

Dans le temps. Pour une socio-anthropologie politique du passé-présent : patrimoine, mémoire, culture, etc.

Jean-Louis Tornatore

▶ **To cite this version:**

Jean-Louis Tornatore. Dans le temps. Pour une socio-anthropologie politique du passé-présent : patrimoine, mémoire, culture, etc.. Anthropologie sociale et ethnologie. Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales (EHESS), 2010. tel-00784902

HAL Id: tel-00784902
https://theses.hal.science/tel-00784902

Submitted on 4 Feb 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jean-Louis Tornatore

dans le temps

pour une socio-anthropologie politique du passé-présent : patrimoine, mémoire, culture, etc.

mémoire pour l'obtention
de l'habilitation à diriger des recherches

soutenu le vendredi 26 novembre 2010

jury :

Jacques Cheyronnaud, anthropologue, directeur de recherche au CNRS
Jean-Louis Fabiani, sociologue, directeur d'études à l'EHESS (garant et rapporteur)
Antoine Hennion, sociologue, professeur à École des Mines (Paris)
Ellen Hertz, anthropologue, professeure à l'Institut d'ethnologie, Université de Neuchâtel (CH) (rapporteur)
Gérard Lenclud, anthropologue, directeur de recherche au CNRS
Jacques Walter, professeur en sciences de l'information et de la communication à l'Université Paul Verlaine - Metz (rapporteur)

2010 École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, Paris.

« Tu ne vas pas nous dire que tu es devenu ce que tu es d'un coup ! »

« Plus aucun anthropologue ne se risquerait aujourd'hui à affirmer que la chose patrimoniale échappe à l'emprise du politique sauf peut être quelques positivistes exerçant dans des services à vocation documentaire » (Barbe 2007, n. 46). J'ajouterai que même les conservateurs du patrimoine ne seraient pas loin de le penser – sans pour autant cependant en convenir. Dans un texte récent, où, une fois de plus, je plaide pour une approche à la fois socio-anthropologique et politique de l'activité patrimoniale aujourd'hui, je me suis laissé aller à imaginer qu'« il n'y a que l'ethnologie objectiviste la plus bête pour continuer à croire que nous pouvons être des spécialistes en patrimoine ethnologique et commettre pour cela des expertises en authenticité portant sur des objets de cette catégorie ». La formule est sévère car on peut bien imaginer que l'ethnologue ou l'anthropologue, peu importe, puisse revendiquer une compétence d'objet ou de contenu et en faire état sans être pour autant bêtement objectiviste : il n'y a aucune raison de l'empêcher de participer à l'enchantement du monde. Combat d'arrière garde, alors ? Le problème est qu'il se croit le plus souvent obligé, cet ethno-anthropologue, de revêtir son costume de chevalier blanc ou celui de Super Dupond de l'objectivation de la culture et de se servir de cette compétence d'objet pour établir la vérité – qui ne peut être qu'anthropologique. La concurrence est rude, croit-il, en ces temps de la globalisation – qui veut que les modes de penser et d'agir les plus locaux soient connectés à l'instance du monde entier et affectés par elle – où les acteurs eux-mêmes se mettraient à expliciter leur culture, où l'objectivation qui s'ensuivrait favoriserait la fabrication de mises en scènes, d'artefacts transportables et commercialisables. Le sentiment qu'il a de perdre son objet, en perdant le temps heureux où les acteurs se contentaient de vivre implicitement leur culture, contribue à sa crispation : il a beau s'interroger sur les moyens de penser ces formes profanes d'objectivation et réfléchir aux conditions de possibilité d'une « anthropologie au second degré » (*sic*), il ne peut s'empêcher de recourir à une formule judiciaire – d'y indexer cette anthropologie – et de dresser contre les impies le tribunal de sa raison (scientifique). Sa croisade est purificatrice, qui veut mettre de l'ordre dans le désordre culturel, lutter contre les manipulations dont il aurait été, à son insu ou parce qu'il a cédé à l'empathie née du terrain, la victime. Il brandit alors les lumières de l'ethnologie contre les séductions troubles et

fallacieuses des « para-ethnlogies » de la *world culture*. « Para-ethnologie » : je n'invente pas, j'ai entendu prononcer ce mot pas plus tard que l'année dernière, lors d'un séminaire de mon laboratoire, sans que personne ne s'offusque d'une telle ânerie, sauf moi : on m'a obligeamment opposé déontologie et plus fermement l'élémentaire exigence de vérité que l'ethnologue doit à ses lecteurs et au commun, etc., etc. … On connaît la musique.

Non décidément, il est toujours – et peut-être plus que jamais – utile de défendre un point de vue dont l'affirmation d'évidence, à l'instar d'un monument, nuirait à la visibilité. On a vite fait de vous enfermer dans une nuit anthropologique où tous les chats sont gris. Ce travail, contre lequel je n'ai cessé de pester jusqu'à ce que j'en mette le point final au motif qu'il était artificiel et ronflant et m'empêchait d'occuper le congé de recherche que m'a octroyé mon université à faire ce que notre métier d'enseignant-chercheur-agent administratif nous empêche de plus en plus de faire : lire, est donc l'occasion de l'affirmer en racontant comment j'ai construit ma singularité, à la conjonction de plusieurs déplacements : vers la sociologie, vers la politique du patrimoine, vers une recherche – action, impliquée, attachée, etc., c'est à voir – participant à la performation de la réalité [1], vers le pragmatisme… En voici une première formulation en trois temps : un, loin de tout désarroi ou de toute dénonciation, prenons au sérieux les phénomènes d'objectivation de la culture autant que ceux, stigmatisés, d'une présence dite proliférante des objets du passé dans le présent. Deux, à faire une anthropologie de l'objectivation de la culture – au second degré !–, et plus largement du passé-présent – les usages du passé –, on ne peut guère éluder leur dimension éthico-politique au risque de passer complètement à côté du phénomène. L'anthropologue est certes un peu mieux placé que l'historien pour observer ces pratiques mais alors il peut aller plus loin que de coutume en se plaçant au plus près des personnes et en considérant leur propre réflexivité dans leur activité – leur « enquête » – et l'attachement qu'elles construisent dans l'action : cela suppose qu'il rabatte de sa prétention à leur dire le vrai des pratiques. Trois, de la réflexivité de l'acteur à la réflexivité du chercheur, et retour : l'occasion est belle pour l'anthropologue d'interroger son propre désir et comment ce désir instruit le topos de la différence culturelle. Et puisque amateurs et anthropologues partagent en même objet – la culture, le passé-présent –, pourquoi ne se rencontreraient-ils pas sur une même scène pour considérer leurs capacités à en dire quelque chose ? L'acte de la recherche en sciences sociales ne doit-il pas se déployer dans cet espace de coopération, en naître et s'y nourrir ?

Le titre est l'expression d'une difficulté à résumer le tout en une formule lapidaire. L'objet, qui sait si bien transgresser les catégories, se déplace bien plus vite : je suis parti du patrimoine, j'en arrive à la culture – laquelle est donc du passé-présent, mais pas que cela –, importe alors le « etc. ». Je m'explique plus loin de mon indiscipline : va pour « socio-anthropologie », mais je n'en suis guère satisfait – peut-être à cause du trait d'union (trop correct). « Politique » est central, mais trop préoccupé pour figurer en titre : il en est le membre absent si tant est que mon travail est à comprendre comme une réflexion sur les politiques du temps. Mais c'est aussi une réflexion sur l'expérience du passé : au sens de l'expérience que les personnes ont – nous avons – du passé dans leur – notre – présent. J'ai balancé. « Dans le temps » est un moyen terme. Que faisons-nous dans le temps ? Nous y habitons, ou nous l'habitons, et nous y faisons de la politique – est-ce une manière de tenter d'apaiser la douleur de l'impossible retour ?

Dans cet exercice du retour sur parcours, j'ai mis l'accent sur les déplacements – mentionnées ci-dessus. On y retrouve certes les trois parties requises – parcours scientifique et académique, synthèse des travaux et perspectives de recherche – mais elles débordent : le parcours s'emmêle

[1] Après être parti de l'idée que « l'ethnologie, ça ne sert à rien » (phrase de Michel Leiris placée en gros titre d'une interview qu'il a accordée à *Libération* en 1988).

dans la synthèse. La première partie est composée de trois chapitres consacrés aux trois thèmes sur lesquels porte mon activité de recherche : la technique, la politique du patrimoine ethnologique, la relation au passé et envisagés via trois terrains : l'activité minière paysanne dans le Briançonnais, la mission du Patrimoine ethnologique, la Lorraine industrielle. La seconde partie tente de clarifier en deux chapitres le cadre de problématisation de mes recherches actuelles et à venir : la relation au passé comme production d'un passé-présent ; le patrimoine comme « chemin frayé par la pensée », selon le mot de Hannah Arendt, pour proposer des solutions d'accommodement non seulement au passage du temps, mais pour faire en sorte que la ruine inéluctable du temps historique et biographique ne s'accompagne pas de la ruine des humains et des non-humains. Des terrains se poursuivent – la Lorraine industrielle imaginée et relocalisée –, de nouveaux se précisent : les institutions du patrimoine culturel immatériel, une expérience de démocratie participative, des voisinages citoyens…

Alors que je tournais en rond et cherchais l'argument, un fil conducteur, Jacques Cheyronnaud m'a donné l'impulsion de départ avec une petite phrase dont il ne m'en voudra pas que je l'aie placée en exergue. Soit, je rendrai compte du chemin parcouru pour dire ce que je suis devenu. Le résultat a été pour moi inattendu : la continuité prévaut malgré l'idée que je me faisais d'un parcours fait de ruptures, surtout d'une rupture majeure qui m'avait fait changer de directeur de thèse et de discipline, malgré l'envie ou la nécessité d'affirmer ma différence. Soyons juste, l'assertion est en partie rhétorique – mais pas sans effet sensible puisqu'elle est une invitation supplémentaire, s'il en fallait, à dire mes dettes. Je ne serais pas ce que je suis devenu sans Christian Bromberger, Georges Ravis-Giordani, Bruno Martinelli et Max Caisson qui m'ont enseigné, chacun dans sa nuance, l'ethnologie. Sans Annie-Hélène Dufour qui m'a permis de me lancer dans la recherche contractuelle. Sans mes anciens collègues de la mission du Patrimoine ethnologique, François Faraut, Vincent Giovannoni, Christian Jacquelin… Sans un directeur régional des affaires culturelles, Bernard Falga, qui laissé « faire mes coups » et sans mes anciens collègues de la Drac de Lorraine, Hélène Portiglia, Mireille Bouvet et Bernard Boutou. Sans des sociologues, Jean-Yves Trépos et Jean-Marc Leveratto en particulier, qui, à Metz, m'ont fait leur et initié à la sociologie de l'expertise. Mais je ne le serais surtout pas sans les amitiés, les complicités, les soutiens, les apports et les stimulations intellectuels de Jacques Cheyronnaud, de Jean-Louis Fabiani, de Gérard Lenclud et de Noël Barbe, d'Antoine Hennion, de Jacques Walter, de Lothaire Mabru, d'Anthony Pecqueux et de Michel Rautenberg, de Maria Leticia Mazzucchi Ferreira et de Laurier Turgeon, de Fabien Hein, de Marina Chauliac, de Christine Langlois et de Luc Delmas. Que tous trouvent ici l'expression de ma reconnaissance.

Mention spéciale, le mot est faible, à Lucie et mes boys Félix et Marius qui attendent impatiemment j'aie fini (Félix, pour que je réaménage sa chambre). Voilà, voilà, j'arrive !

Villejuif, le 1er juin 2010

Parcours

Note d'utilisation. Ce chapitre introductif présente mon parcours – scientifique et peu académique. J'ai éprouvé quelques difficultés à penser l'exposé de mes travaux indépendamment de celui-ci. Aussi ai-je été tenté de panacher le thématique et le chronologique. Bien que ce mémoire puisse se lire en continu, en quelques endroits, le lecteur sera invité à jouer au jeu de la marelle : soit à se reporter à telles ou telles sections de tel ou tel chapitre.

Histoire, histoire orale (ou comment sortir du village)

La découverte récente sur Internet de la référence d'un travail oublié ([1]) [1] m'a rappelé qu'à faire cet exercice de rétrospection, je devais commencer par le début. Le début, c'est donc un cursus en histoire à l'université de Provence interrompu en cours d'année de maîtrise, au milieu des années soixante-dix. Cet épisode ne vaudrait sans doute pas la peine d'être rappelé s'il ne me permettait de faire valoir l'histoire comme un fil conducteur, du moins comme une tentation apparaissant dans plusieurs de mes travaux et en tout cas comme un problème (personnel) jamais résolu – sauf dans la conscience intime que tout a commencé par l'histoire et finira par l'histoire. S'il ne s'y lisaient également les prémices d'un basculement vers l'ethnologie, du moins motivé par un intérêt pour le « présent ethnologique » [2]. S'il ne s'y manifestait enfin une inclination pour ce qui sera appelé plus tard le travail de mémoire et que, pour ma part, j'appelle la relation au passé. Malgré un attrait premier pour le Moyen Age, j'ai en effet été happé en année de licence par « l'histoire orale », courant de recherche initié en France par Philippe Joutard, alors enseignant dans le département d'histoire de l'université d'Aix-en-Provence. Cette année-là, de mes vingt ans, je réalisai, sous sa direction, un petit mémoire visant à reconstituer le « calendrier » des fêtes au XIX^{e} siècle dans un village de Basse Provence – en fait le village d'où je « sortais », ainsi qu'une partie de ma famille. Méthode et modèle d'analyse étaient pour le moins sommaires : par la confrontation de sources d'archives et de données d'enquête ethnographique – en fait des discours recueillis auprès des personnes âgées –, il ne s'agissait que de « remplir », au sens de documenter, le schéma des cycles cérémoniels élaboré par Arnold Van Gennep [3]. La perspective, explorée par Philippe Joutard, de recherche de « l'autre

[1] Les numéros entre cochets renvoient à la liste de mes travaux et publications, p. 195

[2] J'ai souvent entendu dire au cours de ma formation d'ethnologue : « en ethnologie, le présent n'est pas l'actuel » (voir *infra*). Comme l'a montré Johannes Fabien (2006), le temps de l'Autre est maintenu hors du temps de l'anthropologie.

[3] En ces temps d'implantation universitaire confirmée de l'ethnologie et de valorisation des cultures locales populaires, Arnold Van Gennep est le seul folkloriste jugé fréquentable en raison d'une conception dynamique, vivante et non restrictive du folklore. En marge des institutions, et de ce fait peu suspect des compromissions qui ont discrédité les courants folkloristes de l'entre-deux guerres, cet anarchiste de conviction a réalisé une œuvre monumentale – « monument inverse » du musée créé par Georges-Henri Rivière, selon le mot de Daniel Fabre (1992 : 654) – qui fait alors référence.

histoire » (Joutard 1977), celle véhiculée par « la tradition orale », rencontrait les intérêts, les problématisations et le méthodes d'ethnologues et de dialectologues de l'espace occitan, rencontre qui se réalisait autour de la notion d' « ethnotexte » [4] et se concrétisait dans des programmes régionaux de recherche (Joutard 1980). C'est dans cette dynamique que j'entamai un travail de maîtrise qui aurait voulu être à la fois une monographie – toujours le même village – et une analyse sociolinguistique du discours sur le temps passé. Parmi les raisons pour lesquelles ce travail n'a pas vu sa fin, je garde ici celle-ci que la formation d'historien que j'avais reçue ne m'avait préparé ni à l'une ni à l'autre dimension de ce projet et encore moins à leur conciliation. C'est en partie pour cela que neuf ans plus tard, je reprendrai le fil de mon cursus universitaire mais en m'inscrivant cette fois-ci en ethnologie.

Ethnologie et histoire en territoire partagé

Il se joue à ce moment, entre histoire et ethnologie, le partage d'un territoire. L'histoire de cette rencontre a été faite d'un point de vue historien (Dosse 2005, 2007), il resterait à la croiser avec un point de vue anthropologique. Elle s'inscrit dans un contexte de prise de conscience de la transformation profonde de la société dans l'espace occidental : le sentiment de la nation est battu en brèche par les mouvements régionalistes, la mondialisation s'annonce avec le choc pétrolier et l'effritement des grands bastions ouvriers, la mode *rétro* commence à faire fureur. « L'accélération de l'histoire a amené les masses industrielles à se raccrocher nostalgiquement à leurs racines ; d'où la mode *rétro*, le goût pour l'histoire et l'archéologie, l'intérêt pour le folklore, la vogue de l'ethnologie, l'engouement pour la photographie créatrice de mémoire et de souvenirs, le prestige de la notion de *patrimoine* », écrira Jacques Le Goff au tournant des années 1980 (Le Goff 1988 : 53). Vu d'Aix-en-Provence et de son campus dans la ville, la période est inquiète. Mai 68 a indéniablement ouvert des espaces de prise de parole mais les années qui suivent, l'État, ébranlé, s'est fait policier. Le gauchisme, dont je suis – IV^{e} Internationale (trotskyste), tendance « pabliste » –, connaît ses dernières flambées, ce printemps 1973, dans les mouvements contre la réforme universitaire des DEUG et la loi Debré. À la fac, « en Histoire », nous sommes une dizaine à animer un Comité de base militant pour une « contre histoire », et dont l'activité principale est de tenir une table d'ouvrages alternatifs : la Petite collection Maspero domine, Vernant, Vidal-Naquet, Hobsbawm côtoient Marx, Lénine, Trotsky, Victor Serge, les œuvres complètes du Che ou *Le droit à la paresse*. Nous boycottons ou perturbons les cours des enseignants jugés trop « événementialistes »… Queue de comète. La France pompidolienne se ressaisit, la giscardienne pavoise. Le 11 septembre 1973 nous a choqués ; après les stades de Santiago, la révélation dans *Libé* d'une « opération stades » projetée en mai 68 au cours de laquelle le Vélodrome à Marseille devait servir de lieu d'internement de militants syndicaux, communistes et d'extrême gauche fait l'effet d'une véritable douche froide ; même moribonde la dictature franquiste participe au concert des États : une manifestation de protestation contre l'exécution du militant anarchiste catalan Puig Antich est dispersée à coups de matraques. Les cars de CRS stationnent sans relâche sur les avenues conduisant de la fac à la ville. La peur s'insinue et le repli s'amorce – dans une « grande vague écologico-passéiste », selon le mot ironique de Joseph Goy (1978 : 446). Je le vis précisément au milieu de la décennie : repli pour plusieurs d'entre nous dans « l'arrière-pays » avec nos révoltes, des amertumes et un certain mal de vivre. Je regarde avec sympathie les mouvements régionalistes même si je comprends mal leur nationalisme. La contestation et les revendications seront culturelles. Tri Yann, Alan Stivell, Malicorne, Mont Joia remplissent les bacs des disquaires et sont les agents de mes nouveaux transports, le dimanche, je

[4] Développée en particulier par Xavier Ravier, Jean-Claude Bouvier et Jean-Noël Pelen.

cours les bals folks ; avant le grand boom du baroque, je m'engoue pour cornemuses, chalumeaux et autres psaltérions tout droit venus du Moyen Âge ; le soir, entre amis, on écoute religieusement « Marche ou rêve » sur France Inter : à une heure de grande écoute, Claude Villers et son équipe d'enquêteurs nous entraînent à la découverte d'une France quotidienne, baba cool et alternative.

Le partage du territoire entre ethnologie et histoire, c'est donc celui des pays s'élevant, dans la parole prise, contre l'État et la « colonisation de l'intérieur ». L'engagement des chercheurs prend un tour militant qui favorise une certaine perméabilité des disciplines. Au moment où le mouvement occitan semble en mesure d'accomplir une double synthèse, « celle des revendications économiques et de la lutte culturelle, et celle de l'affirmation nationale et de la participation à la gauche française » (Touraine, Dubet, Hegedus et Wieviorka, 1981 : 49), Daniel Fabre et Jacques Lacroix n'hésitent pas à plaider pour une « anthropologie autochtone, dialectique et militante » : « dialectique, c'est-à-dire dialectisant les points de vue indigènes et exogènes, et militante où le chercheur s'efforce de réaliser dans sa pratique la synthèse entre l'action et la recherche, […] travaillant, à son niveau, à l'émergence de communautés humaines gérant elles-mêmes leurs conditions d'existence » (Fabre et Lacroix 1974 : I, 254-255) [5]. Cette visée prospective de l'engagement pour la « société occitane » s'appuie sur l'affirmation d'une nécessaire « maîtrise de son passé immédiat », aussi cette anthropologie n'hésite pas à « investir le champ utile de l'historiographie moderne » (Fabre et Lacroix 1973 : 10-11). Leur position se nourrit de la critique d'une « ethnologie traditionnelle » qui ne peut discourir sur l'autre sans se rendre complice d'un ethnocentrisme qui aboutit à sa négation et semble vouloir conjurer le pouvoir de « l'opération scripturaire » dont, au même moment, dans une saisissante confrontation oral/écrit, ethnologie/histoire, Michel de Certeau analyse les mécanismes (Certeau 1975 : 215 *sq.*). Parallèlement, on trouve dans les courants de l'histoire orale et des recherches sur les ethnotextes une même propension à la transgression disciplinaire au service d'une même empathie régionaliste et d'un même souci de faire valoir les cultures minoritaires et dominées voire considérées comme étant sous le joug de la mémoire nationale. Dans un registre cependant bien moins combattant que les « théoriciens » de l'anthropologie occitane, Philippe Joutard reconnaît que son enquête « ethnologique » a dépassé son but premier : parti à la recherche d'une tradition orale de la guerre des Camisards, « une mémoire orale autonome qui ne devrait rien à l'historiographie romantique » (Joutard 1977 : 286), ayant rencontré une réalité intriquée, une tradition orale créée et diffusée par des conteurs et alimentée à des sources écrites, il constate au final s'être livré à « un inventaire de la mémoire collective des Cévenols » (*ibid.* : 293). Si le croisement disciplinaire est de méthode, il est par conséquent d'objet : l'enquête d'histoire orale ne vient pas en soutien à une information complète et objective d'une communauté à un moment de son histoire, mais elle vise à « recueillir l'image que celle-ci se fait d'elle-même », à « comprendre une culture de l'intérieur » (Joutard 1981 : 177 et 178). Il en résulte un devoir de restitution : mise au jour, écrit-il, « cette culture orale constitue le patrimoine de ceux qui [nous] l'ont transmise et elle doit leur faire retour » (*ibid.* : 180) [6].

Histoire, ethnologie

Texte oral, littérature orale, histoire orale, mémoire orale, tradition orale, culture orale… la diversité

[5] Voir également l'avant propos de Fabre et Lacroix 1973 : p. 7-12.

[6] Si l'on suit cependant l'analyse de François Dosse, le repli régionaliste et culturel est, au bout du compte, le signe du déclin de la revendication politique. « L'histoire ayant emprunté l'habit ethnologique » (Dosse 2005 : 165) est l'expression d'un désenchantement quant à l'espoir de transformer la société. Devenue ethnographique et culturelle, elle accentue le ralentissement de la durée et célèbre le temps immobile ; « pétri d'effroi devant un devenir incertain », l'historien se fait alors « la vestale d'une société angoissée en quête de certitudes qui reflue vers le passé comme nouvelle religion » (*ibid.* : 163). En d'autre termes, nous aurions là une première formulation du présentisme (voir *infra* , p. 119).

des expressions alors en cours témoigne de l'émergence en France d'un domaine de recherche au croisement de courants disciplinaires : l'oralité intéresse autant la science historique, dont l'étude privilégiée des mentalités est emblématique d'un renouveau – l'histoire orale est à ce titre une composante de la « nouvelle histoire » (Le Goff, Chartier et Revel 1978) –, que la science anthropologique dont la déclinaison nationale, l'ethnologie du domaine français, trouve un essor intellectuel et institutionnel autour de deux couples paradigmatiques : pratiques/représentations et sens/fonction. Si la convergence, dans les années 1970, est (brièvement) politique, les divergences se noueront au cours de la décennie suivante sur des mobiles méthodologiques qui concourront à un repli ou, version positive, un affermissement disciplinaire. Celui-ci est lisible par exemple dans la distinction faite entre « histoire orale » et « archive orale », qui contribue à faire de la parole donnée (et recueillie) un témoignage et un matériau composant un corpus soumis au même régime de preuve que le document écrit [7]. Il est également lisible dans les discussions historiennes sur le couple histoire/mémoire qui vont se développer consécutivement à ce que d'aucuns appellent le tournant mémoriel et patrimonial des années 1980-90 et avec l'histoire de la mémoire nationale portée par la grande entreprise des *Lieux de mémoire*. Dans une certaine mesure, cette évolution peut être vue comme un retour sur le foisonnement antérieur dans le sens d'une mise en ordre [8] – il ne serait pas inintéressant d'en mesurer les effets sur l'historiographie française des années 2000 marquée et divisée, on le sait, par « les guerre de mémoires » (Blanchard et Veyrat-Masson 2008). Côté anthropologie, l'affirmation d'une ethnologie à la française se réalise sur le bénéfice des grandes enquêtes des années 1960-70, et d'où disparaît toute velléité d'application ou perspective de recherche-action. Certes traversée par des courants divergents, celle-ci se construit sur la revendication d'une démarche méthodologique spécifique, l'enquête de terrain – une institution disciplinaire –, et, à quelques précieuses exceptions près [9], sur la séparation radicale entre le point de vue de « l'indigène » et le point de vue de l'observateur, laquelle est considérée – sur le modèle sociologique de la rupture épistémologique alors théorisée par Pierre Bourdieu (*et al.*) – comme la condition de l'objectivation et du dévoilement des mécanismes et des processus sous-jacents aux discours et aux pratiques des acteurs. Au-delà de cette communauté de posture construisant la figure alors guère discutée de l'ethnologue en « chevalier blanc » – et encore aujourd'hui très représentée –, les divergences se cristallisent sur les déterminations pesant sur les acteurs induisant et expliquant leurs actes : perspectives culturalistes ou symbolistes, d'un côté, approches mettant en lumière les dimensions historiques et sociales des contraintes, de l'autre [10]. Sous ces clivages, se lit l'enjeu d'une institutionnalisation disciplinaire de l'ethnologie, soucieuse de se démarquer de la sociologie, dont la tradition qualitative héritée de l'École de Chicago connaissait un renouveau.

Avant ma reprise d'un cursus universitaire, huit années s'écoulent durant lesquelles je deviens instituteur [11]. La rupture est totale. Tout ce qui précède, relativement aux rapports tourmentés entre

[7] Voir par exemple le dossier « Archives orales : une autre histoire ? » que les *Annales ESC* réalisent en 1980 et en particulier l'article de Dominique Aron-Schnapper et Danièle Hanet (1980).

[8] Peu de voix discordantes dans l'historiographie française des années 1970, hormis celle de Jean Chesneaux (1976) dont Jacques Le Goff (Le Goff *et al.* 1978 : 19) mentionne la singularité.

[9] Au moins deux exceptions notables : la recherche dirigée par Michel de Certeau et conduite durant cinq ans sur les ruses et les tactiques de résistance de l'homme ordinaire dans la société de consommation, publié en deux volumes en 1980 : Certeau 1990 et Certeau, Giard et Mayol 1994 ; et l'enquête sur la sorcellerie dans le Bocage de Jeanne Favret-Saada : Favret-Saada 1977 suivi de Favret-Saada et Contreras 1981.

[10] Voir les critiques que Florence Weber (1981) et Jean-Claude Chamboredon (1983) adressent respectivement aux études ethnologiques sur Minot réalisées par Tina Jolas, Yvonne Verdier, Françoise Zonabend et Marie-Claude Pingaud et au *Bandit de Cavanac* de D. Blanc et D. Fabre : [36].

[11] Aucun désir de proximité ou de localité dans cette orientation professionnelle, mais d'uniques considérations économiques : le système des écoles normales d'instituteurs offrait alors la possibilité d'une formation d'emblée rémunérée. Je m'y suis engouffré par nécessité, m'en suis très vite mordu les doigts tant je n'étais pas fait pour ce métier, ai tout de même tenu

ethnologie et histoire, m'est étranger – je n'en porte pas moins le poids d'un inachèvement et entretiens le sentiment de n'avoir pas frappé à la bonne porte [12]. En 1980, Françoise Zonabend publiait *La mémoire longue* (Zonabend 1980) : curieusement je ne le lirai que bien des années plus tard – alors que j'aurai rompu toute attache avec l'ethnologie qu'elle représentait. Vu d'aujourd'hui, il paraît singulièrement daté ; il est d'ailleurs notable que, lors de sa réédition en 1999, Françoise Zonabend a tenté de le mettre au goût du jour en le donnant à lire dans un registre métamémoriel [13], mais je vois *a posteriori* cet ouvrage, ou du moins la dynamique dans lequel il s'inscrit, comme la matrice de mes premières velléités scientifiques.

Ethnologie… de la France

En 1985, l'année de mes trente ans, j'obtiens, avec ma licence d'histoire-géographie, une équivalence pour m'inscrire en licence d'ethnologie à l'université de Provence. Aix-en-Provence, avec son unité d'enseignement d'ethnologie [14] et le laboratoire de recherche associé [15] est alors un des hauts lieux de la « nouvelle » ethnologie à la fois française et du domaine français. À l'origine, on trouve Hélène Balfet, qui fut une proche collaboratrice d'André Leroi-Gourhan, fortement impliquée dès 1953 dans l'enseignement et l'organisation de Centre de formation aux recherches ethnologiques (CFRE) [16] ; on trouve aussi, au tournant des années 1970, Christian Bromberger et Georges Ravis-Giordani, également sortis du CFRE. Ceux-ci s'emploieront, comme nombre d'autres, à poursuivre et à reproduire l'œuvre du « maître » de promotion de l'ethnologie en mettant sur pied, dès 1970, un stage de « terrain » réservé aux étudiants du cursus d'ethnologie. C'est dire si le pôle aixois d'ethnologie s'inscrit, par la présence soigneusement entretenue de cette figure tutélaire, dans une perspective d'institution et de défense disciplinaire de l'ethnologie [17].

J'ai esquissé plus haut les traits caractéristiques de la « nouvelle ethnologie » ; allons plus dans le détail de sa déclinaison aixoise [18]. Celle-ci n'est cependant pas d'un seul tenant. Je la présente toutefois du point de vue de ma formation et des directions de mes premiers travaux : en mettant par conséquent davantage l'accent sur l'orientation qu'a impulsée C. Bromberger. Le point de départ – qui n'est certes pas propre à Aix –, sur lequel l'accord est total et sur quoi repose l'identité disciplinaire est l'enquête de terrain. Le stage de terrain est par conséquent une institution clé de la formation comme lieu d'expérimentation de la professionnalisation de l'ethnologue – tout comme le CFRE a été un dispositif central de la professionnalisation de l'ethnologique. Précisons : le terrain n'est pas la fin d'une démarche qui ne serait qu'empirique ; aussi son apprentissage est le moment de la prise de

---

quelque douze années d'exercice entrecoupées de congés divers et variés…

[12] Dix ans plus tard, dans l'introduction de mon mémoire de maîtrise, je « réglerai » mes comptes, justifiant mon nouveau sérail, soit l'original plutôt que la copie : « J'avoue être déconcerté par cet avatar [l'histoire orale] d'une décennie défunte, régionalisante, folklorisante, autonomisante en diable… une ethnologie qui ne dit pas son nom ou bien, et c'est une conséquence, une science qui considères les objets mêmes de son étude et la méthode de recherche avec une extrême suspicion. Ce qui a tout le moins n'est pas un bon départ pour s'initier à l'écoute » ([3]).

[13] Voir la préface de cette édition : Zonabend 1999. Voir l'analyse que j'en propose dans [37]

[14] Le département est d'abord de sociologie et ethnologie, le divorce se produisant vers 1987.

[15] Centre d'étude et de recherches ethnologiques sur les sociétés méditerranéennes dans les années 1970, puis URA 1346 du Cnrs « Ethnologie des pays de la Méditerranée nord-occidentale », Laboratoire d'ethnologie méditerranéenne et comparative (LEMC) à partir de 1988, Institut d'ethnologie méditerranéenne et comparative (IDEMEC) depuis 1996.

[16] Créé en 1946 par André Leroi-Gourhan, le CFRE contribua jusqu'en 1969 à la formation d'une centaine d'ethnologues qui par la suite s'engageront dans le développement de formations universitaires d'ethnologie (Gutwirth 2001).

[17] Esprit qui l'anime encore aujourd'hui puisqu'il a été à l'origine en 2005-2006 d'un mouvement de protestation qui prétendait vouloir « sauver l'anthropologie au Cnrs ».

[18] Aix est alors un haut lieu proclamé de cette discipline. Si quelque chose est en jeu dans un nom, ainsi que se demandait George Stocking Jr (1984), on y revendique avec force celui d'ethnologie, indéniablement préféré à « anthropologie » jugé peu apte à affirmer une « identité disciplinaire ».

conscience de la difficulté et de la complexité d'une appréhension problématisée de la réalité sociale et culturelle. En cela, le stage fonctionne comme un véritable rite de passage au cours duquel dans l'épreuve de la relation à l'autre se joue la capacité de l'apprenti ethnographe non seulement à se saisir d'un réel mais à, selon la formule consacrée, à le « construire en objet ». L'expérience du terrain est la métaphore de l'ethnologie en tant que double épreuve : épreuve d'une rencontre et épreuve de son dépassement. En d'autres termes, s'y affirme en acte de l'ambition objectiviste et totalisante de l'ethnologie. Par la tentation d'exhaustivité, toujours repoussée, jamais condamnée, se voit reconduit le geste monographique, confinant à l'obstination [19] : avec le stage de terrain, cette tentation est collectivement satisfaite [20]. Le professionnel qui en sort, soit l'ethnologue équipé de son regard [21] et muni de ses instruments d'inscription du réel est une sorte de super témoin : « Dans l'ethnologue nous voyons un témoin, et dans l'ethnologie un témoignage et nos efforts tendent à mettre ce témoin en état de recueillir objectivement et par tous les moyens possibles, ce qui constitue la totalité de la personne humaine », écrivait A. Leroi-Gourhan en 1951 [22]. Dans le cadre du CFRE, c'est alors la formation tout entière – elle se déroule sur deux ans – qui a pour objet la pratique de la recherche de terrain et « le travail concret de collecte des matériaux » ; le stage proprement dit (huit jours en mai) étant précédé par un courte enquête préparatoire en février et encadré par des enseignements méthodologiques et techniques (photo, dessin, cinéma, fiches d'enquêtes) (Gutwirth 2001). Au moment où je m'y soumets, en 1986, le stage de terrain n'a certes pas ou plus ce caractère systématique : c'est en l'espace de huit jours, en année de licence, que cette perspective est, au moins symboliquement, appréhendée. Nous le réalisons, ma promotion et moi, en avril 1986, dans un petit village corse sur lequel s'abattent une nuée d'étudiants et le nuage de Tchernobyl. Il remplit en tous points sa fonction initiatique : préférant un petit hameau à l'écart, je m'attache aux pas d'un vieux berger corse. Il me supporte pendant trois jours et disparaît le quatrième. Je passe la fin de la semaine à me promener et ruminer ce refus, l'été à ingurgiter de l'ethnologie corse ; finalement j'écris un mémoire [2] qui fait flèche de mes maigres notes et analyse l'affaire du point de vue des lois de l'hospitalité corse. Je m'en tire ainsi avec les honneurs de la guerre : je ne serai pas un Appenzzell [23].

L'ethnologue comme témoin et comme intrus

Les implications de la posture d'ethnologue-témoin sont multiples, rappelons-les rapidement. Tout

[19] « L'obstination monographique » est le titre de la préface à l'ouvrage collectif publiant le produit d'un stage de terrain réalisé en 1972 : Balfet, Bromberger, Carreno, Hayot, Lesme et Martinelli 1976.

[20] Lorsque l'initiation collective au terrain est jugée d'exceptionnelle qualité, elle est couronnée par une publication, ainsi : Balfet *et al.* 1976).

[21] Il y a toute une littérature sur le fameux regard anthropologique qui instruit la posture de l'observation participante. L'ethnologue voit avant d'écouter précisément parce qu'il est un agent de la raison graphique. Le relation circulaire qui s'instaure entre le voir et l'écrire (expression du moderne couple main/œil décrit par Simmel) a été remarquablement démontrée par Michel de Certeau dans sa belle analyse du frontispice ouvrant l'ouvrage de Lafitau, *Mœurs des sauvages amériquains comparés aux mœurs des premiers temps* publié en 1724 (Certeau 1985) : le mouvement du voir à l'écrire a présidé à la formation des sciences descriptives. Mais le mouvement s'est retourné, au point que « la vision n'est que le miroir de l'écriture savante » (*ibid.* : 68). Voir fait écrire, mais écrire fait voir : le « système textuel » de la science s'organise dans une « circularité à l'intérieur d'un espace fermé », élaboré « contre le temps et l'oralité » et fondé sur le silence des choses (*ibid.* : 69).

[22] Cité *in* Gutwirth 2001 : 35. Ce thème de l'ethnologue comme témoin a été récemment repris par Florence Weber pour souligner la spécificité du rapport de l'ethnologue au discours recueilli par l'entretien par rapport à l'historien utilisant des archives orales et la centralité de l'enquête de terrain en tant qu'elle contribue à la construction de l'objet dans la relation aux enquêtés : Descamps, Weber et Müller 2006 : 101.

[23] Marcel Appenzzell (1909- ?), ethnologue autrichien rendu célèbre par sa vaine quête ethnographique des Orang-Kubus ou Anadalams de Sumatra. Pendant plus de cinq ans, dans les années trente, il s'obstina à les poursuivre alors que ceux-ci refusaient d'être les objets de ses observations : ils abandonnaient leur village dès qu'il s'y installait, pour des lieux chaque fois plus hostiles afin de le décourager. Voir la brève relation qu'en fait Georges Perec dans *La Vie mode d'emploi* (Perec 1978 : 144-150). Bruno Latour (1988) a bien montré que, même pour Jeanne Favret-Saada, tout se joue au final devant des pairs. Appenzzell ne put satisfaire à cette épreuve – épreuve du déplacement – : il y retourna donc et disparut à jamais.

d'abord, la défiance de l'autre, du moins de son discours : s'il est précieux comme transmetteur de mythes et autres inestimables trésors de littérature orale, il est sujet à caution dès qu'il fait état de son expérience d'acteur social. Aussi est-il recommandé de multiplier les entretiens et les informateurs, de recouper les informations et les points de vue : ici l'ethnologue revendique une déontologie de journaliste – pour immédiatement s'en séparer énergiquement en faisant valoir que sa différence tient alors à la profondeur de l'immersion et la longue portée analytique du geste ethnographique, celui-ci devant être dépassé par un discours produit dans un régime de laboratoire. Cette défiance a pu consacrer le primat méthodologique de l'observation sur l'entretien [24]. À Aix, en 1985, cependant, la souplesse est de mise : l'entretien n'est pas proscrit et au contraire, souple et non directif, distingué radicalement du questionnaire sociologique, il est une composante à part entière de l'enquête ethnographique. On nuancera cependant : lorsque l'équipe aixoise publie en 1985 un guide d'enquête ethnographique appliqué à la région provençale, elle le considère comme un recueil « d'aide-mémoire ou de plans d'analyse fournissant ou rappelant à l'enquêteur les différentes approches d'un thème » (Bouverot, Bromberger, Chenu *et al.* 1985). En d'autres termes, le guide consiste en une liste de questions auxquelles, non l'informateur, mais l'enquêteur lui-même doit s'efforcer de répondre – par l'entremise de toute une batterie d'instruments, dont l'entretien. Il en résulte – deuxièmement – une distinction stricte et nécessaire entre le point de vue de l'observateur et le point de vue de l'usager [25]. Celle-ci est considérée comme particulièrement appropriée aux discussions sur le concept d'ethnie et à l'étude des identités collectives – alors fort en vogue – ; elle permet d'envisager l'identité comme expression d'un « sentiment d'appartenance ». La multiplication des points de vue, en considérant ce qu'ils peuvent apporter, est encadrée par cette distinction qui fait la part entre les « indicateurs ethno-culturels », soit des « traits objectifs de différenciation » établis par l'ethnologue au moyen d'instruments qui, telle la cartographie ethnologique, permettent de procéder à une « analyse substantiviste et contrastive des faits » et les « marqueurs » et « stéréotypes », traits d'identification et de différenciation reconnus par les « usagers » [26]. L'utilisation de ce dernier terme – d'ailleurs préféré à celui d'acteur, laissé à la sociologie – est l'indice d'une concession faite à une « conscience collective », dont on convient de la portée heuristique. Toutefois sa prise en compte et sa reconnaissance – aux sens, à la fois, de légitimer et d'observer – restent sous contrôle strict de l'ethnologue car c'est du croisement des trois séries de traits que doit être naître l'intelligibilité des phénomènes étudiés [27].

La troisième implication a trait à la prégnance du motif de l'intervention de l'ethnologie par (et sur la) défection de l'autre et la perte du sens. En effet, l'ethnologue est un témoin particulier qui produit les conditions de l'objectivation. Il institue son discours sur une mise au silence et la production d'une absence en même temps qu'il dit être là au moment du basculement des sociétés dans la modernité, au moment « où les cultures n'ont plus les moyens de se défendre » [28], où, par conséquent, la parole populaire est rendue fragile, comme étouffée, lointaine et assourdie. L'argument est consubstantiel à la posture : l'ethnologue-témoin dit travailler dans l'urgence, se faire sauveteur : vouloir être un passeur. Il en résulte un intérêt pour les cultures régionales et le développement spécialisé – qui se

[24] Dans le rapide tableau qu'elle brosse de l'ethnographie contemporaine, Florence Weber insiste sur sa double origine : « L'ethnographe d'aujourd'hui doit son journal de terrain et ses fiches à la tradition anthropologique, il doit son magnétophone à la sociologie qualitative » (Descamps, Weber et Müller 2006 : 96).

[25] Il s'agit d'une transposition du couple *emic/etic* élaboré par le linguiste et anthropologue américain Kenneth Pike, dans les années 1960.

[26] La distinction entre indicateurs et marqueurs est empruntée au sociolinguiste W. Labov. Elle appuie également la distinction entre carte objectale et carte mentale (Bromberger *et al.* 1982/83).

[27] Cette posture est mise en œuvre et portée comme un étendard par une équipe de chercheurs, animée par Christian Bromberger. Les passages entre guillemets qui précèdent sont extraits de Bromberger 1988.

[28] Certeau et collab. 1993 : 51.

traduit dans les enseignements comme dans la production d'un guide d'enquête *ad hoc* – d'une ethnologie régionale. Celle-ci se présente comme une recomposition problématisée, actualisée et rendue acceptable des études folkloriques des XIX^e^ et XX^e^ siècles, avant leur discrédit pour cause de compromission politique – en cela la nouvelle ethnologie qui se déploie dans les sociétés européennes, complexes ne veut pas être réduite à une « ethnologie rapatriée » – : elle s'appuie sur la notion de « présent ethnographique » qui marque un intérêt pour les permanence culturelles et la part de tradition(s) dont toute société recèle dans sa modernité. C'est précisément l'articulation tradition/modernité qui est visée : son analyse s'appuie sur un préalable nécessaire, soit restituer aux faits leur signification en les réinsérant dans la cohérence idéale ou traditionnelle d'une culture locale. On touche ici précisément à l'ambition scientifique de l'ethnologie : restituer aux faits leur signification, c'est leur donner leur « vraie » signification, une signification qui s'est perdue au point que les « usagers » ne savent plus pourquoi ils font ce qu'ils font ou disent ce qu'ils disent. Un exemple présenté comme limite de cette posture est ce qu'André Leroi-Gourhan et Jean Poirier envisagent comme un « fait ethnologique pur » si l'ethnologie se réduisait à « l'irrationnel traditionnel », c'est-à-dire aux « comportements ne se justifiant que par l'existence de précédents et d'archétypes » : « Dans une petite ville, les habitants, au sortir de la messe le dimanche, avaient l'habitude de se découvrir devant le mur blanc d'un grand bâtiment qui faisait face à l'église, sans que personne ne sût pourquoi ; c'était le comportement irrationnel traditionnel typique ; comme tout fait ethnologique, il avait néanmoins certainement une signification. En effet un archéologue eut l'idée de gratter le revêtement de la façade du bâtiment et découvrit une ancienne fresque représentant la Vierge » (Leroi-Gourhan et Poirier 1953 : 2, 903). Pour ces auteurs, l'ethnologie est « la science unitaire des comportements sociaux traditionnels dépendants », *i.e.* dictés par le milieu : autrement dit, ni toute la tradition (celle des sciences et celle des arts lui échappent), ni la tradition en lambeaux. Il n'empêche qu'une forte tradition philologique irrigue la connaissance ethnologique, à laquelle puise l'ethnologie régionale enseignée à Aix-en-Provence. En regard du fait ethnologique pur cité par Leroi-Gourhan et Poirier, citons celui-ci, fréquemment entendu : il est de tradition lors du repas de Noël d'ajouter un couvert, désigné comme la « place du pauvre ». Le sens commun et les folkloristes ont pris le fait au mot pour y voir l'expression d'une charité chrétienne se manifestant précisément en ce jour hautement symbolique. Ici intervient l'ethnologue qui donc restitue au fait sa signification : en référence à une expression courante en Provence qui consiste à joindre le qualificatif « pauvre » à la désignation d'un proche décédé – pour signifier son état : « mon pauvre père » –, l'ethnologue peut en conclure que la place du pauvre est celle réservée à un parent mort dans l'année. Peu importe au final que ce sens soit caché ou non ou que les « usagers » soient dupes ou non du sens qu'ils donnent, l'ethnologue se campe dans une posture d'érudition qui lui permet de construire un monde dont il s'institue comme désormais seul capable de maîtriser la complexité [29]. Ajoutons, ceci pouvant expliquer cela, que l'ethnologie qu'il promeut n'a pas ou plus de dimension militante – celle brièvement revendiquée, la décennie précédente, du côté de l'autre pôle provincial de la nouvelle ethnologie, le pôle toulousain.

Au total, fort de ces trois appuis épistémologiques, l'ethnologue est un intrus [30] et l'ethnologie une discipline dérangeante (Bromberger 1997). L'intrusion est l'opération par laquelle il s'impose et s'auto-

[29] Cette approche des faits de culture est désignée par Christian Bromberger (1987 : 89 *sq.*) comme « approche localisée » : il y associe en particulier les travaux de Georges Dumézil, Max Caisson, Yvonne Verdier, Claudine Fabre-Vassas et Daniel Fabre – ces derniers se situant alors comme les représentants en France de l'ethnologie du symbolique (Fabre-Vassas et Fabre 1987).

[30] Voir l'ouverture d'un article de Christian Bromberger (1992 : 68), dans laquelle il confesse son goût pour le geste concret d'intrusion dans l'espace privé de l'autre inconnu et qu'il voit comme la métaphore de l'acte ethnographique privilégiant « l'observation des pratiques qui donnent sens aux espaces et aux objets » : « L'ethnologue est un intrus. C'est là sa grossièreté fondatrice. Il frappe aux portes de maisons où il n'a pas été invité. "C'est pour quoi ?" […] J'apprécie pourtant ces moments incertains, non par goût d'une crâne inconvenance mais parce que s'y révèle brutalement le sens culturel de la rencontre impromptue, de l'intime et du montrable, des limites – fortes ou faibles – entre les domaines public et privé ».

désigne comme témoin oculaire ; elle est fondatrice parce que, dans sa brutalité vécue des deux côtés, elle contribue à la révélation du sens culturel ; elle opère une coupe temporelle à l'instar de l'acte photographique. D'ailleurs le parallèle n'a-t-il pas été fait ? N'a-t-on pas vu dans l'expérience inaugurale du terrain – au moment où l'ethnologue n'a pour ainsi dire que le voir à exercer – un équivalent métaphorique du procédé photographique [31] ? L'ethnologue n'aura alors de cesse de vouloir retrouver cet idéal état d'observant « pur » où, muni de ses seules lunettes, il n'est pas encore contaminé par la familière présence de l'autre. Une discipline dérangeante, parce qu'investie d'une « impérieuse mission de dérangement » visant à « restituer la singularité d'une expérience sociale et décaper les significations complexes de pratiques engluées dans les routines comme d'événements spectaculaires » (Bromberger 1997 : 307-308). À observer, il faut savoir s'affranchir des évidences, de ce qui, littéralement, se voit de loin et s'impose à l'esprit – « arracher aux fausses évidences » (*ibid.* : 307), les siennes propres comme celles des usagers – : d'où le souci constant d'être à la bonne distance, de trouver le bon réglage de l'objectif et de savoir varier la focale. L'ethnologie remplira sa mission de dérangement en sachant combiner analyse monographique, variations d'échelles et comparatisme raisonné (*ibid.*), ou, autre formulation recoupant partiellement la précédente, en sachant conjoindre trois projets historiquement situés de l'approche des faits ethnologiques : la recherche extensive – celle des grandes enquêtes de l'entre-deux-guerres portant sur des aires culturelles –, l'approche locale de la tradition monographique, l'approche localisée de l'ethnologie du symbolique (Bromberger 1987). Parallèlement, au même moment, la sociologie sous la houlette de Pierre Bourdieu s'inscrit dans une perspective à première vue similaire, avec ses mots, de critique et de dévoilement. Mais la connexion n'est pas faite entre les deux disciplines, du moins l'ethnologie, en situation locale d'affranchissement, est dans une attitude d'ignorance superbe. Quand surtout les deux « vérités » n'ont pas la même charge ni leur établissement les mêmes exigences. Alors que la vérité sociologique, portée par une exigence conceptuelle autrement plus soutenue, pointant les déterminations et les manipulations et détruisant les illusions, à commencer par celles du chercheur lui-même, a, selon le mot de Bourdieu, « une telle violence qu'elle blesse » [32], la vérité ethnologique s'énonce dans un registre qui se veut plus anodin sur des sujets jugés moins sensibles qui ne poussent pas à interroger la position du chercheur [33] : « Dis-moi comment tu t'habilles, ce que tu manges, à quoi tu joues, etc. et je te dirai qui tu es ». Dans ces conditions, il est absolument inenvisageable que l'ethnologie puisse être « une forme particulièrement puissante de socio-analyse » [34].

Le souci affiché de croiser les traditions d'analyse, au bénéfice de l'ethnologie comme discipline – et, à l'intérieur de celle-ci, de l'ethnologie de la France –, se répercute sur les centres d'intérêt et les objets d'étude. D'emblée, on constate un certain éclectisme, du moins un éclectisme qui va croissant. L'intérêt pour la culture matérielle tient à la forte présence tutélaire de Leroi-Gourhan – d'ailleurs le Leroi-Gourhan de *Évolution et techniques* (1943, 1945) davantage que celui de *Le geste et la parole* (1964, 1965) – : il est de ce fait moins centré sur les objets et la consommation que sur la technologie

[31] Chistopher Pinney (1992) cité par Sylvain Maresca (1996 : 141 *sq.*).

[32] Dans un entretien de 1988 récemment publié : Bourdieu et Chartier 2010 : 21.

[33] Ni à le conforter en même temps dans l'excellence de sa position. Comme le fait remarquer Bruno Latour, la sociologie critique « devient d'autant plus inquiétante lorsque c'est la réaction indignée des acteurs qui est prise […] comme la meilleure preuve qu'il s'agit là de la seule démarche scientifique possible » (Latour 2006 : 359).

[34] Bourdieu 1980 : 246. On sait que fort de son expérience ethnologique en aire méditerranéenne, Pierre Bourdieu, systématisant son *Esquisse d'une théorie de la pratique* parue huit ans plus tôt, consacre cet ouvrage à l'établissement de cette différence. Il récuse la vertu heuristique de l'expérience première en considérant la nécessité de doubler la rupture avec le sens commun ou avec l'expérience indigène d'une rupture visant à « objectiver la relation objectivante »… Inutile de dire que ni l'ethnologie ni à fortiori la sociologie de Bourdieu ne sont alors enseignées dans le département d'ethnologie d'Aix-en-Provence.

et les modes de fabrication (Julien et Rosselin 2005) ; partagé avec l'histoire [35], il entretient en outre des relations (très discutées) avec le matérialisme historique (Pesez 1978). J'ai déjà mentionné l'intérêt pour les ethnologies régionales – la Provence, la Corse –, d'ailleurs envisagées dans la perspective englobante de l'aire culturelle méditerranéenne. Postées sur le couple tradition/modernité, ces ethnologies évoluent « naturellement » pour embrasser les évolutions sociales et culturelles contemporaines et arpenter les lieux de notre modernité : les villes, les supermarchés, les usines, les stades… Bref l'ethnologie aixoise n'y échappe pas, elle-même mélange de tradition et de modernité : on y étudie autant le costume provençal, la coutume de Noël des treize desserts, les formes de sociabilité méridionale à l'ombre des platanes que les majorettes ou le match de football.

Des faux-noms, des boules, des bateaux et des mines : terrains en Sud

Je prends la mesure de cette perspective sur la dizaine d'années durant laquelle j'émargerai à cette ethnologie, travaillant au sein du Laboratoire d'ethnologie méditerranéenne et comparative, auquel je suis rattaché en 1987, à l'issue de mon année de maîtrise, au titre de chercheur associé. Je touche moi-même à cet éventail d'objets étudiés dans le laboratoire. C. Bromberger, alors directeur du laboratoire, est aussi le directeur de mes premiers travaux universitaires. Avec mon mémoire de maîtrise, tout en faisant œuvre régionale, je liquide ma dette envers ma localité et achève ainsi le travail commencé dix ans plus tôt. Entre temps, ma grand-mère maternelle qui avait été mon introductrice dans la temporalité de « son » village, me faisant rencontrer un échantillon de sa société, était décédée. Je me reporte alors sur une vieille amie de la famille, réputée « simple », qui avait passé sa vie à enregistrer tout ce qui concernait sa famille et son village. Un après-midi, elle me déroula une liste incroyable de sobriquets qui fut le prétexte et la matière de mon mémoire. Je complétai l'analyse de ce corpus – traité en ethnotexte – par le dépouillement du registre de commandes tenu entre 1892 et 1908 par son grand-père, artisan bourrelier, et je pus reconstituer le système de dénomination des personnes dans le village au début du XX^{e} siècle : s'y révélaient les mécanismes d'identification basés sur la combinaison des termes d'une classe variée de référents, la distribution des appellatifs selon la situation de communication (adresse ou référence), ainsi que les fondements symboliques de la surnomination ([3]). À travers la pratique du « faux-nom », considéré, selon la formule consacrée, en ses sens et fonction, la référence au groupe de résidence apparaissait centrale en ce qu'elle fondait et se fondait sur la reconnaissance d'un système de valeurs et plus généralement d'une culture partagée, définissant ainsi une « communauté idéale » [36].

Pour mon mémoire de DEA ([4]) et dans la perspective d'une thèse, suivant un programme de recherche sur les jeux, sports et spectacle sportif dans la France contemporaine initié par Christian Bromberger, et comme manière de passer de la tradition à la modernité, je me lance dans une recherche sur les pratiques du jeu de boules, particulièrement les jeux issus et pratiqués dans l'aire provençale : la pétanque et le jeu provençal. Des pratiques bien contemporaines et peu suspectes de disparition prochaine. Travail donc de débroussaillage, allant ambitieusement dans tous les sens et explorant diverses ressources : le roman, la littérature folklorique, la littérature boulistique, les archives de la ville de Marseille, des premières enquêtes ethnographiques dans un club marseillais, auprès de la Fédération française de pétanque et jeu provençal, et le suivi de grandes rencontres marseillaises et du championnats du monde de pétanque… On y trouve tout de cette conception d'une l'ethnologie érudite à laquelle j'ai été formé et à laquelle j'adhère. Tout d'abord, une mise en perspective historique

[35] Ce qui contribue à faire valoir la démarche ethno-historienne d'un Charles Parain. Voir le recueil qui lui est consacré, à l'élaboration duquel participe Georges Ravis-Giordani : *Ethnologie et histoire* 1975.

[36] Cette question est envisagée dans une première publication dans un numéro de revue consacré à la moquerie : [20].

qui permet, du moins à Marseille, de mesurer tout au long du XIX^e^ siècle un processus de délimitation et de limitation de la pratique dans les lieux publics : l'espace du jeu est enclos de telle manière qu'il ne perturbe pas le fonctionnement économique de la ville. Ensuite, l'ébauche d'une exploration de la construction des stéréotypes via le dépouillement de la littérature boulistique régionale : voilà des formes ludiques qui sont présentées comme transcendant les différences sociales, qui, dans leurs règles et leur pratique, correspondent à et illustrent un éthos méridional. La tradition folkloriste prolongée et prise en charge après-guerre par le musée national des Arts et Traditions populaires (MNATP) vient à l'appui en donnant à voir, à partir de la recension des différents types de jeu dans les provinces françaises, les jeux provençaux comme offrant une plus grande place au hasard et à la chance. Ensuite encore, une critique de ces stéréotypes – afin de dire ce qui est, en réalité – : à quoi conduit le constat de l'existence d'une pratique urbaine, et donc transrégionale, attestée dès le XIX^e^ siècle et confortée aujourd'hui par la diffusion massive de la pétanque, qui laisse entrevoir que les Méridionaux n'avaient et n'ont pas le monopole de la passion du jeu et des situations ludiques fortement aléatoires, ni celui du goût pour le pathos autant que pour le panache, ni même de la ruse. Enfin, au bénéfice de cette critique, un essai de définition restituée de cet « être » culturel tel qu'il s'exprime dans la pétanque : voilà un jeu prisé parce que de « défi et d'honneur » ; mais aussi un jeu qui transcende les différences – culturelles, s'entend – en ce qu'il s'y joue un « drame philosophique » communément partagé, puisqu'il y est mis en scène, transfiguré, « un dilemme quotidien : tirer ou pointer » [37]. La pétanque, finalement, c'est de la pédagogie populaire, de la philosophie de sens commun [38]. À la réflexion et surtout à l'épreuve du terrain, cette thèse, bien que séduisante [39], me paraît alors pour le moins sommaire et réductrice. Mes observations de parties de boules, lors de compétitions diverses, me confrontent à des situations qui me paraissent incroyablement complexes où se nouent une grande variété d'interactions entre joueurs et entre joueurs et spectateurs – ce que l'on nomme « la galerie » – : j'ai le sentiment que s'y joue bien autre chose qu'un drame philosophique et qu'avant tout, il est nécessaire de prendre au sérieux la situation de jeu, en elle-même et pour les protagonistes eux-mêmes, mais de n'avoir pas à ma disposition, à cette fin, les bons outils d'analyse [40].

La question sera réglée par abandon. En quête de moyens de subsistance, je me lance dans la recherche contractuelle, qui finalement décidera de mon sujet de thèse – en fait, j'alternerai jusqu'en 1995, années de contrats et années d'instituteur. Je délaisse alors les jeux pour réaliser une série de recherche d'anthropologie des techniques et du travail en milieu industriel. Tout d'abord sous l'angle des pratiques techniques et des savoir-faire de groupes professionnels localisés, à l'occasion d'une étude sur les métiers ouvriers de la réparation navale à Marseille ([21], [8]). Sous l'angle ensuite d'un système technique, voire d'un réseau sociotechnique, à l'occasion d'une autre étude contractuelle concernant l'exploitation du charbon, dans des mines paysannes et industrielles, dans les Alpes briançonnaises ([7], [10], [23]). Je réalise également la monographie ethno-historique d'une mine de cuivre dans le Var ([9]), étude ayant une finalité patrimoniale et muséographique [41].

Marelle. Le lecteur peut ici passer au chapitre 1 (p. 27) et en parcourir les trois premières sections. J'y présente mes travaux sur les techniques lesquels sont l'expression d'un changement de posture : celui-ci affectera mon étude sur les paysans-mineurs du Briançonnais dont j'essaierai de comprendre l'engagement sociotechnique à l'aide de la « théorie de l'acteur-réseau ». Ce changement tient à trois

[37] Ces passages entre guillemets sont tirés de Bromberger 1989 : 245 *sq.*
[38] Ces aspects seront présentés quelques années plus tard dans un bref article paru dans *Ethnologie française* : [22]
[39] Elle est fortement influencée par la célèbre analyse de Clifford Geertz du combat de coq balinais.
[40] Je traînerai pendant longtemps l'idée que l'interactionnisme symbolique aurait pu être un modèle d'analyse utile…
[41] La création du Musée de la Mine de Cap Garonne, Le Pradet (Var).

événements fortuits mais déterminants : ma rencontre avec Jacques Cheyronnaud qui en 1993 intègre l'IDEMEC pour un passage rapide et, deux ans plus tard, mon départ professionnel à Metz, où je vais vivre une expérience politique d'agent du patrimoine ethnologique et parallèlement bénéficier de la proximité influente du laboratoire de recherche du département de sociologie de l'Université de Metz, alors Équipe de sociologie de l'expertise, puis Équipe de recherche en anthropologie et sociologie de l'expertise [ERASE], dirigée par Jean-Yves Trépos, dont je deviens rapidement membre associé – pendant quelque temps, j'entretiens des relation épisodiques avec mon laboratoire aixois ; en 1997, je l'ai définitivement quitté.

L'expérience politique du patrimoine

Le 1er janvier 1995, j'ai bientôt quarante ans et je prends mes quartiers à la Direction régionale des Affaires culturelles de Lorraine où j'ai été nommé conseiller pour l'ethnologie, sur un statut d'ingénieur d'études. Cette expérience professionnelle a été déterminante sur la suite de ma carrière et sur ma conception de la recherche. Mon insertion dans le laboratoire messin de sociologie m'offre, par sa thématique centrale, la possibilité de passer ma pratique – expertise ethnologique et expertise patrimoniale – au crible de la réflexivité.

Marelle. Pour éclairer cette section, le lecteur peut faire un saut au chapitre 2 (p. 43) et en lire les deux premières section (qui font suite au Prologue) dans lesquelles je présente, dans ses grandes lignes, la politique du patrimoine ethnologique ainsi que des éléments d'histoire de la déclinaison lorraine de cette politique. Ce qui suit [42] donne un aperçu informatif des tâches du conseiller pour l'ethnologie.

Objets, thèmes patrimoniaux et institutions confondues, les dossiers dont j'ai été en charge à la DRAC de Lorraine se distribuaient dans les axes d'intervention suivants :

a) Le soutien à la valorisation du patrimoine technique et industriel. Certains objets de ce thème patrimonial, historique en Lorraine, ont été traités en collaboration avec des musées : la mine avec le musée du Bassin houiller lorrain à Petite-Rosselle (Moselle), la faïence avec le musée des Techniques faïencières à Sarreguemines (Moselle), la facture instrumentale avec le musée de la Lutherie et de l'Archèterie à Mirecourt (Vosges). D'autres, en collaboration avec des parcs naturels régionaux et dans le cadre de projets de valorisation culturelle et touristique portés par des structures ou des collectivités locales situées sur leur territoire : le patrimoine de l'industrie textile (Parc naturel régional des Ballons des Vosges et musée du Textile à Ventron), l'industrie du granit dans les Vosges (Parc naturel régional des Ballons de Vosges), l'industrie de la « Pierre d'Euville » (Parc naturel régional de Lorraine et Office du Tourisme de Commercy), l'industrie du sel à Dieuze (Parc naturel régional de Lorraine et Commune de Dieuze), la fonderie d'art en Meuse (Syndicat intercommunal à vocation unique des Pays de la Saulx et du Perthois). Enfin, une part importante de mon activité dans le domaine a été consacrée à la protection du haut fourneau de l'ancienne usine sidérurgique d'Uckange et au suivi de sa difficile reconversion culturelle ([28], [29]).

b) Le soutien aux dispositifs d'aménagement culturel du territoire. Il faut comprendre sous ce volet l'actualisation régionale de la convention nationale Culture/Agriculture et surtout le suivi du partenariat avec les Parcs naturels régionaux dans le cadre de leurs missions d'aménagement du territoire et de développement durable. Parmi d'autres, deux opérations émergent particulièrement : la participation à la création d'un festival du film sur le thème de la ruralité, avec le Parc naturel régional de Lorraine et

[42] Extrait de [17].

la commune de Ville-sur-Yron (Meurthe et Moselle) : *Caméras des Champs* [43] ; un programme de recherche-action avec le Parc naturel régional des Vosges du Nord (PNRVN), initié à partir d'une réflexion sur le « patrimoine des parcs » et portant concrètement sur deux volets : l'aménagement culturel et touristique de châteaux médiévaux ; la gestion des paysages et l'aménagement des friches dans les fonds de vallée (Natura 2000).

c) Le soutien à la formation et relations avec l'université. Dans le domaine de la formation, le partenariat avec les universités a été marqué par une implication soutenue dans le DESS « Expertise et médiation culturelle » de l'Université de Metz, tant au niveau des enseignements sur le patrimoine ethnologique et les musées que dans l'interface avec les différents services de la DRAC. Cette collaboration s'est développée avec l'élaboration d'une licence professionnelle « Assistant de gestion, de diffusion et de développement culturel », ouverte en 2001 et à laquelle plusieurs conseillers de la DRAC participent au titre de l'enseignement. Parallèlement, je débute des enseignements universitaires comme chargé de cours – principalement d'ethnologie, une licence d'ethnologie ayant été ouverte en 1996-97.

d) La publication. Comme premier chantier d'envergure dans ce domaine, j'ai coordonné la publication d'un ouvrage grand public et à vocation touristique consacré au patrimoine industriel lorrain : *Patrimoine et culture industrielle en Lorraine. Jalons pour une route de l'industrie Sar-Lor-Lux* (Cook et Hourte 1996). Cette publication s'inscrivait dans un programme de coopération transfrontalière à l'échelle de l'espace Sarre-Lorraine-Luxembourg. Dans le souci de porter à la connaissance du public les études réalisées avec le soutien de la DRAC, dans le cadre de son action culturelle ethnologique, j'ai créé en 1997 aux Éditions Pierron (Sarreguemines), sur le modèle des publication nationales [44], une collection d'ouvrages ethnologiques : *« Une ethnologie en Lorraine »* [45].

Être conseiller pour l'ethnologie, c'est balancer entre science et administration, entre recherche et action culturelle. Aussi parallèlement et en liaison avec mon activité au sein de la Drac, je m'engage dans deux nouveaux domaines de recherche, étroitement liés, l'activité muséographique et l'activité patrimoniale. Mon intérêt pour les musées – et la relation entre anthropologie et musées – se développe à la faveur de la mise en œuvre de chantiers ethnomuséographiques, consistant dans la mobilisation du savoir et de la méthodologie ethnologiques pour l'instruction des objets de musée et leur mise en exposition. Quant à l'activité patrimoniale, je l'envisage dans un premier temps depuis une réflexion sur l'expertise ethnologique et sa mobilisation pour l'établissement de la valeur patrimoniale. Ces nouveaux centres d'intérêt vont progressivement supplanter mes recherches sur la technique. La notion d'expertise trace cependant une relation de continuité de l'une aux autres préoccupations. De l'expertise technique à l'expertise patrimoniale, les situations observées peuvent être problématisées comme interaction entre des experts et des usagers. Appliquée au patrimoine, compte tenu de la spécificité du champ et de ses aspects contemporains, cette problématisation se déplace cependant sur le terrain d'une socio-anthropologie politique : la relation entre expert et usagers devant être envisagée non seulement dans le cadre des relations entre pouvoirs publics et société civile, mais aussi sous l'aspect de la confrontation sinon de la concurrence des expertises.

[43] Ce festival en est aujourd'hui à sa 12e édition (voir [55]).

[44] Particulièrement la collection « Ethnologie de la France » publiée par la mission du Patrimoine ethnologique (co-édition Maison des sciences de l'homme, Paris).

[45] Trois ouvrages (Roth 1997, Mabru 1998, Privat 2000) ont été publiés et suite à mon départ la collection s'est arrêtée, mon poste n'ayant pas été remplacé. À noter que d'autres collections régionales ont été créées, sur l'initiative d'ethnologues en région : « Les Carnets d'ici », éditée par le Centre régional de culture ethnologique et technique de Basse-Normandie ; et la collection « Patrimoine & innovations », éditée par la Mission à l'Ethnologie et à la Culture Scientifique, Technique et Industrielle de Champagne-Ardenne (Office régional Culturel de Champagne-Ardenne), ou encore l'éphémère collection « Ethnologie et Patrimoine » (éditions Cêtre), en Franche-Comté.

Marelle. On peut maintenant se transporter aux sections 3 et 4 du chapitre 2 (p. 52) qui offrent quelques éléments de problématisation de cette activité professionnelle et de la posture de recherche qu'elle autorise ; les deux nouveaux domaines d'intervention évoqués ci-dessus y sont présentés : on verra que seul le second sera poursuivi par la suite.

Socio-anthropologie

Au sein de l'ERASE, je conforte ma compétence en sociologie et je repense mes objets de recherche dans la perspective d'une socio-anthropologie de l'expertise. Nomadisant sur les terres variées du « constructivisme », je me familiarise en particulier avec les *sciences studies* et avec la sociologie des régimes d'action. J'ai commencé une thèse de doctorat d'ethnologie, c'est une thèse de doctorat de sociologie – sous la direction de Jean-Yves Trépos – que je soutiens en janvier 2000 : socio-anthropologie historique, à proprement parler, d'une « socio-nature », qui rend compte de l'attachement d'hommes, des paysans briançonnais, à une ressource « naturelle » locale, le charbon. À l'appui du principe de symétrie, j'en viens à souligner la portée alternative et locale de l'engagement dans une activité technique de laissés pour compte des « totalités visibles » – le réseau technico-économique du charbon industriel, les technosciences, la classe ouvrière –, et à prendre la mesure de leur aptitude à « braconner », à déployer des tactiques pour déjouer les déterminismes sociaux.

Marelle. Le lecteur pourra reprendre ici le fil du chapitre 1, laissé à la quatrième section (p. 35) et le poursuivre jusqu'à la fin.

A partir de là, on considèrera que mon parcours est devenu académique. La suite se divise classiquement en activité en matière d'enseignement et en activité en matière de recherche. Fin du jeu de la marelle.

L'expérience universitaire

En septembre 2000, j'intègre l'université de Metz, aujourd'hui université Paul Verlaine, comme maître de conférences, sur un poste de sociologie. Depuis 1995, j'y assurais des enseignements universitaires réguliers : comme chargé de cours, de 1995 à 1999 [46], puis comme maître de conférences associé à mi-temps (PAST) en 1999-2000. Au total, j'ai enseigné et j'enseigne aujourd'hui à tous les niveaux des parcours de sociologie et d'ethnologie du département de Sociologie et Ethnologie (UFR Sciences humaines et arts) – avec cependant une dominante en ethnologie – ainsi que dans des formations professionnelles consacrées à la médiation culturelle (niveaux L3 et M2), du département Arts et Culture. Au titre des enseignements occasionnels, j'ai assuré, en 2008 et 2009, un cours à l'EHESS, antenne de Marseille, niveau M1. Voici une liste presque exhaustive des enseignements que j'ai dispensés ou dispense aujourd'hui : Méthodologie des sciences sociales : l'enquête de terrain ; la description ethnographique ; histoire de l'anthropologie ; initiation à l'anthropologie ; l'ethnologie de la France et de l'Europe ; socio-anthropologie des techniques ; anthropologie et musée ; la mise en exposition ; socio-anthropologie de la culture ; patrimoine et action culturelle ; anthropologie de l'activité patrimoniale et mémorielle ; les politiques du patrimoine ; politique et institutions du patrimoine immatériel ; art contemporain et patrimoine ; anthropologie et photographie. J'ajoute que comme tout enseignant-chercheur, je me suis frotté, mais sans enthousiasme, à quelques réalités pédagogiques et administratives universitaires. Depuis 2005, j'assure la responsabilité pédagogique du L3, tous parcours (sociologie, ethnologie et

[46] À noter une première expérience à l'Université de Provence, Aix-Marseille 1, en 1990-91.

intervention sociale). J'ai en outre été activement impliqué dans les formations à la médiation culturelle : j'ai ainsi contribué au développement d'un DESS (aujourd'hui M2) « Expertise et médiation culturelle », et à la création, notée plus haut, en 2001 d'une licence professionnelle « agent de gestion et de développement culturels ».

Certains intitulés des enseignements, remarquera-t-on peut-être, sont assez conventionnels, qui renvoient sans surprise à l'identification disciplinaire de l'ethnologie. Ce trait est malheureusement induit par la partition disciplinaire du département dans lequel j'enseigne et par l'esprit très militant qui a présidé à la création du cursus d'ethnologie, à la fin des années 1990, et perdure plus que jamais aujourd'hui. Tradition (française) oblige, la formation sacrifie à l'incontournable « stage de terrain ». J'ai participé à quelques éditions très classiques – selon le modèle exposé plus haut, et que j'avais vécu, mais en plus relâché. J'ai tenté également de le « détourner » en injectant un objectif de recherche appliquée à l'action culturelle, avec l'idée de sortir d'une conception fondamentaliste de la recherche et de suggérer des voies de professionnalisation par des exemples de mobilisations concrètes et à court terme de compétences scientifiques : ainsi, une année, le stage s'est déroulé en partenariat avec l'équipe du Parc naturel régional des Vosges du Nord et sur des thématiques intéressant directement cette institution. Je n'ai pas renouvelé l'expérience tant elle contrastait avec la tonalité générale de la formation et aurait demandé de ce fait un surcroît de préparation – que ne prenait matériellement pas en charge l'institution universitaire. Plus récemment, à l'occasion de la réorganisation des maquettes, nécessité par le passage au système du LMD, j'ai suggéré qu'en L3, les enseignements méthodologiques des parcours de sociologie et ethnologie soient organisés en tronc commun, sur le principe du panachage, de manière à laisser ouverte la possibilité pour les apprentis sociologues d'accéder au stage de terrain et à proposer aux apprentis ethnologues une initiation aux méthodes quantitatives. Les résistances ont été à ce point fortes de la part de collègues tant sociologues qu'ethnologues, qu'elles ont conduit à un compromis qui confine au ridicule : seul le premier semestre offre un tronc commun méthodologique. La temporalité a son importance si l'on se rappelle que le stage de terrain ne peut avoir lieu qu'au deuxième semestre : le partage disciplinaire y est donc retrouvé – l'ethnologie reconnaît les siens. Je reviens brièvement en fin de ce parcours sur cette question

La posture de relativisation – pour ne pas dire plus – du cadre disciplinaire n'est certes pas facile à tenir dans un département qui organise une partition qu'enseignants et étudiants co-construisent. Le nomadisme et par voie de conséquence la curiosité pour des modèles conceptuels « étrangers » et le braconnage ne sont guères valorisés quand de surcroît l'exigence intellectuelle et scientifique paraît être du passé de l'institution universitaire [47]. L'étudiant aura tendance à se confier à des enseignants qui « s'identifient » fermement et qui, de ce fait, le confortent dans ses attentes. Les forteresses rassurent, d'où l'on peut élaborer de bonnes et solides stratégies. Il en résulte que ces dernières années, je n'ai pas croulé sous le poids des mémoires de maîtrise ou de master à encadrer. J'assure cependant avec Jean-Marc Leveratto la co-tutelle d'une thèse de doctorat de sociologie portant sur la circulation des objets africains [48].

L'expérience universitaire aujourd'hui n'est pas gratifiante et la récente réforme du statut de l'enseignant-chercheur n'est pas pour augurer un retournement de tendance. Nous étions à mener deux vies en une, enseignement et recherche, et voilà que notre pluriactivité s'alourdit avec la reconnaissance officielle de fonctions administratives. Et l'interrogation reste entière quant à la possibilité de réelle modulation du service d'enseignement, dans le sens de sa diminution. Je n'ai

[47] Mais là encore on a trop tendance à oublier que la relation d'enseignement doit être à double sens et donc co-construite…

[48] Aurélien Lambert : « Les objets africains, ici et là-bas entre art et anthropologie. Contribution à une sociologie de l'attachement », École doctorale de l'université Paul Verlaine – Metz.

jamais été un pratiquant de l'heure complémentaire, estimant que la charge de 192 heures (en équivalence TD) est suffisamment lourde. Il est ahurissant – et décourageant – que les oppositions à la réforme du statut ne se soient préoccupées avant tout que du risque que ces heures soient intégrées au service statutaire et par conséquent non payées. Comment en effet, avec une telle charge, que d'aucuns se plaisent à doubler, trouver le temps de lire, de se renouveler, d'être performant et de garder intact le plaisir de la recherche ? Beaucoup de la littérature, papier ou électronique, qui a fleuri en 2009, exprimait un désenchantement à propos d'un métier que certains ont rêvé et qui se gagne le plus souvent au prix d'un véritable parcours de combattant. Sans compter que ce coût peut excéder l'obtention du poste... J'ai longtemps pensé que, mis à part le temps de recherche que je pouvais en dégager, je ne retrouvais pas à l'université la stimulation intellectuelle que j'avais pu éprouver lorsque, simple ingénieur d'études, je me payais le luxe de « faire des coups » : d'être dans des expériences – un projet et sa réalisation – où il faut autant penser au concept qu'à l'intendance, à sa traduction autant qu'à la mise à l'épreuve de sa propre position – bref, penser et pratiquer les quatre ensemble. Il m'a semblé cependant que ce plaisir pouvait se regagner dans l'exercice d'une recherche qui empruntait les chemins de mon ancien réseau : une recherche pragmatiste (donc tâtonnante) et depuis une posture participative et non autoritaire.

L'expérience de la recherche

C'est d'abord au sein de l'ERASE – devenu aujourd'hui une composante du Laboratoire lorrain de sciences sociales (2L2S) – que j'entreprends mes recherches sur le patrimoine. Mais de septembre 2002 à août 2004, je bénéficie d'une délégation au CNRS comme chargé de recherche et je suis rattaché au laboratoire « Sociologie, histoire, anthropologie des dynamiques culturelles » (SHADYC, UMR CNRS-EHESS), à Marseille [49]. À partir de 2004, à la faveur d'une participation à un programme de recherche sur les émotions patrimoniales (voir *infra*, p. 113), je suis associé au Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture (LAHIC), UMR CMRS-EHESS-ministère de la Culture [50]. J'en deviens membre à part entière à partir de 2006. Cette intégration est précipitée par le fait qu'à partir de 2005, pour une raison familiale, je suis domicilié en proche banlieue parisienne : toujours désireux de m'investir dans une vie de laboratoire, le parti du LAHIC s'impose comme solution pratique. Bien sûr le rapprochement n'est pas que de pure commodité : j'ai suivi les étapes de la création de ce laboratoire du temps que j'étais au ministère de la Culture et son orientation thématique est en adéquation avec mes axes de recherche.

L'opportunité de la délégation me permet de mettre en œuvre un programme de recherche d'orientation pragmatiste sur – formulation d'alors – l'activité patrimoniale et mémorielle aujourd'hui : l'objectif est de prendre la mesure de la diversité des pratiques qui caractérisent cette activité, et, par la définition des ressources qui équipent les personnes et les collectifs dans l'action, d'en spécifier les différents régimes d'engagement. Il traduit une inclination pour des objets empiriques saisis dans leur densité historique et leur complexe réalité, et décrits du point de vue des « actants » qui les constituent. Au titre du terrain – une enquête ethnographique à base d'entretiens et d'observations menée de 2002 à 2006 –, reprenant les dossiers industriels de ma période « culturelle », je parcours ce que j'appelle l'espace de la mémoire de la "Lorraine sidérurgique" » : j'en suis les formes multiples du travail de mémoire et les quêtes de reconnaissance engagées par des personnes et des collectifs confrontés à la situation de perte résultant du démantèlement de l'activité sidérurgique en Lorraine –

[49] Ce rattachement est facilité par le fait que, suivant ma famille, je réside à Saint-Étienne puis en Avignon entre 2002 et 2005.

[50] Aujourd'hui, par le jeu du regroupement des laboratoires, le LAHIC est une composante de l'Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain (IIAC).

et pour qu'il ne soit par fait « du passé table rase » (voir chapitre 3, p. 63 et les publication associées). Je travaille aujourd'hui les matériaux de ce terrain selon deux thématiques : la lutte pour la reconnaissance et le travail d'imagination au sens de production et circulation d'images. Parallèlement à ce chantier central, j'ai ouvert de nouveaux chantiers, dans ce même domaine de recherche sur les politisations de la culture et de la relation au passé. A l'occasion du suivi d'une étude contractuelle [51], au début des années 2000, j'ai approché le phénomène relativement récent des « friches culturelles », appellation qui désigne une dynamique de conversion culturelle de sites industriels, commerciaux, militaires, urbains désaffectés et d'expérimentation de nouvelles manières de faire conjointement de l'art et du patrimoine – et par conséquent de « faire du patrimoine » différemment ([26], [46]). De 2004 à 2006, j'ai co-dirigé une recherche collective et pluridisciplinaire s'insérant dans un programme du Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture (LAHIC) sur les émotions patrimoniales (soutenu par le ministère de la Culture – mission à l'Ethnologie) et qui s'intéressait aux émotions et à la mobilisation suscitées par l'incendie du château de Lunéville (Meurthe-et-Moselle), survenu en 2003 ([12]). J'ai formalisé, on l'aura vu (chapitre 2), ma réflexion, inaugurée « en pratique », sur l'expertise ethnologique : elle porte conjointement sur l'exercice de l'ethnologie dans une perspective d'implication ou d'engagement et sur la notion de patrimoine ethnologique comme catégorie d'action publique. Ce chantier se poursuit aujourd'hui dans l'organisation (avec Noël Barbe) d'un séminaire de recherche du LAHIC, avec le soutien du ministère de la Culture (voir le chapitre 5, p. 144). Au titre d'une activité académique, je suis membre de l'Association internationale des sociologies de langue française (AISLF) et j'y co-anime depuis 2004 un groupe de travail : le GT 14 « Institutions du patrimoine ». La session que j'ai organisée dans le cadre de son XVIII^{e} congrès international (Istanbul, 7-11 juillet 2008) : « Mémoire et patrimoine à l'ère de la globalisation. Cultures de/dans la déterritorialisation » a constitué les prémices du dépassement du cadre hexagonal de mes investigations et d'une prise en compte de facteurs relevant de la mondialisation-globalisation.

À rendre compte de mon activité de recherche, je veux insister sur la continuité entre mon expérience politique et mon expérience scientifique du patrimoine. À la conjonction de ma réflexion sur l'institution patrimoniale, sous l'angle de l'expertise et de l'engagement, et de mon parcours dans les paysages de la mémoire de la Lorraine industrielle, j'ai développé une interrogation sur le processus d'invention de cette entité patrimonialisée qu'est la Lorraine industrielle, sur l'articulation des quêtes de reconnaissance et des politiques de la mémoire et sur la participation à ce processus de chercheurs et universitaires lorrains. J'ai organisé sur ce thème une journée d'études, en 2006, en partenariat avec le laboratoire ERASE [52]. Je peux ainsi objectiver ma propre présence dans le forum hybride de la patrimonialisation d'un haut fourneau et lister quelques faits qui montrent mon implication dans l'attribution de sa valeur patrimoniale, par le fait même que j'étais là, que je parlais et que, d'une certaine manière, je prenais parti : cette présence remonte à ma période « politique » au cours de laquelle, pour mon administration, j'étais en charge du dossier ; devenu universitaire, j'ai participé à des tables rondes et des colloques à visée de politique locale : ainsi, j'ai organisé pour une collectivité locale un colloque dont le but était de « sensibiliser » les acteurs politiques locaux et la population à sa politique patrimoniale centrée sur la célébration de son patrimoine sidérurgique [53] ; voire mes propos et mes analyses ont été diffusés dans la presse… dans le concert des expertises qui traversent et animent le forum du haut fourneau, historico-patrimoniale, technicienne, politique, artiste, mon expertise, que j'ai appelé socio-anthropologique, a indéniablement sa place (voir *infra*, p.

[51] Il s'agit d'une étude réalisée par Sébastien Paul (2005) à partir d'un projet de recherche que j'ai élaboré et dirigé ([11]).

[52] « Politiques de la mémoire et de la reconnaissance, et sciences sociales. Le cas de la "Lorraine industrielle" », ERASE, Université de Metz, 30 juin 1996. Il en est issu un ouvrage publié sous ma direction : [18].

[53] Colloque « Le passé présent. Mémoire et industrie », Communauté d'agglomération du Val de Fensch, Hayange, 17-18 novembre 2005. Les actes du colloque, à diffusion de communication, ont été publiés sous ma direction : [56].

130 *sq.*). Par cette entrée réflexive, si je me réfère à mes propres mobiles, j'en viens à relativiser les mobiles des personnes qui agissent pour le haut fourneau. Même contribuant à une certaine publicisation de cette cause patrimoniale, je ne suis pas un militant du patrimoine. De quoi alors ? Changeant de statut, après en avoir été un interlocuteur technico-financier, je suis devenu membre du conseil scientifique du Parc naturel régional des Ballons de Vosges. C'est à ce titre que j'ai contribué à infléchir le projet que l'équipe du Parc souhait mettre en œuvre d'une politique du patrimoine culturel immatériel, à l'échelle de son territoire : en l'occurrence, à élaborer et mettre en œuvre non pas un inventaire scientifique, mais un dispositif participatif dans l'objectif de faire « émerger » des éléments singuliers, éligibles à une reconnaissance sous ce nouveau label patrimonial – l'expérience est en cours : voir *infra*, p. 150 *sq.*). Ainsi mes mobiles ne sont pas indifférents à une conception pragmatiste de la critique (Barthe et Lemieux 2002, Boltanski 2010) et du moins procèdent d'une suspension de la sacro-sainte « distance critique » ; dans une perspective qui rejoint celle de la « sociologie publique » (Burawoy 2005), que j'augmente cependant d'une attention particulière aux effets d'autorité de l'expertise scientifique, ils tiennent du souci constant, hérité de mon expérience politique, d'« impliquer » mon travail de recherche, de « m'attacher » aux collectifs dont je fais la sociologie et pour lesquels je peux être conduit à m'établir en porte-parole, et d'assumer auprès d'eux, selon la formule de Michel Callon (1999), ma participation à la performation de la réalité. Trois mots pourraient résumer la certaine unité méthodologique que forment les différents chantiers de recherche évoqués : description, participation, indiscipline.

Indiscipline

Les intertitres de ce chapitre introductif, on l'aura compris, sont une fantaisie, mettons, disciplinaire. Au final, je dois dire que j'ai un usage très relâché du mot socio-anthropologie : il résulte de mon parcours, sans que j'éprouve la nécessité impérieuse de passer par un travail d'argumentation de la conjonction. D'autres le font (Bouvier 1997), une revue la consacre. J'ai été formé à l'anthropologie dans un département et un laboratoire dont le gros de l'activité consistait à se singulariser dans le bornage disciplinaire au point de se rendre aveugle à toute innovation méthodologique et à tout courant de pensée issu de disciplines connexes et un tant soit peu novateur. De là, j'ai développé une allergie sévère à cette sorte d'enfermement. J'ai pour habitude de dire – avec le sentiment de prêcher dans le désert – que les disciplines sont des régionalisations du savoir et que la référence disciplinaire se limite à un « accent ». J'ai un accent anthropologique comme je parle avec l'accent marseillais – lequel, à Metz, se remarque d'emblée. Rien de plus. Si ma langue est celle des sciences sociales empiriques, rien n'empêche alors, à tel moment, d'envisager des confusions – comme de nouveaux partages – disciplinaires, de réfléchir et d'œuvrer à la traduction institutionnelle de telle ou telle configuration en phase avec son temps. Mais pour m'être cassé les dents dans mon département universitaire en de vaines tentatives d'envisager ne serait-ce qu'un module méthodologique commun aux cursus de sociologie et d'ethnologie, je sais combien est sensible ce passage dans les institutions. Une chose est d'affirmer solennellement la main sur le cœur l'amitié entre les disciplines et d'entonner l'Internationale des sciences sociales, une autre est de se retrousser les manches pour travailler aux implications concrètes de ces beaux discours. On peut bien songer plaisamment aux fantômes de Madame du Deffand (Bazin 1991) – « Je sais bien qu'il n'y pas de différence entre la sociologie et l'anthropologie/l'ethnologie, mais tout de même je suis anthropologue/ethnologue ! » -, mais tout aussi se souvenir de la vive émotion qui a agité le Landerneau il y a trois ans, qui aurait voulu faire croire qu'un projet de restructuration du CNRS menaçait l'existence institutionnelle de l'anthropologie. Au vu du succès de la pétition qui a circulé contre ce projet – on a plus vite fait de

lister les non signataires -, on conviendra que même les anthropologues, pourtant au fait de ses ravages, ne sont pas prémunis contre la surdose d'identité culturelle.

De… à...

L'exercice du parcours peut avoir la vertu de brouiller les pistes ou d'effacer la trace. On croit en faire une – tout comme un skieur fait la trace dans la neige fraîche – : il n'est pas possible pourtant de revenir en arrière, et pas davantage de penser avoir frayé un passage qui pourrait être suivi ; impossible de ne pas voir le damage de larges voies et l'entrelacs de sentes transversales. Il peut avoir plus sûrement pour vertu de tempérer le discours de la rupture et de dire la continuité. Résumons : de l'histoire orale à la socio-anthropologie de la relation au passé ; du passé-poïétique au passé-praxis ; du nom au temps, du village à la glocalité, de la mémoire au village à la politique du temps ; de l'histoire à la socio-anthropologie – soit une indiscipline ; de l'objectivisme au pragmatisme ; de la science à la politique (et retour) ; etc.

Marelle. Si le lecteur a bien voulu se prêter au jeu, il passera directement au chapitre 3, p. 63.

