européenne à l'extérieur de l'Europe et africaine à l'extérieur de l'Afrique, un carrefour entre le nord et le sud, entre l'est et l'ouest de la planète, en tant qu'entrepôt portuaire maritime baroque de la culture mondiale. C'est peut-être là que réside la vocation bahianaise pour la promiscuité entre tradition et contemporanéité. Dans ce carrefour du monde nommé Bahia, l'amélioration de la réflexion théorique et de l'action pragmatique, de la science et de l'art, de la qualité de vie, des conditions de revenus et d'emploi et la réduction des remarquables inégalités sociales peuvent dépendre de projets tels que ceux qui viennent d'être commentés de manière succincte dans la présente communication.

Traduit du portugais par l'auteur.

1. Ce groupe a participé à des événements très prestigieux à Bahia et dans d'autres Etats brésiliens, et a influencé des spectacles amateurs et professionnels, surtout à Bahia ; il a déjà son site web : www.grupo-zambiapunga.hpg.com.br. *Zambiapunga*, mot d'origine bantoue, signifie "dieu suprême".

BIBLIOGRAPHIE

ARAÚJO, N. de, *Pequenos Mundos*, tome I, *O Recôncavo*, Salvador, EGBA, 1986.

ARAÚJO, Nelson de, *Pequenos Mundos*, tome II, *Litoral Norte/ Nordeste, O São Francisco, Chapada Diamantina e Serra Geral da Bahia*, Salvador, EGBA, 1988.

ARAÚJO, N. de, *Pequenos Mundos*, tome III, *Tabuleiros de Valença, O Folclore da Região Cacaueira e do Extremo Sul, A Bahia Pastoril, Extremo Oeste*, Salvador, EGBA, 1996.

BIÃO, A., “Matrizes estéticas : o espetáculo da baianidade”, in Bião, A., Pereira, A., Cajaíba, L. C., et Pitombo, R., org., *Temas em Contemporaneidade, Imaginário e Teatralidade*, São Paulo, Annablume, 2000, p. 15-30.

BIÃO A., “Aspectos epistemológicos e metodológicos da etnocologia – Por uma cenologia geral”, in *Memória ABRACE I – Anais do I Congresso da ABRACE*, Salvador, ABRACE, 2000, p. 364-367.

BIÃO, A. “Ouro em pó na TV – Da Bahia para o mundo”, in *Revista da Bahia*, n° 30, 1999, p. 100-107.

BIÃO, A. et GREINER, C., org., *Etnocologia, Textos Seleccionados*, São Paulo, Annablume, 1998.

BIÃO, A., “Questions posées à la théorie – une approche bahianaise de l’ethnoscénologie”, in *Questions d’ethnoscénologie, “Internationale de l’imaginaire”*, n° 5, Paris, Maison des cultures du monde, 1996, p. 145-152.

BIÃO, A., *Théâtralité et spectacularité – une aventure tribale contemporaine à Bahia*, thèse de doctorat d’université, Paris, Sorbonne (Paris-V René-Descartes), 1990.

BORGES, R., “Missão folclórica de Mário de Andrade é refeita 60 anos depois”, in *Jornal Valor Econômico*, 04.07.2002.

BUYS, B. D. et EVANGELISTA, R., “Cultura popular X globalização – festas folclóricas resistem à indústria cultural”, in *Revista Ciência Hoje* 189, São Paulo, SBPC, 2002, p. 26-32.

Consolidação da Legislação Cultural Brasileira, Brasília, Ministério da Cultura, 1994.

DURÁN, C. R. “Dupla riqueza : entre mitos e cifras”, in *Jornal Valor Econômico*, 18.08.2002, p. 8-9.

GÓES, F. “Bens imateriais em desfile : a Caminhada Axé”, in “*Patrimônio Imaterial*”, *Revista Tempo Brasileiro*, n° 147, Rio de Janeiro, éd. TB, 2001, p. 63-68.

GUILBERT, L. *Danser avec le III^e Reich. Les danseurs modernes sous le nazisme*, Bruxelles, éditions Complexe, 2000.

The Intangible Heritage: the Registry of the Intangible Heritage: Final Dossier of the activities of the Committee and of the Working Group on Intangible Heritage, Brasília, Ministério da Cultura, 2002.

Legislação Cultural Brasileira, Brasília, Ministério da Cultura, 1997.

SONS ET IMAGES

Caminhada Axé. Vidéo de 12 minutes. Salvador, FUNCEB/TV Bahia, 1999.

Faces and Zambiapunga. Vidéo de 30 minutes, Salvador, IRDEB/TVE, 2000.

GOPALAN NAIR VENU

*LA SAUVEGARDE DU THÉÂTRE DANS LE KERALA :
QUELQUES EXPÉRIENCES*

Le vaste et complexe éventail des arts de la scène en Inde fut transmis de génération en génération et de maître à élève, et sauvé à travers le système éducatif du *Gurukula*, qui, au sein de familles ou de communautés, permit aux *Sishyas*, ou disciples, d'acquiescer auprès de leurs *Gurus*, ou maîtres, une formation de longue durée. Ce système offre de nombreux avantages. Depuis leur plus jeune âge, les enfants sont imprégnés par leur environnement et peuvent observer et entendre ce qui se passe autour d'eux. Par la suite, ils reçoivent un entraînement méthodique de leurs aînés pendant une vingtaine d'années au cours desquelles ils ont également l'opportunité de participer avec leurs maîtres et aînés à des spectacles. Ils sont donc imprégnés d'une certaine forme spectaculaire par un long entraînement pratique.

Ce système de sauvegarde par le biais de traditions familiales est malheureusement en déclin et cela depuis la première moitié du XX^e siècle. Aujourd'hui, il touche presque à sa fin, et avec lui, le système éducatif *Gurukula*. Des institutions publiques ont maintenant pris le relais et forment les jeunes aux différents arts. La durée de l'apprentissage a, en conséquence, considérablement diminué. De plus, certaines formes d'art sont en déclin à cause des nombreux changements intervenus

dans les modes de vie. Elles ne reçoivent plus le soutien haut placé dont elles bénéficiaient dans le passé, et se trouvent victimes de l'indifférence. Certaines ont même disparu. Nous devons donc prendre, de toute urgence, des mesures pour sauver ce patrimoine. C'est à la sauvegarde de formes d'art rares du Kerala – province au sud de l'Inde – que je me suis engagé depuis vingt-huit ans. J'ai concentré mon énergie, en particulier, sur la danse, les marionnettes et le *Kutiyattam*, la seule tradition de théâtre en sanskrit ayant survécu jusqu'à nos jours en Inde.

Le Kerala, une mosaïque de cultures variées, offre une grande richesse d'arts de la scène qui sont le témoin vivant de la production sociale à travers les siècles. Ils expriment les rêves, les joies, les espoirs, les douleurs, les croyances et les aspirations d'individus de manière intelligible et extrêmement attirante, et témoignent aujourd'hui de traditions d'époques primordiales. Ils se distinguent par leur spontanéité et leur vigueur, et ont traversé les siècles, emportant avec eux le rythme des âges dans lesquels ils ont émergé et les empreintes des contextes sociaux dans lesquels ils ont pris forme et vie. Leur intérêt est éternel. Les sauvegarder est aussi important pour l'équilibre et l'harmonie de la nature que la sauvegarde de l'environnement. Ils doivent être chéris et maintenus en vie car ils ont le pouvoir d'élever les âmes de ceux qui sont prisonniers de leurs quêtes et de leurs intérêts quotidiens. La source de leur pouvoir est leur parfait accord avec la nature, dont ils personnalisent les beautés et la dynamique continue des saisons.

LE LANGAGE DE LA DANSE

Tel le langage parlé, les gestes ou les *Mudras* des danses du Kerala sont un moyen de communication complet. A travers eux, on peut exprimer émotions et pensées de manière encore plus forte qu'à travers le langage parlé. Les pensées et sentiments des personnages d'une pièce dramatique de *Kutiyattam* ne sont pas exprimés uniquement avec des mots. Les pensées et sentiments sous-jacents à chaque mot sont mis en évidence par un langage gestuel qui transcende le verbal. Beaucoup de changements sont intervenus dans la gestuelle des mains dans le *Kathakali* et le *Mohiniyattam*. Aujourd'hui, une gestuelle réaliste est préférée à la gestuelle traditionnelle symbolique et stylisée.

Je me suis dit que ce trésor tendant à la perfection devait être préservé. J'ai donc développé un système de symboles pour la notation des gestuelles de base ou *Mudras* et un système de notation pour les différentes variantes des gestuelles de mains. Puis, j'ai noté toute la gamme des gestuelles de mains du *Kutiyattam*, du *Kathakali*, et du *Mohiniyattam*. Enregistrer et diffuser ces pratiques traditionnelles dans des publications peut aider à les sauvegarder.

LA SAUVEGARDE DU KUTIYATTAM

Le *Kutiyattam* est la plus vieille tradition de théâtre en sanskrit de l'Inde. Cette forme unique de théâtre a joui d'un passé glorieux qui lui a permis de survivre à travers les millénaires. La négligence actuelle est due à un manque de mécénat. Depuis 1979, je travaille avec des artistes de la branche *Ammannur* du *Kutiyattam*, dont la troupe familiale était en voie d'extinction.

Traditionnellement, seuls les membres de la caste des *Chakyar* pouvaient matérialiser les personnages des drames. Au Kerala, il y avait environ dix-huit familles qui étaient gardiennes de l'art du *Kutiyattam*. Ces dernières portaient les noms de leurs clans respectifs, comme *Ammannur*, *Kuttancheri*, *Koipa*, etc. A chacune d'elles était attribué un nombre fixe de temples dans lesquels elles se présentaient. En échange, le temple leur donnait des terres arables, dont les revenus étaient suffisants pour subvenir à leurs besoins de manière confortable. Malheureusement, ce système prit soudainement fin en 1970, ce qui fut néfaste pour les *Chakyar* et leur art. D'un jour à l'autre les acteurs de *Kutiyattam* se trouvèrent réduits à la misère. Le maigre revenu de leur art ne leur suffisait plus pour vivre et les jeunes durent abandonner leur vocation et se tourner vers d'autres modes de vie.

Mon objectif était de retrouver la tradition du *Kutiyattam* nourrie au cours des siècles par les *Chakyar Ammannur*. Il faut de longues années de formation pour devenir un artiste capable de se donner en représentation. Guru Ammannur Madhava Chakyar, le patriarche du *Kutiyattam*, a accepté avec bonté de superviser notre programme de formation. Grâce à sa collaboration, nous avons remporté un succès décisif et avons pu former et nourrir une nouvelle génération de jeunes qui pourront perpétuer cette tradition.

Si l'on se renseigne sur l'histoire de nos arts classiques qui sont de conception complexe, l'on verra que leur évolution résulte des discussions, de la recherche et de l'expérimentation dont ils furent l'objet à chaque époque. Le monde a reçu avec admiration le *Natyasastra* et d'autres traités indiens sur les arts de la scène. Jusqu'à il y a environ soixante-dix ans, les rois, les seigneurs féodaux et les

temples étaient responsables de la protection de ces formes d'art. Ils en étaient les patrons et étaient en relation avec les érudits, connaissant en détail les techniques de ces arts. Aujourd'hui, nous sommes toujours à la recherche d'activités parallèles qui pourront maintenir la qualité artistique.

Jusqu'à il y a trois décennies, la formation au *Kutiyattam* était exclusivement réservée aux *Chakyar*. Aujourd'hui, des membres d'autres communautés sont également formés et représentent actuellement la moitié des acteurs. (L'Unesco a récemment déclaré le *Kutiyattam* "chef-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité".)

LA REVITALISATION DES MARIONNETTES

Nous nous sommes aussi lancés dans une entreprise de revitalisation du théâtre traditionnel de marionnettes du Kerala qui fut très réussie. Nous avons non seulement injecté un nouveau souffle à notre forme traditionnelle de marionnettes à gaine – *Pavakathakali* – qui était en voie d'extinction, mais nous avons aussi pu les présenter dans de nombreux théâtres en Inde et à l'étranger, où elles ont remporté de réels succès et se sont imposées comme une forme maîtresse de marionnettes à gaine. Ces dernières sont particulièrement importantes car elles permettent de présenter le *Kathakali*, notre forme classique de drame dansé. C'est une expérience inoubliable pour les enfants de voir apparaître les personnages colorés du *Kathakali* en marionnettes. Il est fréquent, dans d'autres pays, de représenter des formes théâtrales, comme l'opéra, à travers les marionnettes pour des publics d'enfants, car elles sont très efficaces pour leur permettre de s'intéresser aux arts classiques.

Lorsqu'on parle de "revitalisation", on n'entend pas seulement un retour à des formes plus anciennes. On ne considère pas l'art traditionnel comme des pièces de musées ou des fossiles devant être récupérés dans notre passé. Au contraire, nous voulons leur rendre la vie qui, jadis, les faisait scintiller. C'est la présence inspirante d'une telle vitalité qui nous poussera et nous donnera l'énergie nécessaire à la création de nouvelles formes qui augmenteront la pertinence des anciennes.

Traduit de l'anglais.

ANNEXES

RIEKS SMEETS

*RÉFLEXIONS AUTOUR D'UN PROJET
DE CONVENTION INTERNATIONALE
POUR LA SAUVEGARDE
DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL*

INTRODUCTION

Nous disposons maintenant d'un avant-projet de Convention internationale pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Une fois adopté, on ne parlera plus d'un projet, encore moins d'un avant-projet, mais simplement d'une convention. Pour être bref, on parlera plutôt d'une convention, que d'une – expression effleurant la tautologie – convention internationale. On entendra souvent parler de “patrimoine immatériel” au lieu de “patrimoine culturel immatériel”. Les deux expressions semblent, au sein de l'Unesco, interchangeables.

La dénomination “immatériel” a définitivement pris pied à l'Unesco, quoiqu'il n'y a pas grand monde qui semble l'apprécier. Ceux qui sont d'un avis peu favorable à l'utilisation de ce terme le considèrent un tantinet péjoratif, comme renvoyant aux aspects du patrimoine culturel négligés par d'autres instruments juridiques. Il y a une tendance nette à préférer la belle expression “patrimoine culturel vivant” qui est positiviste, et qui indique bien le caractère évolutif de ce patrimoine qui a son siège dans l'esprit de nous, êtres mortels, et qui doit donc être transmis, repensé et récréé de génération à génération.

Pour illustrer ce que les auteurs collectifs du texte entendent par patrimoine culturel immatériel, je citerai l'énumération explicative, mais non exhaustive, qui suit la définition descriptive de ce patrimoine dans l'article 2 de l'avant-projet :

a) les traditions et les 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 traditionnel.*

Le texte de l'avant-projet, dans sa version française, compte treize pages et est le résultat de beaucoup de débats, souvent mouvementés, qui ont eu lieu pendant les derniers dix-huit mois. Une estimation rapide nous apprend que, rien que pour les réunions et sessions au siège de l'Unesco, les experts et le secrétariat ont investi environ trente mille heures dans ce document. La trajectoire qui a abouti au texte préliminaire actuel est brièvement évoquée ci-dessous.

Ce texte va être présenté par le directeur général de l'Unesco à la XXXII^e Conférence générale en octobre 2003. D'emblée on n'avait prévu pour cette année qu'une discussion sur un avant-projet, et seulement pour 2005 la possibilité d'une adoption d'un projet de convention par la session suivante, la XXXIII^e Conférence générale. Toutefois, il y a à présent un si grand nombre de pays qui sont déjà satisfaits du texte, et qui sont aussi convaincus de la nécessité d'agir vite, qu'il n'est pas impossible qu'en octobre on verra naître une proposition de discuter le texte pour adoption. Mais tout le monde n'est pas satisfait de ce texte et, comme vous vous en doutez, ce n'est pas facile, voire impossible, de parvenir à un texte qui convienne dans tous ses détails à chaque Etat membre. Les critiques sont diverses et concernent la procédure adoptée par l'Unesco, la qualité juridique du texte, les définitions, les mécanismes envisagés, des problèmes politiques délicats et le fonds. D'ailleurs, à ce qu'on m'a dit : jusqu'à maintenant aucune convention Unesco n'a été adoptée à l'unanimité ; on a toujours dû passer au vote.

HISTORIQUE DU TEXTE

En novembre 1989, la vingt-cinquième session de la Conférence générale de l'Unesco a adopté la Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire ; cet instrument normatif qui de par sa nature était peu contraignant n'a pas donné les résultats espérés. Une décennie plus tard, suivant les recommandations de quelques réunions d'experts, organisées entre autres au Smithsonian Institution à Washington, le Conseil exécutif de l'Unesco a demandé au secrétariat de l'organisation d'étudier la question.

Comme résultat de cette demande la trente et unième session de la Conférence générale, réunie en novembre 2001, a discuté "un rapport relatif à l'étude préliminaire sur l'opportunité de réglementer, à l'échelon international, par un nouvel instrument normatif, la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel". Cette même session a adopté une résolution (31 C/30) demandant au directeur général de "présenter un rapport sur la situation devant faire l'objet d'une action normative ainsi que sur l'étendue possible de cette action, accompagné d'un avant-projet de convention internationale, pour examen à sa trente-deuxième session".

Entre-temps plusieurs activités furent organisées qui ont accéléré les développements et qui ont créé la possibilité pour le directeur général d'envoyer aux Etats membres déjà fin juillet 2002 un rapport préliminaire accompagné d'un premier avant-projet de convention :

Mars 2001, Turin : table ronde d'experts (définition).

Janvier 2002, Rio de Janeiro : réunion d'experts (champ d'application).

Mars 2002, Paris, au siège : groupe de rédaction restreint (juristes).

Juin 2002, Paris, au siège : réunion restreinte d'experts (terminologie).

Juin 2002, Paris, au siège : groupe de rédaction restreint (juristes).

En mai 2002, la cent soixante-quatrième session du Conseil exécutif de l'Unesco a décidé d'inviter le directeur général à

convoquer une ou plusieurs réunions intergouvernementales d'experts afin de définir le champ de l'avant-projet de convention internationale et de faire avancer les travaux sur ce texte.

La réunion intergouvernementale d'experts, qui avait élu pour président S. E. M. Mohammed Bedjaoui, a travaillé en trois sessions, toujours à Paris, au siège de l'Unesco : du 23 au 27 septembre 2002, du 24 février au 1^{er} mars 2003 et du 2 au 14 juin 2003 ; en avril, c'est-à-dire entre les sessions de février et de juin, un groupe de travail intersessions de dix-huit experts gouvernementaux désignés par les groupes électoraux de l'Unesco a préparé les travaux de la troisième et dernière session de la réunion intergouvernementale d'experts.

Bien que quelques Etats aient exprimé certaines réserves sur l'article 26 concernant le financement, le texte intégral de l'avant-projet de convention a été adopté le 14 juin 2003, peu avant 13 heures, par consensus par l'ensemble des experts gouvernementaux présents.

LE CONTENU

Il est vrai que le texte ne présente pas un document parfait, mais, vu les circonstances, il paraît être un bon texte qui pourra être mis en œuvre.

La préambule nous présente une série de considérations nécessitant la création d'un instrument juridique et une indication des principes qui ont guidé les auteurs. Ensuite, le chapitre I présente les buts de la convention, et, entre autres, les définitions de "patrimoine culturel immatériel" et de "sauvegarde". Une assemblée générale des Etats parties (art. 4) et un Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (art. 5) sont prévus dans le deuxième chapitre. Le texte est assez détaillé quand il parle des fonctions du Comité intergouvernemental du patrimoine culturel immatériel (art. 7). Une tâche très importante du premier comité sera la préparation de directives opérationnelles qui doivent guider la mise en œuvre de la Convention (art. 7(b)). La Convention entrera en

vigueur trois mois après le dépôt du trentième instrument de ratification, acceptation, approbation ou adhésion (art. 34) ; le comité sera alors composé de dix-huit Etats membres, nombre qui sera porté à vingt-quatre quand le nombre d'Etats parties à la Convention aura atteint cinquante (art. 5(2)).

Le chapitre III traite du rôle des Etats parties dans la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel présent sur leur territoire. Les mesures à prendre par les Etats parties, ou que les Etats parties s'efforceront de prendre, sont décrites minutieusement dans les articles 11 à 15. Une de ces mesures est la création d'un ou de plusieurs inventaires du patrimoine culturel immatériel présent sur leur territoire

La sauvegarde du patrimoine culturel immatériel à l'échelle internationale est traitée dans le chapitre IV. Sont prévues deux listes : l'article 16 introduit une Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité et l'article 17 une Liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente. Le comité *inter alia* sélectionnera des programmes et des activités, examinera les demandes d'assistance internationale et diffusera les meilleures pratiques (art. 18). Ensuite le texte traite les objectifs (art. 20), les formes (art. 21) et les conditions (art. 22) de l'assistance internationale. Le chapitre VI parle du Fonds pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel et détermine entre autres la nature et les ressources de ce fonds (art. 25), ainsi que les contributions à ce fonds (art. 26). Les trois derniers chapitres traitent successivement les rapports qui doivent être présentés par les Etats parties et le comité (chap. VII), une clause transitoire réglant l'intégration dans la Liste représentative d'éléments proclamés "chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité" (chap. VIII), et les dispositions finales (chap. IX).

LE CONSENSUS

Il est peu étonnant que la première ébauche de l'avant-projet de la Convention soit greffée sur le texte de la Convention du

patrimoine mondial de 1972. Beaucoup d'Etats, surtout du Sud, avaient exprimé le désir de voir créée, à côté de la Convention de 1972 qui cible en premier lieu le patrimoine matériel, une convention-sœur qui s'occuperait de la sauvegarde du patrimoine immatériel. La distribution disproportionnée entre par exemple l'Europe ayant plus de 50 % et, par exemple, l'Afrique subsaharienne ayant moins de 15 % des sites inscrits sur la Liste du patrimoine mondial, s'était remarquée nettement. Au début des travaux, il y a eu des voix qui encourageaient le Secrétariat à suivre la structure et les dispositions de la Convention de 1972 au plus près. Au fur et à mesure, les opinions ont changé et on a essayé de ne plus suivre automatiquement l'autre Convention. Essentiellement les pays nordiques ont insisté pour qu'on crée des structures et des mécanismes légers et qu'on ne suive donc pas la Convention de 1972 à cet égard.

Le texte a bien changé en cours de route. Un grand nombre d'experts, de pays divers, estiment que le texte a été amélioré d'une manière qui a dépassé les attentes. Il est clair qu'il n'y a aucun expert individuel, ni aucun Etat membre, qui soit satisfait du texte obtenu dans tous ses détails. Mais, dans une situation où plusieurs spécialistes de renommée internationale déclarent qu'ils n'ont aucun problème avec les 98 % du texte, on peut légitimement considérer qu'on est arrivé à un point où on sent qu'en fait on ne peut plus améliorer le texte, où, en effet, déjà tout se tient. Si on discutait le texte pendant encore deux ans, on risquerait de tourner en rond, et d'y perdre plutôt que d'y gagner. Toujours est-il que c'est un signe de beaucoup de bonne volonté quand une salle remplie d'experts gouvernementaux, venus des quatre coins du monde, dont certains des généralistes, d'autres des juristes ou encore des anthropologues ou ethnologues, qui ont reçu des instructions très diverses, quand une telle salle parvient à un consensus sur un sujet aussi éphémère et fragile que le patrimoine culturel vivant.