PREMIERE PARTIE

Techniques - ethnologie - patrimoine

1

Sociotechniques
(de la technologie culturelle à l'anthropologie symétrique)

L'impasse de « l'ethno-technologie »

La première de ces recherches émarge à un appel d'offre lancé par la mission du Patrimoine ethnologique (MPE) intitulé « Savoir-faire et techniques menacés » (1987-1988) et porte sur la réparation navale à Marseille : elle vise à explorer la notion d'ouvrier de métier et se présente comme une « ethno-technologie » des métiers ouvriers de cette activité. La réparation navale, vieille activité portuaire, devenue florissante à Marseille dans l'après-guerre jusque dans les années 1970 et à la pointe de la revendication ouvrière, est en forte régression dans les années 1980 en raison de la concurrence mondiale d'entreprises de différents ports d'Europe et d'ailleurs où la main d'œuvre est moins « exigeante ». Ce ne sont bien sûr pas des techniques et des savoir-faire qui sont menacés, mais des groupes professionnels qui voient fondre leurs acquis en même temps que leurs effectifs. Une association d'anciens ouvriers s'est alors formée qui ambitionne de mettre en valeur la culture ouvrière et technique née de cette industrie. Le projet de recherche, une « ethno-technologie », est élaboré sur le modèle des ethnosciences – en vogue dans les années 1970-80 – non sans d'ailleurs reproduire l'ambiguïté de la notion puisqu'elle est à la fois objet de recherche et programme de recherche (Barrau 1985). Mettons que là où celle-ci s'intéressait aux savoirs naturalistes « locaux », « populaires », celle-là visait leurs équivalents techniques – des « ethnotechniques » –, et s'adaptant ici au terrain industriel, l'appréhension de déclinaisons localisées de connaissances et de pratiques formalisées, standardisées et faisant l'objet d'un enseignement scolaire. Deux compagnies de réparation subsistaient sur le port et durant l'automne et l'hiver 1988-89, je suis, au jour le jour, adoptant leurs horaires de travail, leurs équipes engagées dans divers chantiers de réparation tant de chaudronnerie que de mécanique. Un beau terrain, une belle immersion – qui n'était cependant pas participante pour des raisons à la fois réglementaires et déontologiques – dans un monde ouvrier singulier évoluant dans un milieu technique fascinant de démesure. Je dois dire cependant que ce terrain fut un choc et doucha mes naïves ardeurs ethnologiques : il était d'emblée clair que les deux volumes d'*Évolutions et techniques*, bréviaire d'ailleurs parfaitement indigeste dont on nous rebattait les oreilles en cours, n'étaient d'aucun secours. Je pouvais comprendre après coup l'attirance que Leroi-Gourhan confessait pour le XVIII[e] siècle, ce moment « où l'homme n'est pas encore dépassé par son appareillage » (Leroi-Gourhan 1982 : 56), « où on observe une espèce d'état miraculeux

d'équilibre entre l'homme et la matière » (*ibid.* : 54), où donc l'action technique est (encore) à la portée de l'œil de l'ethnographe. Dès le premier contact, le chantier de réparation navale, avec son incroyable enchevêtrement de machines, d'appareillages – pour lesquelles il existait autant de plans et de schémas – et d'actions techniques – pour certaines, en mécanique, complexes et nécessitant des connaissances poussées –, m'est apparu inobservable selon les canons prescrits sinon par Leroi-Gourhan du moins par ses disciples et ses suiveurs qui avaient fini par croire que l'anthropologie des techniques pouvait s'accomplir dans la description de processus techniques et la formalisation de chaînes opératoires. « Des chaînes opératoires, pour quoi faire ? » feignait d'interroger le sous-titre d'un ouvrage collectif dirigé par Hélène Balfet (1991). Rien, ne pouvais-je que constater, planté au milieu des chantiers des navires « en formes » [1] du port de Marseille.

Il est un fait qu'on ne s'improvise pas « technographe » ou ethnotechnologue. La technologie culturelle, c'est-à-dire la déclinaison française de l'ethnologique sur les techniques, s'est développée à partir des impulsions ou des travaux de Mauss, Leroi-Gourhan, Haudricourt et Parain [2] – qu'elle s'est donnée pour grands maîtres – sur le triple et ambitieux objectif d'élaborer un cadre classificatoire des techniques, d'analyser des chaînes opératoires, associant « matière, gestes, outils, savoirs et savoir-faire, schèmes techniques inconscients », et de comprendre « les articulations réciproques entre systèmes techniques et organisation sociale » (Segalen et Bromberger 1996 : 6). Il y a une progression intellectuelle dans ce programme : le travail descriptif, ingrat, fastidieux, tatillon et « chronophage » de processus techniques auquel s'astreint l'ethnotechnologue, à l'appui de la détermination d'un rapport à la matière – expression et métaphore du monde physique – posé comme premier, doit lui permettre d'évaluer une culture technique [3], de prendre la mesure des interactions entre le technique et le social [4] et d'établir les modalités d'une interculturalité technique – ou, pourquoi pas, d'une « intertechnicité » culturelle. On en voit aisément l'ambition limite ou sous-jacente : reposant sur l'opposition clé que formule Leroi-Gourhan entre fait et tendance, laquelle est guidée ou contrainte par la « loi de convergence », ce programme constitue une version technologique du questionnement nature/culture constitutif de l'anthropologie. Il s'agit d'accéder à la charpente, pour ne pas dire la structure, au sens de Lévi-Strauss, de l'action technique [5] en déterminant, à l'instar du langage, des mythes ou des systèmes de parenté, les formes élémentaires de l'action technique : unités minimales non pas simples mais signifiantes selon le principe de l'analyse structurale. Le parallèle est fait par Claude Lévi-Strauss lui-même, dans un discours en hommage à Leroi-Gourhan : « En relisant son œuvre, je suis profondément frappé par le fait que, travaillant dans des domaines différents, nous avons lui et moi essayé de faire à peu près la même choses » (Lévi-Strauss 1988 : 203). Qui va jusqu'à lui décerner un brevet *es* structuralisme en trouvant dans sa vision trans-millénaire « du déroulement impersonnel d'une évolution de l'outillage traversant, comme sans les connaître, plusieurs formes d'humanités différentes de la nôtre », la confirmation de son analyse des mythes en tant qu'ils se pensent dans les hommes et à leur insu [6]. C'est donc dans

[1] Selon le type de réparation, le navire peut être immobilisé et mis à sec dans des bassins fixes ou flottants appelés « formes de radoub ».

[2] Les trois premiers sont, dans l'ordre de filiation retenu par l'*account* de la discipline, les héros fondateurs d'une technologie culturelle, c'est-à-dire considérée comme science humaine. A. -G. Haudricourt a été un artisan actif de cette identification : voir Haudricourt 1987a.

[3] Évaluation d'où n'est pas absente une perspective évolutionniste : Leroi-Gourhan était aussi (et surtout) préhistorien.

[4] « Logique technique, logique sociale » : l'expression, popularisée par Pierre Lemonnier (1980), a fait florès.

[5] L'expression « charpente de l'action technique » est de C. Bromberger (1997 : 302)

[6] Lévi-Strauss 1988 : 204. Le passage entre guillemets est extrait par Lévi-Strauss de l'introduction du tome premier de l'*Histoire générale des techniques*.

cette visée ambitieuse et sous ce haut patronage que prend sens l'entreprise technographique : la description de chaînes opératoires est le moyen de mise au jour de la « syntaxe opératoire », selon le mot de Leroi-Gourhan, qui gouverne l'action technique. Les années 1970 sont fastes dans le développement de cette discipline, dont une expression notable est la création de la revue *Techniques et Cultures* [7]. L'objectif étant, comme pour toute discipline descriptive nouvelle, de discipliner le regard, de définir le cadre conceptuel du voir, on y débat, en s'appuyant sur les manuels méthodologiques faisant référence (Mauss 1967, Maget 1953, Cresswell et Godelier 1976), de grilles documentaires (Koechlin et Matras 1971) et de la portée descriptive de la chaîne opératoire [8].

À cette première difficulté tenant à la délimitation de ce qu'il faut voir, s'en ajoute une deuxième qui d'ailleurs conditionne le voir : celle de la maîtrise ou de la connaissance par l'ethnologue des savoirs scientifiques et techniques. Leroi-Gourhan demande à l'ethno-ethnologue d'avoir « une formation de technicien au sens étroit » [9]. Cela ne serait finalement que l'application d'un précepte directeur de l'ethnologie de terrain en général, si cette position n'était une injonction d'un surcroît de connaissance inhérent à l'objet et si elle n'activait un principe de différenciation entre techniques et ethnotechniques – comme entre sciences et ethnosciences – entre un savoir global et des savoirs locaux. Alors qu'il n'est pas nécessairement à l'œuvre dès lors qu'il s'agit de rendre compte de magie ou d'organisation sociale, car de toute façon, dans ce cas, le savoir global, c'est l'ethnologie qui se constitue sur la description, la comparaison, l'analyse et la synthèse des « formes » locales, ce principe devient aigu dans nos sociétés complexes et industrielles : non seulement l'activité technique s'y distingue plus facilement des autres activités [10], mais une « technologie » comme science des techniques et des objets technique s'y est formalisée [11]. Toutefois, en introduction de leur ethnographie des sciences, *La vie de laboratoire*, Bruno Latour et Steve Woolgar remarquent, faussement étonnés, qu'on demandera à celui qui parle des sciences d'être spécialiste alors que l'anthropologue qui étudie les pratiques de chasse n'aurait rien besoin de savoir, qu'on ne demandera pas d'être né Bantou pour étudier les Bantous ou d'être initié magicien pour parler de magie, et qu'en conséquence le parler sur les Bantou par un Bantou ou magie par un magicien n'est pas le seul métalangage possible (Latour et Woolgar 1988 : 23-24). Prenant au mot le principe déontologique du subtil dosage entre familiarité et distance, dont l'ethnologie a fait son étendard, ils justifient leur investissement du laboratoire scientifique sans rien savoir mais par familiarisation « en deux ou trois années d'intense observation participante » (*ibid.* : 24), arguant du fait que, finalement, le plus difficile, ce n'est pas la familiarité mais « le maintien de la distance et de l'indépendance du jugement » (*ibid.*). En d'autres termes, ils proposaient – et c'était bien là leur crime de lèse-majesté – de traiter les sciences comme des ethnosciences, en donnant sous un certain aspect un crédit certain au

[7] Sur l'initiative d'un groupe de travail dirigé par Robert Cresswell, sur l'objectif d'expliciter « les rapports entre phénomènes techniques, milieu naturel et manifestations socioculturelles ». Voir le programme tracé par R. Cresswell (1976) dans le premier numéro. Il y définit les trois sources principales de la « technologie nouvelle » : les travaux d'André Leroi-Gourhan pour la description et l'analyse des techniques, l'analyse structurale développée par Lévi-Strauss pour le codage et l'analyse des phénomènes socioculturels et les analyses économiques de l'école marxiste pour la mise place du cadre économique (*ibid.* : 15-23).

[8] R. Cresswell (1976) fait état d'un débat au sein de son groupe de travail entre trois conceptions de la chaîne opératoire, la sienne, celle d'Aliette Geistdoerfer (1976) et celle de Pierre Lemonnier (1976).

[9] Cité par Claude Lévi-Strauss (1988 : 205) qui y voit une manière de se prémunir contre la tentation du « verbiage sociologique ou sémiotique ».

[10] Ce que remarque A.-G. Haudricourt (1987b : 57) et qu'il considère comme une facilité pour l'analyse, en congruence avec le dualisme méthodologique professé par Marcel Mauss – ce qui ne réduit en rien le fait que « le point de vue technologique ne peut être que celui de l'ethnographe » (*ibid.*).

[11] Selon le *Dictionnaire historique de la langue française*, le mot en ce sens est attesté dès le début du XIX[e] siècle.

métalangage de l'observateur.

Au regard de ces deux contraintes que s'est imposées la technologie culturelle, l'entreprise n'a-t-elle pas accouché d'une souris ? Sous réserve d'un examen serré de sa production [12], on peut se demander si cette discipline a exploré avec vigueur et enthousiasme la voie dans laquelle elle s'était engagée et si, d'ailleurs, elle est toujours, aujourd'hui, revendiquée comme un domaine de recherche singulier et fécond. Si oui, à la condition de quels infléchissements ? Quelques travaux repérés – on pense bien sûr à la thèse publiée de Pierre Lemonnier (1980) – suffisent-il à masquer l'écart allant se creusant entre l'objectif de description des processus techniques et de formalisation de chaînes opératoires et celui de compréhension de l'articulation entre logique technique et logique sociale ? Il me semble que, faute d'avoir pris pleinement la mesure du poids contraignant de la tradition descriptive de l'ethnologie à laquelle elle a partie liée et de ne s'être pas suffisamment assuré de son projet de connaissance – qu'apporte l'anthropologie à la connaissance de l'homme machinant le monde physique ? –, la technologie culturelle a en quelque sorte touché aux limites conjuguées de l'injonction descriptive et de l'injonction de spécialité : si on ne sait pas quoi regarder et pour quelle fins, on ne sait pas ce qu'il suffit de savoir. Et ces limites sont apparues d'autant plus clairement qu'elle avait l'ambition d'embrasser le fait technique dans les sociétés industrielles [13]. Il est un fait cependant que dès les années 1980, les ethno-technologues ont noué des dialogues avec des disciplines connexes, la sociologie, la psychosociologie et avec les *material cultural studies* des pays de langue anglaise, dialogues qui ont concouru à souligner les différences d'approche – voire à cristalliser à terme les oppositions en particulier autour de la question de la dichotomie technique/société (voir *infra*), mais qui ont aussi contribué à rabattre l'ambition technologique inaugurale et à orienter les recherches autour de deux thèmes structurants : le thème des savoir-faire, pris en charge par la mission du Patrimoine ethnologique par l'entremise de plusieurs appels d'offre lancés dans la décennie [14], et plus tardivement, dans les années 1990, le thème de l'objet, envisagées sous l'aspect de l'usage, de la consommation, bref de sa « vie sociale » (Appadurai 1986) [15].

La voie du vice : compétences et identités professionnelles dans les métiers ouvriers de la réparation navale

Les ruptures ou du moins les changements de direction sont toujours difficiles à négocier. Je dois dire que si j'avais lu Latour en 1988, lorsque je me plonge dans l'univers de la réparation navale marseillaise, je me serais épargné bien des tourments, des errements et du temps perdu [16]. Si je tente la réalisation de la chaîne opératoire d'un processus de mécanique relativement simple [17] – sur trois jours et en un seul poste, une équipe minimale, en l'occurrence un ajusteur

[12] En particulier une recension thématisée de la revue *Techniques et Culture*.

[13] M. Segalen et C. Bromberger (1996 : 5) reconnaissent qu'en tant qu' « héritiers – et peut-être, en un sens, prisonniers – d'une tradition privilégiant l'analyse fine des processus opératoires, les ethnologues français se sont trouvés, pour ainsi dire, désarmés face à la complexité et à la sérialité de la production industrielle ».

[14] Une première série d'appels d'offre portant sur les techniques en milieu industriel : « Faits industriels et savoirs techniques » (1980-81, 1982, 1984), est suivie d'une deuxième série plus particulièrement consacrée aux savoir-faire : « savoir-faire et techniques menacés » (1987-88), « savoir-faire et techniques » (1989-90) (source : http://www.culture.gouv.fr/mpe/). Deux publications sont issues de cette dernière : Chevallier 1991 et *Terrain* 1991.

[15] Un numéro d'*Ethnologie française* (1996) y est consacré, ainsi qu'un volume (Bromberger et Chevallier 1999) réunissant une majorité de contributions de chercheurs ayant participé à un appel d'offre de la mission du Patrimoine ethnologique : « Emprunts et innovations techniques » (1992).

[16] Mais si je l'avais lu, je ne l'aurais pas compris…

[17] Reproduite dans [8].

mécanicien et un soudeur-chalumiste, intervenant sur les guindeaux d'un cargo minéralier –, qui au final présente autant d'intérêt que réinventer l'eau chaude, j'abandonne définitivement cette perspective avec des chantiers de quinze jours, engageant des équipes de dix à quarante ouvriers travaillant en deux postes, qu'il s'agisse de déposer l'hélice et l'arbre porte-hélice d'un cargo frigorifique, de rectifier les soupapes et changer les segments des deux moteurs d'un car-ferry ou de remplacer quatre-vingt dix mètres de tôles de coque d'un vraquier. Si je participe en observateur à ces chantiers, prenant force notes et photos, me familiarisant avec l'univers technologique du navire et devenant une présence familière aux ouvriers qui tout en travaillant répondent de bonne grâce à mes questions sur ce qu'ils font, sur les difficultés qui se présentent, sur leurs choix techniques, sur leur stratégie d'action – agir seul ou en référer à une autorité supérieure –, etc., je serai tout autant réceptif à leurs discours sur les techniques, sur leur métier, sur la notion de compétence, sur l'organisation du travail, sur leur entreprise, propos « informels » saisis pendant les longs moment d'inaction [18] ou propos organisés dans et cadrés par une situation d'entretien effectuée a posteriori [19]. Ces discours, je peux les rapporter à mon expérience, laquelle est irremplaçable – je sais ou du moins je peux supposer de quoi ils me parlent [20] – car elle crédite mon oreille (entendement) à leur parole. Ma présence observante médiatise leur parole ; mes observations sont médiatisées par leurs discours. La différence par rapport à l'ethno-technologie tendance chaînes opératoires, c'est précisément que cette expérience n'a pas besoin d'être inscrite pour conduire efficacement à la production d'une analyse réputée scientifique, à l'énonciation de leur propre expérience dans un régime de connaissance qui leur est étranger. De ce point de vue, le détour ou plutôt la médiation par la propre sociologie de l'ouvrier – à laquelle cette posture invite à se fier – constitue pour le chercheur un inestimable gain de temps dans la production de sa sociologie – une sociologie ou une anthropologie scientifique.

Je ne formule pas – pas encore, voir section suivante – cette posture en ces termes. Mais ce faisant, je me raccorde au thème des savoir-faire et à la dynamique de recherche s'y rapportant. Pas « savoir-faire » au sens strict d'habitude, de savoir du corps, incorporé, précisément tacite, ce qui pourrait supposer de revenir aux chaînes opératoires ou à tout autre moyens d'observation spécifique élaboré par l'observateur puisque celui qui fait n'est pas réputé savoir en parler. Pas le seul faire ou la seule aptitude au faire, mais le social qui va ou qui s'élabore avec – justifiant ainsi l'entreprise d'une sociologie du faire. C'est ainsi que je centre mon analyse sur deux notions clé : le bord et le vice ([21], [51]). Ce sont deux catégories vernaculaires, indigènes, subjectives, locales… – c'est comme on voudra – par lesquelles transitent les définitions par les ouvriers eux-mêmes du métier, de la professionnalité, des notions de compétence et de qualification. L'univers du bord, qui est opposé point par point à celui de l'usine, connu, réglé, rythmé, ordonné et statique, conditionne, module, modalise, localise les savoirs pratiques formalisés instruisant les deux grands corps de métier qui y sont engagés : les chaudronniers (principalement soudeurs et chalumistes) et les mécaniciens [21]. L'ouvrier de bord se distingue de l'ouvrier d'établi. Si les deux

[18] Le temps de travail à bord est un temps irrégulier, fait de phases de travail intense et de phases d'inactivité pour diverses raisons : mouvement du navire, manutention de pièces, etc.

[19] Je procèderai ainsi à quelques entretiens ayant initialement pour but de faire réagir l'ouvrier, photos à l'appui, sur ce qu'il a fait…

[20] Il y a bien sûr un jeu entre eux et moi relatif au partage de l'expérience : la mienne ne peut se confondre avec la leur, c'est ce qui nous sépare. Elle est d'ailleurs constamment minimisée : je n'étais jamais là où il aurait fallu, pour voir, ressentir, expérimenter ce qu'il aurait fallu : voir [21] p. 98.

[21] Ils sont assistés d'un corps de levageurs, *i.e.* assurant le levage des pièces, indispensable dans cet univers de démesure des objets.

types sont nécessairement représentés dans l'entreprise de réparation navale – des pièces sont préparées ou réparées en atelier –, ils ne se mélangent pas et l'activité est totalement identifiée au premier type. C'est l'ouvrier de bord qui incarne l'être ouvrier de la « Navale », qui se caractérise par une particulière capacité d'adaptation à des conditions de travail hors des normes de l'usine. Ainsi est posée l'inséparabilité du faire et des conditions du faire, qui contribue à une expression locale de la compétence : le vice. Le vice est un « marqueur » de l'identité du groupe professionnel : l'ouvrier de bord doit avoir le vice pour aimer le travail à bord. C'est aussi un indice interne de compétence. À bord, l'ouvrier qui a du vice se repère à diverses capacités : il est débrouillard, il sait agir face aux impondérables inhérents à un univers technique non seulement changeant mais usagé, il agit sans nécessairement solliciter sa hiérarchie, parfois même à l'encontre de sa hiérarchie, il est disponible… Bref c'est une notion qui exprime nettement la dimension sociotechnique de la compétence technique. Si elle peut par certains aspects être confondue avec la notion de savoir-faire, elle ne peut toutefois y être réduite : elle apparaît comme une manière de penser à la fois la technique et le métier. S'agissant de la mise en œuvre de techniques formalisées (mécanique, ajustage, soudage, chaudronnerie), la compétence des ouvriers de la « Navale » offre un exemple d'une adaptation locale de savoirs globaux – c'est ainsi que je le formule alors. S'agissant du métier, la conjonction du « bord » et du « vice » permet à l'ouvrier de définir une correspondance spécifique entre son travail et la nomenclature officielle des qualifications ; elle est à d'ailleurs l'origine de conventions salariales spécifiques conquises de haute lutte dans les années soixante.

Le programme sur les savoir-faire initié par la mission du Patrimoine ethnologique s'est soldé par un bilan mitigé. Un « objet introuvable », note Denis Chevallier (1991a : 6), en introduction du numéro que la revue *Terrain* lui a consacré (voir [45] p. 10-11). S'il me permet dans une certaine mesure de m'affranchir de la contrainte descriptive de la chaîne opératoire, en légitimant une nouvelle focale, il montre sa limite ethnologique, ce dont témoigne la convocation autour de lui de diverses disciplines. Sans doute, cela explique-t-il un nouveau glissement vers les objets, sous l'aspect de leur biographie et du commerce que l'on a avec eux. Toujours est-il que l'approche par le faire dans le cadre de procès de travail en milieu industriel contient le dépassement de la notion de savoir-faire : non seulement il y est relativisé [22], mais on y voit clairement les (fameuses) intrications entre le technique, l'économique, le social et le culturel ; voire, à travers les revendications salariales ou corporatives portées par les syndicats et le mouvements sociaux, ces intrications sont politiquement instituées [23].

Technique, société, mines

Il serait/aurait été alors dommage de prétendre vouloir les séparer par décision de méthode et

[22] Ainsi Alexandre Mallard (1994 : 11-12) remarque, à propos de mon travail, un résultat relativement contre intuitif dans l'organisation des processus de production respectivement en chaudronnerie et en mécanique : dans le premiers, les chaudronniers sont interchangeables alors que leur pratique technique relève du savoir-faire incorporé ; dans les seconds la situation est inverse : les mécaniciens y apparaissent peu interchangeables alors que leur pratique technique repose sur une connaissance formalisée. Cela s'explique par le fait que la tâche des premiers est relativement répétitive, alors que les seconds sont engagés dans des séquences longues qui contribuent à les individualiser. Il en conclut très justement sur le risque qu'il y a à « tracer trop rapidement des frontières entre compétences génériques et compétences spécifiques des acteurs ».

[23] Poursuivant cette voie, élargie aux identités professionnelles dans l'espace portuaire, j'ai organisé une table ronde, à Marseille, en octobre 1989 : « Culture technique et identité professionnelle autour des activités portuaires ». Dans un article publié dans un ouvrage collectif destiné au grand public [52], je m'intéresse à la spécificité du port en tant qu'espace générateur de structurations professionnelles fortes.

pour faciliter d'analyse… Les années 1990, je l'ai dit plus haut, sont à la fois celles du dialogue et de la cristallisation des positions ; elles sont pour moi celles du basculement. Dialogues en particulier avec la nouvelle anthropologie (ou sociologie) des sciences et des techniques, développée en France au Centre de Sociologie de l'Innovation. Des chercheurs de ce courant participent aux programmes de la MPE et publient dans les ouvrages collectifs qui en sont issus. Bruno Latour puis Antoine Hennion seront intégrés durant quelques années au Conseil du patrimoine ethnologique. Madeleine Akrich publie en 1987 un article remarqué dans *Techniques et Culture* (Akrich 1987) – elle entrera plus tard au comité de rédaction de cette revue. En 1994, Bruno Latour et Pierre Lemonnier (1994) éditent ensemble un ouvrage collectif, réunissant des chercheurs de divers horizons disciplinaires, qui ambitionne d'explorer les modes d'engagement des techniques dans le social, que ce soit chez les primates, au paléolithique, dans les sociétés anthropologiques ou dans les sociétés contemporaines technicisées. Les échanges sont certes fructueux mais ne règlent pas les désaccords, qui sont sans doute plus profond que cela n'est dit et sans doute parce que leurs fondements ne sont pas explorés. Le différend entre la technologie culturelle et la sociologie de l'acteur-réseau éclate publiquement deux ans plus tard dans le numéro d'*Ethnologie française* consacré à la culture matérielle, avec un article de Pierre Lemonnier (1996) auquel répond Bruno Latour (1996), et va « logiquement » mais superficiellement se fixer sur le rapport ou la dichotomie technique/société. Comment sortir de cette dichotomie ?, interrogeait un article de Madeleine Akrich (1994) dans la publication commune de 1994. Il existe indubitablement du côté de la technologie culturelle de fortes résistances à son dépassement – et le retour quelques années plus tard sur cette question, dans un numéro de *Techniques et Culture* (2003) confine au ressassement. Des présentations qui sont faites de la dispute Latour/Lemonnier, certaines sont caricaturales quand elles ne sont pas erronées. On peut opposer le « dualisme » de Lemonnier au « monisme » de Latour, comme le font M.-P. Rosselin et C. Julien (2005 : 46 *sq.*) – après tout le rejet du dualisme sujet/objet est un trait directeur des pensées pragmatistes – mais on ne peut pas alors, selon les mêmes auteurs, opposer et prétendre renvoyer dos à dos le tenant du primat de la fonction physique des techniques et celui de la dissolution de la technique dans la social de l'autre [24] – position que Latour réfute précisément dans la réponse à Lemonnier et à laquelle ne renvoie pas la métaphore du tissu sans couture. Le problème que pose ce genre de présentation de la controverse est qu'il n'explicite pas les fondements épistémologiques des positions. Le débat n'est pas entre technique et société mais entre, mettons, technique/société et sociotechnique, et celui-ci n'est que la manifestation d'une opposition plus fondamentale – mais hélas le plus souvent non explicitée – entre objectivisme ou déterminisme et pragmatisme [25]. Le défaut en est patent dans le commentaire de M. Segalen et C. Bromberger (1996 : 7-8) qui attribue la « polémique amicale » à un malentendu, puisque la distinction technique/société est avant tout méthodologique. Or, disent-ils, cette méthode est des plus fructueuse car elle « permet d'apprécier les registres de pertinence qui s'enchevêtrent dans les faits » et d'ailleurs a fait ses preuves : sans elle, par exemple la révolution saussurienne n'aurait pu avoir lieu. « Dialogue de sourd » ? Aveuglement ? On peut se poser la question quand la lecture de cet échange – bien qu'il ne suffise pas à prendre véritablement la mesure de la posture

[24] En fait cette présentation réductrice du débat vaut pour faire valoir leur point de vue comme tierce position – ce qui est cependant loin d'être clair.

[25] Il faut remarquer, toutefois, que le sociologie de l'acteur réseau ne se dit pas pragmatiste dans les années 1980 et 1990, même si elle entretient des rapport étroits avec ladite « sociologie pragmatique » ou « des régimes d'action », développée à partir des travaux de Boltanski et Thévenot. Comme le dit Antoine Hennion, « à cette époque, on était pragmatiste sans le savoir ». Ce n'est que dans les années 2000 que le raccord à la philosophie pragmatiste anglo-saxonne sera explicitement fait.

latourienne – ne laisse pas de doute sur le fait que le fond de l'affaire est précisément le dualisme de méthode… [26].

Je ne revisite pas cette question et cette querelle, j'en suis définitivement sorti. La brève évocation qui précède vaut pour situer ce que j'ai appelé plus haut « basculement » : changement de posture, d'orientation et d'angle de vue. Mettons, comme je l'ai formulé à un moment, que je quitte les forteresses rassurantes de l'objectivisme ethnologique pour nomadiser, bivouaquer, braconner sur les terres variées, disparates, profuses, fourre-tout du constructivisme – un « isme » qui ne veut pas dire grand-chose sauf à désigner (pour moi) un état permanent d'inconfort et d'incertitude, d'interrogation. La décennie est le temps de ce basculement et ce sont les paysans-mineurs du Briançonnais qui m'y aideront [27].

Au départ, un contrat de recherche, une association locale ayant convaincu la Ville de Briançon de valoriser un aspect méconnu de l'histoire du Briançonnais : l'exploitation du charbon dans des petites mines paysannes et industrielles. Tout commence par une ethnographie classique – je m'installe dans le Briançonnais pendant quelques mois en 1991 – avec une différence notable par rapport au terrain précédent : mon objet est passé. Je ne suis pas confronté à des processus techniques *in vivo*, qu'à leurs traces matérielles et au témoignage des anciens mineurs. La conséquence en est double : d'une part je vais être amené à croiser l'archéologie minière. Dans un premier temps, mon travail s'y apparentera : du moins sous l'aspect de l'investigation d'archives visant à reconstituer les travaux miniers [28] ; par la suite je m'en distinguerai précisément en ce que cette discipline était en dialogue étroit avec la technologie culturelle [29]. D'autre part, ce que j'ai appelé l'aventure minière du Briançonnais s'avère singulière et singulièrement complexe : non seulement on y voit des mines paysannes coexister avec des mines industrielles, mais cette coexistence dure sur les trois siècles de cette aventure. Pour l'appréhender dans sa complexité socio-technico-historique, je devrai explorer la légalisation minière, comprendre les mobiles technico-économiques de son élaboration depuis le XVIII^e^ siècle, prendre la mesure de l'administration minière d'État, m'initier à la technologie minière, en particulier à partir des manuels d'ingénieurs du XIX^e^ siècle, de telle manière à en apprécier la « localisation » briançonnaise. Si je devais résumer cette démarche, je dirais quelle relève par certains aspects de l'ethnographie combinatoire (Dodier et Baszanger 1997), en ce qu'elle concourt à la production d'un « vaste corpus de données textuelles issues de sources hétéroclites » (*ibid.* : 51) qui vise l'analyse et la combinaison de diverses situations, et qu'elle me permet – formulation possible du basculement – de passer d'une analyse en terme de système – sous-entendu technique, puis sociotechnique – à un approche en terme de réseau et d'association. Deux séries d'écrits correspondent à ces deux temps de ma réflexion, formant respectivement le temps des rapports et le temps de la thèse. Le passage de l'un à l'autre se situe au milieu de la décennie : je prends mes fonctions à la Drac de Lorraine et je noue des contacts avec la sociologie messine qui m'aident à prendre mes distances avec la « nouvelle ethnologie » aixoise. Dans le temps des

[26] La cécité de M. Segalen et C. Bromberger (1996 : 8) n'est pas totale (ou organique) puisqu'ils concèdent *in fine* que sans ce dualisme « l'ethnographie totalisante de la communication, des actes de langage [manière de référer aux travaux postérieurs au "tournant linguistique" des sciences humaines] serait sans doute apparue plus tôt ».

[27] Bien que j'aie davantage avancé que sur le terrain des boules, mon enquête sur les ouvriers de la réparation navale m'a laissé sur ma faim. Quelques années plus tard, l'ouvrage de Nicolas Dodier, *Les Hommes et les Machines* (Dodier 1995), est venu apporter la preuve magistrale du bien fondé et de l'efficacité de la description pragmatiste des arènes du travail dans les sociétés technicisées.

[28] Et sans compter le fait que parallèlement à mon enquête, le service d'archéologie de la DRAC de PACA a lancé un programme d'archéologie minière dans le Briançonnais. Il est cependant centré sur un site voisin de mines d'argent à L'Argentière-la-Bessée.

[29] Voir l'introduction de mon article de synthèse : [34]

rapports, mon approche est systémique, à dominante historique et technologique. Un premier rapport [7] qui tente de cerner la particularité du cas briançonnais est centré sur la partition mines paysanne/mines industrielles et les modes d'appropriation du gisement houiller [30]. Compte tenu de la finalité muséographique de l'étude, il propose également les fiches techniques d'objets « vernaculaires », qui fournissent en l'occurrence une typologie des modes de transport du charbon dans les mines paysannes. Un deuxième rapport [10] s'attache à restituer l'histoire d'une petite mine industrielle, à partir du dépouillement exhaustif des archives du Service des mines et du témoignage d'anciens ouvriers : il offre des éléments de compréhension de l'échec de l'industrialisation de l'exploitation charbonnière dans le Briançonnais [31]. Entre temps (1993), un petit contrat de recherche sur une mine de cuivre varoise [9], réalisé toujours dans l'esprit d'élaborer une histoire technique économique et sociale, me permet de renforcer ma familiarité avec la technologie minière – compte tenu de la faible importance de ces mines et de leur mode de production, la technologie du XIX^e^ siècle suffit. Dans le temps de la thèse ([5] (dont je tirerai deux articles : [25] et [34]), mon approche se veut symétrique – selon le principe de symétrie généralisée – et connexionniste : la mise en perspective historique est plus que jamais présente, l'objectif que je m'assigne étant de comprendre l'exceptionnelle longévité des formes paysannes d'exploitation. Pour cela il importe de prendre la mesure, sur la durée de l'aventure minière, de la relation des paysans à leur anthracite soit donc de parcourir la chaîne des associations qui ont contribué à durcir cette relation.

Marelle. Le lecteur peut ici reprendre le fil du Parcours, laissé p. 16

Essai d'anthropologie symétrique : les mines du Briançonnais [32]

Entre le début du XVIII^e^ siècle et les années 1970, soit durant plus de deux siècles et demi, il s'est noué dans les Alpes Briançonnaises un ensemble de relations entre une ressource, le charbon, et une population d'hommes, paysans et montagnards. Délaissant *a priori* les motifs « objectifs », ou plutôt progressivement objectivés, qui indiquent que le bassin houiller briançonnais est resté en marge de l'histoire industrielle – des gisements tourmentés par l'orogenèse alpine, la mauvaise qualité de ses produits : un anthracite cendreux, une faible production à écoulement presque exclusivement local et domestique –, cette étude s'attache à faire le récit de ces relations en parcourant la chaîne des associations au moyen desquelles les paysans et le charbon se sont simultanément inventés et qui ont contribué à la permanence de formes spécifiques d'exploitation, des mines paysannes ou *charbonnières*, qui ont cohabité durablement avec les petites mines industrielles progressivement installées dans le bassin. Pour cela, je me suis s'est appuyé sur un ensemble dense de documents d'archives (principalement produits par le Service des mines) et de données ethnographiques produites au cours d'une enquête de terrain de plusieurs mois (entre 1991 et 1993).

Au total, le réseau de l'activité charbonnière paysanne tient à quatre associations qui sont successivement explorées (en sept chapitres). C'est dans un premier temps la relation au charbon qui est défilée : pour que celui-ci devienne un être de nature, il faut que des propriétés lui soient attribuées et que ces propriétés tiennent et évoluent dans le temps, au fil de son instrumentation

[30] En tout quarante-neuf concessions instituées pour la plupart au XIX^e^ siècle.
[31] Ces premiers résultats sont synthétisés dans un article [23] qui tente de dénouer la tension entre monde paysan et monde industriel, constitutive de l'activité en Briançonnais. Il est pensé comme une contribution à l'étude des systèmes sociotechniques.
[32] Il s'agit du résumé de ma thèse ([5]).

technoscientifique. Pour cela, la « chose » traverse des épreuves de qualification, envisagées dès la fin du XVIII[e] siècle (chapitre 2) : épreuves de la combustibilité, à l'issue desquelles le charbon de terre devient un charbon ; épreuves de l'extension industrielle de cette combustibilité ; épreuves conjointes du raccordement du combustible local à la catégorie générale de charbon, du moins celui qui est susceptible de connaître un destin national – soit de contribuer à la grandeur politique et économique de la France. Faire la biographie de l'anthracite briançonnais (chapitre 3) permet alors de souligner la disqualification industrielle de cet acteur à part entière de l'histoire, disqualification qui signe ce que l'on peut appeler sa « mort politique » : tel est le résultat du travail d'extraction des propriétés ou d'objectivation effectué par les technosciences. À l'irréalisation de cette dynamique de politisation – qui nous fait comprendre pourquoi le Briançonnais n'est pas devenu un pays minier comme la Lorraine du charbon – correspond cependant un long et tenace processus de cristallisation concrétisé par une conjonction très résistante localement appuyée sur la qualité de *charbon-qui-convient*, et condition d'un usage domestique positivé. La force de l'ajustement local est certes très liée à la disqualification industrielle : pour autant l'examen minutieux de quelques situations – en particulier l'aventure malheureuse, dans les années 1785-89, de M. de Schlagberg, le premier entrepreneur « étranger » – permet de montrer qu'il n'est pas dans la nature de ce charbon aux qualités problématiques de se prêter d'emblée aux instrumentations industrielles, ne serait-ce parce que pour arriver à celles-ci il est nécessaire au préalable de défaire ce lien aux paysans et aux communautés, c'est-à-dire, selon le vocabulaire de la traduction, de les « intéresser ». *Comment produire un objet naturel ?* telle est la première association du réseau sociotechnique de l'exploitation du charbon briançonnais.

La politisation du charbon est rendue possible par la constitution d'un cadre juridique qui fixe également les conditions de son exploitation (chapitre 4). La concession minière (fixée par la loi de 1810) est une forme d'État, à portée générale qui régit l'appropriation spécifique d'une matière susceptible de devenir utile par l'entremise d'un dispositif technique, la mine. Aussi la formule d'investissement de la concession minière est-elle nécessairement un montage composite, une sorte d'opérateur de stabilité qui vise à faire tenir des intérêts divergents : selon la terminologie de la sociologie des régimes d'action, c'est un être civique-industriel (un être du collectif instrumenté dans une visée d'efficacité et de rendement) au passé domestique (référant à la propriété foncière et privée) et à l'avenir marchand. La disqualification du charbon briançonnais n'interdit certes pas sa mise en forme juridique ; mais là encore l'appropriation des gîtes miniers prend un tour particulier. L'État investit à grands frais dans la forme de la concession ; les paysans et les communautés investissent la forme d'État (chapitre 5). Pour cela, ils s'appuient sur une catégorie de pensée et d'action, désignée par commodité sous le terme de *communalisme* et qui récapitule des formes d'appropriation et de gestion *commune* et/ou *en commun* de ressources disposées sur un territoire contrôlé par un collectif – formes caractéristiques de ce que l'on a appelé « les petites républiques de montagne ». Le communalisme n'est pas à comprendre comme une matrice culturelle mais comme une posture ou un guide pour l'action déposé en des objets très concrets et caractéristiques d'une juridiction domestique, par exemple ces biens que l'on appelle communément le « communal ». C'est alors un principe fort de localisation des actions qui permet dans une certaine mesure de subvertir la portée *a priori* générale de la forme de la concession, de renverser son orientation industrielle et marchande et de la « tirer » vers son arrière plan domestique. Au total, en agissant *depuis* le communalisme, les paysans et les communautés réalisent une deuxième forme d'association : ils *s'insèrent dans un cadre de politisation*.

En produisant du charbon, les paysans briançonnais *produisent localement du social*. Telle est la

troisième association parcourue dans deux chapitres « ethnographiques » (chapitres 6 et 7). Dans un premier temps (chapitre 6), à partir du discours des acteurs, est appréhendée la grandeur domestique de la charbonnière, soit cette forme spécifiquement paysanne de « faire une mine », ayant sa rationalité et sa logique cognitive. Dans un deuxième temps (chapitre 7), est décrit le raccordement du réseau de la charbonnière à la socioéconomie locale, en particulier dans ses interactions avec un autre dispositif, un dispositif co-occurrent, la mine industrielle. Même sur le territoire relativement réduit du Briançonnais, le dispositif sociotechnique de la charbonnière ne se réalise pas uniformément, pas plus qu'il ne se déploie dans une seule relation de production – la production pour la consommation, par exemple. Dynamisée par une visée marchande, la forme s'épanouit par endroits et au cours de certaines périodes qui lui sont favorables – les situations de pénurie nationale comme les deux guerres mondiales. Aussi, au sein de situations de pluriactivité – phénomène caractéristique des sociétés paysannes – propices à l'émergence de formes professionnelles hybrides fondées sur la combinaison ouvrier-paysan, la charbonnière peut-elle offrir alors une alternative à l'alternative partir/rester, émigrer ou subir des « arrangements » tels ceux que réalisent les mines industrielles et dont la monstruosité est parfois lisible dans l'imputation de bagne (« le bagne de la mine »). L'examen de destins individuels permet de comprendre dans quelle mesure les personnes sont traversées par des « lignes à haute tension du social » et comment la « charge » qui en est produite donne l'occasion de configurations chaque fois uniques et personnalisées tout en étant éminemment sociales. La sociologie du travail et des organisations a largement montré dans quelle mesure ces charges sont ordinairement régulées, cadrées, contrôlées au sein d'un collectif, d'un groupe professionnel (les mineurs par exemple), d'un statut (ouvrier) qui modélisent les comportements, leur assurent un lieu d'ancrage et les inscrivent au registre de la stratégie. L'arrangement composite localement institué par la mine industrielle et représenté par la figure du mineur-paysan ne favorise pas une telle situation fondée sur une conscience forte du collectif. En revanche, et c'est ce qui ressort particulièrement ici, les tensions sociales peuvent par contrecoup contribuer à construire de proche en proche une solution originale, une sorte de *défection* qui agit – au sens proposé par A. Hirschman –, concrétisée dans le modèle de la charbonnière – et la figure du paysan-mineur –, qui, si particularisée et éphémère soit-elle, s'offre comme un recours aux flux des larges avenues des déterminismes sociaux. On comprend dès lors comment des individus sont arrivés à tirer leur épingle du jeu, à inventer une résolution originale à la destinée sociale sans recourir aux totalités visibles – « des lieux du vouloir et du pouvoir propres » (M. de Certeau), circonscrits et dynamisés par une prise de parole – et en s'appuyant sur de simple qualités tacticiennes. Ces éphémères tacticiens font masse et sont loin d'être exceptionnels. Ils constituent pour l'anthropologie des objets privilégiés d'étude mais qui ne peuvent s'observer qu'en se postant au plus près des situations et des personnes.

Le sens tactique des paysans-mineurs trouve à se déployer au contact des ingénieurs des mines qui n'ont de cesse quant à eux de dénoncer leurs pratiques techniques. Aussi est-on finalement conduit à se transporter sur la scène judiciaire du tribunal de la raison minière dressé par ces experts (chapitre 8). L'examen de la quatrième association, issue de la confrontation entre ces pratiques techniques et la technologie minière, est l'occasion de dénouer une sorte de « scandale » qui traverse toute l'histoire charbonnière du Briançonnais et que je formule ainsi : « des ingénieurs pour de simples charbonniers ». Le scandale a trait au caractère disproportionné de la relation entre ces deux groupes au regard de leurs équipements métrologiques respectifs. La surprise vient alors de ce que ce ne sont pas les ingénieurs qui signifient aux charbonniers cette disproportion mais bien l'inverse. En effet, l'action pédagogique des ingénieurs, par persuasion

ou par contrainte, est indéniable. Pourtant si les charbonniers empruntent bien des techniques minières, ils font montre d'une profonde indifférence à l'endroit de la technologie, c'est-à-dire à l'endroit de l'équipement pratique et discursif de la mine rationnelle et industrielle. Ils ignorent ouvertement ses lumières. L'examen approfondi de quelques lieux de la dénonciation : un défaut systématique de planification des travaux et de représentation graphique de leur avancée, un trop faible recours à la technique du travers-banc dans la reconnaissance des gîtes et la gestion de l'aléatoire, un usage généralisé de lampes à feu nu en dépit de la présence récurrente du grisou, montre que les ingénieurs n'ont pas réussi à gagner les paysans à leur fiction minière précisément déléguée dans des objets et des inscriptions tels que le plan, le travers-banc et la lampe de sûreté. Dans une certaine mesure, on peut dire que refuser ou se désintéresser de la technologie, ou encore se situer dans le cadre d'une simple relation instrumentale, c'est *déjouer des effets de la domination des technosciences*, c'est alors faire en sorte qu'existe la mine paysanne, dès lors envisagée comme un réseau sociotechnique singulier.

Singulier, au point que l'ingénieur voire l'ethnologue pressé ont pu lui dénier la qualité même de mine. Or confronté à la question du traitement à accorder aux techniques minières des charbonniers du Briançonnais, ce travail se devait de se départir de toute tentation critique à leur égard. La force de la dénonciation des représentants de l'État et de la rationalité minière y invitait. Contrairement à ces derniers dont c'est le métier et l'ambition, ce n'est pas la mise en exergue du génie technique de l'homme qui est en jeu et qui importe dans l'examen des pratiques minières briançonnaises et leur mise en récit mais la compréhension du sens tactique des personnes au cours d'existences ordinaires. Aussi n'est-il livré de leurs pratiques techniques, non pas un quotidien schématisé en chaînes opératoires à l'appréhension bien illusoire, mais la seule matière utile à la compréhension des interactions entre les ingénieurs et les charbonniers, soit leurs prises de mesure respectives. Là où justement il s'agissait pour eux de se mesurer autour d'un objet ou d'une activité apparemment commune – faire une mine –, il importait d'assister à la confrontation des équipements des acteurs en présence, de manière à en saisir les principes directeurs, c'est-à-dire les régimes d'énonciation : en l'occurrence le *jugement* expert, outré, scandalisé, blasé ou découragé des premiers et la *négociation* nonchalante des seconds. On peut prendre la question d'une autre manière : la portée heuristique de la rencontre entre des ingénieurs et des paysans-mineurs serait peut-être de guérir l'anthropologie de la tentation de la technique immobilisée à l'infini dans une aporie à la Zénon. Poser *a priori* des systèmes techniques – au sens donné par Bertrand Gille – empêche de comprendre comment des discours et des pratiques peuvent à un moment donné avoir pour effet de « faire un système ». Or il se trouve que nous sommes pris, au moins depuis l'entreprise de l'Encyclopédie, dans une fiction essentielle qui s'est progressivement installée dans le langage, qui a dessiné de proche en proche sa juridiction, la technologie, et qui bien évidemment travaille, en le médiatisant, à informer notre relation au monde. Dès lors si nous sommes immanquablement confrontés à une technique équipée par la technologie, sommes-nous pour autant condamnés à travailler avec cet objet épuré dont la fiction raconte précisément la purification ? Et ne devons-nous pas alors nous transporter au moment même de cette opération, au moment où elle rend les hommes et les choses disponibles à des explications spécifiques : les choses à l'explication des techniques et des technosciences et les hommes à l'explication de société et de la sociologie ?

La notion de *socio-nature* – au sens de Bruno Latour et Michel Callon – permet d'illustrer ce que l'on voit depuis cette place d'observation. En effet, les associations présentées ci-dessus s'enchaînent et forment la matière de configurations en réseau qui réalisent et stabilisent la relation des hommes et du charbon, concrétisations toujours dans l'histoire et toujours

particulières, résultant d'une entre-définition, qui suppose que les propriétés respectives des êtres en présence ne sont pas *a priori* installées. Si les êtres humains et non-humains engagés dans différentes modalités d'ajustement sont équipés et informés, ils ne sont pas pour autant singulièrement prédéterminés par ou dans des formes intégratives, des entités théoriques générales qui les dotent de propriétés à demeure. Dans ce récit, on ne rencontre pas de structures (des structures sociales par exemple), pas de systèmes (des systèmes techniques par exemple) et bien sûr pas leurs agents théoriques, autres que ceux que mobilisent les personnages du récit, dans les filets desquels ils se prennent, avec lesquels ils composent, auxquels ils se soumettent, qu'ils utilisent comme guide pour l'action ou sur les terres desquels ils braconnent. Autrement dit, si d'aventure des êtres sont dotés de propriétés, cette attribution est le résultat d'interactions, de négociations qui en fixent les conditions générales et particulièrement celles ayant trait à leur durabilité : ainsi, par exemple, la nature n'impose pas ses conditions ou plutôt elle n'impose ses conditions que pour autant qu'elles soient reçues comme telles, de telle manière que des conditions naturelles sont toujours des constructions historiquement situées. Bien sûr, au fil des pages et des situations, on rencontre (de) la Nature, il y a (de) l'État, on est confronté à un système technique extrêmement équipé (la technologie minière), à une structure sociale particulière, les communautés montagnardes, à leur organisation politique équipée d'une forte tradition de démocratie municipale, etc., cependant ces grands êtres ne sont pas prédéfinis mais « informés » dans les interactions que mettent en scène chacune des situations explorées qui, dans leur diversité, concourent à la réalisation de l'ajustement du charbon et de ses hommes. Bref, en mobilisant des instruments conceptuels empruntés aux *science studies*, à la sociologie des régimes d'action et à la micro-histoire italienne, cette étude propose la relation singulière d'un objet local considéré dans son individualité historique.

L'ethnologue, l'ingénieur des mines et le paysan-mineur

Me poster au niveau de l'interaction des ingénieurs et des charbonniers – en suspendant la question des déterminismes naturels, techniques et sociaux – m'a permis de voir et de mettre en valeur ce que j'ai appelé la leçon de sociologie des paysans-mineurs du Briançonnais. Je n'y reviens pas dans le détail et je renvoie à l'article dans lequel que je montre sur quels lieux sociotechniques elle s'appuie ([25]). Je voudrais juste insister sur ce point : si cette leçon rappelle la capacité des humains à emprunter les chemins de traverse, elle m'a permis également d'ajuster ma propre position – un ajustement qui instruit toujours ma pratique de recherche. Il a trait à ce que Roger Chartier, dans un dialogue avec Pierre Bourdieu, appelle « le problème du nominalisme » (Bourdieu et Chartier 2010 : 84) : « Il nous faut bien, dit-il, dans la langue, scientifique ou autre, avoir des mots pour désigner des institutions, des objets, des pratiques. Ces mots peuvent être les mêmes mais derrière cette stabilité, ce sont des configurations spécifiques qui sont désignées » (*ibid.*). Et de prendre l'exemple du sport pour souligner la nécessité de rapporter les mots à l'historicité des situations auxquelles ils s'appliquent. Bourdieu renchérit à son tour en situant ce problème dans une tension continuité/discontinuité, sur le traitement de laquelle il dit se séparer d'Elias. Poursuivant l'exemple du sport, il considère qu'il y une coupure totale entre des jeux rituels comme la soule et le football ; et d'en conclure sur l'intérêt de considérer des « discontinuités formidables » et de faire « une genèse de la discontinuité » (*ibid.* : 85). La proposition est tout à fait intéressante, mais à condition me semble-t-il de pouvoir également considérer les usages, tout aussi historiquement situés, des continuités comme des discontinuités. Pour suivre cette formulation, la question que je me suis posée est celle de la

relation de continuité ou de discontinuité entre les mines paysannes et les mines dont les ingénieurs étaient les représentants. Il est un fait que ces derniers sont pris dans une sorte de double contrainte qui les fait devoir s'intéresser à des constructions techniques qui sont en totale contradiction ou en écart total avec la mine moderne, industrielle, rationnelle de leur technologie : en d'autres termes, ils sont tenus de traiter en tant que mines des « objets » techniques auxquels ils dénient le titre de mine. D'ailleurs, les paysans-mineurs ne les appellent-ils pas « charbonnières », leurs mines ? Leur dénonciation des errements techniques des charbonnières et des modes d'exploitation des concessions se justifie au regard de leur équipement cognitif, scientifique et technique, qui est aussi un équipement métrologique : il leur sert à mesurer l'écart par rapport à ce que doit être une exploitation minière soucieuse de la sécurité des personnes comme du respect de ressources qui ne doivent pas être gaspillées. Ils sont donc dans leur rôle, et précisément ne le seraient pas s'ils oubliaient d'instruire à charge les pratiques des paysans-mineurs. J'ai raconté dans l'introduction de ma thèse comment j'ai été alerté sur le fait que, pour ma part, je n'avais pas qualité à reproduire ni à poursuivre ce discours de dénonciation :

> « En avril 1993, au cours d'une séance du séminaire de mon ancien laboratoire, j'ai présenté une première version de ce qui allait devenir par la suite l'article de 1994. Je me suis longuement étendu sur cette sorte de « grand partage » dans lequel me paraissait se distribuer l'appropriation concrète des ressources minières briançonnaises et sur le principe communaliste qui soutient les actions paysannes – bref la matière de ce que j'expose ici dans les chapitres 4 et 5. Je terminais en guise d'ouverture sur une description comparative des dispositifs miniers, en faisant la part belle à ceux déployés par les charbonniers. C'est alors que dans la discussion qui s'ensuivit, un membre de l'équipe, après s'être répandu en éloges sur le solide équipement démonstratif de ma présentation, s'est écrié, triomphant : « Il est clair que ce ne sont pas des mines ! »

Je n'ai pas fait autre chose par le suite que de prendre le contre-pieds de ce chercheur, de surcroît influent et ayant autorité, dont la déclaration triomphante m'est restée gravée et à servi de repoussoir : je devais donc prendre au sérieux les paysans-mineurs, leur accorder du crédit lorsqu'ils me disaient qu'ils exploitaient des mines qu'ils appelaient charbonnières. Je devais donc me focaliser sur la scène d'interaction des ingénieurs et des charbonniers, comprendre la dénonciation des premiers mais sans y prendre part. Je pouvais faire un parallèle entre mon geste et le leur : je pouvais les considérer tous deux comme « gestes de visite » – l'ingénieur stationnaire produisait pour son administration des « procès-verbaux de visite » des mines paysannes ; l'ethnologue sur son terrain produisant également un rapport – mais je ne pouvais en aucun cas les confondre en tant qu'ils ne procèdent pas de la même mesure. Si je suis ingénieur des mines, l'opposition mine/non-mine a un sens. Si je suis ethnologue, l'opposition mine/charbonnière peut avoir un sens – c'est une curiosité culturelle – mais en aucun cas je ne peux la confondre avec l'opposition mine/non-mine de l'ingénieur, ni m'en servir pour expliquer l'écart entre les deux systèmes (sens restreint) techniques. Elle n'est pas pertinente dans mon propre équipement métrologique.

Le « problème du nominalisme », pour reprendre l'énoncé de Chartier, peut alors être formulé ainsi : à quelle mesure nous livrons-nous lorsque nous utilisons tel mot, telle notion, telle catégorie ? C'est à partir de cette question que l'on peut éventuellement répondre à la question de savoir si ce sont des mines ou non. Ce questionnement, je l'ai retrouvé, plus tard à propos des usages des notions de patrimoine et de mémoire (voir *infra* chapitre 4, p. 107). La réponse dépend du point de vue pratique que l'on adopte, telle est la première leçon du pragmatisme (James 2007 : 112). La question corollaire à la question relative à la mesure est donc celle des effets pratiques ou, si l'on veut, politiques de cette mesure.

Marelle. Le lecteur retournera au Parcours (p. 18) dont il poursuivra la lecture jusqu'à son terme.

2

Entre science et administration, le moment du patrimoine ethnologique

Prologue : la disparition

1 En février 1948, le dirigeant communiste Klement Gottwald se mit au balcon d'un palais baroque de Prague pour haranguer les centaines de milliers de citoyens massés sur la place de la Vieille Ville. Ce fut un grand tournant dans l'histoire de la Bohème. Un moment fatidique comme il y en a un ou deux par millénaire.

Gottwald était flanqué de ses camarades, et à côté de lui, tout près, se tenait Clementis. Il neigeait, il faisait froid et Gottwald était nu-tête. Clementis, plein de sollicitude, a enlevé sa toque de fourrure et l'a posée sur la tête de Gottwald.

La section de propagande a reproduit à des milliers d'exemplaires la photographie du balcon d'où Gottwald, coiffé d'une toque de fourrure et entouré de ses camarades, parle au peuple. C'est sur ce balcon qu'a commencé l'histoire de la Bohême communiste. Tous les enfants connaissaient cette photographie pour l'avoir vue sur les affiches, dans les manuels ou dans les musées.

Quatre ans plus tard, Clementis fut accusé de trahison, et pendu. La section de propagande le fit immédiatement disparaître de l'Histoire et, bien entendu, de toutes les photographies. Depuis, Gottwald est seul sur le balcon. Là où il y a avait Clementis, il n'y a plus que le mur vide du palais. De Clementis, il n'est resté que la toque de fourrure sur la tête de Gottwald.

Milan Kundera, *Le livre du rire et de l'oubli*, Paris, Gallimard, 1985 (1978), p. 13-14.

2 En 1980, l'ethnologie métropolitaine connut une formidable opportunité de développement en investissant le ministère de la Culture. C'était un grand tournant dans l'histoire de la discipline : elle allait pouvoir mettre en œuvre ses capacités d'analyse sans être contrainte par la matérialité de l'objet de musée, sa seule limite imposée n'étant désormais que territoriale – autant dire intellectuellement infime – puisque se confondant avec celles de la nation. Un moment somme toute important dans l'institution et l'ordonnancement du savoir anthropologique qui se voyait officiellement augmenté d'un nouveau territoire disciplinaire : l'ethnologie de la France.

Ce mariage entre science et administration était précisément suivi avec intérêt par une partie non négligeable de la communauté ethnologique nationale qui y voyait l'occasion d'affirmer sa professionnalité et de faire valoir ses compétences d'objet au cœur de la grande vague de rétro-nostalgie rurale des lendemains désenchantés de Mai 68 et des Trente Glorieuses. Ceci cependant avait un prix : l'intérêt ou la sollicitude de l'État pour la recherche ethnologique devait en passer par une justification – ou une problématisation – patrimoniale. L'exercice n'était pas insurmontable, ni le sacrifice énorme, voire il n'était que bénéfice. Il suffisait à l'ethnologie de montrer sa prédisposition

intellectuelle pour le patrimoine. La science (privilégiée) de la culture œuvrait à la connaissance – et la reconnaissance – des biens culturels de la nation. Le patrimoine ethnologique était né. L'ethnologie allait prospérer sous le chapeau de l'État patrimonial.

Plus de deux décennies durant, la *mission du Patrimoine ethnologique* [MPE] travailla honnêtement à honorer son cahier des charges : recherche, formation, publication, action culturelle, au double service de la Science et de l'État. Selon d'ailleurs une division du travail de plus en plus nette, le service de la première étant davantage du ressort de son instance centrale, tandis que celui du second était dévolu à un corps retreint de satellites régionaux. De fait, qu'elle se frottât à l'action publique en région eut pour effet de diluer l'impact de l'événement qu'avait été sa création pour les tenants de l'ethnologie descriptive de terrain. Elle en tira une reconnaissance ambiguë comme « ethnologie patrimoniale » susceptible de provoquer un infléchissement net dans le cours de la discipline – sinon un danger pour l'intégrité de celle-ci. De fait, la MPE fut davantage connue et estimée dans le milieu des musées ou celui des associations locales de patrimoine que dans les cénacles universitaires.

Au début des années 2000, alors que l'État prétendait vouloir se faire petit, déléguait ses compétences, transformait la déconcentration en décentralisation, la MPE cherchait un nouveau souffle et une nouvelle identité institutionnelle. À la faveur d'un toilettage de palais, elle reçut en 2003 une nouvelle dénomination : *mission à l'Ethnologie*. Normalisation disciplinaire ? Trahison des espérances ? Tactique de repositionnement dans la géographie du ministère ? La question restait ouverte. Une chose était sûre : l'élimination de la référence au patrimoine ethnologique actait l'échec de la politisation de cet objet hybride. Restait pleine et entière la référence disciplinaire : l'ethnologie semblait s'imposer au patrimoine. Cependant, là où il y avait un dispositif bourdonnant d'activité, ne subsiste qu'un dispositif très diminué, perdu dans les longs couloirs feutrés des « Bons Enfants ». Que restait-il de la mission du Patrimoine ethnologique ? Une adresse Internet : http://www.culture.gouv.fr/mpe ; « m-p-e », trois lettres qui permettaient d'ouvrir sur le site du ministère de la Culture et de la Communication la page de la mission à l'Ethnologie. [1]

« Le moment du patrimoine ethnologique ». L'expression joue à deux niveaux entrecroisés : celui de l'institution patrimoniale et celui de ma carrière scientifique. Aussi ce chapitre est conjointement un regard sur une expérience originale dans l'histoire française du patrimoine : peut-être une expression de « l'exception si française » [2], Isac Chiva (1990 : 241) ne remarquait-il pas qu'on ne trouvait pas « dans d'autres pays européens de véritables équivalents au développement du concept de patrimoine ethnologique et de sa traduction pratique » ? ; et l'expression d'une période décisive dans mon parcours de chercheur : les cinq années, de 1995 à 2000, durant lesquelles j'ai occupé à la direction régionale des Affaires culturelles de Lorraine le poste de « conseiller pour l'ethnologie ». « Entre science et administration ». Ce titre dit explicitement le statut hybride à la fois du geste patrimonial et des fonctions dévolues à la mission du Patrimoine ethnologique et à mon poste : tout comme les ethnologues et leurs objets, les indices culturels enrôlés dans le corpus patrimonial, je suis « partagé » entre recherche et administration, entre science ethnologique et politique du patrimoine : à la MPE / à moi d'en penser et d'en assurer le lien ou la médiation.

Période décisive car cette expérience a été totalement déterminante sur ma conception et ma

[1] J'ai écrit ce pastiche en 2007 en guise d'introduction à l'argumentaire de l'atelier sur la MPE que je projetais avec N. Barbe (voir *infra* p. 144). L'affaire a pris un certain retard et a été dépassée par l'actualité administrative : au 31 décembre 2009, à la suite d'une réorganisation générale, la mission Ethnologie a disparu de l'organigramme du ministère de la Culture, même si, semble-t-il, en subsiste les missions au sein du département du Pilotage de la Recherche et de la politique scientifique de la direction générale des Patrimoines. Au moins le lien est-il toujours actif…

[2] Titre d'un numéro de la revue *Cosmopolitiques* (2007).

pratique de la recherche. Elle est au fondement de mes travaux actuels sur le patrimoine, de ma manière spécifique d'approcher cet objet. Elle est à l'origine également de mon intérêt pour ce « moment du patrimoine ethnologique » qui constitue un volet de mes perspectives de recherche. C'est pour cela que j'en rends compte en me référant à des textes qui n'ont usuellement pas leur place dans un curriculum vitae scientifique mais qui sont ici les témoins d'une étape importante de mon parcours en ce qu'il marquent le début de ma réflexion à la fois sur le patrimoine, sur l'ethnologie et sur la posture de recherche-action [3] (voir Textes à diffusion professionnelle et rapport d'activité, p. 196). Cette réflexion bénéficie d'un terreau favorable : la proximité du laboratoire de sociologie de l'Université de Metz, initialement Équipe de sociologie de l'expertise puis Équipe de recherche en anthropologie et sociologie de l'expertise (ERASE), qui donc fait de l'expertise son objet. L'approche singulière développée par Jean-Yves Trépos [4], alors directeur du laboratoire, qui se réfère au courant pragmatique « à la française » initié par Luc Boltanski et Laurent Thévenot et se dit alors « constructiviste », influe sur ma pratique professionnelle en même temps qu'elle oriente ma réflexion alors en cours sur les mines du Briançonnais : elle est à l'origine de la confrontation que j'opère de l'expertise technologique (de l'ingénieur des mines) et de l'expertise ethnologique, de leur découplage dans une perspective pragmatiste et du prolongement que je réalise aujourd'hui autour de ce que pourrait être une « anthropologie non autoritaire » (*infra* p. 167).

Je reprends, synthétise et revisite ici la matière de deux textes : mon bilan d'activité [17] et un article, qui en est tiré sur les fortunes scientifiques et politiques de la notion de patrimoine ethnologique ([27]). Dans un premier temps, après avoir dessiné dans ses grandes lignes le dispositif élaboré autour de cette catégorie patrimoniale, je propose d'en illustrer le fonctionnement avec une déclinaison régionale : soit d'une part une brève genèse de l'intervention ethnologique en Lorraine et d'autre part l'interprétation que j'en ai faite dans le cadre des collaborations que j'ai développées avec des musées de société lorrains. Dans un deuxième temps, j'examine la fortune du dispositif MPE à la lumière d'une évolution, que j'ai appelée le « tournant réflexif », qui l'a affecté dans ses orientations comme dans ses fonctions. La dernière partie est prospective : j'y pose les éléments de problématique d'une « histoire » de la MPE ou plutôt d'un retour réflexif sur cette expérience.

Patrimoine et ethnologie : traduction institutionnelle d'un intéressement réciproque

Posons rapidement, quitte à y revenir, quelques éléments du cadre institutionnel. On dira que la création en 1980 de la mission du Patrimoine ethnologique [MPE], au sein de la direction du Patrimoine du ministère de la Culture, résulte d'un double « intéressement » (au sens du vocabulaire de la traduction – Callon 1986) ou plutôt d'un intéressement réciproque de la discipline ethnologique et de l'État. D'un côté, je l'ai brièvement évoqué dans mon parcours, l'ethnologie de la France se cherche ou se constitue son territoire : un territoire tel qu'il prenne en compte l'évolution de la science anthropologique dans ses relations à la fois avec l'ailleurs exotique et l'ici folklorique et portée par la double exigence de l'urgence à enregistrer de la différence culturelle que la modernité met en danger et de la nécessité de la saisir *in situ*, c'est-à-

[3] J'utilise ce terme de manière peu rigoureuse – d'ailleurs je l'utilise assez peu –, en tout cas sans me référer à un littérature non négligeable sur le sujet. J'aurais pu tout aussi bien utiliser « recherche appliquée », ou « impliquée ». Ce dernier terme était d'ailleurs discuté avec mes collègues de la MPE, voir *infra* et [36].
[4] Voir Trépos 1996, 2002.

dire dans sa complexité sociale [5]. En recherche de moyens *ad hoc*, elle explore de nouvelles voies institutionnelle : elle prétend s'affranchir ce faisant de la tutelle du musée [6] et en conséquence du primat de l'objet. L'ethnologue Isac Chiva, ancien secrétaire de Claude Lévi-Strauss, spécialiste des sociétés rurales et précisément fondateur de la revue *Études rurales*, est l'actif artisan de cet intéressement de l'État patrimonial par l'ethnologie du domaine français. D'un autre côté, l'État infléchit notablement sa politique de célébration du passé et de l'espace de la nation. À ce titre, la nouvelle catégorie désignée sous le vocable de « patrimoine ethnologique » est l'aboutissement ou la pointe d'un processus d'extension de la catégorie d'objets référant à ce passé et à cet espace, processus inauguré par la politique d'André Malraux, qui conduit du monument au patrimoine culturel. La nouvelle politique prend acte de l'émergence d'une « sensibilité patrimoniale », liée à l'effervescence et à la montée du local et des territoires tout au long des années 1970, et veut en offrir un cadre tout à la fois d'expression et de contrôle. 1980 est déclarée « Année du patrimoine » et les manifestations qui s'ensuivent traduisent cette nouvelle déclinaison du patrimoine, placé sous le sceau de la culture (aux divers sens du mot).

> « La notion de patrimoine s'est élargie, déclare en novembre 1979 Jean-Philippe Lecat, ministre de la Culture, à l'occasion de la cérémonie de lancement, à Arc-et-Senans. Le patrimoine, ce n'est plus la froideur des pierres, la glace qui nous sépare des objets de musée, c'est aussi le lavoir du village, la petite église rurale, le parler local ou le charme des photos de famille, les savoir-faire et les techniques Nous souhaitons pour l'année du patrimoine que l'intérêt des Français porte également vers notre langue, les traditions écrites et orales, l'architecture modeste » [7].

La nation s'ouvre au « pluralisme culturel » (expression d'alors [8]) par l'ouverture du corpus national aux savoirs réputés « pauvres » – ou du pauvre – et aux expressions jugées mineures des cultures populaires. La nouvelle politique patrimoniale est alors triplement novatrice : elle étend la notion à l'immatérialité car c'est toute la « culture matérielle et symbolique qui est potentiellement patrimonialisable sur le modèle d'un héritage » (Lamy 1993 : 67) ; elle fait du passé « une ressource pour le futur » (*ibid.* : 72) ; elle consacre l'émergence d'un droit au patrimoine pour tous. En décembre 1978, le ministre de la Culture missionne un groupe de travail, qui sera présidé par un inspecteur général des finances, Redjem Benzaïd, sur l'objectif « d'étudier le contenu d'une politique nationale de l'ethnologie dans les domaines de la recherche, de la conservation, de la diffusion, de l'action culturelle et de la formation » et qui demande de fait d'articuler les moyens d'une « ethnologie de sauvetage » aux perspectives de la célébration (collecte, conservation, diffusion) du « patrimoine ethnologique rural et urbain » [9]. Celui-ci, qui remettra son rapport en septembre de l'année suivante (Benzaïd 1979), formalise l'instrument de l'intéressement de l'ethnologie de la France par l'État.

Le dispositif qui résulte de cette rencontre entre science et administration est double au sens

---

[5] L'objet que vise l'ethnologie de la France est à la fois moribond ou menacé et vivant, ce qui génère des postures contradictoires : l'intervention du spécialiste qu'est l'ethnologue est à la fois nécessaire et ambiguë – car elle reproduit un rapport de domination ; l'action des « concernés » eux-mêmes est réelle mais insuffisamment soutenue. Pour le dire vite, le moment est partagé entre démocratie culturelle (soutien aux initiatives de valorisation culturelle) et démocratisation (soutien à l'intervention de spécialistes). Les actes de journées d'études tenues en octobre 1979 – au moment même où est remis de rapport Benzaïd (voir *infra*), *Pour une ethnologie d'urgence* (1981), sont révélateurs de ces questionnements ambivalents.

[6] Le musée national des Arts et Traditions populaires est l'institution phare de ce lien. Dans une histoire qu'elle propose de cette institution – et qui est aussi son Tombeau –, Martine Segalen (2005) présente le projet de la MPE comme un projet contre le MNATP et qui a accéléré son déclin.

[7] Cité *in* Lamy 1993 : 72, n. 19.

[8] *Culture et Communication*, « Le patrimoine ethnologique », n° hors série, mars 1980.

[9] Lettre de mission, citée *in* Benzaïd 1979, annexe 1, p. 56.

où il agit au niveau national et au niveau des régions : ce trait n'est d'ailleurs pas spécifique, puisqu'il concerne nombre de services de l'État, partagés entre services centraux – « la centrale », en jargon administratif – et services déconcentrés. En l'occurrence, la centrale, c'est d'une part un conseil du Patrimoine ethnologique [CPE] : composé de personnalités du monde universitaire, de la recherche et du secteur culturel, il est l'instance scientifique qui définit les orientations d'une politique nationales de l'ethnologie de la France. Sa commission permanente définit les thèmes de recherche, élabore les appels d'offre et sélectionne les projets. C'est d'autre part une mission du Patrimoine ethnologique, constituée de chargés de mission [10] – sous la direction d'un « chef de la mission » –, qui, outre le secrétariat du CPE, assure le suivi des programmes de recherche – en particulier le suivi des équipes sélectionnées – et mène des actions nationales de formation, de publication et de production audiovisuelle ; elle appuie également les actions des ethnologues en région [11]. Le niveau régional du dispositif est plus sommaire puisqu'il consiste en un agent désigné comme « correspondant » de la MPE : on observe pour celui-ci deux formules d'attachement institutionnel : soit il relève du Conseil de région [12] et il est appelé « ethnologue régional », soit il est agent de l'État, placé en résidence administrative dans une direction régionale des affaires culturelles – un service donc déconcentré du ministère de la Culture – et sous l'autorité directe de son directeur ; il est dit alors « conseiller à l'ethnologie ». La première formule est expérimentée dans les années 1980, mais la seconde a été la plus courante. Les régions sont pourvues progressivement mais au maximum seulement seize le seront, soit durablement, soit de façon plus éphémère [13] : treize sur des postes de conseillers à l'ethnologie [14] et trois sur des postes « ethnologues régionaux » [15]. Les connexions entre les deux niveaux sont indéniables, puisque les acteurs respectifs sont a priori liés par un même objectif de promotion de la recherche ethnologique ou sur le patrimoine ethnologique [16]. Son rôle se singularise toutefois de celui du chargé de mission de « centrale », au sens où il est en contraint ou orienté par la dimension régionale c'est-à-dire de proximité de son action : il est censé impulser la recherche en soutenant et coordonnant les actions des équipes locales de recherche et des partenaires locaux (musées, collectivités locales, parcs naturels régionaux) ; il doit en même temps remplir une fonction patrimoniale au bénéfice de ce qui serait un patrimoine régional. Sans compter qu'il est contraint par une tutelle spécifique puisqu'il est soumis aux orientations régionales définies par un directeur régional lui-même sous l'autorité d'un préfet de région [17]. « Pris » entre ses missions qui font de lui le correspondant de la MPE et son statut qui le subordonne à des priorités régionale, il est ainsi souvent conduit à négocier les premières – ou l'interprétation qu'il en fait [18]. En un mot, agent de terrain, il s'adapte à la double réalité, socio-culturelle et administrative, de celui-ci. Ajoutons qu'il n'a guère les moyens de mener une action, de surcroît aux contours flous : parmi

[10] Ils sont une vingtaine dans les années 1980-1990, trois à la disparition du service en 2009.

[11] Par le biais notamment d'allocations de recherche attribuée à des chercheurs travaillant sur des thèmes régionalement situés, sur proposition de l'ethnologue régional.

[12] Sur un poste qui, à l'origine, pouvait être co-financé par l'État.

[13] Le maximum est enregistré dans les années 1995-98, durant lesquelles quatorze régions sont pourvues. Aujourd'hui, par le jeu des mutations et des départs à la retraite non remplacés, seulement huit régions sont encore dotées d'un ethnologue.

[14] PACA, Languedoc-Roussillon, Franche-Comté, Midi-Pyrénées, Rhône-Alpes, Picardie, Guyane, Bourgogne, Lorraine, Haute-Normandie, Bretagne, Île de France, Centre

[15] Poitou-Charentes, Basse-Normandie et Champagne-Ardenne.

[16] Deux conseillers siègent de droit au CPE.

[17] Et non pas du ministre de la culture. Le préfet de région est représentant direct de l'État. La tutelle de l'agent en région est prioritairement régionale.

[18] En fait, il est en permanentes négociations, puisque d'elles dépend la dotation financière dont il disposera pour mener à bien les actions qu'il prévoit.

tous les conseillers et conservateurs qui entourent le directeur régional des affaires culturelles [19], il est le parent pauvre, ce qui contribue à le renvoyer à la fonction d'intellectuel de service… [20]

Il s'ensuit que l'action de l'ethnologue en région est moins identifiable que celle du chargé de mission : elle varie dans le temps – car elle est soumise au *turn over* des postes des hauts fonctionnaires de l'administration déconcentrée – et d'une région à l'autre. C'est une des raisons pour lesquelles elle a donné lieu à des débats et des essais d'interprétations par des conseillers eux-mêmes sur le thème de l'articulation entre recherche ethnologique et action culturelle – qui est en quelque sorte le poste avancé du couple inaugural ethnologie/patrimoine (voir *infra*, p. 52). Avant de revenir plus en détails sur ce point, il n'est pas inutile de donner un éclairage succinct de cette expérience ethnologique en région – et qui n'est pas une simple contribution à une histoire administrative régionale.

L'intervention ethnologique en Lorraine : de la culture scientifique et technique à la « Lorraine industrielle »

Transportons-nous pour cela en Lorraine. La création en 1986 d'un poste d'ethnologue en région est liée à la crise industrielle profonde que traverse cette région depuis la fin des années 1970. Le démantèlement progressif des grands pôles industriels, mines, sidérurgie et textile, sur lesquels reposait l'économie régionale, incite les décideurs locaux à la recherche d'un nouveau dynamisme économique par la mise en valeur d'un capital culturel, essentiellement scientifique et technique. Le contrat de plan État-Région signé en juillet 1984, porté par l'objectif de « rendre la Lorraine attractive pour les hommes », projette la mise en œuvre d'une politique de la culture scientifique, technique et industrielle (CSTI) par la création de centres du même nom (CCSTI), représentant les secteurs d'activité traditionnels de la Lorraine (fer, charbon, sel, bois, lutherie, verrerie, textile, faïencerie) qui auront des fonctions de sauvegarde et de mise en valeur de ce capital, de relance des savoir-faire techniques et de recherche de créativité, et prévoit que cette politique sera coordonnée par un « ethnologue régional » [21]. Son rôle consistera dans l'animation du comité de pilotage de la CSTI, dans l'inventaire des organismes, associations et personnes travaillant dans le domaine de la CSTI et du patrimoine ethnologique, et dans la création d'un réseau régional de CCSTI. Si donc, dans cette première déclinaison d'une « intervention ethnologique » en Lorraine, l'accent est spécifiquement mis sur le patrimoine technique et les savoir-faire, ce n'est pas dans une perspective conservatoire muséographique mais dans une perspective fondée sur l'idée que l'action culturelle est « une dimension essentielle du développement [22] ; aussi les centres de CSTI sont-ils appelés à devenir des « agents du développement régional » (Desseix 1990 : 4). En 1987, onze centres, ouverts ou en préfiguration, reçoivent un agrément régional « CCSTI », un centre polythématique à Thionville et dix centres

[19] Conseillers pour le théâtre, la musique et la danse, les arts plastiques, le livre et la lecture…, conservateurs régionaux de l'archéologie, des monuments historiques, de l'Inventaire.

[20] La situation est très variable selon les régions et dépend d'une certaine tradition de partage des domaines d'intervention. Si par exemple, le conseiller pour l'ethnologie avait, comme en Rhône-Alpes, dans ses attributions le suivi de la convention Drac-Draf, il en gérait la masse budgétaire allouée. Pour ma part, je gérais royalement bon an mal an entre 200 et 300 KF, ce qui avait fait dire à un inspecteur de l'administration centrale que mon poste coûtait plus cher que la valeur totale des opérations dont je m'occupais.

[21] Le poste est financé conjointement par l'État et par la Région Patrick Desseix est installé en août 1986 à l'Hôtel de Région, auprès de la Mission Culture et Environnement. Sur la politique régionale de la CSTI, voir Choffel-Mailfert 1999.

[22] « L'action culturelle : une dimension essentielle du développement », tel est l'intitulé du « programme prioritaire d'exécution régionale » dans lequel s'insère le projet de réseau lorrain de CCSTI.

monothématiques qui maillent le territoire lorrain [23]. Conservation et présentation d'éléments de culture scientifique et technique, sensibilisation de la population, étude et recherche, information et formation, inventaire, recueil et traitement des archives du monde du travail, telles sont les missions de ces institutions, dans leur déclinaison lorraine. Bien que centrées principalement sur le patrimoine technique et industriel, ces missions s'inscrivent tout à fait dans la politique du patrimoine ethnologique du Ministère de la Culture. Au début des années 1980, une première définition de la CSTI plaide pour une approche à la fois scientifique, technique et anthropologique de la culture industrielle. De manière convergente, la MPE impulse dès sa création « des opérations de recherche et de mise en valeur des cultures techniques liées à des activités artisanales et industrielles » (Chevallier 1991a : 6) et lance en 1987 un appel d'offre de recherche spécifique intitulé « Savoir-faire et techniques » [24].

À partir de 1989, suite au départ de l'ethnologue régional, le poste passe à la direction régionale des Affaires culturelles. Il est occupé par François Faraut jusqu'en juin 1994, date à laquelle celui-ci rejoint la DRAC d'Ile de France. Son action s'organise autour de deux grandes lignes : le soutien à l'action scientifique et culturelle des CCSTI régionaux par le biais du financement d'études [25] et la structuration et la mise en réseau des initiatives de recherche sur la Lorraine industrielle. La grande affaire de l'ethnologie en Lorraine reste le patrimoine technique et industriel. « En Lorraine, écrit F. Faraut, les savoir-faire techniques et le patrimoine industriel s'imposent comme préoccupation première dans le domaine de l'ethnologie, en liaison avec les associations qui œuvrent dans ce domaine, et en particulier les CCSTI » [26]. Il hérite cependant de ce dossier au moment où la politique interministérielle de la CSTI connaît un affaiblissement patent. L'ambitieux programme lorrain connaît conjointement un net infléchissement. Dès 1990, François Faraut attire l'attention sur la disparité des initiatives, la faiblesse des moyens de fonctionnement des centres en activité et leur difficulté à remplir la totalité de leurs missions. Un fait notable est révélateur sinon de l'échec du programme de 1984, du moins de son ralentissement : la majorité de ces structures connaissent une institutionnalisation de type muséal, c'est-à-dire un recentrement sur des missions de conservation et de présentation de collections. Peut-on avancer, pour expliquer ce changement d'orientation, que la charge politique à laquelle étaient confrontés les CCSTI au cœur de la crise lorraine était trop forte pour qu'ils puissent à la fois aider au travail de deuil et être le fer de lance d'une redynamisation mettant en avant l'excellence d'une culture technique triomphante ? Toujours est-il que cette évolution vers le musée équivaut à un retour à une forme instituée de la gestion du patrimoine, sur le mode de la compensation et de la neutralisation.

Différence notable par rapport à la politique nationale de la CSTI et aux déclarations d'intention inaugurales, la labellisation de CCSTI par le Conseil régional en 1987 est en fait la reconnaissance d'initiatives individuelles ou associatives nées de la crise et procédant du travail de

[23] Les industries représentées sont : le textile à Ventron (Vosges), le sel à Marsal (Moselle), les métiers et activités de la mine à Freyming-Merlebach (Moselle), le verre et le cristal à Vannes-le-Châtel et Meisenthal (Moselle), les mines de fer de Lorraine à Neufchef (Moselle), le fer et la métallurgie (Musée du fer à Jarville, en Meurthe-et-Moselle), la brasserie à Stenay (Moselle), le bois (plusieurs sites), la facture instrumentale et la dentelle à Mirecourt (Vosges), le dessin de presse et la caricature à Épinal (Vosges). On notera que la sidérurgie n'est pas représentée.

[24] Plusieurs études à caractère ethnologique, sociologique et historique, subventionnées par la MPE sur crédits centraux et déconcentrés, pour certaines cofinancées par le Conseil régional, ont été réalisées en Lorraine. Au titre de la formation, est organisé en 1988-1989 un séminaire de formation intitulé « Patrimoine ethnologique, CSTI et développement régional en Lorraine », destiné aux responsables et aux partenaires des CCSTI régionaux.

[25] Diverses études sont ainsi réalisées sur le travail des carriers, les métiers de la mine, l'histoire du sel, les techniques brassicoles, etc.

[26] Note sans date, archives du service.

mémoire. Leur institutionnalisation correspond en quelque sorte à la mise en œuvre d'une démarche de conservation patrimoniale, c'est-à-dire professionnalisée. Des années 1980 aux années 1990, des initiatives d'associations et de bénévoles aux CCSTI et des CCSTI aux musées, se dessine un mouvement de professionnalisation et de mise en œuvre de procédures de la patrimonialisation, en conformité avec l'idée qui instruit l'institution patrimoniale selon laquelle la mémoire se résout ou se dissout dans le patrimoine – qui donc se réalise sur le partage affect/cognition. Pour le dire en empruntant à Jean-Yves Trépos (2001, 2002) un couple conceptuel sur lequel j'ai appuyé mes premières analyses de l'activité patrimoniale et mémorielle, des phénomènes de *cristallisation* patrimoniale, c'est-à-dire résultant d'usages « ordinaires » de la mémoire sociale, ont progressivement été encadrés dans un processus plus global de *politisation*, référé à des dispositifs d'État ou à des institutions culturelles sous tutelle de l'État. Jugeant que la période vive de la crise tend progressivement à entrer dans l'histoire et que succèdent aux populations qui les ont subies de nouvelles générations et de nouveau publics, F. Faraut s'interroge sur les nouvelles conditions d'une médiation culturelle [27]. S'il conçoit que cette médiation peut être développée, en quelque sorte « naturellement », dans les institutions et dispositifs traditionnels – musées, collections, équipements réglementaires de protection –, il envisage le nécessaire relais de la mémoire par l'entremise d'une démarche de recherche tout à la fois historique, ethnologique et sociologique (Faraut 1994). C'est ainsi qu'il initie un programme de recherche transversal aux CCSTI sur l'histoire et la culture industrielle en Lorraine de telle manière à impliquer et à structurer l'ensemble des acteurs concernés, qu'ils soient des érudits locaux, des enseignants, des anciens ouvriers, ingénieurs ou syndicalistes, des associations, et des universitaires. Ce programme, intitulé « Soutien et valorisation de la recherche dans le domaine économique et social en Lorraine », est mis en place en 1992 au sein d'une association locale fondée par des universitaires, l'Association de Recherche et d'Études en Sciences Sociales sur la Lorraine industrielle (ARESSLI) [28], avec le soutien de la DRAC et en étroite collaboration avec les Archives Départementales de la Moselle qui, particulièrement intéressées à la sauvegarde des archives du monde du travail, héberge l'opération et apporte un soutien logistique important. Reconduit jusqu'en 1996, le programme est organisé autour de quatre grands thèmes de recherche : l'immigration, l'histoire des systèmes de formation technique, la sidérurgie et le bassin houiller, qui donnent lieu à la mise en place de groupes de travail spécifiques ; de plus il permet la réalisation de journées d'information, de stage de formation à la recherche et aux méthodes de l'enquête orale et d'un colloque sur l'anthropologie industrielle.

Lorsque je prends mes fonctions, en 1995, le démantèlement de l'industrie lourde lorraine touche à sa fin, du moins les phases ultimes font l'objet d'une programmation désormais acceptée [29]. Son « accompagnement culturel » ne répond plus à un climat de crise mais s'inscrit désormais dans une activité raisonnée de patrimonialisation. On en veut pour preuve que le mouvement de « muséalisation » des CCSTI régionaux est accompli : l'appellation de « musée »

---

[27] La question est posée de l'articulation entre culture industrielle et patrimoine, de la reconnaissance et de la célébration de celle-ci comme patrimoine social et ce malgré la désindustrialisation – *i.e.* la fin de la « deuxième industrialisation » – qui ne frappe pas seulement la Lorraine. Voir les actes d'un atelier qui s'est tenu en 1991 sur ce thème, sur l'initiative des conseillers à l'ethnologie de Lorraine et de Rhône-Alpes : Rautenberg et Faraut 1994.

[28] L'histoire de cette association, à l'origine de laquelle on trouve Serge Bonnet, le sociologue et historien de l'homme du fer, est abordée dans plusieurs contributions de l'ouvrage sur « l'invention de la "Lorraine industrielle" » que j'ai dirigé [18] ainsi que dans le chapitre introductif [43].

[29] Ainsi le Pacte Charbonnier qui établit le calendrier de l'arrêt de l'exploitation du charbon et en arrête le plan social est signé en décembre 1994 conjointement par les Houillères du Bassin de Lorraine et les organisations syndicales. La fermeture de la dernière mine lorraine – et française par la même occasion – sera célébrée en grandes pompes dix ans plus tard. J'analyse brièvement cet épisode dans [30].

supplante définitivement celle de CCSTI, d'autant mieux que s'affirme la tutelle de la Direction des Musées de France (DMF). Ce n'est peut-être qu'un retour à une voie usuelle un temps délaissée opportunément au profit d'un dispositif jugé moins contraignant : « Certaines distinctions entre "musée" et "CCSTI" n'ont en définitive de sens que par rapport à certaines sources de financement spécifiques », remarquait F. Faraut dès 1990 [30]. Ce qui sera par la suite confirmé : l'agrément de la DMF pour certains d'entre eux [31], fondé sur la reconnaissance de collections, a permis de suppléer à l'abandon de la politique interministérielle de la CSTI et d'assurer, tant bien que mal, leur existence. La politisation patrimoniale se lit également dans le souci affiché de la part des décideurs d'une gestion en terme d'aménagement du territoire, ce qui suppose un maillage dosé fondé sur le tri et la sélection des éléments de patrimoine et des institutions porteuses. En d'autres termes, tout ne peut pas être conservé, toutes les demandes ne peuvent pas être satisfaites (voir *infra* p. 64). Sous ce motif, entre autres, mais pour des raisons politiques moins avouables, s'organiseront de fortes résistances à la création d'un site patrimonial de la sidérurgie. Ce cadrage institutionnel (et politique) constitue un aspect du processus d'invention de la « Lorraine industrielle », soit la représentation patrimoniale (signifiée par les guillemets) de la Lorraine industrielle, laquelle est une configuration historique fondée sur la médiation industrielle des hommes et d'un territoire. Un aspect seulement si on considère que le régime de patrimonialisation, procédant d'institutions telles que l'Inventaire général, les services des Monuments historiques, les musées, est une entreprise d'arraisonnement par neutralisation et d'esthétisation du passé [32], mais que, aujourd'hui, la « Lorraine industrielle » ne s'y limite pas [33].

Que montre la genèse de l'intervention ethnologique en Lorraine ? Elle fournit sans doute un éclairage sur l'articulation entre les niveaux national et régional des politiques culturelles, pièce à verser au dossier déjà riche de la décentralisation culturelle [34]. La politique du patrimoine ethnologique se révèle être un cadre administratif relativement souple dans lequel les orientations régionales trouvent à se développer. Un cadre intellectuel également, et c'est là le point important : le patrimoine ethnologique est à la fois immatériel et vivant, et nonobstant les contradiction que cela peut générer (voir *infra* p. 150), il ne procède pas seulement de la réhabilitation non folklorisante d'un populaire jusqu'ici minoré ou méprisé mais permet également d'être en prise avec l'actualité des mutations de la société française. Mobilisé sur le front d'une crise, sous la médiation du conseiller à l'ethnologie, il est saisi ou instrumenté par les acteurs aux intérêts spécifiques : des collectivités territoriales, des associations d'« anciens » – plus souvent d'ailleurs des cadres que des ouvriers –, des chercheurs – plus souvent des étudiants ou des jeunes chercheurs portés par un « devoir de mémoire » (Delmas 2010) –, etc., engagés dans la célébration de cultures techniques, de cultures d'entreprises, voire de la culture ouvrière…

Marelle. Le lecteur peut retourner au Parcours de manière à se faire un idée des tâches concrètes du conseiller pour l'ethnologie, p.16.