Le texte en pâtit, bien sur – mais, quoi faire quand une partie de la salle ne veut pas d'une contribution obligatoire des Etats parties au Fonds pour la sauvegarde du patrimoine culturel

immatériel, tandis que l'autre partie le veut bien ? Dans ce cas on aboutit à un produit douteux comme l'article 26 du texte actuel qui prévoit une contribution obligatoire qui est presque volontaire et deux sortes de contributions volontaires dont l'une est obligatoire quand on ne paye pas la contribution obligatoire. Et quel peut être le résultat quand certains pays veulent intégrer le programme de la Proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité – un programme Unesco couronné de succès – sous la protection de la nouvelle convention, tandis que d'autres pays ne veulent que mettre un terme à ce programme-là puisqu'ils estiment que dans le domaine du patrimoine immatériel on ne peut pas parler d'éléments ayant une valeur exceptionnelle. Dans ce cas-là, on crée une nouvelle liste – vous trouverez cette liste sous l'article 16 – qui sera appelée Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité. On note dans le texte que cette liste est établie pour assurer une meilleure visibilité du patrimoine immatériel culturel et pour faire prendre conscience de l'importance de ce même patrimoine. Après on ajoute une clause transitoire – voir l'article 31 – qui intègre dans cette Liste représentative les éléments déjà proclamés “chef-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité”. Et le tour est joué : le programme de la proclamation cessera d'exister, mais les chefs-d'œuvre proclamés continueront leur vie comme éléments représentatifs – et voilà un compromis qui ne rend pas tout le monde heureux.

EXEMPLES DE QUESTIONS A RÉSOUDRE PAR LE COMITÉ

Les participants aux débats connaissent bien l'histoire de la Convention de 1972 et ils savent que ce sont les directives opérationnelles qui seront rédigées par le premier comité qui guideront le comité et l'Unesco dans la mise en œuvre de la Convention, et qui comptent pour beaucoup. C'est en se basant sur les recommandations qui seront collectées auprès des experts, et sur la base d'analyses de *good and bad practices*, que le

comité se frayera un chemin parmi des questions délicates politiques, définitionnelles, ou autres. Le Secrétariat de l'Unesco dispose d'environ trois à quatre ans pour préparer des bases de données qui pourront servir au futur Comité du patrimoine immatériel, et pour faire paraître un ou plusieurs manuels qui devraient assister les Etats dans l'identification, la documentation et la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel présent sur leur territoire. De vieux fonctionnaires de l'Unesco se souviennent que la première session de l'Assemblée des Etats parties à la Convention de 1972 s'est réunie en 1976 et que les directives opérationnelles ne furent élaborées qu'en 1977 et 1978.

Quelques-unes des questions qui restent à résoudre se dégagent déjà clairement ; je me limite à trois d'entre elles :

Les langues : dans le canevas original de la Convention, qui date de juillet 2002, l'article 2 présentait déjà, dans son deuxième paragraphe, une énumération brève et illustrative d'un nombre de domaines du patrimoine culturel immatériel. Le premier de ces domaines était formulé comme suit : "les expressions orales", ou, alternativement, "les formes d'expression orale". Les experts gouvernementaux ont longuement échangé leurs opinions sur la position des langues ; la question était difficile à trancher. Les uns considéraient la langue comme un des éléments clefs du patrimoine culturel immatériel, tandis que d'autres la considéraient surtout comme un instrument de communication. D'autres encore avaient des raisons politiques pour ne pas vouloir voir mentionnée une référence aux langues. Le compromis obtenu, c'est d'avoir remplacé "les expressions orales" par "les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du patrimoine culturel immatériel", expression que le premier comité aura à interpréter. Le moins qu'on puisse dire est que l'inclusion des langues sous la protection de la Convention n'est pas inconditionnelle.

Les communautés : les experts ont de longues heures débattu du rôle et du nom à donner dans la Convention aux communautés, sociétés, groupes, peuples ou individus qui sont les détenteurs du patrimoine culturel immatériel. Parfois soucieux de l'intégrité territoriale de leurs Etats, souvent soucieux des intérêts des populations autochtones, les experts ont vainement cherché l'expression idéale : on a essayé – mais, en vain – de trouver des adjectifs qui qualifieraient les groupes en question. Quoi qu'il en soit, la Convention incite les Etats parties à impliquer les communautés et les groupes concernés dans la sauvegarde (art. 15) et, surtout, dans l'identification et la définition (art. 11(b)) de leur patrimoine culturel immatériel. D'autre part, la Convention s'adresse en premier chef aux Etats : ce sont les Etats qui dressent les inventaires (art. 12), qui proposent des éléments pour une inscription dans une des deux listes du PCI (art. 16 et 17) et qui présentent des propositions pour des programmes et projets de sauvegarde (art. 18). A l'instar du Comité du patrimoine mondial, qui revient régulièrement sur la question pendant les discussions sur ses directives opérationnelles, la question de l'engagement des détenteurs primaires du patrimoine culturel immatériel occupera sans aucun doute les esprits du futur Comité du patrimoine immatériel pas mal de temps.

Les droits de l'homme : ce n'est pas tout le patrimoine culturel immatériel qui profitera de la Convention. Le premier paragraphe de l'article 2 nous informe que : "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." C'est le texte comme il a été adopté en juin 2003, pendant la dernière des trois sessions de la réunion intergouvernementale d'experts ; l'avant-dernière version, qui avait été formulée en février 2003, contenait encore une autre condition que les experts ont préféré laisser tomber en juin. Après la référence aux droits de l'homme, le texte

continuait par l'expression "ainsi qu'aux principes de justice et d'équité".

Un des experts, venu du Pacifique, a remarqué qu'il craignait que, si on interprétait ces considérations assez strictement, les deux tiers du patrimoine culturel immatériel de son pays ne pourraient pas être sauvegardés sous la Convention. Vaut-on exclure des rituels ou des événements festifs pendant lesquels on boit de l'alcool, mastique le qat ou fume la pipe ? Ne voudra-t-on pas assurer l'assistance internationale à des danses ou des chants qui sont interprétés par seuls hommes ou femmes, à l'exclusion de l'autre sexe ? Il est clair qu'une pratique culturelle ou sociale qui implique une mutilation ne sera pas éligible pour une action de sauvegarde urgente ; mais, octroiera-t-on une telle assistance à une autre pratique avoisinante du même groupe local, ethnique, local, social ou autre qui heureusement est dépourvue de phénomènes qui pourront être interprétés comme n'étant pas conformes "aux instruments internationaux existants relatifs aux droits de l'homme" ? Les membres du premier comité ne risquent pas de s'ennuyer.

AVANT-PROJET¹ DE CONVENTION POUR LA SAUVEGARDE DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL

La Conférence générale de l'Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture ci-après dénommée "l'Unesco", réunie à Paris du 29 septembre au 17 octobre 2003 en sa trente-deuxième session, se référant aux instruments internationaux existants relatifs aux droits de l'homme, en particulier à la Déclaration universelle des droits de l'homme de 1948, au Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels de 1966 et au Pacte international relatif aux droits civils et politiques de 1966,

Considérant l'importance du patrimoine culturel immatériel, creuset de la diversité culturelle et garant de la durabilité du développement, telle que soulignée par la Recommandation de l'Unesco sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire de 1989, par la Déclaration universelle de l'Unesco sur la diversité culturelle de 2001 et par la Déclaration d'Istanbul de 2002,

Considérant la profonde interdépendance entre le patrimoine culturel immatériel et le patrimoine matériel culturel et naturel,

Reconnaissant que les processus de mondialisation et de transformation sociale, à côté des conditions qu'ils créent pour un dialogue renouvelé entre les communautés, font, tout comme les phénomènes d'intolérance, également peser de graves menaces de dégradation, de disparition et de destruction sur le

1. La XXXII^e Conférence générale de l'Unesco a transformé "l'avant-projet" en "projet" et l'a adopté en tant que "Convention internationale", à l'unanimité, et sans en changer un terme, en octobre 2003.

patrimoine culturel immatériel, en particulier du fait du manque de moyens de sauvegarde de celui-ci,

Consciente de la volonté universelle et de la préoccupation partagée de sauvegarder le patrimoine culturel immatériel de l'humanité,

Reconnaissant que les communautés, en particulier les communautés autochtones, les groupes et, le cas échéant, les individus, jouent un rôle important dans la production, la sauvegarde, l'entretien et la recréation du patrimoine culturel immatériel, contribuant ainsi à l'enrichissement de la diversité culturelle et de la créativité humaine,

Notant la grande portée de l'activité menée par l'Unesco afin d'établir des instruments normatifs pour la protection du patrimoine culturel, en particulier la Convention pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel de 1972,

Notant en outre qu'il n'existe à ce jour aucun instrument multilatéral à caractère contraignant visant à la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel,

Considérant que les accords, recommandations et résolutions internationaux existants concernant le patrimoine culturel et naturel devraient être enrichis et complétés efficacement au moyen de nouvelles dispositions relatives au patrimoine culturel immatériel,

Considérant la nécessité de faire davantage prendre conscience, en particulier parmi les jeunes générations, de l'importance du patrimoine culturel immatériel et de sa sauvegarde,

Considérant que la communauté internationale devrait contribuer avec les États parties à la sauvegarde de ce patrimoine dans un esprit de coopération et d'entraide,

Rappelant les programmes de l'Unesco relatifs au patrimoine culturel immatériel, notamment la Proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité,

Considérant le rôle inestimable du patrimoine culturel immatériel comme facteur de rapprochement, d'échange et de compréhension entre les êtres humains,

Adopte, ce... jour de... 200..., la présente Convention.

I. DISPOSITIONS GÉNÉRALES

Article premier : *Buts de la Convention*

Les buts de la présente Convention sont :

- la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel ;
- le respect du patrimoine culturel immatériel des communautés, des groupes et des individus concernés ;
- la sensibilisation aux niveaux local, national et international à l'importance du patrimoine culturel immatériel et de son appréciation mutuelle ;
- la coopération et l'assistance internationales.

Article 2 : *Définitions*

Aux fins de la présente Convention,

1. 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. 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.

2. Le “patrimoine culturel immatériel”, tel qu’il est défini au paragraphe 1 ci-dessus, se manifeste notamment dans les domaines suivants :

1. les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du patrimoine culturel immatériel ;
2. les arts du spectacle ;
3. les pratiques sociales, rituels et événements festifs ;
4. les connaissances et pratiques concernant la nature et l’univers ;
5. les savoir-faire liés à l’artisanat traditionnel.

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.

4. On entend par “Etats parties” les Etats qui sont liés par la présente Convention et entre lesquels celle-ci est en vigueur.

5. La présente Convention s’applique *mutatis mutandis* aux territoires visés à l’article 33 qui en deviennent parties, conformément aux conditions précisées dans cet article. Dans cette mesure, l’expression “Etats parties” s’entend également de ces territoires.

Article 3 : *Relation avec d’autres instruments internationaux*

Rien dans la présente Convention ne peut être interprété comme :

(a) altérant le statut ou diminuant le niveau de protection des biens déclarés du patrimoine mondial dans le cadre de la Convention pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel de 1972, auxquels un élément du patrimoine culturel immatériel est directement associé ; ou

(b) affectant les droits et obligations des Etats parties découlant de tout instrument international auquel ils sont parties pour les droits de la propriété intellectuelle ou l'usage des ressources biologiques et écologiques.

II. ORGANES DE LA CONVENTION

Article 4 : *Assemblée générale des Etats parties*

1. Il est établi une Assemblée générale des Etats parties, ci-après dénommée "l'Assemblée générale". L'Assemblée générale est l'organe souverain de la présente Convention.

2. L'Assemblée générale se réunit en session ordinaire tous les deux ans. Elle peut se réunir en session extraordinaire si elle en décide ainsi ou si demande lui en est adressée par le Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel ou par au moins un tiers des Etats parties.

3. L'Assemblée générale adopte son règlement intérieur.

Article 5 : *Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*

1. Il est institué auprès de l'Unesco un Comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, ci-après dénommé "le Comité". Il est composé de représentants de 18 Etats parties, élus par les Etats parties réunis en Assemblée générale, dès que la présente Convention entrera en vigueur conformément à l'article 34.

2. Le nombre des Etats membres du Comité sera porté à 24 dès lors que le nombre d'Etats parties à la Convention atteindra 50.