[30] Note sur les musées techniques en Lorraine à l'attention du directeur des Musées de France, déc. 1990.
[31] Le musée de la bière, le musée du textile, le musée du sel...
[32] J'évoque cette question dans [30].
[33] L'ouvrage collectif que j'ai dirigé veut prendre la mesure de la complexité de cette entité patrimonialisée : [18].
[34] Un ouvrage collectif récent fait le point sur la coopération entre le ministère de la Culture et les collectivités territoriales : Poirrier et Rizzardo 2009. On notera cependant que s'il passe au crible les divers secteurs de l'action culturelle : théâtre, monuments historiques, musées, Inventaire général, livre et lecture, danse, musique, art contemporain, cinéma, éducation artistique, il oublie étrangement ne serait-ce que de mentionner la politique du patrimoine ethnologique. On touche ici à un défaut patent d'expériences qui n'ont peut-être pas su se rendre visibles…

Ethnologue au musée : l'expertise culturelle

Le domaine d'intervention du conseiller à l'ethnologie en Lorraine a trouvé progressivement à se diversifier. C'est dans cette perspective élargie que j'ai mis en œuvre et expérimenté, en partenariat avec des musées, des parcs naturels régionaux, des collectivités locales, des opérations de recherche-action et que, sur la base de cette riche expérience, j'ai engagé une réflexion sur les relations entre recherche et action culturelle. Cette réflexion, je l'ai dit, n'est pas la seule : devenu conseiller à l'ethnologie en région Île-de-France, François Faraut a poursuivi la sienne qu'il avait inaugurée en Lorraine par le biais de la « mission sur la Lorraine industrielle » : au tournant du siècle, il a tenté la création d'un réseau de chercheurs et de professionnels engagés dans l'action culturelle et patrimoniale, le réseau Ressac (Réseau sciences sociales et actions culturelles) [35]. Michel Rautenberg, aujourd'hui professeur d'anthropologie, a capitalisé ses dix années d'expérience comme conseiller pour l'ethnologie en Rhône-Alpes en développant les notions d'« ethnologie impliquée » et d'« intervention ethnologique » (Rautenberg 2000, 2003). Noël Barbe, en poste en Franche-Comté, a donné la mesure d'actions patrimoniales soutenues par des suivis anthropologiques éclairant l'intrication des modes de connaissance – au rang desquels le tourisme – dans le processus de mise en patrimoine (Barbe 2003) et s'est essayé, de manière très convaincante, à rapporter des situations d'articulation du savoir anthropologique au gouvernement des hommes déployées dans les institutions de l'État culturel – au niveau du service d'études dédié à l'évaluation des pratiques culturelles [36], au niveau central de la MPE et selon son projet inaugural, à son propre niveau d'ethnologue en région via des opérations de collaborations avec des musées franc-comtois qu'il a initiées – à différentes manières dont des héros épistémiques de l'anthropologie (Lévi-Strauss, Leiris et Bastide) ont pensé la question de l'application (Barbe 2007). Ma réflexion s'est donc située dans la dynamique d'une commune interrogation, dont l'initiative est largement venue des satellites en région que nous étions, sur les conditions de mobilisation et d'exercice de l'ethno-anthropologie, et plus largement des sciences sociales, au sein d'un ministère en charge de la culture, dès lors qu'il devenait patent que le projet fondateur de la Mission avait vécu et que son armature intellectuelle et fonctionnelle devait se renouveler sous l'effet des rythmes intriqués de la recherche en sciences sociales, des politiques culturelles publiques et des usages sociaux du patrimoine. Mon originalité aura été de proposer dès 1997-98 ([16]) une analyse de cette évolution et des nouvelles pratiques en terme d'expertise, envisagée selon la perspective initiée par Jean-Yves Trépos et développée dans son laboratoire messin (Trépos 1997).

Le point de départ était loin d'être sans lien avec le travail que je menais parallèlement sur les paysans-mineurs briançonnais et ma familiarisation avec la sociologie de l'acteur-réseau. En effet, je me retrouvais confronté à la fameuse dichotomie technique/société et ce, doublement, à l'occasion de collaborations nouées avec des musées techniques. D'une part, il y avait une demande, de la part de conservateurs, de réalisation d'études ethnologiques afin de documenter les thèmes d'expositions : c'était le cas du musée des techniques faïencières à Sarreguemines (Moselle), annexe alors en préfiguration du musée municipal, et du musée de la lutherie et de l'archèterie à Mirecourt (Vosges), également en cours de réalisation. La mobilisation de l'ethnologue était explicitement motivée par la nécessité de tempérer l'orientation jugée trop

[35] Il y a eu un site Internet, www.ressac.org, mais qui n'a pas fonctionné très longtemps. Voir également la publication impulsée par F. Faraut : *Anthropologie et actions culturelles* 2000.

[36] Le service des Etudes et de la Recherche créé dans les années 1960 sur l'impulsion de Jacques Delors, devenu aujourd'hui département des Études, de la Prospective et des Statistiques.

technique de la muséographie. Repéré comme garant de la cause anthropologique et pour sa capacité à recueillir une parole vive, l'ethnologue était ainsi requis de donner une tonalité humaine et sociale qui semble faire défaut aux objets techniques : il devait donc aider à retrouver l'homme, qu'une excessive focalisation sur les objets et les processus techniques aurait contribué à perdre. D'autre part, la dichotomie technique/société se trouvait directement mobilisée dans le processus d'arraisonnement patrimonial : au musée du Bassin houiller lorrain [37], la scène muséographique était le lieu d'une controverse sur la représentation de la mine entre le conservateur, mettons un ingénieur culturel, et l'association qui soutenait le développement du musée, composée d'ingénieurs des mines pour la plupart retraités.

Dans les premiers cas, l'ethnologue était sollicité en tant que spécialiste de la recontextualisation, compétence qu'il a acquise en raison du lien étroit avec l'institution muséale, lequel est constitutif de la discipline [38]. Se situant dans le droit fil de l'ethnologie de type muséal, ces demandes, invitaient à convoquer le couple ethnologue/conservateur à des fins de « provisionnement documentaire » (Cheyronnaud 1997 : 392, n. 3). Il est alors en quelque sorte « naturellement » admis que l'homme de musée confronté à la tâche de faire parler les objets [39] dispose grâce à l'ethnologie d'un « gisement de savoir scientifique », une sorte de capital en ressources humaines, produit de « compétences scientifiques qui ne demandent pas mieux que d'être associées à des entreprises muséographiques » (Segalen 1993 : 168). Sous cet aspect, c'est-à-dire la logique documentaire qui présidait à la naissance de la MPE, l'ethnologue régional devait renouer avec le projet du musée-laboratoire et son prototype national, le musée national des Arts et Traditions populaires, d'être un véritable lieu de science, et s'offrir en exécuteur testamentaire de son promoteur qui n'avait pu éviter la lente dissolution de la symbiose entre recherche et muséologie qu'il préconisait avec une « insistance quasi-névrotique » (Segalen 1992 : 32-33) [40]. Finalement, l'accord ne pouvait être plus parfait et la rencontre plus prometteuse : d'un côté, j'avais une demande expresse de musées en mal d'humanité, dépassés par leurs objets et qui réclamaient d'émarger à la catégorie scientifiquement soutenue et culturellement légitimée des « musées de société ». De l'autre, j'étais censé disposer d'un équipement conceptuel, et tout particulièrement la notion de contexte spécialement forgée pour suppléer au vide créé par la collecte. Le vœu de recontextualisation de l'ethnologue équivaut au souhait du conservateur de réintroduction de l'humain. Le contexte, c'est bien de l'humanité portée manquante. Dans le cas de la controverse muséographique au musée de la mine, c'est l'arrière-plan scientifique du musée qui était en jeu. En effet, les ingénieurs des mines étaient favorables à la réalisation d'une « mine-image », qui représentait pour eux l'intérêt de reproduire un dispositif « purement » technique et non spécifiquement patrimonial car utilisé par les Houillères pour la formation des mineurs, pour

---

[37] Aujourd'hui « musée de la mine ». Il s'agit d'un musée de site car installé sur un siège minier, le Carreau Wendel à Petite-Rosselle (Moselle).

[38] Les travaux de Nélia Dias (1991) pour le XIX^e^ siècle, de Jean Jamin (1989) pour l'Entre-deux-guerres ou d'Isac Chiva (1987) pour l'ethnologie de la France balisent l'histoire de ce lien. Martine Segalen (1992, 1993) a insisté sur son caractère indissociable dans l'histoire récente de la discipline pour mieux en faire apparaître le délitement dans les années 1980-1990. La création, même controversée, du musée du Quai Branly, la décennie suivante, semble en avoir favorisé la réactivation, sur de nouvelles bases.

[39] Même si comme le souligne Jamin, à la différence de l'enquêté, « l'objet [ethnographique] lui ne ment pas » (Jamin 1982 : 90), sa valeur testimoniale le place au-dessus de tout soupçon et par conséquent la présentation de « ses coordonnées sociales et culturelles » ne relève pas forcément de ce qu'il appelle une « problématique de l'aveu » (*ibid.*).

[40] Au reste, c'était un héritage explicitement dévolu à la MPE et qui aurait présidé à sa création, comme l'a suggéré Michel Colardelle : « Il n'est d'ailleurs un secret pour personne – ses initiateurs le disent eux-mêmes – que la Mission du Patrimoine ethnologique n'a été créée que parce que, à juste titre, l'on estimait le MNATP dans l'impossibilité de remplir la tâche nationale qu'il avait été conçu pour assumer » (Colardelle 1998 : 114)

le transport duquel, dans le sphère culturelle, ils pouvaient revendiquer une compétence exclusive ; tandis que le conservateur, qui avait pu bénéficier un temps du concours d'une ethnologue qui avait réalisé un certain nombre d'enquêtes, défendait la possibilité d'une muséographie spécifique fondée sur l'idée qu'il fallait ouvrir la boite noire de la mine et qui en montrerait – exposerait – toutes les composantes intriquées : techniques, sociales, syndicales, économiques, politiques, etc. Concrètement, le dispositif qu'il avait imaginé était à l'opposé de la « mine-image » : une couche de charbon reconstituée au grand jour dans l'immense hall d'un ancien lavoir autour de et dans laquelle le visiteur aurait pu évoluer. Alors que la mine-image focalisait le visiteur, dans un registre sensible, sur la confrontation à la matière, ce dispositif favorisait l'appréhension de la mine – et sa compréhension – selon divers points de vue, celui de l'ouvrier mineur engagé au plus près de son objet de travail comme celui de l'ingénieur organisant le système de la mine (Deluze et Roth 1997).

Les deux types de situation mettaient en cause ou questionnaient la rhétorique du partage en tant qu'équipement du musée et le mode de coordination qui en découlait : l'expertise documentaire [41]. À suivre Jean Davallon (1992 : 105-106), « la matrice institutionnelle du musée » se situe historiquement « à la croisée d'une double émergence, celle de l'exposition et celle du patrimoine » qui place les objets comme les œuvres sous une double autorité : une autorité scientifique, celle qui objective ; une autorité professionnelle, celle du corps d'État des conservateurs, qui authentifie. Il s'ensuit que la spécificité du musée réside dans le fait qu'il incorpore un discours savant dans l'organisation spatiale de la présentation et cherche ainsi à préfigurer le fonctionnement de la réception (*ibid.* : 108) : « le savoir encadre la présentation comme son principe et son effet » (*ibid.* : 111). En d'autres termes, l'expertise documentaire est une « expertise d'attribution » (Trépos 1996 : 64) : elle ratifie l'existence d'un corpus objectivé préexistant, équipé par un corps de doctrine et contrôlé par un corps professionnel. Dès lors la sphère publique scientifique qui organise la production de savoirs de référence détermine l'espace public du musée et par là « autorise » le partage des musées, soit une catégorisation en musées d'art, musée d'histoire naturelle, musée de science ou musée technique, musée de société ou d'ethnologie. Le partage des musées est un attribut de la science dans la mesure où il procède du partage des sciences. On voit bien dès lors quel est l'enjeu de la controverse muséographique au musée de la mine : musée technique ou musée d'ethnologie ? Qui est l'instructeur privilégié des objets de ce musée ? On voit également quel est l'enjeu de la convocation de l'ethnologue dans les autres cas : il s'agit de rendre les expositions attractives pour un public non déterminé *a priori* et non spécialisé. Le musée technique peut-il alors émarger à la catégorie plus souple du « musée de société » ? Mais en même temps peut-il émarger à cette catégorie sans risquer de voir se diluer sa référence ? L'expertise requise est alors pensée comme devant se conformer strictement à la rhétorique du partage et la reconduire au sein même des savoirs de référence devant instruire ces musées en particulier.

L'objectif, formulé alors, était de proposer (aux conservateurs) de sortir de la rhétorique du partage et d'offrir une alternative à la mobilisation du couple ethnologue/conservateur [42] avec un nouveau mode de coordination : « l'expertise culturelle », selon une première formulation. Cette orientation s'appuyait sur le constat de l'évolution du musée, et l'analyse qu'en a faite Jean

[41] J'organisai alors une journée d'étude consacrée à explorer cette nouvelle approche : « Le partage des musées. Descriptions de l'activité muséographique », Drac de Lorraine et Équipe de recherche d'anthropologie et de sociologie de l'expertise (ERASE), Metz, 28-29 mai 1997. Un temps envisagée, la publication des actes, n'a pas été réalisée.

[42] En fait un trio, si on considère la place toujours plus importante du muséographe.

Davallon (1999). Dans sa fonction classique, le musée instaure une communication pédagogique ; à la suite de ce que l'on a appelé le tournant communicationnel, le musée est désormais davantage porté par « une logique d'exposition » et vise une « communication culturelle ». En d'autres termes, une pression de type culturel s'exerce sur le savoir de référence : par exemple, dans le cas de musée de science, alors que le communication culturelle consiste à présenter des savoirs scientifique – la science faite –, la communication culturelle visera à discuter ces savoirs. En outre, dans cette nouvelle perspective, le public se voit doté d'un poids institutionnel par l'exposant qui lui reconnaît la qualité de « visiteur-expert ». Cette qualité ne désigne pas une compétence sur le contenu, mais une compétence sur le média : on reconnaît au visiteur d'exposition une capacité critique, une capacité d'expertise, à l'instar d'un spectateur de théâtre ou d'un lecteur. Dans son principe, l'expertise culturelle repose sur l'idée d'un déplacement de centre de gravité : non plus sur l'objet du musée – et donc de l'exposition –, mais sur l'exposition elle-même, en tant que mode de re-présentation et de communication au croisement ou à la rencontre d'une pluralité d'expertises et puisque c'est là que s'y co-construisent discours et publics. Concrètement, les opérations montées avec les conservateurs des deux musées en demande d'ethnologie consistaient dans l'institution du couple ethnologue/conservateur au-delà de la phase documentaire, la poursuite de la coopération dans la phase d'exposition. Mais la singularité de la démarche était à la condition que l'approche inaugurale proposée par le chercheur fût d'emblée non dualiste – je dirais aujourd'hui : pragmatiste –, en l'occurrence qu'elle procédât du rejet de la dichotomie technique/société, en ce qu'elle impliquait fatalement à une représentation sous forme de chaîne opératoire. Je poussai la provocation jusqu'à plaider – bien que l'expression soit une contradiction dans les termes – pour une muséologie « non moderne »… [43]

Allons tout de suite à l'épilogue : ces expériences n'ont pas abouti. Le conservateur du musée du bassin houiller lorrain a démissionné à la fin des années 1990 et le musée de la mine a aujourd'hui sa mine-image inaugurée dans le milieu des années 2000. Le musée des techniques faïencières a ouvert ses portes en 1998, mais sans que la collaboration imaginée ait porté les fruits augurés : l'ethnologue a remis ses étude et rapport (Hoffmann 1997, 1998), le conservateur a choisi ses objets et peaufiné sa restitution du processus technique, le muséographe les a mis en boîte, en vitrine, en scène [44]. En revanche l'expérience du musée de la lutherie de Mirecourt est allée beaucoup plus loin : l'étude de l'ethnologue a permis de reconsidérer radicalement le projet muséographique pour un musée qui était entièrement à construire, où donc tout était à inventer. Dans le dernier chapitre de son rapport publié (Mabru 1998 : 179-192), comme pour en souligner la continuité depuis sa posture de chercheur, qui avait consisté à considérer la lutherie comme une activité musicienne ou, autre formulation, comme une composante du réseau sociotechnique de la musique, Lothaire Mabru exposait les principes d'une muséographie différente. Visant, selon son souhait, à mettre en objet le discours qu'il avait produit (*ibid.* : 179), conçue sur le modèle de l'hypertexte, sa conception consistait à croiser deux axes, l'axe des actants : Hommes / Objets / Lieux et l'axe des actions Percevoir / Produire / Montrer, ce qui déterminait neuf espaces non hiérarchisés et interconnectés dans lesquels les visiteurs devaient pouvoir déambuler à leur gré : Les appréciateurs – L'appréciation des objets – Les lieux d'appréciation / Les hommes qui produisent la musique – La fabrication des objets – Les lieux de production / Les

[43] Il y a un musée qui me semble tout de même y tendre, par le concept même de « muséologie de la rupture » qui y a été théorisé et mis en pratique : le musée d'ethnographie de Neuchâtel tel que pris en main au début des années 1980 par Jacques Hainard et son équipe.

[44] Dès 1997, l'échec était patent, ce que je tentais d'analyser dans une communication à la journée d'étude mentionnée plus haut : Tornatore 1997.

images des hommes – Les images des objets – L'image des lieux. L'ensemble devait être une invitation à parcourir un « faire la musique » [45], le croisement des entités et des activités rendant compte de la manière dont l'homme fabrique la musique à partir d'une activité – la fabrication des objets – ici traitée comme étant centrale, de manière à rendre justice au mobile du musée. Cette conception rompait avec la muséographie classique du musée technique et donc avec la rhétorique du partage :

> « D'une façon générale, concluait Lothaire Mabru (*ibid.* : 191-192), la réalisation du musée devrait être synoptique, pour que le visiteur puisse comprendre d'un coup d'oeil que les notions de technique, d'artistique, d'esthétique... sont des constructions culturelles et non des données immanentes, mais qu'elles « fonctionnent » dès lors qu'elles sont reçues. Ainsi, le musée de Mirecourt ne sera pas un musée d'une technique – la lutherie –, mais il y aura de « la technique », ni un musée d'art, mais il y aura de « l'artistique » et de « l'esthétique », ni même un musée de société, mais il y aura du « sociologique ». Ce sera, je l'espère, un musée de la musique, comprise comme réseau sociotechnique hautement perfectionné. »

Il est remarquable que ses propositions avaient trouvé une première traduction dans un « projet scientifique détaillé » écrit de concert avec la conservatrice du musée (Mabru et Orlando 1998). Lothaire Mabru reconnaissait que de longues discussions avaient été nécessaires « pour rendre conciliables les points de vue de l'ethnologue et de la conservatrice :

> « Le point qui posait problème était celui de l'objet, différemment conçus par les deux parties : objet matériel et objet donné, d'un côté, objet comme construction culturelle, de l'autre. Pour le dire plus simplement, il y avait d'un côté « la musique » avec ses objets (l'instrument, la partition, etc.) et de l'autre, des activités pratiques et discursives donnant forme à un objet – « la musique » – n'existant que dans ces pratiques elles-mêmes » (*ibid.* : 192).

Mais au final, si sa conception avait été acceptée, disait-il, c'est qu'elle ne faisait pas table rase du projet précédent : la conservatrice pouvait retrouver dans le nouveau projet tout ce qu'elle avait mis dans le sien, car il ne faisait que redistribuer différemment les données « pour montrer, à partir de leur articulation, comment elles construisent la musique en configurant sa sphère » (*ibid.*).

La phase suivante, celle du projet architectural qui nécessitait lui aussi mobilisation et intéressement, avait été initiée et est allée jusqu'au concours d'architecte avec désignation d'un lauréat. Las, le départ de la conservatrice et un changement de municipalité ont eu directement raison du projet – sans compter mon départ de la Drac en août 2000. Autrement dit le patient travail d'intéressement des élus que celle-ci avait fait au quotidien sur plusieurs années et que j'avais appuyé au fil de nombreux comités de pilotage s'est trouvé brusquement annulé [46].

---

[45] On reconnaît ici l'influence déterminante de Jacques Cheyronnaud. Voir en particulier l'introduction de Cheyronnaud 2002. Celui-ci a d'ailleurs contribué à l'organisation, avec moi, d'une journée d'étude sur l'activité musicienne : « Faire de la musique. Descriptions de l'activité musicienne » (Metz, ERASE, juin 1997).

[46] J'ai insisté sur le couple conservateur/ethnologue dans le musée parce que c'est bien évidemment à leur accord que tenait le transfert du projet dans la réalité. Toute la différence entre la faïencerie de Sarreguemines et la lutherie de Mirecourt est là. Mais la réussite tenait également à une félicité certaine de l'accord avec moi, en amont. Si Lothaire Mabru est sans conteste l'auteur d'une conception muséographique différente, j'en suis l'initiateur au sens où c'est à moi que revient l'idée de départ et le projet tenu mordicus d'explorer les voies d'une expertise différente. À confier alors l'étude à Lothaire Mabru, chercheur confirmé et avec qui j'avais des affinités de posture, je m'assurais que je pouvais être relativement facilement entendu et suivi. Et c'est en raison d'une certaine complicité consécutive que j'ai pu mettre du liant quand le couple ethnologue/conservateur était, comme cela a été souvent le cas, sur le point d'exploser. J'ajoute que cette idée et ce projet, il me fallait les porter constamment, non seulement auprès des conservateurs et parfois des élus, mais aussi auprès de « mon Drac » (directeur régional des affaires culturelles) qui, une fois que je l'eus convaincu de l'intérêt de sortir des sentiers battus pour un dossier de l'importance de celui de

Le tournant réflexif de la MPE : ethnologie du patrimoine et expertise participative

C'est à partir de ces expériences en particulier que j'ai proposé une analyse de l'évolution de la MPE – considérée en tant que dispositif, au sens foucaldien de lieu de croisement du savoir et du pouvoir – en terme de « tournant réflexif » [47]. Cette notion voulait rendre compte d'une prise de distance par rapport au projet initial tel qu'il était argumenté dans le rapport Benzaïd puis repris dans un article écrit par Isac Chiva (1991) dix ans plus tard – une sorte de bilan qui clôturait son mandat de vice-président du conseil du Patrimoine ethnologique [48]. Prise de distance ou plutôt prise de conscience d'une distance ou d'un décalage entre la compétence d'objet de l'ethnologue – la culture en son sens évidemment anthropologique – et l'attribution d'une valeur patrimoniale à des indices culturels objectivés, autrement dit entre l'ethnologie de la France et le patrimoine ethnologique, et que c'était moins le premier que la seconde qui devait faire l'objet d'une politique. Un discours qui s'était formé et avait progressivement circulé parmi les agents de la MPE était que le patrimoine était socialement construit [49] et qu'ils étaient, à des degrés divers, impliqués dans le processus. Une première expression de ce processus réflexif a consisté dans un renversement de perspective portant sur l'objet : du patrimoine ethnologique à l'ethnologie du patrimoine. Autrement dit, c'est le patrimoine en train de se faire qui devient un objet ethno-anthropologique. Ce changement d'orientation par rapport au projet inaugural tient au moins à trois facteurs. Le premier regarde la matière même du patrimoine à produire : une matière précisément immatérielle qui fait du patrimoine ethnologique une notion instable, autant au niveau de la connaissance qu'au niveau de la protection-conservation. L'introduction de l'immatérialité dans le corpus patrimonial français constitue un événement qui perturbe [50] le bel ordonnancement de la chaîne patrimoniale – connaître/conserver/valoriser – d'autant que la politique publique qui les saisit ne les a cependant pas équipés d'un cadre réglementaire législatif [51]. Agent sans objets « durs » ni équipement d'administration, l'ethnologue du ministère en vient à en délaisser la connaissance positive pour s'intéresser aux pratiques dont ils sont justement l'objet. D'autant que, deuxième facteur, relevant cette fois de l'administration de la recherche, le système des appels d'offre que gèrent les agents de la « centrale » génère d'emblée une certaine pluridisciplinarité et attire, par un effet d'aubaine, nombre d'équipes de disciplines connexes, sociologues et géographes en particulier. Où l'on voit par une sorte de paradoxe, « la

---

Mirecourt, ne devait pas se départir de la confiance qu'il avait en moi.

[47] On en trouve une première version dans mon bilan global d'activité ([17]), reprise et développée par la suite dans un article ([27]).

[48] Après avoir porté la MPE sur les fonds baptismaux, il a présidé (de fait, car le président est, de droit, le ministre de la culture qui ne siège jamais) le CPE de 1984 à 1988.

[49] On a peine à imaginer que, dans les années 1980-90, l'idée selon laquelle le patrimoine est par construction et non par essence pouvait paraître audacieuse. Même si, fort heureusement, il s'en est trouvé pour souligner que le constructivisme en sciences sociales n'est pas une théorie, tout juste une vague posture, il est un fait que les ethnologues du ministère ont contribué à sortir le patrimoine de vues historiennes et techniques étriquées. Ce qui légitimait leur entrée sur la scène patrimoniale selon les modalités que j'expose par la suite. J'aurais cependant tendance aujourd'hui, pragmatisme oblige, à nuancer cette idée. Constructivisme : la belle affaire ! Même le plus conservateur des conservateurs du patrimoine, pour tenir un discours positiviste, est conscient qu'il attribue une valeur patrimoniale aux choses, que des choses hier jetées ou détruites sans regret sont aujourd'hui célébrées et que cette valeur patrimoniale est amenée à évoluer dans le temps en fonction des goûts et de l'état du savoir.

[50] La perturbation se poursuit, on le verra, avec la nouvelle catégorie – mais internationale – du patrimoine culturel immatériel.

[51] Comme pied de nez, considérant le seul cadre réglementaire – la loi de 1913 sur les monuments historiques – , il s'est trouvé un conseiller pour l'ethnologie, Christian Jacquelin, qui a poussé au bout la logique patrimoniale appliquée à l'indice culturel en faisant labelliser « monument historique » des arènes de bouvine démontables ou des cabanes de pêcheurs en roseaux, les « Barraca » du Roussillon : voir Jacquelin et Signoles 2000, Jacquelin et Rotschi s.d.

politique de l'ethnologie de la France » et du patrimoine ethnologique n'être pas, loin s'en faut, le lieu de légitimation et d'exercice d'une discipline pourtant prédisposée à exciper une compétence d'objet. Le troisième facteur, qui a trait à l'histoire des sciences humaines et sociales autant qu'à une histoire sociale du rapport au temps, est à rattacher à l'éclosion d'un nouveau régime d'historicité, celui auquel est associé la profusion patrimoniale et mémorielle. Fille de l'ethnologie patrimoniale, l'ethnologie du patrimoine ferait écho à l'histoire de la mémoire, cette « histoire au second degré », selon le mot de Pierre Nora (2002), déployée dans le monumental chantier des *Lieux de mémoire*, qui serait née sur les cendres du sentiment national triomphant dans la mémoire historique – dont le gardien était l'historien en habit de prêtre-soldat (Nora 1997). Est-ce à dire que dès sa formulation et son institution le projet de la MPE contenait les germes de son dépassement ? Le « coup de génie » d'Isac Chiva aurait été d'avoir saisi une opportunité : la vague régionaliste et les premières expressions d'une critique de la société industrielle et de consommation pour imposer l'ethnologie de la France dans le paysage scientifique sans imaginer que le phénomène de société allait nécessairement devenir un objet d'étude – et donc marginaliser et « ringardiser » à terme la discipline visée.

Toujours est-il que les programmes de recherches lancés par la MPE sont un indice du changement de perspective. Sous réserve d'une analyse plus fine des quelque vingt-deux appels d'offre lancés de 1980 à 2002 [52], on décèle une différence entre les thèmes des années 1980 et ceux de la décennie suivante – toutes proportions gardées car une constante relie les deux décennies : ce qui pourrait être appelé « l'esprit de la recherche », *i.e.* les thèmes sont le fait de chercheurs qui marquent leur indépendance par rapport à la raison politique de l'État financeur et commanditaire. Dans les années 1980, on interroge le contenu des cultures, des éléments susceptibles d'être passés au crible patrimonial : les savoirs naturalistes populaires, les savoir-faire et les techniques, les marqueurs et les indicateurs de l'appartenance et de l'identité régionale, les rituels contemporains, les pratiques alimentaires et les modes de consommation. Dans les années 1990, le facteur patrimonial fait son entrée ; il est à prendre en compte en tant que facteur de compréhension de la société française de la fin du siècle. À côté de thèmes relevant de la configuration initiale, tels que les frontières culturelles ou les jeux du paraître, on propose d'interroger les pratiques et les politiques de l'identité culturelle ou encore les nouveaux usages de la campagne appuyés sur une reconnaissance et/ou célébration patrimoniale. Un appel d'offre lancé en 1996 vise la production et les producteurs contemporains de l'histoire locale : il préconise d'encourager non pas « des recherches qui viseraient à restituer le passé » mais « celles qui tentent de cerner comment ce passé est actuellement réélaboré pour devenir " patrimoine ", partagé, montrable, commémorable ». Il s'agit en somme d'objectiver un aspect de la fabrique du patrimoine. Les publications collectives de la collection *Les cahiers de l'Ethnologie de la France*, qui sont l'expression directe des appels d'offre, des programmes hors thème ou encore des séminaires et des colloques organisés sous l'égide de la MPE, traduisent naturellement l'évolution. Les années 1990 et 2000 proposent des ethnologies de la patrimonialisation de la nature anthropisée (*Paysages au pluriel* 1995), du fait national en Europe (Fabre 1996), de la fabrique des héros et particulièrement des héros nationaux (Centlivres, Fabre, Zonabend 1998), des monuments historiques (Fabre 2000), des usages patrimoniaux de la campagne (Rautenberg *et al.* 2000), des pratiques locales de l'histoire (Bensa et Fabre 2001). Bref, réorientation qui a affirmé progressivement son ambition, l'ethnologie du patrimoine s'est développée de manière à embrasser non seulement le patrimoine ethnologique mais toutes les catégories patrimoniales.

[52] Liste et textes disponibles sur : http://www.culture.gouv.fr/mpe/.

Voire, à partir du début des années 2000, elle a disposé d'un équipement spécifique qui ratifiait le renversement de perspective [53], le laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture (LAHIC), unité mixte de recherche sous tutelle académique (le CNRS et l'EHESS) mais aussi du ministère de la Culture. En d'autres termes, via le LAHIC et tout en maintenant un lien d'origine, l'ethnologie du patrimoine a trouvé la reconnaissance qui a toujours manqué à l'institution du patrimoine ethnologique, celle des institutions de la recherche.

Il reste que ce renversement a pu être accompli relativement aisément en raison d'une distance administrative entre l'objet (le patrimoine) et les moyens (la recherche, gérée par la « centrale ») de la politique – de telle manière que les seconds ont pris le pas sur le premier –, mais aussi parce qu'il n'a guère coûté sur un plan intellectuel. L'ethnologie pouvait en effet suivre sa pente épistémologique naturelle : par une sorte de mise en abîme au fond très rassurante puisque ne portant que sur l'objet, après avoir travaillé à objectiver la culture, elle s'attelait à objectiver l'objectivation de la culture. Dans le même temps, une deuxième expression du processus réflexif pouvait être repérée et que j'ai formulée à la suite de mon expériences de terrain – terrain administratif, institutionnel, politique et, accessoirement, ethnologique – d'ethnologue en région : la substitution d'une expertise participative à la classique expertise documentaire. Ce déplacement se situait dans la continuité logique du premier et aurait pu être tiré comme sa conséquence – mais il faut reconnaître qu'il n'a pas eu sa fortune. Pourquoi continuité ? Parce que la patrimonialisation peut être décrite comme un espace de confrontation d'expertises et de recherche de coopération. La notion d'objet-frontière, fondée par Susan Star et James Griesemer (1989) dans un article devenu célèbre, pouvait en indiquer la perspective de recherche. Etudiant les conditions d'institution d'un muséum de zoologie des vertébrés dans la Californie du début du siècle, ces chercheurs ont montré comment des objets-frontière tels que l'espèce animale, la taxinomie, le questionnaire, le répertoire ou encore la région administrative ont permis de réunir et d'intéresser autour d'un projet scientifique des acteurs appartenant à des mondes sociaux hétérogènes – des scientifiques bien sûr, une riche mécène, des naturalistes amateurs et des défenseurs de la nature, l'administration universitaire, des trappeurs – tout en leur permettant de garder leur « identité » ; autrement dit, ils leur ont permis de participer et de collaborer au projet sans adhérer précisément aux objectifs scientifiques qui présidaient à sa mise en oeuvre, tout en réalisant leurs propres objectifs, selon le « point de vue » de leur propre monde. Dans la réalisation d'un objectif commun mais avec des intérêts divergents, l'objet-frontière, à la fois matériel et symbolique, « instruit » un espace de coopération car il est suffisamment souple pour autoriser un usage conjoint et suffisamment structuré pour satisfaire à un usage spécialisé : il peut ainsi créer des ponts plus ou moins temporaires entre des acteurs qui *a priori* n'ont ni rien, ni tout pour s'entendre. Sans doute l'usage que j'ai fait de ce concept stimulant qui a irrigué nombre de travaux de sciences sociales était-il « anecdotique » et « nominaliste » [54] : il n'avait d'autre but que de suggérer une piste de recherche et, au moment où je le formulai, une attitude professionnelle [55]

[53] Et qui a accompagné, mais c'est une autre histoire, l'enterrement en catimini de la MPE.

[54] Ainsi, dans leur recension des usages du concept, Pascale Trompette et Dominique Vinck exécutent-ils un certain nombre de travaux – que, par charité sans doute, ils ne nomment pas – qui se contentent de le mobiliser « pour évoquer tout artefact qui intervient dans la coordination entre acteurs ou qui est à la frontière entre deux monde » : « Le fait de qualifier un artefact d'objet-frontière semble dispenser les auteurs de toute analyse un tant soit peu nuancée » (Trompette et Vinck 2009 : 11).

[55] La première formulation a lieu lors de rencontres professionnelles entre services patrimoniaux du ministère et la Fédération des parcs naturels régionaux, dont les actes ont été publiés dans une revue interne de la fédération [24]. Il faut y lire la profession de foi documentaire d'un de mes collègues pour se rendre compte de la difficulté à porter un point de vue qui rompait avec des attentes partagées et confortables fondées sur une séparation stricte des tâches et des compétences…

– tout le travail étant bien évidemment à faire et les nuances à venir, au cas par cas. Proposer de considérer le patrimoine – *i.e.* tout objet saisi dans un processus de mise en patrimoine – comme un objet-frontière avait un but immédiatement politique : inviter à considérer les interactions entre les divers acteurs engagés dans une scène patrimoniale, la diversité de leurs mobiles, ce pour quoi ils agissent qui n'est pas ou pas seulement la chose à patrimonialiser, à reconnaître leur compétence à parler et à agir pour celle-ci et par conséquent à étendre l'idée d'expertise à chacun d'entre eux [56]. L'attitude suggérée consistait à perturber le jeu des places attribuées dans la chaîne patrimoniale et à demander à l'ethnologue documentaire de « faire un pas de côté » : de manière à modifier radicalement sa vision – il voit tous ces acteurs qui prennent part à la production de la valeur patrimoniale – et sa stratégie d'intervention – il est un expert parmi d'autres. Son expertise perdant de son extériorité critique, il renonce à avoir le dernier mot sur les acteurs – sans cependant renoncer à négocier une nouvelle position d'extériorité qui justifie son activité de chercheur [57]. Dans mon propre parcours réflexif, je pouvais alors considérer l'expertise comme « participative », formulation qui, par rapport à la formulation initiale en terme d'expertise culturelle, avait l'avantage de mettre l'accent sur la démarche, sur la manière de considérer les conditions et les modalités de production de la connaissance dans l'action.

La première formulation n'est pas pour autant caduque. Lieux éminemment politiques, les objets du patrimoine sont tout à la fois supports et matrices de l'action culturelle. C'est sur cette « propriété » sociale que le conseiller pour l'ethnologie, en tant qu'agent « patrimonial », pouvait, selon moi, construire son action, une action de connaissance-action, et s'inscrire dans une mission de service public. Son intervention est alors moins intéressée à documenter les objets qu'à considérer et faire valoir la compétence des acteurs qui à travers une action patrimoniale mettent en jeu leur rapport au passé, au temps, à la société, à la culture, à la nature, à l'avenir, etc. Dans cet article où j'ai exposé l'idée du renversement de perspective [27], je prenais le cas, étudié par Lucie Dupré (2000, 2008), de ces ruines de châteaux médiévaux, dressées sur des éperons gréseux au cœur de massifs forestiers, et si caractéristiques des Vosges du Nord : voilà des êtres de culture et de nature mais dans laquelle ces deux ordres ne sont pas simplement juxtaposés – ce qui pourrait faciliter le choix et le traitement patrimoniaux – mais totalement confondus ou co-déterminés au point d'annuler la distinction – entre une nature anthropisée et une culture naturée – et d'en compliquer l'entretien. Aussi intéressent-ils historiens, botanistes, promeneurs, grimpeur, ornithologues, écologistes, bref une foule diverse d'humains qui là s'attachent à du passé, à des plantes venue des « simples » médiévales, au « cadre » d'une récréation dominicale, à des parois, à des faucons pèlerins, à un écosystème… et qui doivent cohabiter et faire en sorte qu'il leur reste commun. L'intérêt de l'expertise ethnologique consiste en premier lieu dans la description de la palette des pratiques et des expertises « naturelles » et « culturelles », « savantes » et « ordinaires », qui confèrent aux ruines, dans leur diversité, une légitimité patrimoniale. Elle vise, en second lieu, à formuler des préconisations en matière de conservation et de mise en valeur – en particulier quant à la préservation d'un équilibre entre le traitement paysager et la restauration ou la stabilisation du bâti –, autrement dit à définir un principe de coordination adapté à ce type d'objet et qui doit, au vu de la pluralité des usages, « transformer une "gestion à plusieurs", naturellement source de conflits suscités par une crainte récurrente d'exclusion et de

[56] Je me suis ainsi attaché par la suite à rendre compte de la scène de patrimonialisation d'un haut fourneau sous l'aspect de la confrontation d'expertises (voir *infra* p. 135 – d'ailleurs sans plus de référence explicite au concept d'objet-frontière, ce qui confirme que j'aie pu en faire un simple usage régulateur.

[57] Sur cette question voir Boltanski 1990, en particulier le chapitre intitulé « La sociologie de la société critique », p. 54-63.

dépossession, en une "gestion ensemble" » (Dupré 2000 : 118-119). La pédagogie de tels sites est de nous confronter au pouvoir de contrainte des catégories et peut-être à la nécessité politique de s'en affranchir pour penser la perspective d'un monde commun.

Revenons à la fortune du tournant réflexif. La réussite, selon moi, de la politisation du patrimoine ethnologique était à cette condition : le déploiement en complémentarité, l'une dans la continuité de l'autre, des deux modalités du renversement de perspective. Mais celles-ci pouvaient tout autant entrer en tension, la revendication de scientificité du premier ne s'accordant pas nécessairement à la posture pragmatiste constitutive du second – en témoignent les débats sans fin sur le statut de la connaissance. Le questionnement sur l'expertise de l'ethnologue d'État touchait le dispositif au cœur. Comment résoudre la tension entre visée scientifique et visée pratique de la MPE, entre connaissance des objets et rendement social du patrimoine ? C'est la confrontation, dans l'exercice même de son expertise, aux expertises des usagers également engagés dans un travail de mémoire ou d'invention patrimoniale qui a conduit l'ethnologue-expert à réfléchir sur sa position, sur l'application de ses productions et son implication dans le travail sans cesse reconduit de la qualification patrimoniale. Ainsi, la problématisation ethnologique du patrimoine aurait pu déboucher sur une problématisation – au sens de mise en crise – de l'ethnologie. Or il n'en a rien été et seule la première modalité du tournant réflexif a pu trouver à se réaliser, ainsi que je l'ai montré plus haut. Sans doute faut-il y voir un défaut de visibilité du versant pratique du dispositif. Sans compter que l'intérêt de la communauté anthropologique pour le dispositif fut principalement financier en raison de l'opportunité supplémentaire en crédits de fonctionnement qu'il offrait aux laboratoires. Mais il faut également considérer que le coût d'investissement de la forme intellectuelle que l'idée d'expertise participative supposait est autrement plus élevé : car il touche à la capacité de réception du pragmatisme dans les sciences sociales françaises. L'application à l'ethnologue « embbeded » de la notion même d'expertise lui était difficile à accepter, et de fait lorsque je l'introduisis dans les débats internes, elle a suscité de très vives oppositions : d'un côté, selon le sens communément partagé, elle renvoyait trop bien à une profession et plus assez à l'exercice d'une discipline scientifique et de l'autre, en raison de la prégnance de cette acception commune solidement associée à notre régime de vérité, il était difficile, voire impossible de faire accepter qu'elle fût considérée comme une position toujours à négocier. Il est notable que si, par la suite, elle a pu être jugée présentable, dans sa version commune [58], la résistance au pragmatisme – au sein du laboratoire dans lequel s'est accomplie la première modalité du tournant réflexif – ne s'est pas démentie. Force d'une tradition académique ? Il y a bientôt un siècle, Émile Durkheim ne justifiait-il pas la nécessité de lire et de considérer l'apport du pragmatisme (autour de James, Dewey, Schiller, etc.) pour mieux le réfuter, par « intérêt national » car, disait-il, « toute notre culture française est à base essentiellement rationaliste » – qui célèbre donc le culte de la vérité, or c'est là « un culte que le pragmatisme tend à détruire » (Durkheim 2002 : 8) [59] ? Bref, a été ratée une formidable occasion pour l'ethnologie de la France de sortir de son bornage documentaire et de s'ouvrir à un questionnement – relativement peu développé en anthropologie – sur le statut du savoir qu'elle produit et sur l'engagement du chercheur – ce qu'est venu confirmer la disparition de la MPE sonnant comme l'aveu de l'échec de la politisation du patrimoine ethnologique. De ce point de vue, le tournant réflexif est une fiction.

[58] Ne lisait-on pas à la fin des années 19990, sous la plume de chercheurs confirmés que les « ethnopôles sont des lieux d'expertise sur la mémoire et la recomposition sociale » (Dubost, Lizet, Zonabend 1999) ?

[59] Sa lecture attentive et rigoureuse des pragmatistes est motivée par le souci de « rénover le Rationalisme traditionnel » (Durkheim 2002 : 8) sur la base des critiques que ceux-ci lui adressent.

Marelle. Le lecteur reviendra au Parcours (p. 18) qu'il a laissé à l'entrée de la section intitulée « Socio-anthropologie ».

3

L'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique »
Mémoire, patrimoine, reconnaissance

Usant de la métaphore spatiale, j'ai problématisé les actions mémorielles et patrimoniales se rapportant à la configuration industrielle de la Lorraine dans la notion d'espace de la mémoire. J'y définis ma présence, tout d'abord professionnelle, puis au moyen d'une approche socio-anthropologique des formes d'action sur le passé, comme un parcours ou une exploration : voilà donc plus d'une dizaine d'années que je parcours l'espace de la mémoire de la « Lorraine industrielle » [1]. Cette proposition exprime le souci de considérer ensemble différentes postures, des plus ordinaires aux plus savantes, qui contribuent à informer un espace pratique et pratiqué de traitement de la relation au passé. Celui-ci, en effet, se réalise concrètement dans le territoire auquel il réfère : l'un ne va pas sans l'autre. Dans un premier temps, je rendrai compte de cet espace par l'entremise de la genèse de la recherche qui se propose de l'objectiver. Je parle donc de l'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique » depuis celui-ci et au développement duquel j'ai pu et je peux encore contribuer : j'y envisage d'une part la pluralité des actions et des engagements et d'autre part les épreuves successives qui contribuent à lui donner forme. Revenant ensuite sur certaines analyses que j'ai produites, je réévalue cet ensemble composite d'actions sur le passé à l'aune du thème de la quête de reconnaissance, très couru aujourd'hui jusqu'à être vu comme un « nouveau phénomène social total (Caillé 2007). L'espace de la mémoire peut se lire comme un espace en lutte pour la reconnaissance – lutte pour laquelle la photographie apparaît comme un moyen privilégié. Il s'agira alors d'apprécier l'objet de la reconnaissance au regard de la spécificité de l'espace : non pas la reconnaissance d'une différence – et donc « identitaire » –, mais la reconnaissance d'un passé, exprimant la réclamation d'un « droit au passé », arrimée, par conséquent, à une revendication « d'égale dignité ». Or, sans revenir sur la tension, soulignée par Charles Taylor (1994), entre ces deux conceptions de la reconnaissance, on remarque que la seconde trouve une acuité renouvelée devant la généralisation, à l'ère de la globalisation, de formes d'exclusion caractérisées par un traitement des personnes comme des choses et leur mise au rebut (Bauman 2006) – et dont le cas de la « Lorraine sidérurgique » offre un exemple parmi tant d'autres. Mais alors elle ne s'impose pas comme résultant d'une exigence normative, mais comme forme compensatoire répondant à un défaut de redistribution. D'où sans doute la limite du thème de la reconnaissance : l'espace de la

[1] Ce chapitre est une version augmentée de ma contribution à l'ouvrage collectif que j'ai dirigé sur la « Lorraine industrielle » : [44]

mémoire ne peut y être réduit, du moins cette grille de lecture ne doit pas en masquer les mobiles « redistributifs ». Je conclus sur les modalités d'élaboration d'une politique de « la juste mémoire » – pour reprendre la notion controversée de Paul Ricœur (1999) – répondant à la pluralité de cet espace, à sa charge sociale – et pas seulement culturelle.

Genèse d'une recherche

Le programme de recherche que j'ai élaboré au seuil de mes années universitaires, soit une pragmatique du patrimoine [2], s'inscrivait dans la continuité du conseiller à l'ethnologie que j'avais été : les contraintes institutionnelles en moins, au bénéfice alors d'un élargissement de ma focale. Aussi, je suis parti des objets patrimoniaux qui avaient jalonné mon activité d'agent de l'État, lesquels étaient saisis dans un régime d'action approprié aux dispositifs patrimoniaux. En vertu de la fonction sélective de ces dispositifs, deux objets s'imposaient, le haut fourneau d'Uckange dans le bassin du fer et le site-musée du carreau Wendel à Petite-Rosselle, dans le bassin houiller, à partir desquels je souhaitais mettre en œuvre une double démarche comparative : dans le but à la fois d'apprécier, d'un bassin l'autre, les processus contrastés de construction patrimoniale de ces objets, et de comprendre, au sein de chaque bassin, le processus d'élection – de mise à la raison patrimoniale – de ces objets dans un ensemble contrasté de pratiques mémorielles. Au final, pour des raisons pratiques d'ampleur de la tâche et de manque de temps, je me suis limité au bassin du fer : mettons que la perspective « monographique » l'a emporté eu égard à la complexité de l'espace à découvrir [3].

Mon point de départ a donc été le « haut fourneau d'Uckange », désignation métonymique d'une ancienne usine à fonte par sa machine emblématique [4]. Deux fois emblématique : alors qu'il représentait le cœur du processus de transformation du minerai de fer en fonte, soit la phase inaugurale de la production de l'acier [5], le haut fourneau est devenu une pierre d'achoppement dans la « doctrine » en matière de monument historique et de patrimoine. Au sein de la « cité patrimoniale » [6], il a capitalisé les interrogations et sur les modalités de production d'un

---

[2] On trouvera une présentation de ce programme dans [35], un texte dont les successives actualisations en raison des délais de publication ne rendent cependant pas compte de l'évolution de la problématique.

[3] J'ai fait une brève incursion dans le bassin houiller à l'occasion de la fermeture de la dernière mine de charbon, lorraine et française, en avril 2004. A l'appui de cet événement et de la connaissance que j'avais de l'histoire du site-musée du carreau Wendel, j'ai cédé à l'injonction comparatiste et posé quelques jalons pour une première approche du processus d'invention de la « Lorraine industrielle » : voir [30]. L'exploration de « l'espace de la mémoire de la "Lorraine du charbon" » reste cependant à faire.

[4] Uckange, est une petite ville du nord du département de la Moselle, au confluent des vallées de la Fensch et de la Moselle, où s'est installée, pendant un siècle jusqu'à sa fermeture en 1991, une usine sidérurgique. La ville compte aujourd'hui d'un peu plus de 7000 habitants contre 10 000 habitants en 1968, et 9000 en 1991.

[5] Lorsque la fabrication de l'acier passe par la production de fonte à partir du minerai de fer, on parle de « filière chaude ». La filière froide consiste dans la production d'acier à partir des ferrailles. L'usine d'Uckange était cependant particulière car elle était spécialisée dans la fabrication de fontes spéciales qui n'étaient pas destinées à être transformées en acier.

[6] L'expression « cité patrimoniale » réfère au modèle des cités du régime de justice exploré par Luc Boltanski et Laurent Thévenot (1991). Ce modèle ne rend cependant qu'imparfaitement compte du fait patrimonial, sauf à le saisir sous des figures de compromis. Il faut se rendre aussi aux réserves formulées par Nathalie Heinich (1998 : 59) et reprises par Hervé Glévarec et Guy Saez (2002 : 49) selon lesquelles il y a une impossibilité à faire tenir le patrimoine dans une cité. Impossibilité qui serait d'ailleurs confortée par l'évolution contemporaine de l'activité patrimoniale (la prolifération). À creuser cette question, il serait à envisager que le patrimoine a été fondamentalement un outil de compromis constitutif du système politique de l'État-nation et que c'est dans ses évolutions actuelles que se profilerait l'émergence d'un nouveau registre centré sur la question même du bien commun et non pas ou plus sur l'enracinement : la cité patrimoniale serait donc une sorte de méta-cité. Cette idée est également suggérée par Glévarec et Saez (*ibid.*).

patrimoine industriel, c'est-à-dire sur les conditions de possibilité de transformation des restes industriels – et parmi ceux-ci non pas des éléments d'architecture industrielle, mais des machines ou des dispositifs techniques (une mine par exemple) participant à une production industrielle – en objet de patrimoine inscrit au rôle de la nation, et sur leur traitement en monument. Ces interrogations se sont répercutées à l'échelon local, se déployant en controverse qui questionnait directement le rôle et la place de l'État dans le travail d'arraisonnement patrimonial, en mettant en regard critères d'éligibilité et niveau de reconnaissance et de prise en charge, et, au-delà, renvoyait à la question du titulaire du bien commun ainsi projeté [7]. Rouvrir – ou poursuivre – le dossier du haut fourneau consistait donc à éclairer le processus de politisation d'une catégorie, le patrimoine industriel, en recherche de légitimité institutionnelle, à la fois scientifique et politique, et d'un objet qui, localement, était loin de faire l'unanimité quant à l'opportunité – aux plans politique et économique – de sa dotation en valeur patrimoniale. Mais, à prendre la pleine mesure de ce processus, il s'avérait nécessaire d'éclairer, en creux, la sélection et donc le tri qu'occasionne la mise à la raison patrimoniale : tri non pas, ou non pas seulement, dans un ensemble d'objets-déjà-là, mais dans les sentiments du passé et la diversité de leurs expressions. À devoir dire quel est l'objet du passé, le patrimoine consiste précisément en une double opération de sélection et de désensibilisation [8] qui n'épuise pas les manifestations de l'anamnèse parce que précisément il s'en dissocie. Pour donc saisir la teneur de l'écart qu'il génère, en tant que dispositif, je me suis en même temps intéressé à un objet que j'avais écarté en tant qu'agent du patrimoine : le « haut fourneau couché de Senelle », aux portes de Longwy.

L'usine sidérurgique de Senelle [9] a été l'objet de premières sollicitudes patrimoniales au tournant des années 1990 [10] et des premiers débats que cristallisera par la suite le haut fourneau d'Uckange. Détruite et ses hauts fourneaux dynamités en 1991, six mois avant l'arrêt de l'usine d'Uckange, il en est resté une énorme cuve, ruine incongrue sauvée des déblayeurs par la volonté d'un poignée de militants de la mémoire de la sidérurgie longovicienne. Aussi le « haut fourneau couché » est-il à la fois une expérience ratée de politisation qui permet « Uckange » et son envers : un non-objet patrimonial qui n'en a pas moins continué à produire ou à servir de prise à une présence du passé (mémoire, histoire, etc.). Des indices qui ont trait à une interrogation sur leur potentialité patrimoniale soulignent la proximité des deux objets. Ainsi cette référence au critère de l'unicité, constitutif de la définition française du monument historique : « Le seul haut fourneau d'Europe que les visiteurs pourraient traverser de part en part », écrivait dès 1992 le promoteur d'un projet « de parc urbain allégorique sur le thème de la sidérurgie » à l'emplacement de la friche de Senelle [11]. À la tentative de faire émarger le haut fourneau couché aux dispositifs de la patrimonialisation répondit alors mon refus de le prendre en considération [12]. Eu regard aux critères d'éligibilité des initiatives locales au soutien de l'État, je ne pouvais alors « voir » un tel projet et ce n'est que quelques années plus tard, à la faveur de cette recherche, qu'il m'est apparu nécessaire de lui accorder une plus grande attention. Conduire ensemble « Uckange » et « Senelle » était alors une manière de rendre justice aux « laissés pour compte » de la politisation

[7] D'où un processus lent et chaotique pour une labellisation au titre des monuments historiques : voir [28].

[8] Ce qui a pour conséquence que, loin d'être tout entier de raison, le patrimoine désormais génère ses propres émotions (*infra* p. 113) : voir Fabre 2002 et *Culture & musées* 2006.

[9] Elle appartenait à la Société métallurgique de Senelle-Maubeuge.

[10] Un projet de conservation est à l'étude, sous l'égide du secrétariat d'État aux Grands Travaux (gouvernements Rocard et Cresson, 1988-1993).

[11] Ville de Longwy, « Projet d'un parc à thème sur la sidérurgie à Longwy », coordonné par Jean Boucon, conseiller municipal, chargé de la mise en valeur du patrimoine, 1992.

[12] Ce projet est soumis à la Drac de Lorraine pour aide financière en février 1995. Il « atterrit » donc sur mon bureau alors que je suis en poste depuis deux mois.

patrimoniale en rendant visible des formes d'engagement dans l'activité patrimoniale et mémorielle autres que celle relevant des dispositifs d'État.

Ce fut aussi l'occasion de pénétrer deux univers à la fois proches et contrastés de la sidérurgie lorraine – à la mesure de son hétérogénéité en matière d'occupation de l'espace, de capitaux, de culture d'entreprise, etc. –, le bassin de Longwy et la vallée de la Fensch, et d'apprécier la manière dont proximité et contrastes s'étaient trouvés reconduits dans le processus de construction de cet objet mémoriel, patrimonial et historique qu'est aujourd'hui la « Lorraine sidérurgique ». Car derrière ces deux « objets à mémoire », dès lors que le fil conducteur n'était pas la seule opération d'attribution d'un label de patrimonialité, se découvrait progressivement, à la fois en synchronie et en diachronie, le travail de mémoire instruisant un territoire de la perte.

Marches dans l'espace

En 1995, deux jeunes étudiants, Raphaël Trapet et Pierre Rimbert,[13] se livrèrent à une « exploration photographique et sonore » des vallées de l'Orne et de la Fensch, dans le cadre d'un DESS de communication de l'université de Paris VII. Leur moyen était la ballade pédestre par lequel ils espéraient se rendre disponibles aux choses et aux personnes et ainsi réitérer le geste de description systématique auquel s'était livré Georges Perec dans sa *Tentative d'épuisement d'un lieu parisien* (Perec 1975) : « Le propos, écrivaient-ils, est celui du marcheur qui ose prendre le temps de s'arrêter et de poser sur les sites industriels un regard nouveau » (Rimbert et Trapet 1995). Bravant la pluie lorraine, durant trois semaines, en septembre 1995, ils s'appliquèrent à parcourir ces vallées, suivant les voies de communication, principalement ferroviaires et fluviales, en tant qu'elles structurent un espace modelé par l'industrie, et avec le souci de « nouer un contact direct et étroit avec la population locale » (*ibid.*). Ils plantaient leur tente dans les jardins au gré des rencontres, visitaient sans autorisation les usines et les chantiers de démolition, s'en firent parfois expulser, photographiaient, fréquentaient assidûment les bistrots, recueillaient des impressions, des « ambiances », réalisaient des entretiens, du vendeur de hamburgers dans un snack au maire de Hayange… De ces « prises » sonores et visuelles naquit une exposition itinérante, intitulée « Une veine de métal pur »[14], doublée d'un mémoire universitaire (*ibid.*)[15] : deux expressions complémentaires pour contribuer à une réflexion sur le traitement des friches industrielles, sur les mobiles et les moyens d'un patrimoine sidérurgique lorrain, dont les auteurs cherchaient à définir les différentes valeurs (sociale, culturelle, scientifique et technique) tout en revendiquant une appréhension à la fois esthétique et politique :

> « Nous assurons l'aimable lecteur que les hauts fourneaux nous émeuvent plus que l'Arc de Triomphe ou la basilique du Sacré-Cœur. À défaut de les sauvegarder *in situ*, nous proposons qu'ils remplacent ces monuments » (*ibid.*).

Un contraste se révèle cependant, dans ce travail, entre la volonté de célébration enthousiaste d'une « esthétique industrielle » manifestée par les marcheurs et le constat d'une réalité locale qui contrevenait totalement à leurs attentes : un désintérêt des élus pour la valorisation patrimoniale des restes industriels et leur soutien à l'arasement des friches ; et surtout un « fort racisme anti-maghrébin », jugé paradoxal pour une population modelée par de successives vagues migratoires.

---

[13] Rafaël Trapet est aujourd'hui photographe, Pierre Rimbert est chercheur en sciences sociales et membre de l'équipe de *Le Plan B*, « bimestriel de critique des médias et d'enquêtes sociales » (www.leplanb.org).

[14] Université de Jussieu et de Nanterre, novembre 1995 et Uckange en 1997.

[15] De ce mémoire, ils ont tiré un article paru dans *Le Monde diplomatique* : Rimbert et Trapet 1997.

> « Il nous était très difficile de concilier la gentillesse et la sensibilité de certaines personnes avec leur discours de haine. Si beaucoup d'entre eux reconnaissaient que le racisme actuel est majoritairement dû à des problèmes économiques et au chômage en particulier, ils ne font rien pour nuancer leurs paroles et leurs actes. Pour la première fois, nous sommes entrés dans un café dont le patron se flattait de ne pas servir les Arabes » (*ibid.*).

Esthétisation patrimoniale, difficulté à penser et à mettre en œuvre localement ce qui a été pendant longtemps un monopole ou une préoccupation d'État, déni de reconnaissance : telles sont les trois positions, engageant respectivement l'observateur extérieur ou l'agent patrimonial, l'élu local et l'habitant, auxquelles confrontait cette approche. Elle laissait cependant intacte une position intermédiaire, celle de la résistance au déni de reconnaissance qui n'en passe pas nécessairement par les voies instituées de la patrimonialisation.

Lorsque quelques années plus tard je découvrais la variété du travail de mémoire dans les anciennes vallées sidérurgiques, j'ambitionnais de décrire toutes les actions participant au règlement symbolique de la perte de la « Lorraine sidérurgique » et visant à assurer une présence de ce passé – de cette configuration passée – : ainsi l'idée s'imposa d'une « tentative d'épuisement » de l'espace de la mémoire auquel je me confrontais. Sans doute peut-on y voir une poursuite de la ballade pédestre de Pierre Rimbert et Rafaël Trapet, au sens où, d'Uckange à Longwy et retour, un espace de la mémoire, pour participer à la gestion de la perte et à la construction d'une mémoire collective, s'appréhende concrètement et se parcourt physiquement [16]. Pour expliciter ce rapport – et comme introduction à la notion d'espace de la mémoire –, on peut utilement recourir à Roger Bastide commentant Maurice Halbwachs. En effet, dans un texte déjà ancien, R. Bastide met au bénéfice de *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte* (Halbwachs 1971) « de nous faire passer de l'écologique au symbolique, de l'espace comme lieu des choses à l'espace comme structure ou système cohérent d'images collectives » (Bastide 1970 : 81). M. Halbwachs y montre la relation d'empreinte réciproque du lieu et du groupe, soulignant ainsi la relation pratique entre matérialité et mémoire – ou conservation (*ibid.* : 80). En conséquence, pour comprendre l'espace symbolique, il faut appréhender l'espace matériel. Or R. Bastide, voulant rompre avec la « fausse dichotomie » durkheimienne entre l'individu et le groupe, qui selon lui a empêché Halbwachs « de saisir la véritable nature de la mémoire collective » (*ibid.* : 82), propose de troquer « l'espace topique » que celui-ci explore magistralement contre un « espace moteur » (*ibid.* : 88), se déployant comme « une structure ou un système de communication entre individus » (*ibid.* : 91). C'est au regard de cette ouverture de l'attention, des choses aux personnes (et leur corps), que prend sens la référence à l'essai de Georges Perec. En préambule de sa « tentative d'épuisement d'un lieu parisien », celui-ci déclare avoir voulu décrire « ce que l'on ne note généralement pas, ce qui n'a pas d'importance : ce qui se passe quand il ne se passe rien, sinon du temps, des gens, des voitures et des nuages » (Perec 1975 : 12), soit « le reste », ce qui est laissé en reste par rapport à ce qui habituellement « décrit, inventorié, photographié, raconté ou recensé » (*ibid.*) d'un lieu urbain (bâtiments, églises, statues, fontaines, etc.). De cette énumération de « passages », indissociablement liée au corps de l'observateur, il résulte une appréhension dynamique de l'espace qui rompt radicalement, et presque paradoxalement eu égard au projet de l'auteur, avec la perspective de l'inventaire : avec les mots de R. Bastide, une « géographie corporelle » se substitue à « la géographie des "pierres de la cité" » (Bastide 1970 : 88). C'est bien la posture qui est en jeu car, de fait, le texte de Perec révèle l'impossibilité de séparer nettement, autrement dit sans perte, les objets de ce qui reste.

[16] En cela, il renvoie au classique terrain d'enquête de l'anthropologue.

Ainsi n'est-il pas postulé d'équivalence ou de correspondance entre deux espaces au sens où l'un serait aux personnes ce que l'autre est aux objets.

Autre marcheur dans la ville, Michel de Certeau a signifié l'irréductibilité de l'espace urbain en posant une distinction espace/lieu fondée sur une tension similaire qui engage des corps : « l'espace est un lieu pratiqué » (1980 : 173) :

> « Il y a *espace* dès qu'on prend en considération des vecteurs de direction, des quantités de vitesse et la variable de temps. L'espace est un croisement de mobiles. Il est en quelque sorte animé par l'ensemble des mouvements qui s'y déploient. Est espace l'effet produit par les opérations qui l'orientent, le circonstancient, le temporalisent et l'amènent à fonctionner en unité polyvalente de programmes conflictuels ou de proximités contractuelles » (*ibid.*).

Le récit d'espace que livre G. Perec subvertit l'ordre du lieu (la ville, le quartier) fait de positions stables et nommables (*ibid.*), en mettant en avant les déplacements, les parcours, les cheminements qui les relient, les traversent, les matérialisent. Laissant les objets, « réductibles à l'être-là d'un mort » (*ibid.* : 174), aux inventaires spécialisés qui les identifient, il se livre à un bien plus subtil, parce qu'impossible, inventaire qui veut restituer le mouvement qui effectue l'espace : une intrication d'opérations (des pratiques journalières) qui, affectées aux êtres (humains et non-humains) dans le lieu, rapportent l'espace aux « actions de sujets historiques » (*ibid.*) [17]. Ce faisant, notons-le, il s'insère dans l'espace qu'il décrit [18].

Parcourir l'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique » et tenter d'en épuiser les opérations qui l'effectuent procède d'un même souci d'entrer par les actions plutôt que par les seuls objets, et donc de retrouver des objets saisis dans des actions. S'il est vrai que l'activité patrimoniale (et mémorielle) aujourd'hui a nettement débordé ses cadres institutionnels, qu'elle se distribue selon divers régimes d'engagement, que s'y révèle des modes contrastés d'être dans le temps comme d'habiter les lieux, alors l'intérêt de la posture est de laisser entendre qu'un territoire n'est pas seulement organisé par l'ordre patrimonial – celui fondé par l'État-nation qui inventorie des objets et rationalise les références – mais que, contre, à côté ou par défaut, des « autorités locales », pour continuer dans le registre certalien (Certeau 1980 : 159), s'insinuent qui produisent également des discours qui font croire – c'est-à-dire tenus pour vrais. Ainsi sous la notion d'« espace de la mémoire », qui désigne une configuration variable par les personnes qui s'y engagent, les relations qui s'y nouent, les actions qui s'y déroulent, se profile une diversité des pratiques qui, rapportées à un groupe humain et/ou un territoire, relèvent du travail de mémoire, de l'élection de biens communs, de la production, de la sélection, de la célébration, de la documentation de traces. Tel un palimpseste ménageant des « concours de temps », comme il existe des « concours de circonstances » (Goux 2003 : 156), l'espace de la mémoire témoigne de l'action permanente des hommes sur le lieu, action qui l'institue comme variable concrète du temps. En cela, il va au-delà du « lieu de mémoire » de l'historien de la nation ou de l'institution de la mémoire orale de l'ethnologue du domaine français. L'une comme l'autre notion, à la fois trop limitées par les cadres disciplinaires qui les ont sécrétées et trop exclusivement associées à un domaine d'action publique – le politique là, le culturel ici – ignorent les tensions et jeux de force constitutifs du travail de mémoire.

La conflictualité potentielle de l'espace me conduit à en préciser une deuxième caractéristique.

---

[17] Pris au hasard dans le texte : « Un 86 passe, un 96 passe. Un livreur de "Tonygencyl" passe » (Perec 1975 : 26).

[18] Sa présence active peut se mesurer aux bistrots où il s'installe et à ce qu'il y consomme : « Je suis assis ici, sans écrire, depuis une heure moins le quart ; j'ai mangé un sandwich en buvant un ballon de bourgueil. Puis des cafés. À côté de moi une demi-douzaine de marchands de prêts-à-porter jacassent, satisfaits de leurs petites affaires. Je regarde d'un œil torve le passage des oiseaux, des êtres et des véhicules » (Perec 1975 : 45).

Espace historique, il est déterminé par l'ordre politique et économique auquel il réagit. En l'occurrence, la pluralité des actions, des récits, des inscriptions qui en organisent les lieux vise à rendre mémorable cet objet perdu qu'est la « Lorraine sidérurgique », soit une entité fondée sur la médiation mono-industrielle (mines de fer et sidérurgie) des hommes et d'un territoire. Les guillemets indiqueront que l'entité désignée est désormais une représentation du passé – dont l'espace de la mémoire est le lieu d'invention. Il faut alors souligner qu'au drame de la perte s'est ajouté un drame de l'effacement, car les territoires sidérurgiques lorrains ont été confrontés à la mise en œuvre brutale et rapide d'une politique de la table rase par les entreprises et les pouvoirs publics. Tout entier conditionné par ce double drame, l'espace de la mémoire en porte les marques : il est fragmenté au sens où les investissements ne se sont jusqu'ici pas concrétisés dans la construction d'un haut lieu patrimonial compensatoire qui agrègerait les mémoires plurielles du passé industriel [19] ; au sens également où, d'un bassin sidérurgique à l'autre et dans le temps de la perte, s'y dessine une géographie contrastée de la mémoire [20].

De cette unicité, on peut tirer un troisième trait fondamental qui n'est pas sans incidence méthodologique. L'apport de la pragmatique sera de conforter la volonté, bien lisible chez Michel de Certeau, de saisir des objets dans l'action : l'espace de la mémoire peut être envisagé à partir de deux concepts-clé, celui d'épreuve et celui d'attachement [21]. Le premier met l'accent sur l'incertitude des êtres, qu'ils soient personnes ou choses, les épreuves visant à s'accorder sur leur état. Le second désignant l'élément actif – ce qui « fait faire » (Latour 2000) – qui concourt à cet état et qui le maintient (lui donne sa force d'inertie) : les « êtres de mémoire » (Trépos 2010) font état d'attachements, plus ou moins robustes, qui lient des humains et des objets. Ainsi décrire l'espace de la mémoire ne revient pas à vouloir donner un contenu à une mémoire collective – et quand bien même aurait-on la prétention de dire ce qui est partagé, on s'en prémunirait en se postant en amont –, mais à faire le récit de processus plus ou moins réussis, plus ou aboutis d'attachements. La situation générale est caractérisée par une grande incertitude, qui tient aux drames évoqués ci-dessus : des personnes, seules ou en groupe, se sont engagées dans une activité mémorielle et constituent autant de « lieux » d'effectuation de l'espace. Que se passe-t-il ici ? Des passeurs y passent qui organisent des passages – qui aident au passage du temps, et des gens – avec des « médiateurs » [22] – la photographie par exemple – ; qui tissent l'espace habitable de présence d'absences. Ils rendent l'espace autre, un espace autre que celui programmé par les patrons d'entreprises et les technocrates de ministères [23].

Ce qui se passe

Dressons une « liste » rapide de « ce qui se passe » dans l'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique », sans prétention, on l'aura compris, à l'exhaustivité [24]. Un premier ensemble

[19] Le haut fourneau d'Uckange serait le prétendant à cette fonction.
[20] Sur ce dernier point, voir *infra* p. 72.
[21] Pour une approche synthétique du concept d'épreuve, voir Nachi 2006 ; sur l'attachement, voir Latour 2000, Hennion 2004.
[22] Au sens de Bruno Latour, et selon la distinction intermédiaire/médiateur qu'il propose (Latour 2006 : 55 *sq.*)
[23] On pense bien sûr, la formulation le suggère en partie, à la notion foucaldienne d'hétérotopie (Foucault 2001). Il y aurait alors lieu d'apprécier sous les traits de l'hétérotopie – juxtaposition de plusieurs « emplacements », découpage du temps, ouverture et fermeture, espace d'illusion ou de compensation – la manière dont a évolué le patrimoine comme « espace autre ».
[24] De ma tentative d'épuisement de l'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique », effectuée entre 2001 et 2004, je suis revenu avec une masse riche de « ressources », écrites et orales, dont je n'ai exploité encore aujourd'hui qu'une partie.

d'actions peut être formalisé, qui ont en commun un geste de collectage – sous des mobiles toutefois divers, scientifiques et moins scientifiques. La récupération des archives des entreprises en restructuration ou en liquidation – vouées le plus souvent à finir à la décharge – fut une activité à la fois souterraine et visible. L'importance de certaines collections privées peut se mesurer au fait que l'une d'elle fut largement mise à contribution pour l'exposition sur la maison de Wendel, réalisée par le musée d'Orsay en 2004 [25]. Dans le Pays-Haut, René Boudot [26] a été un de ces « hommes du papier » qui eut une collaboration fructueuse avec l'historien Serge Bonnet. Le « fonds Boudot » est aujourd'hui déposé aux Archives départementales de Meurthe-et-Moselle où il occupe soixante-seize mètres linéaires. Des associations se lancèrent également dans la collecte d'archives, ce qui impliquait une certaine concertation avec les industriels : l'Association pour la préservation et l'étude du patrimoine du bassin de Longwy-Villerupt (APEP), l'Association des anciens de la Providence [27], la sous-commission « Patrimoine » du Comité d'Entreprise d'Unimétal Longwy, pour le Pays-Haut (Birck 1989) ; l'association « Maison du fer » (dès le début des années 1970), pour le bassin du nord de la Moselle [28]. On a collecté des témoignages sous forme de récits de vie : c'était ainsi l'une des vocations de l'association longovicienne, l'APEP qui entre 1982 et 1984, publiera une revue éphémère : *Histoire d'ouvriers* [29]. On a également collecté nombre d'images représentatives du monde perdu, en particulier des photographies, anciennes et plus récentes : dans le Pays-Haut, celles-ci sont engagées dans des expositions, particulièrement prisées par les municipalités communistes du bassin, qui visent à inscrire la sidérurgie dans le temps long de la communauté et à l'affirmer comme son patrimoine vif. Enfin, on a collecté des mots, en l'occurrence des mots du vocabulaire des techniques sidérurgiques et du travail : en septembre 2003, Jacques Corbion, ancien ingénieur haut fourniste, achevait la quatrième édition d'un *Glossaire du haut fourneau* (Corbion 2003), œuvre monumentale en quatre tomes et soixante mille entrées, commencée vingt-quatre ans plus tôt – la première édition de 1980 comportait sept cent trente entrées.

Un deuxième ensemble pourra être constitué de gestes d'inscription, consistant principalement dans la production de textes et d'images, visant à représenter le monde disparu ou en voie de disparition. Étroitement associée au geste de collecte, l'écriture est historienne : ainsi Marcelle Rideau, photographe professionnelle à Longwy, publie en 1987 un ouvrage en deux tomes sur la sidérurgie lorraine (Rideau 1987) ; ou bien l'Association des anciens de la Providence (1996) publie une histoire de leur usine ; ou encore Jean Boucon, professeur d'histoire à Longwy, publie avec son association « Patrimoine du Pays de Longwy », un recueil d'itinéraires de découverte des

[25] « La maison de Wendel (1704-2004) : trois siècles d'industrie en Lorraine », musée d'Orsay, Paris, 15 novembre 2004-13 février 2005 ; salle Molitor, Hayange, 5 mai-12 juin 2005.

[26] Ouvrier chrétien et militant syndicaliste, René Boudot (1907-1990) a fondé la JOC à Longwy et a contribué, sous le Front populaire, à l'implantation de la CFTC dans les usines sidérurgiques ; il a participé à la fondation du PSU au début des années 1960. Il a également été administrateur CGT de quatre caisses de sécurité sociale ; voir Moine 1997.

[27] La Providence était une usine sidérurgique à Réhon, commune limitrophe de Longwy.

[28] Voir [28] p 374-375. À noter que sur l'initiative de son ancien directeur de communication, Usinor crée en 1991 à Serémange, l'Espace Archives, un centre d'archives, intermédiaires et historiques de la sidérurgie – qui a d'ailleurs récupéré le fonds de « Maison du fer ».

[29] Voir [33]. L'Association pour la préservation et l'étude du patrimoine du bassin de Longwy-Villerupt (APEP) créée en 1981 sur l'initiative, entre autres, de Gérard Noiriel, alors d'un jeune professeur d'histoire du secondaire. Le recueil de témoignages est lié à la vocation de l'association de connaissance et de valorisation de la « culture ouvrière » : des recherches historiques et anthropologiques sont menées dans ce cadre associatif par des chercheurs associés au monde universitaire : voir Noiriel 1983, Charrasse et Noiriel 1986. Il faudrait « idéalement » intégrer dans l'ensemble les récentes collectes de récits de femmes menées, mais alors dans un cadre universitaire, sous la direction de Virginie Vinel (Demanget et Vinel 2010) ; sous réserve, bien sûr, d'en apprécier de manière contrastive les cadres méthodologiques et normatifs.

paysages, des sites, des vestiges et des traces de l'épopée industrielle du bassin (Boucon 2001). Cette écriture qui vise à documenter des lieux de la sidérurgie s'apparente bien à l'écriture érudite engagée dans la promotion de la localité, voire se situe dans sa continuité. Les objectifs de célébration de l'usine et du territoire sont étroitement combinés et s'incarnent par exemple dans la figure d'Adrien Printz (1908- 1987), ancien commissionnaire chez Wendel, écrivain polygraphe – il a écrit également des chroniques, des nouvelles, des poésies [30] – dont l'œuvre d'historien de la vallée de la Fensch (entre autres titres : Printz 1966, 1974, 1980) est antérieure à crise de la sidérurgie [31]. L'écriture est autobiographique : des ouvriers, plus souvent militants syndicaux ou politiques, prennent la plume : Marcel Donati (1994) qui fut une figure emblématique de la sidérurgie longovicienne en colère, popularisée par deux participations remarquées à l'émission de télévision *La marche du siècle*, au début des années 1990 ; plus récemment Albert Falcetta (2006), militant communiste de Mont-Saint-Martin. Dans cette même veine, ce sont ensuite des enfants qui prennent la plume pour témoigner du monde de leur père, ouvrier et immigré : Aurélie Filipetti (2003), pour la plus connue, Laura Tared (2007)… [32]. L'écriture est romanesque, représentée par Anne-Marie Blanc qui, après un roman remarqué, *Marie-Romaine* (1978) [33], s'est lancée dans une histoire romancée du Pays-Haut (Blanc 1988, 2002). Enfin l'écriture est poétique : d'audience plus « confidentielle », parce que peu ou pas publiée, l'activité de production d'images poétiques fut néanmoins intense durant, en particulier les périodes à vif de la crise longovicienne. De son propre aveu, la poésie a été pour Marcel Donati un moyen de tenir le choc de sa mise sur la touche à la fois par son syndicat et par son entreprise (Donati 1994 : 307) [34]. Arme de lutte, elle réunit des personnes d'horizons divers : Serge Truba, autre poète ouvrier, lamineur à Sollac, qui a édité à compte d'auteur une production très variée ; Anne Blanchot-Philippi, professeur d'anglais, dont l'œuvre poétique est publiée dès le début des années 1970 [35]. Quant à la production d'images, elle consiste principalement en des prises photographiques : « Le grand sport de la fin du fer lorrain, c'est la photographie ! », écrivait Serge Bonnet en 1986 ; et elle se décline selon des registres similaires. La photographie est bien sûr documentaire : chacun se fait reporter et couvre les événements souvent violents et spectaculaires qui scandent le démantèlement. Elle vient dans un second temps se déployer comme mode compensatoire de célébration : expositions, ouvrages « grand public » offrent alors une vision esthétisée du monde perdu[36].

Un troisième ensemble consistera dans les projets de conservation de vestiges de l'industrie défunte et leur traitement en monument. On voudra conserver le crassier de Longwy, signal dans

[30] Une association,« Les Amis d'Adrien Printz », créée en 1987, s'est donnée pour but de « maintenir et sauvegarder la mémoire de son œuvre ».

[31] Les deux écritures se retrouvent dans les monographies de communes, soutenues par leurs municipalités, dont elles deviennent alors un outil de communication ; voir par exemple l'ouvrage sur Herserange, commune limitrophe de Longwy, que m'offrit d'ailleurs son maire à l'issue d'un entretien : Cortesi 2002 – le nom des éditions et l'intitulé de la collection ne sont pas sans susciter des interrogations.

[32] Cette dynamique mémorialiste est servie depuis 2004, à Longwy, par une « maison d'édition citoyenne » et militante : Paroles de Lorrains. Elle a publié *Les souvenirs d'un fils d'ouvrier* de Louis Hublau (2004).

[33] Il a reçu le prix Erckmann-Chatrian, dit le Goncourt lorrain, en 1978.

[34] Son œuvre poétique est à ce jour restée largement inédite (Feller 2005 : 243).

[35] Anne Blanchot-Philippi (1928-1985) était originaire d'Audun-le-Tiche, une commune minière du Pays-Haut. Son père était comptable dans une société minière. Son œuvre poétique, en prose et en vers, d'audience régionale, est tout entière tournée vers la célébration de son terroir, un pays du fer et du feu, comme en témoigne le titre de ses ouvrages : *Le sang du fer* (1971), *Coulées* (1972, *Mes jardins sont de terre rouge* (1983). Pour une analyse de cette œuvre, voir Stoll 1989.

[36] Voir, parmi d'autres, les ouvrages associant les photographies de Sylvain Dessi et les textes de Serge Truba : Dessi et Truba 1993 et 1998. Pour une analyse de l'acte photographique comme geste de résistance à la politique de la table rase, voir [32].

le paysage et symbole de la lutte contre le démantèlement, au sommet duquel a brillé pendant plusieurs mois en 1979 un immense SOS, installé par des militants de la CFDT ; il a ainsi été l'objet d'une première et brève émotion patrimoniale avant d'être livré, pour exploitation, aux pelleteuses d'un entrepreneur de travaux publics [37]. Des associations se formèrent pour la conservation de sites sidérurgiques : Composantes culturelles de l'industrie lorraine (C.CIL), à la fin des années 1980 (voir [33]), pour le site de Senelle, Mémoire culturelle et industrielle lorraine (MECILOR), en 1993, pour le site d'Uckange (voir [29]). Dans le milieu des années 1990, l'Association pour le patrimoine du pays de Longwy s'engagea dans la défense du haut fourneau couché ; lui a succédé aujourd'hui dans cet objectif le « Collectif Valorisation Haut Fourneau ». On milita également pour sauver de la ruine et les réaffecter des éléments de l'architecture industrielle – symboles du pouvoir sur le territoire – : les Grands Bureaux de l'usine de Senelle, comme les Grands Bureaux et le château Wendel à Hayange [38].

Enfin, un quatrième ensemble sera représenté par les actions relevant de l'« action culturelle », notion comprise dans un sens restreint et institutionnel, c'est-à-dire référant à une catégorie de l'action publique, mais le débordant. En l'occurrence, je comprends ici un café-spectacle, le Gueulard, créé en 1984, à Nilvange, une commune de la vallée de la Fensch : soit un lieu culturel alternatif qui s'inscrit dans la dynamique des « friches culturelles » [39]. Si l'on s'en tient au critère institutionnel de catégorisation – par l'action publique –, ce type d'action n'est pas précisément attendu sur le terrain de la mémoire et du patrimoine. On verra précisément que la problématisation par la notion de reconnaissance permet de faire valoir, en la spécifiant, la dimension mémorielle de l'initiative, eu égard aux intentions affichées par les personnes qui s'y sont engagées.

Dans le temps de la perte : à l'épreuve du trou de mémoire [40]

On ne peut en rester à un inventaire, même impossible, même pour en faire valoir le caractère vain et pseudo-scientifique [41]. Il indique au mieux des thématiques dont certaines comme l'attribution d'une valeur patrimoniale à une ci-devant « machine chaude » ([29]) ou encore la place de l'image dans le travail de mémoire ([32]) ont été explorée, d'autres sont restées à l'état de projet [42]. Aussi, j'ai procédé à une coupe temporelle de l'espace de la mémoire, en partant de l'idée que les deux dimensions sont évidemment indissociables et forment un couple par définition variable. Voilà donc un espace-temps de la variation au sens où la variabilité des engagements patrimoniaux, leur diversité et leur dispersion, s'observe à la fois dans l'espace, d'une vallée à l'autre, accréditant l'idée d'une continuité entre le monde d'origine (le monde perdu) et la forme locale de l'espace de la mémoire, et dans le temps, précisément le temps du démantèlement, que j'appelle « le temps de la perte ». Le temps de la perte est donc le cadre

[37] Il a aujourd'hui disparu. Un ouvrage édité localement lui est consacré : Hublau 1999. Cet épisode est évoqué dans [33].

[38] Cette dernière initiative, actuellement suspendue, a d'emblée été saisie dans un processus de politisation, puisque portée la Communauté d'agglomération du Val Fensch.

[39] Un gueulard, c'est la partie supérieure du haut fourneau par où s'effectue le chargement ; c'est aussi, dans le parler des mineurs, la cloche ou la sirène qui rythme la journée de travail. Enfin, non sans provocation, le mot dit le souci de se faire entendre. En 2007, le collectif a publié un livre réunissant des témoignages sur cette expérience : Gueulard 2007.

[40] Je synthétise ici [33].

[41] On n'oubliera pas les très poilants « écrits scientifiques » de Georges Perec (1991)…

[42] Il est un « objet-frontière » qui mériterait d'être examiné dans plus très, c'est la classe ouvrière. C'est une figure d'amour que j'ai rencontrée à plusieurs reprises dans mes sources écrites et orales.

d'exercice, de réalisation, de configuration et de reconfiguration de l'espace de la mémoire.

La perte a pris dans le bassin de Longwy une tonalité aiguë. Là plus qu'ailleurs ? La question mériterait d'être posée, mais *a priori* je n'ai pas trouvé ailleurs de déroulement du temps de la perte rythmé par une aussi singulière et caractérisée succession d'épreuves. Le bassin de Longwy est quatre fois emblématique. Emblématique de la sidérurgie lorraine : c'était là, dans les années cinquante, la plus forte concentration d'usines sidérurgiques au monde employant quelque vingt mille salariés, une population ouvrière au carrefour de divers flux migratoires, fortement marquée par sa composante italienne, qui a développé une tradition de militantisme syndical et politique. Emblématique des luttes de résistance à la crise et au processus de démantèlement – dont le coup d'envoi a été donné durant l'hiver 1978-79 et dont l'action phare a été la radio libre *Lorraine Cœur d'Acier*. Emblématique de la table rase : en moins de dix ans, le paysage longovicien se transforme, le tissu urbain mité par d'immenses friches que n'arrivent pas à recouvrir les nouvelles entreprises de la reconversion. Emblématique enfin d'une reconversion en demi-teinte, sinon échouée : avec l'installation d'« usines-tournevis » (Bon 2004) par des patrons voyous, le capitalisme sauvage s'en est donné à cœur joie dilapidant l'argent public, avec la bénédiction de l'État [43]. Le choc de cette disparition programmée, le sentiment sans doute très tôt survenu d'une fin inéluctable, la conscience progressive que cette fin est la fin d'un monde – à la mesure de la marque d'un siècle de mono-activité sur les corps et les lieux – ont suscité le déploiement quasi concomitant d'une activité que je qualifie génériquement de patrimoniale : une volonté de mémoire et sa qualification patrimoniale. Or cette activité évolue dans ses objets, ses modalités et ses visées de concert avec la situation socio-économique du bassin [44]. Depuis 1978, on repère trois périodes ou scènes successives du temps de la perte. Chacune présente une configuration spécifique de l'engagement dans l'activité patrimoniale, décrite comme la combinaison d'une situation, de personnes – réunies en association, spécifique à chaque période –, d'objets et d'une épreuve [45] : autrement dit chaque période est caractérisée par l'entrée en scène de nouveaux acteurs, consécutivement à la sortie des acteurs de la scène précédente, travaillant le passé au moyen d'un nouvel attachement fondé, par conséquent, sur un nouveau principe – *i.e.* des valeurs sous la bannière d'un idéal.

Dans le temps des luttes sociales (1978-1987), l'épreuve est militante, la scène polyphonique, placée sous le principe de « l'intellectuel collectif » [46] : l'objectif est de réunir idéalement ouvriers et intellectuels dans un même espace de parole. Aussi les engagements se focalisent-ils sur la double exigence du témoignage et de l'écriture d'une histoire sociale qui ne cède pas aux séductions du discours paternaliste et folklorisant sur la classe ouvrière. L'action « patrimoniale » ne se manifeste pas dans ses modalités institutionnelles, mais s'inscrivant dans la dynamique de cet extraordinaire moment de « prise de parole » qu'a été l'expérience de *Lorraine Cœur d'Acier*, elle se focalise sur l'expression d'une culture populaire, à la fois ouvrière et multiculturelle, et sa reconnaissance comme un héritage. À l'extinction du dernier haut fourneau longovicien (1987) et au lancement du processus de reconversion économique, s'ouvre le temps proprement dit de la perte. La sidérurgie éteinte et en cours « d'arasement » est mise à l'épreuve d'une esthétique de la trace. Après le vacarme des luttes et la profusion des voix, le silence advenu, l'action sur le passé

[43] On lira avec intérêt le polar de Dominique Manotti qui relate la triste et scandaleuse affaire Daewoo (Manotti 2006), ainsi que le roman éponyme de François Bon (2004). Voir l'analyse que j'en fais dans [42].
[44] Cette évolution a été repérée par Dominique Da Costa et Jean-Luc Deshayes (s. d.).
[45] Selon un modèle d'analyse proposé par Noël Barbe (2005).
[46] Cette notion complexe attribuée à Gramsci, discutée par Althusser à propos du rôle du PCF – le parti comme intellectuel collectif -, reprise par Bourdieu, est utilisée par Noiriel à propos de son engagement longovicien (Noiriel 2003 : 269). Ce dernier incarne dans le mouvement la figure de l'intellectuel communiste au service de la classe ouvrière : voir Noiriel 1980.

est portée par le principe de la dette et entre en régime d'objet : engagée par des « fils », ayant quitté la condition ouvrière et mus par un sentiment de reconnaissance, elle vise à préserver « quelque chose » du monde des pères selon trois modalités : par l'image, en l'occurrence photographique ; par l'érection de monuments-traces ; par la conservation d'une usine sidérurgique en son intégralité, transformée en site-mémorial. Au bout du compte, il n'est resté que l'image, substitut moderne et désacralisé du monument, à la suite du dynamitage des deux derniers hauts fourneaux longoviciens (1991). La troisième scène s'ouvre alors sur cette ruine, deux fois ruine : industrielle et patrimoniale, dont la conservation[47] sera orchestrée par un « étranger » – au sens de Georg Simmel (1908) –, professeur d'histoire, élu socialiste local, non originaire du lieu. Fort de cette nouvelle mise à distance, le passé sidérurgique sera désormais soumis à l'épreuve de l'histoire locale et sa connaissance placée sous un principe de justice. L'engagement patrimonial repose alors sur la connaissance-valorisation des traces « témoins de l'histoire », dans un territoire-palimpseste et qui sont la matière, au sens propre, d'une archéologie. Cet engagement rejoint également les préoccupations du militant politique épris de justice sociale, qui se traduisent dans le combat pour la ruine de Senelle. Ainsi, le « haut fourneau couché » tient du mémorial : il raconte à qui veut l'entendre le démantèlement de la sidérurgie, les luttes, la difficile reconversion. Symbole d'une « mémoire empêchée » (Ricœur, 2000), il pointe avec acuité la présence d'une absence et la difficulté consécutive d'envisager l'avenir. Pour la connaissance et pour la justice, les mobiles de cette action se conjuguent dans une visée de réparation par l'histoire : une historiographie pour renouer (avec) le passé et rendre justice. Les années 2000 ont vu un infléchissement de cette topique historienne, qui mériterait d'être caractérisé : avec l'entrée en scène d'un nouveau collectif militant pour une sorte de totemisation du haut fourneau couché [48] et qui incarnerait une topique hybride, c'est-à-dire empruntant des traits aux topiques précédentes : la lutte sociale – ici non pas contre le patron mais contre le pouvoir administratif local – l'esthétique de la trace, la justice… Mais le plus remarquable est peut-être la formation d'une nouvelle scène : une scène à proprement parler musicale représentée par des jeunes adolescents de Longwy ayant formé un groupe de musique versant dans le genre « punk industriel » et qui lui ont/se sont donné(s) pour nom… *Lorraine Cœur d'acier*. Sans plus d'éléments, n'ayant pas enquêté, je note simplement qu'une troisième, voire quatrième génération, entre dans le jeu mémoriel, avec des moyens qui lui sont propres [49].

Ce parcours du temps de la perte à Longwy révèle une réflexion pratique sur les médiations par lesquelles sont affrontées et traitées les ruptures du temps social et qui sont ici autant de réponses à l'empêchement, de résistances à l'effacement. L'épreuve militante du temps des luttes met en débat la notion même de médiation : comment parler « de » sans parler « à la place de » ? Comment susciter la prise de parole des dominés ? Bref, comment outrepasser les ruptures imposées en luttant pour une continuité culturelle, en faisant valoir un « lieu propre », autrement dit un patrimoine (Certeau, 1990 : 89) ? Or les configurations suivantes se construisent sur l'échec de la première épreuve et successivement sur l'échec de la précédente. Les nouvelles épreuves sont autant d'expérimentations de médiations, consécutives à la rupture (consommée) et à la table rase : par l'art et par les « fils » dans la topique esthétique, une double médiation qui acte le rejet

[47] Le « haut fourneau couché » est encore aujourd'hui en l'état, tel qu'à l'issue de sa chute – bien que débarrassé de son armature métallique –, au cœur d'une friche toujours en projet de réhabilitation et « protégé » par une association qui en a quasiment fait l'emblème de son action.

[48] Le « collectif VHF » (Valorisation haut fourneau), composé d'une poignée de vieux sidérurgistes, milite pour que le haut fourneau couché soit remis debout.

[49] On peut faire un parallèle avec un autre groupe lorrain de rock industriel, les *Muckrackers* : le principe auquel s'adosse leur action serait l'identité régionale. Voir *infra* p. 140.

des hommes du fer dans le passé ; par le savoir – une archéologie de la trace – et par une forme d'engagement distancié qui se rapproche de celui caractérisant le régime institué de la valeur patrimoniale. Se distinguant cependant de l'ambition de connaissance partagée portée par l'épreuve militante, la nouvelle topique s'appuie sur le modèle de l'histoire locale, fondée sur la compilation et l'inventaire et se constitue en cela en adjuvant potentiel aux institutions du patrimoine.