Article 6 : Election et mandat des Etats membres du Comité

1. L'élection des Etats membres du Comité doit répondre aux principes de répartition géographique et de rotation équitables.

2. Les Etats membres du Comité sont élus pour un mandat de quatre ans par les Etats parties à la Convention réunis en Assemblée générale.

3. Toutefois, le mandat de la moitié des Etats membres du Comité élus lors de la première élection est limité à deux ans. Ces Etats sont désignés par un tirage au sort lors de cette première élection.

4. Tous les deux ans, l'Assemblée générale procède au renouvellement de la moitié des Etats membres du Comité.

5. Elle élit également autant d'Etats membres du Comité que nécessaire pour pourvoir les postes vacants.

6. Un Etat membre du Comité ne peut être élu pour deux mandats consécutifs.

7. Les Etats membres du Comité choisissent pour les représenter des personnes qualifiées dans les divers domaines du patrimoine culturel immatériel.

Article 7 : Fonctions du Comité

Sans préjudice des autres attributions qui lui sont conférées par la présente Convention, les fonctions du Comité sont les suivantes :

a) promouvoir les objectifs de la Convention, encourager et assurer le suivi de sa mise en œuvre ;

(b) donner des conseils sur les meilleures pratiques et formuler des recommandations sur les mesures en faveur de la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel ;

(c) préparer et soumettre à l'approbation de l'Assemblée générale un projet d'utilisation des ressources du Fonds, conformément à l'article 25 ;

(d) s'efforcer de trouver les moyens d'augmenter ses ressources et prendre les mesures requises à cette fin, conformément à l'article 25 ;

(e) préparer et soumettre à l'approbation de l'Assemblée générale des directives opérationnelles pour la mise en œuvre de la Convention ;

(f) examiner, conformément à l'article 29, les rapports des Etats parties, et en faire un résumé à l'intention de l'Assemblée générale ;

(g) examiner les demandes présentées par les Etats parties et décider, en conformité avec les critères objectifs de sélection établis par lui et approuvés par l'Assemblée générale :

(i) des inscriptions sur les listes et des propositions mentionnées aux articles 16, 17 et 18 ;

(ii) de l'octroi de l'assistance internationale conformément à l'article 22.

Article 8 : *Méthodes de travail du Comité*

1. Le Comité est responsable devant l'Assemblée générale. Il lui rend compte de toutes ses activités et décisions.

2. Le Comité adopte son règlement intérieur à la majorité des deux tiers de ses membres.

3. Le Comité peut créer temporairement les organes consultatifs *ad hoc* qu'il estime nécessaires à l'exécution de sa tâche.

4. 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 patrimoine culturel immatériel, pour les consulter sur toute question particulière.

Article 9 : *Accréditation des organisations consultatives*

1. Le Comité propose à l'Assemblée générale l'accréditation d'organisations non gouvernementales possédant des compétences avérées dans le domaine du patrimoine culturel immatériel. Ces organisations auront des fonctions consultatives auprès du Comité.

2. Le Comité propose également à l'Assemblée générale les critères et modalités de cette accréditation.

Article 10 : *Le Secrétariat*

1. Le Comité est assisté par le Secrétariat de l'Unesco.

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.

III. SAUVEGARDE DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL A L'ÉCHELLE NATIONALE

Article 11 : *Rôle des Etats parties*

Il appartient à chaque Etat partie :

(a) de prendre les mesures nécessaires pour assurer la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire ;

(b) parmi les mesures de sauvegarde visées à l'article 2, paragraphe 3, d'identifier et de définir les différents éléments du patrimoine culturel immatériel présents sur son territoire, avec la participation des communautés, des groupes et des organisations non gouvernementales pertinentes.

Article 12 : *Inventaires*

1. Pour assurer l'identification en vue de la sauvegarde, chaque Etat partie dresse, de façon adaptée à sa situation, un ou plusieurs inventaires du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire. Ces inventaires font l'objet d'une mise à jour régulière.

2. Chaque Etat partie, lorsqu'il présente périodiquement son rapport au Comité, conformément à l'article 29 ci-dessous, fournit des informations pertinentes concernant ces inventaires.

Article 13 : *Autres mesures de sauvegarde*

En vue d'assurer la sauvegarde, le développement et la mise en valeur du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire, chaque Etat partie s'efforce :

(a) d'adopter une politique générale visant à mettre en valeur la fonction du patrimoine culturel immatériel dans la société et à intégrer la sauvegarde de ce patrimoine dans des programmes de planification ;

(b) de désigner ou d'établir un ou plusieurs organismes compétents pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire ;

(c) d'encourager des études scientifiques, techniques et artistiques ainsi que des méthodologies de recherche pour une sauvegarde efficace du patrimoine culturel immatériel, en particulier du patrimoine culturel immatériel en danger ;

(d) d'adopter les mesures juridiques, techniques, administratives et financières appropriées visant à :

(i) favoriser la création ou le renforcement d'institutions de formation à la gestion du patrimoine culturel immatériel ainsi que la transmission de ce patrimoine à travers les forums et espaces destinés à sa représentation et à son expression ;

(ii) garantir l'accès au patrimoine culturel immatériel tout en respectant les pratiques coutumières qui régissent l'accès à des aspects spécifiques de ce patrimoine ;

(iii) établir des institutions de documentation sur le patrimoine culturel immatériel et à en faciliter l'accès.

Article 14 : *Education, sensibilisation et renforcement des capacités*

Chaque Etat partie s'efforce, par tous moyens appropriés :

(a) d'œuvrer à la reconnaissance, au respect et à la mise en valeur du patrimoine culturel immatériel dans la société, en particulier grâce à :

(i) des programmes éducatifs, de sensibilisation et de diffusion d'informations à l'intention du public, notamment des jeunes ;

(ii) des programmes éducatifs et de formation spécifiques au sein des communautés et des groupes concernés ;

(iii) des activités de renforcement des capacités en matière de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel et en particulier de gestion et de recherche scientifique ; et

(iv) des moyens non formels de transmission des savoirs ;

(b) de maintenir le public informé des menaces qui pèsent sur ce patrimoine ainsi que des activités menées en application de la présente Convention ;

(c) de promouvoir l'éducation à la protection des espaces naturels et des lieux de mémoire dont l'existence est nécessaire à l'expression du patrimoine culturel immatériel.

Article 15 : *Participation des communautés,
groupes et individus*

Dans le cadre de ses activités de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, chaque Etat partie s'efforce d'assurer la plus large participation possible des communautés, des groupes et, le cas échéant, des individus qui créent, entretiennent et transmettent ce patrimoine, et de les impliquer activement dans sa gestion.

IV. SAUVEGARDE DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL
A L'ÉCHELLE INTERNATIONALE

Article 16 : *Liste représentative du patrimoine culturel
immatériel de l'humanité*

1. Pour assurer une meilleure visibilité du patrimoine culturel immatériel, faire prendre conscience de son importance et favoriser le dialogue dans le respect de la diversité culturelle, le Comité, sur proposition des Etats parties concernés, établit, tient à jour et publie une liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité.

2. Le Comité élabore et l'Assemblée générale approuve les critères présidant à l'établissement, à la mise à jour et à la publication de cette liste représentative.

Article 17 : *Liste du patrimoine culturel immatériel
nécessitant une sauvegarde urgente*

1. En vue de prendre les mesures de sauvegarde appropriées, le Comité établit, tient à jour et publie une liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente, et inscrit

ce patrimoine sur la liste à la demande de l'Etat partie concerné.

2. Le Comité élabore et l'Assemblée générale approuve les critères présidant à l'établissement, à la mise à jour et à la publication de cette liste.

3. Dans des cas d'extrême urgence – dont les critères objectifs sont approuvés par l'Assemblée générale sur proposition du Comité – celui-ci peut inscrire un élément du patrimoine concerné sur la liste mentionnée au paragraphe 1 en consultation avec l'Etat partie concerné.

*Article 18 : Programmes, projets et activités
de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*

1. Sur la base des propositions présentées par les Etats parties, et conformément aux critères qu'il définit et qui sont approuvés par l'Assemblée générale, le Comité sélectionne périodiquement et fait la promotion des programmes, projets et activités de caractère national, sous-régional ou régional de sauvegarde du patrimoine qu'il estime refléter le mieux les principes et objectifs de la présente Convention, en tenant compte des besoins particuliers des pays en développement.

2. A cette fin, il reçoit, examine et approuve les demandes d'assistance internationale formulées par les Etats parties pour l'élaboration de ces propositions.

3. Le Comité accompagne la mise en œuvre desdits programmes, projets et activités par la diffusion des meilleures pratiques selon les modalités qu'il aura déterminées.

Article 19 : *Coopération*

1. Aux fins de la présente Convention, la coopération internationale comprend en particulier l'échange d'informations et d'expériences, des initiatives communes ainsi que la mise en place d'un mécanisme d'assistance aux Etats parties dans leurs efforts pour sauvegarder le patrimoine culturel immatériel.

2. Sans préjudice des dispositions de leur législation nationale et de leurs droit et pratiques coutumiers, les Etats parties reconnaissent que la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel est dans l'intérêt général de l'humanité et s'engagent, à cette fin, à coopérer aux niveaux bilatéral, sous-régional, régional et international.

Article 20 : *Objectifs de l'assistance internationale*

L'assistance internationale peut être accordée pour les objectifs suivants :

- a) la sauvegarde du patrimoine inscrit sur la Liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente ;
- b) la préparation d'inventaires au sens des articles 11 et 12 ;
- c) l'appui à des programmes, projets et activités conduits aux niveaux national, sous-régional et régional, visant à la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel ;
- d) tout autre objectif que le Comité jugerait nécessaire.

Article 21 : *Formes de l'assistance internationale*

L'assistance accordée par le Comité à un Etat partie est réglementée par les directives opérationnelles prévues à l'article 7

ci-dessus et par l'accord visé à l'article 24, et peut prendre les formes suivantes :

- a) des études concernant les différents aspects de la sauvegarde ;
 - b) la mise à disposition d'experts et de praticiens ;
 - c) la formation de tous personnels nécessaires ;
 - d) l'élaboration de mesures normatives ou autres ;
 - e) la création et l'exploitation d'infrastructures ;
 - f) la fourniture d'équipement et de savoir-faire ;
 - g) d'autres formes d'assistance financière et technique
- y compris, le cas échéant, l'octroi de prêts à faible intérêt et de dons.

Article 22 : Conditions de l'assistance internationale

1. Le Comité établit la procédure d'examen des demandes d'assistance internationale et précise les éléments de la demande tels que les mesures envisagées, les interventions nécessaires et l'évaluation de leur coût.

2. En cas d'urgence, la demande d'assistance doit être examinée en priorité par le Comité.

3. Afin de prendre une décision, le Comité procède aux études et consultations qu'il juge nécessaires.

Article 23 : Demande d'assistance internationale

1. Chaque Etat partie peut présenter au Comité une demande d'assistance internationale pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire.

2. Une telle demande peut aussi être présentée conjointement par deux ou plusieurs Etats parties.

3. La demande doit comporter les éléments d'information prévus à l'article 22, paragraphe 1, et les documents nécessaires.

Article 24 : *Rôle des Etats parties bénéficiaires*

1. En conformité avec les dispositions de la présente Convention, l'assistance internationale attribuée est régie par un accord entre l'Etat partie bénéficiaire et le Comité.

2. En règle générale, l'Etat partie bénéficiaire doit participer, dans la mesure de ses moyens, au coût des mesures de sauvegarde pour lesquelles une assistance internationale est fournie.

3. L'Etat partie bénéficiaire remet au Comité un rapport sur l'utilisation de l'assistance accordée en faveur de la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.