Régimes d'engagement publics

Toutes les actions repérées dans l'espace de la mémoire de la Lorraine sidérurgique sont le fait de personnes d'horizons très divers : des acteurs bien sûr du monde sidérurgique, des employés, des ingénieurs, des techniciens, des ouvriers – quoique ces derniers en part minoritaire – ; pour les autres, on notera une forte proportion d'enseignants. Elles ont pour enjeu de la mémoire ouvrière, de la mémoire technique, de la mémoire d'entreprise, et manient d'ailleurs à des degrés variables le rapport problématique entre mémoire et histoire. De manière générale, elles relèvent davantage de la cristallisation que de la politisation. Ceci dit sans présupposer les modalités et le degré d'interaction entre ces deux registres contrastés d'engagement de l'activité patrimoniale. Il convient en effet d'affiner le travail de caractérisation en s'attachant, selon une perspective pragmatiste, à rendre compte de la manière dont les personnes s'engagent dans une activité patrimoniale et comment elles l'engagent. En d'autres termes, et si on considère l'engagement comme une dynamique d'ajustement et de coordination des personnes dans l'action, quelles capacités ou ressources mobilisent-elles pour assurer un rapport à l'objet perdu et en construire leur attachement ?

Résistance aux éradications annoncées par la prise de parole, venant témoigner pour une culture populaire ouvrière ; lutte contre l'invisibilité par l'acte photographique concourant à l'institution d'une « mémoire visuelle portative » : hommage des fils au monde de leur père par la production de traces monumentales ; gestion symbolique des passages générationnels et de classe : hommage d'« enfants », encore, à l'univers culturel dont ils sont issus par l'investissement, précisément, dans une activité culturelle (voir *infra* et [37]) ; recours enfin à l'institution patrimoniale pour l'élection-érection de restes, de vestiges de l'activité sidérurgique et pour leur traitement en monument… au total, se dessinent, différents modes d'action sur le passé et avec le passé, différentes manières de le rendre présent – *i.e.* de fixer le souvenir et de conditionner la remémoration – et qui constituent autant de formes d'engagement de l'activité patrimoniale. On peut pour cela recourir la typologie des grammaires des actes de parole en public, c'est-à-dire des formes de l'engagement en public, proposée par Dominique Cardon, Jean-Philippe Heurtin et Cyril Lemieux (1995). L'engagement appuyé sur les dispositifs d'État de la patrimonialisation relève du « régime de la critique », fondé sur une compétence à la démodalisation, en d'autres termes une compétence scientifique : celui-là requiert et justifie l'expertise historienne ou ethnologique. Mais tout comme ces auteurs le remarquent de manière plus générale, la cause patrimoniale, dans ses expressions contemporaines, est formatée par des nouveaux modes de la prise de parole en public. Le témoignage, le récit de vie, l'acte photographique, l'action culturelle relèvent d'un « régime de partage » visant à rendre appropriables par un public des expériences propres, c'est-à-dire reconnues et célébrées pour leur authenticité. De l'un à l'autre régime, la voie de la critique, tendue vers la production d'un savoir objectif, a cédé la place à la voie de l'expérience sensible, tendue vers la reconnaissance de l'authenticité des personnes et de leur

témoignage [50]. Enfin à l'échelle même de l'espace de la mémoire, la pluralité des formes d'engagement, des objets saisis, des ressources mobilisées, dessine les contours d'un « régime d'opinion », qui tempérant la tendance à la modalisation des régimes de partage, assure et postule le respect de la polyphonie.

Si la prolifération patrimoniale est aujourd'hui tant fustigée, c'est que le patrimoine est un champ préoccupé : préoccupation qui, au demeurant, a une histoire et procède du régime de la critique. C'est depuis ce régime que sont lancés les anathèmes contre la « tyrannie de la mémoire ». Le recours à la « grammaire des actes de parole en public » éclaire le phénomène, dès lors que l'on se soustrait à la contrainte normative de la politique du patrimoine instituée par l'État moderne. Sans doute ce modèle d'analyse permet-il de mettre en cause le modèle explicatif fondé sur un partage *a priori*, à la fois historique et logique, entre les régimes respectifs de fonctionnement symbolique de la mémoire et du patrimoine, entre la continuité mémorielle des sociétés traditionnelles et la rupture patrimoniale des sociétés de la modernité. Et vient alors soutenir l'hypothèse que le régime d'historicité (Hartog et Lenclud 1993, Hartog 2003) qui est au principe de la politique du patrimoine n'est pas le seul mode d'inscription dans le temps dont disposent ou font l'expérience les collectifs dans les sociétés contemporaines. Mais ce sont surtout les implications de cette problématisation du fait patrimonial contemporain au plan d'une sociologie politique qui nous intéressent ici. Entre critique, opinion et partage, voici qu'interfèrent différents modèles ou conceptions en acte de la communauté des citoyens. Le régime de la critique est approprié à la construction de la communauté nationale, une « communauté imaginée », pour reprendre la formule bien connue de Benedict Anderson (1996), qui tient en grande partie grâce à une collection d'objets (des sites remarquables et des monuments historiques) qu'il faut instruire et faire parler, au nom de la nation. En régime du partage, se dessine une communauté d'expérience, au sens où est visé le partage d'un vécu – en quelque sorte un partage du sensible, consacrant l'entrée du sensible en politique. Enfin le régime d'opinion promeut la diversité des voix qui s'élèvent, en droit égal : des paroles en partage qui construisent donc une communauté plurielle. C'est dans cette perspective que prend sens le recours au concept de reconnaissance.

Connaissance/reconnaissance

Le débat sur la reconnaissance connaît depuis les années 1990 un renouveau en philosophie (et sociologie) morale et politique (Taylor 1992, Honneth 2002, 2006, 2007, Fraser 2005, Ricœur 2004, Caillé 2007), renouveau qui n'est pas indifférent au fait que « la lutte pour la reconnaissance est devenue la forme paradigmatique du conflit politique à la fin du XX^{e} siècle » (Fraser 2005 : 13). À la lutte des classes, à la lutte contre les inégalités économiques, contre l'exploitation, ont fait place les luttes pour la reconnaissance de minorités culturelles, ethniques, religieuses, de la sexualité : ces luttes expriment les desseins collectifs et particuliers de communautés pour leur « survivance culturelle » et/ou contre la domination culturelle et politique. Si l'on s'en tient à l'analyse inaugurale proposée par Charles Taylor, ces luttes visent l'articulation non contradictoire du principe de différence au principe de l'égale dignité, dessinant ainsi les contours d'une société libérale dotée de « puissants destins collectifs », c'est-à-dire assurant le respect de la diversité tout en sauvegardant les droits fondamentaux (Taylor 1992 : 82). Les approches d'Axel Honneth et de

[50] On assiste donc au retour en force critiqué par les historiens d'une « mémoire » qui n'est plus sous la tutelle de la raison historienne. L'enjeu posé dans le débat est celui de l'authenticité et de ce qui la fonde : que faut-il privilégier, une authenticité-vérité ou une authenticité-expérience ? (Voir *infra* p. 112.)

Paul Ricœur permettent de saisir un spectre plus large de formes du déni de reconnaissance. Dans son *Parcours de la reconnaissance*, Paul Ricœur (2004) en particulier s'est attaché à éclairer un glissement gradué de la connaissance à la reconnaissance, reprenant et prolongeant une analyse du rapport mémoire/histoire, partagé entre vérité et authenticité, inaugurée dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli* (Ricœur 2000). Or les actions en régime d'opinion et de partage que je repère dans l'espace de la mémoire de la Lorraine industrielle invitent à réévaluer le fait patrimonial et mémoriel à l'aune d'une lutte pour la reconnaissance, en tant qu'elles expriment précisément un tel glissement. C'est cette réévaluation « problématique » que je voudrais brièvement examiner en me focalisant sur ce que j'ai appelé « la dette des fils ».

Dans cette militance, qui fait suite dans le temps de la perte aux luttes pour la sauvegarde de l'activité et la reconnaissance sans intermédiaires d'une culture ouvrière, des enfants d'ouvriers, plus souvent des fils, viennent œuvrer pour la conservation de traces ou l'intégrité du fil de la mémoire. La dette s'est imposée comme clé de compréhension des engagements de ces fils dans un travail de justice mémorielle : reconnaissance d'une dette envers leur père, celle de leur avoir permis, au prix de leur souffrance, de transcender leur condition sociale. En même temps, mettant en regard position morale et position sociale, la « dette des fils » est porteuse de l'ambiguïté constitutive de la relation au passé : elle est au confluent de la double dimension de perte et de dépassement, de rupture et de continuité qui lui est associée, via le travail de mémoire ou le travail sur les traces. Comment des fils concilient-ils mémoire de classe et rupture patrimoniale et/ou rupture de classe et mémoire patrimoniale, en tant précisément qu'ils sont et sortis de la condition ouvrière et sont confrontés à son bouleversement local ? Leur engagement affronte ce que Ricœur appelle « l'énigme de la trace » : voilà une image au présent d'un passé révolu sous constante menace d'effacement (Ricœur 2004 : 168). Compte tenu de la fragilité du passé dans le souvenir, que faut-il donc garder en mémoire ? De quelles traces sommes-nous les fils ? Dans quelles traces nous reconnaissons-nous et nous faisons-nous reconnaître ?

Sous la reconnaissance se lit la poursuite d'hier à aujourd'hui du fil de l'identité narrative. La lecture de Paul Ricœur m'a aidé à construire et raisonner une intuition de terrain. Celui-ci repère que le langage ordinaire ménage une variété d'acceptions du terme « reconnaissance » qui sont regroupées par le lexicographe en trois idées mères : la reconnaissance-identification, la reconnaissance-admission et la reconnaissance-gratitude (Ricœur 2004 : 27 *sq.*). A cette polysémie du terme, il propose « un équivalent philosophique » (*ibid.* : 359) fondé sur le passage, au plan grammatical, de l'usage à la voie active du verbe « reconnaître » à son usage à la voie passive. Au plan philosophique, ce renversement signe un déplacement de l'enjeu, soit de la maîtrise de la pensée sur le sens, c'est-à-dire la connaissance, à « l'être reconnu », renversement sur lequel il construit son « parcours de la reconnaissance » en trois étapes : la reconnaissance-identification, la reconnaissance de soi, enfin la reconnaissance mutuelle. Ainsi la progression de l'une à l'autre acception philosophique est-elle marquée par « un affranchissement croissant du concept de reconnaissance par rapport à celui de connaissance » (*ibid.* : 38). La proximité sémantique de la dette et de la reconnaissance se réalise au niveau de la dernière des trois idées souches contenues dans le vocable « reconnaître », celle de la reconnaissance comme gratitude. Mais cette seule idée ne suffit pas à rendre compte de la richesse de la relation : en tant que production de traces, l'acquittement de la dette contient une recherche de reconnaissance qui traverse la notion, de « se reconnaître soi-même » à « être reconnu ». Ainsi, je repère dans l'espace de la mémoire de la Lorraine sidérurgique des occurrences de ces trois modalités de la reconnaissance. Il est notable, comme l'a souligné Axel Honneth (2002), que chacune se réalise par rapport à un déni de reconnaissance ou un risque de méconnaissance.

Tout d'abord la reconnaissance-identification. Tel de ces « fils-photographes » engagés, dans les années 1980, dans un travail de production esthétique de traces me faisait part qu'il lui était alors intolérable que les vacanciers, Hollandais ou Belges, en route vers le Sud, auxquels étaient désormais offert la possibilité de contourner Longwy en empruntant un viaduc enjambant la vallée de la Chiers [51], ci-devant haut lieu de la sidérurgie, ne sachent plus jamais « ce qui s'est passé là pendant un siècle ». En d'autres termes, il lui était intolérable qu'il puisse y avoir *méprise* sur ce que « ça a été », que le monde de son père ne soit plus identifiable là où il était. C'est « la hantise du "méconnaissable" » (Ricœur 2004 : 102) qui est son mobile d'action [52] : en particulier des *prises* photographiques, soit une action de reconnaissance du monde perdu qui se suit littéralement à la trace [53]. La reconnaissance de soi, ensuite, est exprimée par un autre fils-photographe mais alors dans une perspective « heureuse » de transmission et de construction d'une mémoire intergénérationnelle. Sylvain Dessi a publiée en collaboration avec Serge Truba un ouvrage de célébration de la sidérurgie lorraine, *Rumeurs d'usines*, (Dessi et Truba 1998), alliant photographies et textes, à la toute fin duquel se révèle une insolite présence : une adolescente, au look vestimentaire punk, contemple la carcasse enchevêtrée d'un haut fourneau [54]. « Haut fourneau de Senelle », indique la légende de la photographie, celui-là même dont l'association C.CIL [55] s'était fait le champion et qui vient d'être dynamité. Ce que ne dit pas la légende, c'est qu'il s'agit de la fille du photographe, alors « adolescente un peu révoltée », selon ses termes. Le photographe, sa fille, un emblème du monde perdu de son père : finalement sont représentées ici les trois générations de la mémoire vive – dont l'ethnologue dit qu'il est le nombre minimal du flux générationnel sur lequel se construit l'ordre social et s'imprime le sens du temps (Zonabend 1999 : 25). Photographe et pédagogue, le père fait le passeur : il se sert du monde de son père pour contenir la révolte de sa fille et permettre qu'elle lui donne du sens. Il la met en position de se reconnaître : avant qu'elle ne trouve sa propre voie, dans son propre monde, il l'initie à la reconnaissance des pères, à l'ordre de la tradition ; voilà qu'elle jette un regard en arrière et en prend la mesure. Avec les mots de Paul Ricœur (2004 : 165) : dans la dynamique de la reconnaissance de soi, le père met sa fille au point de rencontre de « la mémoire » et de « la promesse », l'une tournée vers le passé, l'autre vers l'avenir, sous la menace constante de leurs négatifs respectifs, « l'oubli » et « la trahison ».

On pourrait dire aussi que nous sommes là en présence d'une première forme de la reconnaissance mutuelle : une reconnaissance dans le lignage, dans le flux des générations (*ibid.* : 281). Mais c'est avec l'expérience du Gueulard que le thème de la reconnaissance mutuelle se laisse saisir pleinement dans sa dimension collective et publique face à une forme particulière du déni de reconnaissance, le mépris. Ouvert en 1984 par un groupe de copains, qui ont alors vingt ans, enfants d'ouvriers et immigrés de la vallée de la Fensch, le Gueulard est un lieu de culture, pensé à la fois comme lieu de production et de diffusion artistique, axé principalement sur les musiques actuelles [56], et comme agent actif de reconnaissance d'une identité collective, ouvrière.

---

[51] Dans les années cinquante, la vallée de la Chiers présente une suite ininterrompue d'usines. Le viaduc est construit de début 1983 à juillet 1987, ce qui correspond très exactement à l'arrêt de la phase liquide – production d'acier par fonte du minerai dans des hauts fourneaux – à Longwy.

[52] Il est un des membres fondateurs de l'association C. CIL citée plus haut.

[53] Outre le projet de constitution d'une mémoire photographique, il élabore avec les membres de son association un projet d'installation de pièces monumentales de la sidérurgie, disposées à intervalles réguliers tout au long de la voie de contournement.

[54] Une reproduction de cette photographie figure dans [37].

[55] Sylvain Dessi est également membre fondateur de C.CIL.

[56] Le Gueulard a obtenu en 1992, le label de « café-musique », puis aujourd'hui celui de « scène de musique actuelle » (SMAC).

L'utopie s'installe sur cette difficile crête : « donner aux jeunes un lieu d'expression » et « faire venir les anciens » [57]. En d'autres termes, contre la fatalité de la crise, qui bat son plein, et du délitement social, sur le versant de la promesse : donner accès à la culture, à toute la culture ; sur le versant de la mémoire : valoriser et célébrer la culture ouvrière [58]. Le constat patent d'une région en déshérence et d'une population en danger d'oubli après avoir été sous les feux des Trente Glorieuses donne à l'entreprise toute sa dimension de combat, de la volonté de revendiquer pour terreau une culture ouvrière au souci de ne pas s'y limiter et de la dépasser [59]. Le Gueulard participe de la lutte pour la reconnaissance mutuelle placée sous l'égide de « l'estime sociale » (Ricœur : 294 *sq.*). Il est une réponse au sentiment d'avoir été méprisé qu'ont suscité la brutalité de l'arrêt de l'activité sidérurgique et de l'effacement systématique de ses traces. Ainsi le collectif s'est constitué en sujet politique. Sans doute est-ce pour cela que le Gueulard continue à déranger encore aujourd'hui, au point d'être lui-même en constant danger de délégitimation, de déni de reconnaissance…

Faire valoir ses origines, c'est contribuer à se reconnaître dans ses actes. Au cours de mon enquête, je les ai appelés « les enfants du Gueulard », appellation qu'ils ont presque tous acceptée et comprise dans ses deux sens : enfants du monde de la sidérurgie, dont ils reconnaissent les valeurs, mais aussi enfants de l'institution culturelle qu'ils ont créée, dans laquelle ils se reconnaissent ; celle-ci les fait être et agir. Au final cette expérience me paraît représentative non seulement du travail de mémoire – et ce, contre toute attente tant nous sommes prisonniers des catégories de l'action publique qui fait précisément la part entre le patrimoine et l'action culturelle – mais également de la problématisation de la mémoire comme reconnaissance. Une dimension quasi métaphorique de la mémoire pour dire un principe de reconnaissance construisant une relation partagée de continuité d'hier à aujourd'hui est ainsi exprimée par l'un des membres du groupe :

> « Je crois qu'on est beaucoup, toute la clique là [*i.e.* le groupe], à avoir des relations humaines parce qu'on a eu un passé commun et qui est en relation avec le Gueulard. Qui est en relation avec la volonté de faire quelque chose par rapport à ça. Un truc tout bête : le personnel d'entretien que je croise tous les jours, ce n'est pas "bonjour", c'est "bonjour madame". Je tiens au "madame", je tiens au "monsieur" et les jeunes que j'interpelle, je leur fais cette remarque-là. Parce qu'il y a une reconnaissance de la personne. Moi je pense que ça vient de là, en fait, c'est le fil conducteur du Gueulard cette reconnaissance. Ce n'est pas forcément la mémoire d'ailleurs. Je trouve que c'est de plus en plus difficile de valoriser une mémoire ouvrière dans le milieu petit-bourgeois où je suis ; mais par contre, le respect de la personne, il vient de là, c'est de la reconnaissance. » (Entretien réalisé en 2003).

Ces propos pointent toute la difficulté du travail de mémoire en tant que procès d'objectivation induisant nécessairement des traductions/trahisons, des empêchements et des manipulations de la mémoire (Ricœur 2000). En revanche la mémoire peut se réaliser sans trop courir le risque de la trahison dans l'application d'un principe social, culturellement argumenté, de reconnaissance de la personne. Ainsi c'est moins la mémoire qui importe que ce qui lui donne sa dynamique : un fil conducteur et qui relie. Derrière cette définition libre et non contraignante de ce qui doit rester et cet usage de la reconnaissance comme mobile de la mémoire, se profile l'idée que les identités, individuelles et collectives, doivent être considérées dans leur condition historique. Avec, une fois

[57] Expressions tirées d'entretiens avec les membres du groupe fondateur, réalisés en 2003-2004.
[58] Investir un bar en liquidation, c'est-à-dire un lieu remarqué de la sociabilité ouvrière, prend pleinement son sens dans le projet du groupe. Métaphore en acte, le bar ambitionne d'accueillir des ouvriers : des pères fatigués, mais aussi humiliés et offensés, qui viendraient s'asseoir aux tables et seraient servis par des fils.
[59] Ce souci s'exprime dans une programmation éclectique et un mélange recherché des publics.

encore, les mots de Ricœur : l'identité narrative prend le pas sur l'identité physique ; à la « sécurité de la mêmeté » est préférée « la tenue risquée de l'ipséité » (Ricœur 2004 : 155).

Mais en même temps, ces propos rejoignent en peu de mots l'analyse de la signification de la reconnaissance qu'Axel Honneth développe à partir de la distinction entre « invisibilité visuelle » et « invisibilité sociale » (Honneth 2006, 2007). Cette distinction se lit déjà dans les exemples de lutte pour la reconnaissance que je viens de proposer et qui révèlent en négatif autant de moyens de produire de la dénégation : l'évitement (représenté par la bien nommée « contournante » de Longwy), l'effacement (représenté par la *tabula rasa*), et « l'invisibilisation » qu'induirait un simple « bonjour » énoncé sans y penser, comme un réflexe. Dans les deux premiers cas, le déni de reconnaissance est renforcé par une invisibilité littérale. La tentative de réparation porte alors sur l'institution de modalités compensatoires de l'exercice de la vue, l'image artistique et l'image photographique. Ce voir qui fait reconnaître souligne une étroite relation entre connaissance et reconnaissance, sans qu'il soit possible ni d'ailleurs nécessaire d'en faire le départ. En revanche le troisième cas envisage que la visibilité visuelle ne prémunit pas et ne peut rien contre « le regard qui traverse » et crée de l'invisibilité sociale. Prenant pour exemple, entre autres, celui de la femme de ménage distraitement ignorée par le maître de maison, Axel Honneth envisage une « forme élémentaire de reconnaissance » dans un « devenir visible au sens non visuel », qui tient à des formes positives et publiques d'expression, des actes expressifs qui ont « le sens positif d'une d'affirmation », c'est-à-dire qui « expriment le fait que l'autre personne est censée posséder une "valeur" sociale » (Honneth 2006 : 230). À poursuivre son objectif de « saisir l'acte de la "reconnaissance" à un niveau épistémologique (*ibid.* : 226), il ne veut pas y voir la « combinaison de deux éléments [consécutifs] : l'identification cognitive et l'expression » (*ibid.* : 231). Au terme d'une analyse serrée qui passe par l'examen de la socialisation du petit enfant, il montre que les nombreux gestes expressifs de reconnaissance « correspondent à différentes appréciations de la valeur que le sujet se trouve capable d'attacher à son partenaire à un moment donné de l'interaction » (*ibid.* : 238) : sans en épuiser toutes les possibilités, celui-ci « peut être considéré comme digne d'amour, de respect ou de solidarité » (*ibid.*). Il en découle une modification de la distinction entre connaître et reconnaître dans la mesure où la perception de la personne semble en passer d'emblée par cette épreuve évaluative et ne relève pas de la simple identification cognitive. Non seulement l'attribution de la valeur souligne le caractère « perceptif » de la reconnaissance – au sens où « elle est l'expression d'une perception évaluative dans laquelle la valeur de l'individu est "directement" donnée » (*ibid.* : 242), mais « la reconnaissance précède la connaissance » (*ibid.* : 243) [60], au sens où « nous percevons normalement les propriétés valorisées d'une personne intelligible avant toute autre choses, si bien que la simple identification cognitive d'un être humain représente plutôt une situation exceptionnelle de neutralisation du processus initial de reconnaissance » (*ibid.* : 243). Confirmant cette analyse, mon interlocuteur infère de son propre espace de mémoire la primauté de l'affirmation du respect de la personne. « Bonjour Madame » est une adresse métaphorique à sa mère confrontée, dans ses souvenirs, à l'obligation de faire des ménages pour faire face à des fins de mois difficiles. En plaçant ainsi la mémoire sous le signe de la reconnaissance, il lui donne un contenu normatif et situe son enjeu : un enjeu moral instruisant les mécanismes de la visibilité sociale ; celle-ci procédant de la nécessité pour toute personne de limiter « sa perspective égocentrique de manière à rendre justice à la valeur de l'autre

[60] « Du moins génétiquement », précise-t-il. C'est parce que la perspective dans laquelle Honneth se place est celle d'une ontogenèse de l'individu, qu'il ne voit « aucune raison de ne pas appliquer [les] conclusions tirées du domaine particulier de la socialisation de la petite enfance à l'ensemble du monde social et de ne pas affirmer également l'existence de ce type de perception évaluative dans le cas de l'interaction entre adultes » (p. 242).

en tant qu'être intelligible » (*ibid.* 239). Cet enjeu se révèle dans la réévaluation opérée par A. Honneth comme par P. Ricœur de la relation connaissance/reconnaissance et porte alors à s'interroger sur son incidence au niveau des politiques de la mémoire. Les débats actuels autour des lois dites mémorielles viennent souligner la conflictualité potentielle entre les deux processus – le premier étendant la connaissance à « la maîtrise du sens par la pensée » (Ricœur). Ils rappellent le risque pas si exceptionnel que le processus de connaissance – relevant du régime de critique – se déploie sur la neutralisation du processus de reconnaissance qui est au principe de la socialisation (Honneth 2007).

Reconnaissance et justice sociale

Il reste alors éprouver la validité de la problématisation de l'espace de la mémoire de la Lorraine sidérurgique comme espace de luttes – et en lutte – pour la reconnaissance, sous quatre aspects : celui du rapport à la perte (en amont), celui, consécutif, de la dimension compensatoire de la lutte, celui du rapport entre temps et émotion, enfin celui de la visée d'égalité.

On posera tout d'abord, comme le notent Alain Caillé et Christian Lazzeri (2004 : 104), que la dépréciation suppose une appréciation préalable. Une fois identifiées les formes de déni de reconnaissance, et particulièrement l'expression du mépris social, fait d'humiliation et d'offense, qui constitue selon Axel Honneth le négatif de l'estime sociale, on doit les mesurer à l'aune d'une estime sociale antérieure. « Pour que la dépréciation puisse se produire, il faut que le mécanisme de la reconnaissance ait déjà fonctionné et qu'il ait pu produire des effets d'estime de soi, c'est-à-dire que celui qui subit la dépréciation dispose déjà d'une représentation positive de soi et soit doté à ses propres yeux d'une certaine valeur » (*ibid.* : 104). Ce mécanisme de reconnaissance, on le situera dans la configuration nommée « classe ouvrière », dont l'histoire est celle de la construction d'une représentation positive dans la société et d'une légitimité sociale. Pour le dire trop rapidement, rituels de métier, modes de sociabilité associés, conventions salariales, syndicats, etc. ont contribué à constituer la classe ouvrière en « totalité visible » (Certeau 1990 : XLVI) et, de ce fait, à instituer les conduites de ses membres, de ceux qui s'en réclament, au rang des stratégies. La configuration gagne en légitimité et en respect lorsque son inscription territoriale fait l'objet d'une valorisation nationale : ainsi de l'identification de la Lorraine au Texas durant les Trente Glorieuses. On voit, comme le souligne également A. Caillé et C. Lazzeri – voulant nuancer Honneth –, qu'« on ne peut s'en tenir à une conception purement intersubjective de la reconnaissance » (Caillé, Lazzeri 2004 : 111) : la reconnaissance « surgit sur fond d'une obligation sociale première par laquelle se manifestent la présence et le poids du déjà-là, de l'institué et du passé » (*ibid.*) [61].

Or le démantèlement, la table rase et pour finir la forte diminution de la population active contreviennent à la satisfaction de cette obligation sociale. « Il faut leur enlever le petit haut fourneau qu'ils ont dans la tête », aurait dit en son temps Jacques Chérèque, ministre délégué à la reconversion à la fin des années 1980 et artisan d'un ambitieux dispositif de redéveloppement économique du territoire transfrontalier belgo-franco-luxembourgeois, devant profiter au bassin de Longwy [62]. Vraie ou faussement attribuée, cette phrase relayée par la rumeur populaire est

[61] Ce que d'ailleurs ne nie pas Honneth puisque non seulement il fonde son second modèle de reconnaissance sur la relation juridique, mais il reconnaît que l'estime sociale, qui est au principe de son troisième modèle, comme la perception de son déni sont conditionnées par une sémantique collective. « Permettant d'interpréter les déceptions personnelles comme quelque chose qui affecte aussi de nombreux autres sujets », la quête d'estime sociale fournit les ressorts d'une lutte collective (Honneth 2002 : 195).

[62] Le Pôle Européen de Développement des Trois Frontières.

l'expression du sentiment souvent exprimé que la table rase n'était pas seulement destinée aux choses, qu'elle visait l'éradication du passé, l'empêchement de la mémoire, la négation d'une culture, en somme [63]. Elle dit aussi la transmutation du respect voire de l'estime sociale en mépris – puisque les représentants, définis comme tels, de l'ancien monde seraient désormais considérées comme inadaptées à son évolution. C'est donc à la lumière de cette dépréciation et de la volonté de recouvrer une estime sociale perdue que prennent sens les actions mémorielles et patrimoniales qui scandent le temps de la perte. Cependant elles ne sont pas exemptes de tensions au regard précisément de l'ampleur de la perte et de la définition de ce qui est à « retrouver » ou à défendre. En d'autres termes, à quels modèles de relation réfèrent les luttes pour la reconnaissance ? Lorsque par exemple, en décembre 1991, des militants cégétistes se désolidarisent d'une action de mise en scène et en spectacle de la dernière coulée du haut fourneau de l'usine d'Uckange, organisée par des militants cédétistes, c'est en invoquant le « respect des luttes engagées par le personnel des hauts fourneaux d'Uckange », « l'honneur du syndicalisme », et le « respect de la dignité humaine » [64]. Ainsi s'opposent deux conceptions du changement social – et de sa gestion. Refusant de considérer d'autre patrimoine que l'activité elle-même, au point de se tenir à l'écart de tout projet de patrimonialisation, les militants cégétistes se situent dans la référence à la configuration ayant antérieurement généré une représentation positive de soi, sinon dans une perspective de sa restauration. La menace ressentie pèse sur une identité indexée sur un système de positions, de statuts ou de rôles sociaux préétablis : la relation à soi est médiatisée par la valeur attribuée au groupe, aussi militent-il pour la sauvegarde d'un honneur collectivement porté [65]. Par contraste, les militants cédétistes prenant acte des évolutions sociales et économiques comme des contraintes de la modernité, entérinent sur un mode spectaculaire la mise au rebus de l'outil industriel et préfigurent sa transformation en objet culturel – et patrimonial. Sous cette transformation, un détachement : la défense des personnes porte sur leur intégrité sociale, à charge pour l'objet de faire valoir les capacités et qualités des humains qui lui étaient associées. Ou encore, c'est moins le cadre de classification collective qui importe que la reconnaissance de sujets individualisés dans leurs qualités d'êtres sociaux [66].

On peut cependant faire une lecture différente de ce clivage sur ce qui est à défendre selon une perspective qui vient nuancer le modèle de la reconnaissance. En effet, la perte de l'estime sociale n'est-elle pas consécutive à l'éviction d'une population de la redistribution économique ? Voici que le scénario lorrain de la perte met en scène l'opposition entre les deux paradigmes politiques du conflit fondés, selon Nancy Fraser, sur des conceptions différentes de l'injustice : « le paradigme de la redistribution » qui met l'accent sur des injustices considérées comme socio-économiques, « l'exploitation, l'exclusion économique, le dénuement » ; « le paradigme de la reconnaissance » qui cible les injustices considérées comme culturelles et présumées être « le produit de modèles sociaux de représentation, d'interprétation et de communication : la

[63] Intention paradoxalement prêtée à un ministre de gauche…

[64] Expressions tirées d'un tract diffusé par la section locale de la CGT. L'événement de la dernière coulée est analysé dans [29], p. 87-96.

[65] Axel Honneth (2002 : 147 *sq.*) propose une approche historique du modèle de l'estime sociale dans la mesure où il suppose l'existence d'une organisation sociale qui réunit les individus dans une communauté de valeurs. Il observe ainsi, de la société traditionnelle à la société moderne, un changement structurel marqué par un déplacement de l'honneur vers la considération ou le prestige social, significatif d'une individualisation de l'estime de soi.

[66] Ainsi l'intersyndicale conduite par la CDFT, majoritaire dans l'usine, peut-elle se prévaloir d'avoir réussi, devant l'inéluctable fermeture de l'usine, à obtenir le reclassement des quelques trois cents salariés de l'usine. Selon la modélisation d'A. Honneth, on serait dans une transition du modèle de la reconnaissance fondée sur le droit au modèle de l'estime sociale qui fait valoir les qualités et capacités concrètes auxquelles les individus peuvent se rapporter positivement (Honneth 2002 : 142).

domination culturelle, le déni de reconnaissance, le mépris » (Fraser 2005 : 45). Or, dans le cas lorrain, c'est bien l'exclusion de la sphère économique qui entraîne un repli sur la sphère culturelle et une résolution de la perte sous l'égide de la reconnaissance. C'est dans cette mesure que l'institution de la mémoire s'offre comme dispositif compensatoire et peut faire l'objet de critiques, la question à la fois éminemment morale et politique étant de savoir si l'acteur social peut poursuivre des fins éthiques et identitaires dès lors que lui sont déniées des finalités utilitaires. Sans plus développer, il faut remarquer, toujours à la suite de Nancy Fraser, que la tension entre les deux paradigmes peut être réduite dès lors que ceux-ci sont envisagés sous l'angle de la justice sociale dont ils sont deux dimensions et proposent des perspectives distinctes et complémentaires. L'intérêt de cette approche est de faire de la reconnaissance un problème de justice et non pas de réalisation de soi. Le bénéfice en est triple : premièrement, en se fondant sur « la norme de parité de participation » et non sur une conception du bien ou de la réalisation de soi universellement partagée, elle induit la possibilité de condamner moralement le déni de reconnaissance en tant que « certains individus et groupes se voient refuser la possibilité de participer à l'interaction sociale sur un pied d'égalité avec d'autres » (*ibid.* : 50) ; deuxièmement, elle fait du déni de reconnaissance « un tort relevant du statut, situé dans les relations sociales et non dans la psychologie » (*ibid.*) ; troisièmement, évitant de supposer, à l'instar d'Axel Honneth, « un droit à l'estime sociale égal pour tous », elle induit pour chacun « un droit égal à rechercher l'estime sociale dans des conditions équitables d'égalité des chances » (*ibid.* : 51). Force est pourtant de constater la difficulté de négocier en pratique la complémentarité de la redistribution et de la reconnaissance. Ainsi avec le geste spectaculaire de la dernière coulée – un spectacle pyrotechnique –, les militants cédétistes marquaient leur volonté d'agir culturellement conjointement à leur vocation sociale [67], mais ils n'ont pourtant pas pu tenir cet objectif au regard d'une irréductible étanchéité des positions, des statuts et des rôles au sein de la société. Ce n'est que seize ans plus tard qu'un artiste professionnel est venu réaliser ce qu'ils avaient préfiguré [68]. De la même manière, la demande de justice qui peut être inférée des actions qui traversent l'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique » n'est pas majoritairement le fait des premiers intéressés, soit cette part du monde ouvrier qui a été mise au rebus. L'évaluation du mépris et la réponse qui lui est apportée nécessitent des médiations, aussi ces réponses sont-elles le fait de personnes – fils ou autres, enseignants, exerçant une profession intellectuelle – sorties de la condition ouvrière. D'une manière générale, le décalage dans l'exigence de réparation souligne l'hiatus manifeste entre la crise et ses conséquences – compétition généralisée, déclassement, exclusion –, et ces manifestations dispersées de lutte pour la visibilité, du moins de recherche de visibilité. En d'autres termes, la compensation paraît sans commune mesure avec l'ampleur de la perte.

Une façon de répondre à cet implacable constat consiste à interroger les sujets de la lutte, leurs motivations affectives, leurs appuis normatifs, leurs ressources cognitives, et la manière dont ils interviennent dans le temps de la perte. On voit que la dimension du temps est ici indispensable pour évaluer l'aptitude du modèle de la reconnaissance à donner du sens à l'espace de la mémoire né des cendres de la sidérurgie, sans tomber dans l'opposition tranchée distribution/reconnaissance. Dans un premier temps, les actions de reconnaissance ont pu se

[67] Ils projettent ainsi de célébrer par un spectacle théâtral le premier anniversaire de la fermeture de l'usine d'Uckange.

[68] La mise en lumière du haut fourneau en 2007 a mis un terme à un processus d'institution long de seize ans, marqué par une vive controverse sur l'opportunité de transformer une machine industrielle en monument historique. Voir *infra* p. 131.

déployer, on l'a vu, sous le signe de l'épreuve politique : en d'autres termes, elles se conciliaient à l'esprit de lutte pour la redistribution qui animait la résistance au démantèlement. On peut alors considérer, à la suite d'Axel Honneth (2002), que « l'expérience émotionnelle du mépris » qui les motivait se nourrissait de fortes solidarités de groupe – liées aux états intriqués d'ouvrier et d'immigré – et de « sémantiques collectives » (*ibid.* : 195) – qui contribuaient à dé-singulariser les émotions personnelles et armaient le collectif en tant qu'elles fournissaient un cadre d'interprétation intersubjectif [69]. Mais après ? Doit-on comprendre que les actions qui ont suivi – *i.e.* consécutives à la « défaite » –, placées donc sous le signe de l'épreuve esthétique, puis de l'épreuve historienne, ou encore patrimoniale, marquées par un changement d'acteurs – exit la classe ouvrière qui a vécu ses derniers jours –, sont des formes « euphémisées » de lutte pour la reconnaissance sans perspective de redistribution ? S'il est vrai que des émotions négatives, telles que la honte, la colère ou l'indignation, liées aux souvenirs d'enfance, peuvent fournir une clé de compréhension à des engagements pour la reconnaissance, le déni de reconnaissance ne fait-il pas état « d'une relation institutionnalisée de subordination sociale » (Frazer 2005 : 79). Aussi les demandes de réparation sont-elles pour autant désormais privées de toute perspective de résolution socio-économique ? On rejoint ici le plaidoyer de Nancy Fraser (*ibid.* : 71-91) pour un modèle statutaire et non pas identitaire de la reconnaissance, au sens où l'objet de la reconnaissance « n'est pas l'identité propre à un groupe mais le statut, pour les membres de ce groupe, de partenaires à part entière de l'interaction sociale » (*ibid.* : 79) ; par conséquent fondé sur le principe de parité de participation dont on peut envisager qu'il soit appliqué aux politiques de la mémoire.

Si on tient compte de leur matrice institutionnelle, on peut se demander enfin ce qui est en jeu dans les luttes pour la reconnaissance de l'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique » ? Reconnaissance de quoi ? Égalité de quoi ? C'est aborder ici la question de la dimension sociale du rapport entre mémoire et oubli. C'est aussi confronter le phénomène local de « table rase » à la dénonciation institutionnelle de la prolifération patrimoniale, proférée depuis le régime de la critique. Pour Paul Ricœur (2000), la mémoire et l'oubli ne sont pas dans un rapport de simple opposition et le devoir d'oubli n'est pas le pendant naturel du devoir de mémoire, aussi s'attache-t-il à en pointer les abus d'empêchement ou de manipulation. Son « parcours de l'oubli » [70] lui permet de faire la part entre un oubli irrémédiable par effacement des traces et un oubli par mise en réserve participant pleinement de l'anamnèse ; il montre ainsi le chemin à parcourir des politiques imposant d'autorité, à la fois administrative et scientifique, le cadre d'exercice de la mémoire collective au travail de mémoire librement consenti fondé sur la possibilité du tri entre ce qui est à garder vif et ce qui est à mettre en réserve, et animé par un impératif de justice. Ce juste équilibre entre mémoire et oubli dont est faite cette mémoire peut être formulé comme l'expression de la satisfaction d'un droit au double travail du deuil et du souvenir, dont résulte l'oubli « de rappel » en tant qu'intériorisation et apaisement du sentiment de la perte. À l'évidence, la politique de la table rase n'a pas fait droit à ce travail dans la Lorraine en crise : elle n'a pas donné la possibilité aux personnes comme aux collectifs d'être les acteurs de leur propre tri, selon des moyens qui ne seraient pas forcément prédéfinis. Vu sous l'angle de la reconnaissance, l'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique » apparaît traversé par la recherche de satisfaction d'un droit d'égalité dans et devant le temps.

---

[69] En cela, on doit pouvoir suivre Axel Honneth dans son projet d'une interprétation des conflits sociaux à la lumière de la théorie de la reconnaissance, soit de déterminer dans quelle mesure l'expérience morale du mépris est un mobile décisif des mouvements sociaux (Honneth 2002 : 191 *sq.*).

[70] Titre d'une brève synthèse de son chapitre sur l'oubli dans *La mémoire, l'histoire, l'oubli* : Ricœur 2002.

Une politique de la « juste mémoire »…

Poursuivie sous l'angle de la redistribution, cette visée pourra supposer un investissement partagé, tel un objet-frontière, des « lieux de mémoire ». Je reprendrai à ce propos le thème controversé de « la juste mémoire », avancé par Paul Ricœur, sans suivre cependant les critiques qu'il a suscitées (Robin 2005). Comment donc assurer une juste présence du passé, qui fasse droit à toutes les mémoires et qui réintègre leurs sujets dans la conscience d'une estime sociale ? En d'autres termes, qui concilie polyphonie, authenticité et vérité. Tel doit être l'enjeu de l'invention de la « Lorraine industrielle », représentation patrimoniale d'une configuration territoriale historique. Des « prises » concourent à cette invention – des prises politiques puisqu'elles participent de la politisation du passé industriel lorrain – : les immigrés et l'immigration sous couvert du « brassage » et de « l'intégration », les femmes, les cultures de métier… Elles ne seront jamais que partiellement compensatoires. Que dire alors de thèmes constamment différés comme celui de la souffrance au travail ? Peut-on intégrer, et à quelles conditions, dans la mémoire locale, régionale, etc., des affaires de malversation du capitalisme financier, l'affaire Daewoo, par exemple ([42]) ? Dès lors qu'une politique du passé est mise en œuvre et qu'elle entend s'adjoindre un concours scientifique, dès lors qu'elle intervient dans un contexte de double déni de mémoire et de reconnaissance qui a conduit à des cristallisations pointant le problème et à des actions de résistance, une invention patrimoniale, telle celle de la Lorraine industrielle à laquelle nous assistons, se confronte à trois écueils : le volontarisme qui substitue la reconnaissance à la redistribution – en préconisant le traitement par la culture d'une crise économique – ; la neutralisation qui restitue un monde dont auront été aplanies les aspérités sociales ; la charité qui conduit à la reconnaissance paternelle des démunis, des oubliés, des exclus. En somme, un monde réconcilié dans la mort. À l'opposé, une politique de la mémoire tendra vers une « juste mémoire » lorsqu'elle portera la volonté de donner la place aux paroles vives de la relation au passé sans les trahir ni les étouffer sous le poids de la raison patrimoniale.

DEUXIEME PARTIE

Perspectives

Dans les chapitres qui suivent, je développe mes perspectives de recherche – dont j'ai, depuis environ deux ans, jeté les bases dans quelques articles. Elles se situent à la confluence des deux axes de recherche dont j'ai exposé des éléments de synthèse dans les chapitres précédents : d'une part l'activité patrimoniale et mémorielle aujourd'hui et d'autre part l'expertise, envisagée en particulier sous le double aspect de l'autorité du savoir scientifique et de l'engagement du chercheur. Concernant le premier axe, développé à partir d'un terrain inaugural – et quasi permanent – centré sur l'examen d'une situation de perte affectant un territoire, mes travaux se sont jusqu'à présent exclusivement focalisés sur des pratiques et des discours relatifs à l'espace français ([35], [38]), et j'ambitionne le dépassement du cadre national sous l'aspect d'une interrogation générale sur les usages du passé à l'ère de la globalisation. S'agissant du second axe, à partir de ma réflexion sur l'expertise ethnologique et sa transformation en expertise participative, à partir d'une interrogation consécutive sur les conditions de possibilité d'une posture d'engagement ou d'implication ([36]), j'en viens à réfléchir, à l'occasion de la mise en œuvre de nouveaux dispositifs internationaux de célébration de la diversité culturelle, à la concrétisation de l'idéal de démocratie participative dans les États de la « postmodernité » et de la globalisation. Je pourrai dire que le fil conducteur entre les deux axes est le patrimoine, bien que la notion – exception française oblige ! – soit presque mécaniquement associée aux institutions étatiques d'établissement de la continuité temporelle du principe national d'agrégation des individus [1]. Sa diffusion dans la société civile, laquelle se traduit dans tout un ensemble de nouvelles pratiques dites patrimoniales associées à la production – et à la célébration – de la localité (Glévarec et Saez 2002), invite à déconnecter le mot de ce strict usage institutionnel. Cela suppose de considérer une confusion, que révèlent plus souvent ces pratiques, avec la notion de mémoire, notion de surcroît éminemment labile et dont les usages révèlent au moins trois sens distincts : un sens propre de dynamique de rappel ou de remémoration ; un sens davantage historien de base de données, de stock de connaissances utiles à l'écriture de l'histoire – à la re-connaissance du passé – ; un sens, à la jonction des deux premiers, de dynamique de transmission intergénérationnelle d'un ensemble plus ou moins délimité d'« objets » considérés comme venant

[1] Ce que laisse entendre, le dernier mais pas ultime ouvrage de Nathalie Heinich (2009), abusivement intitulé *La fabrique du patrimoine*.

du passé et dans lequel un groupe social, un collectif est censé « déclarer » se reconnaître.

Cette confusion est pointée négativement dans un discours dominant qui stigmatise sous les expressions, parmi d'autres, de « prolifération patrimoniale », de « saturation » ou de « tyrannie de la mémoire » ce qui serait un trait de notre temps, soit une passion pour un passé-refuge par incapacité à se projeter dans le futur. Ce discours a trouvé récemment une reformulation décisive avec la thèse présentiste (Hartog 2003) qui poursuit avec un succès public remarquable la dynamique impulsée par l'entreprise des *Lieux de mémoire*, laquelle peut être vue autant comme une œuvre collective ouvrant avec brio un nouveau champ historiographique, l'histoire de la mémoire nationale, que comme un projet éditorial mû par le sentiment, partagé par un partie de la communauté historienne, du déclin de la France en tant qu'entité nationale de référence (voir par exemple Rioux 2006). Une telle ambivalence se lit dans le souci récurrent de poser de manière indiscutée, c'est-à-dire au plan cognitif, le rapport entre mémoire et histoire – de façon à affirmer la prééminence sinon le monopole de l'histoire et de l'historien sur le passé. À l'encontre de cette approche critique, je soutiens qu'il faut prendre au sérieux le phénomène de la prolifération – je lui préfère aujourd'hui le terme moins connoté de « profusion » – des modes de relation au passé, soit de pratiques qui, à divers titres, visent à assurer – instituer au sens propre – une présence du passé dans le présent, et que cela consiste alors à envisager frontalement sa dimension éthico-politique [2]. Il faut en conséquence prendre très au sérieux le brouillage terminologique qui accompagne ces pratiques, soit comme le symptôme d'une réévaluation problématique de la relation au passé et plus largement d'un rapport au temps. La notion englobante de « relation au passé » a le mérite dans un premier temps de ne pas présupposer de « préoccupation » institutionnelle. Pour autant elle serait inadéquate si elle ne s'insérait pas dans une théorie du temps sous l'aspect de la production d'un passé-présent prospectif, dont je propose une approche sous la notion d'« esprit de patrimoine ». « Le passé et l'histoire sont bien trop importants pour être laissés aux seuls historiens », écrivait en 1996 l'historien Jean Chesneaux (1996 : 118). Une manière d'en finir avec la doxa présentiste serait alors de donner à voir et à entendre tout un monde pluriel : entendre ces voix autres qu'historiennes qui prennent la parole en public et tenter de comprendre ce que les nouvelles pratiques du passé-présent, relevant de cet esprit de patrimoine, contiennent et augurent en perspectives pour le futur.

[2] La dénonciation de la profusion et donc l'imputation de prolifération – terme, notons-le, emprunté aux sciences de la nature qui pointent par là des dérèglements sous la forme d'espèces invasives colonisant l'espace naturel et nuisant à la biodiversité – a pour effet de masquer cette dimension éthico-politique en tant qu'elle est énoncée au nom du caractère représentatif et par conséquent limité du corpus patrimonial ou bien au nom de l'intégrité du roman mémoriel de la nation.

4

La relation au passé
Saisies et échappées du/dans le passé-présent

L'expérience de la convocation ou de l'irruption du passé dans le présent n'est pas banale. Nous baignons constamment dans le passé-présent, mais nous ne sommes pas toujours en train de l'objectiver en tant que tel. Mémoire, patrimoine, tradition, mais aussi culture, au sens anthropologique (mais pas seulement), sont des désignations remarquables de cette présence ordinaire et non questionnée qui parfois vient à être jouée, voire « surjouée » comme passé et à des fins diverses. À cela s'emploient des spécialistes et à tout le moins des experts, selon une définition souple dans le fil des considérations des chapitres précédents : la proximité à un objet du ou de passé, ou à ce qu'il représente (les valeurs de la valeur), donne, sans présumer de son expression, une capacité à s'en faire le porte-parole, à engager une action visant sa mise en valeur. La notion de relation au passé réfère à ce travail dans lequel s'engagent des acteurs – au sens premier et pas du tout sociologique – faisant valoir, à divers titres, une autorité, une compétence experte. J'expose ici la matière d'un chantier qui vise à prendre la mesure et à problématiser l'espace public du passé informé et traversé par cette pluralité de voix, à la fois ordinaires et savantes. Une fois suspendue la question battue et rabattue des rapports entre histoire et mémoire – plus souvent envisagée dans une perspective historienne et donc surplombante de la profusion –, une première entrée consiste à envisager le mode de traitement dans les sciences sociales du couple notionnel mémoire/patrimoine. J'ouvre ici une perspective de recherche dont la particularité est de n'être toujours qu'un *work in progress* [1]. Dans un second temps, je reprends la question sous l'angle des émotions patrimoniales, un programme de recherche auquel j'ai participé : j'en évalue sa capacité à penser – et à quelles conditions – la relation entre voix savantes et ordinaires. Je termine sur l'ébauche d'une posture ouverte en tant qu'elle refuse de céder au chant des sirènes présentistes.

Histoire, mémoire, patrimoine, etc. : des sciences sociales au chevet du passé-présent

On ne compte plus maintenant, depuis une vingtaine d'années, les travaux sur la mémoire et le patrimoine, d'une manière générale sur ce que j'appelle « la relation au passé ». Mais on doit remarquer qu'ils ne présentent pas en France un champ de recherche sinon unifié du moins

[1] Je reprends, réorganise et étends une première ébauche de cette mise en perspective, qui vient d'être publiée : [43].

identifiable : on ne peut pas parler des « études patrimoniales » ou des « études mémorielles », comme on parle des « cultural studies » ou des « postcolonial studies ». Ceci pouvant expliquer cela, les initiatives, sous forme de grands colloques internationaux [2] ou de réseaux de chercheurs [3], se sont multipliées ces dernières années qui cherchent à fédérer le domaine, un domaine qui cependant peine à trouver son nom ou du moins qui paraît soumis ou réglé par une distinction mémoire/patrimoine, a priori indépassable et qui semble organiser les interventions des disciplines de sciences humaines et sociales. L'histoire investit les deux catégories de la dichotomie avec, d'un côté, les disciplines historiques du patrimoine, l'histoire de l'art et de l'architecture, et de l'autre, l'histoire de la mémoire nationale, cette « histoire au second degré » (Nora 2002) inaugurée avec la vaste entreprise des *Lieux de mémoire* et qui s'est aujourd'hui redéployée en une histoire des usages politiques du passé. De la même manière, pour la sociologie comme pour les sciences de l'information et de la communication, des travaux sur la mémoire collective se distinguent de travaux qui se donnent pour objet la patrimonialisation. L'ethno-anthropologie est davantage du côté du patrimoine – rompant peut-être avec une tradition d'étude des institutions de la mémoire de l'ethnologie classique – : puisant dans une ethnologie patrimoniale développée dans la foulée de l'institution du patrimoine ethnologique, elle s'est spécialisée dans une ethnologie du monument historique, de l'archéologie, voire de l'histoire locale. À partir de ses questionnements sur le rapport au territoire, la géographie a également a investi ce domaine en se plaçant sous le signe du patrimoine… Les dialogues disciplinaires existent – ainsi par exemple entre la sociologie de la mémoire et l'histoire des usages du passé – mais ils semblent également déterminés par le clivage mémoire/patrimoine.

Comment comprendre cette constellation d'approches et de savoirs qui tous ont pour objet, sous une désignation ou sous une autre, la relation au passé, ainsi que son relatif cloisonnement ? Dans son essai sur la patrimonialisation, Jean Davallon (2006 : 19-21) reprend une distinction qu'il avait introduite à propos des savoirs portant sur le musée (Davallon 1995), et qui peut être utile pour un premier débroussaillage. D'une part, dit-il, il y a des sciences qui participent au fonctionnement du patrimoine, qui servent « la technologie du patrimoine » : elles sont « sciences de référence » lorsqu'elles contribuent à l'instruction documentaire des objets (l'ethnologie, l'archéologie, l'écologie ainsi qu'un grand nombre de domaines de l'histoire : l'histoire de l'art, des monuments, de l'architecture, des paysages, industrielle, etc.) et « fonctionnelles » lorsqu'elles contribuent à leur conservation (physique, chimie), et au fonctionnement de la machinerie patrimoniale (gestion, marketing, etc.). Et d'autre part, il y a des sciences qui participent à la production de connaissances *sur le* patrimoine. Deux postures alors s'y distinguent : en premier lieu, une posture à visée « pratique, normative ou prescriptive » orientée vers l'action et contribuant à l'encadrer par l'élaboration d'une « métathéorie du patrimoine » ; elle est le fait des professionnels du patrimoine qui débattent sur l'institution, les pratiques et les enjeux du patrimoine et qui élaborent des textes de doctrine et de réglementation. En second lieu, une posture scientifique de connaissance du fait patrimonial : « histoire, sociologie, ethnologie, science de l'information et de la communication, sciences politique » s'y retrouvent. Cette présentation a le mérite de faire apparaître la double distribution de disciplines, telles que l'histoire ou l'ethnologie, comme sciences de référence autant que comme sciences produisant une réflexion sur le patrimoine. Autrement dit, le chercheur qui prend pour objet d'étude les

[2] Par exemple un récent colloque organisé à Nîmes : « Patrimoines cultures et désirs de territoire. Vers quels développements ? » (février 2010).

[3] Par exemple le réseau « Respatrimoni », réseau de chercheurs sur les patrimonialisations : http://respatrimoni.wordpress.com/.

phénomènes patrimoniaux et mémoriels fait l'inévitable constat, qu'il doit considérer dans son analyse, que le champ est « préoccupé » par des disciplines qui interviennent dans une perspective interne ou « ésotérique ». Selon celle-ci, tout objet de patrimoine est défini par ses propriétés, lesquelles sont « objectivées » dans et par des domaines de savoirs *ad hoc* : à chaque objet ses spécialistes et son domaine spécialisé de savoir. Par opposition, ce même chercheur sera susceptible de définir sa position comme externe ou « exotérique » : son objet n'est pas tant l'objet en lui-même que son invention comme patrimoine ou comme élément de mémoire collective, sa dotation en propriétés. Autant la perspective interne favorise le cloisonnement disciplinaire ou du moins l'instruction de l'objet par juxtaposition de registres de connaissance et peut donc faire valoir l'autonomie des connaissances, autant la perspective externe contextualise le travail de propriétarisation et donc est susceptible de déboucher sur des croisements d'approches, et des circulations de concepts et de problématisations. Dire que le système des sciences du passé et de la relation au passé est traversé par une tension entre internalisme et externalisme implique de considérer la porosité de la frontière entre les deux positions. Cette porosité peut être envisagée sous l'aspect disciplinaire : les deux positions peuvent être occupées simultanément par une même discipline, c'est-à-dire revendiquées simultanément par des représentants d'une même discipline qui, au nom de leur discipline, en fonction des objets (mémoire, patrimoine, tradition, culture, etc.) qu'elle privilégie et du programme de vérité qui lui est attaché, font respectivement valoir leur expertise légitime. Elle peut être envisagée sous un aspect transversal et paradigmatique : en instruisant la valeur – patrimoniale, mémorielle – d'un objet, le chercheur peut être conduit à considérer son implication dans le processus de mise en patrimoine ou de construction mémorielle et la pluralité des intrusions de la « société » dans l'objet ainsi formaté, et en même temps, symétriquement, le savoir qu'il produit est partagé, discuté, voire controversé [4] ; il peut inversement, en raison même de cette porosité et pour y contrevenir, être tenté de trouver et de durcir une position de légitimation disciplinaire du savoir qu'il produit.

C'est précisément le fait que « ça bouge » dans le système – ou que c'est susceptible de bouger – qu'il m'intéresse d'examiner ici. Il s'agit de considérer cette pléiade de savoirs et d'approches, sans prétendre à l'exhaustivité ni à en épuiser la complexité, en les répartissant selon leur objet, c'est-à-dire selon le couple positionnel internalisme/externalisme, et en rapportant cette position à la manière d'en traiter, soit en introduisant et en croisant deux critères : d'une part le mode de relation à l'objet lequel peut être de propriétarisation (de célébration) ou bien procéder d'une prise de distance critique (de dénonciation), que ce soit par rapport à l'objet ou par rapport à la relation à l'objet ; d'autre part, le traitement accordé aux objets (disciplinairement) privilégiés, soit aux catégories de mémoire et de patrimoine, lequel se partage entre une tendance à les purifier et une tendance à les confondre. Précisément, la confusion entre mémoire et patrimoine est vue comme une particularité de la relation au passé aujourd'hui, comme allant de pair avec la profusion des pratiques. Or on constate alors que, dans une certaine mesure, des entreprises de purification des notions coïncident avec les dénonciations de cette profusion et de la concurrence d'expertises qu'elle entraîne ou du moins avec le souci d'affirmer ou de restaurer l'autorité de la connaissance scientifique. Dans une certaine mesure seulement parce qu'il faut compter avec la labilité de la notion de mémoire. Le degré de purification ou de confusion du rapport patrimoine/mémoire est alors fonction de la manière dont on s'accommode ou pas de ce flou qui

[4] C'est le même type de raisonnement qui fonde l'analyse de la production des faits scientifiques et permet de l'envisager comme espace de négociation : ni internalisme ni externalisme mais un tierce voie qui passe entre les deux. Voir Callon et Law 1988.

est précisément à rapporter à un autre couple notionnel problématique, sur lequel se sont focalisés les débats ces dernières années, le couple mémoire/histoire.

L'histoire devant la mémoire

Les historiens ont naturellement été en première ligne, à déployer une critique de la poussée mémorielle sur les deux arguments complémentaires du « délitement de l'histoire comme mythe porteur du destin national » (Nora 1997b : 4711) concourant à l'affaiblissement de l'identité de (la) France et de l'essor concurrentiel des mémoires particulières devenues collectives et identitaires. Critique qui a donné lieu à de longs développements sur les relations faites de proximité et de compétition entre histoire et mémoire, des textes de scansion des *Lieux de mémoire* par son directeur, ou de la mise en perspective historique proposée par Krzysztof Pomian [5] jusqu'à la somme philosophique de Paul Ricœur (2000). Tout a été dit ou presque – comme le résume fort bien Roger Chartier (2002) commentant Ricœur – de la tension entre le témoignage (sa structure fiduciaire) et le document (sa nature indiciaire), entre l'immédiateté de la réminiscence et la « médiateté » de l'explication historique, entre la reconnaissance (fidèle) du passé et sa représentation (véritative) au stade de l'écriture de l'histoire, comme des fortes dépendances entre les deux modalités de la relation au passé, variant de la mémoire considérée comme matrice de l'histoire à la mémoire comme objet de l'histoire. Inutile d'y revenir. Ce qui peut en revanche être souligné, c'est une tendance à ramener le débat mémoire/histoire au seul aspect de la fonction de connaissance – et ce n'est pas le moindre mérite de l'ouvrage de Paul Ricœur que d'avoir poursuivi la réflexion jusqu'à mettre en résonance dimension cognitive et dimension éthico-politique des deux modes de représentation du passé.

Si, en théorie, leur distinction paraît claire, elle l'est moins dans la réalité des approches historiennes. Que celles-ci soient « internes », au sens où elles participent au fonctionnement du dispositif patrimonial en instruisant les objets du corpus [6], ou qu'elles « s'externalisent » en se donnant pour objet la mémoire nationale [7] ou, formulation plus récente, les usages politiques du passé, elles font montre d'un usage globalement peu exigeant de la catégorie de mémoire [8]. Un usage ambivalent : ainsi Pierre Nora, qui d'une main explicite la distinction – c'est le fil conducteur de son texte introductif au *Lieux de mémoire*, intitulé « Entre mémoire et histoire » (Nora 1997a) – et de l'autre la brouille – c'est un thème majeur du texte conclusif qui met en tension l'histoire de la nation comme mémoire vérifiée et les mémoire particulières comme « leur mémoire » (Nora 1997b). Plus récemment, alors qu'il continue à opposer mémoire (collective) et histoire au regard de la prétention de celle-là « à une vérité plus "vraie" » – « la vérité du vécu et du souvenir » – que « la véracité » de celle-ci (Nora 2002 : 30), il reprend, dans le même texte, son analyse « du très profond et dangereux renversement du sens des mots » par lequel la « mémoire » est « le nom actuel de ce que l'on appelait autrefois simplement "histoire" » (*ibid.* : 27). Le rapport entre mémoire et histoire est, en effet, au cœur de la notion de lieu de mémoire et de l'entreprise de connaissance qui lui est associée. Il en est à l'initiative : le texte inaugural justifie l'entreprise par la modification de ce rapport avec l'entrée des sociétés dans la modernité, modification signifiée dans le passage d'une « histoire-mémoire » à une « mémoire saisie par l'histoire ». Il en

[5] « De l'histoire, partie de la mémoire, à la mémoire, objet d'histoire », publié *in* Pomian 1999 : 263-342.
[6] Cette littérature est pléthorique, citons, entre autres : Andrieux 1997, Choay 1999, Bercé 2000…
[7] Pour bien mesurer cette dynamique externaliste, il faudrait faire la part entre une histoire critique et une histoire qu'il faut bien appeler « nostalgique », celle en particulier contenue dans le projet de Nora : nostalgique de l'identité nationale et de la figure de l'historien qui lui est attachée.
[8] Ce que notait Marie-Claire Lavabre dès 1994 : Lavabre 1994 : 487 *sq.*

est à l'issue, huit ans plus tard, à l'heure d'un bilan qui veut mesurer l'entreprise à l'aune de l'évolution sociétale qu'elle a accompagnée – ou subie. Mais la donne s'est sensiblement modifiée dans le sens d'une accentuation de ce dont on ne sentait que le frémissement au tournant des années 1980 : la profusion est devenue patente, notre rapport au passé s'est transformé, caractérisé par le « passage de l'historique au remémoratif », aussi développe-t-il la thèse de l'inversion en guise d'explication du phénomène. Contractant les acceptions commune et scientifique de l'histoire, il met en contraste l'histoire (de la nation) comme « mémoire vérifiée » – sous l'effet de la « rectification » par l'histoire scientifique d'une tradition de mémoire – et la mémoire (de groupes : les ouvriers, les occitans, les femmes…, « en voie d'intégration à l'histoire nationale ») comme « leur histoire ». Le passage concernant la mémoire mérite d'être reproduit en ce qu'il fournit des indices sur la confusion contemporaine :

> « Ce que l'on appelle aujourd'hui communément mémoire, au sens où l'on parle d'une mémoire ouvrière, occitane, féminine, est l'avènement à une conscience historique d'une tradition défunte, la récupération reconstitutrice d'un phénomène dont nous sommes séparés et qui intéresse directement ceux qui s'en sentent les descendants et les héritiers ; une tradition que l'histoire officielle n'avait nullement éprouvé le besoin de prendre en compte parce que le groupe national s'était constitué sur son étouffement, sur son silence, ou parce qu'elle n'avait pas effleuré comme telle à l'histoire. Mais une tradition que ces groupes désormais en voie d'intégration à l'histoire nationale éprouvent, eux, le besoin de urgent de reconstituer avec les moyens du bord, des plus sauvages aux plus scientifiques, parce qu'elle est constitutive de leur identité. Cette mémoire est en fait leur histoire » (Nora 1997b : 4704).

Au cœur même de l'acception commune et contemporaine de la mémoire se trouve l'opposition au plan cognitif entre mémoire et histoire, laquelle est signifiée ici par le couple sauvage/scientifique – soit le témoignage ou l'expression du souvenir contre (tout contre) l'historiographie. De fait la confusion des termes conduit au renversement, inacceptable pour l'historien professionnel, de la relation : « Mémoire a pris un sens si général et si envahissant qu'il tend à remplacer purement et simplement [...] le mot « histoire », et à mettre la pratique de l'histoire au service de la mémoire » (*ibid.*). Or si l'on suit Nora, l'histoire n'a jamais cessé d'être au service de la mémoire, puisque dans la configuration antérieure, elle travaillait à sa rectification, aussi ce qui fait la différence entre les deux moments n'est pas le fait d'une tension historique entre histoire et mémoire mais se trouve dans la multiplication des mémoires et des histoires et le fait qu'elles frappent à la porte de l'histoire nationale ou de grande « Histoire » [9] et lui demandent des comptes. Paradoxe entre l'oracle de l'intellectuel et le regard de l'historien : malgré le constat lucide d'un « mémoriel puissamment fabricateur d'histoire », la France, sous la plume de Nora, n'en continue pas moins à « s'enfoncer toujours plus avant dans le pays de la mémoire » après avoir « basculé en peu d'années, entre 1975 et 1980 » sur la frontière « impalpable et pourtant bien précise » qui « sépare le mémoriel de l'historique » (Nora 1997b : 4706). Une conséquence du renversement sémantique, que s'attache également à souligner Nora, dans ce texte conclusif, comme trait spécifique de notre temps, réside dans l'association étroite produite entre mémoire et patrimoine : la poussée mémorielle s'exprime dans l'explosion patrimoniale. Le discours de dénonciation des attitudes contemporaines à l'égard du passé se réalise sur une assimilation mémoire/patrimoine au profit de la notion même de « lieu de mémoire », en tant qu'expression de la construction et de la permanence du sentiment national : le patrimoine et la mémoire nationales se rencontrent et se conjuguent dans une entité symbolique dont il fut un temps où

[9] « [La mémoire] est apparue comme l'histoire de ceux qui n'avaient pas eu droit à l'Histoire, et qui y réclament leur place et leur reconnaissance » (Nora 2002 : 29).

l'historien en était à la fois le gardien et le célébrant – *cf.* cette image, sous la plume de Nora, de l'historien « moitié prêtre, moitié soldat » exerçant une « responsabilité nationale » (Nora 1997a : 27).

Dans le cas des approches internes, l'usage « souple » de la notion de mémoire contraste avec le souci d'une appréhension exigeante – documentée – du patrimoine ; dans le cas d'une historiographie de la mémoire et des usages du passé, avec celui d'un plaidoyer pour l'Histoire – objective, scientifique, etc. Dans tous les cas, finalement, la mémoire est une mémoire historique et le patrimoine son objectivation [10]. Cette configuration, à la fois idéelle et matérielle [11], se lit par exemple dans le titre d'un petit ouvrage « grand public » ou de vulgarisation : *La France du Patrimoine*, et dont le sous-titre est : *Les choix de la mémoire* (Sire 1996). Au long du livre, dont l'auteure est conservatrice en chef du patrimoine, et consistant dans une histoire du corpus patrimonial de la France, on peut lire que la « mémoire rajeunit » (*ibid.* : 64) lorsque le corpus s'ouvre au XIX^e^ siècle, qu'elle « s'accélère » (*ibid.* : 67) sous l'action décisive d'André Malraux qui intègre au corpus l'art naïf du facteur Cheval et qui crée l'Inventaire Général des richesses artistiques de la France. Le patrimoine comme corpus institue la mémoire collective de la France, soit ce qu'il est utile à la nation de garder en mémoire de son histoire. Avec d'autres expressions telles que la « mémoire des œuvres contemporaines » ou à la « mémoire scientifique, technique et industrielle » (*ibid.* : 72) ou « la mémoire des esquisses » (*ibid.* : 78), on voit que le patrimoine consiste aussi dans une célébration de la « mémoire » d'objets dûment sélectionnés : mémoire au sens où ils viennent du passé, proche au lointain, pour témoigner d'un projet (artistique ou autre), de valeurs (esthétiques, éthiques, etc.), d'un milieu social et culturel... Finalement, il ne s'agit là rien moins que de souligner, comme l'a fait magistralement Aloïs Riegl (1984) et avec ses mots, que la valeur historique est une « valeur de remémoration ». Du coup, on comprend que le point focal, abondamment interrogé, est alors moins le rapport mémoire/patrimoine que les rapports mémoire/histoire, voire patrimoine/histoire. En d'autres termes, si la confusion mémoire/patrimoine s'opère dans la célébration, sous couvert d'une conception « historique » de la mémoire, elle se poursuit logiquement dans la dénonciation où prévaut la même conception historique de la mémoire. Voire la confusion s'aggrave au sens où le patrimoine – entendons le dispositif patrimonial d'État – subit les mêmes assauts que la mémoire nationale. Finalement, comme le souligne Paul Ricœur, dans son texte conclusif, Pierre Nora ne peut que faire le constat amer de « la capture patrimoniale de l'idée de lieu de mémoire » [12].

« L'ère de la commémoration » a inauguré une littérature abondante qui dénonce à l'envi le débordement des dispositifs de gestion du passé pour l'édification de la nation mis en place sur l'initiative de l'État, comme en témoignent les expressions « patrimonialisation galopante », « extension patrimoniale », « tyrannie de la mémoire », « abus de la mémoire », « mémoire saturée », etc. Si cette posture dénonciatrice s'est formée dans la perspective ésotérique, elle se

[10] Pierre Nora incarne dans sa personne même de l'ambivalence de la discipline historique : l'historien de la mémoire nationale participe (ou a participé) également aux institutions étatiques de la gestion du passé national : la Commission supérieure des monuments historiques, le Haut Comité des célébrations nationales. Telles les deux moitiés antithétiques séparées du « Vicomte Pourfendu » d'Italo Calvino qui se cherchent, les deux faces de l'historien, pour être distinctes, se renvoient l'une à l'autre. On peut dire qu'elles réalisent leur unité dans un régime discursif technoscientifique caractéristique de l'engagement distancié, ou régime de critique (Cardon, Heurtin, Lemieux 1995) : tandis que l'une face met en œuvre le principe scientifique de la démodalisation, c'est-à-dire de la disparition, au moins programmée, du sujet de l'énonciation de l'énoncé scientifique, l'autre apporte son concours en donnant du crédit à la connaissance ainsi produite par la reconnaissance d'un concernement ou d'une implication du chercheur à l'égard de son objet

[11] Qui n'est pas sans rappeler la mémoire de nos ordinateurs.

[12] Ricœur 2000 : 532. La « mémoire-patrimoine » se réaliserait à la faveur d'un découplage État/nation.

déploie désormais dans une perspective exotérique et nourrit une analyse historienne du rapport au passé aujourd'hui, tant à l'échelle nationale hexagonale qu'aux échelles régionales et mondiales. Ainsi Régine Robin (2003, 2007), qui voit dans la saturation de la mémoire « une des forme pervertie de l'oubli » et dans la « formidable instrumentalisation du passé » le signe de la « dilution des responsabilités des sociétés face à leur passé » (Robin 2007 : 396). Ainsi Henri Rousso développant la thèse de la mondialisation de la mémoire qui se manifeste dans la confrontation des États « à des visions concurrentes et alternatives du passé » (Rousso 2005 : 5). Deux motifs récurrents sont attachés à cette critique. Celui, d'une part, d'un « espace public », selon les termes de H. Rousso, dominé par la figure de la victime exigeant reconnaissance et demandant réparation. Régine Robin voit dans cette tendance victimaire l'effet d'une anthropologisation du passé conduisant à mettre sur le même plan les victimes et les bourreaux. Celui d'autre part, d'une mise en cause de l'autorité scientifique de l'historien. L'espace public de la mémoire est caractérisé, écrit Henri Rousso, par une « prise de parole accrue de groupes proposant des narrations historiques qui tendent à rejeter non seulement l'histoire nationale mais aussi une part importante de l'histoire savante, soupçonnée au mieux d'aveuglement sur le sort des "oubliés" de l'Histoire, au pire d'être une "histoire officielle" productrice de "tabous" » (*ibid.*). Si, comme le reconnaît Régine Robin, « les historiens sont, et parfois à leur insu, pourvoyeurs de mythes et créateurs de mémoriel », ils n'ont plus « le monopole du discours sur le passé, ni même celui du discours savant et de la distance critique » (Robin 2007 : 398). Au total, c'est bien la perte d'un pouvoir corrélé à un savoir que déplore dès lors l'historien, qui lui conférait une place centrale voire unique dans le dispositif d'expertise du passé. Ainsi l'opposition rebattue entre mémoire et histoire apparaît davantage comme un motif exprimant un désarroi historien devant les concurrences des victimes et des passés ; moins des passés que de leur expertise et leur mise en récit : soit la concurrence des histoires. Le thème des usages politiques de passé est devenu florissant dans les années 2000 et a donné lieu à des colloques et des publications collectives réunissant des études de cas qui se donnent pour objectif de rendre compte de la nouvelle économie des mobilisations de l'histoire (Hartog et Revel 2001 ; Andrieu, Lavabre et Tartakowski 2006 ; Crivello, Garcia et Offenstadt 2006). On y souligne que la parole historienne n'a pas ou plus le monopole en matière de production de récits tendant à imposer un usage légitime du passé et qu'elle doit composer avec des paroles concurrentes : celle de l'État (ce qui n'est pas nouveau), celle des « porteurs de mémoire », ou encore celle des médias (Crivello et Offenstadt 2006). La parole mémorielle, qui nous intéresse ici, y apparaît multiforme : des « contre-histoires » régionalistes des années 1970 aux histoires patrimoniales consensuelles dont sont friandes aujourd'hui les collectivités territoriales ; des « histoires individuelles », des « témoignages qui, s'adressant à l'émotion, la compassion, suscitant l'indignation ou la révolte », contribuent à « fragmenter le récit historique » (*ibid.* : 195). Bref, sous cette désignation souple s'exprime une inquiétude devant la « démultiplication des producteurs d'histoire », la « concurrence des associations à vocation mémorielle ou patrimoniale », quand ce n'est pas le « désarroi des historiens confrontés à une intense demande sociale mais dont la parole, bien que sollicitée, a du mal à s'imposer » (Garcia 2006 : 9-10).

On notera, pour terminer sur cet examen trop rapide des questionnements des historiens, que l'expression de leur inquiétude fait écho à la conclusion que tire Pierre Nora quant à la perte de l'ingénuité naturelle de l'historien sous l'assaut de la poussée mémorielle, entraînant la nécessité de produire une « histoire au second degré », c'est-à-dire une « histoire devenue tout critique d'elle-même, et pas seulement de ses instruments de travail » (Nora 2002 : 30). Pour autant, l'actualité politique récente n'est pas sans avoir suscité un infléchissement du rapport des

historiens avec ce phénomène de profusion et avec ceux qu'ils désignent sous l'appellation ambiguë – et souvent méprisante – d'« entrepreneurs de mémoire ». Pour le dire vite, dans un premier temps, l'interrogation en reste à un niveau cognitif, en ce qu'elle met l'accent sur la différence ou sur la complémentarité de l'histoire et de la mémoire [13]. Il est notable que la discussion du livre de Paul Ricœur, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, par trois historiens français, Roger Chartier, Krzysztof Pomian et Pierre Nora, dans une livraison du *Débat* (2002), préfère s'en tenir à ce niveau, alors que Ricœur situe l'analyse également sur un plan éthico-politique – en particulier dans la troisième partie de son ouvrage, consacrée à la condition historique. Or ce niveau d'analyse, qui revient à interroger la fonction sociale de l'historien, a été envisagé avec l'affaire des lois mémorielles, qui a connu son pic en 2005-2007 et qui a posé frontalement la question du rapport au politique. Il est logiquement investi par ce nouveau champ de l'historiographie que sont les usages politiques du passé, tant au niveau des politiques, dans leur sens institutionnel, qu'au niveau des pratiques dans l'espace public, mais sans que ce soit alors l'occasion d'un réel dénouement de la tension histoire-mémoire puisque l'analyse des situations est produite à partir du fondement épistémologique de la distinction [14]. Pour en revenir à la distinction entre internalisme et externalisme, on est loin avec l'histoire des usages politiques du passé – mais aussi l'histoire du temps présent – de la posture internaliste de l'historien *embedded* dans le dispositif patrimonial ou dans la construction du roman national, ou encore de l'historien expert en habit d'intellectuel de gouvernement (Noiriel 2005). On pourrait en quelque sorte définir un mouvement progressif d'externalisation, ce qui ne signifie pas pour autant un abandon ou un affranchissement de toute dimension – tentation ou écueil selon les points de vue – normative [15]. Il y a normativité lorsque l'historien participe à la production d'une norme patrimoniale, lorsqu'il se veut le prêtre-soldat de la nation, lorsqu'il fait valoir la nécessité de la démarche scientifique pour instruire une position d'expertise. Même lorsqu'il peut espérer ne subordonner sa pratique qu'à la reconnaissance, à la légitimation, au respect de la seule norme de sa discipline, il est toujours en danger de voir la société y faire irruption. Tel est par exemple le constat que fait Loïc Vadelorge (2006) à propos de l'essor de l'histoire locale à partir des années 1970, essor qui selon lui n'est pas sans poser un certain nombre de problèmes : alors que cette histoire a pu « apparaître comme le lieu d'un renouvellement possible du questionnement historiographique » (*ibid.* : 40), elle n'est pas loin, en participant à des « entreprises commémoratives, patrimoniales ou de vulgarisation » (*ibid.* : 42) et en produisant une histoire neutre et sans aspérités, jouant la culture contre le social – et contribuant à une « mise hors-jeu du social » (*ibid.* : 46) –, d'abdiquer la fonction et la capacité critiques de l'histoire-science – trahissant ainsi la haute vue que le grand public peut avoir de l'expertise historienne (*ibid.*) –, voire de « servir de caution à des idéologies séparatistes » (*ibid.* : 43), quand ce n'est pas de faire la part trop belle aux mémoires [16] ou de favoriser la confusion entre histoire et patrimoine (*ibid.* : 45). On voit sous cette critique des dérives de l'histoire locale pointer le motif d'une prolifération mettant en danger la science historique, finalement dévorée par l'institution qu'elle a servi : en dépit d'une

[13] L'histoire est « partie de la mémoire », « au service de la mémoire »… La mémoire est « matrice de l'histoire », « saisie par l'histoire », « objet d'histoire »…

[14] Exception faite peut-être de G. Noiriel et sa socio-histoire du passé/présent.

[15] Je ne m'offusque nullement du fait que la neutralité axiologique ne soit pas garantie. La différence est que mon engagement scientifique et intellectuel se situe dans un autre registre que celui impliqué par le croisement des relations de savoir et de pouvoir réalisé par le dispositif patrimonial.

[16] Au point de se faire griller la politesse par… l'ethnologie, laquelle est préférée à l'histoire par les écomusées, car leur mission est de restituer les mythes fondateurs dont rend compte l'ethnologie et non les ruptures et les continuités qu'interroge l'histoire (*ibid.* : 45).

collaboration fructueuse de l'histoire au patrimoine en ce qu'elle a permis le sauvetage d'édifices menacés de destruction, la voilà menacée d'être « réduite à un argumentaire patrimonial » (*ibid.* : 46).

Catégories disciplinaires

Selon une posture objectiviste, voire scientiste, qui n'est guère éloignée de celles de l'histoire patrimoniale et de l'histoire de la mémoire nationale, l'ethnologie patrimoniale – également « embarquée » par l'État via l'invention politico-scientifique de la notion de patrimoine ethnologique –, très en vogue au tournant des années 1980 [17], reconnaît volontiers que « la mémoire » peut être une entrave à la connaissance érudite et à l'élection patrimoniale des objets dont on lui a confié – ou dont elle s'est arrogé – l'instruction. Tout comme l'histoire, elle assoit la valeur patrimoniale sur l'établissement des faits, en les soumettant aux procédures scientifiques de l'authentification véritative [18]. Mais alors la notion de mémoire a subi un infléchissement – une sorte d'infléchissement disciplinaire – et renvoie globalement à « ce qui relève de l'expérience des acteurs sociaux », laquelle s'exprime sous la forme de ce qu'il est alors convenu d'appeler une « mémoire orale ». A ce titre, la mise en exergue des sources orales – auxquelles l'histoire également a voulu se frotter (Joutard 1983) – reste toutefois très ambiguë : on a vu que, selon un standard méthodologique lié à la pratique du terrain, l'informateur est certes considéré comme un témoin irremplaçable parce qu'il fournit à l'ethnologue à la fois la matière première et le mobile de son analyse, mais qu'il est, en même temps, toujours susceptible de « mentir » ; aussi juge-t-on nécessaire de recouper ses dires, de les soumettre au régime de la preuve. Cette ambiguïté conduit à une situation paradoxale, liée d'ailleurs à l'évolution de la discipline, durant le deuxième XX^e^ siècle. Lorsqu'elle s'intéresse à la permanence et à la reproduction sociale et symbolique de ses lieux anthropologiques de prédilection (la communauté rurale, en particulier), aux manières d'y vivre le temps ou d'être dans le temps, par rapport à la société globale, et donc aux formes des dynamiques mémorielles qui les animent et à leurs intrications [19], l'ethnologie – version, mettons, anthropologie sociale – construit sa singularité disciplinaire en s'affranchissant de « l'emprise de l'Histoire » (Zonabend 1999 : 14). Dans cette mesure, amateurs et ethnologues sont susceptibles de se rencontrer dans le souci commun de « prendre acte de la place prépondérante qu'occupe aujourd'hui, la mémoire devant l'histoire » (*ibid.*). En revanche, lorsqu'elle est attachée à la cause patrimoniale, dans la continuité d'ailleurs d'une ethnologie muséale développée autour du musée de l'Homme et du musée des ATP, avec laquelle l'ethnologie universitaire des années 1970-80 tend à se séparer, l'ethnologie retrouve ou reconduit ses réflexes objectivistes. Ce n'est alors qu'à la faveur du renversement de perspective (voir *supra* p. 57), une décennie plus tard, qu'elle retrouve une dimension critique – et non plus seulement documentaire – mais alors en prenant pour objet non pas la mémoire mais, par réflexivité, le patrimoine. Issue de l'ethnologie

[17] Cette ethnologie patrimoniale a été très florissante dans les années 1970-80, à laquelle la notion de patrimoine ethnologique apporte consécration et légitimité. À partir des années 1990, elle connaît un certain repli sous l'effet du tournant réflexif de la Mission du patrimoine ethnologique – dont on a vu qu'il a questionné de façon aiguë le rôle de l'ethnologue dans la construction de la valeur patrimoniale. Elle semble connaître un frémissement de renouveau avec la vogue de la nouvelle notion de « patrimoine culturel immatériel », élaborée sous l'égide de l'Unesco.

[18] Contre l'authentification expérientielle des personnes ordinaires (voir *infra* p. 112). Sans utiliser la notion de mémoire, Christian Bromberger s'est fait le chantre d'une ethnologie patrimoniale exigeante qui doit se défier des ambiguïtés du populisme méthodologique qui privilégie une conception subjectiviste de l'identité et qui conduit à asseoir la sélection des objets patrimoniaux sur l'émotion collective (Bromberger 1996 : 18-21).

[19] Ainsi Françoise Zonabend (1999) qui veut cerner la spécificité du temps villageois et s'attache à en saisir le feuilletage à travers les articulations de la mémoire individuelle, de la mémoire familiale et de la mémoire de la collectivité.

patrimoniale, l'ethnologie du patrimoine procèderait ainsi d'un processus d'externalisation identique à celui qui, en histoire, a conduit au développement d'une histoire de la mémoire. Ce nouveau domaine est envisagé d'emblée dans sa complexité contemporaine : c'est tout le patrimoine qui est visé, non seulement les catégories historiques du patrimoine comme le monument historique, mais les nouvelles catégories, comme le patrimoine naturel, ou des objets à l'articulation du naturel ou du culturel comme les paysages, ou encore à l'articulation du culturel ou de l'économique, comme les produits de terroir [20]. Il est traversé, notons-le, par deux tendances contradictoires. D'une part, selon la tradition scientifique, à la fois théorique et méthodologique, de l'ethnologie, il se focalise davantage sur les usages sociaux du patrimoine – via la restitution ethnographique de situations – que sur l'institution patrimoniale elle-même ou que sur la fabrique institutionnelle du patrimoine [21]. Ce faisant, l'ethnologie du patrimoine s'ouvre à la complexité des formes de relation au passé aujourd'hui et à la manière dont elles débordent l'institution patrimoniale : ainsi l'extériorité du monument historique, son « historicité exogène », est mesurée à l'aune de la localité et de sa temporalité – laquelle s'exprime en terme d'autochtonie, d'origine et de continuité (Fabre 2000b : 27) ; ainsi les nouveaux usages patrimoniaux de la campagne sont-ils vus comme l'expression singulière d'un vaste mouvement qui utilise les ressource du passé pour reconstruire un lien entre le local et le général et pour nommer le présent (Rautenberg *et al.* 2000b : 10). Mais, d'autre part, l'originalité disciplinaire de ce courant de recherche apparaît largement surfaite : fonctionnant, comme on l'a vu, par appels d'offre, l'ethnologie patrimoniale, s'est très vite trouvée à avoir à gérer une dynamique pluridisciplinaire, associant des sociologues, des géographes, des urbanistes, des paysagistes, etc., qui a été en grande partie la condition de son externalisation. Cette tendance se module selon les thématiques des appels d'offre et des « traditions » d'intéressement disciplinaire : ainsi l'approche des monuments historiques est-elle strictement ethnologique, tandis que celles des nouveaux usages de la campagne et des usages de l'histoire locale est pluridisciplinaire. Cette pluridisciplinarité féconde est à mettre au crédit de l'institution du patrimoine ethnologique : si elle n'instruit pas l'institution, elle contribuera alors à la déborder. Dans une certaine mesure, pourrait-on dire, une sociologie du patrimoine en profite, au profit, en retour, de l'approche des faits de patrimonialisation. Non seulement elle vient lester l'approche anthropologique de l'exigence de ses modèles conceptuels, mais elle contribue à faire voir la « scène sociale » sur laquelle des objets sont constitués dans l'action. Ainsi lorsque Jean-Louis Fabiani (2005) explore les jugements de goûts instruisant les représentations de la Provence, c'est à l'appui de fines études ethnographiques montrant l'usage des tomettes provençales, celui décoratif des cigales ou encore la réhabilitation provençale et locale de Charles Maurras, qui viennent très efficacement suggérer les voies complexes et durables des patrimonialisations ordinaires : réinvention, relocalisation, esthétisation, neutralisation… – et remettre en question le partage grossier et finalement peu productif entre le savant et le populaire [22].

Même lorsqu'elle se penche sur la fabrique des héros et particulièrement des héros nationaux (Centlivres, Fabre, Zonabend 1998), ou plus largement sur le fait national en Europe (Fabre

[20] Voir les références *supra*, p. 58.

[21] Ce travail a été fait récemment par Nathalie Heinich (2010) qui décrit un aspect de cette fabrique, au sein du service de l'Inventaire Général.

[22] Pour en rester à la sociologie du patrimoine, il faudrait également envisager les travaux d'André Micoud (2000, 2005), plus spécifiquement centrés sur la nature et le vivant, qui ont cette particularité de reproduire implicitement une certaine hiérarchie entre ethnologie et sociologie – fondée sur la tension description/explication. Le fait est patent lorsqu'il montre comment l'ethnologie et l'écologie ont contribué à construire la campagne comme un produit patrimonial (Micoud 2004).

1996), l'ethnologie du patrimoine ne dialogue guère avec les historiens de la mémoire ou des usages du passé et pas davantage avec la sociologie de la mémoire [23]. Qu'en est-il des approches non historiennes de la mémoire et des usages du passé ? Voilà un champ de recherche qui tire sa légitimité disciplinaire des travaux fondateurs de Maurice Halbwachs (1994, 1997) et de la lecture critique qu'en a faite Roger Bastide (1970). Il ne s'agit pas ici, à propos d'Halbwachs, de résumer l'œuvre dense d'un auteur qui fraye laborieusement et dans une parfaite tradition durkheimienne [24], une voie de saisie sociologique de la mémoire entre philosophie – il discute et réfute les thèses de Bergson – et histoire et dont son exégète reconnaît qu'il « ne trouve sa route qu'en multipliant les détours » (Namer 1994 : 300), mais de rendre compte de sa postérité, à travers l'usage qui en est fait pouvant déboucher sur la formalisation d'un courant de recherche, au confluent d'ailleurs, si on en juge par l'identification disciplinaire de ses représentants, de la sociologique et de la science politique. Marie-Claire Lavabre, en particulier, a repris la notion halbwachsienne centrale de « mémoire collective » et l'a mobilisée dans son enquête sur la mémoire communiste en poursuivant l'ambition de construire une position spécifique, située « entre évocation individuelle du passé et instrumentalisations collectives de l'histoire » (Lavabre 1994a : 217). La sociologie de la mémoire qu'elle appelle de ses vœux est donc élaborée à partir d'une « définition sociologique et dynamique de la mémoire collective ou sociale » (Lavabre 2000 : 54) qui emprunte à Maurice Halbwachs tout son travail d'articulation de la mémoire individuelle et de la mémoire du groupe [25] et à la réévaluation critique de Roger Bastide l'idée que la mémoire collective n'est pas « transcendante, extérieure et supérieure aux individus » (*ibid.* : 19), qu'elle est moins un ensemble de représentations du groupe en tant que groupe, dans lequel il se réfléchit, qu'un système de communication, un « système d'interrelations individuelles » (Bastide 1970 : 108). Sa réflexion, qui court sur les deux dernières décennies, procède d'une double critique : celle, d'une part, d'un usage abusif et métaphorique de la notion de la mémoire par les historiens ; celle, d'autres part, des postures normatives que constituent tant la célébration de la mémoire, sous la forme morale d'un devoir, que la dénonciation des abus auxquels cette injonction a pu donner lieu (Gensburger et Lavabre 2005).

La première critique revient à tenter – ou poursuivre, si on considère que ce travail est commencé par Halbwachs – une purification sociologique de la notion de mémoire en se confrontant à ce que Marie-Claire Lavabre considère comme le point aveugle de la théorie de M. Halbwachs relatif à sa conception d'une « mémoire vive, ancrée dans une communauté vivante », dont la durée excède le temps de l'individu, sans toutefois traverser les siècles (Lavabre 1994 : 41) ; confrontation qui peut être l'occasion de « réhabiliter la notion paradoxale de "mémoire historique" » (*ibid.*). Explorant la « figure de mémoire » communiste de la Révolution française, elle affine la distinction de l'histoire et de la mémoire, jugée trop labile et renvoyant à des contenus différents – en ce qu'elle tient à la souplesse même déjà évoquée de la notion de mémoire, matrice de l'histoire ou représentation « partagée » du passé –, pour y substituer « une triade : l'histoire comme récit "vrai" ou critique du passé, la mémoire historique comme récit

[23] En revanche le dialogue s'est noué entre sociologues et historiens : voir Andrieu, Lavabre et Tartakowski 2006 et Crivello, Garcia et Offenstadt 2006.