VI. FONDS DU PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL

Article 25 : *Nature et ressources du Fonds*

1. Il est créé un "Fonds pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel", ci-après dénommé "le Fonds".

2. Le Fonds est constitué en fonds-en-dépôt conformément aux dispositions du Règlement financier de l'Unesco.

3. Les ressources du Fonds sont constituées par :

- a) les contributions des Etats parties ;
- b) les fonds accordés à cette fin par la Conférence générale de l'Unesco ;

- c) les versements, dons ou legs que pourront faire :
 - (i) d'autres Etats ;
 - (ii) les organisations et programmes du système des Nations unies, notamment le Programme des Nations unies pour le développement, ainsi que d'autres organisations internationales ;
 - (iii) des organismes publics ou privés ou des personnes privées ;
 - d) tout intérêt dû sur les ressources du Fonds ;
 - e) le produit des collectes et les recettes des manifestations organisées au profit du fonds ;
 - f) toutes autres ressources autorisées par le règlement du Fonds que le Comité élabore.

4. L'utilisation des ressources par le Comité est décidée sur la base des orientations de l'Assemblée générale.

5. Le Comité peut accepter des contributions et autres formes d'assistance fournies à des fins générales ou spécifiques se rapportant à des projets déterminés, pourvu que ces projets soient approuvés par le Comité.

6. Les contributions au Fonds ne peuvent être assorties d'aucune condition politique, économique ou autre qui soit incompatible avec les objectifs recherchés par la présente Convention.

Article 26 : Contributions des Etats parties au Fonds

1. Sans préjudice de toute contribution volontaire supplémentaire, les Etats parties à la présente Convention s'engagent à verser au Fonds, au moins tous les deux ans, une contribution dont le montant, calculé selon un pourcentage uniforme applicable à tous les Etats, sera décidé par l'Assemblée générale. Cette décision de l'Assemblée générale sera prise à la majorité des Etats parties présents et votants qui n'ont pas fait la déclaration

visée au paragraphe 2 du présent article. En aucun cas, cette contribution ne pourra dépasser 1 % de la contribution de l'Etat partie au budget ordinaire de l'Unesco.

2. Toutefois, tout Etat visé à l'article 32 ou à l'article 33 de la présente Convention peut, au moment du dépôt de ses instruments de ratification, d'acceptation, d'approbation ou d'adhésion, déclarer qu'il ne sera pas lié par les dispositions du paragraphe 1 du présent article.

3. Un Etat partie à la présente Convention ayant fait la déclaration visée au paragraphe 2 du présent article s'efforcera de retirer ladite déclaration moyennant notification au directeur général de l'Unesco. Toutefois, le retrait de la déclaration n'aura d'effet sur la contribution due par cet Etat qu'à partir de la date de l'Assemblée générale qui suivra.

4. Afin que le Comité soit en mesure de prévoir ses opérations d'une manière efficace, les contributions des Etats parties à la présente Convention qui ont fait la déclaration visée au paragraphe 2 du présent article, doivent être versées sur une base régulière, au moins tous les deux ans, et devraient se rapprocher le plus possible des contributions qu'ils auraient dû verser s'ils avaient été liés par les dispositions du paragraphe 1 du présent article.

5. Tout Etat partie à la présente Convention, en retard dans le paiement de sa contribution obligatoire ou volontaire au titre de l'année en cours et de l'année civile qui l'a immédiatement précédée, n'est pas éligible au Comité, cette disposition ne s'appliquant pas lors de la première élection. Le mandat d'un tel Etat qui est déjà membre du Comité prendra fin au moment de toute élection prévue à l'article 6 de la présente Convention.

*Article 27 : Contributions volontaires supplémentaires
au Fonds*

Les Etats parties désireux de verser des contributions volontaires en sus de celles prévues à l'article 26 en informent le Comité aussitôt que possible afin de lui permettre de planifier ses activités en conséquence.

Article 28 : Campagnes internationales de collecte de fonds

Les Etats parties prêtent, dans la mesure du possible, leur concours aux campagnes internationales de collecte organisées au profit du Fonds sous les auspices de l'Unesco.

VII. RAPPORTS

Article 29 : Rapports des Etats parties

Les Etats parties présentent au Comité, dans les formes et selon la périodicité prescrites par ce dernier, des rapports sur les dispositions législatives, réglementaires ou autres prises pour la mise en œuvre de la présente Convention.

Article 30 : Rapports du Comité

1. Sur la base de ses activités et des rapports des Etats parties mentionnés à l'article 29 ci-dessus, le Comité soumet un rapport à chaque session de l'Assemblée générale.

2. Ce rapport est porté à la connaissance de la Conférence générale de l'Unesco.

VIII. CLAUSE TRANSITOIRE

Article 31 : *Relation avec la Proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité*

1. Le Comité intègre dans la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité les éléments proclamés "Chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité" avant l'entrée en vigueur de la présente Convention.

2. L'inclusion de ces éléments dans la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'humanité ne préjuge de rien des critères que le Comité établira conformément à l'article 16, paragraphe 2, pour les inscriptions à venir.

3. Aucune autre proclamation ne sera faite après l'entrée en vigueur de la présente Convention.

IX. DISPOSITIONS FINALES

Article 32 : *Ratification, acceptation ou approbation*

1. La présente Convention est soumise à la ratification, l'acceptation ou l'approbation des Etats membres de l'Unesco, conformément à leurs procédures constitutionnelles respectives.

2. Les instruments de ratification, d'acceptation ou d'approbation sont déposés auprès du directeur général de l'Unesco.

Article 33 : *Adhésion*

1. La présente Convention est ouverte à l'adhésion de tout Etat non membre de l'Unesco invité à y adhérer par la Conférence générale de l'Organisation.

2. La présente Convention est également ouverte à l'adhésion des territoires qui jouissent d'une complète autonomie interne, reconnue comme telle par l'Organisation des Nations unies, mais qui n'ont pas accédé à la pleine indépendance conformément à la résolution 1514 (XV) de l'Assemblée générale et qui ont compétence pour les matières dont traite la présente Convention, y compris la compétence reconnue pour conclure des traités sur ces matières.

3. L'instrument d'adhésion sera déposé auprès du directeur général de l'Unesco.

Article 34 : *Entrée en vigueur*

La présente Convention entrera en vigueur trois mois après la date du dépôt du trentième instrument de ratification, d'acceptation, d'approbation ou d'adhésion, mais uniquement à l'égard des Etats qui auront déposé leurs instruments respectifs de ratification, d'acceptation, d'approbation ou d'adhésion à cette date ou antérieurement. Elle entrera en vigueur pour tout autre Etat partie trois mois après le dépôt de son instrument de ratification, d'acceptation, d'approbation ou d'adhésion.

Article 35 : Régimes constitutionnels fédératifs ou non unitaires

Les dispositions ci-après s'appliquent aux Etats parties ayant un régime constitutionnel fédératif ou non unitaire :

a) en ce qui concerne les dispositions de la présente Convention dont l'application relève de la compétence du pouvoir

législatif fédéral ou central, les obligations du gouvernement fédéral ou central seront les mêmes que celles des Etats parties qui ne sont pas des Etats fédératifs ;

b) en ce qui concerne les dispositions de la présente Convention dont l'application relève de la compétence de chacun des Etats, pays, provinces ou cantons constituants, qui ne sont pas en vertu du régime constitutionnel de la fédération tenus de prendre des mesures législatives, le gouvernement fédéral portera, avec son avis favorable, lesdites dispositions à la connaissance des autorités compétentes des Etats, pays, provinces ou cantons pour adoption.

Article 36 : *Dénonciation*

1. Chacun des Etats parties aura la faculté de dénoncer la présente Convention.

2. La dénonciation sera notifiée par un instrument écrit déposé auprès du directeur général de l'Unesco.

3. La dénonciation prendra effet douze mois après réception de l'instrument de dénonciation.

Elle ne modifiera en rien les obligations financières dont l'Etat partie dénonciateur est tenu de s'acquitter jusqu'à la date à laquelle le retrait prendra effet.

Article 37 : *Fonctions du dépositaire*

Le directeur général de l'Unesco, en sa qualité de dépositaire de la présente Convention, informe les Etats membres de l'Organisation, les Etats non membres visés à l'article 33, ainsi que l'Organisation des Nations unies, du dépôt de tous les instruments de ratification, d'acceptation, d'approbation ou d'adhésion mentionnés aux articles 32 et 33, de même que des dénonciations prévues à l'article 36.

Article 38 : *Amendements*

1. Tout Etat partie peut, par voie de communication écrite adressée au directeur général, proposer des amendements à la présente Convention. Le directeur général transmet cette communication à tous les Etats parties. Si, dans les six mois qui suivent la date de transmission de la communication, la moitié au moins des Etats parties donne une réponse favorable à cette demande, le directeur général présente cette proposition à la prochaine Assemblée générale pour discussion et éventuelle adoption.

2. Les amendements sont adoptés à la majorité des deux tiers des Etats parties présents et votants.

3. Les amendements à la présente Convention, une fois adoptés, sont soumis aux Etats parties pour ratification, acceptation, approbation ou adhésion.

4. Pour les Etats parties qui les ont ratifiés, acceptés, approuvés ou y ont adhéré, les amendements à la présente Convention entrent en vigueur trois mois après le dépôt des instruments visés au paragraphe 3 du présent article par les deux tiers des Etats parties. Par la suite, pour chaque Etat partie qui ratifie, accepte, approuve un amendement ou y adhère, cet amendement entre en vigueur trois mois après la date de dépôt par l'Etat partie de son instrument de ratification, d'acceptation, d'approbation ou d'adhésion.

5. La procédure établie aux paragraphes 3 et 4 ne s'applique pas aux amendements apportés à l'article 5 relatif au nombre des Etats membres du Comité. Ces amendements entrent en vigueur au moment de leur adoption.

6. Un Etat qui devient partie à la présente Convention après l'entrée en vigueur d'amendements conformément au paragraphe 4 du présent article est, faute d'avoir exprimé une intention différente, considéré comme étant :

a) partie à la présente Convention ainsi amendée ; et

b) partie à la présente Convention non amendée à l'égard de tout Etat partie qui n'est pas lié par ces amendements.

Article 39 : *Textes faisant foi*

La présente Convention est établie en anglais, en arabe, en chinois, en espagnol, en français et en russe, les six textes faisant également foi.

Article 40 : *Enregistrement*

Conformément à l'article 102 de la Charte des Nations unies, la présente Convention sera enregistrée au Secrétariat de l'Organisation des Nations unies à la requête du directeur général de l'Unesco.

Fait à Paris, ce... jour du..., en deux exemplaires authentiques portant la signature du président de la Conférence générale, réunie en sa... session, et du directeur général de l'Unesco. Ces deux exemplaires seront déposés dans les archives de l'Unesco. Des copies certifiées conformes seront remises à tous les Etats visés aux articles 32 et 33 ainsi qu'à l'Organisation des Nations unies.

Le texte qui précède est le texte authentique de la Convention dûment adoptée par la Conférence générale de l'Unesco à sa... session, qui s'est tenue à Paris et qui a été déclarée close le...

EN FOI DE QUOI ont apposé leurs signatures, ce... jour de...

Le président de la Conférence générale Le directeur général

GLOSSAIRE

Définitions adoptées par la Réunion internationale d'experts¹ pour le patrimoine culturel immatériel – Elaboration d'un glossaire Unesco, Paris, 10-12 juin 2002, et révisées par ce groupe entre juin et août 2002

PATRIMOINE CULTUREL IMMATÉRIEL

1. Aux fins de la présente Convention, “patrimoine culturel immatériel” s’entend des pratiques et représentations – ainsi que des savoirs, savoir-faire, instruments, objets, artefacts et lieux qui leur sont nécessairement associés – qui sont reconnues par les communautés et les individus comme faisant partie de leur patrimoine culturel immatériel, et qui sont conformes aux principes universellement acceptés des droits de l’homme, de l’équité, de la durabilité et du respect mutuel entre communautés culturelles. Ce patrimoine culturel immatériel est constamment recréé par les communautés en fonction de leur milieu et de leur histoire et leur procure un sentiment de continuité et d’identité, contribuant ainsi à promouvoir la diversité culturelle et la créativité de l’humanité.

2. Le “patrimoine culturel immatériel”, tel qu’il est défini au paragraphe 1 ci-dessus, couvre les domaines suivants :

- (i) les expressions orales ;
- (ii) les arts d’interprétation ;
- (iii) les pratiques sociales, rituels et événements festifs ;
- (iv) les connaissances et pratiques concernant la nature

1. Antonio Arantes (Brésil), Lourdes Arizpe (Mexique), Mohammed Bedjaoui (Algérie), Oskár Elschek (Slovaquie), Sudha Gopalakrishnan (Inde), Chérif Khaznadar (France), Paul Kuruk (Ghana), Ralph Regenvanu (Vanuatu), Sompong Sucharitkul (Thaïlande), Wim Van Zanten (Pays-Bas), Sue Wright (Grande-Bretagne).

Les trente-trois termes définis sont classés par ordre alphabétique, mais ils auraient également pu être regroupés par affinité, comme par exemple :

CULTURE

Culture traditionnelle ; culture populaire ; représentation ; créativité ; événement festif ; expression orale ; tradition orale ; arts d'interprétation [arts du spectacle, arts de représentation].

COMMUNAUTÉ

Communauté culturelle ; communauté autochtone ; communauté locale.

PRATIQUE SOCIALE

Processus ; lieu ; espace culturel.

CAPACITÉ D'INTERVENTION

Détenteur ; créateur ; gardien ; praticien ; chercheur ; administrateur et gestionnaire.

SAUVEGARDE

Conservation ; documentation ; identification ; préservation ; promotion ; protection ; revitalisation ; durabilité ; transmission.

ARTS D'INTERPRÉTATION [ARTS DU SPECTACLE, ARTS DE REPRÉSENTATION]¹

Musique instrumentale et vocale, danse, théâtre, contes, poésie chantée, pantomime et autres pratiques de spectacle témoignant de la *créativité* des *communautés*.

1. Dans le glossaire qui suit, les termes en *italique* renvoient à des termes définis ailleurs dans cette liste ou à un terme proche également défini dans la liste.

CAPACITÉ D'INTERVENTION

Capacité de prendre des décisions qui ont un impact sur les *pratiques sociales* et les *représentations* dans lesquelles les individus et les *communautés* sont impliqués.

CHERCHEUR, ADMINISTRATEUR ET GESTIONNAIRE

Spécialistes qui, à travers leur engagement personnel, se font les promoteurs et les médiateurs de la culture en la présentant dans des organisations et des institutions aux niveaux local, national, régional et international.

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.

COMMUNAUTÉ AUTOCHTONE

Communauté dont les membres se considèrent comme originaires d'un certain territoire. Ceci n'exclut pas l'existence de plus d'une communauté autochtone sur le même territoire.

COMMUNAUTÉ CULTURELLE

Communauté qui se distingue des autres *communautés* par sa propre culture ou approche culturelle ou par une variante de la culture de référence. Parmi d'autres acceptions possibles de ce terme, une nation peut être une *communauté culturelle*.

COMMUNAUTÉ LOCALE

Communauté vivant dans un lieu déterminé.

CONSERVATION

Mesures prises pour préserver les *pratiques sociales* et les *représentations* de toute négligence, destruction ou exploitation.

[Cette notion peut ne pas être applicable à tous les aspects du patrimoine culturel immatériel. Par conséquent, dans le cadre

de cette future convention, l'adoption du terme "sauvegarde" est avalisée.]

CRÉATEUR

Membre d'une *communauté* qui est parmi ceux qui sont les plus actifs dans la transformation et la modification des *pratiques sociales* et des *représentations*.

CRÉATIVITÉ

Capacité inhérente aux êtres humains d'inventer des significations, moyens d'expression et mondes imaginaires originaux.

CULTURE¹

Ensemble des traits distinctifs d'une société ou d'un groupe social sur le plan spirituel, matériel, intellectuel et émotionnel comprenant, outre l'art et la littérature, les styles de vie, les modes de vie en commun, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances.

CULTURE POPULAIRE

Pratiques sociales et *représentations* par lesquelles une *communauté culturelle* exprime son identité particulière au sein d'une société plus large. Ces formes culturelles sont souvent commercialisées ou diffusées.

CULTURE TRADITIONNELLE

Pratiques sociales et *représentations* qu'un groupe social estime provenir du passé par *transmission* intergénérationnelle (même s'il s'agit d'inventions récentes) et auxquelles le groupe attribue un statut particulier.

DÉTENTEUR

Membre d'une *communauté* qui reconnaît, reproduit, *transmet*, transforme, *crée* et forme une certaine *culture* au sein de et pour

1. Cette définition est basée sur la définition formulée à la conférence mondiale de l'Unesco sur les politiques culturelles, Mondiacult, Mexico, 1982.

une *communauté*. Un détenteur / porteur peut, par ailleurs, jouer un ou plusieurs des rôles suivants : *praticien, créateur et gardien*.

DOCUMENTATION

Enregistrement du patrimoine culturel immatériel sur des supports matériels.

DURABILITÉ

Répondre aux besoins du présent sans compromettre la capacité de réponse des générations futures à leurs propres besoins.

ESPACE CULTUREL

Espace physique ou symbolique où les individus se rencontrent pour présenter, partager ou échanger des *pratiques sociales* ou des idées.

ÉVÉNEMENT FESTIF

Rassemblement collectif au cours duquel des événements importants pour une *communauté culturelle* sont proclamés, célébrés, commémorés ou mis en valeur par d'autres moyens et qui sont généralement accompagnés de danse, musique, et autres manifestations.

EXPRESSION ORALE

Aspects du patrimoine culturel immatériel exprimés par le langage parlé ou chanté.

GARDIEN

Praticien auquel la *communauté* a confié la responsabilité de *sauvegarder* son patrimoine culturel immatériel.

IDENTIFICATION

Description technique d'un élément donné constitutif du patrimoine culturel immatériel, souvent élaborée dans le cadre d'un inventaire systématique.

LIEU

Environnement culturel produit par les *pratiques sociales* à partir de l'usage ou de l'appropriation de structures construites, d'espaces ou de sites naturels.

PRATICIEN

Membre actif d'une communauté qui reproduit, transmet, transforme, crée et forme une *culture* dans le cadre et au profit de la *communauté*, en accomplissant ou en reproduisant des *pratiques sociales* fondées sur des connaissances et des compétences spécialisées.

PRATIQUE SOCIALE

Activités qui expriment des concepts, des connaissances, et des compétences en évolution permanente, et qui sont liées, entre autres, aux relations sociales, au rang social, aux méthodes de prise de décision, à la résolution des conflits et aux aspirations collectives.

PRÉSERVATION

Mesures visant au maintien de certaines *pratiques sociales* et *représentations*.

[Cette notion peut ne pas être applicable à tous les aspects du patrimoine culturel immatériel. Par conséquent, dans le cadre de cette future convention, l'adoption du terme *sauvegarde* est avalisée.]

PROCESSUS

Ensemble de *pratiques sociales* considérées comme étroitement liées.

PROMOTION

Action positive de sensibilisation du public aux aspects du patrimoine culturel immatériel.

PROTECTION

Mesures visant à empêcher que certaines *pratiques sociales* et *représentations* subissent des préjudices.

[Cette notion peut ne pas être applicable à tous les aspects du patrimoine culturel immatériel. Par conséquent, dans le cadre de cette future convention, l'adoption du terme *sauvegarde* est avalisée.]

REPRÉSENTATION

Signes visuels, sonores, gestuels ou textuels qui identifient une *communauté culturelle* ou d'importants aspects de ses *pratiques sociales*.

REVITALISATION

[Si le terme s'applique aux pratiques de la communauté culturelle.] Réactivation ou réinvention de *pratiques sociales* et de *représentations* qui n'ont plus cours ou tombent en désuétude.

[S'il s'applique aux politiques du patrimoine.] L'encouragement et le soutien à une *communauté locale*, avec l'accord de cette même *communauté*, en faveur de la réactivation de *pratiques sociales* et de *représentations* qui n'ont plus cours ou tombent en désuétude.

SAUVEGARDE

Adoption de mesures destinées à assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel. Ces mesures comprennent l'*identification*, la *documentation*, [la *protection*,] la *promotion*, la *revitalisation* et la *transmission* des aspects de ce patrimoine.

TRADITION ORALE

Transmission par le bouche à oreille et mémorisation d'informations issues du passé.

TRANSMISSION

Transmettre des *pratiques sociales* et des idées à un ou plusieurs individus, en particulier aux jeunes générations, par le biais de l'instruction, de l'accès aux sources *documentaires* ou par d'autres moyens.

DICTIONNAIRE FRANÇAIS-ANGLAIS
DES TERMES DU GLOSSAIRE

Arts d'interprétation [arts du spectacle, arts de représentation]:
Performing arts

Capacité d'intervention : *Agency*

Chercheur, administrateur et gestionnaire : *Researcher, administrator and manager*

Communauté : *Community*

Communauté autochtone : *Indigenous community*

Communauté culturelle : *Cultural community*

Communauté locale : *Local community*

Conservation : *Conservation*

Créateur : *Creator*

Créativité : *Creativity*

Culture : *Culture*

Culture populaire : *Popular culture*

Culture traditionnelle : *Traditional culture*

Détenteur : *Bearer*

Documentation : *Documentation*

Durabilité : *Sustainability*

Espace culturel : *Cultural space*

Événement festif : *Festive event*

Expression orale : *Oral expression*

Gardien : *Custodian*

Identification : *Identification*

Lieu : *Place*

Praticien : *Practitioner*

Pratique sociale : *Social practice*

Préservation : *Preservation*

Processus : *Process*

Promotion : *Promotion*

Protection : *Protection*

Représentation : *Representation*

Revitalisation : *Revitalisation*

Sauvegarde : *Safeguarding*

Tradition orale : *Oral tradition*

Transmission : *Transmission*

ALLOCUTION DE MOHAMED BENAÏSSA

La ville d'Assilah qui célèbre son XXV^e Moussem culturel international et la Fondation du Forum d'Assilah sont heureuses d'accueillir ce colloque, le premier dans cette partie du monde, sur le patrimoine culturel immatériel. Le lieu où nous sommes est symbolique pour le sujet qui sera traité, la petite ville d'Assilah étant une tête de pont entre deux mondes : Orient-Occident, Nord-Sud. Le Maroc bénéficie en effet d'une situation géopolitique particulière, je dirais même qu'il dispose, depuis plusieurs siècles, d'une situation géocivilisationnelle exceptionnelle.

Le sujet que nous allons aborder est extrêmement important car il touche aux problèmes de l'identité culturelle des peuples. Nous assistons actuellement, comme vous le savez, à des revendications de reconnaissance de particularismes ethniques au sein même des nations, et de prise en considération du patrimoine immatériel de chaque peuple. Ce patrimoine est difficile à cerner et à déterminer car il diffère de celui auquel nous sommes habitués, le patrimoine matériel, avec ses édifices, ses pyramides, ses ponts, ses monuments. Nous devons également assurer la sauvegarde du patrimoine immatériel d'une manière tout à fait particulière. Il est en effet impensable de lui appliquer les mêmes règles et méthodes que celles qui sont en vigueur pour les monuments. Un chant par exemple évolue avec le temps, il n'est pas toujours le même. Comment le protéger, le sauvegarder, sans le figer, le muséifier ? Il en est de même pour l'artisanat qui lui aussi évolue en fonction de l'évolution

de la société, de ses besoins, de ses techniques, des matériaux qu'il utilise.

En réalité ce problème n'est pas récent. Depuis plusieurs années, décennies même, spécialistes, associations, organisations non gouvernementales ainsi que l'Unesco y réfléchissent, mais aujourd'hui, à l'aube du XXI^e siècle, il revêt un caractère d'urgence sans précédent. En effet, face au grand vide culturel que risque de créer la mondialisation, il devient crucial de trouver les moyens de préserver ce patrimoine immatériel qui constitue l'identité des peuples et de leurs valeurs civilisationnelles. Je ne doute pas que les contributions des spécialistes, ici réunis au Centre Hassan II des Rencontres internationales, nourriront cette réflexion et la feront progresser.