[24] Voir sur ce point les remarques de Maurice Bloch (2009) : la thèse halbwachsienne selon laquelle la mémoire autobiographique serait déterminée par le social et le culturel présente un attrait irrésistible au yeux des sociologues et des anthropologues parce qu'elles s'appuient sur le point de vue durkheimien, consacré, de la personne et du Soi dans leurs rapports avec la société (p. 56-57). Ce postulat conduit Halbwachs à ne pas faire de distinction entre mémoire autobiographique et mémoire collective et au contraire à durcir l'opposition entre mémoire autobiographique et mémoire historico-sémantique.

[25] « On peut dire aussi bien que l'individu se souvient en se plaçant au point de vue du groupe, et que la mémoire du groupe se réalise et se manifeste dans les mémoires individuelles » (Halbwachs 1994 : VII).

finalisé du passé et instrumentalisation politique, la mémoire collective dont on considère qu'elle est, au moins pour partie, définie par le souvenir » (*ibid.* : 42). L'objectif de la sociologie de la mémoire étant de saisir les articulations entre les derniers termes de la triade, soit entre les usages politiques du passé et le souvenir. En effet, la deuxième critique fixe alors les modalités de construction sociologique de cet objet : l'examen des phénomènes proprement mémoriels nécessite de s'assurer d'une position d'extériorité comme condition nécessaire à l'examen des phénomènes mémoriels. Cette posture souveraine est ainsi exprimée par M.-C. Lavabre dans le chapitre introductif de son ouvrage sur la mémoire communiste : « Il s'agira de résister à la représentation commune de la mémoire communiste comme pure falsification du passé, à l'image de l'écriture stalinienne de l'histoire, mais aussi de refuser la sacralisation d'une mémoire autre, porteuse des souvenirs distincts de la classe ouvrière, telle que le PCF les revendique » (Lavabre 1994a : 24). On y repère un souci de franchir l'obstacle bifide de la célébration et de la dénonciation, identifié, dans une formulation plus récente, au débat entre devoir de mémoire et abus de la mémoire (Gensburger et Lavabre 2005) : si on peut, tout au plus, constater que, sous l'injonction du devoir comme sous l'imputation d'abus, se jouent des conceptions différents de la mémoire en démocratie et par conséquent deux conceptions de la démocratie, l'une universaliste (abus), l'autre différentialiste (devoir), il faut reconnaître que le débat a sa pertinence au niveau politique et citoyen mais pas dans le registre de l'analyse (*ibid.* : 92). L'insistance sur cette « norme mémorielle » dit en creux la volonté de faire science. Refusant l'alternative et envoyant dos à dos les tenants de l'une et l'autre position, la sociologie de la mémoire suggère aux historiens de ne pas confondre action sur le passé et action sur la mémoire et donc de ne pas réduire la concurrence des passés – « la dimension politique, conflictuelle et normative de l'évocation du passé » (*ibid.* : 96) – à une concurrence des mémoires, à quoi revient la dénonciation historienne des mémoires particulières. À la considérer dans sa dimension sociale, la mémoire ne peut être simplement rapportée ni à des mobiles identitaires ni aux usages politiques du passé, aussi la sociologie qui en fait son objet se déploie en « tierce position » attachée à et fondée sur la distinction entre mémoire collective et mémoire historique et à comprendre les interactions complexes entre, d'une part, les politiques de la mémoire, les usages publics du passé, ses mises en récit et, d'autre part, les souvenirs des expériences vécues ou transmises, bref entre les reconstructions et les traces, « entre choix et poids du passé » (*ibid.* : 88). Dans cette perspective la mémoire devient un objet spécifique du social qui gagne en autonomie par rapport aux seules modalités politiques et institutionnelles de la relation au passé, et dont le patrimoine serait une expression singulière [26].

Par le travail de clarification auquel elle s'est confrontée, la sociologie de la mémoire a sans doute ouvert la voie à l'affinement d'une position singulière : une approche spécifiquement politiste de la mémoire. Le récent ouvrage de Johann Michel affiche l'ambition d'interroger la « mémoire officielle », en tant que mode de restitution du passé, et d'en dégager les « grammaires prédominantes » (Michel 2010 : 17). Qu'est-ce que la « mémoire publique officielle » ? Ni plus ni moins que la mémoire historique dit en substance J. Michel, mais dégagée d'une ambiguïté que n'aurait pas levée Marie-Claire Lavabre – quand la notion souffre de surcroît d'une contradiction interne – : non pas la mémoire produite par les historiens ou issue des travaux de l'histoire critique, comme semblait la définir Halbwachs, mais son instrumentalisation politique, en d'autres termes « les représentations et les normes mémorielles produites par les acteurs publics » (*ibid.* : 16). La tâche du politiste consiste à mettre au jour les « régimes mémoriels », sortes de « cadres

[26] Le patrimoine est ainsi considéré comme la traduction en objets du devoir comme de l'abus de mémoire.

cognitifs », de « matrices de perception et de représentations de souvenirs public officiels » (*ibid.*) que contribue à élaborer une politique mémorielle à une époque donnée. Cherchant une voie singulière, Johann Michel pense la trouver dans une perspective revisitée de l'objet visé par les politiques mémorielles, la mémoire collective, combinant les apports de la sociologie halbwachsienne et de la phénoménologie pratiquée par Ricœur : la seconde permet de prêter par « transfert analogique » à la mémoire collective des propriétés relevant de la mémoire individuelle quand la première a posé que la mémoire individuelle ne se réalise pas sans cadres sociaux (*ibid.* : 12). Il y voit le moyen de libérer la mémoire collective de son carcan organiciste et de son biais objectiviste (*ibid.* : 13) : c'est par la répétition et la ritualisation que les politiques mémorielles agissent et que des représentations mémorielles finissent par être partagées par les membres d'un groupe donné. Il est à craindre que la rupture d'approche ne soit plus rhétorique qu'effective. Johann Michel ne fait en tout cas que troquer une transcendance par une autre : la mémoire collective est peut-être « ramenée à l'immanence des pratiques collective » (*ibid.*), il pose une nouvelle entité surplombante, le régime mémoriel qui, dit-il en substance, agit les acteurs avant que ceux-ci puissent agir sur lui, mais sans que soit vraiment éclairée cette action réciproque.

Je reviens, pour terminer, à la question du dialogue disciplinaire. Avec les historiens des usages politiques du passé, il procède d'un objet sinon d'intérêts intellectuels communs. La notion de régime mémoriel affiche sa parenté avec celle de régime d'historicité [27], en tant qu'elle contribue à dessiner les contours d'un ordre socio-anthropologique du temps dominant – par conséquent plus englobant (*ibid.* : 16-17). Marie-Claire Lavabre considère de son côté l'objectif de spécifier la mémoire « comme objet de la sociologie ou de la sociologie historique » (Lavabre 2000 : 54) : la condition du dialogue est de ne pas perde de vue la dimension sociale des usages politiques du passé. À charge aux historiens de « formuler une histoire qui allie unité et diversité », *i.e.* qui pense l'articulation entre le produit de ces usages, une norme mémorielle officielle visant l'homogénéisation des représentations » (Gensburger et Lavabre 2005 : 91) et la mémoire vive, souvenirs d'un passé vécu ou transmis, portée par les individus. Force est cependant de constater la cécité mutuelle de la sociologie de la mémoire et de l'ethnologie du patrimoine – même si ces deux disciplines ont en commun, tradition empirique oblige, le goût méthodologique pour l'étude de cas, pour la relation ethnographique de situations considérés dans leur singularité. Cela ne signifie pas l'imperméabilité de l'ethno-anthropologie aux phénomènes mémoriels, comme en témoignent les différentes contributions à un récent numéro d'*Ethnologie française* (2007), consacré aux « mémoires plurielles et en conflit ». Mais en même temps, on ne peut que constater le pouvoir de contrainte des catégories et l'incommensurabilité de celles qui désignent l'objet de ces domaines de recherche. Dans son introduction au numéro d'*Ethnologie française*, précisément intitulée « Penser les mémoires », Michèle Baussant souligne la grande capacité de désignation de la notion de mémoire, pouvant contenir, entre autres, ce qui usuellement ressortit au patrimoine :

> « En elle se concentrent différentes réalités et formes de présence du passé, réelles ou métaphoriques, vives ou résiduelles : lieux de mémoire, commémorations, monuments et mémoriaux, devoir de mémoire souvenir et contre-souvenir, art de la mémoire, tourisme de la mémoire, phénomènes d'hypermnésie ou d'amnésie-amnistie, réparation et pardon, pour ne citer que ces exemples. » (Baussant 2007 : 389).

Voire la mémoire serait « un objet idéel et métaphorique, englobant toutes les formes sociales de présence du passé » (*ibid.*) et dont la dynamique serait par conséquent insaisissable. Outre le fait qu'on peut dire exactement la même chose du patrimoine (exercice auquel je me livre dans le

[27] Côté patrimoine, on trouve, on ne s'en étonnera pas, « régime de partrimonialité »…

chapitre suivant), mémoire et patrimoine ont en commun d'être malgré tout réduits à leurs manifestations institutionnelles, sous l'effet des débats publics et politiques sur la reconnaissance du ou des passés. En d'autres termes, une focalisation sur les prises institutionnelles des notions de mémoire et de patrimoine – via les politiques de la mémoire et les politiques du patrimoine –, empêcherait de les intégrer dans une commune réflexion sur la relation au passé aujourd'hui.

Essais de purification

Avec les courants de recherche qui viennent d'être survolés, la distinction mémoire/patrimoine n'est posée ni comme problème ni comme cadre conceptuel. On pourrait avancer que l'objet est en quelque sorte déterminé par tradition intellectuelle et disciplinaire. Avec beaucoup de précautions cependant, car il ne faudrait pas oublier trop rapidement un intérêt classique de l'anthropologie pour les institutions de la mémoire et les mécanismes de la transmission [28] – lequel, je l'évoque plus loin, trouve un renouveau avec le développement de l'anthropologie cognitive. Pour nuancer, encore, cette idée d'une détermination disciplinaire, il faut également reconnaître les travaux de chercheurs qui, dans une perspective externaliste, placent la distinction mémoire/patrimoine au cœur de leur analyse et s'attellent à un travail de purification des notions. Il s'agit de comprendre la particularité de la relation au passé aujourd'hui au moyen de la distinction catégoriale de la mémoire et du patrimoine, en partant de l'idée que la signification de chacun des termes de la distinction est brouillée en pratique par les acteurs et qu'il est donc nécessaire de procéder à leur clarification préalable. Les travaux que j'envisage ici ont en commun de vouloir régler la tension internaliste entre discours de célébration et discours de dénonciation (devoir *vs* abus), mais ils se séparent sur les modalités épistémologiques de ce règlement : selon une posture critique – qui bien sûr est une forme de dénonciation – ; selon une perspective davantage bienveillante ou empathique *i.e.* qui ne jette pas l'anathème *a priori* ni sur la prolifération des usages sociaux du patrimoine, ni sur les formes d'implication des scientifiques dans ces usages.

La posture critique, sur laquelle je ne m'attarderai pas, est développée par le sociologue Henri-Pierre Jeudy. Sa dénonciation de la « machinerie patrimoniale », titre d'un de ses ouvrages (Jeudy 2001), est symétrique de la dénonciation par la sociologie de la mémoire de la « norme mémorielle ». Elle procède d'une distinction sinon radicale du moins *a priori* entre « l'ordre contraignant des patrimoines » et la liberté de la mémoire. « Contre le syncrétisme culturel [en quoi consiste l'identité patrimoniale] qui anéantirait la distinction entre les signes, la mémoire est le siège d'une hétérologie culturelle qui reste profondément vivante et qui se vit souvent dans le secret ou la pudeur », écrit H.-P. Jeudy (1995 : 6). Alors que le patrimoine, valeur sûre pour temps de crise, conserve pour transmettre et ce faisant homogénéise et fabrique de l'identité artificielle, la mémoire, s'accordant à « l'hétérogénéité qui caractérise toute culture », se montre rétive à cette mise en ordre universel : « elle ne vit que d'aventures », elle est plastique, elle recompose sans fin les traces du passé dont elle est faite (*ibid.*). La célébration de l'une fait fonds sur la disqualification de l'autre, envisagé exclusivement dans sa dimension institutionnelle et politique [29].

C'est contre cette perspective critique que Jean Davallon (2000, 2006) propose une approche non pas sociologique mais communicationnelle de la patrimonialisation. Son projet relève, selon ses termes, de l'essai « à visée scientifique et non pas réflexive ou philosophiques » (Davallon

[28] Voir le récent point sur la question par David Berliner (2010).
[29] Il faudrait confronter cette posture dénonciatrice à celle de Marc Guillaume (1980).

2006 : 22) : voulant embrasser le phénomène patrimonial aujourd'hui, c'est-à-dire dans sa configuration étendue – ou proliférante, il veut « réhabiliter » ce qui est stigmatisé tant dans la perspective internaliste (critique du « tout patrimonial ») que dans la perspective externaliste (critique de la clôture patrimoniale : le passéisme et la nostalgie contre la mémoire vivante). La difficulté, selon lui, tient au fait que la critique de la prolifération patrimoniale procède de deux conceptions opposées du patrimoine : une conception essentialiste qui veut que nous héritions du patrimoine : il nous est transmis par ceux qui l'ont produit, à charge alors pour nous de le préserver et de le transmettre, et une conception « constructiviste » selon laquelle le patrimoine « s'inscrit dans un rapport au passé construit à partir du présent ». Il propose de résoudre cette difficulté en adoptant une posture de neutralité méthodologique, « positive » (*ibid.* : 23) ou « bienveillante » – en ce qu'elle vise à étudier la production de la ou des valeurs patrimoniales – et non pas se positionner vis-à-vis d'elles ni contre elles –, à « comprendre de l'intérieur la logique des pratiques » – non pas donner un sens aux pratiques (le pourquoi) mais « transcrire la grammaire de leur organisation » (le comment) (*ibid.* : 24). Constatant que le débat histoire/mémoire occulte la spécificité du patrimoine – il est au mieux le support d'une opération de mémoire – et conduit à son assimilation à la mémoire, il explore l'hypothèse d'un redimensionnement de sa place, en tant que « processus symbolique de première grandeur à l'intérieur de notre société (*ibid.* : 31). Il se livre pour cela à un travail de clarification et de définition de la triade terminologique : du point de vue de la réception, mémoire, histoire et patrimoine sont en fait trois modalités différentes de construction du rapport au passé : la mémoire assure une continuité entre le passé et le présent, que ce soit par transmission ou par reconstitution – écriture de la mémoire – conduisant à une réactivation ; l'histoire suppose une rupture entre le passé et le présent, procède par reconstruction, offre à la réception la connaissance d'un autre univers ; quant au patrimoine, il signifie également une rupture de mémoire, mais la relation au passé va se réaliser par la médiation d'un objet, matériel ou immatériel, qui sera « reconnu par le récepteur comme établissant un lien entre lui et ceux à qui a appartenu cet objet » (*ibid.* : 109). Au terme d'une démonstration argumentée, Jean Davallon pose que cet objet accomplit une suture, *i.e.* rétablit par couture la relation rompue entre le passé et le présent, au moyen de deux mouvement définissant le processus symbolique de la patrimonialisation : le premier, auquel contribue la recherche historique, va du présent vers le passé, il vise la reconstruction du lien au passé par reconnaissance de l'objet, certification de son origine et établissement de l'existence du monde d'origine ; le second va du passé au présent et consiste dans la représentation par l'objet de son monde d'origine (il vient d'un passé), de la célébration de la relation reconstituée par son exposition et enfin par l'obligation de transmettre aux générations futures. Au-delà de la description des séquences par lesquelles, selon le principe de la « filiation inversée » – notion empruntée à Jean Pouillon –, l'objet devient patrimonial, et qui se définissent ce qu'il appelle ses « caractéristiques sociopragmatiques » (*ibid.* : 99), Jean Davallon tente d'en comprendre l'opérativité symbolique. La spécificité du patrimoine se joue précisément ici : dans l'hypothèse que l'objet patrimonial est un opérateur visant à établir une continuité de la société dans le temps sur le principe du don [30], soit un schème de communication qui pourrait bien être un invariant social (*ibid.* : 191).

L'entreprise de Jean Davallon est ambitieuse – et j'en fais une présentation sans doute trop rapide en particulier quant au motif du don et au transport « métaphorique » de cette catégorie du champ de l'anthropologie des sociétés exotiques au champ de l'analyse communicationnelle des

[30] Et non de l'échange : dans le cas du don, il n'y a pas d'équivalence entre ce qui est donné et ce qui est rendu, ainsi la relation sociale entre les protagonistes n'est jamais soldée (*ibid.* : 30, n. 12).

sociétés complexes (*ibid.* : 190) – : en envisageant la patrimonialisation au niveau du fonctionnement symbolique de nos sociétés et comme idéaltype, il entend jeter les bases de compréhension de la perspective temporelle qui les régit. Rejetant à juste titre l'idée du temps « homogénéisé » du présentisme, il suggère rien moins que la perspective temporelle patrimoniale contribue à une nouvelle forme symbolique – un temps « unifié » à l'échelle planétaire – qui est à la représentation du temps ce que la perspective picturale de la Renaissance a été à la représentation de l'espace (*ibid.* : 200). Au-delà de son intérêt en tant qu'elle met le doigt sur un impensé des travaux sur la relation au passé aujourd'hui, l'entreprise suscite cependant de sérieuses réserves. Tout d'abord, elle a, de mon point de vue, les défauts de son ambition : en voulant construire « l'idéaltype de la patrimonialisation », considéré comme « une forme sociale de construction d'un rapport au passé »(*ibid.* : 186), J. Davallon néglige ce qu'il appelle les usages sociaux et culturels de la patrimonialisation. Il reconnaît lui-même se situer au plan du modèle et non au plan des usages et que l'analyse de ces derniers pourra révéler des conceptions et des pratiques patrimoniales totalement opposées. S'il en évoque rapidement quelques-uns – l'usage du patrimoine national, l'usage culturel, l'usage identitaire, l'usage mythologique (*ibid.* : 187-188) – il n'envisage pas que l'idéaltype qu'il a mis au jour ne les rende pas intelligibles. Puisque, selon ses termes, cet idéaltype, il l'aurait « dégagé d'un semble de pratiques sociales, dites de patrimoine » (*ibid.* : 185), au moyen de l'analyse sociopragmatique. Outre que cette démarche sociopragmatique reste pour moi assez mystérieuse et ne correspond pas, dans la démonstration que son auteur en donne, à l'idée que je me fais d'une posture pragmatiste, laquelle suppose au minimum (et sans dogmatisme) de partir de pratiques effectives (et effectivement décrites), le raisonnement est totalement circulaire. « La question se pose », écrit-il à propos de « l'usage mythologique » et de la rupture que cet usage introduit par rapport à l'usage du patrimoine national, « de savoir à partir de quel moment, il faut considérer que l'usage ne correspond plus à l'idéaltype ». « Au fond », ajoute-t-il, « qu'il ne s'agit plus de patrimoine au sens où nous l'entendons habituellement » (*ibid.* : 189). Là précisément est le défaut : ce sens commun du patrimoine peut-il être tout entier ramené à l'idée du don patrimonial [31] ? Épuise-t-il toutes les pratiques placées sous le signe du patrimoine ? Nous voilà ramenés au point de départ : qu'est ce donc que le patrimoine au sens où nous l'entendons habituellement ? Il s'ensuit une deuxième réserve : l'explication qu'il propose est sans doute séduisante mais ne peut avoir qu'une portée « régionale ». En effet, le modèle dégagé reste, selon lui, indexé sur l'histoire : plus précisément le mode de production du rapport au temps dégagé par l'analyse sociopragmatique s'appuie sur un autre mode de production du rapport au temps, celui des sciences historiques (*ibid.* : 196). Autrement dit, l'instruction des objets destinés à être ramenés du passé (*i.e.* patrimoniaux selon son modèle) est soumise au contrôle des règles scientifiques (*ibid.* : 199). Ainsi le modèle rate *a priori* objets et pratiques qui ne sont pas expressément sous ce contrôle et du moins qui prennent une certaine liberté par rapport à l'exigence critique de l'histoire. S'il se déclare enclin à la compréhension non stigmatisante de la prolifération des formes de la relation au passé, Davallon élude la question même de la stigmatisation par ou du point de vue de l'institution patrimoniale. Il réhabilite le patrimoine sans prendre en compte dans sa perspective les dénonciations d'abus qui sont portées depuis une conception institutionnelle et restreinte du patrimoine – si la dénonciation est normative (politique), c'est que les débordements sont également normatifs (politiques), à la différence qu'il sont peut-être des réactions à la domination culturelle que constitue le patrimoine (sens restreint). Ma troisième réserve porte alors sur une implication de la connexion histoire/patrimoine, soit

[31] Reconnaissons qu'il fait preuve d'une certaine lucidité lorsqu'il se demande si l'explication par le don n'aboutit pas à ramener le phénomène patrimonial à « un principe abstrait quelque peu passe-partout » (*ibid.* : 185).

précisément la distinction affirmée entre mémoire et patrimoine [32] : la question reste entière pour moi de savoir à partir de quand des objets supports de mémoire – courants de pensée, traces, matérialisations rituelles, englobés dans la catégorie de mémoire culturelle ou mémoire sociale – ne sont plus des objets de mémoire mais des objets de patrimoine, et par conséquent d'histoire. Cette interrogation se retrouve lorsqu'on envisage la nature « objectale » du patrimoine. Selon Davallon, l'objet reconnu comme étant du passé peut être matériel ou immatériel. L'immatérialité évoque les notions de patrimoine ethnologique ou de patrimoine culturel immatériel et se rapporte à des formes expressives de la culture appréciées en tant qu'elles sont à la fois menacées et vivantes. L'urgence invoquée comme mobile patrimonial vise-t-elle leur conservation ou leur sauvegarde (Micoud 2005) ? Poser cette question revient à interroger la pertinence, en situation de profusion, du couple continuité/rupture, couple sur lequel J. Davallon fonde sa distinction mémoire/patrimoine. Il arrive un moment où la nuance entre continuité et rupture est à ce point faible [33] qu'elle rend illusoire ou vaine toute tentative de purification conceptuelle *a priori*.

Comment s'affranchir du poids des catégories

Cette thèse se singularise certes car animée d'un souci de donner une légitimité analytique à la catégorie de patrimoine, trop souvent limitée à un cadre descriptif d'objets éligibles à la connaissance historienne. Elle n'est cependant pas la seule approche communicationnelle du passé-présent. Béatrice Fleury et Jacques Walter situent leurs travaux sur le champ mémoriel dans le domaine des médiations : une démarche par conséquent non exclusive – et qui n'est pas dans la revendication expresse de l'héritage halbwachsien – puisqu'il s'agit d'appréhender des usages du passé via des actions, des gestes de commémoration, des supports tels que les monuments, les livres ou les mémoriaux, engageant des groupes ou des individus (Fleury et Walter 2008b). Dans le cadre d'un programme de recherche sur les mémoires de l'immigration en Lorraine, ils proposent une analyse d'événements – le festival du film italien de Villerupt – ou de films documentaires (Fleury et Walter 2010) comme objets de médiation à double sens, du présent au passé et inversement, dans lequel précisément s'insère le jeu de la mémoire et du patrimoine : le geste mémoriel militant inaugural – qui accompagne ici la perte de la sidérurgie – est aussi esthétisant préparant en cela la patrimonialisation et par conséquent l'intériorisation d'un passé révolu (*ibid.*). Avec un récent programme de recherche interdisciplinaire et international sur les lieux de détention, de concentration et d'extermination [34], ils ont engagé en particulier un dialogue étroit avec les historiens sous l'objectif de comprendre la ou les mémoires des lieux en s'appuyant sur leur histoire (Fleury et Walter 2008a et 2009). En d'autres termes, l'histoire du lieu entre en résonance avec le travail de mémoire accompli par des personnes ou des collectifs, avec leur qualification mémorielle, mais aussi avec leur mise à l'écart ou leur oubli, leur disqualification, et, consécutivement leur requalification possible. Ce qui est en jeu, ici, c'est la mesure de cette distance imprévisible et fluctuante de l'identité du lieu et de ses morts aux identités qui lui sont

[32] Qui par transitivité revient à entrer dans le débat mémoire/histoire et à en conforter la distinction.

[33] Ce que suggèrent de surcroît les travaux d'anthropologie cognitive sur la mémoire : ainsi Maurice Bloch (1995) propose de nuancer la distinction entre mémoire autobiographique et mémoire historico-sémantique et montre des cas où cette différence disparaît.

[34] Le programme court sur plusieurs années (2007-2011) et réunit des historiens, des chercheurs en sciences de l'information et de la communication et en littérature ainsi que des personnalités engagées dans le travail de mémoire, de diverses nationalités (Allemagne, Argentine, Belgique, Canada, Espagne, France, Pologne). Il traite des lieux de détention et de massacre de la Seconde guerre mondiale, de la dictature argentine, du stalinisme, de la guerre d'Algérie… Sur l'invitation de Jacques Walter, j'ai participé aux travaux du groupe à partir de 2008 (voir [39]).

successivement attribuées avec le passage du temps [35]. L'expérience montre que si le passage de l'histoire des lieux à l'histoire de la mémoire des lieux ne coule pas de source – de ce point de vue, l'entreprise de Nora est un événement de taille dans l'histoire de la science historique –, le passage à une approche moins centrée sur la vérité des faits historique que sur les interactions, dans les usages du passé, « entre logistique (les conditions matérielles et humaines), poétique (les mises en récit), politique (les intérêts et les conflits liés au production mémorielles) et symbolique (les rapports à l'actualité et à l'histoire » (Fleury et Walter 2008b : 8), et dans laquelle ou à la collaboration de laquelle peuvent intervenir des acteurs de la mémoire, est encore moins facile et est loin de s'imposer logiquement. Il n'en demeure pas moins que la rencontre réanime les questionnements et contribue à faire bouger les lignes de démarcation disciplinaire.

Des travaux d'anthropologues, sans doute trop isolés et insuffisamment considérés au regard du changement de perspective qu'ils promeuvent, se sont confrontés à la réalité non conformiste des pratiques sociales du patrimoine et de la mémoire et, peu ou prou, parfois insensiblement, en sont venus à relativiser la distinction commune entre mémoire et patrimoine ou du moins à montrer des distorsions à l'œuvre ou encore l'intrication en pratique de ce à quoi ces notions sont censées référer. On trouve chez Michel Rautenberg (2003a) un souci de rendre justice à de telles pratiques : il tente de comprendre ce qui a changé dans les pratiques instruisant une relation au passé par rapport aux dispositifs institutionnels. J'ai des affinités avec ce chercheur, en particulier nous avons en commun d'avoir été agents de l'État et du patrimoine ethnologique et d'avoir essayé de penser la posture d'implication que ce statut induisait, lui sous la notion d'ethnologie d'intervention (Rautenberg 2003b), moi sous celle d'expertise participative, et nous partageons une sensibilité aiguë aux formes de domination culturelle autant que scientifique par le patrimoine [36]. Il fonde pourtant son analyse sur la distinction *a priori* et jamais véritablement questionnée de la mémoire et du patrimoine – laquelle d'ailleurs organise son livre. Ce sont, écrit-il, « deux processus distincts et complémentaires, de métamorphose du passé en mythologie » : la mémoire collective est faite d'échanges sociaux, elle est labile, mouvante, elle s'adapte aux situations de sa transmission ; le patrimoine, plus stable, est institué pour faire référence et fonctionne dans une autre temporalité (Rautenberg 2003a : 19). Il tempère toutefois l'opposition en reconnaissant que « l'une et l'autre ne sont pas antithétiques, mais se complètent plutôt, se recouvrent parfois, se succèdent aussi » (*ibid.*). Or, précisément tout son propos vient contredire ce postulat contrastif en ce qu'il illustre, par la description de formes hybrides, le croisement sinon le recouvrement des notions et des pratiques que celles-ci désignent : d'un côté la mémoire collective se politise en mémoire collectée – sur l'initiative de collectivités locales commanditant des missions de recueil de mémoire dans des quartiers « sensibles » -, de l'autre le « Patrimoine régalien » (avec une majuscule) se démocratise en des « patrimoine sociaux ». Bref, d'un côté la mémoire prend, par institution, les attributs du patrimoine – elle est objectivée – et de l'autre, le patrimoine trouve, par prolifération, une opérativité mémorielle. Au-delà, appuyée sur l'examen de nombreuses situations, son analyse vaut pour l'attention portée aux nouvelles formes de la relation au passé, en ce qu'elles contreviennent à la conception universaliste – qui est une forme de domination culturelle – des formes instituées de la relation au passé en promouvant une conception particulariste – et finalement la mieux partagée. Les notions de « patrimoine social », de « patrimoine opportuniste », désignant le produit d'une patrimonialisation « non contrôlée et hors des règles instituées par les spécialistes », recèlent d'une part l'idée que ces pratiques

[35] La démarche n'est pas sans évoquer la réflexion de Reinhart Koselleck sur « les monuments aux morts comme lieux de fondation de l'identité des survivants », *in* Koselleck 1997 : 135-160.
[36] La question de la domination est un fil conducteur de son ouvrage.

contribuent, paradoxalement au regard de la logique de l'institution patrimoniale, à la construction sociale de la diversité culturelle – en cela il juge important le rôle joué par la notion de patrimoine ethnologique – et d'autre part, participent d'un principe de reproduction à l'échelle du groupe social. Il écrit, comme pour ajouter à la confusion terminologique : « Tout groupe social, pour se perpétuer, élabore sa propre mémoire collective, des traditions culturelles, des règles de reproduction, bref une forme de patrimoine social qui, pour n'être pas gravée dans le marbre des statues des musées, n'en est pas moins chargée de sens et oriente profondément l'évolution de la société » (*ibid.* : 117).

La confusion n'est pas sans atteindre jusqu'à l'institution même de l'objet patrimonial, le musée. Tel est l'un des enseignements d'une enquête qu'a dirigée Noël Barbe autour de l'exposition d'une collection éphémère d'objets singuliers, réalisée en 2003 par le musée d'Archéologie du Jura à Lons-le Saunier : « Patrimoine singuliers. Inventaire intime des jurassiens du début du siècle ». Au terme d'une campagne du presse sur le thème : « La prochaine exposition sera… la vôtre ! », qui invitait à répondre à la question : « Qu'est-ce qui pour vous évoque le patrimoine ou la mémoire ? » (Musée d'Archéologie du Jura 2003 : 1), ce sont cent quatre-vingt-dix-neuf objets qui ont été prêtés par des personnes ordinaires, assortis de commentaires et même d'indications muséographiques. La question était elle-même source d'ambivalence puisqu'elle posait comme alternative les deux modalités du passé, aussi, logiquement, les auteurs de l'enquête, utilisant la formulation de la distinction par Davallon, ont pu déceler que les objets se répartissaient sur un axe tendu entre deux pôles, celui de la mémoire ou de la nécessité de transmettre, celui du patrimoine ou de l'obligation de garder (Barbe, Sevin et Denêtre 2003 : 19-20). Mais en même temps, une autre spécification pouvait apparaître, certains objets relevant davantage de la mémoire autobiographique, d'autres de la mémoire historique. Voilà que dans l'espace de l'exposition se trouvaient rassemblés trois expressions de la relation au passé, mais sans qu'il soit nécessaire d'en signifier la classification : c'est bien le trait de l'exposition que d'avoir organisé leur confusion par l'entremise de la collection ainsi créée. Si le constat de la relativisation des catégories s'applique aux objets, il s'applique également aux actions, c'est-à-dire aux formats de l'attachement entre les personnes et les choses du passé. Déjà l'exposition du musée d'archéologie jouait sur la labilité, évoquée dans introduction de ce chapitre, de la notion de mémoire en ambitionnant de « mettre en rapport la mémoire du musée avec celle des prêteurs » (*ibid.* : 17) : ce faisant, elle voulait idéalement questionner la raison institutionnelle en la confrontant à celle des non-spécialistes [37]. Le même Noël Barbe explore cette confrontation entre experts et profanes sur le lieu même de la construction de la valeur patrimoniale, dans un numéro spécial de *Les nouvelles de l'archéologie* (Barbe 2003) qui réunit des cas contrastés. Autour de la typification d'une maison du Haut Jura, d'un site archéologique pressenti pour être celui de la bataille d'Alésia, de la reconstitution *in vivo* d'un animal préhistorique, de l'institution d'un fromage comme patrimoine régional, il montre le croisement des modes de connaissance – au rang desquels le tourisme – et combien sont intégrées dans des pratiques sociales les opérations de narrativité du passé. Dans cette même perspective, les minutieuses enquêtes siciliennes de Bérardino Palumbo (2000, 2001) proposent un judicieux exemple d'empilement de sens – et d'opérativité symbolique complexe – des objets venus du passé. À Catalfaro, petite ville de Sicile, les monuments et autres objets historiques, plus souvent religieux, fonctionnent comme des « hyper lieux » de mémoire (Palumbo 2000) : leur instruction savante

[37] En fait, cet objectif n'a pas dépassé le stade de la déclaration d'intention. L'exposition n'a pas été la leur, comme l'annonçait l'appel, puisque l'exposition, c'est-à-dire l'écriture dans l'espace et en objets, a été confiée à une spécialiste, artiste scénographe. Au bout du compte, la raison muséale l'a emporté.

n'entrave en rien une manipulation locale qui les marque et les reformate de manière à ce qu'ils racontent la sociologie de la ville, transmettent à ses membres sa compréhension sociologique et donnent prise aux mémoires collectives des groupes sociaux qui s'y affrontent. Il montre que loin de délocaliser et de neutraliser – ce qui est au principe de l'arraisonnement patrimonial –, le patrimoine comme objet de la mémoire locale reste un lieu éminemment dynamique et conflictuel.

Le regard anthropologique révèle des arrangements voire des détournements de la raison patrimoniale. Aussi doit-on s'interroger sur la portée d'un usage fluide sinon indifférencié des notions de mémoire et de patrimoine. *A contrario*, on doit rechercher les mobiles qui sous-tendent la revendication de pureté notionnelle. Le cas du château de Lunéville peut aider à définir le problème – en tant qu'il éclaire sa double dimension, pratique et politique. Voilà un monument historique dont l'incendie accidentel, en janvier 2003, et la mobilisation qui s'en est suivie ont révélé deux figures contrastées d'attachement – et par conséquent d'émotion patrimoniale [38].

> « Lors d'un de mes passages à Lunéville, j'ai déjeuné avec un dentiste de la ville, qui est un rapatrié d'Algérie qui s'est installé là il y a une trentaine d'années. Il a dit : "Moi ça m'a fait un coup horrible l'incendie du château". Alors je lui dis : "Ah bon. Oui c'est un monument historique, etc." ! Et il me dit : "Pas du tout, pas du tout. J'ai passé ma bar-mitsva là, je me suis marié dans les salons. Tous mes amis se sont mariés là. C'est un morceau de ma vie qu'on a brûlé". Et j'étais très, très, très surpris : C'est-à-dire que, pour lui, il y avait un dommage irréparable mais qui n'avait rien à voir avec Stanislas et Léopold ! »

Celui qui raconte cette anecdote est un haut fonctionnaire, inspecteur général au ministère de la culture, personnellement et professionnellement investi dans le processus de reconstruction. Son étonnement est heuristique, qui définit deux postures émotionnelles. D'aucuns, comme lui, pleurent le témoin de l'histoire[39], les pierres et les objets meurtris, en même temps que la perte d'une richesse culturelle – *i.e.* une ressource locale – ; alors que d'autres, comme ce dentiste, pleurent des souvenirs partis en fumée, avec leur « support ». Longtemps le château a été partagé entre diverses fonctions : musée, siège d'administration militaire, il a également abrité des services administratifs de la ville. Pour les habitants de Lunéville, il été une sorte de « maison publique » : on s'y mariait, on y fêtait des événements familiaux ; en outre son immense parc, au cœur de la ville, est très fréquenté. C'est ce dont rend compte le partage des émotions. D'un côté, on fait valoir précisément le monument historique, objet d'appropriations savantes et d'instrumentation politique sous l'argument de la politique culturelle et du développement local : l'émotion suscitée est alors fondée sur une appréhension esthétique et/ou historienne ; de l'autre, le bâtiment et le parc en tant qu'objets de consommations populaires qui ont tissé depuis des décennies des attachements individuels et collectifs : l'émotion suscitée est biographique et relève du souvenir de l'expérience. L'objet d'émotion n'est pas seulement le monument de l'art et de l'histoire médiatisé par son appréhension lettrée, il est aussi son souvenir, au sens littéral de ce qui (re)vient à l'esprit d'une expérience passée, c'est-à-dire le château dans le souvenir des personnes qui l'ont un jour rencontré et vécu à divers titres ; il est également sa présence pratique – une « présence pratiquée » – dans une relation de quotidienne familiarité comme dans une relation touristique.

---

[38] Cet événement – la « catastrophe » et la mobilisation qui a suivi – a fait l'objet d'une enquête collective que j'ai dirigée avec Noël Barbe, voir [19]. Ce qui suit bénéficie en particulier des contributions d'Anthony Pecqueux (2010) et de Bruno Etienne (2010).

[39] Reconstruit sur le modèle du château de Versailles au début du XVIII[e] siècle, le château de Lunéville a été la résidence des deux derniers ducs de Lorraine, Léopold et Stanislas Leszczynski, avant le rattachement du duché à la France en 1766.

Comment qualifier ou plutôt sont qualifiées ces figures d'attachement ? A quelles formes de relation au passé les rapporter ou plutôt sont-elles rapportées – car il importe avant tout de se fier aux acteurs dans l'action ? Si l'on écoute la rumeur de la ville, ou la rumeur de la mobilisation, le château relève du « patrimoine » au sens où c'est un même objet, patrimonial ou mémoriel, même si on ne le pleure pas pour les mêmes raisons et même s'il ne fait pas l'unanimité quant à la conception de ce que pourra être sa mise en valeur après sa restauration. Au regard d'une sorte de concurrence des expertises, mais sans grande portée pratique tant les jeux sont faits, le projet culturel imaginé par les spécialistes et les politiques (les services patrimoniaux et la collectivité locale) fait l'objet de critiques. Si l'on écoute ces spécialistes, l'incendie aura été la chance du château car, en une nuit, il a fait advenir sa grandeur patrimoniale et donné l'opportunité de son arraisonnement. Il permet en même temps une hiérarchisation des attachements et une mise à distance que les nouveaux usages de cette grandeur nécessitent. Le terme de patrimoine étant réservé à l'objet révélé, les attachements populaires sont alors « naturellement » renvoyés à la mémoire [40]. Voilà finalement une belle occasion d'appliquer la méthode pragmatiste qui, se voulant selon ses inventeurs, Charles S. Peirce et William James, méthode de clarification des concepts, proposait pour cela d'indexer leur signification sur leurs effets pratiques [41]. Plutôt que discuter *a priori* l'opposition conceptuelle mémoire/patrimoine, il s'agit alors de considérer comment celle-ci est « travaillée » dans l'action par les acteurs eux-mêmes – et donc de rapporter les conceptions de l'objet en jeu (le château de Lunéville) aux capacités que ces actions donnent d'en parler et d'agir sur lui. En d'autres termes, l'effet pratique de ce travail est politique : dans un cas comme dans l'autre, la fluidité ou la rigueur, des personnes ou des collectifs, institués ou non, veulent faire valoir voire affirmer une capacité d'expertise et une autorité. Sous la rigueur de la catégorisation – ceci est du patrimoine, ceci est de la mémoire –, se joue l'arraisonnement patrimonial du château et sa prise en mains par « les » spécialistes se prévalant de compétences historienne, politique, administrative… ; en ce sens, le patrimoine universalise, délocalise et exclut. Inversement sous la fluidité de la désignation – fluidité au sens où la référence n'est pas ou guère interrogée – tente de s'immiscer, dans ce jeu déjà fait, des voix diverses qui font valoir des compétences concurrentielles. Celles-ci ne se situent pas sur un autre terrain, *i.e.* elles peuvent être tout aussi historienne, politique, administrative… La différence réside essentiellement dans le fait qu'elles sont adossées ou se conjuguent à une expérience autre du monument – celle-là même que depuis le patrimoine, on qualifie de mémorielle. La conception du temps et de la relation au passé est alors pragmatique - ici au sens commun du terme qui bien sûr irrigue le sens philosophique – qui se traduit en une dimension particularisante, localisante et inclusive.

[40] A la suite d'une présentation par Anthony Pecqueux du cas lunévillois, lors d'une journée d'étude consacrée aux émotions patrimoniales, organisée par le LAHIC en 2008, un haut fonctionnaire des services patrimoniaux, venu spécialement écouter cette communication, est intervenu pour donner son interprétation – je reformule d'après mes notes – : « Au début, c'était un désastre mémoriel, c'est devenu un désastre patrimonial dans un second temps. Le patrimoine – *i.e.* la compréhension patrimoniale de la situation – est venu de l'extérieur, et a dû composer avec le milieu local ».

[41] Avant de se développer en théorie de la connaissance impliquant une nouvelle conception de la vérité, le pragmatisme est, comme l'écrivait en 1907 William James, « une méthode de résolution de débats métaphysiques qui sans cela seraient interminables » (James 2007 : 113) et qui consiste à envisager les différences pratiques des différence théoriques : « Il ne saurait y avoir de différence qui ne fasse de différence autre part : une différence dans le domaine de la vérité abstraite se traduit forcément par une différence dans un fait concret et dans la conduite qu'il induit, d'une certaine manière, chez un certain individu, à un certain moment, en un certain lieu » (*ibid.* : 116).

La vérité à l'expérience - expériences de la vérité

Ce parcours parmi des sciences sociales se confrontant ou se mesurant au passé-présent est trop rapide et loin d'être exhaustif : il manque par exemple d'avoir intégré, dans le panorama problématisé que je propose, les approches des géographes, mais aussi les courants sociologiques ou anthropologiques qui abordent le thème de la mémoire à partir d'une réflexion sur l'interculturalité, l'ethnicité (Boubeker 2003) et l'immigration ou sur le genre [42], mais également, parce qu'elles aboutissent par des voies différentes à une mise en cause des certitudes conceptuelles en rejetant l'idée d'une séparation trop stricte entre mémoire (autobiographique) et histoire (mémoire historique), les perspectives d'anthropologie cognitive explorées en particulier par Maurice Bloch (1996, 2009). Je laisse cela pour la suite et voudrais dans l'immédiat en préciser l'enjeu. Pour le dire vite, la définition et la mise en avant de cet enjeu s'inscrivent toujours dans le prolongement de la référence au pragmatisme, mais alors considéré comme un empirisme et comme une théorie de la vérité : selon cette perspective, il n'y a pas de vérité qui ne passe par-dessus l'expérience, c'est-à-dire qui ne soit que purement abstraite, intemporelle, logique, catégorique (non hypothétique) [43]. Il faut donc s'interroger sur les moyens mis en œuvre pour satisfaire à l'exigence scientifique de la raison patrimoniale.

En effet, l'objectif serait de considérer ces différents courants, constituant en quelque sorte un espace scientifique du passé-présent, sous l'aspect de leurs contributions concomitantes à une réflexion sur le rapport à l'objet et, consécutivement, en examinant le type de savoir qu'elles promeuvent. Autrement dit, toute posture scientifique doit faire l'objet d'une instruction si l'on considère que ses enjeux ne sont pas seulement théoriques ou cognitifs mais qu'ils relèvent de « stratégies de négociation de savoirs » – qui, en l'occurrence, définissent le passé comme leur objet. J'emprunte en la transposant cette proposition à Vinciane Despret (2001 : 94) qui, depuis une position d'ethnopsychologue, s'attache à explorer les différentes « versions » scientifiques se donnant l'émotion pour objet. Ce que je retiens de son analyse des conceptions biologiques et expérimentales [44], c'est le lien souligné entre le souci d'affirmer une capacité d'expertise qui fasse autorité, la volonté de se soumettre aux impératifs du faire science et la recherche de l'authenticité de l'accès à l'objet. On voit bien comment l'histoire, la sociologie ou l'anthropologie négocient ces impératifs au regard de leurs programmes respectifs de vérité : reconstituer ou représenter le passé pour la première, comprendre comment le passé relie et comment il participe aux jeux de l'identité pour les deux autres. Mais les unes et les autres ont pour visée de dire le vrai : le vrai du passé comme le vrai de l'expérience du passé ou de ses usages, ou encore, pour l'ethnologie patrimoniale, le vrai des pratiques. Aussi leur est-il nécessaire de garantir l'authenticité « de ce qu'il s'agit de savoir », d'où la tentation de purifier les situations par un travail préalable de fixation de catégories qui toutes ont trait à la relation du présent au passé (ou inversement),

[42] Voir par exemple les contributions de Ahmed Boubeker et Piero Galloro (2010) et de Magali Demanget et Virginie Vinel (2010) dans l'ouvrage collectif sur l'invention de la Lorraine industrielle.

[43] Voir la préface de Stéphane Madelrieux (2007) à *Le pragmatisme* de William James (2007).

[44] Vinciane Despret montre comment, en se liant, au laboratoire, à un corps qui ne saurait mentir et qui donc est considéré comme le lieu d'expression authentique des émotions, le biologiste peut prétendre être l'expert par excellence de l'émotion. Or la conception biologique de l'émotion repose entièrement sur le dispositif expérimental du laboratoire qui isole le « sujet » et le met à la merci de l'expérimentateur, aux attentes duquel il répondra. « La solitude du sujet, écrit V. Despret, s'articule doublement à la question de l'authenticité : [elle] purifie la situation expérimentale […] et donc garantit l'authenticité de l'accès ; en même temps, elle "révèle" le noyau naturel (et authentique) de la personne » (*ibid.* : 116). Ainsi ces dispositifs privilégient et effectuent une certaine dimension de l'émotion, celle qui répond à la fois à la fascination pour l'authenticité et à la « fascination pour l'authenticité de ce qu'il s'agit de savoir » (*ibid.* : 22). S'accordant aux impératifs du faire science, la version biologique de l'émotion peut alors « rechercher la vérité de son objet du côté de la nature et de l'universalité » (*ibid.* : 126).

histoire, mémoire, patrimoine, tradition…, mais qui, prises séparément, sont censées en exprimer un aspect particulier. Selon les programmes, la catégorisation mettra l'accent sur certaines dimensions et en écartera d'autres : le rapport aux objets, le rapport au sujet, le rapport à la norme ou encore le rapport au politique. Bref, l'authenticité est envisagée ici dans une acception qui souligne les liens entre autorité, réalité et vérité (Dias 1999 : 17). L'examen de l'authenticité d'un objet (conforme à un original), d'un fait ou d'un événement (conforme à la vérité, *i.e.* correspondant à la réalité) « requiert un procédure d'expertise qui détermine les conditions et les critères de ce qui fait preuve » (*ibid.* : 18) [45]. En l'occurrence l'authenticité de l'accès garantit une position d'autorité sur le témoin, sur l'autochtone du monument, sur l'entrepreneur de mémoire ; elle trace une ligne de partage de telle manière à réduire le débat sur l'authenticité à un débat interne entre disciplines scientifiques. C'est dans le même sens que va Paul Ricœur s'interrogeant sur l'intérêt d'ajouter le mot « vérité » au mot « représentance » – par lequel il désigne l'attente attachée à la connaissance historique quant à sa capacité à reconstituer le cours des événements passés tels qu'ils se sont effectivement passés (Ricœur 2000 : 359) – : « C'est par rapport à la prétention à la vérité des autres sciences [sciences humaines et sciences de la nature] que la prétention à la vérité de l'histoire fait sens » (*ibid.* : 365), écrit-il au terme de son parcours dans l'épistémologie de l'histoire. Mais le cas de Lunéville montre à l'œuvre une autre manière de concevoir l'authenticité associée à la reconnaissance d'une position d'expertise ou de prise de parole : non pas alors une autorité issue de la capacité à l'établissement de la vérité selon les règles de la méthode scientifique, mais une autorité procédant d'une expérience vécue ou transmise. Alors que l'authenticité-vérité purifie et exclut, l'authenticité-expérience agrège ; alors que l'authentification véritative se réalise dans le souci d'une correspondance étroite entre un événement réel et le contenu de l'énoncé qui veut le représenter, l'authentification expérientielle se satisfait d'une fidélité au passé ou à sa mémoire, qui n'est pas exempte de déformations, d'aménagements ou d'accommodements – à charge alors pour le sociologue ou l'anthropologue se situant dans une perspective constructiviste de les évaluer *a posteriori* et de les comprendre [46].

Arraisonnement et émotions ; mobilisations et politisation

À ce stade, on peut reprendre cette question en partant d'une thématisation de l'activité patrimoniale aujourd'hui, celle des émotions patrimoniales [47]. Je voudrais ici à la fois en souligner l'intérêt et suggérer une limite au-delà de laquelle elle peut être contre-productive – eu égard au projet d'appréhender cette activité dans sa complexité. Dans un article princeps, Daniel Fabre (2002) a posé la notion d'émotion patrimoniale, en redonnant à *émotion* le sens classique et « quelque peu oublié de nos jours de mouvement collectif improvisé et aigu » : sous cette notion, il présente trois « histoires de monuments » qui lui paraissent caractéristiques d'un phénomène récent « le réveil ou la réappropriation collective de la monumentalité dans des circonstances très

[45] Selon Nélia Dias (1999), l'anthropologie scientifique naissante, au XIX^e^ siècle, se fonde sur le primat méthodologique de l'observation. Aussi la vision est-elle à la fois moyen d'acquisition des connaissances et objet de recherches. D'où le souci de définir les conditions par lesquelles l'œil peut servir de garant de l'authenticité des données anthropologiques.

[46] C'est le cas par exemple de Richard Peterson qui déroule le processus qui a conduit à l'institution comme genre commercial d'une authentique musique « country » (Peterson 1992). Il montre alors que « l'authenticité est élaborée au cours d'une série d'ajustements successifs entre les directeurs artistiques de l'industrie du spectacle et le public » (*ibid.* : 19) et qu'elle peut être alors synonyme d'« infidélité historique » (*ibid.* : 4).

[47] Il s'agit d'un thème constitutif LAHIC, exploré dès 2001, avec un séminaire et une série de journées d'études et un programme de recherche, financé par la mission à l'Ethnologie, auquel j'ai participé en dirigeant avec Noël Barbe l'enquête collective sur l'événement de l'incendie du château de Lunéville, mentionnée plus haut.

particulières ». Trois circonstances donc de mobilisation populaire : la catastrophe – en l'occurrence l'incendie du Parlement de Bretagne (1994) –, la découverte – il s'agit de la « révélation » (au regard du passant), suite à une opération immobilière urbaine, de la façade d'une église gothique dans la ville basse de Carcassonne –, et l'intervention, soit la « dérestauration » d'une restauration faite par Viollet-le-Duc, dans les années 1860, sur l'église abbatiale de Saint-Sernin à Toulouse. Le geste central de notre approche – qui est donc celle d'une des circonstances repérées par D. Fabre, la catastrophe –, a été de dénouer le couple émotion/mobilisation, tel qu'il s'exprimait dans la saisie de l'événement par les acteurs eux-mêmes – tous acteurs confondus, du conservateur de patrimoine à l'habitant « ordinaire », qu'ils soient dentiste (voir *supra*), syndicaliste ou pompier [48]. Partant du sens privilégié par D. Fabre (que j'appellerai à la suite, sens 1), nous avons cependant pris l'expression au mot, c'est-à-dire dans sa polysémie, tentant en quelque sorte de remonter du mouvement, la mobilisation, à l'émotion diversement manifestée par les personnes, de tenir ensemble l'émotion que l'on considère comme une action intériorisée et sa manifestation extériorisée, la mobilisation (sens 2). Des récentes publications ont souligné l'intérêt du couple émotion-mobilisation dans cette acception étendue et pour des causes diverses (Cefaï 2009, Traïni 2009 [49]). Mais la « remontée » que nous avons effectuée contient peut-être le dépassement ou la relativisation de la portée de la notion d'émotion appliquée au patrimoine. C'est ce que nous concluions implicitement en plaidant « pour une analyse des formats de l'activité patrimoniale » – titre de l'introduction de notre rapport ([41]). La notion opératoire de format, empruntée à la théorie de l'action au pluriel de Laurent Thévenot (2006), nous paraissant apte à rendre compte au mieux de l'évidence centrale de notre enquête, à savoir que l'objet de l'émotion n'était pas, pour celles et ceux qui en manifestaient, identiquement patrimonial. Envisager le patrimoine sous l'aspect des émotions (sens 2) qu'il peut provoquer revient finalement à se confronter à l'activité patrimoniale aujourd'hui. L'entrée par les émotions patrimoniales (sens 1 et/ou 2) peut être féconde sous réserve que cette désignation du problème ne détourne pas du chantier principal, voire ne le réoriente pas.

A rendre compte de toutes les manifestations contemporaines de la sensibilité au passé, on doit aujourd'hui partir du double constat, non seulement de dilatation du monde du patrimoine en une diversité d'objets et de causes mais de multiplication de saisies, non contrôlées ou non monopolisées, par une diversité de porte-parole. En d'autres termes, se rendre à l'évidence de cette singularité contemporaine qu'est la démocratisation, annoncée il y a un siècle par Aloïs Riegl (1984), du sentiment du passé, et, loin de la dénonciation régulièrement énoncée de l'importance croissante du passé dans notre présent au point de nous y engluer (c'est la thèse présentiste), en considérer la présence problématique et sans cesse questionnée. La thématique de l'émotion (sens 1) paraît pouvoir donner un cadre d'intelligibilité à cette profusion, à ce débordement de l'activité patrimoniale. Des mobilisations spontanées, déployées dans un temps bref, spectaculaires, médiatisées – contre l'ennoyage d'une vallée camisarde [50], contre ce projet immobilier, évoqué plus haut, qui coupait court à la révélation visuelle d'une « obscure » église de Carcassonne –, de patientes et continues actions de valorisation de quartiers urbains par des associations

[48] Ce sont des qualités de personnes auprès de qui nous avons enquêté.

[49] A cette dernière publication participe A. Pecqueux (2009) qui (selon moi) a apporté une contribution décisive à notre enquête.

[50] Il s'agit de cas d'émotions patrimoniales présentés lors de différentes sessions du programme : Françoise Clavairolle, « Histoires d'eaux : la révolte de la Vallée des Camisards », communication aux journées d'études « Émotions patrimoniales », 1ère session, LAHIC, 12-13 mars 2007, Carcassonne.

patrimoniales [51] ou bien des gestes privés, des mobilisations intimes et discrètes – l'action photographique comme production de traces compensatoires de la « Lorraine sidérurgique » (voir [32]), une lettre accompagnée d'un don en argent pour un château incendié [52], la recherche singulière dans le fichier juif des traces de parents disparus [53] –, etc., la palette des actions patrimoniales est alors envisagée selon des régimes d'action qui privilégient l'engagement des corps et des personnes, le partage des affects et la polyphonie des expressions et des expertises, sur la distance d'objectivation, l'hétérologie, le contrôle des affects et l'autorité de l'expertise savante institutionnellement associés à la fabrique patrimoniale. Dans cette perspective, les traces du passé nous apparaissent immédiatement sensibles et contraster nettement avec celles produites par la raison patrimoniale – fondées sur une connaissance médiate.

Ainsi la vertu de la profusion – et sa thématisation dans le registre de l'émotion – est de souligner par contraste combien le patrimoine, considéré avant tout dans ses catégories fondatrices et dans son expression institutionnelle, est le produit d'une formule d'arraisonnement consistant en un refroidissement de l'objet du passé et une désensibilisation à ses effets (une neutralisation). Pour apprécier ce travail politique de désensibilisation, on se rappellera l'analyse suggestive que fait Benedict Anderson (1996) du passage de la conférence célèbre que Renan a prononcée en 1882, « Qu'est-ce qu'une nation ? », dans lequel ce dernier fait l'apologie de l'oubli comme condition nécessaire au vivre ensemble dans l'espace national : « Aucun citoyen français ne sait qu'il est burgonde, alain, taïfale, wisigoth ; tout citoyen français doit avoir oublié la Saint-Barthélemy, les massacres du Midi au XIII^e^ siècle » (Renan 1996 : 228). Benedict Anderson remarque qu'« il est révélateur que Renan ne dise pas que chaque citoyen français doit avoir oublié la Commune de Paris » (Anderson 1996 : 202), soulevant ainsi la question de la charge présente de cette violence qui paradoxalement fonde et fragilise les identités collectives. Selon lui, le nationalisme au XIX^e^ siècle procède de la prise de conscience de la limite du geste révolutionnaire dans son impossibilité de faire du passé table rase (*ibid.* : 200-204). Aussi l'oubli nécessaire à la construction des nations est-il un oubli conscient ou plutôt qui entretient sa mémoire. L'injonction d'oubli – « Tout citoyen français doit avoir oublié… » – porte sur des faits qui fondant la nation deviennent mythiques et déchargés d'affects : ce sont des violences entre soi qui créent une « fraternité de sang » (*ibid.* : 203), des « fratricides rassurants » (*ibid.* : 201) dont la mémoire de l'oubli est entretenue [54]. Le monument – en tant que prise pour la mémoire (au sens de lieu de décharge) – est usuellement l'agent actif de cet oubli de réserve. La formule d'arraisonnement consacre l'invention du monument historique et plus largement le glissement du monument (mémorial) au document (objet d'histoire), et organise l'instruction des objets dans un régime technoscientifique caractéristique de l'engagement distancié. La publicisation de la relation au passé par l'entremise de ces monuments se réalise sur le principe scientifique de la démodalisation, c'est-à-dire de la disparition, au moins programmée, du sujet de l'énonciation de l'énoncé scientifique. Le patrimoine est une forme d'État coûteuse : en tant que concession faite au passé – devant l'impossibilité de la table rase, ce qu'apprennent les révolutionnaires de 89 –,

[51] Irina Chunikhina, « A la recherche du "patrimoine de proximité". Expérience d'enquête sur le terrain d'une association patrimoniale », communication aux journées d'études « Émotions patrimoniales », 1ère session, LAHIC, 12-13 mars 2007, Carcassonne.

[52] Voir les contributions de B. Etienne, S. Leyendecker, C. Blondeau et N. Barbe dans notre étude.

[53] Caroline Piketty « Un matériau bouleversant : les archives des questions juives sous l'Occupation et à la Libération) communication aux journées d'études « Émotions patrimoniales », 1ère session, LAHIC, 12-13 mars 2007, Carcassonne.

[54] L'éclatement sanglant de la Yougoslavie dans les années 1990 est venu nous rappeler avec force la fragilité de l'édifice. La stupeur cependant qui en découlait – lisible dans l'indication maintes fois réitérée que ce drame survenait en Europe et à une heure d'avion seulement de Paris – en dit long sur la force d'illusion du mécanisme.

elle est le prix à payer pour installer la nation et lui donner sa dimension temporelle. Aussi, par économie, s'institue-t-elle sur un accord qui fait que la concession au passé se limite à une concession à la connaissance savante du passé : en même temps qu'un territoire national se jouent des territoires scientifiques. Remplissant une fonction stratégique concrète dans le gouvernement des hommes, et résultant du croisement des relations de pouvoir et de savoir, le patrimoine est exemplaire du dispositif selon la définition qu'en donne Foucault : « Le dispositif est toujours inscrit dans un jeu de pouvoir, mais toujours aussi lié à une ou à des bornes du savoir, qui en naissent mais tout autant le conditionnent. C'est ça le dispositif : des stratégies de rapports de force supportant des types de savoir, et supportés par eux » (Foucault 2001 : 300).

Critique, opinion, partage… la grammaire des actes de parole en public, évoquée au chapitre précédent (p. 75), peut être également ici mobilisée, qui permet de rendre compte de cette tension entre deux modes d'attachement à l'objet de patrimoine. Mais cette présentation pourrait conduire, si on n'y prenait garde, à un dualisme fâcheux opposant raison et émotion (sens 1) et permettant d'opérer une partition commode entre cas d'émotion patrimoniale, entre émotions (et donc attachements) froides et émotions (et donc attachements) chaudes [55]. L'affaire de Saint-Sernin à Toulouse – comme celle du château de Falaise [56] – mettent aux prises des grands acteurs de la restauration et des usagers ordinaires du monument ; l'incendie du château de Lunéville, on l'a vu, révèle et fonde des appropriations savantes comme il met au jour des consommations populaires ou plutôt ordinaires du bâtiment. Mais cette caractérisation des attitudes est encore dualiste et c'est précisément le passage au sens 2 qui permet de s'en prémunir en ce qu'il montre des entrecroisements ou des « transports » de modes d'attachement [57] d'un monde à un autre. Que l'établissement de la forme patrimoniale ait un coût (le sensible) ne signifie pas que celle-ci soit objectivée au point d'être totalement démodalisée, privée de toute attache sentimentale. Pour être visée, la démodalisation doit être tempérée par un minimum de concernement (Cardon, Heurtin, Lemieux 1995). La relation savoir/pouvoir ou science/politique ne se réduit pas une simple instrumentation du savoir par le pouvoir, elle est à double sens ou plutôt les deux « états » (Latour 2008 : 677) se mélangent : politiquement efficiente, la formule d'arraisonnement fonctionne comme une formule d'attachement et par conséquent ménage une capacité d'émotion. Cette dimension sensible de l'attachement peut être envisagée en deux temps : en amont et en aval de l'attribution de la valeur patrimoniale. En effet, tout patrimoine est le fruit d'une émotion primordiale qui le fonde et institue ses servants et ses serviteurs. Tel est le sens, sur lequel s'accordent les historiens du patrimoine, des dénonciations originaires des destructions volontaires des traces ou des œuvres venant du passé, qu'elles soient la manifestation d'un vandalisme révolutionnaire ou, bien plus banalement, l'effet du *turn over* obligé des choses du monde : ainsi dans la « légende » du patrimoine industriel, l'émotion suscitée en 1971 par la destruction des halles de Baltard figure au titre de la prise de conscience de l'intérêt patrimonial de l'architecture du siècle industriel. Quand ce n'est pas la dénonciation d'une indifférence à leur égard : ainsi de l'incompréhension ou la colère de personnels du ministère de la Culture devant le peu d'intérêt d'habitants ordinaires pour une chapelle de Le Corbusier [58]. Dès lors que le

[55] Selon un argument proposé par Françoise Clavairolle (Table ronde « Émotions patrimoniales et mobilisations », LAHIC, 18 mai 2010).

[56] Cette forteresse moyenâgeuse, associée au nom de Guillaume le Conquérant, a fait l'objet en 1996 d'une restauration très personnelle et très controversée par Bruno Decaris, architecte en chef des monuments historiques : ce dernier a réalisé une version moderne de l'avant-corps du grand donjon, en acier et béton armé lisse.

[57] Peut-être des « régimes d'énonciation », au sens de Bruno Latour (2006 : 346 *sq.*).

[58] Il s'agit de la chapelle de Ronchamp en Haute-Saône : ce cas est étudié par N. Barbe (communication personnnelle).

patrimoine est indexé sur une valeur, celle-ci est régulièrement réactivée ou actualisée : ainsi doit-on doit comprendre, par exemple, le rejet par l'historien de l'architecture des valorisations spectaculaires du monument à l'heure des industries culturelles et son plaidoyer pour un retour à une présentation scientifique et silencieuse du monument (Choay 1999) ; ou encore les émotions suscitées par des interventions jugées abusives sur des monuments historiques – ainsi à Toulouse comme à Falaise [59]. Si le mode d'attachement n'épuise pas le registre des émotions, il se caractérise par le fait que le sentiment du passé y est étroitement voire inextricablement combiné aux inscriptions instituantes, en l'occurrence l'authentification véritative de l'opération historique [60]. Symétriquement, que l'authentification soit fondée sur une expérience revendiquée et donc engage un mode sensible d'attachement n'interdit pas, au contraire, le recours à des critères considérés comme scientifiques (le raisonnable, l'objectif, ce qui est fondé sur des données [61]). L'incendie du château de Lunéville révèle la présence du passé dans l'expérience ou dans la mémoire des personnes ordinaire qui les fonde à dire ce pour quoi le château leur est patrimoine et permet à certains d'en faire valoir une compréhension historique différente et de contester l'option choisie par les spécialistes. Ou encore : l'inscription des remparts de Besançon au patrimoine mondial suscite une opposition qui s'appuie sur une lecture tout à la fois

[59] Je précise que ces cas sont envisagés ici sous l'aspect de la querelle de spécialistes, même si, je vais y venir, les affaires ne peuvent pas être réduites à cela. Comme en amont, les émotions sont exprimées depuis une sphère lettrée et savante, mais en aval, elles ne le sont plus seulement puisque, efficacité politique oblige, le patrimoine vise à devenir populaire – tout en restant cependant médiatisé par la connaissance ou la culture savante.

[60] On remarquera que le dispositif politico-scientifique, en quoi consistent la patrimonialisation et son produit, n'est qu'un montage, il est par conséquent susceptible d'être fragilisé, déstabilisé, remis en question. Un montage dans l'histoire, soumis à la conjoncture politique comme à la transformation des valeurs primordiales dans la société. J'en donnerai deux exemples – et pour cela, je me prends pour instrument de mesure. Je puise le premier qui porte sur la patrie-patrimoine, dans ma mémoire familiale : c'est l'histoire, *a priori* dramatique, mais que je n'ai jamais réussi à prendre au sérieux, des circonstances de la mort de mon arrière grand père maternel, un homme décrit comme très patriote – un patriotisme nourri par une participation aux quatre années de la Grande Guerre comme infirmier. Or il eu une attaque cérébrale le 8 mai 1945, en entendant à la radio l'annonce de la reddition de l'Allemagne, et en est mort un mois plus tard. Il était certes âgé, l'annonce se rapporte à une période tragique, mais on peut dire que son patriotisme l'a tué. Voilà un cas de belle mais fatale émotion patriotique. Je dois dire que du plus loin que je me souvienne, c'est-à-dire depuis tout enfant, cette mort m'a toujours paru incongrue, tant je ne comprenais que l'on puisse être affecté de la sorte par un sentiment de révérence extrême à l'égard de (la) France – et donc que l'on puisse ainsi mourir d'émotion pour « Elle ». Le second exemple n'est guère différent, qui susciterait en moi un sentiment identique d'incompréhension et une irrésistible envie de rire – les circonstances sont moins dramatiques – s'il ne mettait en scène une figure intellectuelle et scientifique de renom. Il s'agit d'un court texte que Pierre Nora fait paraître dans le journal *Le Monde*, le 13 décembre 2005, sous le titre : « Plaidoyer pour les "indigènes" d'Austerlitz ». Alors que nous sommes en pleine « guerre des mémoires » – le titre en témoigne –, il s'y élève contre la non-commémoration par la France de la bataille d'Austerlitz, alors même que les Tchèques s'apprêtent à commémorer la « bataille des trois empereurs », que les Belges ont commémoré Waterloo, les Anglais Trafalgar, et que les Allemands ont en projet pour l'année suivante Iéna et Auerstaedt. Il voit dans ce concert européen, je le cite, « le signe tangible que Napoléon n'appartient pas qu'à la France et qu'il est entré dans l'imaginaire et le patrimoine européen ». Pourquoi cette discrétion française ? En raison, dit-il en substance de la parution, quelques jours avant, d'un pamphlet qui dénonce le rétablissement de l'esclavage par Napoléon en 1802 et la répression de la résistance à ce rétablissement à Saint-Domingue et en Guadeloupe – il s'agit de *Le crime de Napoléon* de Claude Ribbes (Éditions Privé, 2005). Il est un fait que Nora apporte sa contribution critique à la polémique qui suit la parution de cet ouvrage, mais il est remarquable qu'il l'adosse à une conception intimement ressentie – et sans doute partagée par les hommes de son temps – d'une France « sacrée ». « C'est le moment, écrit-il, de rappeler la remarque de l'historien Marc Bloch : "Il est deux catégories de Français qui ne comprendront jamais l'histoire de France : ceux qui refusent de vibrer au souvenir du sacre de Reims et ceux qui lisent sans émotion le récit de la fête de la Fédération". Il aurait pu ajouter : ceux qui ne sentent pas quelque chose se lever dans leur cœur avec le soleil d'Austerlitz ». Il signe certes ce texte d'humeur en sa qualité d'Académicien et de membre du Haut Comité des célébrations nationales, mais est-il vraiment possible de faire abstraction de l'historien des lieux de mémoires et du contempteur de la tyrannie de la mémoire. Les deux facettes s'éclairent mutuellement, ce qui peut donner le sentiment d'un pathétique combat d'arrière-garde – norme contre norme, c'est bien le sentiment que j'ai…

[61] Voir les différents sens de « scientifique » proposés par Bruno Latour (2008).

régionaliste et historienne du personnage de Vauban (Barbe et Notteghem, à paraître).

On saisit l'importance qu'il y a à dénouer, cas par cas, la complexité des émotions (sens 2) relatives à la présence du passé, partagées entre désaccords et accords. Particulièrement, poser le qui et le quoi de l'émotion, son sujet et son objet intentionnel (Pecqueux 2010), apparaît prioritaire pour saisir la diversité des appuis normatifs de l'action patrimoniale aujourd'hui. Sous ces grammaires, se tient alors la possibilité et de considérer ensemble les sens contrastés de « émotion » et d'en comprendre les intrications. L'histoire du mot, de l'émeute au sentiment, raconte la privatisation et l'intériorisation de l'action. Sa (fausse ?) polysémie, aujourd'hui, parcourt bien évidemment les modes d'attachement envisagés. À la conjonction des deux, l'idée que l'émotion est mobilisation au sens où elle fait et fait faire : il faut donc en observer la variabilité, entre privé et public, du privé au public.

Mais l'entrée par les émotions (sens 1) ne doit pas masquer, comme on l'a vu, qu'en se libérant du monopole technoscientifique de l'État, l'action sur le passé brouille les frontières instituées par la raison historienne (et la raison d'État) entre les catégories qui rendent compte de la relation au passé, patrimoine et mémoire en particulier. Aussi se livrer *a contrario* à un travail de purification de ces catégories relève du geste politique – et éclaire les relations complexes entre savoir et pouvoir, phénomène que Michel Foucault a désigné sous le terme de « gouvernementalité ». Ce point est essentiel : les mobiles de la confusion ou de l'hybridation peuvent être vus comme politiques et c'est pour des raisons également politiques que le dualisme – sous l'aspect du travail de catégorisation – a vite fait de revenir… On peut se livrer à un petit exercice politique-fiction ou plutôt de *sciencepolitique*-fiction (*sciencepolitique* en un seul mot) si l'on suit les très suggestives propositions de Bruno Latour (2008) quant aux possibilités d'un dialogue entre science politique et *sciences studies* (*i.e.* épistémologie). Imaginons un instant qu'il se soit construit une arène dialogique, un dispositif participatif dont l'objectif aurait été de définir les modalités culturelles de la reconstruction, c'est-à-dire de répondre à la question : pourquoi reconstruire ? Autrement dit pour quoi et pour qui ? Un dispositif qui ne serait donc pas seulement de consultation mais élaboré sur le modèle des budgets participatifs inspiré de celui de Porto Allegre, une sorte de « conseil de développement » mais à vocation *ad hoc* et avec un rôle délibératif [62]. Il réunirait des spécialistes du patrimoine, locaux et nationaux, des agents de l'État, des élus des différents niveaux territoriaux (la Ville, le Pays, le Département, la Région), des acteurs culturels et du tourisme, des représentants d'associations locales à vocation culturelle et/ou savante, des regroupements de commerçants, de consommateurs, d'habitants à divers titres – assurément il y aurait un gros travail de définition préalable de la composition de cette assemblée délibérative. On peut penser qu'il s'y débattrait des conceptions différentes du patrimoine (la château-poétique du conservateur du patrimoine *vs* le château/parc-praxis de l'habitant), de l'histoire du château (le château symbole de l'absolutisme *vs* le château symbole des Lumières [63]), de la culture (éternel débat culture savante/culture populaire, transposé dans l'institution politique de la culture en démocratisation culturelle *vs* démocratie culturelle), du mode de gestion des sites culturels [64], du

[62] Le conseil de développement est une structure existante, le plus souvent dépendante d'une collectivité territoriale ou d'une instance intercommunale et a pour vocation de faire entendre, par le biais de quelques-uns des ses porte-parole, les voix de la société civile ou du monde économique : à Lunéville, il est associé au « Pays Lunévillois » et il est présidé, au moment de l'enquête, par le secrétaire générale de l'Union locale Cfdt de Lunéville (voir [42]).

[63] Incarnés respectivement par les deux derniers ducs de Lorraine, Léopold et Stanislas. Le thème du château des Lumières a été choisi pour porter le renouveau du château et sa future exploitation patrimoniale.

[64] Cette question est posée avec un brin de provocation par un haut fonctionnaire du ministère de la Culture, activement impliqué dans le processus de reconstruction. Le système curial, dit-il en substance, a créé des lieux de prestige et de splendeur dans le vide, que la démocratie n'arrive pas à gérer. On peut se demander alors si le salut pour ce château n'est pas un propriétaire privé, une très grosse fortune « qui en fasse l'acquisition et qui en fasse sa

développement local (industrie *vs* tourisme [65]), etc. On peut penser que le « produit » qui en sortirait serait alors une sorte de compromis, ou mieux, un assemblage des différentes appréhensions/perceptions du château : de la mémoire historique et de la mémoire autobiographique du château, du patrimoine et de la mémoire… qu'importent les désignations puisque cet assemblage les contiendrait toutes et les lierait fortement [66]. Il serait un objet *scientifiquepolitique*, en tant que combinant diverses acceptions de « politique » et de « scientifique » – et j'ai recours ici à celles proposées par Bruno Latour (2008). Il serait politique au sens où il résulte de « nouvelles associations » (quel est le collectif correspondant au château reconstruit ?) ; au sens également « où il repose le problème du public » (il faut « réinventer de nouvelles règles et de nouvelles procédures », il faut recomposer la communauté sur de nouvelles bases, repenser le rapport à l'économique, au culturel, à l'action sur le passé) ; au sens enfin où il est « l'enjeu d'une procédure démocratique » poussant à rationaliser les positions, du moins les mettre à l'épreuve d'une discussion rationnelle – laquelle aurait pour visée de poser la question de l'équivalence des êtres humains et non-humains engagés dans la reconstruction du château [67]. Il serait aussi scientifique au sens où il bénéficierait d'une diversité de porte-parole qui viendraient témoigner pour le château de ses différentes qualités d'objet du passé… Mais ce n'est qu'une fiction. Ce qui va vraisemblablement sortir de l'entreprise patrimoniale telle qu'elle est en réalité mise en œuvre n'en est pas moins *scientifiquepolitique*, mais alors la combinaison est différente. Il sera politique au sens où se réaffirmera « la question de la souveraineté » (qui possède le droit de dire le patrimoine, qui possède le droit de le gérer) ; au sens où se fait sentir le poids de l'institution, dont le propre est de naturaliser le politique. En l'occurrence, ce sens fait valoir que dans la catégorie s'exerce une forme de pouvoir qui prétend légiférer la relation au passé et détenir un monopole. Il sera bien sûr scientifique parce qu'il aura fait appel au raisonnable et à l'objectif – disqualifiant *a contrario* le sensible –, parce qu'il s'appuiera sur un corpus de données et parce que ces données auront été produites par les seuls porte-parole fiables et reconnus comme tels, en l'occurrence les historiens et les conservateurs du patrimoine [68]. Mais la combinaison aura ceci de particulier qu'elle spécifiera distinctement ce qui relève du politique et ce qui relève du scientifique car précisément elle s'appuiera sur une conception du politique comme étant ce qui est distinct du scientifique [69].

Il faut en finir avec la doxa présentiste

À tirer les enseignements de situations d'émotion-mobilisation qui, comme à Lunéville, donnent à voir des formes contrastées de l'expérience du passé et de l'expérience de l'histoire,

---

chose » (voir [42]).

[65] Lunéville est une ville industriellement sinistrée, avec la perte d'une entreprise de construction de wagons et de camions.

[66] On retrouve ici la figure de l'objet-frontière.

[67] Le travail de construction des équivalences – qui est précisément celui des politiques – a été frontalement posé lorsque des syndicalistes lorrains ont mis en contraste la mobilisation pour Lunéville et le désintérêt de l'État et des collectivités territoriales pour l'affaire Daewoo, entreprise installée (à coup de millions d'Euros versés par l'État) pour contribuer au redéveloppement des anciennes vallées sidérurgiques lorraines. Cette question est traitée dans [42].

[68] Bruno Latour (2008 : 276) remarque que les sciences sociales auront sans doute à démêler quelques significations supplémentaires du mot « scientifique », eu égard à leur particularité. On voit bien, en tant que les deux produits patrimoniaux – le fictif improbable et le probable – partagent une même acception de scientifique, que les sciences sociales sont confrontées à une difficulté spécifique qui est de construire un monopole sur sa capacité « à faire parler les phénomènes ».

[69] On veut bien considérer que l'objectivation de la culture est politique lorsqu'elle est accomplie par des profanes, on a plus de mal à considérer que l'objectivation accomplie par les scientifiques ne l'est pas moins.

formes concurrentielles ou non, mais dont, en tout cas, il serait souhaitable qu'elles soient mises en débat, on ne saurait trop se défier de la thèse présentiste trop vite saisie en opinion confortable facilement relayée par les médias et en prêt à penser qui nivellent la complexité et la richesse des phénomènes de relation au passé aujourd'hui – et premièrement occulte ou ne prend guère au sérieux leur dimension politique. Le présentisme désignerait donc notre régime actuel ou contemporain d'historicité, en une thèse, on le sait, développée par l'historien François Hartog à l'orée des années 2000 (Hartog 2003), en même temps que celui-ci apportait une contribution décisive à la mise au point programmatique de la notion de régime d'historicité [70]. La thèse et la notion sont en effet liées au sens où, sans présumer d'une relation de causalité, celle-ci permet à Hartog faire valoir l'actualité du régime d'historicité tout entier façonné par le présent et dans le présent par rapport à d'autres régimes, dont il repère les occurrences dans l'histoire, et qui concilient différemment le rapport au temps, et en particulier aux trois modalités de la chaîne du temps (passé, présent, futur) [71]. « Le XX^e^ siècle [...] est celui qui, surtout dans son dernier tiers, a donné l'extension la plus grande à la catégorie du présent : un présent massif, envahissant, omniprésent, qui n'a d'autre horizon que lui-même, fabriquant quotidiennement le passé et le futur dont il a, jour après jour, besoin » (*ibid.* : 200). En l'absence de repères passés et futurs, voici le présent rendu à lui-même. Aucune lumière ne vient plus d'un passé exemplaire, aucune lumière n'éclaire la perspective d'un futur radieux dans lequel se projeter : ces régimes d'historicité sont dépassés, « aujourd'hui la lumière est produite par le présent lui-même et par lui seul » (*ibid.* : 218).

Il est notable que François Hartog associe dans son diagnostic les dynamiques contemporaines de la mémoire et de « son alter ego » le patrimoine (*ibid.* : 163) ; qu'il fait de la mémoire, de l'histoire et de la commémoration les trois mots-clés de notre présent inquiet (*ibid.* : 132) ; qu'il voit dans le patrimoine, « recours pour temps de crise » (*ibid.* : 205) ou « la patrimonialisation galopante » (*ibid.* : 163) le symptôme de la crise du temps de notre présent, de cette brèche du temps qui ouvre sur un nouveau régime d'historicité tout entier « contenu » dans un présent « dilaté ». De ce point de vue, il reprend peu ou prou les mêmes arguments que Pierre Nora – dans les textes de scansion les *Lieux de mémoire*. Mais en même temps, il situe le « moment des *Lieux de mémoire* » au cœur de notre régime d'historicité ; il en fait l'expression même du présentisme. Cette ambiguïté n'est jamais définitivement levée, qui est à considérer de concert avec la question du lien entre la thèse et la notion. D'un côté, il souligne son souci de faire de la notion un outil de compréhension de « la spécificité du moment dans lequel nous sommes » et donc un artefact élaborant « les expériences individuelles et plurielles du temps » (Hartog 2009 : 141) ; ce faisant, il signe une ambition d'historien de l'histoire et de l'historicité : « On pourrait dire aujourd'hui que le régime d'historicité historicise l'historicité elle-même, en s'attachant aux formes différentes de l'historicité. Bref, il y a une histoire possible de l'historicité » (*ibid.* : 142). Mais d'un autre côté, il se rapproche de l'historien de la mémoire, dont il semble partager l'inquiétude de diagnostic [72], au point de laisser se demander si le travail d'élaboration de la notion

[70] Cette notion a depuis fait couler beaucoup d'encre : voir Delacroix 2009. Voir la mise au point récente dans un ouvrage collectif qui interroge précisément la relation entre la thèse présentiste et la notion de régime d'historicité : Delacroix, Dosse et Garcia 2009.

[71] De ce point de vue, Christian Delacroix a raison de souligner que la notion de régime d'historicité n'est pas seulement heuristique car elle engage, écrit-il, « un jugement de réalité sur notre époque », F. Hartog proposant des pistes d'analyse empirique concourant à « la description d'une historicité "objective" » (Delacroix 2009 : 42).

[72] On a glosé à propos de l'inquiétude qui traverse les *Lieux de mémoire* et du sentiment de la perte dont son promoteur semble porter le poids, voire de sa nostalgie de la figure rectrice de l'historien (voir Garcia 2000 ; j'aborde également cette question dans [38]). Comme pour souligner une proximité, bien que critique, d'aucuns (Blocker et Haddad 2006) ont vu dans la deuxième partie du livre de F. Hartog (2003) une « méditation inquiète » sur notre crise du temps et notre régime d'historicité.

n'est pas lui-même produit par notre régime d'historicité et inséparable de celui-ci (Delacroix 2009 : 33). Alors qu'il considère que son œuvre phare est symptomatique de cette nouvelle configuration de notre manière de vivre le temps, François Hartog reconnaît lui-même que Pierre Nora est celui qui a vu « un peu avant les autres » – au début des années soixante-dix – « ce qui est en train de ce passer », à savoir que « la question du temps est devenue celle de la mémoire » – en d'autre termes la montée du présent, thématisée dans un premier temps en tant « tyrannie de l'événement » (Nora 1978), et les mises en question du futur –, et reconnaît par là que la notion de régime d'historicité participe de ce contexte (Hartog 2009 : 138). Il faut en effet relire l'article « Présent », sous le plume de Nora, dans *La nouvelle histoire* :

> « C'est notre présent tout entier qui cherche sa propre conscience de lui-même à travers le statut nouveau que l'événement a acquis sous nos yeux dans les sociétés industrielles. On peut se demander si, dans une société de consommation, le traitement auquel nous soumettons l'événement n'est pas une manière comme une autre de transformer le *temps* lui-même en objet désirable et *consommable*. De même que l'économie, nous sommes passés dans un *régime* dont l'activité essentielle consiste moins dans la production de l'*histoire* que dans sa *consommation*. Dès lors, l'inflation événementielle serait au cœur de notre présent historique comme l'inflation monétaire au cœur de notre économie » (Nora 1978 : 469-470, c'est moi qui souligne).

Avec sa manière très spécifique de sauter constamment d'un terme à un autre, de saisir l'un puis l'autre et de tracer des équivalence entre les notions qu'ils signifient – ici « temps » et « histoire » en tant que consommables –, on voit Nora agiter, sans cependant les assembler, les ingrédients de ce qui sera plus tard la thèse d'un régime d'historicité présentiste. « La réflexion sur le présent comme catégorie cardinale de l'expérience temporelle et de l'opération historiographique est bien dès le début, au centre du travail d'élaboration de la notion de régime d'historicité » (Delacroix 2009 : 35). Comme pour souligner cette proximité, l'historien de l'histoire clôt son ouvrage « consacré au travail du temps » (Lenclud 2006 : 1054) sur un clin d'œil au point final que l'historien de la mémoire et des mémoriaux a mis, une décennie plus tôt, à son entreprise monumentale. La tentation de l'essai [73] n'annule pas la portée historique du propos : il s'agit bien de « notre » [74] époque dont l'un comme l'autre veulent éclairer la singularité. Au-delà de la communauté d'analyse, est affirmée par là la communauté du diagnostic historien. Et celui-là fait masse et lourdement autorité au point de constituer le départ obligé de toute histoire culturelle de la France comme de toute approche des phénomènes patrimoniaux et mémoriels contemporains fournissant un modèle explicatif « clé en main » et peu coûteux des évolutions contemporaines des sociétés complexes – et particulièrement de la société française – confrontées au délitement des repères de la modernité (tels le progrès, l'individualisme, la culture comme religion nationale). En d'autres termes, la thèse présentiste vient soutenir et renforcer une approche critique et négative de la profusion.

Considérons cependant une perspective alternative à la critique historienne : une version positive en quelque sorte de la profusion Celle-ci est esquissée par le même Hartog – mais il n'y donne pas suite –, lorsqu'il fait une distinction entre deux présentismes : l'un « entendu comme renfermement sur le seul présent et *point de vue du présent sur lui-même* » (Hartog 2003 : 211, c'est

[73] Soulignée par Gérard Lenclud (2006) à propos de *Régimes d'historicité*, et particulièrement de la deuxième partie.

[74] C'est littéralement le mot conclusif. Ainsi, d'un côté : « … déterminé que par lui-même. Tel serait donc le visage du présentisme de ce présent : le nôtre » (Hartog 2003 : 218) ; et de l'autre : « [Nora se prend à imaginer la fin du règne de la mémoire généralisée :] Quand une autre manière de l'être ensemble se sera mise en place, quand aura fini de se fixer la figure de ce que l'on n'appellera même plus l'identité, le besoin aura disparu d'exhumer les repères et d'explorer les lieux. L'ère de la commémoration sera définitivement close. La tyrannie de la mémoire n'aura duré qu'un temps – mais c'était le nôtre » (Nora 1992 : 1012).

moi qui souligne) ; l'autre qui, appuyé sur « le principe de responsabilité » défendu par le philosophie Hans Jonas et sur le principe de précaution, manifeste une « prise en compte, et si possible, en charge du futur, dans ses incertitudes mêmes » (*ibid.*). Mais pour positif que soit « le travail sur l'incertitude elle-même » (*ibid.* : 216) que permet ce point de vue du présent sur le futur, il ne modifie en rien, pour Hartog, la situation d'un « présent monstre » : étendu dans les deux directions, il est chargé d'une double dette, une « mémoire double du passé et de l'avenir » (un passé à reconnaître et un futur à préserver), et « guetté par l'entropie » (*ibid.* : 217) [75]. Le versant positif de l'alternative présentiste n'est sans doute pas nouveau quoique marginal : il était défendu quelques années plus tôt par Jean Chesneaux (1996) dans un essai passé inaperçu – et qui mériterait d'être relu – dans lequel, refusant de s'abandonner aux sirènes de ce qu'il appelle alors le « présentéisme », ce dernier plaide pour une reconquête politique du temps. Il faut reprendre le fil prometteur de l'argument consistant à réenvisager les rapports du présent au passé dans l'objectif d'inventer de nouvelles « solidarités » avec le futur. Pour cela, il faut entendre ce que dit la prolifération/profusion en tant que le phénomène est non seulement le signe d'une popularisation du sentiment public du passé et la manifestation d'une volonté – même balbutiante – de sa gestion « en démocratie », mais surtout qu'il porte le dépassement de l'horizon peu encourageant d'un futur « barré » ou de la ruine des futurs glorieux.

On a souligné justement le caractère paradoxal du rapport du patrimoine à la mémoire (Schaer 1996). La matérialisation de la mémoire sous l'effet de la patrimonialisation induit à la fois une mise à distance – en tant qu'objectivation – et une socialisation : l'inscription patrimoniale est la condition de la « réappropriation » de la mémoire. C'est au niveau de la réappropriation que se situe l'enjeu de l'activité patrimoniale et mémorielle dans une double dimension éthique et politique. D'une part, la remémoration du passé, la mise à disposition de biens culturels « issus » du passé est l'occasion d'accomplir « un travail sur soi » dans le sens d'une « réappropriation de soi comme un autre » (*ibid.* : 1090). D'autre part, l'objectivation patrimoniale impose une appropriation faite de respect et de réserve induite par l'obligation de transmettre aux générations futures. Contre « l'appropriation technicienne du monde, qui le prend pour pur objet à transformer » (*ibid.*), l'appropriation patrimoniale, signifiée par la prolifération, met en exergue la fragilité de l'héritage et invite à sa sauvegarde : ainsi la continuité est d'emblée tracée du présent pour le futur.

Cette orientation éthico-politique du patrimoine aujourd'hui – représentée en particulier par le glissement du devoir de mémoire à l'obligation de sauvegarde – a pris forme sans nul doute sous l'effet de la problématisation patrimoniale de la nature et, plus largement, du « vivant ». Avec ces nouveaux objets, considérés comme étant de quelque manière éligibles à la qualité de patrimoine, les collectifs présents reconnaissent avoir une dette, pour reprendre le mot d'Hartog, à l'égard des générations futures. De ce point de vue, la notion de patrimoine en ressort nécessairement affectée dans la mesure où diffère le sujet d'appropriation ou intentionnel au regard précisément de la conception nationale du patrimoine qui a dominé au moins les deux derniers siècles et a instruit les premières politiques modernes de la mémoire. Voire ces pratiques « d'aval » du patrimoine influent sur les pratiques « d'amont » : la relation au passé ne se joue plus sur le mode exclusif de la célébration de l'identité nationale. La mise en cause de la référence nationale se produit sur deux plans. Sur un plan interne, comme contestation de son caractère sélectif :

[75] Dans l'entretien déjà cité, F. Hartog (2009 : 145) semble reformuler cette alternative en posant que la question est de savoir si notre façon d'articuler passé, présent, futur est un « présentisme plein », omniprésent et durable, ou bien un présentisme par défaut, un moment d'arrêt avant de repartir vers un régime futuriste recomposé.

l'émergence des mémoires minoritaires se réalise sur fond de décolonisation [76], aussi les poussées mémorielles contemporaines doivent se comprendre comme des mises en cause profondes d'une raison patrimoniale qui institue symétriquement un oubli d'Etat. Sur un plan externe, comme interrogation sur la référence elle-même et son opérativité : nombre de manifestations de relation au passé s'avèrent conditionnées par les nouveaux paramètres de la globalisation qui concourent à la multiplication de pratiques déterritorialisées, du moins des pratiques qui jouent sur une tension entre territorialisation et déterritorialisation. Au regard de ces « débordements du modèle national-patrimonial », trois ensembles singuliers de pratiques se repèrent : celles qui, s'élevant contre une invisibilité sociale, revendiquent une reconnaissance, en quelque sorte un droit de cité à l'ordre de la nation ; celles qui s'offrent comme résistances compensatoires dans un monde tenu sous la coupe du libéralisme économique et où la mise au rebut frappe désormais autant les personnes que les choses (Bauman 2006) ; celles enfin qui visent, selon l'analyse d'Arjun Appadurai, la « production de la localité dans un monde devenu déterritorialisé, diasporique et transnational » (Appadurai 2005 : 271) [77].

[76] Selon Pierre Nora, le « décolonisation de l'histoire » est mondiale, intérieure et idéologique (Nora 2002 : 28). Voir par exemple les revendications des « Indigènes de la République ».