ALLOCUTION DE AZIZA BENNANI

Je suis particulièrement heureuse de participer à ce colloque et de constater que, une fois de plus, Assilah prend l'initiative d'une rencontre sur un thème de grande actualité tel que "Le patrimoine culturel immatériel : enjeux, problématiques et pratiques". M. le président du Forum d'Assilah, permettez-moi de vous en féliciter.

Avec cette rencontre, Assilah contribue de façon très louable à faire connaître au grand public une question sur laquelle les experts travaillent intensément depuis plus de trois décennies à l'Unesco, en vue de la sauvegarde de cette catégorie de patrimoine. Après les réunions de l'Unesco à Turin, Rio de Janeiro, Istanbul et plusieurs fois Paris, cette rencontre est la première à ma connaissance, organisée à l'initiative d'une ONG.

Je voudrais également préciser que le Maroc figure parmi les pays qui ont soutenu, dès le départ, l'opportunité d'œuvrer de façon méthodique pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Je dirais même qu'il fut l'instigateur de l'action menée par l'Unesco dans cette optique.

La notion de patrimoine mondial a connu une grande évolution et s'est beaucoup élargie, depuis la moitié du siècle dernier. En effet, elle ne concerne plus exclusivement le patrimoine culturel matériel et le patrimoine naturel ; elle englobe désormais les aspects immatériels du patrimoine culturel, objet d'une attention croissante au niveau international.

Profondément ancré dans la créativité humaine, source essentielle de l'identité culturelle, élément essentiel de la diversité

culturelle, le patrimoine immatériel est menacé de disparition en raison notamment de la globalisation, de l'uniformisation culturelle, des conflits armés, du tourisme, de l'industrialisation, de l'exode rural, des migrations et de la dégradation de l'environnement, etc.

La préservation, la valorisation et la revitalisation du patrimoine constituent donc aujourd'hui d'importants enjeux, or ce patrimoine est souvent négligé dans les politiques de préservation. L'Unesco, qui accorde un intérêt tout particulier à la nécessité de sauvegarder ce patrimoine de nature spécifique, a privilégié deux types d'actions pour ce faire.

Le premier concerne la documentation : établissement d'inventaires, réalisation d'enregistrements, de rapports et d'études descriptives, constitution d'archives, etc., autant de supports matériels de mise en mémoire sont nécessaires pour pallier la nature éphémère de cette catégorie de patrimoine.

“La collection des musiques traditionnelles du monde”, initiée en 1961, qui contribue depuis les années 1960 à la préservation et à la diffusion de la richesse musicale de l'humanité en est l'exemple éloquent : musiques populaires, savantes, classiques, sacrées, musiques rurales et urbaines, musique de fête ou de carnaval, etc. La collection Unesco, non seulement documente, illustre et étudie le grand éventail de formes et pratiques des musiques traditionnelles, mais encourage aussi les démarches de création ou de restitution de musiques traditionnelles par les interprètes contemporains.

Le second type d'action pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel consiste à protéger sous leur forme vivante les expressions culturelles immatérielles et leur transmission d'une génération à l'autre et à encourager (si besoin est) leur revitalisation. Dans cet esprit, le concept des “trésors humains vivants” a été élaboré au sein de l'Unesco à l'instar des pratiques élaborées depuis presque un demi-siècle au Japon et en Corée. Acteurs d'une valeur inestimable, ces trésors humains vivants permettent d'assurer la transmission de leur savoir-faire sous une forme vivante, aux générations futures.

L'Unesco s'intéresse également à la sauvegarde des langues, véhicule essentiel de l'identité et du patrimoine immatériel. C'est ainsi qu'elle a publié (première édition en 1996, puis deuxième en 2001) un "Atlas mondial sur les langues en danger de disparition".

Ainsi donc, au fil des années, s'est développée une prise de conscience de la nécessité de faire appel à une conception anthropologique plus large du patrimoine culturel, qui englobe des éléments immatériels (langues, traditions orales, savoir-faire local...), associés aux monuments et aux sites, ainsi qu'au contexte social et culturel dans lequel ils ont été créés.

L'action de l'Unesco en faveur de la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel s'est surtout affirmée depuis 2001 avec la première proclamation des "chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité" qui ont une valeur exceptionnelle du point de vue de l'histoire, de l'art, de l'ethnologie, de la sociologie, de l'anthropologie, de la linguistique ou de la littérature, et qui sont en majorité menacés de destruction ou de disparition. L'initiative de ce programme visant à identifier, préserver et revitaliser ce genre d'expressions et d'espaces culturels revient à un groupe d'intellectuels de Marrakech qui avait sollicité l'aide de l'Unesco pour éviter que la place Jemaa-el-Fna, l'un des lieux privilégiés de l'expression de la culture populaire de la ville, ne soit transformée en parking.

Parallèlement à ce programme de Proclamation, l'Unesco s'est attelée à la tâche d'élaboration d'un instrument normatif international dont l'objectif est de protéger au niveau universel le patrimoine, d'organiser une assistance internationale, d'encourager le développement de politiques nationales de préservation du patrimoine immatériel et d'aider les communautés locales à identifier ce patrimoine en vue de sauvegarder leur identité propre. Un avant-projet de Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, finalisé en juin dernier, sera soumis à l'examen du prochain Conseil exécutif, puis à l'approbation de la XXXII^e Conférence générale de l'Unesco, en octobre 2003.

Elaborer une Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel s'est alors imposé comme une nécessité pour combler un vide juridique à l'échelle internationale pour la sauvegarde de cette catégorie de patrimoine.

Mais si l'élaboration d'un tel instrument s'est avérée nécessaire, la tâche ne fut pas aisée, la problématique étant complexe : la terminologie d'usage dans la Convention de 1972 a dû être repensée et adaptée au contexte ; des définitions nouvelles ont été nécessaires, de même que l'établissement d'un glossaire de termes clefs dans le domaine du patrimoine culturel immatériel. En outre la question s'est posée de savoir s'il faut inclure ou non les langues. Comment délimiter les champs d'application ? Quels liens existe-t-il entre le matériel et l'immatériel ? Cette tâche est-elle à confier aux Etats ou aux communautés concernées ? Comment impliquer ces dernières ? Comment articuler la Convention avec la proclamation des "chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité" et avec d'autres programmes existants ? Comment sauvegarder, sans muséifier ni réprimer ou paralyser le processus ? Une fois le projet de convention adopté, il sera nécessaire de s'appuyer sur des exemples édifiants pour sa mise en œuvre, etc.

C'est dire la complexité de la tâche, rendue encore plus difficile du fait que le patrimoine culturel immatériel n'est pas une forme fixe, achevée, mais évolutive.

Ainsi, il était essentiel de faire enfin droit à la notion de patrimoine oral et immatériel de l'humanité et d'œuvrer pour la doter de l'outil juridique nécessaire. Cette catégorie de patrimoine, intime, fragile, évanescent, comme tout trésor vivant, se meurt à chaque instant. Il y a donc urgence à s'en préoccuper.

Dans cette catégorie nouvelle on peut lire l'identité d'une communauté, sa mémoire, sa sensibilité, son génie créateur. Sa sauvegarde contribuera indéniablement à la reconnaissance de la richesse des mémoires, des traditions et des pratiques artistiques de chaque partie du monde. Nous devons veiller à celles qui sont le plus menacées, celles qui, par leur authenticité et leur rayonnement, ont une valeur exceptionnelle. Ce travail

passer par la reconnaissance et le renforcement de l'unicité des cultures, dans ce qu'elles ont d'universel.

Pour le respect de la diversité culturelle, de la compréhension mutuelle, du dialogue et de la paix, il est donc nécessaire que la préservation de ce patrimoine contre l'oubli, la destruction ou la disparition devienne une priorité au niveau international.

Je voudrais ici rendre hommage à l'action menée par la sous-direction pour la culture à l'Unesco, sous la conduite judicieuse et compétente de M. Mounir Bouchenaki pour l'aboutissement du travail normatif requis. Je voudrais de même saluer l'expertise de M. Chérif Khaznadar, directeur de la Maison des cultures du monde de Paris. Tous deux ont contribué de façon remarquable, avec le concours d'experts intergouvernementaux, afin que les réticences de départ soient vaincues, les malentendus levés et que les éléments de réponse à toutes les interrogations posées, soient apportés.

Enfin, pour terminer, je voudrais, tout en réitérant mes félicitations aux organisateurs, souhaiter plein succès au colloque, dont les travaux, j'en suis convaincue, apporteront une contribution essentielle au débat sur le patrimoine culturel immatériel, ainsi qu'à la sensibilisation à cette importante question.

ALLOCUTION DE MOUNIR BOUCHENAKI

L'avant-projet de Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel qui sera soumis à la prochaine session du Conseil exécutif de l'Unesco ainsi qu'à la trente-deuxième session de la Conférence générale, est l'aboutissement de trois décennies d'un souci et d'une appréciation croissants pour notre patrimoine culturel immatériel, et notamment au sein de l'Unesco, sur le rôle et l'importance du patrimoine culturel immatériel. Nous devons bien constater que nous avons considérablement progressé depuis. Des jalons essentiels ont été posés, des définitions de ce patrimoine ont été acquises.

Historiquement, en effet, l'action normative de l'Unesco se portait sur le patrimoine culturel physique, monumental, dont la protection est maintenant assurée par un nombre de conventions internationales dont la Convention de 1972 pour la protection du patrimoine culturel physique et naturel constitue sans doute l'instrument le plus connu à l'échelle internationale. Sans revenir sur vingt années d'évolution du contenu de la notion de patrimoine culturel, il me semble que nous sommes en quelque sorte mieux disposés aujourd'hui à renouveler notre approche du patrimoine mondial, et à donner toute l'attention qu'il mérite au patrimoine immatériel, encore très largement négligé au profit d'une conception essentiellement monumentale. Outre les évolutions de la pensée scientifique, cette situation nouvelle tient sans doute au fait que nous avons tous pris conscience d'une urgence.

Nous devons avoir une approche plus globale des témoignages de nos cultures, et faire en sorte qu'ils ne soient plus pris isolément, mais dans le tissu de relations entretenues avec leur environnement physique – culturel et naturel – et non physique. Nous devons également reconnaître que le patrimoine immatériel, parce qu'il regroupe l'ensemble des pratiques et représentations, espaces ou formes d'expression témoignant de la créativité des sociétés humaines, joue un rôle essentiel dans la construction des identités, des cultures et des imaginaires.

Très justement, dans la série "Internationale de l'imaginaire", M. Chérif Khaznadar, directeur de la Maison des cultures du monde et président du Comité Culture de la Commission nationale française pour l'Unesco, écrivait en 2001 en introduction à l'ouvrage *Le Spectacle des autres* :

L'occultation des formes traditionnelles, voire leur folklorisation pendant de nombreuses années, pour des raisons essentiellement politiques, n'a pas nécessairement entraîné leur disparition et on assiste à la renaissance de beaucoup d'entre elles. Ceci est une preuve supplémentaire de la nécessité et de l'actualité de ces formes au sein d'une société contemporaine. A cet égard, on assiste aujourd'hui à l'émergence de rituels nouveaux dont certains sont issus d'une tradition revisitée et d'autres de créations nouvelles.

M. Pérez de Cuéllar nous a livré quelques illustrations édiifiantes de ce patrimoine lors de son brillant exposé à l'occasion de l'ouverture de la troisième table ronde des ministres de la Culture intitulée "Le patrimoine immatériel, miroir de la diversité culturelle" à Istanbul le 16 septembre 2002, suivie par une Déclaration dite d'Istanbul adoptée par plus d'une centaine de ministres de la Culture.

La déperdition progressive de ce patrimoine dans plusieurs régions du monde et sa vulnérabilité aux effets extrêmes de la mondialisation, alors même qu'il joue un rôle essentiel dans la perpétuation de la diversité culturelle et de la créativité humaine, appelle en effet un sursaut de notre part. Il nous faut donc à présent conjuguer nos efforts pour sauvegarder et faire vivre ce patrimoine.