[77] Les moyens électroniques de diffusion de l'information et les déplacements de populations contribuent à la modification du « travail de l'imagination » au principe de l'établissement de la valeur patrimoniale et à la formalisation de sortes de « déterritoires de la mémoire ».

5

L'esprit de patrimoine
(patchwork)

Profitant de l'acquis d'une compréhension non discriminante et non disqualifiante de la relation au passé, je voudrais réfléchir à un cadre de problématique centré sur la notion de patrimoine. Cette réflexion est toute récente – j'en fais une présentation synthétique dans un article ([45]) dont je reprends ici et développe l'argument – qui me permet d'intégrer des travaux réalisés et des perspectives de recherche juste ébauchées. L'objectif est non pas d'« idéaltypifier » la patrimonialisation, ce qui a pour effet de réifier le patrimoine dans une mécanique sociale somme toute très réductrice, mais de comprendre le phénomène du patrimoine à la lumière de ses occurrences. Qu'est-ce que le patrimoine, dans cette perspective ouverte à toutes ses formes, ses usages et ses inventions ? Une réflexion jamais close, toujours continuée sur le passage du temps – et dans le temps –, dont les diverses propositions s'accumulent et ne s'annulent pas. Elles sont institutionnelles mais, on l'a vu, toujours en train de déborder ce cadre. C'est là sans doute la force de la notion : le patrimoine est, à l'instar d'ailleurs de la culture dont il partage un même caractère polysémique, une institution de la modernité, du moins une invention de l'Occident moderne pour penser l'être dans le temps – du point de vue de la succession des générations. Il est expansionniste et s'adapte aux temps, aux lieux et aux cultures. Il instaure un lien juridique et formate les attachements sous le signe du droit. Il met en exergue et explicite la question du passé, ce que ne fait pas la notion de culture. Il n'est pas que du passé et dit quelque chose de plus que la mémoire collective – dont cependant il découle historiquement au sens où le monument historique vient du monument intentionnel. Il raconte l'art, et ce faisant, c'est selon, signifie ou abolit le temps, ou bien encore ouvre sur des temporalités autres (Didi-Huberman 2000). C'est ce dont voudrait rendre compte l'idée d'*esprit de patrimoine*, inspirée de la lecture de Paul Veyne et d'Hannah Arendt. Je l'expose dans un premiers temps. Ensuite, je traite de quelques-unes de ses occurrences, qui sont autant de terrains d'enquête – nouveaux ou continués – et de perspectives de recherche [1].

[1] Dans la section qui suit, je reprends, reformule, développe l'introduction et la conclusion de l'article mentionné ci-dessus. Plus généralement, c'est le chapitre entier qui doit être lu de concert avec l'article : celui-ci pose le cadre général de problématisation dans lequel s'insèrent et prennent sens des chantiers actuels et des perspectives de recherche exposés dans les sections suivantes.

L'esprit de patrimoine

Je suis parti des considérations alors provocatrices – c'était il y a plus de vingt ans – de Paul Veyne (1988) s'interrogeant sur la disponibilité des significations contenues dans les œuvres d'art comme dans les rituels religieux ou laïcs : « œuvres d'art sans spectateurs », écrivait-il, telles les plus hautes frises de la colonne Trajane qui bien que non visibles à l'œil nu n'en remplissaient pas moins – et bien au contraire excellemment – leur fonction d'art politique suscitant chez ceux qui ne les voyaient pas le sentiment de la grandeur de Trajan et de Rome, et, symétriquement, « conduites sans croyance », tels les rites et cérémoniels des primitifs (les rites de fécondité des Papous) comme de notre modernité (la messe en latin ou bien l'inauguration d'une pouponnière) qui, bien que la foule de significations empilées ni la croyance qu'elles contiennent ne soient explicitement perçues ou affirmées, suscitent chez ceux qui ne les infèrent pas le sentiment de la solennité. Je retiens de cette belle analyse moins la leçon de symétrie que l'appel (ou le rappel) au réalisme (méthodologique) : il ne faut pas confondre le travail de l'exégète et celui du pratiquant, l'un et l'autre ne voyant pas ou ne percevant pas la même chose. Je retiens surtout l'idée d'une analogie de fonctionnement ou d'opérativité sociale entre cérémoniels du monde des croyances et œuvres d'art du monde des valeurs : non seulement les cérémonies des « primitifs » ou des Grecs, et les tableaux ou les poèmes sont de l'art en tant que créations, rituelle, plastique ou musicale, mais les unes comme les autres ne fonctionnent jamais qu'à un faible pourcentage de leur énergie ou de leur capacité (*ibid.* : 11 et 14). L'assertion, certes, valait hier comme plaidoyer pour la prise en considération du moment de la réception par un spectateur et vaut encore aujourd'hui pour rappeler la fatale extériorité des objets que nous produisons ou des « ordres » que nous instituons sous l'appellation trompeuse de réalité (sociale, culturelle, naturelle…). En d'autres termes, on peut bien montrer les mondes d'hier ou d'ailleurs sous une face guère plus enchantée que le nôtre ou considérer que le nôtre n'est pas aussi désenchanté qu'on ne l'a dit, ce n'est pas parce que *nous* croirions tout autant qu'*eux* en dépit de tout notre savoir savant ou qu'*ils* sauraient éprouver des émotions esthétique ou culturelles (donc distanciées) malgré l'emprise sur eux d'un monde de croyances, mais c'est plus simplement parce que *nous* comme *eux* avons nos spécialistes et nos institutions de production de significations qui créent un décalage avec la quotidienneté, une sorte de familière étrangeté, nécessaire, toujours disponible et jamais épuisée. Le réel est donc peuplé, selon Paul Veyne, d'« espèces d'institutions », des « esprits objectifs » institués sur cette mise à distance ou séparation : « de grandes choses, écrit-il, qui existent en elles-mêmes, que chacun s'efforce de rejoindre et que personne ne vit pleinement » (*ibid.* : 20). Ce sont par exemple les créations culturelles, les croyances, les religions, les arts, ou encore les « itinéraires touristiques consacrés » (*ibid.*). Il me semble que, dans cette liste certes finie, mais finalement très fluctuante d'un lieu à l'autre et d'un temps à l'autre et jamais close, on peut inclure le patrimoine : voilà une institution qui, avec ses servants, ses fidèles, ses intégristes, ses mécréants et ses profanateurs, ses concernés et ses indifférents, est un opérateur singulier de significations sur la relation au passé, son caractère ou non d'héritage, avec ou sans testament, sa présence indicielle dans le présent, sur la continuité et la rupture, la permanence et le changement, et sur la transmission.

Il semble bien que cette dernière dimension soit au cœur de l'institution : le « faire passer » – à quoi se résume le fait de transmettre selon Marie Treps (2000 : 363) – semble tout entier contenir la signification du patrimoine, autant au sens des biens d'une personne dont elle dispose et qu'elle transmet par le mécanisme de la dévolution successorale et particulièrement sous la forme d'un héritage désignant des héritiers, qu'au sens du bien commun, du « trésor collectif » qu'un groupe humain revendique pour sien, que, par une alchimie singulière, il déclare avoir hérité du passé

pour le transmettre aux génération futures. Cette évidence ne laisse cependant pas de questionner. D'un côté, en effet, la notion de transmission paraît si bien comprise dans celle de patrimoine qu'elle n'a guère été questionnée : en somme le patrimoine est un système unique de dévolution de biens collectifs ou pour un collectif, censés lui assurer son identité-dans-le-temps, en usage dans les sociétés occidentales. Moins importe alors le mécanisme que ce qu'il fait passer. Mais d'un autre côté, le patrimoine est devenu aujourd'hui un phénomène d'actualité vive, excédant largement le cercle des spécialistes, libéré du monopole d'État, se développant hors de son terreau occidental d'éclosion, et dont l'usage tend métaphoriquement à désigner les formes complexes et plurielles de l'objectivation d'un passé-présent ou d'un « déjà-là » : tradition, mémoire, histoire, culture, environnement, etc., et ce où qu'il se fixe : sur l'objet, le monument, le lieu, la pratique culturelle, l'être vivant… Or la diffusion de la notion et sa mise en crise, son internationalisation et sa confrontation à d'autres systèmes de dévolution des biens en nom collectif, donnent une certaine actualité au motif du transmettre. Ce double constat incite à faire l'hypothèse que l'idée de transmission est surtout mobilisée comme un mot d'ordre, comme une injonction performative : hier travaillant à l'installation de la nation et à la célébration d'une culture nationale ; aujourd'hui, à la faveur des extensions du patrimoine – du monument au patrimoine culturel, de la culture à la nature et au vivant – et de sa libération politique, réévaluée et mise au service d'une éthique de la responsabilité. De fait, le mot d'ordre laisse intact, intouché – mais pas forcément non questionné – l'empilement et la multitude des significations : autrement dit l'actualité du patrimoine. Il s'ensuit la nécessité méthodologique de se situer dans la perspective du « patrimoine en action » de manière à observer le travail sur les valeurs qui font la valeur patrimoniale dont sont dotés des objets : l'établissement de la valeur, au moyen de procédures de sélection, de mise en conformité et de la bien nommée mise en valeur, est une étape cruciale, mais elle ne doit pas cacher la nécessité de son actualisation, qui est un travail de tous les jours. Le point focal de la valeur patrimoniale, ce n'est pas tant son attribution que son actualité, le fait qu'elle soit (toujours) le signe ou la réponse à un problème ; c'est par elle que la circulation et la transmission du bien sont réalisées [2].

À prendre au sérieux cette actualité – et à ne pas tomber dans le travers, malheureusement très couru, de la dénonciation –, on voit que le patrimoine traverse aujourd'hui l'art, l'architecture, l'histoire, la mémoire, la culture, la nature en nous et hors de nous…, met en jeu tout à la fois le droit au deuil, à la mémoire, au temps, le droit à la reconnaissance sociale, à la culture, à la création, le droit à la propriété intellectuelle et à la redistribution des richesses, un devoir de gestion négociée de la nature, de préservation de la biodiversité… accumulation qui n'est pas exempte de contractions et est potentiellement conflictuelle. J'ai envisagé quelques « lieux », des topiques, dans lesquels trouvent à se concrétiser différentes significations du patrimoine, et qui coexistent sans forcément s'accorder : le monument, le lieu, la culture et le vivant. La question que je pose à leur endroit est non pas celle, finalement insaisissable, de la transmission, mais celle, à mon sens réaliste, de leur pédagogie, au sens étymologique du mot : à quoi conduit le patrimoine ? Que conduit-il ? Qu'est-ce qui agit, autrement dit « fait faire », dans et avec le patrimoine ? L'entrée par la pédagogie est une introduction à l'actualité (aux actualités) de la valeur patrimoniale et à la présence de l'objet patrimonial. Comment se présente-t-il à un tiers, spectateur, regardeur, à la fois témoin et acteur de sa présence ? De quels attachements est-il

[2] Si le patrimoine définit ce que l'on souhaite faire passer – emporter avec soi mais non pas dans sa tombe –, il restera cependant toujours à considérer qu'il est le lieu même d'une perte, en particulier en ce qu'il est associé au tri, à la dégradation, au reste, au rebus. En cela, il est toujours le signe, en creux, d'un « intransmis », sinon de l'intransmissible.

l'objet ? Comment ces attachements sont-ils reconnus ? L'examen d'« objets » contemporains relevant de ces topiques [3] révèle, on ne s'en étonnera pas, une constante : une pluralité d'acteurs confrontant leur expertise et donnant à leur engagement une dimension politique nouvelle et potentiellement débordante. La force d'actualité du patrimoine tient, à mon sens, à cette dimension : le problème qu'il pose est fondamentalement et exclusivement politique ; il ne l'est pas moins qu'hier – le patrimoine comme opérateur de l'État-nation – il l'est différemment au sens où, sous cette désignation, sous la labilité et la manipulation de la désignation, se joue – parmi d'autres lieux – l'exploration fragile d'une démocratie du débat et de la participation.

Je privilégie cet aspect du patrimoine contre des analyses qui, telle celle de Henri-Pierre Jeudy (2001), réduisent assez grossièrement le patrimoine à une machinerie manifestant la propension excessive de l'Occident à la rumination rétrograde, à la pétrification et à la virtualisation du social. Cette dimension certes existe et ne peut être niée, comme ne peut être occultée une économie capitaliste du patrimoine. Il y a toujours le risque que la démocratie patrimoniale ne soit que démocratisation, en conformité avec un régime dominant de patrimonialité. Mais je fais l'hypothèse que la réactivation du thème de la transmission à propos des plus récentes topiques du patrimoine – la nature et surtout le vivant – est l'indice de la mise en question du patrimoine en tant qu'institution de la centralité, de la métropole et du pouvoir. De même, le marché n'a pas le monopole de la culture. Contre une marchandisation de la culture fondée sur sa constitution en « rentes de monopole », l'anthropologue et géographe David Harvey (2008) suggère une voie alternative consistant dans la multiplication et la mise en réseaux d'espace locaux (des petits marchés alternatifs contre le grand marché), manière de subvertir le capitalisme en exploitant ses contradictions – et en particulier le fait que les capitalistes sont engagés dans une quête sans fin de rentes de monopoles. Or dit D. Harvey, « en cherchant à exploiter ces valeurs que sont l'authenticité, le local, l'histoire, la culture, la mémoire collective et la tradition, les capitalistes ouvrent un espace propice à la pensée politique et à l'action » (*ibid.* : 55). Profitons de la brèche. Dans une mondialisation alternative, « ce seraient les forces progressistes de la culture qui s'approprieraient celles du capital et non l'inverse » (*ibid.*). L'anthropologue M. Carneiro da Cunha (2010 : 35) avance, à propos du droit de propriété intellectuelle [4], qu'« il existe beaucoup plus de régimes de culture et de savoir que ce que notre faible imagination métropolitaine est capable de concevoir ». Fort bien. Interrogeons alors la « transposabilité » et la transmissibilité de la notion même de patrimoine, dans l'espace de la mondialisation/globalisation. On voit bien que la politique internationale – au sens où elle est élaborée à un niveau transnational, son application restant cependant nationale (voir *infra*) – du patrimoine culturel immatériel peut en être un instrument. La question que je pose et qui sous-tend, équipe, anime mes perspectives de recherche, via l'approche des figures successives du patrimoine, est celle de la capacité de transformation politique du patrimoine, capacité à être un outil ou une arme, non pas réservé mais à la disposition de tous. En d'autres termes, l'esprit du Patrimoine (avec une majuscule) peut-il muter – sous l'effet de sa diffusion – en esprit de patrimoine ?

Réfléchissant à une politique de la nature placée sous le signe de la précaution patrimoniale dans l'objectif de sa transmission aux générations futures, François Ost (1998) trouve une inspiration puissante dans l'aphorisme fréquemment cité de René Char : « Notre héritage n'est

[3] Voir [45] : un monument de guerre, un château en flammes, le site-mémorial d'Auschwitz, une usine en friche, des savoir-faire, des produits de terroir…

[4] A voir la littérature qui est en train de fleurir sur ce thème, l'enjeu de l'économie de l'immatériel paraît considérable. Il n'est malheureusement pas du tout certain que les peuples amazoniens et autres peuples dits « premiers » en soient les bénéficiaires.

précédé d'aucun testament » ; il y puise l'idée que le patrimoine est un « legs » énigmatique », un « objet insolite dépourvu de mode d'emploi ». La manière de faire patrimoine, inventée dans le cadre de chaque topique, mais aussi transgressée d'une topique à l'autre, prévaut alors sur le contenu. Importe la valeur plus que l'objet, l'esprit plus que ses concrétisations. Dans sa belle introduction à *La crise de la culture*, Annah Arendt a livré un remarquable commentaire de cet aphorisme considérant les circonstances de son énonciation : dans l'action de la Résistance, le poète trouve son trésor, sans nom, et qu'il perd une fois advenue la Libération : « parce qu'aucune tradition n'avait prévu sa venue ou sa réalité, parce qu'aucun testament ne l'avait légué à l'avenir » (Arendt 1972 :14). Mais poussant plus loin, Annah Arendt voit dans le temps de cette énonciation l'expérience de l'homme posté sur une brèche du temps entre le passé et le futur. Une expérience de pensée qui ne peut être réduite à aucune donnée historique :

> « Il se peut bien qu'elle soit la région de l'esprit ou, plutôt, le chemin frayé par la pensée inscrit à l'intérieur de l'espace-temps des mortels et dans lequel le cours des pensées, du souvenir et de l'attente sauve tout ce qu'il touche de la ruine du temps historique et biographique. Ce petit non-espace-temps au cœur même du temps, contrairement au monde et à la culture où nous naissons, peut seulement être indiqué, mais ne peut pas être transmis ou hérité du passé ; chaque génération nouvelle ou même tout être humain nouveau en tant qu'il s'insère lui-même entre passé infini et un futur infini, doit le découvrir et le frayer laborieusement à nouveau » (*ibid.* : 24).

Les objets du patrimoine se transmettent mais aussi changent et les causes qu'ils soutiennent changent en même temps [5]. Elles ne s'équivalent certes pas : les topiques patrimoniales ne sont pas également porteuses d'une possibilité d'héritage [6]. Mais peut-on s'accorder sur le fait que l'esprit de patrimoine, c'est ce qui ne se peut transmettre et doit être découvert et saisi par chaque génération et d'un bout à l'autre de la planète, qu'il est l'expression politique d'interrogations et de tâtonnements propres à chaque génération, rendus aujourd'hui foisonnants devant les incertitudes de notre monde ? Moins importe alors le patrimoine que l'esprit : en cela résiderait paradoxalement la disponibilité de signification du patrimoine.

À disserter sur cet esprit, on ne peut qu'immédiatement en passer par ses topiques et, à l'intérieur, par l'ethnographie des objets qui les travaillent : objets lestés de valeurs et sur lesquels a été lancé un contrat de transmission – en toute incertitude cependant pour celui qui transmet ; et puis transmission de quoi ? Les quatre topiques précédemment définies n'épuisent sans doute pas la catégorie, mais ont la particularité de s'inscrire dans l'histoire du patrimoine ou, si l'on veut, d'avoir écrit son histoire [7]. Le monument, du monument intentionnel au monument historique, combine la mémoire, l'art et l'histoire. Par le remarquable cadre conceptuel qu'il a su en fournir, l'historien de l'art Aloïs Riegl est son célébrant, sa figure tutélaire. Le lieu est complexe, polysémique : il est à la fois prise pour la mémoire, mémorial et lieu de mémoire. Il raconte autant l'événement ou le symbole que la localité mise en culture. Il est de douleur, de révérence, mais aussi d'amour. Auschwitz est sans doute aujourd'hui le paradigme du lieu, Pierre Nora et Claude Lanzmann sont ses célébrants ; mais on doit compter avec la « friche » : le lieu alternatif où s'inventent de nouvelles manières de vivre. La topique de la culture résulte du passage du monument au patrimoine : le patrimoine est culturel, puis ethnologique, puis immatériel. L'anthropologie la célèbre – à sa manière – comme son objet : puissante, elle procède par

[5] La cause patrimoniale irait-elle aujourd'hui jusqu'à comprendre ce que le patrimoine a refoulé en s'instituant : notre « matrimoine ethnographique » (Hertz 2002) ?

[6] Merci à Noël Barbe pour cette remarque.

[7] Dans les sections suivantes, je me contente de sélectionner quelques situations qui me paraissent caractéristiques de l'une ou de l'autre topique. Pour une présentation de leur articulation, on se reportera à l'article précédemment cité.

recherche d'indices – des objets témoin – : affaiblie, elle compose avec l'acteur. L'anthropologue cherchera toujours à s'interposer, l'acteur à esquiver l'arraisonnement. La topique du vivant enfin – la dernière née, mais en longue gestation comme en témoigne la généalogie de la notion de patrimoine naturel – est à la charnière de la culture et de la nature. Elle n'interroge pas le couple – l'anthropologie s'y est abîmée –, elle le négocie dans le cadre d'une nouvelle discipline : l'écologie politique… Une topique n'est pas un cadre figé : elle est à la merci de ses objets qui en transgressent les limites. Du monument au lieu les passages sont multiples : quand le monument est mémorial, quand le monument historique est « de site ». Le site, d'ailleurs, être à l'identité indécise qui entretient des relations avec le vivant, est une topique possible. Le lieu déborde sur la culture par l'entremise de la friche : la friche culturelle est d'ailleurs un concentré de « culture » – il s'y exprime dans toute sa polysémie. Enfin, les flux entre la culture et le vivant sont incessants : le patrimoine culturel immatériel est l'agent de cette dynamique : il est culturel comme le patrimoine matériel et vivant comme le patrimoine naturel (Kirshenblatt-Gimblett 2006 : 164). Peut-être faudrait alors consacrer une topique spécifique à la nature – et introduire l'idée de figures médiatrices. Au moins se gardera-t-on de penser que l'histoire du patrimoine est linéaire par l'entremise de ses lieux d'objectivation : ceux-ci non seulement s'entrecroisent, mais sans ordre apparent [8].

Du point de vue d'un haut fourneau (pédagogie du monument historique)

L'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique » est un terrain sans fin. Mon approche de cet espace est structurée par deux thématiques : la reconnaissance – que j'ai exposée au chapitre 3 – et le travail d'imagination. La seconde est relativement peu développée – et mon approche du continent de l'histoire et de la philosophie des images est encore sommaire. Les deux thèmes sont bien sûr étroitement liés ne serait-ce que parce que l'imagination peut être envisagée comme un outil ou un moyen de la reconnaissance – ce sera sans doute un travail ultérieur que de réfléchir à leur articulation. Par « travail d'imagination », je désigne très concrètement la production et la circulation d'images – une notion qui par conséquent n'a pas le caractère sophistiqué du « travail de l'imagination » selon Arjun Appadurai (2001, 2002). Dans une première approche, j'ai essayé de problématiser l'intense activité de production d'images photographiques qui jalonne la période de démantèlement de l'activité sidérurgique en Lorraine, soit le temps de la perte ([32]). Je voyais là un travail de documentation par défaut, c'est-à-dire de production de traces sensibles du monde perdu ou en instance de l'être, visant à sensibiliser à son existence passée, à sa reconnaissance comme passé présent, et ce faisant à pallier une impossible patrimonialisation. Je faisais alors de ces traces sensibles l'expression même de ces nouveaux régimes d'engagement caractéristiques du débordement. J'ai poursuivi cette double piste, des images ou de l'imagination et des sentiments ou du sensible, en participant au programme sur les émotions patrimoniales, ce qui m'a conduit par la suite à transporter sur mes terrains sidérurgiques des questionnements suscités par l'enquête sur l'émotion-mobilisation pour le château de Lunéville, en particulier, comme je l'ai mentionné au chapitre précédent, le rapport entre émotion et action. Pour le dire autrement et suivre en l'occurrence Michel Peroni (2006), la

[8] On voit bien qu'on ne peut en rester au niveau des seules raison et institution patrimoniales. Nathalie Heinich (2009) décrit, avec certes beaucoup de talent, le fonctionnement de la chaîne patrimoniale, à l'œuvre dans le service de l'Inventaire général, et le système des valeurs qui équipe ses agents et opérateurs de sélection, mais présenter ce travail comme « la fabrique du patrimoine » et ce système comme « l'axiologie du patrimoine » relève, hélas, du coup de force, au mépris de la réalité.

production d'entités sensibles n'est pas dissociable de l'action de sensibiliser et de l'instauration d'une relation sensible au monde ou à la société comme mobile d'action. Aussi cette activité « sensible » ou « sensibilisante » rencontre-t-elle dans un rapport qui est à interroger l'action *a priori* « rationalisante » de la puissance publique ou de l'administration. Mais le couple sensibiliser/désensibiliser n'est pas mécaniquement distribué dans et par la manière dont la puissance publique administre la société civile. En d'autres termes, au risque, comme je l'ai suggéré, de retomber dans un dualisme peu productif, on ne peut pas rapporter de manière mécanique le sensible au débordement de la raison patrimoniale : il est nécessaire d'en passer préalablement par l'exploration de l'émotion et la définition de son sujet et de son objet intentionnel. Ce qui vaut pour les expressions d'une sensibilité au passé, vaut bien sûr pour le travail de documentation : j'ai donc été conduit à nuancer la tension inaugurale qui me faisait également assimiler le travail d'imagination – via le cas de la photographie, comme trace sensible – aux seuls régimes sensibles d'établissement de la relation au passé. À ce titre, l'enseignement de la patrimonialisation d'une machine industrielle, haut fourneau en l'occurrence, dont j'ai déjà raconté et analysé les péripéties, est double : d'une part, si l'esprit de patrimoine plane sur cette machine, les dernières évolutions du processus, comme on va le voir, confirment qu'il ne s'agit pas d'un cas de « pur arraisonnement » – au sens où le haut fourneau serait mis sous la coupe du grand esprit du Patrimoine. Cela tient sans doute à l'objet dans la mesure où la catégorie du patrimoine industriel est récente en France et insuffisamment stabilisée dans l'appareil patrimonial d'État (voir [29]). Cette fragilité de constitution le rend davantage sensible alors – deuxième raison – à la conjoncture contemporaine du débordement de la raison patrimoniale. D'autre part, il est patent que l'institution patrimoniale s'appuie sur la production d'image – quand celle-ci n'est pas au cœur du processus d'établissement de la valeur patrimoniale.

… comme une image

Retour à Uckange, avec la friche de son usine à fonte et son haut fourneau emblématique, le U4 [9] : on se souvient qu'un ensemble de bâtiments et de machines de la chaîne de production a été inscrits à l'Inventaire supplémentaire des monuments historiques, en 1995 – décision attaquée en justice par l'industriel, confirmée en 2000. Racheté pour l'euro symbolique par la collectivité territoriale, la Communauté d'Agglomération du Val de Fensch (CAVF) [10], il peinait cependant à réaliser sa conversion culturelle – pour un faisceau complexe de raisons, en particulier une contrainte de sécurité qui ne permettait pas que la friche soit transformée en établissement recevant du public [11]. En l'attente de la levée de cette contrainte – en partie tributaire de la survie d'une usine sidérurgique voisine –, la collectivité territoriale a décidé, en collaboration avec les services du ministère de la Culture, de réaliser un geste minimal de mise lumière. Dans le cadre d'une « commande publique » – un dispositif d'État d'aide à la création –, le projet d'un artiste français de renommée internationale, Claude Lévêque, a été retenu : co-financée par le ministère de la culture, le Conseil général de Moselle, le Conseil régional de Lorraine, et la CAVF et les

[9] U pour Uckange, 4 parce que l'usine a compté jusqu'à cinq hauts fourneaux : il en restait trois lors de la fermeture et seul le n° 4 a mérité d'être conservé.

[10] La CAVF regroupe 10 communes s'étendant sur 86 km² et rassemblant près de 70 000 habitants. Le territoire, essentiellement urbain, a une forte densité de population : 800 habitants au km² contre 165 en Moselle (source Insee, mars 2007). On y trouve les derniers hauts fourneaux en activité de Lorraine, l'usine Patural à Hayange ; également une aciérie à Florange.

[11] Une conduite amenant un gaz toxique résultant de la fabrication de la fonte, de Hayange à une usine de traitement, longeait l'usine d'Uckange. Un arrêté préfectoral, émis en 1995, avait institué un périmètres de sécurité à l'intérieur duquel la concentration du nombre de personnes était limitée (voir [28]).

Fonds Européens [12], la mise en lumière, intitulée « Tous les soleils » a été inaugurée en octobre 2007.



1. Claude Lévêque ***Tous les soleils***, 2007
Commande publique, Haut Fourneau U4, Communauté d'Agglomération du Val de Fensch/Ministère de la Culture et de la Communication, Parc du haut-fourneau, Uckange. Projecteurs avec filtres rouges et orangés, tubes fluo rouges et lampes à infra rouge, cheminement et belvédères en métal galvanisé, jumelles et panneaux d'orientation, peinture or. ADGAP Claude Lévêque. Courtesy the artist and kamel mennour, Paris. Photographie Gérard Coing, DRAC de Lorraine

Il est un fait que ce geste artistique est venu mettre un terme à seize années de tribulations dans la mesure où il a fait réellement advenir le monument. Voire il fonde le monument en transformant la vieille carcasse rouillée de la machine en (une) « image de patrimoine » (fig. 1). Or il semble bien que ce procédé soit au principe du patrimoine et la portée heuristique du cas du haut fourneau d'Uckange est de déplier sous nos yeux le travail d'imagination dont finalement procèderait tout monument [13] : le contraste saisissant entre la machine froide et silencieuse, abandonnée aux agressions du temps, et dont elle porte les stigmates visibles de plusieurs kilomètres à la ronde, et la machine réanimée par l'éclat de la lumière exacerbe et met à nu ce qu'aucun a appelé une alchimie patrimoniale (Lamy 1995). De plus, à la différence d'un château ou d'une église, l'alchimie se produit quotidiennement : tous les soirs à la tombée de la nuit, le vieux haut fourneau brille de mille feux : « tous les soleils » censés représenter son ancienne vie et en tenir lieu. Pour comprendre ce qui se produit entre les deux états, pour passer de l'un à l'autre, aidons-nous des analyses judicieuses de l'historien des images Hans Belting (2004). Dans son

[12] Pour un total de 1365000 €.

[13] *Images du patrimoine* est d'ailleurs le titre d'une collection de l'Inventaire général. Il faudrait toutefois faire une comparaison plus fine avec les monuments classiques et considérer, pour ceux-ci, l'usage de plus en plus courant des mises en lumière. Sans doute celles-ci accentuent-elles l'aplatissement à deux dimensions du monument. Mais ne peut-on envisager que le travail d'imagination est antérieurement à l'œuvre, au sens où le monument appelle sous une forme ou sous une autre la lumière et la justifie ?

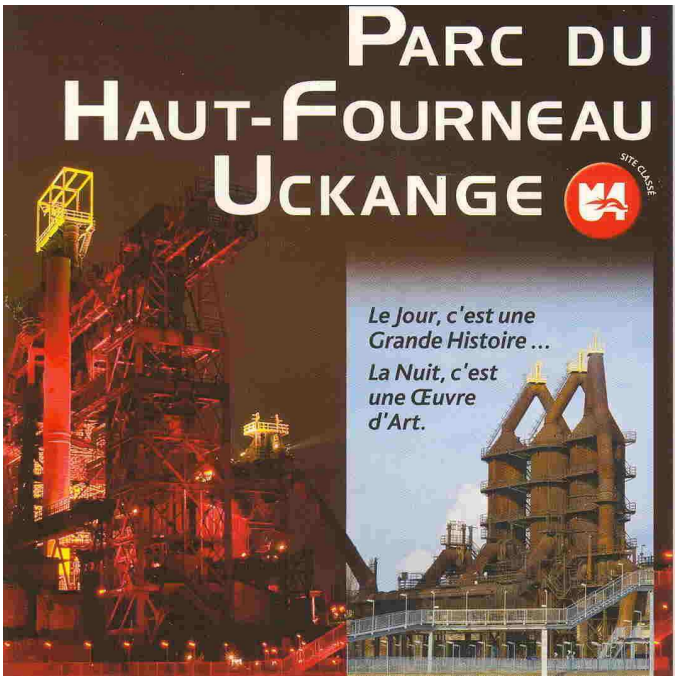
analyse du rapport fondamental entre l'image et la mort, ce dernier considère le travail d'imagination en tant qu'il prend appui sur « l'effroi de la mort » : « Ce qui était encore à l'instant un corps qui respirait et parlait se transforme d'un seul coup et aux yeux de tous en une image muette » (*ibid.* : 186). Le travail d'imagination consiste alors à transformer « l'énigme qui entoure à priori le cadavre en énigme de l'image ». Fondamentale, cette énigme consiste en « une absence paradoxale » laquelle s'exprime dans la présence du cadavre puis dans la présence de l'image » (*ibid.*). On peut dire à première vue que le transfert du cadavre à l'image vise à donner vie à cette absence, à la rendre supportable, en même temps qu'à redonner un lieu au défunt. Considérant le caractère essentiellement « intermédial » des images – au sens où « elles transitent dans des médiums historiques inventés à leur usage » (*ibid.* : 273) –, Hans Belting en décèle différentes fonctions culturelles : elles peuvent viser l'*incarnation* (cas de l'image-objet, par exemple la momie égyptienne comme double du corps mort), le *souvenir* (cas de l'image mimétique qui accomplit une fonction de rappel ou d'inscription mémorielle et qui par conséquent scelle l'absence du mort), ou encore la *représentation* (cas de l'image photographique qui est expression d'un médium qui la produit, par laquelle l'être humain interprète le monde). Mais dans tous les cas voilà que des artefacts, soit des « images durables, construites pour une nouvelle vie », s'offrent à notre regard et sont prêts à être animés par celui-ci.

Un haut fourneau, machine inactive soumise à l'action dégradante du temps, ou plutôt le cadavre de la machine engagé dans un processus de décomposition retrouve son lieu dans l'image que lui procure la lumière : ici un dispositif d'incarnation. L'artefact d'imagination, construit par le geste artistique, suppose tout d'abord une réception fondée sur la vision de loin et une circulation extérieure – autour du haut fourneau. En effet, l'artiste a imaginé que la visite débute par un long un « travelling » : parti de loin, d'un plan d'ensemble, le visiteur se rapproche progressivement jusqu'à se trouver au pied de la machine pour la découvrir par gros plans en contre-plongée. Il ne fait cependant que l'effleurer, circulant autour, suivant un cheminement imposé [14], jamais à l'intérieur. Le haut fourneau est mis à distance et en quelque sorte réduit à deux dimensions [15]. Par ailleurs, si l'artefact donne à voir le haut fourneau, au sens où celui-ci apparaît au regard, il rend possible en même temps son interprétation. Le dispositif est en effet à double détente, comme le souligne l'argument de communication de l'animation du haut fourneau : « Le Jour, c'est une Grande Histoire… La Nuit, c'est une Œuvre d'Art » (fig. 2). Le jour, le visiteur peut recevoir, dans le cadre de visites guidées, une leçon d'histoire – une histoire des techniques – dispensée par des membres d'une association composée de sidérurgistes retraités – plus souvent d'ailleurs des ingénieurs ou des agents de maîtrise que des ouvriers. La nuit, il peut se laisser porter et transporter par la contemplation de l'œuvre d'art. Objet d'histoire et œuvre d'art se soutiennent mutuellement, ce sont les deux faces d'un même objet, mais il est clair que l'une est la condition de l'autre : sans œuvre d'art, pas d'objet d'histoire. L'artefact consacre l'image (de patrimoine), soit ce qui peut être animé – ou réanimé – sous l'expérience du regard. Il n'est pas indifférent de ce point de vue que la structure gestionnaire du site (la communauté de communes) ait retenu, en guise de carte de vœux pour l'année 2008, une photographie le « représentant » comme un navire, tous feux allumés : c'est-à-dire autonome et en marche (fig. 3). Ce qui reste est l'objet d'un travail d'imagination et devient le lieu d'une image,

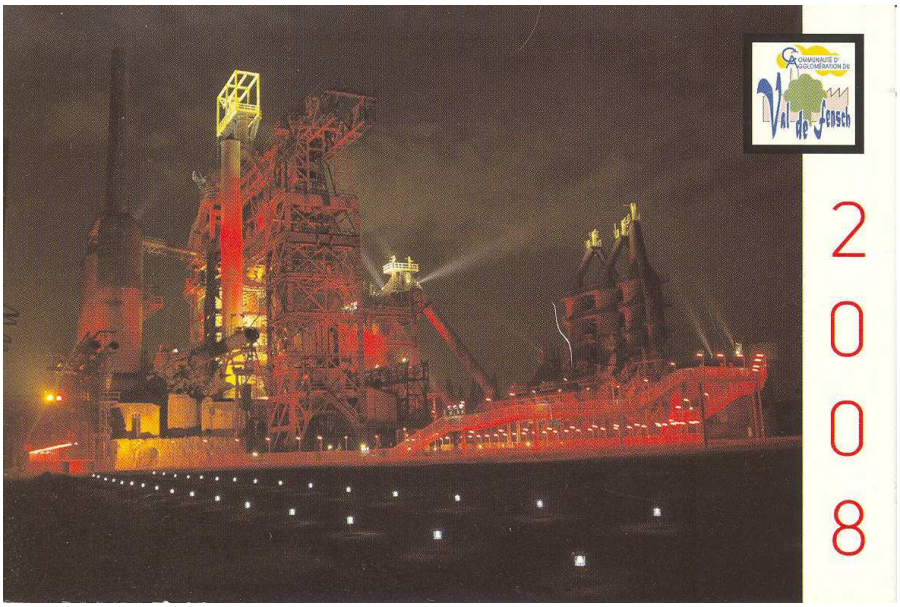
[14] Le chemin est bordé de garde-corps ; en deux endroits, il s'élève : ce sont des passerelles, l'une qui permet au visiteur de découvrir le plancher de coulée, l'autre d'avoir une vue d'ensemble rapprochée.

[15] Alors que je procédais à une enquête par questionnaire sur la réception à Uckange de la mise en lumière (voir [13]), une personne abordée dans la rue à qui je soumettais le questionnaire, me dit en montrant le haut fourneau : « C'est un tableau. Mettez un cadre autour et vous avez un tableau ».

promise à une nouvelle vie. Considérer le patrimoine comme simple reste, ce n'est donc qu'accomplir la moitié du chemin. Il faut le poursuivre dans la voie de l'imagination : sans imagination, c'est-à-dire sans une mise en présence, sans une mise au présent, pas de patrimoine [16].



2. Argument de communication : Le jour c'est une grande histoire... La nuit, c'est une oeuvre d'art.



3. Carte de voeux 2008 de la communauté d'Agglomération du Val de Fensch.

[16] Je dois à Jacques Roux l'idée d'une piste à explorer qui a trait au rapport entre imagination et mémoire. Faisant un parallèle avec la maladie d'Alzheimer, il lui semble que la grande carcasse du haut fourneau est en situation de « deuil blanc ». La machine a perdu la mémoire et cette dégradation est visible le jour. En revanche, la nuit apporte une réparation par l'entremise de la mise en lumière : celle-ci lui paraît être moins une porte ouverte à l'imagination qu'une manière de redonner vie, de remettre en mémoire.

Une scène patrimoniale : expertises, frictions, dépossession, possession

À ce point, faisons un bref retour en arrière, de manière à situer cette transformation patrimoniale comme l'aboutissement d'un long processus chaotique et semé d'embûches. Parce que la catégorie de patrimoine industriel n'est pas totalement légitimée au sein du dispositif patrimonial, le processus déplie et met au jour les mécanismes d'attribution de la valeur patrimoniale. Ce qui serait quasiment automatique, et donc invisible pour un objet architectural potentiellement prédestiné à ce type d'élection, est là laborieusement bricolé sur seize longues années. Je me limite ici à présenter ce processus sous l'aspect d'une scène patrimoniale déployée dans le temps et sous l'angle de la confluence d'expertises qui ont contribué à sa réussite. « Expertise » est employé dans un sens non restrictif : la proximité à l'objet ou à ce qu'il représente donne, sans présumer de son expression, une capacité à parler – à en parler et à agir –, à se faire le porte-parole de sa mise en valeur. Voilà donc un objet autour duquel gravitent et s'activent des acteurs et qui font valoir un attachement, que ce soit à l'objet en tant que tel – ce haut fourneau et pas un autre – ou à ce qu'il représente : la sidérurgie lorraine, la richesse d'Uckange, la Lorraine, la visibilité sociale, la classe ouvrière, la culture scientifique et technique, et même l'engagement ou l'implication du chercheur avec les collectifs dont il fait la sociologie, etc. Sur la scène patrimoniale se rencontrent, se superposent ou se succèdent plusieurs expertises. Je précise que toutes ces expertises ainsi que les personnes qui les portent concourent à ou bien se donnent pour objectif plus ou moins explicité la transformation patrimoniale de l'usine représentée par le haut fourneau : soit la production d'un être culturel manifestement rattaché à la catégorie communément partagée de patrimoine. En d'autres termes, je mets d'abord en avant les ressources mobilisées par les personnes pour accomplir leur objectif. J'évoquerai ensuite leurs mobiles : ce pour quoi elles se mobilisent. Cette présentation restera néanmoins incomplète : une relation détaillée du processus mettrait l'accent sur l'incertitude totale de son issue. Il manque alors de pouvoir suivre pas à pas les acteurs construisant leur expertise, la faisant reconnaître, l'exerçant… bref tâtonnant pour la résolution du problème dans laquelle ils s'engagent.

Il y a eu lointainement une *expertise ouvrière*, ou plutôt *ouvrière-culturelle*. Elle fut éphémère et je la mentionne pour mémoire : « la dernière coulée », spectacle pyrotechnique réalisé par des ouvriers syndicalistes (cédétistes) suivait immédiatement la dernière coulée du haut fourneau qui marquait la fin d'activité de l'usine en 1991. Ce spectacle clôturait six mois de luttes menées par une intersyndicale visant principalement à négocier le plan social. Il « racontait » symboliquement l'histoire d'une usine qui, pendant un siècle, avait fait vivre la population uckangeoise. Cette initiative a ceci de remarquable qu'elle préfigurait, pour certains ouvriers, une nouvelle vie de la machine, non plus industrielle, mais culturelle. Ils disparaissent cependant très vite de la scène patrimoniale au motif que leur « vocation c'est le syndicalisme, c'est d'être sur le front du social » [17]. On remarquera que cette expertise est d'emblée en décalage par rapport à l'objectif de recourir au label d'État : elle s'exprime dans un registre sensible et relève d'un régime visant à faire partager symboliquement une expérience – l'expérience ouvrière.

Suivent chronologiquement deux expertises étroitement solidaires, une *expertise technicienn*e [18] et une *expertise politique*. Elles sont localement ancrées et précisément incarnées par deux figures locales qui sont à l'origine du processus de mise en patrimoine de l'usine : l'ancien ingénieur en chef de l'usine et le maire d'Uckange – qui sera par la suite le premier président de la CAVF. Ces deux figures forment un duo fondé sur la complémentarité de leur expertise. L'un explique

[17] Témoignage de l'ancien leader cédétiste de l'usine (2003).

[18] Elle est, pour être plus précis, « technicienne-mémorielle » parce qu'elle s'appuie sur la mémoire (une mémoire de travail) et vise la constitution d'une mémoire (un stock pour l'histoire), à quoi participe tout objet de patrimoine.

l'usine, justifie la nécessité de sa conservation par la restitution de son fonctionnement mettant en scène des hommes et des machines. Il remplit à ce titre une double fonction, mémorielle et pédagogique. Au titre de la première, il a fondé une association ayant pour objet la valorisation de la culture industrielle lorraine et en Lorraine. Au titre de la seconde, il a formé son équipe d'animateurs qui désormais réalisent les visites guidées du site. L'autre explique le projet (la conservation du haut fourneau et la mise en lumière) et sa nécessité pour la ville qu'il administre : il a été marqué par son déclin brutal occasionné par la fermeture de l'usine, aussi veut-il faire du projet artistique un opérateur de continuité. « Ce qui fera la spécificité d'Uckange, dit-il, ce sera cette œuvre d'art contemporain. Elle projette le haut fourneau dans l'avenir. C'est un objet de culture et pas seulement un objet du passé » (entretien). Il y met toute sa compétence : il a présidé à la création de la communauté d'agglomération, veillant qu'elle soit dotée, entre autres, d'une compétence culturelle ; il a fait acheter le site pour l'euro symbolique et payer par l'industriel la dépollution des bâtiments. Le duo forme un « janus bifrons », à l'interface du passé et du futur ; ils sont également tous deux médiateurs entre le local (les instances locales) et l'instance délocalisée de la raison patrimoniale. Leur expertise est théoriquement illimitée – comme pour souligner leur importance, avec le décès du second, au début de l'été 2009, il se dit que le haut fourneau vient de perdre un soutien de poids.

La mise en branle, quasi concomitante, du dispositif patrimonial entraîne le déploiement d'une *expertise historienne-patrimoniale*. Elle est réalisée directement sinon diligentée par les services de l'État (Commission supérieure des monuments historiques, Inventaire général, cellule du Patrimoine industriel, direction régionale des affaires culturelles). La raison patrimoniale – à la française, bien sûr – joue à plein : c'est elle qui fait dire : « c'est ce haut fourneau et pas un autre », « c'est Uckange et non Hayange », en raison d'une particularité technique qui fait du « U4 » un objet singulier de l'histoire des techniques [19]. C'est elle qui détermine le périmètre et les éléments à conserver, dans l'optique d'une lisibilité documentaire du futur monument. Voilà donc une expertise qui n'est pas localement ancrée : elle est énoncée par une autorité administrative et appuyée sur un savoir objectif et délocalisé. Cette expertise court de la fermeture de l'usine à 2000, date de l'obtention définitive du titre de monument historique. Il faut néanmoins souligner combien le processus de conservation du haut fourneau a été indécis ; il capitalisait, pour des raisons très diverses, de nombreuses oppositions, à la fois localement et au sein des services de l'État, au point que sa destruction sera envisagée au tournant des années 2000.

C'est donc la mise en œuvre d'une *expertise artiste* qui va relancer le processus. On a vu son principe – l'imagination –, ce qu'elle produit et ce que on attend de ce produit – son *agency*, au sens d'Alfred Gell (2009). Focalisons nous brièvement sur son agent (l'artiste) de manière à comprendre comment il intéresse le processus.

> « J'ai eu besoin de venir redécouvrir le site seul, librement, de jour et de nuit » (31 octobre 06) ; « Dans ma tête, je vois un soleil au cœur même du haut fourneau qui lui redonne toute son incandescence » (juin 07) ; « Je vous promet le soleil… tous les soirs » (juin 07)

> « Claude Lévêque n'a de cesse au travers de ses installations, de poser la question des lieux, des

[19] À l'arrêt de l'activité, l'usine compte encore trois hauts fourneaux, le U1, le U3 et le U4. Seul le U1, le plus grand, est « à feu » : c'est donc « avec » lui qu'est célébrée « la dernière coulée » et c'est lui que l'ancien directeur technique de l'usine projette de conserver (le U3, plus petit et en mauvais état, est rapidement détruit). Il ne sera donc pas suivi par les services patrimoniaux qui, conformément aux critères d'éligibilité au titre des monuments historiques préfèreront le U4 parce qu'il présente un système de chargement caractéristique d'une technologue datée (les années trente), rapidement abandonnée, et qui est l'unique exemplaire restant en France. Les hauts fourneaux d'Hayange ne sont pas retenus parce qu'ils sont encore en activité et parce qu'ils sont communs.

mémoires, des existences individuelles ou collectives. Il tente d'en révéler l'histoire, les tensions sous-jacentes. Il évoque aussi les absents, l'absence et les imaginaires grâce à l'utilisation très fréquente de lumière qui en renforce le sentiment. Ses installations sont des œuvres d'art totales. »

Les premières citations sont quelques paroles de l'artiste mises en exergue dans des articles du journal régional, *Le Républicain Lorrain*, durant le temps de la gestation de l'œuvre et de sa construction. La seconde est extraite d'un petit texte du Délégué aux arts plastiques, Olivier Kaeppelin, accompagnant le carnet de la commande publique [20]. Une analyse fine de divers textes et articles, d'avant comme d'après, rendant compte du point de vue de l'artiste et de la manière dont ce point de vue est relayé ou traduit, comme de la réception de l'œuvre, devrait faire valoir la figure commune de l'artiste-en-son-corps : cet « étranger » dont le corps telle une éponge s'imbibe de ce qu'il côtoie, qui, par l'alchimie mystérieuse qu'occasionne sa seule présence, sait capter la signification intime et profonde des choses du monde (fig. 4). Il est au plus loin de la temporalité de l'ethnographe : il vient, s'imprègne, repart et enfin restitue. Son œuvre doit révéler à l'habitué ou à l'habitant ce qu'il ne voit plus par routine et au profane et à l'étranger ce qu'il doit précisément voir – c'est-à-dire imaginer.



4. Mise en scène de l'artiste inspiré (*Le Républicain Lorrain*, 5 juin 2007)

Enfin, il me faut, pour être symétrique, envisager une sixième position d'expertise, que j'appelle *expertise socio-anthropologique*, et qui prend en compte ma propre présence dans ce forum hybride. Tables rondes, colloques, propos diffusés dans la presse locale, enquête par questionnaire auprès de la population uckangeoise pour prendre la mesure de la réception de « Tous les soleils » (voir *infra* et [13])… par une série de faits qui courent sur plus d'une dizaine d'années, je peux objectiver ma présence dans le forum hybride du haut fourneau et ma contribution à sa patrimonialisation. Le bénéfice d'une entrée réflexive n'est pas négligeable. Même contribuant à une certaine publicisation de cette cause patrimoniale, je ne suis pas un

[20] *Tous les soleils, Claude Lévêque, Parc du haut fourneau U4 à Uckange*, carnet de la commande publique, Metz, Drac de Lorraine, 2007.

militant du patrimoine : si donc j'en juge par mes propres mobiles, je suis conduit à m'interroger sur les mobiles des personnes qui agissent pour le haut fourneau.

Je me suis focalisé jusqu'à présent sur les seules expertises positives. Il faudrait envisager que certaines ont un versant négatif. Presque toutes en fait. L'expertise ouvrière avait son envers avec l'opposition des militants de la CGT au simulacre fondateur – « la dernière coulée » – au nom de l'honneur du syndicalisme (voir [29], p. 87-96). Des expertises politiques et techniciennes qui soutiennent la perspective de la destruction du haut fourneau et de l'abandon du processus de sa transformation culturelle. Le motif partagé qui revient le plus souvent met l'accent sur les difficultés techniques de l'entretien de la machine, occasionnant une charge financière qu'une collectivité locale déjà sinistrée ne saurait supporter. En d'autres termes, le coût d'investissement de la forme patrimoniale serait trop élevé, et disproportionné par rapport au fonctionnement d'un monument historique dont la gestion est supportée par une collectivité territoriale. Ces critiques ont été publicisées par une campagne, orchestrée en 2006 par le *Républicain Lorrain*, que l'on peut considérer comme une *expertise médiatique* : l'édition d'Hayange – qui couvre le territoire de la CAVF – offrait à ses lecteurs la possibilité de s'exprimer sur le projet artistique en cours de réalisation. Sans que l'on puisse dire si le résultat reflétait la consultation ou le choix éditorial, l'expertise a présenté une tonalité nettement négative : sur les vingt lettres publiées entre le 3 mai et le 14 juin 2006, seulement cinq émettaient un point de vue positif, les autres se prononçant pour l'arasement du site et l'abandon du projet au profit du développement économique. L'œuvre d'art a-t-elle éteint les critiques ? Un élément de réponse est fourni par l'enquête par questionnaire que j'ai conduite avec Fabien Hein [21] : globalement, le jugement porté sur la mise en lumière est très majoritairement favorable. Particulièrement significative est la conversion du regard : du projet à l'œuvre, l'adhésion est multipliée par deux. Les expressions positives du jugement dominent à 70,5%. L'œuvre « fonctionne » : elle est appréciée, tant sur le plan esthétique que sur le plan de sa signification intrinsèque – « parler pour les hommes du fer » – autrement dit patrimoniale. En tant que telle, elle n'est pas contestée. Mais en même temps, les répondants font la différence entre les qualités de l'œuvre et sa fonction, entre ce qu'elle est et ce qu'elle fait, ou plutôt ce qu'elle ne peut pas faire : remplacer le travail perdu. En d'autres termes, on observe dans l'évaluation de l'œuvre une distinction entre forme et fonction fondée elle-même sur une distinction entre fonction symbolique (culturelle, patrimoniale) et fonction sociale ou plutôt socioéconomique. Ou encore : une majorité de personnes n'est pas dupe de l'image-simulacre. Parmi ceux qui continuent à émettre un jugement négatif, il faut compter ceux qui refusent le simulacre : non seulement l'œuvre est rejetée [22] mais la conservation du haut fourneau est contestée. Tel ancien ouvrier, qui a vécu dans cette usine trente ans de sa vie professionnelle, pleurant ce qui est mort, déplorant une mort qui aurait pu être évitée, ne comprend pas la débauche d'énergie pour conserver un cadavre que ne peut en aucun cas réanimer le simulacre : « Le jour où ton chat il est mort, commente-t-il, tu ne vas pas l'empailler pour l'avoir à côté de toi. C'est plus triste encore » (entretien).

L'arraisonnement patrimonial peut être énoncé ainsi. Il embaume et pétrifie – c'est la seule manière pour qu'il en impose. Ce faisant, il exclut d'emblée ceux qui veulent faire leur deuil et n'empailleront pas leur animal de compagnie, et, par conséquent, font défection. Les voix ne sont pas toutes égales ; certaines, on l'a vu, sont rapidement réduites au silence. Dans l'ensemble, le

[21] Le questionnaire a été administré le 23 juin 2008 en mode aléatoire dans les rues d'Uckange : 279 personnes y ont répondu.

[22] Certains disent ne pas l'avoir vue, ce qui est pour le moins difficile car le haut fourneau est visible en tous endroits de la ville.

processus procède de la séparation et de l'élagage. Avant d'être générateur d'une nouvelle localité ou d'un sentiment nouveau de la localité, le patrimoine délocalise : *i.e.* il se réalise sur une sorte de hors lieu – paradoxalement un lieu hors lieu [23] –, aussi les critiques, quelle que soit leur ampleur, peuvent être comprises sinon comme des formes de résistance à la délocalisation, du moins comme des symptômes du trouble que créent cette inévitable délocalisation et la requalification de la machine en « objet quasi-moral » (Pecqueux 2010). Le sentiment du caractère scandaleux de la transformation patrimoniale et l'indignation consécutive se déploient sur le sentiment d'un déplacement de l'objet de la perte. Autrement dit, la distance se mesure à partir de la perte : l'industrie, l'emploi, l'identité sociale… Les critiques – contre le tas de ferraille, contre l'argent dilapidé, etc. – portent sur le caractère faiblement compensatoire du traitement proposé. La délocalisation est envisagée ici sous l'aspect du déplacement du problème, de l'hiatus entre le problème et la réponse proposée : le social par la culture, la reconnaissance pour la redistribution.

Si les expertises positives se complètent, elles n'ont pas le même poids et cette différence peut générer des conflits. La patrimonialisation met à distance – cela a été suffisamment remarqué. À cet effet, l'expertise artiste joue un rôle décisif, radical en tant qu'elle crée une contrainte liée au statut d'œuvre d'art de la mise en lumière. L'œuvre fait advenir certes le monument, mais aussi elle le « double » – aux sens d'ajouter une deuxième enveloppe, de garnir et de devancer. On le voit selon différents angles mais on n'y pénètre pas : on ne peut pas accéder au plancher de coulée, le cœur de l'action technique, lequel est désormais occupé, traversé par une installation lumineuse symbolisant la coulée de la fonte ; on ne peut pas monter à son sommet, au niveau du gueulard [24] – toutes choses dont l'association assurant l'animation documentaire du site souhaiterait qu'elles soient rendues possibles de manière à mettre le visiteur au plus près de l'expérience de la machine. L'image spectaculaire offre, écrit encore Olivier Kaeppelin, « une double position et perception : celle, lointaine et fugitive, d'une mise en lumière et, celle plus concrète, du cheminement, d'une découverte, d'une expérimentation […] Ce cheminement s'enracine dans l'histoire du panorama » [25]. Autonomie de l'œuvre d'art, et son économie exclusive, tout entière contenue dans le travail d'imagination. En d'autres termes, comment entrer dans (ce qui est désormais) une image – et cela est-il même possible ? Cette nouvelle contrainte a été très vite ressentie, au point que ce qui pouvait être considéré comme un accomplissement patrimonial, tant attendu dans la biographie de la machine désaffectée, fait désormais l'objet de critiques de la part des sidérurgistes, les anciens servants de la machine, artisans pour certains de sa patrimonialisation et qui déplorent en être évincés. En quelque sorte, des frictions se produisent entre experts : se joue ici l'articulation des expertises technicienne et de l'expertise artiste. Quel est le bon porte-parole de l'objet patrimonialisé ? Quel doit être le fil conducteur – et d'ailleurs doit-il y en avoir un ? Le plancher de coulée est la pomme de discorde : pour les techniciens, il est non seulement trop propre, mais devant le trou de coulée figure un objet qui n'est pas à sa place ni dans la bonne position , mais encore l'alignement de lumières symbolisant l'écoulement de la fonte n'est pas dans l'axe du trou. Ce dont se satisfait l'interprétation artiste n'est pas acceptable pour l'expertise technicienne.

Frictions, mise à distance, dépossessions… on pourrait penser que le processus avance inéluctablement sous le signe de la raison patrimoniale. Celle-ci pourtant, on l'a vu, s'est adaptée à

[23] Pour être « locaux, l'ingénieur comme l'homme politique sont les détenteurs-artisans de procédures légitimes de médiation (les technosciences d'un côté, le caractère prospectif de l'action politique de l'autre) leur permettant d'assumer et de mettre en œuvre cette délocalisation.

[24] Sans compter que les quelques soixante-dix mètres de hauteur pourraient offrir un beau point de vue. Les hauts fourneaux de Volkingen en Sarre et de Duisburg dans le Ruhr que j'ai visités offrent cette possibilité.

[25] Carnet de la commande publique… Voir note 20.

son objet. Elle est, de plus, le moteur d'une dynamique festive et culturelle. Si chaque soir de l'année, de la tombée au milieu de la nuit, le haut fourneau s'illumine, d'avril à octobre, le « Parc du haut fourneau » s'anime : les visites guidées reprennent, des spectacles ponctuent la saison [26]. Mais autour du haut fourneau patrimonialisé, c'est-à-dire *a priori* débarrassé d'une charge émotionnelle liée à l'événement de la désindustrialisation et aux expériences dramatiques des fermetures des usines, voilà que se développent de nouvelles appropriations qui instaurent dans un autre registre une relation de continuité avec le passé : ainsi ce groupe de musique « punk industrielle », *Muckrackers* [27], composé de jeunes lorrains – ils sont entre trois et cinq – engagés dans une double militance : la défense et la reconnaissance de la Lorraine en même temps que celle du monde ouvrier combatif qui l'a façonnée ; autrement dit, la Lorraine industrielle, mais dans une déclinaison non neutralisée qui réfère directement aux luttes contre le démantèlement de la sidérurgie lorraine [28]. Deux slogans [29] soulignent ces deux dimensions : « Pour que la Lorraine vive » – une reprise d'un slogan de la période des luttes [30] – et « Ceux qui luttent sont ceux qui vivent » – une reprise inversée du premier vers d'un poème de Victor Hugo [31].

> « On cherche à témoigner de l'apport des ouvriers, mineurs, sidérurgistes lorrains dans la (re)construction de la France depuis un siècle et demi. Des familles entières sont venues du monde entier pour travailler dans les mines, les laminoirs… elles ont façonné ce territoire culturellement, et surtout socialement. L'histoire de la Lorraine ne peut pas faire l'économie des luttes de toutes ces populations… mais comme elle est superbement ignorée, et quasiment pas enseignée, on a pris les armes qu'on maîtrise le mieux pour essayer de la raconter autour de nous. » (Entretien avec le leader du groupe, réalisé par Fabien Hein – Hein 2008)

Leurs armes, c'est « la musique industrielle, au sens premier du terme, inspirée de la sidérurgie, de ses bruits, de ses odeurs, mais travaillée de manière artisanale, comme un groupe de guérilleros qui utilisent les armes à sa portée » (*ibid.*). Une musique qui par ses sonorités veut à la fois évoquer de monde de l'usine mais aussi les luttes ouvrières par l'introduction d'extraits d'archives sonores : documentaires journalistiques, discours de syndicalistes [32]. La musique, selon eux, « ne résout rien », mais elle « permet de rassembler », de « sensibiliser les gens », de « relayer les luttes ». Comme pour souligner cette position à la fois de médiateurs et de continuateurs, ils ont créé un festival de musique industrielle et l'ont dénommé : « La nouvelle industrie lorraine ». Un disque récent, dont ils ont célébré la sortie au pied du haut fourneau, en 2008 [33], s'intitule « U4 ». Les thèmes de la mémoire et du patrimoine sont abondamment mobilisés. Le premier sous la forme d'une injonction à ne pas oublier et à ne pas pardonner « à ceux qui ont fermé nos mines et cassé nos usines ». Le second sous deux aspects, d'ailleurs étroitement liés : d'une part, la reprise de la conception socio-économique du patrimoine, initialement portée par la CGT : le patrimoine c'est la sidérurgie ; d'autre part, une adhésion critique à la conservation du U4 : en l'état, c'est « un beau cimetière », il faut lui « redonner de la vie » selon des modalités qui restituent

[26] C'est un terrain d'enquête en soi, que j'envisage d'explorer en 2011.
[27] Littéralement « les fouille merde ». Je dois à mon collègue, sociologue du rock et des musiques populaires, Fabien Hein, d'avoir découvert ce groupe. Un travail en commun est en cours.
[28] À la fin des années 1970, les luttes longoviciennes reprennent le mot d'ordre « vivre et travailler au pays » lancé par les mouvements autonomistes. Voir Noiriel 1994.
[29] Voir le site du groupe : www.muckrackers.org.
[30] « Nous luttons pour que la Lorraine vive ».
[31] « Ceux qui vivent, ce sont ceux qui luttent ».
[32] Ce qui est facilité par le fait que le leader du groupe est journaliste à France 3 Lorraine et a ainsi accès à un stock important d'archives sonores.
[33] Devant un public, il faut le dire, très maigre : la musique industrielle est un genre dont l'audience est relativement confidentielle.

au passé ses aspérités sociales et parce que « la sidérurgie lorraine n'est pas morte » (*ibid.*).



5. *Muckrackers*. Uckange, 12 avril 2008.

Nul doute que nous soyons en présence d'une expertise artiste : ce mode d'expression est revendiqué par les acteurs eux-mêmes. Mais elle est très différente de celle de Claude Lévêque. Tout d'abord, elle se déploie sur une revendication de continuité et de localité. Ensuite, en raison même de cette proximité, elle se fait l'écho de la douleur toujours vive de la perte et d'un passé qui ne passe pas : par l'entremise des archives sonores combinées à la musique, de ces voix qui viennent du passé, elle médiatise une présence fantomatique du monde perdu. Les *Muckrackers* réalisent [34] ainsi un travail d'attachement du fantôme errant de la sidérurgie lorraine à l'objet de patrimoine (*i.e.* ce qui résulte de l'arraisonnement) de telle manière que et pour que celui-ci le déborde. Cet attachement tient alors à la spécificité du travail d'imagination : on est toujours dans le modèle de l'incarnation, au sens de Belting, mais celle-ci est réalisée non plus par l'image – ou plus seulement car un important travail graphique (site Internet, pochettes de CD, affiches) est réalisé par le groupe [35] – mais par une identification du groupe au collectif des ouvriers. Celui-là s'est substitué à celui-ci et entend en rappeler la vitalité perdue, à défaut de la restituer : l'expression artistique est tout entière soutenue par le souci de ce rappel – au sens d'anamnèse – qui est manifeste dans la sollicitation d'autres sens que la vue [36]. Leur présentation sur scène – ils sont cagoulés et vêtus de « bleus » teints en noir – et leur engagement corporel – proche de l'état de transe – suggère que cette identification relève d'une expérience de possession. Par la médiation de ces hommes masqués et donc impersonnels et interchangeables, s'élèvent des voix

[34] Ce travail ne peut être évalué sans prendre en compte leur audience et l'étendue du réseau qu'ils construisent – ceci dit au titre d'un programme de recherche à venir.
[35] Un graphiste est spécifiquement attaché au groupe.
[36] L'appellation du festival est un indice de cette substitution.

et des cris d'outre-tombe : ce sont les morts qui se manifestent – et demandent réparation [37].

Réflexivités : de ce pour quoi on agit à ce qui nous fait faire

La scène patrimoniale montre, tout d'abord, une intrication d'initiatives *top down* et *bottom up*, autour de la mise en œuvre de la machinerie patrimoniale. Cette situation est initialement rendue possible voire découle nécessairement de la faiblesse de la catégorie du patrimoine industriel dans le dispositif patrimonial : d'où le recours à l'art pour « transfigurer » un objet qui n'est pas prédisposé à la monumentalisation [38]. Elle tient également à des mobiles qui ressortissent aux convictions, relatives à la société, des personnes qui s'engagent. La société projetée dans les actions est loin d'être une entité pacifiée et neutralisée. La raison patrimoniale est débordée au sens où la patrimonialisation ne signifie pas un aplanissement des aspérités sociales, à des fins par exemple d'agrégation nationale, mais au sens où le débordement peut être le lieu d'affirmation de clivages sociaux et de résistance, sur fond de ces clivages, à des évolutions contemporaines. Aussi pour être complet, après avoir mis l'accent sur les équipements des personnes, c'est-à-dire les ressources qu'elles mettent en œuvre pour agir, il importe de spécifier ce qui les fait agir, soit les mobiles – ce qui suppose bien sûr de se rapprocher des acteurs, et d'entendre « ce qu'ils veulent faire passer », au sens de l'expression commune : faire passer un message. Qu'est ce qui fait « bouger » les personnes ? Qu'est-ce qui les mobilise ? Je peux lister, sans être exhaustif et sous réserve de nouvelles formulations, quelques mobiles qui sous-tendent les engagements pour le haut fourneau : un désir de reconnaissance de la classe ouvrière et l'expression d'une culture populaire (les ouvriers cédétistes) ; un souci de justice : faire acte de mémoire sociale en célébrant la mémoire des ouvriers et immigrés qui ont fait la Lorraine d'aujourd'hui (l'ancien ingénieur en chef de l'usine – mais aussi les *Muckrackers*) ; la volonté de lutter contre la crise et de contribuer au redéveloppement social et économique de la vallée (l'ancien ingénieur, le maire d'Uckange) ; l'expérience traumatisante du déclin de la ville et de la désespérance de la population, et la volonté, consécutive, de renverser le processus, au moyen de la conversion culturelle et de redonner aux habitants comme aux observateurs extérieurs une appréhension positive du territoire (le maire) ; l'exigence du créateur rencontrant l'âme d'un lieu [39] ; l'amour de la Lorraine et de la musique, le goût pour une esthétique industrielle (les *Muckrackers*) ; une forte inclination pour les formes de refus d'autorité – conduisant à une réflexion sur l'autorité scientifique –, la conviction de la nécessité d'explorer les voies de la démocratie participative (le socio-anthropologue)… De cette brève énumération, il ressort que l'on ne peut guère dissocier les équipements et les mobiles – valeurs, convictions, etc. – : en d'autres termes, les moyens et les fins. On pourrait d'arrêter là, tant on a de quoi faire marcher une théorie de l'action en bonne et due forme : des sujets, des buts, des plans d'action. Selon cette perspective, le patrimoine ne cesse pas d'être un processus : en fait le patrimoine, c'est toujours de la patrimonialisation. La valeur patrimoniale est sans cesse travaillée. Elle ne s'arrête pas avec la labellisation, ni avec la mise en valeur, elle se poursuit dans la transmission qui est un travail de tous les jours. Pour suivre la perspective pragmatiste de John Dewey, on peut dire que l'actualité de la valeur patrimoniale

[37] Le caractère de transe est accentué par le fait que, mis à part les extraits sonores parfaitement audibles, les morceaux n'ont pas de paroles : les « chanteurs » n'émettent que des sons inarticulés.

[38] Même si l'art a toujours été associé au patrimoine, en tant que produisant de la valeur de contemporanéité (Riegl 1989), il faudrait toutefois envisager une historicité de la prédisposition. Une église gothique sous l'Ancien régime n'est pas prédisposée à la patrimonialisation, ni un château Renaissance au XIXe siècle. Une conversion du regard est nécessaire pour que ce qui hier était négligé soit aujourd'hui considéré comme indispensable.

[39] « J'ai accepté cette mission parce qu'il y avait convergence entre ce lieu, mes idées de mise en lumière et l'âme de l'endroit », propos de Claude Lévêque restitués dans un article du *Républicain Lorrain* (21 décembre 2007).

s'apparente à et procède d'un acte de « valuation » (Dewey 2008). Selon Dewey, il y a valuation, et donc « valeur », lorsque « quelque chose fait question : quand il y a des difficultés à écarter, un besoin, un manque, une privation à combler, un conflit entre tendances à résoudre » (*ibid.* : 218). Aussi la « fin-en-vue », qui est formée et projetée, est-elle liée à un désir et à un intérêt puisqu'elle vise à répondre à ce besoin, à résoudre ce problème. La *fin-en-vue* se distingue de la *fin-en-soi* – notion dont Dewey conteste le caractère absolu – en tant qu'elle met l'accent sur une détermination réciproque des fins et des moyens : il y a « continuum des fins et des moyens », des valeurs visées et des moyens pour les réaliser. Autrement dit, la valeur patrimoniale est sans cesse travaillée par les valeurs des personnes qui s'engagent dans sa « reconnaissance ». On peut bien envisager que la patrimonialisation concoure à une rationalisation des affects, cela ne fonde pas pour autant une coupure entre affect et cognition, entre émotion et raison.

Des personnes s'engagent avec des manières singulières et différentes de parler pour leur objet. Elles sont peut être des amateurs, au sens premier du terme, mais de tout sauf de passé et ici certainement pas de patrimoine – au sens institutionnel du mot. Le patrimoine, dans la perspective que je défends, est l'objet d'un attachement : un attachement qui se construit et s'objective dans des objets ; l'attachement est inséparable de l'objet. On voit bien que la notion de transmission ne rend guère compte de l'activité patrimoniale en tant que mise à l'épreuve – au sens d'expérimentation – en continu des personnes et de l'objet de leur attachement. On peut donc aller plus loin que nous le permet la théorie de l'action, si on se focalise sur la relation des personnes à leur chose, sur la réflexivité de ces amateurs et si on considère que la valeur patrimoniale ne cesse pas d'en dépendre [40]. Cette relation n'est pas immuable, elle n'est pas déterminée une fois pour toutes par les valeurs et les équipements des personnes. D'une part parce que la patrimonialisation est une activité collective partagée. Des nouvelles personnes entrent en scène avec qui il faut compter et qui font « bouger » la chose, qui la font évoluer et donc modifient l'appréhension de ce que les personnes, ensemble, partagent : l'ancien ingénieur de l'usine est désormais obligé de compter avec le haut fourneau transfiguré par la mise en lumière, pour faire valoir sa valeur documentaire – à la limite, cette valeur documentaire ne peut pas être strictement séparée de la nouvelle dimension esthétique du haut fourneau. On ne pourra plus jamais dire « beau comme un haut fourneau » de la même manière qu'avant. La défense de l'objet ne présume pas de ce qu'il va devenir. Mais aussi parce que l'objet agit sur le processus même de sa mise en patrimoine. Bien sûr, les choses n'ont un effet que si on le leur donne (Hennion 2009 : 61), mais on a bien vu combien la nature même de l'objet a influé sur le processus, comment il fallu faire avec, composer pour se raccorder au dispositif patrimonial : ainsi lui adjoindre une valeur artistique. La défense de l'objet n'en a pas moins été incertaine tâtonnante. Mais également parce que l'objet est susceptible de transformer les personnes – dans l'espace de la relation. Il n'y a pas de patrimoine sans des acteurs qui travaillent à attribuer à des objets une valeur qui sera dite patrimoniale. Symétriquement les acteurs se définissent et se réalisent dans et par la relation qu'ils instaurent avec ces objets, celle-ci et par conséquent les objets contribuent à infléchir leur action, leur manière d'être (de penser, d'agir…). L'objet fait advenir une conscience patrimoniale ou sert de terreau favorisant son développement [41]. Bref, la réflexivité de l'acteur dont dépend son attachement brouille la frontière entre le sujet et son

[40] Je suis ici les analyses suggestives d'Antoine Hennion (2009).

[41] Les *Muckrackers* illustrent ce travail de l'objet. On trouve un cas similaire à Meisenthal (Moselle) où de jeunes amoureux de musique rock, installés dans la grande halle d'une verrerie désaffectée pour vivre leur passion et développer une scène de musiques actuelles, se sont faits les défenseurs de son intégrité… patrimoniale. Voir [46].

objet [42].

Retour sur l'institution française du patrimoine ethnologique (pédagogie de l'indice culturel)

Quittons la topique du monument pour rejoindre sans transition celle de la culture. Les lignes qui suivent proposent un cadre d'analyse de l'institution du patrimoine ethnologique [43]. Dans un premier temps, dans la mesure où la mission du Patrimoine ethnologique est née d'un intéressement réciproque, je pointe les paradoxes que ce service d'État a « logiquement » accumulés. Ceci me permet, dans un deuxième temps, d'envisager son histoire sous l'aspect des épreuves traversées par les actants composant et parcourant son réseau.

De quelques paradoxes dans les rapports entre science et administration

La disparition (voir *supra* : « Prologue », p. 43) en 2004 de la référence au patrimoine – sous-entendu le patrimoine ethnologique – et sa trace sont éminemment problématiques au sens où elles pointent un paradoxe : c'est au moment où le ministère resserre ses missions et se déleste d'une partie de ses services remplissant une fonction de recherche [44] qu'un autre de ses services se voit explicitement doté d'une référence disciplinaire, la « mission Ethnologie » – expression devenue la formule courante [45]. Inversement, à l'origine, alors que le projet disciplinaire était hautement revendiqué pour l'espace français et rendu impérieux sous l'injonction de l'urgence face à une menace de perte, il ne s'installait dans les instances de l'État que sous couvert d'un patrimoine éponyme. Sous ce paradoxe que j'appelle le *paradoxe de la dénomination* se révèle une accumulation de paradoxes qui jalonnent l'histoire de la MPE.

Paradoxe de la territorialisation disciplinaire, tout d'abord. Si la MPE a su apporter sa contribution au développement du réseau scientifique ethnologique en France, grâce en particulier à une remarquable activité éditoriale – Revue *Terrain*, Collection *Ethnologie de la France* –, il faut pourtant reconnaître le faible intérêt, hier comme aujourd'hui, de la discipline – ici la communauté anthropologique nationale – pour une expérience qui était pensée par ses promoteurs comme un instrument de son développement, via l'institution d'un territoire scientifique : l'ethnologie de la France. Il y a lieu de s'interroger sur la fortune de ce « territoire » aujourd'hui, au regard des ambitions inaugurales [46] et de la situation actuelle de l'ethno-anthropologie. Mais il est par exemple notable – et ce point est à approfondir – que la revue *Terrain* a conquis sa place dans les sciences sociales moyennant un double affranchissement du geste scientifique : de la référence « nationale » et de la référence patrimoniale – ainsi a-t-elle perdu son sous-titre « Carnets du patrimoine ethnologique », à partir de son numéro 31 de septembre 1998 [47].

---

[42] Quant à la réflexivité du chercheur, je l'envisage en fin de parcours (voir *infra*, p. 167).

[43] Je reprends ici ma contribution à l'argumentaire d'un projet d'atelier organisé avec Noël Barbe – pour sa contribution, voir Barbe 2008. Le principe en est le débat entre chercheurs et acteurs, compte tenu du fait que les uns sont souvent les autres. Il devrait également inviter à une exploration des archives du service.

[44] L'Inventaire général a été transféré aux régions, la recherche archéologique a été externalisée.

[45] On pense au sketch de Fernand Reynaud, « Les oranges ». D'où la tentation d'abréger en « la Mission », pour conjurer le risque qu'à terme, par défaut d'objet, il n'en reste rien – ce qui arrivé, malgré tout est, six ans plus tard.

[46] Voir le plaidoyer de Françoise Zonabend (1980) pour la reconnaissance de l'ethnologie de la France au sein de « l'ensemble de la discipline anthropologique », dans une communication prononcée à l'occasion d'une table ronde intitulée : « Patrimoine ethnologique de la France et enseignement », et organisée par la Société d'ethnologie française (19 juin 1980).

[47] En revanche la collection « Ethnologie de la France » existe toujours, mais s'est augmentée dans les années 1990 d'une sous-collection « Regards sur l'Europe » qui « diffuse les résultats de recherches comparatives en ethnologie du

Un deuxième paradoxe touche à la dimension de l'application. Entreprise de science appliquée au patrimoine, la MPE n'a quasiment pas contribué au questionnement méthodologique sur les applications de l'anthropologie. Un ouvrage collectif publié en 1995 sur cette question n'y consacre qu'une note de bas de page (Baré 1995b : 23). Le dossier paru en 2000 dans la *Revue de synthèse* sur les relations entre savoirs anthropologiques, politiques d'Etat et populations administrées (*Revue de synthèse* 2000), pour traiter de lieux et de moments variés, n'envisage comme cas d'une science française du proche qu'une situation passée, en l'occurrence le folklore dans la France de Vichy (Weber 2000) [48]. Voire, un récent ouvrage collectif proposant une perspective inverse, soit l'étude « historique et empirique des relations entre les administrations d'État et le champ des sciences sociales en France à travers un ensemble de dispositifs de commande et de financements créés des années 1960 aux années 1990 » (Bezes *et al.* 2005), non seulement n'accorde aucune place à la MPE mais ne fait aucunement état de la recherche impulsée ou commandée par le ministère de la Culture [49]. À ce défaut de visibilité – d'un côté comme de l'autre : en effet la MPE n'apparaît ni comme le lieu décisif d'un retour réflexif sur les relations entre le « savant » et le « politique », ni comme un dispositif emblématique du soutien par l'État, à partir des années 1960, du développement d'une « recherche publique incitative » – ont répondu des velléités internes d'évaluation qui cependant se sont heurtées à (ou ont reproduit) le fonctionnement à deux niveaux du dispositif. L'initiative, on l'a vu, est venue de ses agents en région directement confrontés à l'implication, à la fois du chercheur et de l'ethnologie, dans l'établissement de la valeur patrimoniale : si, pour des raisons qui resteraient à expliciter, ce projet n'a pas abouti comme chantier collectif, il s'est concrétisé dans des essais individuels de problématisation en terme d'expertise et d'intervention. Quant au niveau national de l'action, organisée en centrale et engagée sous forme des programmes cadrés par appels d'offre auprès des organismes usuels de la recherche, on a plus volontiers insisté sur la prédisposition intellectuelle de l'ethnologie à se saisir du patrimoine comme objet privilégié, à l'approprier à ses questionnements [50] (Fabre 1997). En d'autres termes, on reconduisait la « confusion » de la discipline avec son objet, sur laquelle se fonde l'entreprise du patrimoine ethnologique. Bref, sous la faible visibilité de la Mission et les tensions internes qui l'animent, s'est noué un *paradoxe de la politisation*.

Poursuivons autour de ces tensions. Le « bi-fonctionnement » du dispositif a généré deux figures professionnelles de l'agent-d'État-à-compétence-ethnologique : le chargé de mission en centrale et le conseiller en région. Unies par une identité d'ethnologue – plus ou moins revendiquée selon les personnes, mais pas forcément pleinement reconnue –, elles se sont progressivement distinguées sous l'effet de leurs occupations professionnelles. Du moins déclinent-elles de façon contrastée la tension entre recherche et action culturelle constitutive du dispositif. Principalement occupé à la gestion des appels d'offre, le chargé de mission est davantage profilé en administrateur à la fois de la recherche et de la connaissance ethnologique. Aussi l'action culturelle qu'il engage consiste-t-elle en une forme minimale – ou basique – de diffusion des résultats de la recherche – illustration de la position lévi-straussienne du « déploreur de l'utilité », selon Noël Barbe (2007) – et d'initiation à l'ethnologie – une sorte de concrétisation d'un amour de l'ethnologie. Confronté à une grande diversité de situations et d'actions culturelles

domaine européen ».

[48] Autrement dit un élément de préhistoire de la MPE.

[49] Une étude de cet ouvrage (Loiseau 2005), portant sur l'impulsion par l'État de la politique de recherche en sciences sociales au tournant des années 1980, n'a pas un mot pour l'ethnologie « du » ministère de la Culture.

[50] Voire à contribuer à un infléchissement problématisé de la notion de patrimoine jusque dans son acception politique.

(patrimoniales, mémorielles, muséales…) sous l'effet de mobiles politiques (développement local, durable…) clairement affichés, le conseiller en région est davantage sollicité comme un expert en questions « humaines et sociales » : c'est au bénéfice de cette riche confrontation à la pluralité des formes d'engagement des personnes, dans un registre savant comme ordinaire, qu'il a pu être tenté de la comprendre dans une théorie de l'expertise, au prix d'ailleurs d'un relâchement de la référence à l'ethnologie. Le paradoxe serait celui-ci : plus il est impliqué, moins il se sent « ethnologue » et plus enclin à conceptualiser son attachement aux collectifs dont il fait ou est censé faire… l'ethnologie [51]. Au lieu de se soumettre à des procédures rituelles de purification, il se délecte dans le bain des forums hybrides – les situations concrètes de la patrimonialisation –, et a à cœur d'y penser sa posture et d'y construire ses objets. Appelons-le *paradoxe de l'ethnologue/expert*. Notons que ce paradoxe se déploie sous un *paradoxe* – plus général – *de l'hybridation*, paradoxe qui porte précisément sur la variabilité des relations entre science – ou, ici, recherche – et action culturelle, au sein du ministère de la Culture. Pourquoi est-il plus admis d'être sociologue au DEPS [52] qu'ethnologue à la MPE ? Pourquoi la fonction de connaissance est-elle pleinement reconnue à l'un et plus difficilement à l'autre ? Pourquoi le conseiller en région – mais aussi le chargé de mission de centrale, quoique différemment – peine-t-il à faire valoir une fonction de recherche dans le cadre de ses missions – au risque de se voir « accusé » de mener des « recherches personnelles » ? Peut-être la raison de ce paradoxe est-elle à chercher dans les représentations commune des disciplines respectivement mobilisées : l'ethnologie comme science descriptive et la sociologie comme science nomothétique. D'où l'attribution – qui est souvent une auto-attribution – d'objets (culturels) « en personne » (à l'ethnologue) au lieu de mécanismes sociaux ou culturels…

Enfin voici qu'à la faveur d'une nouvelle donne de l'action publique se profile le *paradoxe de l'objet*. Au moment où « disparaît » la référence au patrimoine ethnologique, la mission Ethnologie trouverait l'occasion de conforter sa légitimité institutionnelle en devenant le « correspondant » national – et « son » service – d'une catégorie promue au niveau mondial et nationalement ratifié : le patrimoine culturel immatériel (désormais PCI) [53]. Cette opportunité vaudrait pour l'identité – à première vue, et revendiquée par les agents de la Mission – des deux catégories de patrimoine, l'ethnologique et l'immatériel. En d'autres termes, le PCI, nouvelle catégorie *de l'*action publique en matière de patrimoine, viendrait suppléer à l'échec de la politisation du patrimoine ethnologique – laquelle notion se serait cependant diffusée dans l'espace national comme catégorie *d'*action publique. Pourtant, si à un niveau franco-français la Mission à l'ethnologie peut légitimement faire valoir sa compétence, elle s'avère contestée dans le concert des États agissant sous le haut patronage de l'Unesco en tant qu'elle fait valoir – selon sa propre tradition – l'expertise scientifique (ethnologique) comme « mobile » de l'action patrimoniale. En effet sur ce

[51] Pour paraphraser Michel Callon (1999).

[52] « Créé dans les années 1960 sous le nom de Service Étude et Recherche (SER), il forme le principal service d'études du ministère de la Culture et de la Communication, spécialement chargé des études socio-économiques dans le domaine de la culture ». Il « a pour mission de développer la connaissance économique et sociale de la vie culturelle en France. Grâce au développement des statistiques sur la culture, il apporte un éclairage quantitatif et qualitatif à la définition, aux orientations et à l'aide à la décision des politiques culturelles nationales ». Il « met son action au service des politiques ministérielles et dans le cadre de ses missions, il apporte son concours aux directions du ministère. Il joue par ailleurs un rôle incitatif dans la dynamisation des milieux de recherche sur la culture et met ses informations à la disposition de l'ensemble des acteurs de la culture » (site Internet du ministère de la culture : http://www2.culture.gouv.fr/deps/, consulté en 2008).

[53] La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, élaborée sous l'égide de l'Unesco et adoptée en 2003, a été ratifiée par la France en 2006. La question du PCI est traitée spécifiquement dans la section suivante, p. 152 *sq.*

patrimoine immatériel souffle un vent de démocratie culturelle – alors que la MPE peut être considérée comme un dispositif s'intégrant au modèle politique de la démocratisation de la culture. Pourquoi paradoxe de l'objet ? Parce que la notion de patrimoine immatériel – des objets revendiqués par les « communautés » – ratifie l'éviction de l'ethnologie – des objets construits dans une démarche de recherche. Significativement, lors de la « 4ème journée du patrimoine culturel immatériel », organisée à Paris en 2007 [54], un haut fonctionnaire du ministère de la Culture, commettant un lapsus révélateur, a suggéré que « la mission du Patrimoine ethnographique » (*sic*) soit un jour appelée « mission du Patrimoine immatériel ». « Ethnographique » dit ce qu'aurait dû/pu être la MPE pour accomplir la politisation du patrimoine dont elle était en charge. « Immatériel » lui est (désormais) préféré parce que situant explicitement l'action « en régime d'objet », en sorte qu'elle devienne ou redevienne pleinement patrimoniale. Retrouvant des objets concrets – « la dimension expressive de la vie collective », selon la formule de Daniel Fabre (2006) –, la Mission perd son objet intellectuel, celui de la discipline scientifique qui la portait.

Faire science, gouverner : dans l'action publique

Bilan controversé selon que l'on se place du point de vue de l'ethnologie comme du point de vue de l'administration, réajustements dans la perspective d'une nouvelle dynamique, c'est à partir d'une approche croisée que ce programme de recherche veut « faire retour » sur l'expérience institutionnelle du patrimoine ethnologique. La problématisation sous forme de paradoxes ici proposée n'en épuise certes pas la complexité, mais elle permet de pointer les actants – d'ailleurs des objets-frontière – sur lesquels se structure le réseau de la MPE et de définir au regard de leurs propriétés respectives les épreuves dans lesquelles ces derniers sont engagés : l'*ethnologie*, discipline confrontée à sa reconnaissance comme projet de connaissance dans le champ scientifique et comme compétence professionnelle, l'*expert* confronté à son attachement aux objets et aux collectifs dont il fait – ou est censé faire – l'ethnologie, le *patrimoine* confronté à l'extension de ses objets, enfin l'*État* confronté à sa puissance d'action.

a) Si loin si proche, l'ethnologie. La « confusion » – ou l'identification discipline/objet – qui donne sa caution scientifique à la politique du patrimoine ethnologique est aussi un problème épistémologique touchant usuellement aux sciences descriptives : l'histoire – l'opération historique par rapport à l'histoire –, le folklore – les études folkloriques par rapport au folklore – le portent dans l'ambivalence de leur désignation. À la fin des années 1970, faire l'ethnologie de la France, c'est (ça a pu être) décrire – inventorier, connaître, sauvegarder – son patrimoine ethnologique. La fortune de la notion de patrimoine ethnologique – et du dispositif MPE – est donc à évaluer à l'aune du débat descriptif/nomothétique, certes constitutif des sciences humaines *et* sociales, mais très sensible en ethno-anthropologie. Cette acuité s'exprime d'ailleurs dans la volonté inaugurale de lutter contre les « pratiques amateur » de l'ethnologie. Le rapport Benzaïd (1979) affirme avec force cet objectif :

> « Le gâchis des collectes anarchiques et l'illusion pseudo-scientifique d'une ethnologie spontanée qu'individus et groupes pourraient pratiquer sur eux-mêmes, constituent deux écueils majeurs à éviter. Parée des vertus de l'authenticité, cette ethnologie du soi aboutit le plus souvent à une définition et une représentation contestables de l'identité et du patrimoine culturel d'un groupe » (Benzaïd 1979).

[54] 4ème journée du patrimoine culturel immatériel : « Mise en œuvre de la convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : des enjeux spécifiques pour les pays européens », Commission nationale française pour l'Unesco, Maison des cultures du monde, Paris, 28 mars 2007.

Il s'agit rien moins que discipliner l'amour de l'ethnologie et le désir – de capitalisation, d'inscription du monde – qui l'irrigue [55] et de le soumettre au régime de la vérité scientifique. Où l'on voit que, en ce sens, la Mission est un « avatar » de l'ethnologie ; en faire l'histoire conduit à puiser dans l'histoire longue du regard anthropologique et l'histoire récente de son institution comme mode de connaissance. Sur ce dernier point précisément : à prendre la mesure du partage de « la volonté de faire science » (Stengers 1992) entre inventaire et explication – les deux faces de l'objectivation. Ces postures rapportées à notre dispositif, la première renverrait à une opération comme « PortEthno » [56], tandis que la seconde consacrerait la figure de l'ethnologue critique : celui qui, procédant d'un renversement de perspective – qui est aussi une sorte de renversement du stigmate –, s'est lancé dans une ethnologie du patrimoine, plus souvent accomplie sous le signe de la déconstruction – qui est aussi de l'ordre de la purification –, version ethnologique de la rupture épistémologique du sociologue (tout à) son métier. Notons que la purification est double, qui d'une part poursuit le vieux rêve paradoxal d'un affranchissement par rapport à une « matière première » (l'autre comme sujet culturel et objet du terrain), d'autre part vise à se délier d'un commanditaire (mécène également) – au risque bien évidemment de ne plus savoir s'en faire entendre. Je fais cependant la différence entre la déclinaison dénonciatrice de la posture – qui use et abuse d'imputations en « illusion », « dissimulation », « simulacre », etc. – et la position du « curieux », ou de l'amateur (au sens premier du terme), qui s'attache à ouvrir la boîte noire du patrimoine et à raconter, dans le souci du détail toujours signifiant, les histoires singulières de ses constructions.

b) Attaché/détaché, l'expert. En contrepoint de la figure idéaltypique du chevalier blanc, la figure du chercheur ou ethnologue-expert s'est déclinée dans la diversité et la complexité, oscillant entre célébration et critique. Il s'agit alors d'en dessiner les différents contours, à l'appui de récits d'expériences singulières et contrastées des agents de la MPE. De montrer comment elles ont accompagné, porté, négocié (voire résisté à) la montée en puissance de la notion d'expertise. De prendre la mesure de la progressive installation de cette notion dans le dispositif institutionnel et d'évaluer le « coût d'investissement » (Thévenot 1985). La perspective privilégiée comprend la posture du chercheur-expert à l'intérieur de la dialectique de l'attachement et du détachement (Callon 1999, Hennion 2004, Barbe 2007), plus neutre ou moins stigmatisée que le couple célébration/critique. Fondée sur une approche de l'expertise comme position, elle vise à « donner libre cours » à la concurrence des expertises au sein des « forums hybrides » (Callon *et al.* 2001) de l'activité patrimoniale (ou mémorielle) et, ainsi, à souligner la pluralité des régimes d'engagement (Dodier 1993, Thévenot 2006) dans/de cette activité. Nul doute que du fait d'une position singulière au cœur de multiples tensions, qui ont trait autant à la démarche scientifique qu'au statut des objets auxquels il est lié, en faisant retour sur les situations d'expertise qu'il pratique, « l'ethnologue patrimonial » aurait pu être en capacité d'élaborer une grammaire des attachements qui rendrait compte de cette activité.

---

[55] Sur la figure du désir, au fondement du savoir anthropologique, voir, en guise de point de départ, Pomian 1987 (sur la culture de la curiosité) et Certeau 1985.

[56] Opération initiée en 2004 : « PORTETHNO est un répertoire des recherches et ressources en ethnologie de la France. Il informe sur des actions et des initiatives touchant le patrimoine ethnologique matériel et immatériel. PORTETHNO présente une sélection d'organismes (centres de recherches, associations, musées, écomusées et musées de société, ethnopôles, parcs naturels régionaux, bibliothèques, centres d'archives, sociétés savantes, etc.), une analyse des principales ressources documentaires (littérature grise et imprimés, fonds sonores, documents audiovisuels, iconographie, fonds et collections d'ethnographes) et une liste actualisée des enseignements de l'ethnologie en France » (www.culture.gouv.fr/mpe/portethno.htm). Significativement, Sylvie Grenet (2006) la présente comme « un inventaire de sources et ressources » – soit donc dans la tradition de la confusion discipline/objet.

c) Matériel/immatériel, le patrimoine. La question de l'immatérialité culturelle connaît un développement décisif avec sa reformulation internationale sous la notion de PCI qui la confronte au régime d'objet caractéristique de l'institution patrimoniale occidentale (voir *infra*, p. 154). Dans l'immédiat, notons que si la notion de patrimoine ethnologique a été une première étape dans la problématisation de l'immatériel dans le matériel, et inversement, elle n'a pas été la seule : au même moment (les années 1980), la notion de lieu de mémoire des historiens de la nation alliait subtilement dans des lieux, simultanément, le matériel, le symbolique et le fonctionnel, via les trois sens du mot (Nora 1997a : 37). Il faut donc interroger la proximité des deux notions, leur ré-partition disciplinaire, leur cécité mutuelle et… leur fortune pour le moins contrastée. Comment comprendre le succès de l'une et le relatif discrédit de l'autre ? Alors que la première n'a cessé de se diffuser dans la société civile – quitte à échapper à son inventeur – , de donner lieu à des déclinaisons régionales [57] de s'exporter hors de son espace national de référence [58], la seconde n'a guère franchi les frontières nationales [59] et se voit aujourd'hui quasiment supplantée par le patrimoine culturel immatériel. Là, une notion simple qui, hors même de sa sémantique nationale, renvoie à une acception « primordiale » du lieu (matériel) comme « prise » pour la mémoire (immatérielle) que, communément, tout un chacun tire de son expérience. « Ce n'est pas par mégarde que nous disons que ce qui est advenu a eu lieu, écrit Paul Ricœur (2000 : 49). Ici, une notion savante qui, comme le remarque Daniel Fabre, ne renvoie pas en France à un domaine de la pédagogie nationale, voire contrevient à « la hiérarchisation étatique des biens de culture » : « A aucun moment donné de son histoire la nation française ne s'est reconnue – c'est-à-dire ne s'est incarnée – dans ses savoirs oraux tout comme elle ne s'est jamais reconnue dans ses musées d'ethnographie nationale » (Fabre 2006). Voilà qui déjà permet de relativiser l'ouverture de la culture promue par l'État à son acception anthropologique, dont aurait procédé la notion de patrimoine ethnologique.

Cette comparaison permettra de mettre en relief la portée politique de l'immatérialisation du patrimoine. Quels sont les mobiles qui ont présidé à la création de la MPE ? Herman Lebovics (2005) avance la thèse du dispositif de cadrage et de contrôle des contestations autonomistes et des luttes contre l'État qui agitent la France des années 1970. Est-ce un dispositif de renforcement de « l'appareil idéologique de la mémoire », comme le soutenait Marc Guillaume (1980) dans sa dénonciation de l' « Année du patrimoine », en 1980 [60] ? Faut-il y voir, s'interrogeait Philippe Hoyau dans *Les révoltes logiques*, à propos de la même « Année du patrimoine » et dans une veine tout aussi critique, un instrument insidieux pour planter – « dans le désarroi de la décennie » – un nouveau paysage, culturel et consensuel, celui des « des nostalgies efficaces » (Hoyau 1980 : 77) : redéployée, l'ethnologie française est mobilisée pour « rationaliser les nostalgies en leur offrant des contenus "vrais" » (*ibid.* : 75), en leur donnant un caractère prescriptif et prospectif visant le « réinvestissement du politique et la relance de l'adhésion dans le local et le régional » via l'exhumation de l'oubli de « patrimoines pauvres » et « d'objets méprisés » et la reconnaissance d'une « tradition émancipée de la Tradition et mise au rang de bien public »

[57] Par exemple pour la Lorraine : Martin et Roth 2003.

[58] Outre les traductions partielles ou intégrales en allemand et en anglais des lieux de mémoire français, le modèle a été imité et les déclinaisons italienne et allemande ont été partiellement traduites en français : Isnenghi 2006 et François et Hagen 2007. Le caractère exportable de la notion en Europe est interrogé dans un ouvrage collectif récent : Majerus, Kmec, Margue et Péporté 2009.

[59] Il faut noter *a contrario* – et donc l'interroger – le succès au Canada (Québec) de la notion, avec la création d'une Chaire de recherche en patrimoine ethnologique (Turgeon 2004).

[60] Voir aussi dans une veine marxiste la charge d'Aliette Geistdoerfer (1981).

(*ibid.* : 76) [61].

d) Intéressé/désintéressé, l'État. On en vient au rôle de l'État. Suivant la proposition de B. de L'Estoile, F. Neiburg et L. Sigaud (2000 : 244), on considère l'État à la fois comme une « entité qui agit dans le monde social en établissant des frontières » entre les groupes – un agent qui institue [62] – et comme un « espace social où sont élaborées et mises en place des politiques à l'égard de certaines populations ou de certains problèmes sociaux et où interagissent des individus qui entretiennent des relations de concurrence et d'interdépendance » – un espace de traitement du social. Pour cela, il a partie liée avec l'activité de production de connaissances, autant comme producteur que comme créateur d'institutions dans lesquelles sont produites des connaissances. La distance du pouvoir au savoir varie, et particulièrement, si l'on suit ici Benoît de L'Estoile (2000), « la mobilisation de la science dans l'espace d'action de l'État » se distribue entre « instrumentation » (information du réel pouvant informer des pratiques politiques) et « légitimation » (de politiques). Bref, tout comme les sciences et par rapport à elles, l'État est un acteur intéressé/désintéressé : de même que les sciences intéressent l'État – dans l'action publique –, l'État intéresse les sciences et les scientifiques. Deux directions, hybrides et complémentaires, pourront être prises. Il s'agira tout d'abord d'interroger les politiques patrimoniales, et celle en particulier du patrimoine ethnologique, de manière à mettre en lumière le rapport instauré entre le mode de mobilisation des compétences scientifiques et les principes d'actions ou des « visions du monde » [63] dont elles sont porteuses. Sans doute sera-t-on alors conduit à caractériser les projets politiques sous-jacents : entre démocratie délégative ou démocratie participative (délibérative, dialogique…) [64]. De là, on retrouvera des questionnements sur les interactions *in situ* entre le savant et le politique, entre le travail scientifique et l'action culturelle – en tant qu'elles contribuent à leur entre-définition. *Scientifique/culturelle, l'action publique* : tel serait le titre d'une sous-partie possible de cet axe, et qui le déborde largement. La recherche ethnologique a-t-elle modelé (influé sur) l'action culturelle publique ? Symétriquement, comment celle-ci a-t-elle négocié la « transformation » de l'acte scientifique (de connaissance, de la recherche). Questions associées : un inventaire est-il une action culturelle ? Y suffit-il ? Et la diffusion des connaissances ? La sensibilisation d'un public ? La seule publicisation de la connaissance ethnologique de la France est-elle un argument suffisant à justifier son financement ?

De l'exception à la diversité culturelle : suivre la voie politique de l'immatérialité culturelle

Poursuivons dans la topique de la culture, centrée, avec la nouvelle politique du patrimoine culturel immatériel, sur l'objectivation de l'acteur – ou du praticien. J'ai ouvert depuis deux ans ce

---

[61] Significativement, Hoyau fait du redéploiement de l'ethnologie française, dont la véritable inspiration tient à une « imbrication particulièrement riche de l'archaïque et du moderne » (Hoyau 1980 : 75), un effet du développement de l'ethnohistoire, « discipline consacrée par la nouvelle orientation de la « conservation" » (*ibid.* : 74).

[62] « En identifiant des groupes, en reconnaissant des droits et en établissant des relations et des hiérarchies (entre les populations étudiées par les anthropologues), ainsi qu'en sanctionnant comme "authentiques" des formes de représentation collective (les "cultures" de ces populations) » (de L'Estoile *et al.*. 2000 : 244).

[63] Trépos 2002. On pourra utilement s'appuyer sur la distinction que propose cet auteur entre les « visions du monde » contenues dans les politiques publiques : « additive » (accumulation d'initiatives au coup par coup), « compensatoire » (résolution des problèmes par action sur leur contexte), autonomiste (les bénéficiaires d'une politique en sont aussi les acteurs).

[64] Une littérature florissante sur cette question : Callon *et al.* 2001, *Politix* 2002, 2006, Blondiaux 2008…

chantier [65] : il s'ancre dans une expérience très localisée dans l'espace français – qui est en net contraste avec ce que j'appelle la « prise française » de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel – et vise en même temps la mise en oeuvre de comparaisons, sur le thème des politiques nationales de la culture et du traitement de la question de la diversité culturelle, en particulier avec le Brésil et le Canada (Québec).

Je pars de l'hypothèse d'une corrélation étroite entre la stigmatisation de la profusion (la prolifération des formes de relation au passé) considérée comme un symptôme du régime présentiste et le discours de « l'exception française ». « L'exception française, écrit Gérard Chouquer (2007 : 156), c'est le lien de l'histoire avec l'étatisme, les corporatismes, le savoir, les arts avec, en surimpression, un sentiment de citadelle assiégée, obligatoirement située au centre » : en d'autres termes, le récit français de l'identité s'organise autour d'une conception nationaliste et "exceptionnaliste" du politique, du savoir et de la culture. Dans cette mesure, elle ne prédispose pas – c'est un euphémisme – à la perception de ce qui n'est pas « national, rationnel et central » et qui, par là, constitue le ferment de sa mise en cause. G. Chouquer ne le dit pas autrement : « L'exception française apparaît comme un excellent exemple de ce que les historiens actuels nomment un "régime d'historicité" » (*ibid.*) : en d'autres termes, la critique de la profusion, et son explication par le présentisme sont une défense de l'exception française, laquelle est inextricablement politique, scientifique et culturelle. On posera donc la question symétrique du rapport entre la profusion et la montée en puissance du facteur culturel comme lieu de résistance à la rationalisation et à la standardisation (Wolton 2008), lequel se déploie particulièrement sous la notion de diversité culturelle (*Hermès* 2008). « Troisième mondialisation » selon le mot de D. Wolton, ce phénomène peut également se lire comme une réaction à la mondialisation économique procédant du souci de préserver les identités nationales et locales. Il est de ce point de vue ambivalent en tant qu'il fait valoir autant la référence nationale que les références « communautaires ». On sait que l'argument culturel ou symbolique – sous la forme de revendications de reconnaissance d'une différence – constitue un mobile puissant sinon la forme paradigmatique du conflit politique » au tournant du XXI[e] siècle – qui a supplanté le mobile socio-économique ou redistributif (Fraser 2005). On sait aussi que le modèle français, pour être exclusivement focalisé sur la référence nationale, a le plus grand mal à se rendre disponible aux références particulières. Comme l'a souligné Jean-Michel Lucas (2007), exception culturelle « à la française » et diversité culturelle ne font pas bon ménage. Alors que la diversité culturelle est fondée sur un principe d'égale dignité de toutes les cultures et reconnaît par là les droits culturels des personnes, des collectifs ou des communautés – qu'importe le terme choisi –, la tradition française relève d'une conception hiérarchisée de la culture qui établit une relation dissymétrique dans son administration entre des spécialistes, des experts, des personnes à la compétence reconnue qui ont légitimité à instituer la valeur culturelle et des citoyens réduits au rang de public qui réceptionne les œuvres, masse prise au piège de la marchandise et de la culture standardisée.

Cette tension est lisible dans cet événement, étonnant pour un observateur extérieur, qu'est cette « guerre des mémoires » ou « de la mémoire » qui s'est cristallisée en 2005 autour des lois mémorielles et en particulier sur l'évaluation du passé colonial de la France (Dufoix 2006 ; Blanchard et Veyrat-Masson 2008). Bien sûr, la question du règlement national, par la République, de son passé colonial a une très forte dimension d'actualité puisqu'elle est indissociable de celle de la reconnaissance postcoloniale de la différence culturelle posée par les composantes de sa population issues de ses anciennes colonies, et il faut alors reconnaître que la

[65] On en trouve des éléments dans [39] et [45] ; la trame de cette section est exposée dans [47].

France en est encore au stade des luttes pour la reconnaissance, alors que d'autres pays se sont déjà engagés dans une politique de la reconnaissance (Taylor 1994). À l'occasion de mes travaux sur la Lorraine industrielle, j'ai pu mesurer combien le droit au temps (Chesneaux 1996), à « l'égalité devant le temps », qui est une forme de reconnaissance sociale et culturelle et qui se manifeste dans le fait de permettre aux collectifs d'être les acteurs de leur propre tri, est en France un véritable impensé politique.

C'est une question cependant à laquelle la France se confronte aujourd'hui à travers son adhésion à deux dispositifs internationaux, de reconnaissance de la diversité culturelle : la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (2003) et la Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles (2005). Élaborés au sein de l'Unesco et mis à la disposition des États, ces dispositifs sont complémentaires et distincts, l'un qui met l'accent sur les « communautés » et leurs expressions culturelles alors que l'autre s'attache à affirmer la souveraineté culturelle des États dans leur capacité à mener leur propre politique et à protéger leurs industries culturelles. Produits de compromis et visant le compromis, ils laissent cependant une certaine latitude d'interprétation aux « États parties » [66] qui les mettent application. Ainsi la Convention sur le patrimoine culturel immatériel peut être autant vue comme un instrument de reconnaissance et de célébration de pratiques culturelles singulières que comme un instrument permettant de « discipliner les populations » en convertissant leurs coutumes, pratiques et expressions en patrimoine (Hafstein 2007). Elle autorise autant la mise en œuvre de l'arraisonnement patrimonial que sa mise en cause ou son débordement en faisant des communautés elles-mêmes les acteurs de la célébration de leur culture. C'est donc relativement à cette ambivalence des grands dispositifs de célébration patrimoniale de la culture que j'interroge la « prise » française de la Convention relative au patrimoine culturel immatériel et la lecture qui est faite de la disposition relative à la réalisation d'inventaires nationaux, en tant que première étape vers la reconnaissance internationale. C'est l'interprétation nationale d'une recommandation supranationale qui est ici visée. Il importe de mesurer cette interprétation à l'aune d'une riche tradition de connaissance et de célébration des faits de culture : des enquêtes folkloriques aux enquêtes « ethnologiques » du musée des arts et traditions populaires, de la catégorie de folklore à celle de patrimoine ethnologique. Je formule l'hypothèse que la prise française se situe dans la perspective de « l'exception » et avance l'antériorité et l'autorité d'un savoir ethnologique (terme générique) : toute reconnaissance culturelle est indexée sur la connaissance scientifique.

La prise française du patrimoine culturel immatériel

Posons d'emblée que le patrimoine culturel immatériel est une catégorie politique – au sens d'action publique – et certes pas une catégorie scientifique – ce dont on a voulu faire du patrimoine ethnologique – en sorte que l'ethno-anthropologie aurait à s'empresser de la mettre dans sa boîte à outil. En cela, elle se prête à des interprétations diverses voire contradictoires [67] et autorise une appréhension rapide : « pour l'action ». Cette labilité est déjà induite par le fonctionnement étatique de la Convention qui donc l'indexe sur des lectures nationales. En l'occurrence, la situation a ceci de particulier qu'avec, à son actif, une politique du patrimoine ethnologique, la France pouvait d'emblée se prévaloir d'une expérience spécifique, institutionnelle, en matière de connaissance et de célébration de l'immatérialité culturelle. La

[66] C'est-à-dire les États liés par ces conventions et entre lesquels elles sont en vigueur.

[67] Voir par exemple les discussions au sein même de l'Unesco entre la lettre et l'esprit de la convention, que met en lumière Chiara Bortolotto (2008b).

mission Ethnologie a logiquement fait valoir sa capacité à prendre en charge la nouvelle catégorie et la mettre en œuvre tant au plan politique qu'à celui de son traitement scientifique. J'estime, pour ma part, que si cela peut avoir un sens de dire que le patrimoine culturel immatériel se tient entre action publique et anthropologie, c'est dans la perspective d'une interrogation sur le rapport de l'anthropologie à la catégorie sous son aspect de catégorie politique et la possibilité d'un nouveau terrain d'enquête pour une anthropologie pragmatique. C'est donc ma propre prise de la catégorie que je confronte à la prise française.

La transposition de la notion de « prise », proposée par Christian Bessy et Francis Chateauraynaud (1995) quant à l'expertise des objets – qu'ils soient montre de marque, foie gras dit traditionnel, tableau de maître, site archéologique ou relique pieuse – ne me paraît pas abusive, s'il est vrai qu'elle renvoie au travail de médiation organisant, dans l'acte d'expertise, les connexions entre des matériaux, des modes de perception, des réseaux de personnes et d'objets plus ou moins organisés en collectifs ou en institutions, des conventions descriptives (*ibid.* : 234) : en l'occurrence nous avons des « immatériaux », des « représentations », des musées *ad hoc*, un service d'État, un corps de conservateurs, mais aussi des associations et des fédérations [68], enfin des systèmes de classification, des inventaires, des listes... Quelle est la prise de la France pour effectuer « ses » prises, en la matière de ce patrimoine défini au sein d'instances transnationales ? Comment plier la convention et les êtres dont celle-ci veut être le porte-parole – une catégorie particulière d'êtres culturels, dits « de tradition », signifiant selon des modalités spécifiques et spécifiées comme telles l'institution au présent d'une présence du passé – aux dispositifs artificiels et conventionnels de saisie, élaborés selon une tradition nationale ? Commenter la « prise » française conduit nécessairement à évoquer cette expérience originale qu'a représentée la mission du Patrimoine ethnologique et à mettre en contraste les deux catégories patrimoniales.

Je partirai d'une petite expérience, mettons de terrain : soit une participation, comme spectateur, à la « Première journée du patrimoine culturel immatériel en France », organisée à Paris en mars 2004, par la Commission française pour l'Unesco, le ministère de la Culture et la Maison des cultures du monde, et à la « Quatrième journée », organisée en mars 2007 par les mêmes et au même endroit. Apprécions quelques contrastes. En 2004, le texte de la Convention vient juste d'être adopté par la Conférence de l'Unesco (oct. 2003) ; la convention n'est pas encore entrée en vigueur, il faut pour cela qu'elle soit signée par trente États. La réunion vise la prise de connaissance du nouveau dispositif : une information auprès des institutions privées et publiques. En 2007, la Convention est en vitesse de croisière, soixante-quatorze États l'ont ratifiée, dont la France depuis le printemps 2006. La journée est consacrée à l'examen de la spécificité pour les pays européens de sa mise en œuvre. En 2004, la mission du Patrimoine ethnologique, qui vient tout juste d'être rebaptisée en mission à l'Ethnologie, est au plus mal ; elle est présente mais faiblement en la personne, dans la salle, de sa responsable et de quelques conseillers à l'ethnologie. Dans la salle et non à la tribune, car c'est à Michel Collardelle, alors directeur du MNATP/MUCEM [69], qu'est confié le soin d'introduire le premier débat, sur le thème « patrimoine culturel immatériel et ethnologie ». Dans ce temps de prise de connaissance, il est patent pour moi – comme pour mes anciens collègues présents – que les notions de patrimoine culturel immatériel et de patrimoine ethnologique sont très proches sinon quasiment

[68] Par exemple la Fédération des associations de musiques et danses traditionnelles.

[69] Ce qui ne manque pas de sel eu égard à la concurrence entre la MPE et le MNATP. En 2004, le MNATP est en passe de fermer ses portes au public, mais il bénéficie de l'effet d'annonce d'une recomposition à Marseille sous la forme d'un grand musée des civilisations de l'Europe et de la Méditerranée (MUCEM) et il ambitionne d'attirer les forces vives de l'anthropologie européenne.

superposables, qu'en bonne logique la France devra faire profiter de ses vingt cinq années d'expérience en la matière et que, par conséquent, la MPE devra logiquement être le « chef de file » de l'application nationale de la Convention. Le rapport ethnologie/patrimoine culturel immatériel semble si bien aller de soi qu'un intervenant dans la salle plaide pour une « ethnologie participative » et pour que l'ethnologue soit un « agent de la transmission » [70]. Cette compréhension n'est pas seulement française, puisque Jean-Pierre Ducastelle, anthropologue et président du Conseil supérieur de l'ethnologie et du folklore pour la Communauté française de Belgique, utilise l'expression « patrimoine ethnologique ou immatériel ».

Quatre ans plus tard, renversement complet de perspective : la « Mission » est bien à la tribune, en tant que service en charge du patrimoine culturel immatériel et en la personne de son chef, Christian Hottin ; elle est également indirectement représentée par un anthropologue, Gaetano Ciarcia, qui vient de remettre un rapport sur le patrimoine culturel immatériel (Ciarcia 2006), sur le mandat « d'élaborer une méthodologie de réalisation des inventaires » (Hottin 2007). Pourtant la voix française paraît, à l'observateur que je suis, singulièrement inaudible ou isolée : inaudible lorsque G. Ciarcia se lance dans une déconstruction savante de la notion ; isolée lorsque C. Hottin fait valoir la tradition d'expertise et de recherche ethnologique de son service et combien celle-ci a été au fondement d'une réflexion sur la mise en œuvre d'une démarche d'inventaire, qui a abouti à la formalisation d'un programme en trois étapes : réalisation d'un « inventaire des inventaires » ; évaluation des manques ; élaboration « d'une grille d'enquête à l'usage des communautés » (*ibid.*). Bien qu'il souligne des différences entre les deux notions et reconnaisse qu'elles doivent nécessairement conduire à modifier les « manières de travailler de la mission Ethnologie », la position de la France apparaît, dans le concert des nations européennes représentées, singulièrement en porte-à-faux par rapport à ce qui apparaît être l'esprit de la Convention. Les propos que tient Rieks Smeets, représentant de l'Unesco et secrétaire de la Convention, au cours des débats, sont éloquents, qui, en même temps, éclairent ce que les deux notions peuvent avoir, en pratique, d'irréductible.

> « Les recherche, c'est beau !, mais à l'Unesco, les programmes fondés sur la recherche, dans les années 1980 n'ont pas été couronnés de succès. On en a conclu qu'il fallait beaucoup plus intéresser, impliquer les communautés. C'est ça l'esprit de la convention. Les mesures de sauvegarde ont pour but d'assurer la viabilité des pratiques, que les communautés puissent continuer à pratiquer. Bien sûr, on a besoin de chercheurs, mais à un certain moment ça s'arrête. On n'a pas besoin d'experts pour dire : "Il faut danser ça, c'est ce pas, ce n'est pas ce pas !" » [71]

La mission à l'Ethnologie est donc plongée, on l'a déjà noté, dans une situation paradoxale puisqu'elle ambitionne de conforter sinon de recouvrer une légitimité institutionnelle en patrimoine au moment où elle abandonne sa référence au patrimoine – ce qui a pour effet, de fait contre-productif, de souligner une compétence scientifique et disciplinaire précisément mise en cause. L'identité des deux catégories patrimoniales, fondée à première vue sur la proximité sinon sur une équivalence « ethnologique » / « immatériel », est récusée : c'est alors une tension « ethnologique » / « culturel » qui est exploitée.

Culturel versus *ethnologique*

Essayons de saisir le contraste entre ces deux versions patrimoniales, entre l'ethnologique et le culturel spécifié dans son immatérialité. Faisons d'emblée un sort à l'opposition

[70] Les passages entre guillemets sont extraits de mes notes.
[71] Ce sont des transcriptions de mes notes manuscrites.

matériel/immatériel, à la fois trompeuse et significative. Trompeuse parce que l'immatérialité ne va pas sans matérialité. Tout comme la musique a besoin d'instruments, de partitions et de salles de concert, la plus immatérielle des références a besoin de matérialité pour circuler dans les réseaux – qui sont la matière même du social. Dans l'élection au titre de « patrimoine mondial » d'un centre historique urbain l'immatérialité est précisément travaillée et célébrée par les architectes et les urbanistes sous la désignation « d'esprit du lieu ». Sans compter que la politique du PCI est une entreprise de matérialisation. Il est alors plus intéressant de considérer le potentiel de friction entre les deux états : ainsi en quelques page fulgurantes Michel de Certeau a donné corps à cet esprit du lieu en faisant de l'espace urbain le théâtre d'une lutte sourde (Certeau 1994). Il lui substitue les « revenants de la ville », en qui il voit des équivalents lointains de certains dieux de l'antiquité, les esprits du lieux : à la fois exorcisés et réduits au silence « sous le nom de patrimoine », ils débordent cependant les frontières (*ibid.* : 194), ils sécrètent un passé « sauvage » ou « une population d'objets légendaires » (*ibid.* 192) qui n'obéit plus à « l'idéologie conservatrice du patrimoine » (*ibid.* :191). Entre l'exorcisme et le débordement, entre le patrimoine et les esprits du lieu, se joue une lutte entre deux formes d'autorité, celle de la réhabilitation objectivante assurant le contrôle mutuel des conservateurs et des marchands-promoteurs et celle de l'usage poétique des lieux par des habitants-artistes (*ibid.*). Si donc on s'accorde sur la signification politique de l'opposition matériel/immatériel, il est plus intéressant d'interroger la construction et les usages du couple, et la manière dont il structure le réseau contemporain du patrimoine ; et donc d'évaluer les catégories qui jouent sur cette opposition à la lumière de la spécificité du régime patrimonial : soit un régime d'objets et précisément des objets dans lesquels s'incarne une institution de pouvoir et une instance culturelle d'indexation ou d'attachement des personnes.

L'originalité de la politique du patrimoine ethnologique a été de contribuer à introduire l'immatérialité culturelle dans le corpus patrimonial, mais elle n'a jamais abouti à une concrétisation juridique. Avec pour conséquence, comme l'a noté Noël Barbe (2008), un régime d'action fondé sur la « normalisation disciplinaire » : la reconnaissance des cultures dépend d'une autorité scientifique ; dans cette entreprise, on l'a déjà souligné, l'ethnologue professionnel est dressé contre les amateurs et leurs pratiques sauvages ; les lumières de l'ethnologie objectivantes sont opposées aux éclairages troubles de « l'ethnologie du soi ». L'immatérialité, en conséquence, se dissout dans la conception anthropologique de la culture : elle est symbolique, elle est sociale et culturelle ; elle est aussi le reflet de l'histoire nationale de la discipline : elle poursuit la rupture, caractéristique de la France, mais aussi de quelques pays européens, de l'ethnologie avec le folklore – une rupture à la fois historique, idéologique, intellectuelle (Weber 2000) [72]. Le patrimoine culturel immatériel résulte tout autant d'un processus de réflexion et de renouvellement des concepts de patrimoine et de culture qui a traversé l'Unesco durant les années 1980 et 1990. Une double évolution, selon Chiara Bortolotto (2008a), qui conduit du patrimoine monumental au patrimoine vivant et du folklore au patrimoine culturel immatériel. D'un côté, il s'agit de rééquilibrer la carte mondiale du patrimoine, jusqu'ici dépendante de la Convention de 1972 et donc gouvernée par une conception occidentale et monumentale du patrimoine. La politique du patrimoine culturel immatériel vise donc à prendre en compte les cultures « pauvres » en monuments matériels et/ou qui connaissent des conceptions patrimoniales différentes, moins fondées sur des objets que sur des pratiques. D'un autre côté, la volonté de reconnaissance des « cultures populaires » procède d'une conception étendue du « folklore » [73] : « non seulement les expression concrètes de la culture (musique, danse, jeux,

[72] L'ouvrage culte de Jeanne Favret-Saada (1977) serait emblématique de cette rupture intellectuelle.

[73] Il faudrait également souligner le rôle de milieux scientifiques américains dans l'élaboration de la notion de

artisanat, costumes, etc.) mais aussi les connaissances, les valeurs et les relations sociales qui rendent possibles leur recréation et leur pratique au sein d'une communauté » (*ibid.* : 18, ma traduction) [74]. Cette conception étendue concourt nécessairement à associer les détenteurs et les praticiens, en tant que visée et vecteurs de la sauvegarde – ce que résume le slogan « no folklore without the folk » (*ibid.*) – et concourt à souligner la portée politique de la rupture opérée par la nouvelle catégorie patrimoniale [75].

Dans les deux cas, la mise en exergue de l'immatérialité culturelle est soutenue par une volonté de rupture, mais dans un cas, le patrimoine ethnologique, elle est médiatisée par le discours ethno-anthropologique, alors que dans l'autre, le patrimoine culturel immatériel, elle veut être appréhendée directement, sans autre médiateurs que les praticiens eux-mêmes portés par leur communauté. Elle n'est pas – ou pas censée être – scientifiquement objectivée. Elle est donc avant tout affaire de créativité et d'expression [76] sur quoi fonder l'attribution de la valeur culturelle ; elle renvoie *in fine* à la notion de « bien culturel » ; un bien à la fois transmis et recréé – soit entre tradition et modernité. Sous celle-ci se profile une combinaison du sens anthropologique et du sens classique [77] du mot culture ; ou plutôt un traitement « classique » du sens anthropologique : la diversité des cultures le cède à la diversité des formes ou des expressions culturelles ; la culture comme état le cède à l'idée de processus par lequel « une communauté, un groupe voire des individus » se réalisent – et réalisent leur humanité dans des « œuvres de l'esprit ». Bref, la différence entre les deux notions peut être réduite à une tension entre ethnologie et culture : la culture étant l'objet intellectuel de l'anthropologie, le patrimoine culturel immatériel sonne la revanche de l'objet sur sa discipline – ou encore, la revanche des sociétés anthropologisées sur leur objectivation anthropologique [78].

Reste alors à évaluer le rapport au patrimoine, en tant qu'institution du passé-présent, en tant qu'opérateur de temporalité, fondé, dans la tradition occidentale, sur un système d'objets ; autrement dit, évaluer l'effectivité de la rupture annoncée. J'ai avancé que le patrimoine ethnologique a échoué comme catégorie politique. Il faudrait aussi prendre le temps de montrer que la notion a échoué également comme catégorie scientifique, en tant qu'elle visait le développement d'une ethnologie de la France. Elle a peut-être joué comme catégorie pratique d'exercice de l'ethnologie – distincte de l'anthropologie –, mais elle a été plus largement au cœur d'une dynamique féconde de recherche pluridisciplinaire, dans la grande tradition anthropologique. Elle n'a pas non plus, note Noël Barbe, servi une visée de « prospective ou d'évaluation de l'action publique » ; elle n'a pas sous-tendu « une volonté "caméralisatrice" de

---

patrimoine culturel immatériel : or de ce côté de l'Atlantique, on ne trouve pas la défiance à l'égard du folklore que l'on observe chez nous.

[74] L'article 2 de la Convention définit cinq domaines d'objets : les traditions et expressions orales ; les arts du spectacle ; les pratiques sociales, rituels et événements festifs ; les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers ; les savoir-faire liés à l'artisanat traditionnel.

[75] « La convention est un acte politique [...] la terminologie de la convention est un langage politique qui reflète des compromis. Il faut en faire une lecture pragmatique, plurielle, centrée sur le but, qui est politique. On est dans un processus démocratique de concertation qui permet que la vox populi s'exprime. D'où notre démarche entre pragmatisme et rigueur : on est un peu bilingue ». Ainsi s'exprimait la représentante de la commission nationale allemande pour l'Unesco, lors de la 4ème journée du PCI.

[76] De capacités attribuées à « des communautés, des groupes voire à des individus », selon l'article 2, 1er alinéa de la Convention.

[77] Selon le définition qu'en donne Denis Kambouchner (1995).

[78] Il y aurait lieu d'interroger les deux catégories sous l'aspect des deux grands modèles de politique culturelle : démocratisation de la culture et démocratie culturelle. Peut-on dire qu'en dépit de la volonté de reconnaissance de patrimoines pauvres puisque celle-ci est placée sous une autorité scientifique, la MPE peut être considérée comme relevant du premier ; et qu'à l'opposé, sur l'institution du patrimoine immatériel semble souffler le vent du second ?

l'ethnologie ou une mobilisation de la discipline pour participer à la planification de l'action publique, comme ce fut le cas des sciences sociales en direction des politiques culturelles publiques, dans les premières années d'existence du ministère de la culture » (Barbe 2008). L'ethnologie n'a joué à terme le rôle de science de référence servant la technologie du patrimoine. En cela, on peut dire que la MPE s'est détournée progressivement de ses missions proprement patrimoniales, suivant ainsi l'anthropologie dans sa séparation avec son institution fondatrice, le musée, et son affranchissement du culte de l'objet. Qu'en est-il du patrimoine culturel immatériel ? Force est de constater une ambivalence du dispositif instauré par la Convention de 2003. D'un côté, en tant que dynamique de célébration du vivant, on pourrait dire, à la suite de Chiara Bortolotto, qu'il est fondé sur un refus de considérer les expressions culturelles non comme des objets mais comme des processus complexes et « de les penser en termes de temps et d'usage » (Bortolotto 2008a : 19). Mais si l'on s'en tient au seul fait du recours à l'institution patrimoniale, aux modalités de détermination des biens fixées par la convention, et à son mode de fonctionnement, on peut tout aussi envisager qu'il procède d'une intention de traitement en objet des formes culturelles immatérielles, à l'instar des formes matérielles [79]. Dépassement de l'objet ou bien saisie « objectale » de l'immatérialité, la question reste alors entièrement dépendante des traditions nationales en matière de politique culturelle comme de politique du temps.

La politique du PCI : entre inventaire et participation

Cette ambivalence a été fort bien pointée dans le texte même de la Convention de 2003 (Bortolotto 2008b) : d'un côté, il recommande l'auto-reconnaissance par les acteurs eux-mêmes de leurs objets de culture ; de l'autre, il indexe la reconnaissance sur un dispositif de liste – ce qui constitue un alignement somme toute très logique sur la liste antérieure et parallèle du patrimoine matériel – dispositif également appuyé sur une méthodologie d'inventaire. À cela s'ajoute un autre contraste, qui recoupe le précédent : si d'une part, la Convention insiste sur le caractère « vivant » des « éléments » à célébrer, d'autre part elle reconduit, toujours très logiquement, le lieu commun, constitutif de la raison patrimoniale, du risque de disparition et de l'urgence à protéger – d'où le recours au quasi-oxymore de la « sauvegarde ». Valdimar Halstein (2008), qui a participé comme observateur à une réunion d'élaboration du texte, à Paris, en 2003, montre bien, via une description fine de l'événement, à la fois les débats vifs, les intenses tractations en coulisse, toute la difficulté pour les délégués à résoudre cette ambivalence. Celle-ci en particulier s'exprime dans le choix du dispositif : liste ou registre, sélection ou désignation, et dans le choix ou le rejet du critère d'excellence – reposant sur la notion de chef d'oeuvre et donc sur la hiérarchisation au niveau international des objets et la mise en concurrence des communautés. Sous ces discussions se joue la définition de la formule d'arraisonnement : une formule souple d'arraisonnement culturel fondée sur une appréhension en contexte, si j'ose dire, ou bien la formule dure de l'arraisonnement classificatoire – de type muséographique –, fondée sur la décontextualisation, la réduction de la réalité au contexte des dispositifs de connaissance [80]. Le texte de la convention ne

[79] « S'il est réellement vivant, il n'a pas besoin d'être sauvegardé ; s'il est presque mort, la sauvegarde sera sans effet », note justement B. Kirshenblatt-Gimblett (2006 : 168). La conservation alors ? Ceci pour dire que je ne vois pas bien comment le patrimoine culturel immatériel pourrait échapper à l'objectivation. La question étant alors de savoir par quelle médiation est-elle accomplie, de quels intéressements résulte-elle et pour le bénéfice de quels porte-parole ?

[80] Barbara Kirshenblatt-Gimblett fait un constat analogue en considérant que c'est la liste qui devient le contexte des objets qui y figurent, de sorte que la politique internationale du patrimoine culturel immatériel serait vouée à ne produire que du métaculturel (Kirshenblatt-Gimblett 2006 : 170).

résout pas cette question puisque, d'une part, il institue deux niveaux de liste (international et national) croisés avec les deux critères de « patrimoine vif » (représentatif) et de patrimoine menacé nécessitant une intervention urgente, et que d'autre part, il laisse le choix des modalités d'inventaire à l'initiative des États parties : à charge pour ceux-ci de résoudre ce problème selon leurs propres traditions nationales, tradition patrimoniale et tradition de connaissance des faits de culture. Malgré cette imprécision, la nouveauté de la convention est qu'elle ne détache pas les objets de leurs usagers ou praticiens ou propriétaires, et ce, non seulement dans une pratique, ce qui est, somme toute, devenu un lieu commun de l'anthropologie, mais dans l'expertise de cette pratique. Cette double reconnaissance de l'attachement homme-objet peut être considérée comme concourant à l'atténuation de l'effet de liste.

D'ailleurs, je peux remarquer d'emblée que l'ambivalence de la convention fait écho aux évolutions conjointes et du patrimoine et de l'ethno-anthropologie en France. On pourrait dire que la France a expérimenté cette tension dans la difficile politisation du patrimoine ethnologique et l'a soldée dans son échec. Deux propositions pourraient résumer la situation. L'instruction scientifique des objets dits ethnologiques ne connaît pas la même fortune (à la fois scientifique et politique) que l'instruction historienne des monuments de l'histoire ou de l'histoire de l'art. Par ailleurs, l'objectivisme ethnologique s'est nuancé, comme je viens de le dire, en s'affranchissant du folklore et en s'ouvrant à la réflexivité et au « dialogisme ». Si on porte le regard au-delà des frontières nationales, il n'est pas jusqu'à l'institution muséale qui n'ait été saisie dans cette évolution, avec pour conséquence un renouveau du lien largement distendu sinon rompu entre musée et anthropologie. Sous couvert de l'appropriation de dispositifs scénographiques du musée occidental bourgeois ou de la mise en œuvre de nouvelles expressions muséologiques, le musée redevient un lieu privilégié du « goût des autres » – pour reprendre le titre de l'ouvrage de Benoît de l'Estoile (2007) –, expression qui peut être assimilée à un « souci des autres » dès lors que sont compris, c'est-à-dire pris ensemble, ses deux sens : « avoir le goût des autres » et « ce que goûtent les autres ». Laborieusement expérimenté en France par le musée du Quai Branly, ce renouvellement est davantage fécond outre-Atlantique dans la confrontation *in situ* avec les revendications culturelles des « peuples autochtones » – appellation d'ailleurs internationalement reconnue [81]. Ce renouveau pousse à s'interroger sur la voie suivie par la France : celle de l'inventaire. Une voie à rebours, que cachent mal les subterfuges rhétoriques pour temporiser – « faire l'inventaire des inventaires » – ou se parer des vertus de l'interrogation – « inventer son inventaire », titre du colloque parisien qui s'est tenu à l'Institut national du patrimoine en 2007.

On peut aller plus loin et problématiser l'ambivalence de la Convention de 2003 en recourant au couple connaissance/reconnaissance et en envisageant consécutivement son opérativité comme reconfiguration de l'espace public en démocratie. La montée en puissance à la fin du siècle dernier des luttes pour la reconnaissance de minorités culturelles a certainement constitué un contexte favorable à l'émergence de la notion de patrimoine culturel immatériel, dans la mesure où se posent aujourd'hui comme problèmes et la diversité et la minorité culturelles. Prolongeant sa réflexion stimulante sur les réponses aux dénis de reconnaissance, Axel Honneth s'est attaché à réévaluer le concept de « réification », concept fixé par Georg Lukacs et qui considère la contamination de toute interaction sociale par l'échange marchand et, en conséquence, le traitement des personnes comme des choses (Honneth 2007). Suivant sa démonstration du primat de la reconnaissance, il identifie la réification à une situation de neutralisation de la reconnaissance : c'est « le processus par lequel, dans notre savoir sur les

[81] Sur cette dynamique prometteuse, je renvoie au numéro de la revue *Anthropologie et sociétés* (2004) dirigé par Élise Dubuc et Laurier Turgeon ; voir également Karp, Kratz, Szwaja et Ybarra-Frausto 2006.

hommes et la connaissance que nous en avons, la conscience se perd de tout ce qui résulte de la participation engagée et de la reconnaissance » (Honneth 2007 : 78). Très précisément, la réification procède de l'oubli de la reconnaissance : autrement dit, dans l'accomplissement du processus de connaissance, nous oublions le fait que cette connaissance procède d'une reconnaissance préalable. S'attachant à rechercher les sources sociales de la réification dans les pratiques qui rendent possible cet oubli, il distingue en particulier les pratiques sociales dans lesquelle la simple observation d'autrui devient une fin en elle-même, au point que toute conscience d'une relation sociale est effacée (*ibid.* : 114). Peut-on soumettre la connaissance scientifique à cette problématisation et l'envisager au titre de ces pratiques conduisant à une réification ? Si la réponse est positive, on est en droit de considérer l'inventaire comme un dispositif d'oubli de la reconnaissance – à l'opposé donc du but visé par la convention. Par ailleurs, Honneth envisage également au titre des causes de la réification, le cas de « systèmes de conviction conduisant à la définition de types réifiés de groupes de personnes » (*ibid.* : 116). En cela, ne doit-on pas également considérer que « l'endo-ethnologie » – dénoncée par les artisans de la MPE – n'échappe pas à une tendance réifiante ? Autrement dit les « lueurs troubles » – selon ses détracteurs – de cette posture comme son remède, le postulat scientiste et de normalisation disciplinaire portée par la MPE, partagent un même effet réifiant : on ne fait donc que troquer une réification par une autre. L'inventaire, en tant qu'il génère l'oubli de la reconnaissance, n'est pas le plus sûr moyen de s'accorder sur un bien commun.

Dans cette perspective, on voit bien que c'est moins l'inventaire qui est en cause que le dispositif qui le réalise. Une manière de ne pas tomber dans le piège de la réification ne serait-elle pas de multiplier les confrontations et les points de vue ? La réévaluation par Nancy Fraser de la notion habermassienne d'espace public pour la formulation d'une « théorie critique de la démocratie réellement existante » [82] offre une perspective stimulante Une conception adaptée de « l'espace public » s'appuie sur une exigence de prise en compte des inégalités sociales, sur la multiplication de publics concurrents – publics spécifiques, alternatifs faisant valoir leur style, contre-publics subalternes –, sur l'intégration d'intérêts jugés *a priori* privés et illégitimes au titre du bien commun, sur la co-participation de publics forts et de publics faibles, de publics participant aux institutions de la gouvernance et de publics qui en sont séparés… Suivre la voie politique de l'immatérialité culturelle consiste alors à organiser la confrontation, au sein d'arènes délibératives, des espaces publics de la diversité culturelle – et à promouvoir des sortes d'inventaires participatifs. La dimension politique du geste réside dans le fait qu'insérer les citoyens dans le débat de ce qui leur importe, c'est « inscrire la vie sociale dans le devenir temporel » (Chesneaux 1996 : 256) ; en d'autres termes, c'est les inscrire dans le temps et leur permettre de se penser politiquement dans la durée. Tel est l'enjeu d'actualité de la démocratie participative.

Une expérience participative dans un parc naturel régional

Dans la continuité de la réflexions sur les conditions d'une recherche « attachée », j'ai d'emblée opté pour cette lecture politique de la Convention – correspondant à ce que Rieks Smeets appelle « l'esprit de la convention » –, lorsque une institution française avec laquelle je collabore depuis longtemps [83], le Parc naturel régional des Ballons des Vosges, a manifesté la volonté de mettre en

[82] Voir Nancy Fraser, « Repenser l'espace public. Une contribution à la critique de la démocratie réellement existante », *in* Fraser 2005 : 107-144.
[83] Je suis membre de son conseil scientifique depuis une dizaine d'années.

œuvre à l'échelle de son territoire une politique du patrimoine culturel immatériel et de l'inscrire comme objectif dans sa nouvelle charte, alors en cours de révision [84]. Selon l'argument présenté à l'équipe du Parc, je profitai de l'imprécision ou de la latitude d'interprétation pour mettre l'accent sur l'orientation participative que la convention suggère : si elle n'impose pas une expertise scientifique en amont de toute reconnaissance de patrimoine, mais au contraire, place les « communautés » et les praticiens au cœur du processus de désignation, elle invite à s'affranchir d'une logique d'inventaire pour s'inscrire dans une logique de remontée par délibération des singularités culturelles. Je suggérai donc que le Parc engage une démarche participative avec divers acteurs (associations, artistes, collectivités locales, ou tout simplement des habitants du Parc), démarche dans laquelle le scientifique est moins un spécialiste sur le contenu qu'un accompagnateur, essentiellement un praticien de l'enquête sociale, qui donc n'a pas d'objet (culturel) à défendre. De là, l'invitation à réfléchir à un dispositif qui se donne pour objectif de définir conjointement des personnes et des choses (des praticiens-experts et leurs objets) : en d'autres termes, le travail de catégorisation est affiné dans l'interaction que réalise le dispositif.

L'expérience, réalisée selon le modèle du jury citoyen, s'est déroulée de l'automne 2008 à juin 2009 et a porté, pour une raison de faisabilité, sur deux zones pilotes du territoire du Parc, correspondant à deux communautés de communes. Elle a été mise en œuvre par un comité de pilotage, à la fois technique et scientifique, formé dès 2007 [85]. Pour chaque zone, elle s'est déroulée en deux phases, l'une de sensibilisation destinée à solliciter des personnes désireuses de faire partie du jury et à faire émerger des éléments de PCI, l'autre de jury proprement dit : recrutement des jurés par combinaison du volontariat et du mode aléatoire, définition par chaque jury des listes d'éléments éligibles et des critères de sélection, et choix final [86]. Je me limite à ces indications factuelles. Actuellement nous [87] en sommes à la phase d'évaluation de l'opération : une analyse réflexive qui, sur la base de l'analyse des transcriptions des différentes réunions – réunions du comité de pilotage, réunions de sensibilisation, et celle du jury – et d'entretiens réalisés auprès des membres du jury, se focalise sur trois moments de l'expérience : la construction du réseau (depuis la Maison du Parc) ; la négociation (le fonctionnement du comité de pilotage) et la réalisation du dispositif participatif.

À partir de ma réflexion sur le PCI et de cette expérience qui, il faut le noter, est superbement ignorée par les derniers représentants de la « Mission » au ministère de la Culture, j'envisage une comparaison avec d'autres déclinaisons politico-scientifiques fondées sur des traditions pluralistes ou différentialistes. Sans aller plus loin, posons comme significatifs les faits suivants. Le Canada offre l'exemple d'un multiculturalisme d'État et bien que ce pays n'ait pas ratifié la Convention sur le patrimoine culturel immatériel, il est expérimenté au Québec une formule mixte : l'*Inventaire des ressources ethnologiques du patrimoine immatériel*, un inventaire scientifique ménageant une part d'implication des communautés autochtones (Turgeon 2004, Roberge 2008). Quant au Brésil – qui a ratifié les deux conventions –, il présente un net contraste avec la France relativement aux contenus même des notions d'identité culturelle et d'identité nationale et leurs objectivations

[84] Créé en 1989 sur l'initiative de trois régions, Alsace, Lorraine et Franche-Comté, le Parc naturel régional des Ballons des Vosges est aujourd'hui le plus peuplé des quarante-cinq parcs naturels régionaux français. Il regroupe deux cent huit communes sur quatre départements (Haut-Rhin, Haute-Saône, Vosges et Territoire de Belfort). Sa superficie couvre 3000 km² et compte 256 000 habitants.

[85] Outre l'équipe du Parc, y participent Noël Barbe et Marina Chauliac qui ont la particularité d'être à la fois chercheurs en anthropologie et conseillers sectoriels à l'ethnologie, respectivement en Franche Comté et en Lorraine.

[86] Les choix concernent le domaine des « savoir-faire liés aux connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers et à l'artisanat traditionnel ».

[87] N. Barbe, M. Chauliac et moi.

patrimoniales : alors que la francité repose sur leur distinction, la brasilianité s'est construite sur la reconnaissance de la diversité culturelle de sorte que « l'identité nationale se fonde dans l'identité culturelle et s'exprime par elle » (Pereira de Queiroz 2008) ; d'où une politique patrimoniale d'emblée centrée sur l'immatérialité [88]. L'intérêt de cette confrontation est de susciter une réflexion non pas sur l'autonomisation de la culture mais au contraire sur sa politisation, c'est-à-dire sur son intrication comme mobile dans des dynamiques sociales oppositionnelles ou alternatives. Et sur la capacité des acteurs à mobiliser à ces fins les dispositifs internationaux de la culture.

Travail d'imagination et production de la localité à l'ère de la globalisation

Je termine ce chapitre patchwork, mais pas forcément décousu, en me situant à la jonction du lieu et de la culture – ce qui me permettra de revenir au PCI. Le lieu dans l'acception générale de localité – et qui « étend » les acceptions particulières de lieu saint ou de lieu de mémoire : à considérer la pédagogie du lieu, on ne peut ignorer cette polysémie tellement les sens se confortent mutuellement. Je me suis aventuré à mettre en regard Auschwitz et Meisenthal [89], au risque de l'incongruité ou de l'offense tant les deux lieux paraissent s'opposer par la mémoire qu'ils portent : l'effondrement du monde là ; l'action collective re-tricotant patiemment et joyeusement de la localité ici. Pourtant ce contraste est heuristique qui constitue un fil conducteur pour penser l'esprit de patrimoine aujourd'hui et envisager (souhaiter) son potentiel subversif. Si d'un côté, le lieu de la localité tient du lieu de mémoire, davantage enclin à porter la mémoire du tragique qu'à célébrer les événements heureux [90], de l'autre il établit une connexion indicielle avec la culture, au sens de ce qui fait lien (symbolise) entre des personnes concrètes et dans une portion déterminée d'espace. Il est l'élément médiateur qui permet de penser la mémoire à l'aune de la culture et de l'« action culturelle » – et ce n'est pas le moindre mérite de jeunes artistes et « cultureux » que d'avoir redonné son sens politique à cette notion : s'il est vrai que la culture est la condition du politique (Mondzain 2009).

Pour prendre la mesure de la tension entre ces lieux, un nouveau chantier s'impose qui intègre les réflexions sur les réalités complexes de la globalisation, en particulier quant aux aspects plus que contrastés de l'hybridité culturelle (Bhabha 2007). Je pense en particulier à ce courant critique que sont les *postcolonial studies*, dont la réception en France n'est pas sans susciter des débats (Smouts 2007) et provoquer régulièrement des remous [91]. S'il est vrai, comme l'avance Marie-Claude Smouts (2007b : 26), que le « théorème postcolonialiste à la française » postule que le fait colonial fait partie intégrante de l'histoire de notre présent, que la domination coloniale a aussi bouleversé les anciennes métropoles, et que le maintien de la cohésion nationale tient à la reconnaissance par la France de son passé colonial et des traces qui en subsistent, on ne peut pas se contenter d'évaluer la pertinence des thèses élaborées par les auteurs postcolonialistes mais on doit s'interroger sur le fait même de ce débat et des sévères critiques que la perspective

[88] Cette approche comparative s'appuie sur des relations nouées avec le Master en Mémoire Sociale et Patrimoine Culturel de Université Fédérale de Pelotas (RS, Brésil), dirigé par Maria Leticia Mazzucchi Ferreira et l'Institut du patrimoine culturel de l'Université Laval à Québec, dirigé par Laurier Turgeon.

[89] Voir [45], p. 8. Sur Meisenthal, voir [46].

[90] « Fertrève est certainement la seule commune en France à posséder un MEUH (Monument aux événements uniques et heureux) qui trône face à la Mairie et où sont inscrits tous les moments heureux de la commune (mariages, naissances, baisers, retrouvailles…). C'est le résultat d'un travail (heureux !) avec l'artiste Luis Maestro » (extrait d'une plaquette touristique sur le Canal du Nivernais, Agence de développement et de réservation touristique de la Nièvre, 2010) : cette œuvre a été réalisée en 2000 sur l'initiative du TéATr'éPROUVèTe.

[91] Pour le dernier en date : Bayard 2010.

postcoloniale suscite. Quitte à l'envisager comme un effet de retour de l'idéologie du « grand partage », un aspect qui ne doit pas être négligé est que ce débat tient à l'origine même de la critique postcoloniale et à la subversion qu'elle entreprend de la représentation du monde en subordonnant le social au culturel pour comprendre la capacité d'initiative et d'action des opprimés, par la volonté « de sortir des imaginaires officiels construits par le savoir européen » voire, dans le cas particulier des *subaltern studies*, « de faire voler en éclat les cadres analytiques européens : l'État, la nation, la citoyenneté, la modernité » (*ibid.*). Sous cette focalisation se tient l'idée que le colonialisme a été l'expérience même de la fragmentation et de l'hybridation et est le terreau sur lequel croît et dont se nourrit la pensée postcoloniale. D'où une attention, contre la prétention occidentale à l'universalisme, aux « fragments de la société », aux manières dont les petites communautés construisent leur système politique, aux récits alternatifs donnant la voix aux sans-voix, aux histoires locales de résistance à la domination. Voilà alors que le monde postcolonial des anciennes colonies viendrait menacer de contamination celui des anciens (?) colonisateurs.

Mon propos n'est pas de restituer le « projet critique des *postcolonial studies* », lequel a ses meilleurs spécialistes (Pouchedepass 2007), – même si ce chantier nécessite d'appréhender dans sa diversité et sa profusion la production des études postcoloniales –, mais de me confronter aux propositions radicales qui se déploient à l'articulation du postcolonial et de la globalisation. On peut suivre ici un des représentants les plus féconds de cette radicalité, Arjun Appadurai, pour définir les traits saillants de la situation : des déplacements massifs des populations, les médias de masse bouleversés de façon décisive par les moyens électroniques de diffusion de l'information, des flux culturels transnationaux, concourant à la fragmentation des « paysages humains » (« ethnoscapes ») ; et pour poser le problème, dans une formulation abrupte : celui de la déterritorialisation des références et de la fin du primordialisme – argument selon lequel les sentiments de groupe et les idées d'identités collectives s'appuient sur des liens qui unissent des petites collectivités intimes généralement fondées sur la parenté (Appadurai 2001 : 206). Le monde global que décrit Appadurai est dominé par les thèmes de l'espace, du mouvement, du flux, de la diaspora, monde dans lequel le temps est réduit à de la marchandise qu'il importe alors d'envisager du point de vue du consommateur. Dans cette perspective, les politiques de la mémoire et du patrimoine deviennent inopérantes ou sans objet. « Le passé, écrit-il, n'est plus une terre où l'on retourne par le biais d'une simple politique de la mémoire. Il est devenu un entrepôt synchronique de scénarios culturels, une sorte de casting temporel central auquel on peut avoir recours à sa guise en fonction du film à faire, de la scène à montrer, des otages à sauver » (*ibid.* : 67). En d'autres termes, le passé n'est plus médiatisé par une politique du passé-présent, mais circulerait sans ancrage dans les flux de la globalité, s'attachant les/aux collectifs au gré des circonstances – au point que ceux-ci en viennent à éprouver « le regret – ou la nostalgie – d'un monde qu'ils n'ont jamais perdu » (*ibid.* : 66). Le paradoxe d'un monde globalisé est de produire de la « nostalgie sans mémoire », ce sentiment étant pour Appadurai l'effet du « travail de l'imagination ». L'expérience du temps est désormais celle d'un consommateur et se réduit, « dans une tension entre nostalgie et imagination », à « une éthique, une esthétique et une pratique matérielle de l'éphémère » (*ibid.* : 138-139). L'éphémère tient au fait que « le présent est représenté comme s'il était déjà du passé ».

Voilà qui ne serait pas sans rappeler quelque proposition de la thèse présentiste, si l'analyse d'Appadurai ne fournissait tout à la fois les raisons les plus noires de désespérer du futur et quelques clés utiles pour penser un horizon davantage positif. Son analyse se déploie sur deux propositions fortes : le local comme « structure de sentiment » (*structure of feeling*) et « l'imagination

comme pratique sociale » (Appadurai 2002). La notion d'imagination associe trois idées, celle d'image, de communauté imaginée (au sens de Benedict Anderson) et d'imaginaire, ce qui lui permet de considérer l'imagination comme une activité mentale des gens ordinaires, de lui donner une dimension pratique – de l'ancrer dans le concret des projets et des actes – , d'en faire enfin une propriété collective (*ibid.* : 33-37). Le rôle de l'imagination dans la vie sociale s'est accru à mesure de la « déterritorialisation des personnes, des images et des idées » : il se crée alors des « communautés affectives », soit des groupes d'individus qui se mettent à partager leurs rêves et leurs sentiments (*ibid.* : 37). C'est ici que le travail de l'imagination se lie à la production de la localité : « Je parle du local comme structure de sentiment pour essayer de le dématérialiser un peu », dit-il (Appadurai 2002). Autrement dit, la localité s'appréhende moins en terme d'échelle et d'espace que de relation et de contexte (Appadurai 2005 : 257). C'est une valeur pratique de production de sujets et de colonisation de l'espace (*ibid.* : 268), une entreprise relationnelle. Ainsi la localité relève-t-elle du processus et du projet et en tant que telle requiert action, but, intention, conception. L'intérêt de son approche réside dans le renversement qu'il opère sur un concept éminemment anthropologique : la localité non seulement n'est pas un donné, un préalable historique structurant le collectif qui l'habite, elle n'est pas portée par une conscience collective aux racines historiques plongeant dans une passé lointain et faisant consensus, mais elle s'avère « une réalisation intrinsèquement fragile » (*ibid.* : 258) même pour les sociétés anthropologiques – et donc pas uniquement dans les sociétés modernes désormais soumises aux flux globaux et aux nouvelles technologies de l'interactivité. C'est en cela qu'il faut comprendre l'expression « production globale de la localité » : la production de la localité s'insère désormais dans les flux culturels de la globalité. Sans cesse poursuivie, l'activité de production de localité (même imaginée) confronte des sujets producteurs à la relativité des voisinages, de leurs ancrages – ils peuvent être multisitués – et de leur existence contextuelle. Dans cette perspective, l'art de la localité apparaît comme un art de faire ensemble et séparément, de concevoir des formes pas nécessairement convergentes ni nécessairement opposées de voisinages [92].

Ces propositions doivent être prises au sérieux et discutées dans une approche certes comparative mais aussi combinatoire (Dodier et Bazsanger 1997) des expériences du passé, de la culture et du temps des sociétés du Nord et du Sud. Elles contribuent à considérer sur nouveaux frais la question du territoire. On peut comprendre les poussés mémorielles contemporaines et patrimoniales comme des adaptations aux conditions modernes de l'existence (mobilité, vulnérabilité, incertitude) dans un monde globalisé. Si la relation peuple/territoire y est remise en cause, on pourra envisager que, via ces pratiques, des individus et des collectifs disséminés produisent de la localité qui déplace la question du territoire et pour cela interroger la relation entre territoire et souveraineté, mais en se gardant de tout angélisme : l'action sur le passé aujourd'hui dessine sans doute de nouvelles territorialités et de nouveaux modes de territorialisation dans un jeu constant territorialisation / déterritorialisation / reterritorialisation., mais il n'est guère possible d'en présumer la tonalité politique.

On peut évaluer les potentialités du dispositif du patrimoine culturel immatériel selon cette dynamique – de manière à souligner, une fois de plus, son ambivalence. Les analyses fondamentales de Gilles Deleuze et Félix Guattari (1980) ont inauguré et développé une

[92] L'art de la localité est aussi un art de la résistance au pouvoir et au néo-libéralisme et conjointement d'invention d'une autre vie. Il est notable que nombre d'initiatives se satisfont d'une certaine confidentialité et trouvent là le terreau de l'action subversive. M.-J. Mondzain (2009 : 328) appelle cette multiplicité d'espace, « la scène sociale de tous les voisinages ». La friche culturelle de Meisenthal, comme « Caméras des champs » (Ville-sur-Yron, Meurthe-et-Moselle), le festival du film documentaire sur le monde rural auquel je participe depuis sa création en 1998 sont également de ces « voisinages citoyens » (voir [55]).

conception dynamique du territoire : c'est la marque – qualité, matière d'expression – qui fait le territoire (*ibid.* : 388) et le territoire est toujours en voie de déterritorialisation, vers d'autres agencements pouvant opérer une reterritorialisation (*ibid.* : 402). Ils ont élaboré la figure de la « ritournelle » pour désigner ce marquage territorial : la ritournelle peut être territoriale, marquer de nouveaux agencement ou engager une déterritorialisation absolue. Ne peut-on pas établir un parallèle entre la ritournelle et l'élément de patrimoine culturel immatériel, en tant que ce dernier est engagé dans des confrontations de plusieurs niveaux d'agencements territoriaux : national, international et translocal ? L'exemple de « El Condor Pasa », un chant folklorique andin adapté en 1913 par un compositeur et folkloriste péruvien, est éloquent [93] : voilà une chanson qui est certainement encore dans toutes les têtes en raison d'un succès international grâce à Simon & Garfunkel qui l'ont interprétée avec le groupe Los Incas dans un disque paru en 1970. Le disque se vit décerner un prix récompensant le meilleur disque de l'année et occupa pendant six semaines la première place des ventes ; quant au titre, il figure en dix-huitième place du palmarès de la musique pop. L'histoire de cette belle aventure commerciale d'un objet de folklore promu à une destinée internationale ne dit rien du sentiment d'amertume qu'ont dû éprouver les populations andines devant cette sorte « d'expropriation coloniale », les vrais « ayant droits » n'ayant pas touché un centime. L'histoire que racontent les paroles de 1913 – « la révolte des mineurs indiens exploités et méprisés par l'impérialisme yankee tandis que passe dans le ciel un condor au vol majestueux, symbole de la civilisation Inca » (Hafstein 2007 : 338) – semblait se répéter. C'est pour cela que le ministre des affaires étrangères et des cultes de Bolivie écrivit en 1973 une lettre au Directeur général de l'UNESCO dans laquelle il attirait son attention sur le fait que des « formes d'expression comme la musique et la danse » faisaient « l'objet d'une vaste entreprise clandestine de commercialisation et d'exportation selon un processus de transculturation à des fins commerciales, destructeur des cultures traditionnelles » (*ibid.* : 337-338) [94]. Mais cette réaction scandalisée ne rendrait encore pas compte de la réalité, plus complexe : la Bolivie était alors sous dictature militaire, laquelle récupérait et exploitait le folklore des indiens aymaras et quechuas à des fins de célébration de l'unité nationale tout en confiscant leurs terres et en les soumettant à une campagne de déni de leur identité (*ibid.*). L'intérêt pour l'intégrité du folklore andin ne visait qu'à masquer la politique d'oppression et de musellement des peuples indigènes. De plus, en dénommant « Opération Condor » un vaste réseau de répression et de liquidation politique, les dictatures sud-américaines récupéraient et retournaient l'image du condor. Comme en conclut Valdimar Hafstein (*ibid.* : 339), « les leçons de cet épisode vont bien au-delà du problème des flux culturels transnationaux ». Il montre un entrecroisement de plusieurs territorialités qui ne sont pas nécessairement convergentes et qui s'agencent toutes autour de la même ritournelle (le folklore) : l'international, le national, le local et le transnational, pour une visée qui est loin de profiter, dans tous les cas, aux communautés elles-mêmes. La politique du patrimoine culturel immatériel peut-être un enfer pavé de plus ou moins bonnes intentions…

Dans cette perspective, le dispositif – non l'Unesco, mais le dispositif en fonctionnement – s'apparente à ce que Deleuze et Guattari appellent une « organisation internationale œcuménique » : soit un milieu intermédiaire entre différents ordres coexistants (États, villes, déserts, machines de guerre, sociétés primitives), qui ne procède pas par homogénéisation

[93] J'emprunte cette histoire à V. Hafstein (2007b).

[94] Dans la « légende » du patrimoine culturel immatériel, ou si l'on préfère l'*account* de son invention, cette lettre est considérée comme un élément déterminant inaugurant le long processus – trente années de négociations – aboutissant à la Convention de 2003 (Hafstein 2007b : 337).

progressive, ni par totalisation, mais par prise de consistance ou consolidation du divers en tant que tel (Deleuze et Guattari 1980 : 543). Le point important est qu'un tel dispositif, considéré dans la réalité que raconte l'histoire d'El Condor Pasa, serait l'exemple même du « contrôlat », c'est-à-dire un instrument caractéristique des « sociétés de contrôle », nouveau type de société succédant, selon Gilles Deleuze [95], aux « sociétés disciplinaires » décrites par Foucault. Ainsi, l'institution de « communautés de patrimoine culturel immatériel » relèverait davantage du contrôle des populations que de leur encadrement. Elle viserait moins à les discipliner qu'à les surveiller en les « occupant ». Telle serait la vocation du patrimoine culturel immatériel : occuper, autant aux sens de posséder et d'envahir qu'à celui de remplir leur temps. Mais on ne peut en rester là. « Il n'y a pas lieu de se demander, précise Deleuze, quel est le régime le plus dur ou le plus tolérable, car c'est *en chacun d'eux* que s'affrontent les libérations et les asservissements » (*ibid.*, c'est moi qui souligne). La question est donc de savoir comment, dans les mises en œuvre nationales de la politique du PCI, y est négocié le couple territorialisation/déterritorialisation. À titre d'hypothèses qui doivent être mises à l'épreuve de l'enquête empirique, on peut repérer plusieurs cas de figure – envisagés soit du point de vue de l'État, soit du point de vue des communautés, et qui par conséquent peuvent se « répondre » :

1. Le PCI reterritorialise et permet de lutter contre la déterritorialisation (uniformisation) causée par les flux de la mondialisation : il fait valoir la figure de l'État protecteur (*vs* le capitalisme, etc.)

2. Le PCI reterritorialise (nationalise) et permet de lutter contre la déterritorialisation (libération) permise par les échanges, les circulations, les créations de la globalisation : il fait valoir la figure de l'État contrôleur.

3. Le PCI reterritorialise (favorise la formation d'entités sociales et culturelles) et permet de lutter contre la déterritorialisation causée par l'État et accentuée par la machine capitaliste.

4. Le PCI est l'effet de la déterritorialisation (« dénationalisation » des communautés) et il est un moyen de lutte contre la reterritorialisation par l'État : figure de la communauté libérée, maîtresse de sa destinée.

5. Le PCI est une réponse à la déterritorialisation (dégradation des communautés du fait de la mondialisation) et il est vu comme un moyen d'assurer une réintégration et une intégrité aux communautés : figure de la communauté protégée.

On trouve également chez David Harvey comme chez Appadurai cette idée que l'opposition ou la résistance se développe de manière interne. Pour le premier (Harvey 2008), le capital est pris dans une contradiction qui tient au fait qu'un des moyens pour préserver les rentes de monopoles mises à mal par la mondialisation – du fait de la libération des flux et la suppression des barrières protectionnistes – consiste dans des lois commerciales régulant le commerce mondial, dans le renforcement des droits de propriété intellectuelle, et donc dans le soutien à une forme de différenciation culturelle, garantie de l'unicité et l'authenticité qui est à la base de l'appropriation des rentes de monopole. C'est dans ces espaces ainsi protégés que peuvent naître des mouvements oppositionnels. Pour Appadurai, on a vu que le travail de production de la localité, au sens de localisation spatialisée, apparaît central – même si celle-ci est désormais branchée en permanence sur la globalité et soumise de ce fait à des hybridations ou à des métissages. Ainsi, la localité est moins dématérialisée que plurielle et par conséquent potentiellement conflictuelle. Cette conflictualité doit être envisagée dans ses faces les plus noires comme dans ses aspects les plus utopiques. Ses faces les plus noires au sens où le travail de localisation, d'affirmation des

[95] Gilles Deleuze, « Post-scriptum sur les sociétés de contrôle », *in* Deleuze 1990.

minorités en butte aux échecs des nationalismes européens comme non européens s'accompagne plus souvent à leur endroit de violence et de terreur : la globalisation génère une « géographie de la colère », pour reprendre le titre de son dernier ouvrage (Appadurai 2007), nettement plus pessimiste que le précédent, devant la conflictualité identitaire qui se développe un peu partout dans le monde – sur fond d'opposition entre les systèmes vertébrés des États-nations et des Nations Unies et les systèmes cellulaires (c'est-à-dire sans structure centrale) du terrorisme international. En ce sens, le patrimoine, ça sert aussi à faire la guerre. Ses aspects les plus utopiques concerne cependant ce que le même Appadurai appelle la « globalisation d'en bas », soit « l'effort d'organisations non gouvernementales et de mouvements militants – des mouvements sociaux populaires –, pour peser à l'échelle mondiale sur des questions comme les droits de l'homme, le genre, la pauvreté, l'environnement et la santé » (*ibid.* : 9). Si le capitalisme emprunte aux deux types de système, développant des formes cellulaires grâce à Internet, les ONG exploitent également des modes cellulaires, mais alors « pour créer de nouvelles solidarités et de nouvelles stratégies de contestation de l'État-nation et des multinationales mondiales ». Ces formes cellulaires utopiques ont « des objectifs d'équité, de transparence et d'inclusion » (*ibid.* : 50), mais elles concourent au développement de solidarités locales, au coup par coup, sans une instance centrale a priori pour structurer et coordonner les initiatives. On peut faire le même constat pour « les friches culturelles », développées en réseaux et qui se définissent non par rapport à un modèle mais dans la singularité des expériences [96] – et sont autant d'indices de la démocratisation de la gestion du passé-présent.

Au total, ces manifestations d'une conflictualité positive encouragent à réfléchir, comme nous y invite Nancy Fraser (2005 : 145 *sq.*), aux modalités de la « transnationalisation » de l'espace public (au sens d'Habermas), de manière à ce que, « théâtre de débat et de délibération », il puisse contribuer à l'émancipation et à la justice sociale. La culture est le lieu indispensable de cet objectif. Il reste alors, pour prendre pleinement la mesure de l'enjeu – pour le présent comme pour les générations futures – de considérer cette déclinaison capitale du patrimoine sous la figure du vivant, laquelle contient autant l'idée de la culture comme lieu du politique [97] que celle d'un « anti-humanisme stratégique », c'est-à-dire sensible aux atteintes portées à toutes les formes de vie, humaines ou non-humaines, individuelles ou collectives (Neyrat 2009 : 15) [98]. La géopolitique du patrimoine débouche sur cette interrogation cruciale : comment penser et vivre le temps dans l'espace – fragmenté, incertain, menacé – du monde global ? L'esprit de patrimoine traduit alors une réflexion éthico-politique sur les ressources dont nous disposons et l'énergie que nous déployons aujourd'hui pour négocier la séquence passé/présent/futur, laquelle ouvre sur la question devenue aiguë de la catastrophe (qui n'en finit pas d'être) annoncée, promise et banalisée (Riesel et Semprun 2008, Neyrat 2009).

[96] Une site, entre autres, qui les recense et le capitalise : www.artfactories.net, et une riche littérature sociologique et autre : Lextrait *et al.* 2001, TransEuropeHalles 2001, Raffin 2005…

[97] « Les combats écologiques devraient être des combats culturels pour être vraiment des combats politiques » (Mondzain 2009 : 325).

[98] Je ne traite pas ici cette question, objet d'un nouveau chantier possible : je renvoie le lecteur à ce qui pourrait en être une ébauche dans mon article sur l'esprit de patrimoine (p. 120 *sq.*).

A suivre…

(une anthropologie pragmatiste, radicale et non autoritaire)

Comment ne pas conclure ? Ces trop brèves lignes ne tiendront sans doute pas les promesses de l'annonce ci-dessus. J'ai pensé un temps consacrer un chapitre à part entière à la définition d'une démarche qui, rapportée à mes objets de recherche, est relativement peu partagée dans l'univers académique français. Raison de plus, certes, pour l'affirmer. À l'heure où le champ des « études patrimoniales » se cherche une unité illusoire et factice, après avoir connu dans la dernière décennie une croissance désordonnée et multidisciplinaire, sous peine par conséquent de se faire engloutir dans les analyses convenues, il est plus que nécessaire de marquer et d'argumenter sa différence. J'ai passé cent soixante pages à dire comment elle s'est construite, aussi je me limiterai à une brève synthèse programmatique, à poser l'armature d'une formulation future peut-être plus consistante et incisive. La question serait de faire le contrepoids au point de départ, exposé dans les premières sections de ce texte. Alors quoi ? Ce chemin parcouru pour quel résultat ? Quelle anthropologie opposer à l'ethnologie du témoin et de l'intrus ? L'enjeu est d'en éclairer l'arrière plan politique, lequel n'en est pas détachable.

Je ne suis guère convaincu de la pertinence autant que de l'intérêt de formulations d'oppositions sur un plan strictement académique et théorique. Le plus souvent, elles conduisent à les durcir artificiellement : ainsi par exemple de l'opposition pragmatique/objectiviste, dont on a pu abuser – sans doute moi compris – dans les années 1990. Il est toujours intéressant de voir le représentant d'un des deux principaux courants du pragmatisme à la française reconnaître – mais ce n'est pas un scoop – que le programme dont il a été l'un des initiateurs « conservait un caractère objectiviste, et même par certains aspects, une orientation structuraliste » (Boltanski 2009 : 49). Pour avoir entrepris, selon la formulation impeccable qu'il donne, « de redécrire le monde social *comme la scène d'un procès*, au cours duquel des acteurs, en situation d'*incertitude*, procèdent à des *enquêtes*, consignent leurs *interprétations* de ce qui se passe dans des *rapports*, établissent des *qualifications* et se soumettent à des *épreuves* » (*ibid.* : 48, souligné par l'auteur), et ainsi se « rattacher plus ou moins à l'esprit du pragmatisme », la sociologie de la critique n'en a pas moins cherché à modéliser les équipements cognitifs et déontologiques des acteurs dont, dit-il, « il faut au moins supposer l'existence » (*ibid.* : 49). D'où le modèle des cités définissant des principes de grandeur sur lesquels s'appuient les acteurs dans leurs disputes et qui sont structurés par une *grammaire* sous-jacente dont ces mêmes acteurs n'ont pas nécessairement pleinement conscience (*ibid.*). C'est un modèle certainement lourd à manier : ceux qui s'en sont saisis ont sans doute fait l'expérience de la nécessité sinon d'inventer de nouvelles « cités » – mais peu en fait s'y

sont aventurés –, du moins de comprendre les situations à la lumière de compromis. C'est à la fois sa force et sa faiblesse que de permettre un grand nombre, bien que limité, de combinaisons. Comme l'a souligné Paul Ricœur (2000 : 286), il procède d'« une stratégie originale mais coûteuse » : l'identification « des argumentaires en cours dans les discussions ordinaires […] sous l'égide de discours plus articulés, plus forts, où le procès de justification est conduit à son sommet de réflexivité ». Si ce dernier s'interroge sur la nature véritable du lien qui peut exister entre les textes de philosophie politique classique qui structurent les différentes cités lus par les sociologues et les discours pratiqués par les agents sociaux dans la mesure où ceux-là n'ont pas été écrits à cet usage et sont généralement inconnus de ces derniers (*ibid.*) [1], il est notable que Luc Boltanski élude la question :

> « En nous appuyant sur les enquêtes de terrain, nous avons identifié six principes de grandeur à l'œuvre dans les situations diverses de la vie quotidienne. Ces principes ont été formalisés en partant des philosophies politiques classiques » (Boltanski 2009 : 52).

Non sans avoir auparavant cependant souligné que leur projet procédait du souci de recherche d'une meilleure description de l'activité des acteurs en situation, de manière à résoudre l'instabilité « des constructions sociologiques qui mettent au premier plan la question de la critique », et même « de la sociologie en général habitée par une tension entre ses exigences de description et son orientation normative » (*ibid.* : 47). En d'autres termes, la question à laquelle se confrontent les courants pragmatistes – sans nécessairement la résoudre – est celle de la différence et de la continuité entre enquête sociale et enquête sociologique [2] : comment la sociologie peut-elle se défaire d'une « prétention hiérarchique de surplomb » et se situer dans la perspective « d'échanges et de traductions entre des univers de pratiques [le commun et le scientifique] pour une part dissemblables » (Corcuff 2004 : 190), sans renoncer à une recherche d'autonomie et de la spécificité de son enquête (qui la justifie) ?

L'apport de la sociologie pragmatique de la critique a cependant été important dans sa proposition de suivre les acteurs, au moyen d'une ethnologie au ras dus sol [3] et de réduire l'asymétrie entre les lumières de la science et le monde ordinaire : elle a constitué un premier pas vers une certaine humilité du chercheur, quant au fait de savoir et d'en tirer une capacité à juger. S'il n'a pas « le monopole de la clairvoyance et de la capacité critique » (Barthe et Lemieux 2002 : 37), le sociologue « tire partie du point de vue des acteurs », et l'adoptant, écrit Luc Boltanski, il « peut jeter sur le monde un regard normatif, sans que ce dernier soit orienté ni par ses a priori personnels (liés, par exemple, à une appartenance culturelle ou à un engagement politique ou religieux spécifique) ni par l'adoption d'une philosophie morale substantielle (comme par exemple, l'utilitarisme) » (Boltanski 2009 : 56). Mais dans son dernier ouvrage précisément, il semble vouloir dépasser cette position en retrait et livre une déclinaison exigeante d'une réflexion sur l'articulation entre pragmatique et critique inaugurée depuis une dizaine d'années (Bénatouïl 1999, Barthe et Lemieux 2002) et qui vise à aller plus loin dans l'engagement auprès des acteurs : à envisager la place de la sociologie dans les débats sociaux, sa capacité à y prendre part, à

[1] Tout à son examen de la question de l'explication/compréhension en histoire, il lève l'objection en postulant une échelle de « lectures étagées entre textes archétypiques et discours plus faibles » (Ricœur 2000 : 86) se mêlant aux échelles d'écritures et formant « une chaîne de lectures et d'écritures assurant la continuité entre l'idée de représentation comme objet d'histoire et celle de représentation comme outil d'histoire » (*ibid.* : 87).

[2] L'enquête sociologique ne serait qu'une forme particulièrement équipée, car soumise aux exigences de la méthode scientifique, de l'enquête sociale (Quéré 2004).

[3] Ce qui a fait dire aux ethno-anthropologues que, dans le fond, ils sont pragmatistes (« Ah c'est ça ! Suivre les acteurs, mais c'est la démarche même de l'anthropologue ! »).

soutenir des causes. Autrement dit, l'« excellence » de la sociologie et de l'anthropologie ne peut être réduite à leur seule performance d'observation et de description : importe leur performance politique – qui est, selon moi, le critère déterminant, s'il doit y en avoir un, de l'opposition entre postures. Quelle est la portée politique de cette démarche qui consiste à suivre les acteurs à identifier leurs compétences ? s'interrogent Yannick Barthe et Cyrille Lemieux (*ibid.* : 37). Et de définir trois prises pour la critique : clarifier les conditions de félicité de la critique, réduire les asymétries et prêter une égale attention aux voix marginales et minoritaires, ressusciter ces voix et remettre en mouvement certaines critiques (*ibid.* : 37-38). De son côté, Thomas Bénatouïl tente – mais sans réussir complètement, à mon sens, dans son projet de traiter symétriquement les positions – d'évaluer la sociologie critique et la sociologie pragmatique à l'aune de leurs usages politiques. S'il met en lumière des zones possibles de transaction – une pragmatique de la critique et une critique de la pragmatique – et fait valoir la capacité de la sociologie pragmatique à « aider les partisans de droit au débat […] à entrer en possession de leur propre position politique » (Bénatouïl 1999 : 303), à fournir des armes discursives aux exclus, il insiste, paradoxalement et en tout cas de façon contradictoire, sur la plus grande sensibilité de la sociologie critique au « rôle des scientifiques, des intellectuels, de leur autorité et de leurs travaux dans la définition des problèmes sociaux et dans la construction des débats politiques » et, par conséquent, sur sa capacité à être un instrument de lutte contre la collusion entre la connaissance rationnelle et les lieux de la domination (*ibid.* : 314)

Mon point de départ n'a pas été la sociologie critique mais une ethnologie sinon acritique – ce serait ignorer sa diversité sur ce point – mais moins soucieuse de dévoiler les déterminations sociales que de mettre au jour les significations des univers symboliques des communautés humaines, et peu intéressée aux usages qui sont faits des savoirs qu'elle produit. Mais très vite se sont posées pour moi deux questions centrales. Celle tout d'abord de l'autorité, liée à la possession et à la maîtrise d'un équipement d'objectivation conduisant, dans les sciences sociales particulièrement, à l'octroi d'une fonction-auteur (Foucault 2001a), sur laquelle j'ai construit l'argument de ma thèse et la définition de ma position : une position qui ne conduirait pas à la disqualification *a priori* des paysans-mineurs du Briançonnais et qui ne reconduirait pas celle des ingénieurs des mines. Je n'ai cessé depuis d'être attentif aux effets d'autorité que ma présence pouvait occasionner – et j'y ai été d'autant plus sensible que, durant ma période d'expert en patrimoine ethnologique, j'ai été concrètement engagé dans des forums hybrides de l'action culturelle. Je ne suis d'ailleurs pas loin de penser que mon abandon radical d'une compétence de contenu, outre un manque d'intérêt manifeste pour les détails culturels, est très lié à cette sensibilité aux effets d'autorité. La deuxième question est celle de l'engagement. Je peux la prendre par chacun des termes de la relation que le mot signifie : l'engagement relativement au fait d'accompagner les acteurs et de soutenir leurs actions ; l'engagement considéré par rapport à des valeurs et des convictions politiques. Les deux formulations de l'engagement et les deux questions centrales sont présentes lorsque je m'investis à la fois bénévolement et sur la base de mon statut scientifique dans un processus participatif – ainsi l'organisation du jury citoyen sur le patrimoine culturel immatériel – : pour le dire trop rapidement la conviction de la nécessité d'explorer la voie politique de la démocratie participative – une démocratie du débat, de la recherche de la résolution des problèmes dans la confrontation des points de vue – n'est pas séparable de convictions relatives aux méfaits du néolibéralisme et des formes diverses du capitalisme. L'assertion qui suit méritera certainement un développement autrement plus soutenu, mais j'ai toujours été sceptique quant à la réalité du principe de coupure : je pense que ma pratique d'une socio-anthropologie pragmatiste est en résonance avec mes valeurs et mes

convictions de gauche voire d'extrême gauche. Lier les deux aspects, le scientifique et le politique, n'est certes pas un programme. Et si je compare ma combinaison à celle d'une chercheure qui, dans un ouvrage récent par ailleurs assez faible, se demande si on peut être « radical et pragmatique » (Pereira 2010), tente de mettre en correspondance les courants inspirés du pragmatisme avec les courants libertaires et le syndicalisme révolutionnaire d'hier et d'aujourd'hui, et décèle l'émergence d'un nouvel esprit pragmatique dans les mouvements sociaux actuels, je veux bien croire qu'elle est unique…

À l'opposé de la conception de Nathalie Heinich (2002) qui, tout en se revendiquant du pragmatisme [4], défend la position de « neutralité engagée », fondée sur une distinction stricte entre les postures de chercheur, d'expert et d'intellectuel [5], je suis convaincu que non seulement cette séparation est impossible mais qu'elle n'est pas souhaitable. Comme l'écrit le directeur de la Fondation Auschwitz à Bruxelles, Yannis Thanassekos, il est « des domaines comme celui de l'histoire et des controverses qu'elle nourrit, où les jugements analytico-descriptifs ne peuvent nous aider "à comprendre et expliquer le monde social" (c'est la fonction que leur assigne Nathalie Heinich) que s'ils s'insèrent dans des systèmes interprétatifs, lesquels ne sauraient faire l'économie de jugements évaluatifs et normatifs » (Thanassekos 2002 : 131). Si les postures « percolent » (*ibid.*), cela tient à la spécificité de domaines d'investigation qui contribuent en quelque sorte à objectiver l'engagement du chercheur : son objet de recherche est un objet – ou un mobile – d'engagement qui se saisit dans la relation qui est faite entre des convictions éthiques et politiques, et le constat de dépréciations, de pathologies sociales, d'atteintes à la dignité humaine qui affectent des personnes et des collectifs. Dans le cas du travail sur la mémoire des survivants des camps de concentration et d'extermination, l'historien peut se reconnaître en même temps en « militant de la mémoire » (*ibid.* : 133) et espérer ainsi échapper au piège des dualismes : jugement de fait *vs* jugement de valeur, rigueur scientifique *vs* fidélité à la mémoire – et plus radicalement histoire *vs* mémoire.

La démarche d'accompagnement du chercheur de luttes pour la reconnaissance, de demandes de réparation au regard d'oublis ou d'invisibilités qui sont le fait d'instances de pouvoir – le politique comme le scientifique – et qui sont générateurs d'inégalités et d'atteintes à la dignité humaine est valorisée, Outre-atlantique, par Michael Burawoy (2005), sous la dénomination de « sociologie publique » : ce dernier reconnaît à la sociologie la capacité à sortir de la sphère académique et à nouer une relation dialogique avec des « publics », lesquels doivent être entendus comme « des personnes elles-mêmes engagées dans des relations dialogiques » [6]. À côté d'une sociologie publique qu'il qualifie de « traditionnelle » ou « classique » (*traditional*), qui réfère au geste du sociologue intervenant dans les pages d'opinion des grands journaux nationaux mais qui reste à distance des publics pour lesquels ou à l'intérieur desquels il peut lancer des débats, il

[4] On peut dire que son pragmatisme s'apparente à la version structuro-pragmatiste décrite plus haut par Luc Boltanski…

[5] Voir le stimulant dossier consacré à l'engagement du chercheur, dirigé par Béatrice Fleury et Jacques Walter, dans trois numéros de la revue *Questions de communication* – les numéros 2, 3 et 4 parus en 2002 et 2003 – : des historiens, des sociologues, des politistes et une linguiste réagissent à l'article de Nathalie Heinich. Pour une brève présentation, voir [43], p. 47-48.

[6] "Public sociology brings sociology into a conversation with publics, understood as people who are themselves involved in conversation" (Burawoy 2005 : 7). Le texte de M. Burawoy a fait l'objet à ce jour de deux traductions partielles, l'une par Daniel Bertaux dans la revue électronique *Socio-logos*, et mise en ligne en avril 2006 (www.socio-logos.revues.org/document11.html), l'autre par Mathieu Hauchecorne et Etienne Ollion, dans un tout récent dossier des *Actes de la recherche en sciences sociales* (2009). E. Ollion voit une référence à la notion de « public » développée par John Dewey (2003) dans un double sens : « à la fois espace de discussion où différents acteurs peuvent se rencontrer et converser (par opposition à privé), et groupe de personnes intéressées à une mesure ou une politique » (Ollion 2009 : 119, n. 3).

définit une forme « organique », selon lui plus répandue, caractérisée par une plus grande proximité de la relation aux publics.

> "There is, however, another type of public sociology – organic public sociology in which the sociologist works in close connection with a visible, thick, active, local, and often counter-public. The bulk of public sociology is indeed of an organic kind – sociologists working with a labor movement, neighborhood associations, communities of faith, immigrant rights groups, human rights organisation. Between the organic public sociologist and a public is a dialogue, a process of mutual education. The recognition of public sociology must extend to the organic kind which often remains invisible, private, and is often considered to be apart from our professional lives. The project of such public sociologies is to make visible the invisible, to make the private public, to validate these organic connections as part our sociological life" (*ibid.*: 7-8).

Les critiques que ce texte a suscitées [7] justifient amplement le caractère de plaidoyer pour que soit reconnue comme « sociologique » une pratique qui souvent ne dit pas son nom, et qui est sinon occultée du moins peu thématisée et renvoyée au geste privé de l'intellectuel – au sens où « ça n'engagerait que lui ». Il faut donc se réjouir de sa mise à disposition relativement rapide dans l'espace sociologique français, lequel est, par tradition académique, davantage sous le joug de la loi d'airain de la neutralité axiologique, encore peu enclin à céder sur le terrain de la raison scientifique et donc à penser son déplacement ou son « extériorisation » au cœur et au ras de la société.

Une des conditions pour entrer en relation avec de tels publics, sur le terrain de leurs luttes, et dans l'objectif de trouver un lieu pour « repenser l'inégalité » (Sen 2000) est de ne pas arrimer le discours sociologique à l'opposition fait/valeur et de ne pas rejeter tout fondement normatif et politique au nom de la neutralité ou de l'objectivité du scientifique. Sur ce point, la sociologie et l'anthropologie ont un dialogue fructueux à engager avec la philosophie et du moins à trouver d'utiles ressources auprès de philosophes qui cherchent des prolongements sociologiques ou socio-économiques à leurs théories. Ainsi du déplacement vers « le monde réel », et les sciences qui s'en occupent, accompli par Axel Honneth. Déplorant « une tendance forte des sciences sociales contemporaines consistant à évacuer toute considération normative de leur projet et à faire l'impasse sur les exigences morales dans l'action sociale » (Voirol 2007 : 262), il s'attache dans ses travaux à repenser la relation entre la démarche sociologique et la philosophie sociale normative sur le mode de l'interdépendance : « la première assume de manière réfléchie ses fondements normatifs sans pour autant renoncer à sa capacité propre de questionner la réalité sociale selon ses modalités d'enquête procédant à la mise en question des normes » (*ibid.*). D'un côté, la sociologie ne craint pas de considérer les exigences morales des acteurs sociaux et d'observer la réalité sociale à partir des normes fournies par la philosophie sociale, de l'autre, la théorie critique bénéficie du doute méthodique dont procède la recherche sociale par sa confrontation à la réalité et de sa capacité à diagnostiquer et à évaluer l'effectivité des normes morales au regard des idéaux d'émancipation dont elles sont porteuses (*ibid.* : 263 *sq.*). Ainsi de la réfutation par Hilary Putnam (2004) de la dichotomie fait/valeur sur la base du rejet du « subjectivisme moral », selon lequel les valeurs sont du domaine de l'éthique et de l'esthétique et sont subjectives, et inversement, en se fondant sur la possibilité d'une objectivité en éthique : « les fins, c'est-à-dire les valeurs peuvent-elles être l'objet d'une discussion rationnelle ou, pour le dire différemment, existe-t-il une notion de rationalité applicable à des questions normatives » (*ibid.* : 11) ? Or Putnam trouve une illustration magistrale à la fois de cette perspective éthique et de la

[7] Dont se fait l'écho le dossier des *Actes de la recherche en sciences sociales*. Pour une synthèse des critiques, voir Ollion 2009.

reconnaissance de l'enchevêtrement des concepts – au sens où ils sont à la fois descriptifs et évaluatifs – dans la transformation qu'opère Amartya Sen de la théorie classique en économie, transformation qui consiste à réintroduire les concepts et les intérêts éthiques par la prise en compte et l'évaluation des « capabilités », en vue d'une mesure complète du bien-être économique. L'approche par les capabilités a le mérite, selon Putnam, d'inciter à ne plus compartimenter l'éthique, l'économique et la politique : « Décrire un comportement économique pertinent » suppose « de rendre compte et d'avoir des usages descriptifs d'une variété de concepts éthiques épais » (*ibid.* : 73). Par ce déplacement vers l'économie, en tant que science politique liée aux gouvernements comme aux ONG, il veut montrer que la question de la différence entre énoncés factuels et jugements de valeur ne relève pas de la pure spéculation philosophique : « Il se pourrait bien, précise-t-il, que l'enjeu en soit un problème – littéralement – de vie ou de mort » (*ibid.* : 12).