Il y va de notre capacité à maintenir les liens devant unir défense de la diversité culturelle, sauvegarde du patrimoine mondial et respect du développement durable, qui reste le seul garant d'une vision globale de l'humanité à même de se renouveler de façon juste et équitable. Ce fut d'ailleurs l'une des grandes leçons du Sommet de Johannesburg, où la diversité culturelle a été comprise comme indissociable de l'économique, du social et de l'écologique, et a été qualifiée de "force collective" au service du développement durable dans la Déclaration politique qui a conclu le sommet, en septembre 2002.

Pour réussir ce dessein, différentes voies d'actions possibles s'offrent à nous : d'une part, encourager tous les Etats, avec le concours actif des chercheurs, créateurs et détenteurs de pratiques culturelles, à mieux identifier les formes et expressions du patrimoine présentes sur leur territoire, en dressant par exemple des inventaires et des registres, ou en instituant des centres de ressource et de documentation.

D'autre part, mieux mettre en valeur et promouvoir l'extrême diversité des formes de la culture immatérielle, en sensibilisant les Etats et les communautés responsables à la valeur d'un tel patrimoine et à leurs responsabilités à son égard : par exemple, par l'adoption de législations nationales, la création d'organes locaux et nationaux de gestion, ou la mise en œuvre de programmes éducatifs.

Enfin, mobiliser la communauté internationale en faveur de la sauvegarde de ce patrimoine, grâce à la mise en place de mécanismes de coopération et d'assistance, techniques et financiers. La Proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité, inaugurée en mai 2001, a été à cet égard une expérience novatrice et riche d'enseignements. Le directeur général de l'Unesco, M. Matsuura, présidera la seconde Proclamation qui aura lieu, au siège de l'Unesco, en novembre prochain. Nous avons eu pour souci constant, à travers ce processus, de donner au plus grand nombre de pays la possibilité de faire valoir la richesse de leur patrimoine, de proposer des plans d'action concrets de sauvegarde, et de mettre en avant des politiques nationales ou multinationales spécifiques.

Ce qui me paraît ici le plus important dans les trois orientations que je viens d'esquisser, c'est l'interaction nécessaire et souhaitable entre politiques nationales et action internationale, cette dernière étant à la fois un stimulant et un catalyseur.

En septembre 2002, le directeur général de l'Unesco a convoqué la première session d'une réunion intergouvernementale d'experts qui avaient pour mandat principal de préparer la rédaction d'un avant-projet de Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Lors de cette session, les experts ont souligné l'interdépendance entre le patrimoine matériel et immatériel, le caractère vivant et évolutif du patrimoine immatériel, ainsi que son extrême fragilité, et donc l'urgence de mesures de protection.

Lors de la deuxième session, en février 2003, les experts gouvernementaux ont perfectionné les définitions du "patrimoine immatériel" et de "sauvegarde" pour les buts de la Convention. Un accord s'est dessiné aussi sur le rôle des Etats, l'établissement d'inventaires nationaux et le principe de création d'une liste du patrimoine culturel immatériel en danger.

A l'issue de la troisième session, présidée en juin 2003, comme les deux premières, par M. Mohammed Bedjaoui, ancien président de la Cour internationale de Justice de La Haye et actuel président du Conseil constitutionnel de l'Algérie, les experts de cent trois pays ont remis au directeur général un avant-projet de Convention adopté par consensus. Elle prévoit également la réalisation par les Etats parties d'inventaires nationaux ; l'établissement d'une liste représentative du patrimoine culturel immatériel (qui va intégrer, *ipso facto*, les chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité proclamés en 2001 et 2003) ; l'établissement d'une seconde liste recensant le patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente ; la mise en place de mécanismes de coopération et d'assistance internationales ; et la création d'un fonds du patrimoine culturel immatériel.

ALLOCUTION DE JEAN-PIERRE BOYER

L'importance de ce colloque tient, de toute évidence, à la qualité des experts présents, qui sont des spécialistes de haut niveau, de l'ensemble des régions du monde, et qui sont tous engagés dans différentes pratiques de sauvegarde de ce patrimoine. Elle est aussi liée à la richesse et à la complexité de la notion de patrimoine culturel immatériel qui, grâce à l'action de l'Unesco, se trouve progressivement prise en compte par la communauté internationale. La définition qu'en donne l'avant-projet de convention établi dans le cadre de cette Organisation est à cet égard particulièrement éclairante : "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." On pourrait dire également que le patrimoine culturel immatériel, c'est ce qui nous relie à notre passé, mais aussi ce qui donne du sens à notre action présente et nous permet de nous projeter vers l'avenir : il ne renvoie pas à je ne sais quelles traditions figées, mais désigne tout au contraire une réalité vivante et dynamique.

La tenue du colloque me paraît également très opportune, tout d'abord en ce qui concerne le lieu choisi ; Assilah est en quelque sorte une ville emblématique du caractère actuel et fécond de ce patrimoine, une ville qui a su placer la culture, la création, la tradition revivifiée au cœur de son développement. D'autre part, ce colloque se déroule à un moment déterminant de l'agenda international. Comme cela a été rappelé, la prochaine Conférence générale de l'Unesco se verra proposer l'adoption d'une Convention internationale pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, qui constitue une étape essentielle pour les travaux de l'Organisation dans le domaine de la culture, ainsi que le résultat de débats et de réflexions extrêmement riches, au cours desquels on a pu assister à un rapprochement de points de vue parfois fort divergents à l'origine.

Cependant, l'adoption d'une convention internationale, si importante soit-elle, ne suffira pas, à elle seule à assurer la sauvegarde du patrimoine immatériel. D'où la nécessité d'une réflexion approfondie sur les pratiques, afin de faire de cette convention un instrument véritablement efficace. D'où la nécessité, également, de parvenir à une bonne articulation entre la sauvegarde du patrimoine matériel et celle du patrimoine immatériel : un monument, par exemple, est indissociable de la valeur symbolique que nous lui attachons, et inversement, ce que nous désignons sous le terme de patrimoine immatériel s'incarne en quelque sorte dans des manifestations sensibles et des supports matériels. Il sera donc important pour l'Unesco de promouvoir une approche globale, en évitant de dissocier ces deux aspects du patrimoine culturel.

Enfin, et ce point a été fréquemment souligné au cours des débats qui se sont déroulés au sein de l'Organisation internationale, le patrimoine immatériel constitue l'un des éléments fondamentaux de la diversité culturelle. L'Unesco a également accompli sur cette question, au cours des dernières années, un travail considérable, marqué notamment par l'adoption, en 2001, d'une Déclaration universelle sur la diversité culturelle. La Commission française avait pour sa part lancé une réflexion internationale sur ce thème en organisant en 1999, en coopération avec

l'Unesco, un colloque intitulé "Culture, marché, mondialisation". Les enjeux sont considérables : il s'agit non seulement d'éviter que la culture ne devienne une simple marchandise, avec les risques d'uniformisation que cela suppose, mais aussi de sauvegarder et développer la richesse de toutes nos expressions culturelles. La prochaine session de la Conférence générale de l'Unesco sera saisie d'une proposition d'élaboration d'une nouvelle convention internationale sur ce sujet : il importe en effet d'aller plus loin, et de faire véritablement de la diversité culturelle un principe fondamental du droit international.

ONT PARTICIPÉ A CE NUMÉRO
DE L'INTERNATIONALE DE L'IMAGINAIRE

LAURENT AUBERT

Directeur des Ateliers d'ethnomusicologie de Genève, conservateur au musée d'Ethnographie et secrétaire général des Archives internationales de musique populaire (Genève).

MOHAMED BENAÏSSA

Ministre des Affaires étrangères du royaume du Maroc, président du conseil municipal de la ville d'Assilah, secrétaire général de la Fondation du Forum d'Assilah.

AZIZA BENNANI

Ambassadeur, délégué permanent du royaume du Maroc auprès de l'Unesco. Président du Conseil exécutif de l'Unesco.

ARMINDO BIÃO

Directeur général de la Fondation culturelle de l'Etat de Bahia (*Fundação Cultural do Estado da Bahia*), professeur de l'école de théâtre de l'université fédérale de Bahia, docteur en anthropologie (Sorbonne – France), *Master* en interprétation théâtrale (université de Minnesota – Etats-Unis), chercheur et metteur en scène.

MOUNIR BOUCHENAKI

Sous-directeur général pour la Culture à l'Unesco.

JEAN-PIERRE BOYER

Secrétaire général de la Commission nationale française pour l'Unesco.

JEAN-PIERRE DUCASTELLE

Anthropologue, président du Conseil supérieur de l'ethnologie et du folklore pour la Communauté française de Belgique.

FRANÇOISE GRÜND

Ecrivain. Peintre. Créatrice du concept de théâtre d'images. Docteur en ethnoscénologie. Fondatrice de la collection de disques "Inédit". Directrice artistique de la Maison des cultures du monde jusqu'en 1998. Directrice du Festival des Arts traditionnels de 1974 à 1982.

HISANORI ISOMURA

Journaliste, président de la Maison de la culture du Japon à Paris.

AKINWUMI ISOLA

Professeur au département de langues de l'université d'Ibadan (Nigeria).

MARIA ANGELA PENICELA NHAMBIU KANE

Directrice nationale du Patrimoine culturel du Mozambique.

CHÉRIF KHAZNADAR

Directeur de la Maison des cultures du monde. Président du Comité Culture de la Commission nationale française pour l'Unesco.

JEONG-OK KIM

Professeur d'honneur de l'université de Chung Ang, membre de l'Académie de Corée, directeur artistique du groupe théâtral Jayu, et président d'honneur de l'Institut international du théâtre.

RICHARD KURIN

Directeur du Smithsonian Institution Center for Folklife and Cultural Heritage.

FRANÇOIS-PIERRE LE SCOUARNEC

Président de la Commission sectorielle sur la culture, la communication et l'information de la Commission canadienne pour l'Unesco. Membre du conseil d'administration du Centre international de résolution de conflits et de médiation.

JOACHIM PAIS DE BRITO

Directeur du musée national d'Ethnologie à Lisbonne (Portugal).

JAVIER PÉREZ DE CUÉLLAR

Ambassadeur du Pérou en France. Ancien secrétaire général de l'Organisation des Nations unies. Président de la Commission mondiale de la culture et du développement. Membre de l'Institut de France.

RIEKS SMEETS

Chef de la Section du patrimoine immatériel de la Division du patrimoine culturel à l'Unesco.

WIM VAN ZANTEN

Ethnologie, professeur à l'université de Leiden (Pays-Bas).

GOPALAN NAIR VENU

Chercheur et directeur de *Kutiyattam*. Il a écrit plusieurs livres sur les formes d'art traditionnel du Kerala. Fondateur du Centre de recherche et d'interprétation d'arts traditionnels et du Centre de formation au *Kutiyattam* ainsi que du Laboratoire international d'interprétation à Natanakairali.

BABEL

Extrait du catalogue

612. SALVAT ETCHART
Le monde tel qu'il est
(à paraître)
613. LAURENT GAUDÉ
Cris
614. FLORA TRISTAN
Pérégrinations d'une paria
615. ANTON TCHEKHOV
Platonov
616. MADISON SMARTT BELL
Le Soulèvement des âmes
(à paraître)
617. GUILLERMO ROSALES
Mon ange
618. VÉRONIQUE OLMI
Privée
619. CÉDRIC PRÉVOST
Sain et sauf

COÉDITION ACTES SUD – LEMÉAC

Ouvrage réalisé par l'Atelier graphique Actes Sud. Achevé d'imprimer en décembre 2003 par Bussière Camedan Imprimeries à Saint-Amand Montrond (Cher) pour le compte d'ACTES SUD Le Méjan Place Nina-Berberova 13200 Arles.

N° d'éditeur : 5268

Dépôt légal 1^{re} édition : janvier 2004

N° impr.

(Imprimé en France)