Question de survie aussi. Le patrimoine est au cœur de ces enjeux. Mes enquêtes m'ont confronté et sensibilisé à ce lent mais sûr mouvement d'annulation d'acquis sociaux, engagé depuis un demi-siècle : statut du mineur, conventions salariales des ouvriers de la réparation navale, etc. ; au désespoir des fermetures d'usines, au sentiment d'être traité comme une chose, etc. C'est de ces raisons impérieuses que pourra venir la transformation politique de la sociologie ou de l'anthropologie [8]. Après n'avoir fait qu'en esquisser la combinaison, le travail pour en préciser les termes ne fait que commencer. Quel pragmatisme ? Quel radicalisme ? Certes, mais ils ne peuvent être, pour moi, que solidaires et se co-déterminant : une anthropologie pragmatiste, radicale et non autoritaire.

[8] Des chercheurs y travaillent, si on en juge par la somme toute récente sur « l'engagement ethnographique », réalisée sous la direction de Daniel Cefaï (2010).

Références bibliographiques

Actes de la recherche en sciences sociales, 2009, « Dossier sociologie publique », n° 176-177, p. 115-159 [www.arss.fr].

Akrich, Madeleine, 1987, « Comment décrire les objets techniques? », *Techniques & Culture*, n° 9, p. 49-64.

Akrich, Madeleine, 1994, « Comment sortir de la dichotomie technique/société. Présentation des diverses sociologies de la technique », *in* B. Latour et P. Lemonnier (dir.) *De la préhistoire aux missiles balistiques. L'intelligence sociale des techniques*, Paris, La Découverte, p. 105-131

Anderson, Benedict, 1996 [1983]. *L'imaginaire national. Réflexions sur l'origine et l'essor du nationalisme*, Paris, La Découverte.

Andrieu, Claire, Marie-Claire Lavabre et Danielle Tartakowski (dir.), 2006, *Politiques du passé. Usages politiques du passé dans le France contemporaine*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence.

Andrieux, Jean-Yves, 1997, *Patrimoine et histoire*, Paris, Éditions Belin.

Anthropologie et actions culturelles, 2000, Journées d'études d'Athis-Mons (23-24 novembre 1999), Athis-Mons, Centre culturel d'Athis-Mons.

Anthropologie et sociétés, 2004, Vol. 28, n°2, « Musée et premières nations », sous le direction d'Élise Dubuc et Laurier Turgeon.

Appadurai, Arjun (dir.), 1986. *The social life of things. Commodities in cultural perspective*. Cambridge, Cambridge University press.

Appadurai, Arjun, 2001 [1996], *Après de colonialisme. Les conséquences culturelles de la globalisation*, Paris, Payot.

Appadurai, Arjun, 2002, « The right to participate in the work of the imagination », interview by Arjen Mulder, *in* Joke Brouwer, Arjen Mulder (eds.), *TransUrbanism*, NAi Publishers, p. 33-47.

Appadurai, Arjun, 2007 [2006], *Géographie de la colère. La violence à l'âge de la globalisation*, Paris, Payot.

Arendt, Hannah, 1972 [1954], *La crise de la culture*, Paris, Gallimard.

Argounes, Fabrice, 2007, « Une géopolitique du patrimoine mondial ? De quelques enjeux au sein de l'UNESCO autour du matériel et de l'immatériel », in Marie-Blanche Fourcade (dir.), *Patrimoine et patrimonialisation : entre le matériel et l'immatériel*, Québec, Presses de l'Université Laval, p 3-20.

Aron-Schnapper, Dominique et Danièle Hanet, 1980, « D'Hérodote au magnétophone : sources orales et archives orales », *Annales ESC*, n° 1-1980, p. 183-199.

Association des anciens de la Providence, 1996, *Une usine du bassin de Longwy, la Providence-Réhon*, 1866-1987, Merz, Éditions Serpenoise.

Babelon, Jean-Pierre et André Chastel, 1994, *La notion de patrimoine*, Paris, Éditions Liana Levi.

Balfet, Hélène, (dir.), 1991, *Observer l'action technique. Des chaînes opératoires, pour quoi faire ?*, Paris, Éditions du Cnrs.

Balfet, Hélène, Christian Bromberger, J.-A Carreno, Alain Hayot, F. Lesme, et Bruno Martinelli, 1976, *Paysans et pasteurs du plateau d'Albion. La communauté rurale du Revest-du-Bion*, Aix-en-Provence, CERESM, Université de Provence.

Barbe, Noël, 2002, « Patrimoine(s), ethnologie et durabilité : un point de vue », http://www.agora21.org/articles/barbe_ethno.html

Barbe, Noël, 2003, « Actions patrimoniales », *Les Nouvelles de l'Archéologie*, p. 5-7.

Barbe, Noël, 2005, « (D)écrire la mine : le corps entre indicateur et ressource », *in* Emmanuelle Dutertre, Jean-Bernard Ouedraogo et François-Xavier Trivière (coordonné par), *Exercices sociologiques autour de Roger Cornu. Dans le chaudron de la sorcière*, Paris, L'Harmattan, p. 117-139.

Barbe, Noël, 2007, « Le déploreur de l'utilité, l'expert fraternel et l'inventeur de science détaché. Production de savoir et action culturelle. Prolégomènes.... », *ethnographiques.org*, Numéro 12 - février 2007 [en ligne]. http://www.ethnographiques.org/2007/Barbe.html.

Barbe, Noël, 2008, « La mission du Patrimoine ethnologique comme instrument de gouvernementalité », texte préparatoire à un séminaire sur l'histoire de la mission du Patrimoine ethnologique, [en ligne] http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/35/38/08/PDF/MPEInstrumentdegouvernementalite.pdf.

Barbe, Noël, Jean-Christophe Sevin et Émilie Denêtre, 2003, « Une archéologie des patrimoines ? », *in* Musée d'Archéologie du Jura, 2003, *Patrimoine singuliers. Inventaire intime des jurassiens du début du siècle*, Journal de l'exposition, Centre jurassien du patrimoine, Lons-le-Saunier, p. 17-20.

Barbe, Noël et Jean-Louis Tornatore (dir.), 2010, *Les formats d'une cause patrimoniale. Agir pour le château de Lunéville*, Les carnets du LAHIC N° 5, LAHIC/Ministère de la culture, [en ligne] www.lahic.cnrs.fr/spip.php?rubrique56.

Barbe, Noël et Émilie Notteghem, à paraître, « Histoire de maréchal. La construction d'un patrimoine Vauban à Besançon ».

Baré, Jean-François (dir.), 1995, *Les applications de l'anthropologie. Un essai de réflexion collective depuis la France*, Paris, Karthala.

Baré, Jean-François ,1995b, « La question des applications de l'anthropologie en France », *in* J.-F. Baré (dir.), *Les applications de l'anthropologie. Un essai de réflexion collective depuis la France*, Paris, Karthala, p. 9-23.

Barrau, Jacques, 1985, « A propos du concept d'ethnoscience », *in Les savoirs naturalistes populaires*, Actes du séminaire de Sommières, 12-13 décembre 1983, Paris, Éditions de la MSH, p. 5-12.

Barthe, Yannick et Cyril Lemieux, 2002, « Quelle critique après Bourdieu ? », *Mouvements*, n° 24, p. 33-38.

Bastide, Roger, 1970, « Mémoire collective et sociologie du bricolage », *L'année sociologique*, vol. 21 (3e série), p. 65-108.

Bauman, Zygmunt, 2006 [2004], *Vies perdues. La modernité et ses exclus*, Paris, Payot & Rivages.

Baussant, Michèle, 2007, « Penser les mémoires », *Ethnologie française*, 2007,/3, p. 389-394.

Bayard, Jean-François, 2010, *Les Études postcoloniales. Un carnaval académique*, Paris, Karthala.

Bazin, Jean, 1991, « Les fantômes de Mme du Deffand : exercices sur la croyance », *Critique*, n° 529-530 (« Sciences humaines : sens social »), p. 492-511.

Belting, Hans, 2004 [2001], *Pour une anthropologie des images*, Paris, Gallimard.

Bénatouïl, Thomas, 199, « Critique et pragmatique en sociologie. Quelques principes de lecture », *Annales HSS*, 1999-2, p. 281-317.

Bensa, Alban et Daniel Fabre (dir.), 2001, *Une histoire à soi. Figurations du passé et localités*, Paris, Éditions de la MSH.

Benzaïd, Redjem (présenté par), 1979, *L'ethnologie de la France, besoins et projets*, rapport du groupe de travail sur le patrimoine ethnologique, Paris, Ministère de la Culture et de la Communication, septembre, 54 p. dactyl., annexes.

Bercé, Françoise, 2000, *Des monuments historiques au patrimoine du XVIII^e siècle à nos jours ou « Les égarements du cœur et de l'esprit »*, Paris, Flammarion.

Berliner, David, 2010, « Anthropologie et transmission », *Terrain*, n° 55, p. 4-19.

Bessy, Christian et Francis Chateauraynaud, 1995, *Experts et faussaires. Pour une sociologie de la perception*, Paris, Métailié.

Bezes, Philippe, Michel Chauvière, Jacques Chevallier, Nicole de Montricher et Frédéric Ocqueteau (dir.), 2005, *L'État à l'épreuve des sciences sociales. La fonction recherche dans les administrations sous la V^e République*, Paris, La Découverte.

Bhabha, Homi K., 2007 [1994], *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, Paris, Payot.

Birck, Françoise (avec la collaboration de David Charrasse), 1989, « Identité social et patrimoine archivistique », *in* Marc Bédarida et Françoise Birck, *Bassin de Longwy : archives industrielles et patrimoine architectural*, rapport à la Mission interministérielle de coordination des opérations d'architecture et d'urbanisme, Paris, IERAU, 67 p., annexes, dactyl.

Blanc, Anne-Marie, 1978, *Marie-Romaine*, Metz, Éditions Serpenoise.

Blanc, Anne-Marie, 1988, *Pays-Haut 1,* Metz, Éditions Serpenoise.

Blanc, Anne-Marie, 2002, *Pays-Haut 2. La parenthèse* Metz, Éditions Serpenoise.

Blanchard Pascal et Isabelle Veyrat-Masson, 2008, *Les guerres de mémoires. La France et son histoire. Enjeux politiques, controverses historiques, stratégies médiatique*s, Paris, La Découverte.

Bloch, Maurice, 1995, « Mémoire autobiographique et mémoire historique du passé éloigné », *Enquête*, n° 2, p. 59-76.

Bloch, Maurice, 2009, « La mémoire autobiographique et le Soi. Pour un alliance entre sciences sociales et sciences cognitives », *Terrain*, n° 52, p. 50-63.

Blocker, Déborah et Élie, Haddad, 2006, « Le présent comme inquiétude : temporalités, écritures du temps et actions historiographiques », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n° 53-3, p. 160-169.

Blondiaux, Loïc, 2008, *Le nouvel esprit de la démocratie. Actualité de la démocratie participative*, Paris, Éditions du Seuil et La République des Idées.

Boltanski, Luc, 1990, *L'amour et la justice comme compétences : trois essais de sociologie de l'action*, Paris, Éditions Métailié.

Boltanski, Luc, 2009, *De la critique. Précis de sociologie de l'émancipation*, Paris, Gallimard.

Boltanski, Luc et Laurent Thévenot, 1991, *De la justification. Les économies de la grandeur*, Paris, Gallimard.

Bon, François, 2004, *Daewoo*, Paris, Fayard.

Bonnet, Serge, 1986, *Automne, hiver de l'homme du fer*, Photographies de Robert Doisneau, Gilbert Mangin, Françoise Poli, Thierry Speth et Pierre Verny, Nancy, Presses universitaires de Nancy, Metz, Éditions Serpenoise.

Bortolotto, Chiara, 2008a, « Il processo di définizione del concetto di "patrimonio culturale immateriale". Elementi per una riflessione », in C. Bortolotto (a cura di), *Il patrimonio immateriale secondo l'UNESCO : analisi e prospettive*, Roma, Istituto poligrafico e zecca dello stato, p. 7-48.

Bortolotto, Chiara, 2008b, *Les inventaires du patrimoine culturel immatériel. L'enjeu de la participation*, rapport au ministère de la Culture et de la Communication, Paris, Iiac/LAHIC, 68 p. dactyl.

Boubeker, Ahmed et Piero Galloro, 2010, De l'immigration en Lorraine. Vers un déplacement de la relation entre histoire et mémoire ? », *in* J.-L. Tornatore (dir.), *L'invention de la* Lorraine industrielle. *Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire »*, Paris, Éditions Riveneuve, 2010 (sous presse).

Boucon, Jean, 2001, *La route du Fer. France, Belgique, Luxembourg*, Longwy, Éditions Association Patrimoine du Pays de Longwy.

Bourdieu, Pierre, 1980, *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit.

Bourdieu, Pierre et Roger Chartier, 2010, *Le sociologue et l'historien*, Marseille, Agone, Paris, Raison d'agir.

Bouverot, Anita, Bromberger, Christian, Chenu, Alain *et al.*, 1985, *A la recherche des pratiques et des usages quotidiens en Provence. Guide d'enquêtes ethnographiques*, Aix-en-Provence, Centre d'ethnologie méditerranéenne.

Bouvier, Pierre, 1997, « L'objet de la socio-anthropologie : Crise, déstructuration, recomposition, perdurance », *Socio-anthropologie* [En ligne], mis en ligne le 15 janvier 2003, http://socio-anthropologie.revues.org/index27.html.

Bromberger, Christian, 1987, « Du grand au petit. Variations des échelles et des objets d'analyse dans l'histoire récente de l'ethnologie de la France », *in* Isac Chiva et Utz Jeegle, *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*, Paris, Éditions de la MSH, p. 67-94.

Bromberger, Christian, 1988, « Comment peut-on être Rašti ? Contenus, perceptions et implications du fait ethnique dans le Nord de l'Iran », *in Le fait ethnique en Iran et en Afghanistan*, Paris, Éditions du Cnrs, p. 89-107.

Bromberger, Christian, 1989, « Ethnographie », *in* R. Bertrand, C. Bromberger, C. Martel, C. Mauron, J. Onimus et J.-P. Ferrier, *Provence*, Paris, Christine Bonneton éditeur, p. 85-249.

Bromberger, Christian, 1992, « Écomusées et espaces bâtis : des formes architecturales aux significations culturelles », *in* M. Augé (dir.), *Territoires de la mémoire. Les collections du patrimoine ethnologique dans les écomusées*, Thonon-les-Bains, Salins, Éditions de l'Albaron, Société Présence du livre et Fédération des écomusées et musées de société, p. 68-89.

Bromberger, Christian, 1997, « L'ethnologie de la France et ses nouveaux objets. Crise, tâtonnements et jouvence d'une discipline dérangeante », *Ethnologie française*, XXVII, 1997-3, p. 294-313.

Bromberger, Christian, Danièle Dossetto et Thomas K. Schippers, 1982/83, « L'ethnocartographie en Europe : coups d'œil rétrospectifs et questions ouvertes », *Technologie, Idéologie, Pratiques* (n° spécial : *L'ethnocartographie en Europe*), vol 4, n° 1-4, p. 15-39.

Bromberger, Christian et Denis Chevallier, 1999, *Carrières d'objets. Innovations et relances*, Paris, Éditions de la MSH.

Burawoy, Michael, 2005, « For public sociology », *American Sociological Review*, vol. 70, p. 4-28.

Caillé, Alain, (dir.), 2007, *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*, Paris, Éditions la découverte.

Callon, Michel, 1986, « Éléments pour une sociologie de la traduction : la domestication des coquilles Saint-Jacques et des marins-pêcheurs dans la baie de Saint-Brieuc », *L'Année sociologique*, n° 36, p. 169-208.

Callon, Michel, 1999, « Ni intellectuel engagé, ni intellectuel dégagé : la double stratégie de l'attachement et du détachement », *Sociologie du travail*, 41, p. 65-78.

Callon, Michel et John Law, 1989, « La protohistoire d'un laboratoire », *in* M. Callon (dir.), 1989, *La science et ses réseaux. Genèse et circulation des faits scientifiques*, Paris, La Découverte, Conseil de l'Europe, Unesco, p. 66-116.

Callon, Michel et Bruno Latour, 1990, « Introduction » *in* M. Callon et B. Latour (dir.), *La science telle qu'elle se fait. Anthologie de la sociologie des sciences de langue anglaise*, Paris, La Découverte, p. 7-36.

Callon, Michel, Pierre Lascoumes et Yannick Barthe, 2001, *Agir dans un monde incertain. Essai sur la démocratie technique*, Paris, Ed. du Seuil.

Cardon, Dominique, Jean-Philippe Heurtin et Cyrille Lemieux, 1995, « Parler en public », *Politix*, n° 31, p. 5-19.

Carneiro da Cunha, Manuela, 2010 [2006], *Savoirs traditionnels, droits intellectuels et dialectique de la culture*, Paris, Éditions de l'éclat.

Cefaï, Daniel (dir.), 2010, *L'engagement ethnographique*, Paris, Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales.

Centlivres, Pierre, Daniel Fabre et Françoise Zonabend (dir.), 1998, *La fabrique des héros*, Paris, Éditions de la MSH.

Certeau, Michel de, 1975, *L'écriture de l'histoire*, Paris, Gallimard.

Certeau, Michel, 1985, « Histoire et anthropologie chez Lafitau », *in* Claude Blanckaert (textes rassemblés et présentés par), *Naissance de l'ethnologie ? Anthropologie et missions en Amérique, XVI^e^-XVIII^e^ siècle*, Paris, Éditions du Cerf, p.63-89.

Certeau, Michel de, 1990 [1980], *L'invention du quotidien, 1. Arts de faire*, Paris Gallimard.

Certeau, Michel de, avec la collaboration de Dominique Julia et Jacques Revel, 1993 [1970], « La beauté du mort », *in* M. de Certeau, *La culture au pluriel*, Paris, Christian Bourgois éditeur, p.45-72.

Certeau, Michel de, 1994, « Les revenants de la ville », *in* M. de Certeau, L. Giard et P. Mayol, *L'invention du quotidien, 2. Habiter, cuisiner*, Paris, Gallimard, p. 189-204.

Certeau, Michel de, Giard Luce et Pierre Mayol, 1994 [1980], *L'invention du quotidien, 2. Habiter, cuisiner*, Paris Gallimard.

Chamboredon, Jean-Claude, 1983, « Compte rendu de Dominique Blanc et Daniel Fabre, Le brigand de Cavanac, le fait divers, le roman, l'histoire, Lagrasse, Ed. Verdier, 1982 », *Annales HSS*, (vol. 38, 6) : 1284-1289.

Charrasse, David et Gérard Noiriel, 1986, « Lorraine du Nord et anthropologie industrielle en France : bilan provisoire », *Anthropologie et Sociétés*, vol 10, n° 1, p. 11-31.

Chartier, Roger, 2002, « Le passé au présent », *Le Débat*, n° 122, p. 4-11.

Chesneaux, Jean, 1976, *Du passé faisons table rase ?*, Paris, Maspero.

Chesneaux, Jean, 1996, *Habiter le temps. Passé présent, futur : esquisse d'un dialogue politique*, Paris, Bayard Éditions.

Chevallier, Denis (dir.), 1991b, *Savoir-faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme.

Chevallier, Denis et Isac Chiva, 1991, « L'introuvable objet de la transmission », in D. Chevallier, (dir.), *Savoir-faire et pouvoir transmettre. Transmission et apprentissage des savoir-faire et des techniques*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 1-11.

Chevallier, Denis, 1991a, « Des savoirs efficaces », *Terrain*, n° 16, p. 5-11.

Cheyronnaud, Jacques, 1997, « Ethnologie et musique. L'objet en question », *Ethnologie française*, XXVII, 1997/3, p. 382-393.

Cheyronnaud, Jacques, 2002, *Musique, politique, religion. De quelques menus objets de culture*, Paris, L'Harmattan.

Chiva, Isac, 1987. « Entre livre et musée. Émergence d'une ethnologie de la France », *in* I. Chiva, et U. Jeegle (dir.), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 9-33.

Chiva, Isac, 1990, « Le patrimoine ethnologique : l'exemple de la France », *Encyclopaedia Universalis*, vol. 24 (Symposium), p. 229-241.

Choay, Françoise, 1999 [1992], *L'allégorie du patrimoine*, Paris, Éditions du Seuil.

Choffel-Mailfert, Marie-Jeanne, 1999, *Une politique culturelle à la rencontre d'un territoire. Culture scientifique, technique et industrielle en région Lorraine, 1980-1995*, Paris, L'Harmattan.

Chouquer, Gérard, 2007, « L'exception ? Un récit français de l'identité territoriales », *Cosmopolitiques*, n° 16, p. 145-156.

Ciarcia, Gaetano, 2006, *La perte durable. Étude sur la notion de « patrimoine immatériel »*, Les cahiers du LAHIC n°1, LAHIC/Mission à l'ethnologie [en ligne]. http://www.lahic.cnrs.fr/IMG/pdf/Ciarcia_perte_durable.pdf.

Colardelle, Michel, 1998, « Que faire des Arts et Traditions populaires ? Pour un musée des Civilisations de la France et de l'Europe », *Le débat*, n° 99, p. 113-118.

Cook, Anne et Anne-Claire Hourte, 1996, *Patrimoine et culture industrielle en Lorraine. Jalons pour une route de l'industrie Sar-Lor-Lux*, Metz, Direction régionale des affaires culturelles de Lorraine, Éditions Serpenoise.

Corbion, Jacques, 2003, *Le savoir… fer. Glossaire du haut fourneau*, Serémange-Erzange, Association « le Savoir… fer », 4e édition, 4 vol.

Corcuff, Philippe, 2004 [2002], « Sociologie et engagement. Nouvelles pistes épistémologiques dans l'après-1995 », *in* B. Lahire (dir.), *A quoi sert la sociologie ?*, Paris, La Découverte, p. 175-195.

Cortesi, Olivier, 2002, *La grande histoire d'Herserange*, Ville-Houdlémont, Cœur d'Occident Éditions (coll. Renaissance de la Nation Lorraine).

Cosmopolitiques, 1997, n° 16 : « Une exception si française », coordonné par G. Chouquer et N. Guénif-Souilamas.

Cresswell, Robert, 1976, « Techniques et culture. Les bases d'un programme de travail »,

Techniques &Culture, 1 (1ère série), p. 7-59.

Cresswell, Robert, et Maurice Godelier (dir.), 1976, *Outils d'enquête et d'analyse anthropologiques*, Paris, François Maspero.

Crivello, Maryline, Patrick Garcia et Nicolas Offenstadt (dir.), 2006, *Concurrences des passés. Usages politiques du passé dans la France contemporaine*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence.

Crivello, Maryline et Nicolas Offenstadt, 2006, « Introduction », *in* Maryline Crivello, Patrick Garcia et Nicolas Offenstadt (dir.), 2006, *Concurrences des passés. Usages politiques du passé dans la France contemporaine*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, p. 191-202.

Culture & Musées, 2006, n° 8 : « Défendre le patrimoine, cultiver l'émotion », sous la direction de Dominique Poulot.

Da Costa, Dominique et Jean-Luc Deshayes (s. d.), « Discours patrimoniaux et discours sur la reconversion dans le bassin de Longwy : une mise en correspondance », dactyl.

Davallon, Jean, 1992, « Le musée est-il vraiment un média », *Publics & musées*, n° 2, p. 99-123.

Davallon, Jean, 1995, « Introduction », in *Musées et Recherche*, actes du colloque du MNATP (Paris 29 nov.-1er déc. 1993), Paris, Ministère de la Culture et de la Francophonie, Ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche, OCIM : 245-256.

Davallon, Jean, 1999, *L'exposition à l'œuvre. Stratégies de communication et médiation symbolique*, Paris, L'Harmattan.

Davallon, Jean, 2006, *Le don du patrimoine. Une approche communicationnelle de la patrimonialisation*, Paris, Lavoisier.

Débat (Le), 2002, « Autour de la *Mémoire, l'Histoire, l'Oubli* de Paul Ricœur », n° 122, p. 3-61.

Delacroix, Christian, Dosse, François et Patrick Garcia, 2009, *Historicités*, Paris, Éditions La Découverte.

Delacroix, Christian, 2009, « Généalogie d'une notion », *in* C. Delacroix, F. Dosse et P. Garcia, *Historicités*, Paris, Éditions La Découverte, p. 29-45.

Deleuze, Gilles, 1990, *Pourparlers 1972 - 1990*, Paris, Editions de Minuit.

Deleuze, Gilles et Félix Guattari, 1980, *Mille plateaux. Capitalisme et schizophrénie 2*, Paris, Éditions de minuit.

Delmas, Luc, 2010, « Tâtonnements mémoriels. Retour sur trente ans d'écriture de l'histoire ouvrière lorraine », *in* J.-L. Tornatore (dir.), *L'invention de la* Lorraine industrielle. *Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire »*, Paris, Éditions Riveneuve, sous presse.

Deluze, Jean-Marc et Catherine Roth, 1997, « Mine-image et réalité du travail souterrain. Une controverse muséographique au musée du bassin houiller lorrain », communication aux journées d'études : Le partage des musées. Descriptions de l'activité muséographique, Metz, 28-29 mai 1997.

Demanget, Magali et Virginie Vinel (2010), « La sidérurgie sous le regard des femmes. Une construction mémorielle dans la vallée de la Fensch (Moselle) », *in* J.-L. Tornatore (dir.), *L'invention de la* Lorraine industrielle. *Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire »*, Paris, Éditions Riveneuve, 2010 (sous presse).

Descamps, Florence, Weber, Florence et Bertrand Müller, 2006, « Archives orales et entretiens ethnographiques. Un débat entre Florence Descamps et Florence Weber, animé par Bertrand Müller », *Genèses*, n° 62, p. 93-109.

Despret, Vinciane, 2001 [1999], *Ces émotions qui nous fabriquent. Ethnopsychologie des émotions*, Paris, Les Empêcheurs de penser en rond / Le Seuil.

Desseix, Patrick, 1990, *Culture scientifique, technique et industrielle. Bilan de la politique régionale (1984-1987). Tableau de bord 1988-1990*, Conseil régional de Lorraine, 48 p. dactyl.

Dessi, Sylvain et Serge Truba, 1993, *Complainte en sol mineur*, Metz, Éditions Serpenoise.

Dessi, Sylvain et Serge Truba, 1998, *Rumeurs d'usines*, Metz, Éditions Serpenoise.

Dewey, John, 2003 [1927], *Le public et ses problèmes*, Pau, Publications de l'Université de Pau, Farrago/Éditions Léo Scheer.

Dewey, John, 2008 [1939], « La théorie de la valuation », *Tracés*, n° 15, p. 217-228.

Dias, Nélia, 1991, *Le musée d'ethnographie du Trocadéro (1878-1908). Anthropologie et muséologie en France*. Paris, Éditions du CNRS.

Didi-Huberman, Georges, 2000, *Devant le temps. Histoire de l'art et anachronisme des images*, Paris, Éditions de Minuit.

Dodier, Nicolas, 1993, « Les appuis conventionnels de l'action. Éléments de pragmatique sociologique », *Réseaux*, 62, p. 63-85.

Dodier, Nicolas, 1995, *Les Hommes et les Machines. La conscience collective dans les sociétés technicisées*, Paris, Éditions Métailié.

Dodier, Nicolas et Isabelle Baszanger, 1997, « Totalisation et altérité dans l'enquête ethnographique », *Revue française de sociologie*, XXXVIII, p. 37-66.

Donati, Marcel, 1994, *Cœur d'acier. Souvenirs d'un sidérurgiste de Lorraine*, Paris, Éditions Payot & Rivages

Dosse, François, 2005 [1987], *L'histoire en miettes. Des* Annales *à la « nouvelle histoire »*, Paris, La Découverte.

Dosse, François, 2007 [1999], « Expansion et fragmentation : la "nouvelle histoire" », *in* C. Delacroix, F. Dosse et P. Garcia, *Les courants historiques en France, XIX^e^-XX^e^ siècle*, Paris, Gallimard, p. 392-482.

Dubost, Françoise, Lizet, Bernadette et Françoise Zonabend, 1999, *Mission ethnopôles*, rapport au Conseil du Patrimoine Ethnologique, novembre.

Dubuc, Élise et Laurier Turgeon (dir.), 2004, Musées et premières nations, numéro thématique de la revue *Anthropologie et sociétés,* vol. 28, n° 2.

Dufoix, Stéphane, 2006, « Historiens et mnémographes », *Controverses*, n° 2, p. 15-38.

Dupré, Lucie, 2000, *La gestion patrimoniale des ruines. Expertise ethno-sociologique des ruines de châteaux médiévaux des Vosges du Nord*, rapport pour la Drac de Lorraine, Metz, ERASE, 122 p., annexes.

Dupré, Lucie, 2008, « Conserver ensemble patrimoines naturel et culturel. L'exemplarité des ruines féodales des Vosges du Nord », *Techniques & Cultures*, n° 50, p. 84-101.

Durkheim, Émile, 2002 [1955], *Pragmatisme et sociologie. Cours inédit prononcé à La Sorbonne en 1913-1914 et restitué par Armand Cuvillier d'après des notes d'étudiants,* Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 1955, Édition électronique : Chicoutimi, Université du Québec : http://classiques.uqac.ca.

Etienne, Bruno, 2010, « "Ça m'a fait quelque chose de le voir en flammes". Esquisse d'une conceptualisation des émotions patrimoniales (Analyse d'un corpus de lettres de réaction à l'incendie) », *in* N. Barbe et J.-L. Tornatore (dir.), *Les formats d'une cause patrimoniale. Agir pour le*

château de Lunéville, Les carnets du LAHIC N° 5, LAHIC/Ministère de la culture, 2010, [en ligne] www.lahic.cnrs.fr/spip.php?rubrique56.

Ethnologie et histoire. Forces productives et problèmes de transition, Paris, Éditions sociales, 1975.

Ethnologie française, 1996, t. XXVI, n°1, « Culture matérielle et modernité ».

Fabian, Johannes, 2006 [1983], *Le temps et les autres. Comment l'anthropologie construit son objet*, Toulouse, Anacharsis éditions.

Fabiani, Jean-Louis, 1999, « L'écologie de restauration considérée comme mise en spectacle du patrimoine naturel », *Les carnets du paysage*, n° 4, p 81-94.

Fabiani, Jean-Louis, 2001, « Agir sur le passé : dispositifs et procédures de la mise en patrimoine », communication au colloque *Vivere nel tempo*, Rome, juin,2001.

Fabiani, Jean-Louis, 2005, *Beautés du Sud. La Provence à l'épreuve des jugements de goût*, Paris, Éditions L'Harmattan.

Fabre, Daniel, 1992, « Le *Manuel de folklore français* d'Arnold Van Gennep », *in* P. Nora (dir.) *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard, t. III, vol. 2, p. 640-675.

Fabre, Daniel (dir.), 1995, *L'Europe entre cultures et nations*, Paris, Éditions de la MSH.

Fabre, Daniel, 1997, « Le patrimoine, l'ethnologie » *in* Pierre Nora (dir.), *Science et conscience du patrimoine* : actes des Entretiens du Patrimoine (Paris 1994), Paris, Fayard/Éditions du Patrimoine, p. 59-72.

Fabre, Daniel (dir.), 2000a, *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques*, Paris, Éditions de la MSH.

Fabre, Daniel, 2000b, « L'ethnologie devant le monument historique », *in* D. Fabre (dir.), *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques*, Paris, Éditions de la MSH, p. 1-29.

Fabre, Daniel, 2002, « Catastrofe, scoperta, intervento o il monumento come evento », *in* Andréina Ricci (a cura di), *Archeologia e urbanistica*, XII ciclo di lezioni sulla Ricerca applicata in Archeologia (Certosa di Pontignano, 2001), Firenze, Edizioni all'Insegna del Giglio.

Fabre, Daniel, 2006, « Le patrimoine culturel immatériel. Note sur la conjoncture française », article accompagnant la remise du rapport d'étude de Gaetano Ciarcia, *La perte durable*, à la Mission à l'ethnologie (Dapa, Ministère de la culture) le 10 octobre 2006 [en ligne] http://www.lahic.cnrs.fr/IMG/pdf/D._Fabre_oct_2006.pdf.

Fabre, Daniel et Jacques Lacroix, 1973, *La vie quotidienne des paysans du Languedoc au XIX^e^ siècle*, Paris, Hachette.

Fabre, Daniel et Jacques Lacroix, 1974, *La tradition orale du conte occitan. Les Pyrénées audoises*, Paris, PUF, 1974, 2 vol.

Fabre-Vassas, Claudine et Daniel Fabre, 1987, « L'ethnologie du symbolique en France : situation et perspectives », *in* I. Chiva, et U. Jeegle (dir.), *Ethnologies en miroir. La France et les pays de langue allemande*. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, p. 123-138.

Falcetta, Albert, 2006, *Ni con, ni salaud. Histoire d'un militant en pays du fe*r, Longwy, Éditions Paroles de Lorrains.

Faraut, François, 1994, « Crise économique et initiatives culturelles », *in* M. Rautenberg et F. Faraut (textes réunis par), *Patrimoine et culture industrielle*, Lyon, Programme Pluriannuel en Sciences Humaines Rhône-Alpes, p. 55-62.

Favret-Saada, Jeanne, 1977, *Les mots, la mort, les sorts*. La sorcellerie dans la Bocage, Paris, Gallimard.

Favret-Saada, Jeanne et Josée Contreras, 1981, *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*, Paris, Gallimard, 1991.

Feller, Guy-Joseph, 2005, *Colère rouge. Hommage à Marcel Donati, militant et poète ouvrier*, Longwy, Éditions Paroles de Lorrains.

Filipetti, Aurélie, 2003, *Les derniers jours de la classe ouvrière*, Paris, Éditions Stock.

Fleury, Béatrice et Jacques Walter (dir.), 2008a, *Qualifier les lieux de détention et de massacres*, Nancy, Presses universitaires de Nancy.

Fleury, Béatrice et Jacques Walter, 2008b, « Qualifier les lieux de détention et de massacres », in B. Fleury et J. Walter, Qualifier les lieux de détention et de massacres, Nancy, Presses universitaires de Nancy, p. 7-21..

Fleury, Béatrice et Jacques Walter (dir.), 2009, *Qualifier les lieux de détention et de massacres (2). Territorialisation, déterritorialisation*, Nancy, Presses universitaires de Nancy.

Fleury, Béatrice et Jacques Walter, 2010, « Du passé à sa patrimonialisation. L'autobiographie de Villerupt dans L'anniversaire de Thomas », *in* J.-L. Tornatore (dir.) *L'invention de la* Lorraine industrielle. *Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire »*, Paris, Éditions Riveneuve (sous presse).

Foucault, Michel, 2001 [1984], « Des espaces autres », in *Dits et écrits II*, 1976-1988, Paris, Quarto Gallimard, p. 1571-1581.

Foucault, Michel, 2001a [1969], « Qu'est-ce qu'un auteur ? », *in Dits et écrits, I, 1954-1975*, Paris , Éditions Quarto Gallimard, p. 817-849.

Foucault, Michel, 2001b, *Dits et écrits, II, 1976-1988*, Paris, Éditions Quarto Gallimard, 2001.

François, Étienne et Hagen Schulze (dir.), 2007, *Mémoires allemandes*, Paris, Gallimard.

Fraser, Nancy, 2005, *Qu'est-ce que la justice sociale ? Reconnaissance et redistribution*, Paris, Éditions La Découverte.

Garcia, Patrick, 2000, « Les lieux de mémoire, une poétique de la mémoire ? », *EspaceTemps*, n° 74-75, p. 122-142.

Geistdoerfer, Aliette, 1976, « Description des techniques », *Techniques &Culture*, 1 (1ère série), p. 60-99.

Geistdoerfer, Aliette, 1981, « L'"année du patrimoine" ou une identité régionale trompeuse », *La pensée*, n° 221-222, p. 145-160.

Gell, Alfred, 2009 [1998], *L'art et ses agents. Une théorie anthropologique*, Bruxelles, Les presses du réel.

Gensburger, Sarah et Marie-Claire Lavabre, 2005, « Entre "devoir de mémoire" et "abus de la mémoire" : la sociologie de la mémoire comme tierce position », *in* Bertrand Müller (dir.), *L'histoire entre mémoire et épistémologie. Autour de Paul Ricœur*, Lausanne, Éditions Payot Lausanne, p. 75-96.

Glévarec, Hervé et Guy Saez, 2002, *Le patrimoine saisi par les associations*, Paris, La Documentation Française.

Goux, Jean-Paul, 2003 (1986), *Mémoires de l'Enclave*, Arles, Actes Sud.

Goy, Joseph, 1978, « Histoire orale », *in* J. Le Goff, R. Chartier et J. Revel (dir.), *La nouvelle histoire*, Paris, Retz, C.E.P.L., p. 446-448.

Grenet, Sylvie, 2006, « Problématiques et enjeux du patrimoine culturel immatériel au ministère de la Culture », communication aux rencontre *Patrimoine culturel immatériel et transmission : la*

polyphonie corse traditionnelle peut-elle disparaître ?, Centre de musique traditionnelle corse, Ajaccio, juin 2006 (à paraître) [en ligne]. http://www.lahic.cnrs.fr/IMG/pdf/Grenet.pdf.

Gueulard (Le), 2007, *Le livre*, Thionville, Revue Passerelles, Hayange, Association Pavé.

Guillaume, Marc, 1980, *La politique du patrimoine*. Paris, Galilée.

Gutwirth, Jacques, 2001, « La professionnalisation d'une discipline. Le centre de formation aux recherches ethnologiques », *Gradhiva*, 29, p. 25-41.

Hafstein, Valdimar Tr., 2007a, « Claiming Culture : Intangible Heritage Inc., Folklore©, Traditional Knowledge™ », in Dorothee Hemme, Markus Tauschek and Regina Bendix (eds.), *Prädikat "Heritage" – Perspektiven auf Wertschöpfungen aus Kultur*, Münster, Lit Verlag, p. 75-100.

Hafstein, Valdimar Tr., 2007b, « Sauvegarde du patrimoine immatériel et gouvernance communautaire », *in Soixante ans d'histoire de l'UNESCO*, actes du colloque international (Paris 16-18 nov. 2005), Paris, UNESCO, p. 337-348.

Hafstein, Valdimar, 2008, « Inviting a Noisy Dance-Band into a Hospital : Listing the Intangible », in C. Bortolotto (a cura di), *Il patrimonio immateriale secondo l'UNESCO : analisi e prospettive*, Roma, Istituto poligrafico e zecca dello stato, p. 95-113.

Halbwachs, Maurice, 1971 [1941], *La topographie légendaire des Évangiles en Terre Sainte. Étude de mémoire collective*, Paris, P.U.F.

Halbwachs, Maurice, 1997 [1950], *La mémoire collective*, Paris, Albin Michel.

Halbwachs, Maurice, 1994 [1925], *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel.

Hartog, François, 2003, *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*, Paris, Éditions du Seuil.

Hartog, François, 2009, « Sur la notion de régime d'historicité. Entretien avec François Hartog », in C. Delacroix, F. Dosse et P. Garcia, *Historicités*, Paris, Éditions La Découverte, p. 133-149.

Hartog, François et Gérard Lenclud, 1993, « Régimes d'historicité », *in* Alexandre Dutu et Norbert Dodille (textes réunis par), *L'état des lieux en sciences sociales*, Paris, L'Harmattan, p. 18-38.

Hartog, François et Jacques Revel (dir.), 2001, *Les usages politiques du passé*, Paris, Éditions de l'EHESS.

Harvey, David, 2008, *Géographie de la domination*, Paris, Les Prairies ordinaires.

Haudricourt, André-Georges, 1987a, *La technologie, science humaine. Recherches d'histoire et d'ethnologie des techniques*, Paris, Éditions de la M.S.H.

Haudricourt, André-Georges, 1987b [1968], « La technologie culturelle. Essai de méthodologie », in A.-G. Haudricourt, *La technologie, science humaine. Recherches d'histoire et d'ethnologie des techniques*, Paris, Éditions de la M.S.H, p. 57-121.

Hein, Fabien, 2008, « Muckrackers. Jusqu'à la Mort ! », *Noise Magazine*, n° 7, p. 10.

Heinich, Nathalie, 1998, *L'art contemporain exposé aux rejets. Études de cas*, Nîmes, Jacqueline Chambon.

Heinich, Nathalie, 2002, « Pour une neutralité engagée », *Questions de communication*, n° 2, p. 117-127.

Heinich, Nathalie, 2009, *La fabrique du patrimoine. « De la cathédrale à la petite cuillère »*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme.

Hennion, Antoine, 2004, « Une sociologie des attachements. D'une sociologie de la culture à une

pragmatique de l'amateur », *Sociétés*, n° 85, 2004/3, p. 9-24.

Hennion, Antoine, 2009, « Réflexivités. L'activité de l'amateur », *Réseaux*, n° 153, p. 55-78.

Hermès, 2008, n° 51, « L'épreuve de la diversité culturelle ».

Hertz, Ellen, 2002, « Le matrimoine », *in* M.-O. Gonseth, J. Hainard et R. Kaehr (textes réunis et édités par), *Le musée cannibale*, Neuchâtel, musée d'Ethnographie de Neuchâtel, p. 153-168

Herzfeld Michael, 2008 [1997], *L'intimité culturelle. Poétique sociale dans l'État nation*, Québec, Presses de l'Université Laval.

Hoffmann, Diana, 1996, *Ethnologie d'une industrie d'art : la faïencerie à Sarreguemines*, mémoire de DEA, Université des sciences humaines de Strasbourg, Mission du patrimoine ethnologique, Musée Municipal de Sarreguemines, 95 p. dactyl., annexes

Hoffmann, Diana, 1997, *Rapport de mission de conseil scientifique auprès de la conservation du Musée de Sarreguemines pour l'aménagement muséographique du Musée des techniques faïencières*, Drac de Lorraine, Musée Municipal de Sarreguemines.

Honneth, Axel, 2002 [1992], *La lutte pour la reconnaissance*, Paris, Éditions du Cerf.

Honneth, Axel, 2006, *La société du mépris. Vers une nouvelle Théorie critique*, Paris, La Découverte.

Honneth, Axel, 2007, *La réification. Petit traité de théorie critique*, Paris, Gallimard.

Hottin, Christian, « La mission ethnologie du ministère de la Culture et de la Communication », *in 4ème journée du patrimoine culturel immatériel, « Mise en œuvre de la convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel : des enjeux spécifiques pour les pays européens »*, Actes de la rencontre organisée par la Commission française pour l'Unesco et la Maison des Cultures du Monde, Paris, 28 mars 2007, Maison des Cultures du Monde.

Hoyau, Philippe, 1980, « L'année du patrimoine ou la société de conservation » », *Les révoltes logiques*, n° 12, p. 70-77.

Hublau, Louis, 1999, *Longwy. Le Crassier. Le géant terrassé*, s.l., Éditions Fensch-Vallée.

Hublau, Louis, 2004, *Souvenirs d'un fils d'ouvrier*, Longwy, Éditions Paroles de Lorrains.

Isnenghi, Mario (dir.), 2006, *L'Italie par elle-même. Lieux de mémoire italiens de 1848 à nos jours*, Paris, Rue d'Ulm.

Jacquelin, Christian et André Signoles, 2000, « Préserver l'usage social du monument. Les arènes de bouvine », in D. Fabre (dir.), *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques*, Paris, Éditions de la MSH, p. 189-193.

Jacquelin, Christian et Agnès Rotschi, s.d., « Les cabanes des pêcheurs du Roussillon », site Internet de la Direction régionale des affaires culturelles de Languedoc-Roussillon : http://www.languedoc-roussillon.culture.gouv.fr/fr/0index/01actu/dossier_ethnologie/cabanes/page5.php.

James, William, 2007 [1907], *Le pragmatisme. Un nouveau nom pour d'anciennes manières de penser*, Paris, Éditions Flammarion.

Jamin, Jean, 1982. « Objets trouvés des paradis perdus. A propos de la mission Dakar-Djibouti », *in* Jacques Hainard et Roland Kaehr (dir.), *Collections passion*, Neuchâtel, Musée d'ethnographie de Neuchâtel, p. 69-100.

Jamin, Jean, 1989, « Le musée d'ethnographie en 1930 : l'ethnologie comme science et comme politique » in *La muséologie selon Georges-Henri Rivière*, Paris, Dunod, p. 110-121.

Jeudy, Henri-Pierre (dir.), 1990, *Patrimoines en folie*, Paris, Éditions de la MSH.

Jeudy, Henri-Pierre, 1995, « Entre mémoire et patrimoine », *Ethnologie française*, p. 1-2.

Jeudy, Henri-Pierre, 2001, *La machinerie patrimoniale*, Paris, Sens & Tonka.

Joutard, Philippe, 1977, *La légende des camisards. Une sensibilité au passé*, Paris, Gallimard, 1977

Joutard, Philippe, 1980, « Un projet régional de recherche sur les ethnotextes », *Annales ESC*, n° 1-1980, p. 176-182.

Joutard, Philippe, 1983, *Ces voix qui nous viennent du passé*, Paris, Hachette.

Julien, Marie-Pierre et Céline Rosselin, 2005, *La culture matérielle*, Paris, La Découverte.

Kambouchner, Denis, 1995, « La culture », *in* D. Kambouchner (dir.), *Notions de philosophie, III*, Paris, Gallimard, p. 445-566.

Karp, Yvan, Corinne A. Kratz, Lynn Szwaja and Tomas Ybarra-Frausto (eds.), 2006, *Museum frictions, Public Culture/Global Transformations*, Duke University Press.

Kirshenblatt-Gimblett, Barbara, 2006, « World Heritage and Cultural Economics », *in* I. Karp, C. Kratz, L. Swaja and T. Ybarra-Frausto (eds.), *Museum Frictions. Public Cultures/Global Transformations*, Durham and London, Duke University Press, p. 160-204.

Koechlin, Bernard, avec la collaboration de Jacqueline Matras, 1971, *Pour une ethno-technologie. Éléments d'un manuel de technologie culturelle (un prototype de grille documentaire)*, Paris, École pratique des Hautes études et CHNRS (bulletin du Centre de documentation et de recherche sur l'Asie du Sud-est et le monde insulindien, vol. II, n° 3).

Koselleck, Reinhart, 1997, *L'expérience de l'histoire*, Paris, Gallimard, Le Seuil.

L'Estoile, Benoît de, 2000, « Science de l'homme et "domination rationnelle". Savoir ethnologique et politique indigène en Afrique coloniale française », *Revue de synthèse*, 4e série, n° 3-4, p. 291-323.

L'Estoile, Benoît de, 2006, *Le goût des autres. De l'exposition coloniale aux arts premiers*, Paris, Flammarion.

L'Estoile, Benoît de, Federico Neiburg et Lygia Sigaud, 2000, « Savoirs anthropologiques, administration des populations et construction de l'État », *Revue de synthèse*, 4e série, n° 3-4, p. 233-263.

Lamy, Yvon, 1993, « Du monument au patrimoine. Matériaux pour l'histoire politique d'une protection », *Genèses*, n° 11, p. 50-81.

Lamy, Yvon (dir.), 1996. *L'alchimie du patrimoine. Discours et politiques*. Talence, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme d'Aquitaine.

Latour, Bruno, 1988, « Le grand partage », *La revue du MAUSS*, n° 1 (ns), p. 27-64.

Latour, Bruno, 1996, « Lettre à mon ami Pierre sur l'anthropologie symétrique », *Ethnologie française*, XXVI, 1996-1, p. 32-37.

Latour, Bruno, 2000, « Factures/ fractures : de la notion de réseau à celle d'attachement », *in* A. Micoud, M. Peroni (coordonné par), *Ce qui nous relie*, La Tour d'Aigues, Éd. de l'Aube, p. 189-207.

Latour, Bruno, 2002, « Cosmopolitiques, quels chantiers ? », *Cosmopolitiques*, n° 1, p. 15-26.

Latour, Bruno, 2006, *Changer la société. Refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte.

Latour, Bruno, 2008, « Pour un dialogue entre science politiques et *science studies* », *Revue française de sciences politiques*, 2008/4, vol. 58, p. 657-678.

Latour, Bruno et Steve Woolgar, 1988 [1976], *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*,

Paris, Éditions La découverte.

Latour, Bruno et Pierre Lemonnier (dir.), 1994, *De la préhistoire aux missiles balistiques. L'intelligence sociale des techniques*, Paris, La Découverte.

Lavabre, Marie-Claire, 1994a, *Le fil rouge. Sociologie de la mémoire communiste*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques.

Lavabre, Marie-Claire, 1994b, « Usages du passé, usages de la mémoire », *Revue française de sciences politiques*, vol. 44, n° 3, p. 480-493.

Lavabre, Marie-Claire, 2005, « Usages et mésusages de la notion de mémoire », *Critique internationale*, n° 7, p. 48-57.

Lazzeri, Christian et Alain Caillé, 2004, « La reconnaissance aujourd'hui. Enjeux théoriques, éthiques et politiques du concept », *Revue du MAUSS*, n° 23 (De la reconnaissance. Don, identité et estime de soi), p.88-115.

Le Débat, n° 122, déc. 2002, consacré à l'ouvrage de Paul Ricœur, La mémoire, l'histoire, l'oubli (Paris, Le Seuil, 2000).

Le Goff, Jacques, 1988, *Histoire et mémoire*, Paris, Gallimard.

Le Goff, Jacques, Chartier, Roger et Jacques Revel (dir.), 1978, *La Nouvelle Histoire*, Paris, Retz, C.E.P.L.

Lebovics Herman, 2005, « On the Origins of the Mission du patrimoine ethnologique », *Ethnologies comparées*, n° 8 – printemps 2005 [en ligne]. http://alor.univ-montp3.fr/cerce/revue.htm

Lemonnier, Pierre, 1976, « La description des chaînes opératoires : contribution à l'analyse des systèmes techniques », *Techniques &Culture*, 1 (1ère série), p. 100-152.

Lemonnier, Pierre, 1980, *Les salines de l'ouest. Logique technique, logique sociale*, Paris, M.S.H., Presses Universitaires de Lille.

Lemonnier, Pierre, 1996, « Et pourtant ça vole ! L'ethnologie des techniques et les objets industriels », *Ethnologie française*, XXVI, 1996-1, p. 17-31.

Lenclud, Gérard, 2003, « Identité et changement sont-ils compatibles ? », *Les Nouvelles de l'archéologie*, n° 93, p. 24-27.

Lenclud, Gérard, 2006, « Traversées dans le temps », *Annales HSS*, n° 5/2006, p. 1053-1084.

Leroi-Gourhan, André, 1964, *Le geste et la parole. Technique et langage,* Paris, Albin Michel.

Leroi-Gourhan, André, 1965, *Le geste et la parole. La mémoire et les rythmes,* Paris, Albin Michel.

Leroi-Gourhan, André, 1971 [1943], *Évolution et techniques : L'homme et la matière*, Paris, Albin Michel.

Leroi-Gourhan, André, 1973 [1945], *Évolution et techniques : Milieu et techniques*, Paris, Albin Michel.

Leroi-Gourhan, André, 1982, *Les racines du monde*, entretiens avec Claude-Henri Roquet, Paris, Belfond.

Leroi-Gourhan, André et Jean Poirier, 1953, *Ethnologie de l'Union française (territoires extérieurs)*, Paris, PUF, 2 vol.

Lévi-Strauss, Claude, 1988, « … nous avons lui et moi essayé de faire à peu près le même choses », *in André Leroi-Gourhan ou les voies de l'homme*, actes du colloque du Cnrs - mars 1987, Paris, Albin Michel, p. 201-206.

Lextrait, Fabrice, Gwenaëlle Groussard et Marie Vanhamme, 2001, *Friches, laboratoires, fabriques,*

squats, projets pluridisciplinaires... : une nouvelle époque de l'action culturelle, rapport à M. Michel Duffour, Secrétaire d'État au patrimoine et à la décentralisation culturelle, Paris, La Documentation française.

Loiseau, Florent, 2005, « Les tournant des années 1980 : les sciences sociales face au volontarisme politique de la gauche », *in* P. Bezes, M. Chauvière, J. Chevallier, N. de Montricher et F. Ocqueteau (dir.), 2005, *L'État à l'épreuve des sciences sociales. La fonction recherche dans les administrations sous la V^e^ République*, Paris, La Découverte, p. 123-142.

Lucas, Jean-Michel, 2007, « Exception culturelle versus diversité culturelle : d'un concept usé à une pratique impensable », *Cosmopolitiques*, n° 16, p. 59-76.

Mabru, Lothaire, 1998, *Comment la musique vient aux instruments. Ethnographie de l'activité de lutherie à Mirecourt*, Sarreguemines, Éditions Pierron, Coll. « Une ethnologie en Lorraine ».

Mabru, Lothaire et Edith Orlando, 1998, *Musée de la lutherie et de l'archèterie française de Mirecourt : projet scientifique détaillé*, Mirecourt, février, 42 p. dactyl.

Madelrieux, Stéphane, 2007, « Préface », *in* W. James, *Le pragmatisme*, Paris, Flammarion, p. 7-69.

Maget, Marcel, 1953, *Guide d'étude directe des comportements culturels*, Paris, Civilisations du Sud.

Majerus, Benoît, Sonia Kmec, Michel Margue et Pit Péporté (dir./Hrsg.) *Dépasser le cadre national des « Lieux de mémoire » / Nationale Erinnerungsorte hinterfragt. Innovations méthodologiques, approches comparatives, lectures transnationales / Methodologische Innovationen, vergleichende Annäherungen, transnationale Lektüren*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang S.A., 2009.

Mallard, Alexandre, 1994, *L'instrumentation de réparation automobile. Pratiques techniques – Réseaux technico-économiques – Métrologie et normalisation*, Rapport de recherche au ministère de la Culture/mission du Patrimoine ethnologique Paris, Paris, Centre de Sociologie de l'Innovation, 205 p.

Manotti, Dominique, 2006, *Lorraine connection*, Paris, Payot et Rivages.

Maresca, Sylvain, 1996, *La photographie. Un miroir des sciences sociales*, Paris, L'Harmattan.

Martin, Philippe et François Roth (dir.), 2003, *Mémoire et lieux de mémoire en Lorraine*, Sarreguemines, Éditions Pierron.

Mauss, Marcel, 1967 [1947], *Manuel d'ethnographie*, Paris, Éditions Payot.

Micoud, André, 2000, « Patrimonialiser le vivant », *EspacesTemps*, n° 74-75, p. 66-77.

Micoud, André, 2004, « Des patrimoines aux territoires durables. Ethnologie et écologie dans les campagnes françaises », *Ethnologie française*, XXXIV, 2004/1, p. 13-22.

Micoud, André, 2005, « La patrimonialisation ou comment dire ce qui nous relie (un point de vue sociologique) », *in* C. Barrère, D. Barthélemy, M. Nieddu et F.-D. Vivien (dir.), *Réinventer le patrimoine. De la culture à l'économie, une nouvelle pensée du patrimoine ?*, Paris, Éditions L'Harmattan, p. 81-96.

Michel, Johann, 2010, *Gouverner les mémoires. Les politiques mémorielles en France*, Paris, Presses universitaires de France.

Moine, Jean-Marie, 1997, *René Boudot : le feu sacré. Un ouvrier chrétien du Pays-Haut, 1907-1990*, Metz, Éditions Serpenoise.

Mondzain, Marie-José, 2009, « Et ça va chercher dans les combien tout ça ? Culture de l'appel et appel à la culture », *in* R. Gori, B. Cassin et C. Laval, *L'Appel des appels. Pour une insurrection des consciences*, Paris, Mille et une nuits, p. 319-330.

Musée d'Archéologie du Jura, 2003, *Patrimoine singuliers. Inventaire intime des jurassiens du début du*

siècle, Journal de l'exposition, Centre jurassien du patrimoine, Lons-le-Saunier.

Nachi, Mohamed, 2006, *Introduction à la sociologie pragmatique. Vers un nouveau « style » sociologique ?*, Paris, A. Colin.

Namer, Gérard, 1994, « Postface », *in* M. Halbwachs, *Les cadres sociaux de la mémoire*, Paris, Albin Michel, p. 299-367.

Neyrat, Frédéric, 2009, *Biopolitique des catastrophes*, Paris, Éditions MF.

Noiriel, Gérard, avec la collaboration de Benaceur Azzaoui, 1980, *Vivre et lutter à Longwy*, Paris, Maspero.

Noiriel, Gérard, 1983, « Recherche sur la "culture ouvrière" dans la bassin de Longwy », Rapport au ministère de la Culture – mission du Patrimoine ethnologique, Association pour la préservation et l'étude du patrimoine du bassin de Longwy, 203 p. dactyl.

Noiriel, Gérard, 1994, « La bataille de Longwy », *Futur Antérieur*, n° spécial : Les coordinations de travailleurs dans la confrontation sociale (septembre), [en ligne], http://www.multitudes.samizdat.net/article.php3 ?id_article=1034 (consulté le 5/05/2006).

Noiriel, Gérard, 2003, *Penser avec, penser contre. Itinéraire d'un historien*, Paris, Éditions Belin.

Noiriel, Gérard, 2005, *Les fils maudits de la République. L'avenir des intellectuels en France*, Paris, Fayard.

Nora, Pierre, 1978, « Présent », in J. Le Goff, Jacques, R. Chartier et J. Revel (dir.), *La nouvelle histoire*, Paris, Retz, C.E.P.L., p. 467-472.

Nora, Pierre, 1997a [1984], « Entre Mémoire et Histoire. La problématique des lieux », *in* P. Nora (dir.), *Les lieux de mémoire*, Paris, Gallimard(« Quarto »), vol. 1, p. 23-43.

Nora, Pierre, 1997b [1992], « L'ère de la commémoration », *in* Pierre Nora (dir.), *Les Lieux de mémoire*, t. 3, Paris, Éditions Gallimard (Quarto), p. 4687-4718.

Nora, Pierre, 2002, « Pour une histoire au second degré », *Le Débat*, n° 122, p. 24-31.

Ollion, Etienne, 2009, « (Que) faire de la sociologie publique ? », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 176-177, 117-122.

Ost, François, 1998, « Un héritage sans testament. Patrimoine et générations futures », conférence prononcée à l'Unesco dans le cadre des *Dialogues du XXIe siècle*, en ligne : http://www.fgf.be/index2.php?section=page&ID=115.

Palumbo, Berardino, 2000, « Poétique de l'histoire et de l'identité dans une ville de Sicile orientale », *in* D. Fabre (dir.), *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques*. Paris, Éd. de la M.S.H., p. 33-54

Palumbo, Berardino, 2001, « Faire et défaire des "monuments" », *Terrain*, n° 36, p. 97-112.

Paul, Sébastien, 2005, *Des lieux en quête de nom. Quatre enquêtes sur la problématisation culturelle du patrimoine industriel*, Rapport à la mission du patrimoine ethnologique, Merz, ERASE, 99 p., annexes.

Paysages au pluriel. Pour une approche ethnologique des paysages, 1995, Paris, Éditions de la MSH.

Pecqueux, Anthony, 2009, « Une catastrophe patrimoniale. L'incendie du château de Lunéville », *in* C. Traïni (dir.), *Emotions… Mobilisations !*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques, p. 121-139.

Pecqueux, Anthony, 2010, « Catalogue d'émotions patrimoniales. Le cas du château de Lunéville, de son incendie à sa reconstruction », *in* N. Barbe et J.-L. Tornatore (dir.), *Les formats d'une cause patrimoniale. Agir pour le château de Lunéville*, Les carnets du LAHIC N° 5, LAHIC/Ministère de

la culture, 2010, [en ligne] www.lahic.cnrs.fr/spip.php?rubrique56.

Perec, Georges, 1975, *Tentative d'épuisement d'un lieu parisien*, Paris, Christian Bourgois.

Perec, Georges, 1978, *La Vie mode d'emploi*, Paris, Hachette, 1978.

Perec, Georges, 1991, *Cantatrix sopranica L. et autres écrits scientifiques*, Paris, Editions du Seuil.

Pereira, Irène, 2010, *Peut-on être radical et pragmatique ?*, Paris, Éditions Textuel.

Pereira de Queiroz, Maria Isaura, 2008 [1987], « Identité culturelle et identité nationale au Brésil », *SociologieS*, mis en ligne le 27 avril 2008. URL : http://sociologies.revues.org/document2103.html. Consulté le 23 septembre 2008.

Peroni, Michel, 2006, « De la notion de *sensibilité* et fait de *sensibiliser* », *in* M. Peroni et J. Roux (dir.), *Sensibiliser. La sociologie dans le vif du monde*, Éditions de l'Aube, p. 5-39

Pesez, Jean-Marie, 1978, « Histoire de la culture matérielle », *in* J. Le Goff, R. Chartier et J. Revel (dir.), *La Nouvelle Histoire*, Paris, Retz, C.E.P.L., p. 98-130.

Pinney, Christopher, 1992, « The parallel histories of anthropology and photography », in E. Edwards, *Anthropology and photography, 1860-1920*, New Haven, Yale university Press, p. 74-91.

Poggi, Marie-Hélène et Marie Vanhamme, 2005, « Les friches culturelles. Genèse d'un espace public de la culture », *Culture et musées*, n° 4, p. 37-55.

Politix, 2002, vol. 15, n° 57 : « Démocratie et délibération », coordonné par Loïc Blondiaux et Yves Sintomer/

Politix, 2006, vol. 19, n° 75 : « Dispositifs participatifs », coordonné par Loïc Blondiaux et Dominique Cardon.

Poirrier, Philippe et René Rizzardo (dir.), 2009, *Une ambition partagée. La coopération entre le ministère de la Culture et les collectivités territoriales (1959-2009)*, Paris, Comité d'histoire du ministère de la Culture et de la Communication.

Pomian, Krzysztof, 1987. *Collectionneurs, amateurs et curieux. Paris, Venise : XVIe-XVIIIe siècle*, Paris Gallimard.

Pomian, Krzysztof, 1999, *Sur l'histoire*, Paris, Gallimard.

Pouchepadass, Jacques, 2007, « Le projet critique des postcolonial studies », in M.-C. Smouts (dir.), *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 174-218.

Poulot, Dominique, 1998, « Le patrimoine et les aventures de la modernité », in D. Poulot (dir.), *Patrimoine et modernité*, Paris, L'Harmattan, p. 7-67.

Pour une ethnologie d'urgence, actes des journées d'études de la SEF (Limoges, 25-27 octobre 1979), 1981, *Ethnologia*, n° 17, 18, 19, 20.

Printz, Adrien, 1966, *La vallée usinière. Histoire d'un ruisseau : la Fensch*, Chez l'auteur, Serémange-Erzange.

Printz, Adrien, 1974, *Uckange à travers les âges et les gens*, Florange, Imprimerie Marchal (rééd . : Klopp, 1990).

Printz, Adrien, 1980, *Hayange, d'un siècle à l'autre*, Florange, Imprimerie Marchal (rééd . : Serémange-Erzange, Les Amis d'Adrien Printz, 2000).

Privat, Jean-Marie (dir.), 2000, *Dans la gueule du dragon. Histoire – Ethnologie – Littérature*, Sarreguemines, Éditions Pierron, Coll. « Une ethnologie en Lorraine ».

Putnam, Hilary, 2004 [2002], *Fait/valeur : la fin d'un dogme, et autres essais*, Paris/Tel-Aviv, Éditions

de l'Éclat.

Quéré, Louis, 2004, « Pour un examen calme des faits de société », *in* B. Lahire (dir.), *A quoi sert la sociologie ?*, Paris, La Découverte, p. 79-94.

Raffin, Fabrice 2005, « L'initiative culturelle participative au cœur de la cité : les arts de la critique sociale et politique », *Culture et musées*, n° 4, p.57-74

Rautenberg, Michel, 2000, « Ethnologie appliquée, ethnologie impliquée ? Une question pour la recherche anthropologique », *in* Philippe Fritsch (textes réunis par), *Implication et engagement. Hommage à Philippe Lucas*, Lyon, Presses universitaires de Lyon : 179-190.

Rautenberg, Michel, 2003a, *La rupture patrimoniale*, Grenoble, Ed. à la croisée.

Rautenberg, Michel, 2003b « L'intervention ethnologique. Témoignage et éléments de réflexion sur les relations entre recherche et action culturelle dans une direction régionale des affaires culturelles », *in* Philippe Poirrier et Loïc Vadelorge, *Pour une histoire des politiques du patrimoine*, Paris, Comité d'histoire du ministère de la culture, Fondation Maison des sciences de l'homme, 2003, p. 469-489.

Rautenberg, Michel et François Faraut (textes réunis par), 1994, *Patrimoine et culture industrielle*, Lyon, Programme Pluriannuel en Sciences Humaines Rhône-Alpes.

Rautenberg Michel, Micoud André, Bérard, Laurence et Philippe Marchenay (dir.), 2000a, *Campagnes de tous nos désirs. Patrimoines et nouveaux usages sociaux*, Paris, Éditions de la MSH.

Rautenberg Michel, Micoud André, Bérard, Laurence et Philippe Marchenay, 2000b, « Introduction. Patrimoine rural et campagne : acteurs et questions d'échelles », in M. Rautenberg, A. Micoud, L. Bérard et P. Marchenay *Campagnes de tous nos désirs. Patrimoines et nouveaux usages sociaux*, Paris, Éditions de la MSH, p. 1-10.

Renan, Ernest, 1996 (1887), « Qu'est-ce qu'une nation ? », *in Qu'est-ce qu'une nation ? et autres écrits politiques*, Paris, Imprimerie nationale Éditions.

Revue de synthèse, 2000, 4e série, n° 3-4 : « Anthropologies, États et Populations », juil.-déc.

Ricœur, Paul, 2000, *La mémoire, l'histoire, l'oubli*, Paris , Éditions du Seuil.

Ricœur, Paul, 2002, « Esquisse d'un parcours de l'oubli », *in* Thomas Ferenczi (dir.) *Devoir de mémoire, droit à l'oubli ?*, Paris, Editions Complexe, p. 21-31.

Ricœur, Paul, 2004, *Parcours de la reconnaissance. Trois études*, Paris, Stock.

Rideau, Marcelle, 1987a, *L'industrie du fer en Pays-Haut*, Éditions Impact.

Rideau, Marcelle, 1987b, *L'industrie du fer en Lorraine 2*, Éditions Impact.

Riegl, Aloïs, 1984 [1903], *Le culte moderne des monuments. Son essence, sa genèse*, Paris, Le Seuil.

Riesel, René et Jaime Semprun, 2008, *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*, Paris, Éditions de l'Encyclopédie des nuisances.

Rimbert, Pierre et Rafaël Trapet, 1995, « "Une veine de métal pur" », Mémoire de troisième cycle, Dess de communication et information scientifique et technique, Université de Paris VII, 99 p., annexes, dactyl.

Rimbert, Pierre et Rafaël Trapet, 1997, « Amère normalisation en Lorraine », *Le Monde diplomatique*, oct. 1997, p. 6-7.

Rioux, Jean-Pierre, 2006, *La France perd la mémoire. Comment un pays démissionne de son histoire*. Paris, Perrin.

Roberge, Martine, 2008, « Un inventaire vivant du patrimoine vivant : le projet IREPI », *Bulletin*

Mnemo, vol 11, n° 2, p. 12-16.

Robin, Régine, 2003, *La mémoire saturée*, Paris, Stock.

Robin, Régine, 2005, « Entre histoire et mémoire », in Bertrand Müller (dir.), *L'histoire entre mémoire et épistémologie. Autour de Paul Ricœur*, Lausanne, Éditions Payot Lausanne, p. 39-73.

Robin, Régine, 2007, « Un passé d'où l'expérience s'est retirée », *Ethnologie française*, 2007-3, p. 395-400.

Rosset, Clément, 1977, *Le réel. Traité de l'idiotie*, Paris, Éditions de Minuit.

Roth, Catherine, 1997, *Bois de mine. Ethnographie d'un chantier d'abattage dans les mines de charbon en Lorraine*, Sarreguemines, Éditions Pierron, Coll. « Une ethnologie en Lorraine ».

Rousso, Henri, 2007, « Vers une mondialisation de la mémoire », *Vingtième siècle*, revue d'histoire, n° 9, p. 3-10.

Schaer, Roland, 1996, Art. « Patrimoine », *in* Monique Canto-Sperber (dir.), *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale*, Paris, P.U.F., p. 1087-1090.

Segalen, Martine, 1992. « Les relations entre les musées et la recherche », *in La nouvelle Alexandrie*, actes du colloque sur les musées d'ethnologie et les musées d'histoire, Paris 25-27 mai 1992, Ministère de la Culture/Collège international de philosophie, Paris, p. 31-36.

Segalen, Martine, 1993. « Les ressources humaines : l'ethnologie », *in* E. Barroso et E. Vaillant (dir.), *Musées et Sociétés*, actes du colloque national de Mulhouse-Ungersheim, juin 1991, Paris, Ministère de la Culture, p. 166-169.

Segalen, Martine, 2005, *Vie d'un musée, 1937-2005*, Paris, Éditions Stock.

Segalen, Martine et Christian Bromberger, 1996, « L'objet moderne : de la production sérielle à la diversité des usages », *Ethnologie française*, XXVI, 1996-1, p. 5-16.

Sen, Amartya, 2000, *Repenser l'inégalité*, Paris, Éditions du Seuil.

Sire, Marie-Anne, 1996, *La France du Patrimoine. Les choix de la mémoire*, Paris, Découvertes Gallimard, Monum-Éditions du patrimoine.

Simmel, Georg, 1908, « Digressions sur l'étranger », *in* Yves Grafmeyer et Isaac Joseph (textes traduits et présentés par), *L'École de Chicago. Naissance de l'écologie urbaine*, Paris, Aubier, 1990, p. 53-59.

Smouts, Marie-Claude (dir.), 2007a, *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français,* Paris, Presses de Sciences Po.

Smouts, Marie-Claude, 2007b, « Le postcolonial pour quoi faire ? », in M.-C. Smouts (dir.), *La situation postcoloniale. Les postcolonial studies dans le débat français*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 25-66.

Star, Susan L. and James R. Griesemer, 1989, « Institutional Ecology, "Translations" and Boundary Objects: Amateurs and Professionals in Berkeley's Museum of Vertebrate Zoology, 1907-1939 », *Social Studies of Science,* vol. 19, p. 387-420.

Stengers, Isabelle, 1992, *La volonté de faire science. A propos de la psychanalyse*, Paris, Les empêcheurs de penser en rond.

Stocking, Jr., George W., 1984, « Qu'est-ce qui est en jeu dans un non ? ("What's in a name ?" II). La "Société d'ethnographie" et l'historiographie de "l'anthropologie" en France », *in* B. Rupp-Eisenreich (textes réunis et présentés par), *Histoires de l'anthropologie (XVI^e^-XIX^e^ siècles)*, Paris, Librairie des Méridiens – Klincksieck, p. 421-431.

Stoll, Ferdinand, 1989, *Anne Blanchot-Philippi ou la sorcellerie évocatoire*, Études Romanes, fascicule II, Luxembourg, Centre universitaire de Luxembourg. .

Tared, Laura, 2007, *Rousses ou el bournouss*, Longwy, Éditions Paroles de Lorrains

Taylor, Charles, 1994 [1992], *Multiculturalisme, Différence et démocratie*, Paris, Aubier (Champs / Flammarion).

Techniques & Culture, 2003, n° 40 « Efficacité technique, efficacité sociale ».

Terrain, 1991, n° 16 « Savoir-faire ».

Thanassekos, Yannis, 2002, « Étude de la mémoire et engagement militant », *Questions de communication*, n° 2, p. 129-136.

Thévenot, Laurent, 1985, « Les investissements de forme », *Cahiers du centre d'études de l'emploi*, 29, « Conventions économiques », p. 21-71.

Thévenot, Laurent, 2006, *L'action au pluriel. Sociologie des régimes d'engagement*, Paris, La Découverte.

Tornatore, Jean-Louis, 1997, « Au musée de l'homme perdu. La technique devant la raison muséographique », communication aux journées d'études : *Le partage des musées. Descriptions de l'activité muséographique,* Metz, 28-29 mai 1997.

Touraine, Alain, François Dubet, Zsuzsa Hegedus et Michel Wieviorka, 1981, *Le pays contre l'État. Luttes occitanes*, Paris, Éditions du Seuil.

Traïni, Christophe (dir.), 2009, *Emotions… Mobilisations !*, Paris, Presses de la fondation nationale des sciences politiques.

TransEuropeHalles, 2001, *Les Fabriques, lieux imprévus*, Paris, Éd. de l'Imprimeur / TransEuropeHalles.

Trépos, Jean-Yves, 1996, *La sociologie de l'expertise*, Paris, PUF.

Trépos, Jean-Yves, 1997, « Expertise, changement social et comparaison internationales : la thématique de l'ERASE », *Utinam*, n° 23 « Catégories et territoires de l'expertise (Travaux de l'Équipe d'anthropologie et de sociologie de l'expertise - ERASE -, Metz) », p. 11-27.

Trépos, Jean-Yves, 2001. « La circulation de la confiance dans les dispositifs d'expertise : une pragmatique sociologique », *in* F. Aubert et J.-P. Sylvestre (dir.), *Confiance et rationalité*, Paris, Éditions de l'INRA, p. 173-184.

Trépos, Jean-Yves, 2002, « L'expertise comme équipement politique de la société civile », *Questions de communication*, n° 2, p. 7-18.

Treps, Marie, 2000, « Transmettre : un point de vue sémantique », *Ethnologie française*, XXX, 2000-3, P. 361-367.

Trompette, Pascale et Dominique Vinck, 2009, « Retour sur la notion d'objet-frontière », *Revue d'anthropologie des connaissances*, vol. 3, n° 1, p. 5-27.

Turgeon, Laurier, 2003, *Patrimoines métissés. Contextes coloniaux et postcoloniaux*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2003.

Turgeon, Laurier, 2004, « Chaire de recherche du Canada sur les patrimoines ethnologiques des francophones d'Amérique (XVI^e^-XXI^e^ siècles) », *Ethnologies*, Vol. 26, n° 2, p. 291-300.

Vadelorge, Loïc, 2006, « Les affres de l'histoire locale, 1970-2000 », *in* Maryline Crivello, Patrick Garcia et Nicolas Offenstadt (dir.), 2006, *Concurrences des passés. Usages politiques du passé dans la France contemporaine*, Aix-en-Provence, Publications de l'Université de Provence, p. 37-47.

Veyne, Paul, 1988, « Conduites sans croyance et œuvre d'art sans spectateur », *Diogène*, n° 143, p.

3-22.

Voirol, Olivier, 2007, « Axel Honneth et la sociologie. Reconnaissance et théorie critique à l'épreuve de la recherche sociale », *in* Alain Caillé (dir.), *La quête de reconnaissance, nouveau phénomène social total*, Paris, Éditions La Découverte, p. 243-268.

Weber, Florence, 1981, « Ethnologues à Minot. Quelques questions sur la structure sociale d'un village bourguignon », *Revue française de sociologie*, (22/2) : 247-262.

Weber, Florence, 2000, « Le folklore, l'histoire et l'État en France (1937-1945) », *Revue de synthèse*, 4e série, n° 3-4, juil.-déc. 2000, p. 453-467.

Wolton, Dominique, 2008, « Conclusion générale : de la diversité à la cohabitation culturelle », *Hermès*, n° 51, p. 195-204.

Zonabend, Françoise, 1980, « Formation et recherche universitaire en ethnologie de la France » (Bulletin de la SEF, n°6), *Ethnologie française*, 1980/4, p. 389-392.

Zonabend, Françoise, 1980, *La mémoire longue. Temps et histoires au village*, Paris, P.U.F.

Zonabend, Françoise, 1999 [1980], *La mémoire longue. Temps et histoires au village*, Paris, Editions Jean-Michel Place.

Zonabend, Françoise, 1999, « Mémoire de la mémoire », *in La mémoire longue. Temps et histoires au village*, Paris, Jean-Michel Place, 1999, p. 7-33.

Travaux et publications

Mémoires universitaires

[1] *Le calendrier des fêtes à Pélissanne (début du XIX^e -début du XX^e siècles) : cérémonies cycliques, fêtes calendaires, rites agricoles*, mémoire en licence d'histoire, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1975, 40 p.

[2] *Vous avez dit sauvage ? Autour d'une enquête ethnographique à Marignana, Corse*, mémoire en licence d'ethnologie, Aix-en-Provence, Université de Provence, 1986, 70 p.

[3] *Noms et faux-noms. Identité et dénomination dans un village bas-provençal au début du siècle*, mémoire de maîtrise d'ethnologie, Université de Provence, Aix-en-Provence, 1987, 189 p., annexes.

[4] *Pour une ethnologie des jeux de boules en Provence*, mémoire de D.E.A. « Cultures, sociétés et échanges des pays de la Méditerranée septentrionale » - option ethnologie, Université de Provence, Aix-en-Provence, 1988, 137 p.

[5] *Le charbon et ses hommes. Tensions, coordination et compromis dans le réseau sociotechnique de l'exploitation du charbon des Alpes briançonnaises, XVIII^e-XX^e siècles*, thèse de doctorat de sociologie, Université de Metz, 2000, 2 vol., 456 p. (texte) et 138 p. (annexes).

Rapports de recherche

[6] *Inventaire de la collection ethnologique du Musée de Gap (Hautes-Alpes). Rapport de mission*, Musée départemental de Gap, 1988, 22 p., annexes.

[7] *Mineurs et charbonniers du Briançonnais : Le grand partage*, D.R.A.C.-P.A.C.A., Ville de Briançon, 1992, 120 p., annexes.

[8] *Les métiers ouvriers de la réparation navale marseillaise* (recueil de travaux), Marseille, Association culturelle des travailleurs de la réparation navale marseillaise, Aix-en-Provence, Laboratoire d'ethnologie méditerranéenne et comparative, 1993.

[9] *Une mine de cuivre dans le Var. Histoire technique, économique et sociale (XIXe-XXe siècles)*, D.R.A.C.-P.A.C.A.; Syndicat intercommunal pour la préservation, l'aménagement et la gestion des anciennes mines du Cap Garonne, 1993, 135 p., annexes et plans.

[10] *Un essai d'industrialisation dans le Briançonnais. La mine d'anthracite de Combarine (1822-1963)*, C.C.S.T.I. de L'Argentière-La-Bessée; S.I.V.U. « Patrimoine du Briançonnais », 1994. 3 vol. [vol. 1 : *Chronique de la mine*, 121 p. ; vol. 2 : *Plans des travaux miniers* ; vol. 3 : *Traitement du charbon : les usines d'agglomération*, 40 p.

[11] présentation et direction, *Des lieux en quête de nom. Quatre enquêtes sur la problématisation culturelle du patrimoine industriel*, projet de recherche soutenu par la mission du Patrimoine

ethnologique, septembre 2001, 12 p. [rapport final : voir Paul 2005].

[12] direction avec Noël Barbe, *Les formats d'une cause patrimoniale. Émotions et actions autour du château de Lunéville*, rapport au ministère de la Culture/Mission à l'ethnologie, LAHIC, 2007, 315 p. dactyl. [Introduction (avec N. Barbe) : « Pour une analyse des formats de l'activité patrimoniale », p. 9-17 ; contribution : « L'horreur patrimoniale. Lunéville-Daewoo et retour », p. 235-292.]

[13] (avec Fabien Hein) *Enquête par questionnaire sur la réception de la mise en lumière du haut fourneau d'Uckange : « Tous les soleils », œuvre de Claude Lévêque*, Metz, Université Paul Verlaine, Drac de Lorraine, septembre 2009, 22 p., annexes.

Textes à diffusion professionnelle et rapport d'activité

[14] « La politique en faveur du patrimoine industriel en Lorraine : bilan et perspectives », Metz, Direction régionale des Affaires culturelles de Lorraine, nov. 1995, 13 p. dactyl.

[15] « Le patrimoine et la culture industrielles comme action de redéveloppement des bassins miniers Nord-Lorraine », contribution à la Directive territoriale d'aménagement, Metz, Direction régionale des Affaires culturelles de Lorraine, 1998, 8 p. dactyl.

[16] « L'ethnologue et les musées. L'ethnologie comme expertise culturelle », diffusé dans la compte rendu de la Commission permanente du Conseil du patrimoine ethnologique du 26 mai 1998, 5 p. dactyl.

[17] *Conseiller pour l'ethnologie en Lorraine. Esquisse historique du poste et bilan général d'activité, 1995-2000*, Metz, Direction régionale des Affaires culturelles de Lorraine, 2000, 14 p., annexes.

Directions d'ouvrages

[18] *L'invention de la* Lorraine industrielle. *Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire »*, Paris, Éditions Riveneuve, 2010 (sous presse)

[19] (avec Noël Barbe) *Les formats d'une cause patrimoniale. Agir pour le château de Lunéville*, Les carnets du LAHIC N° 5, LAHIC/Ministère de la culture, 2010, [en ligne] http://www.lahic.cnrs.fr/spip.php?rubrique56

Articles et chapitres d'ouvrages

[20] « "Lou Zar", "lou Zoulou", "le Préfet", "le Fricassé"... La moquerie par les sobriquets dans un village de Basse Provence », *Le Monde Alpin et Rhodanien*, 1988, 3e-4e trimestres, « La moquerie. Dire et pratiques », 1988, p. 119-136.

[21] « Être ouvrier de la "Navale" à Marseille. Technique(s), vice et métier ». *Terrain*, n° 16, 1991, p. 88-105.

[22] « Note sur la dramaturgie du jeu de boules. À Marseille, en Provence et peut-être ailleurs… », *Ethnologie française*, XXIII, 1993-4, p.123-127.

[23] « Comment les paysans-mineurs du Briançonnais ne sont pas devenus des ouvriers. Contribution à l'étude des systèmes sociotechniques », *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*, n° 90, 1994, p. 93-130.

[24] « Le patrimoine comme objet-frontière », *in De la connaissance à la gestion du patrimoin*e, Actes des Journées rencontres entre parcs naturels régionaux de France et services de la Direction de l'Architecture et du patrimoine (La Roche-Guyon, 17-18 mars 1999), Paris, Fédération

des PNR, Ministère de la Culture Ministère de l'aménagement du territoire et de l'environnement, 2000, p. 21-24.

[25] « La leçon de sociologie des paysans-mineurs du Briançonnais », *in* J.-C. Rabier (dir.) *Formes de mobilisation dans les régions d'activités minières*, actes du colloque international de Béthune (24-26 mai 2000), Lille, IFRESI, 2002, p. 309-334.

[26] (avec Sébastien Paul) « Publics ou populations ? La démocratie culturelle en question, de l'utopie écomuséale aux « espaces intermédiaires », *in* O. Donnat et P. Tolila (dir.) *Le(s) public(s) de la culture. Politiques publiques et équipements culturels*, Paris, Presses de Sciences Po : vol. II (cédérom), 2003, p. 299-308.

[27] « La difficile politisation du patrimoine ethnologique », *Terrain*, n° 42, 2004, p. 149-160.

[28] « Éléments d'histoire culturelle d'un haut fourneau lorrain. Chronique patrimoniale », *in* Jean-François Belhoste, Serge Benoît, Serge Chassagne et Philippe Mioche (textes rassemblés par), *Autour de l'industrie, histoire et patrimoine. Mélanges offerts à Denis Woronoff*. Paris, Comité pour l'histoire économique et financière de la France, 2004, p. 373-393.

[29] « Beau comme un haut fourneau. Sur le traitement en monument des restes industriel », *L'Homme*, n° 170, 2004, p. 79-116.

[30] « L'invention de la Lorraine industrielle. Note sur un processus en cours », *Ethnologie française*, XXXV, 2005/4, p. 679-689.

[31] « La reconnaissance, textes et photos », *in* Noël Barbe et Emmanuelle Jallon (dir.), *Vous avez dit « âges de la vie » ?*, actes des journées d'études des 24 et 25 nov. 2004, Champlitte, Musée départemental d'arts et traditions populaires, 2005, p. 109-133.

[32] « Impressions patrimoniales. Topologie de la perte et photographie », *in* Jacques Roux et Michel Peroni (dir.), *Sensibiliser. La sociologie dans le vif du monde*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2006, p. 281-297.

[33] « Trou de mémoire. Une perspective post-industrielle de la « Lorraine sidérurgique », in Jean-Claude Daumas (dir.) *La mémoire de l'industrie : de l'usine au patrimoine*, Cahiers de la MSH Ledoux, Besançon, Presses universitaires de Franche-Comté, 2006, p. 49-80.

[34] « Les mines de charbon du Briançonnais (18e-20e siècle). Essai d'anthropologie symétrique », *Annales HSS*, sept.-oct. 2006, n° 5, p. 1171-1190.

[35] « Les formes d'engagement dans l'activité patrimoniale. De quelques manières de s'accommoder au passé », *Questions de communication, série actes 3 : Formes de l'engagement et espace public*, sous la direction de Vincent Meyer et Jacques Walter, Nancy, Presses universitaires de Nancy, 2006, p. 515-538.

[36] « Qu'est ce qu'un ethnologue politisé ? Expertise et engagement en socio-anthropologie de l'activité patrimoniale », *ethnographiques.org*, Numéro 12 - février 2007 [en ligne]. http://www.ethnographiques.org/2007/Tornatore.html.

[37] « La dette des fils. Rupture de classe et mémoire patrimoniale », *Terrain*, n° 50, 2008 ; p. 140-157.

[38] « L'espace de la mémoire, une approche anthropologique ou comment dépasser le concept de "lieu de mémoire" », *in* Benoît Majerus, Sonia Kmec, Michel Margue et Pit Péporté (dir./Hrsg.) *Dépasser le cadre national des « Lieux de mémoire » / Nationale Erinnerungsorte hinterfragt. Innovations méthodologiques, approches comparatives, lectures transnationales / Methodologische Innovationen, vergleichende Annäherungen, transnationale Lektüren*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang S.A., 2009, p. 33-48.

[39] « Mémoire, patrimoine, globalisation. Cultures de/dans la déterritorialisation », *in* Béatrice

Fleury et Jacques Walter (dir.), *Qualifier des lieux de détention et de massacre (2). Territorialisation, déterritorialisation*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 2009, p. 25-40.

[40] « Patrimônio, memória, tradição, etc. Discussão de algumas situações francesas da relação com o passado », *Memoria em rede*, vol. 1, n° 1, 2009, p. 7-21 [Revista Eletrônica do Programa de Pós-Graduação em Memória Social e Patrimônio Cultural da Universidade Federal de Pelotas : http://ich.ufpel.edu.br/memoriaemrede].

[41] avec N. Barbe, « Pour une analyse des formats de l'activité patrimoniale », *in* N. Barbe et J.-L. Tornatore (dir.), *Les formats d'une cause patrimoniale. Agir pour le château de Lunéville*, Les carnets du LAHIC N° 5, LAHIC/Ministère de la culture, 2010, p. 8-18 [en ligne] www.lahic.cnrs.fr/spip.php?rubrique56.

[42] « L'horreur patrimoniale. Lunéville-Daewoo et retour », *in* N. Barbe et J.-L. Tornatore (dir.), *Les formats d'une cause patrimoniale. Agir pour le château de Lunéville*, Les carnets du LAHIC N° 5, LAHIC/Ministère de la culture, 2010, p. 261-332 [en ligne] www.lahic.cnrs.fr/spip.php?rubrique56.

[43] « Les banquets de la mémoire à l'auberge du patrimoine », *in* J.-L. Tornatore (dir.), *L'invention de la Lorraine industrielle. Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire »*, Paris, Éditions Riveneuve, 2010, p. 5-62.

[44] « La reconnaissance pour mémoire. Un parcours dans l'espace de la mémoire de la « Lorraine sidérurgique », *in* J.-L. Tornatore (dir.), *L'invention de la Lorraine industrielle. Quêtes de reconnaissance, politiques de la mémoire »*, Paris, Éditions Riveneuve, 2010, p. 161-191.

[45] « L'esprit de patrimoine », *Terrain*, n° 55, sept. 2010, p. 106-127.

[46] « Localiser l'art, faire la localité. Ethnographie d'une friche culturelle », *in* Emmanuel Pedler (dir.), *Arts et territoire*, actes du colloque international OPuS « Arts et territoire » (Marseille, 19-21 oct. 2006), Paris, L'Harmattan, à paraître.

[47] « Du patrimoine ethnologique au patrimoine culturel immatériel : suivre la voie politique de l'immatérialité culturelle », à paraître dans un ouvrage collectif sur le patrimoine culturel immatériel dirigé par Chiara Bortolotto et Sylvie Grenet.

[48] « Mais que se passe(nt)-il(s), au juste ? Sur la relation au passé (patrimoine, mémoire, histoire, etc.) et ses amateurs », à paraître dans les actes du colloque *Passeurs de patrimoine. Ethnographie et histoire des « personnes-ressource »* (Montpellier, 8-9 oct. 09), sous la direction de Gaetano Ciarcia.

Ouvrages et articles à audience extrascientifique

[49] « Les motifs du décor. Pour une approche ethnologique de l'esthétique queyrassine » *in De l'habitation au musée : mobiliers du Queyras/Dall'abitazione al museo : mobili del Queyras*, Catalogue d'exposition, Cuneo, L'arciere, 1989, p. 93-102.

[50] « Culture technique et identité professionnelle autour des activités portuaires » *in Le livre des États Généraux de la Culture Scientifique, Technique et Industrielle : 26 régions dans tous leurs états.* Paris, Ministères de la Recherche, de la Culture, de l'Industrie et de la Jeunesse, 1989, p. 246-247.

[51] « Les métiers ouvriers de la réparation navale ». *Marseille, revue culturelle de la ville*, n° 161, 1991, p. 18-25.

[52] « Le port en bleu », *in Du dinosaure au cabanon. Approche insolite des Patrimoines des Bouches-du-Rhône*, Arles, Actes Sud, 1993, p. 247-260.

[53] « Avant-propos » de Lothaire Mabru, *Comment la musique vient aux instruments. Ethnographie de l'activité de lutherie à Mirecourt*, Sarreguemines, Éditions Pierron, Coll. « Une ethnologie en Lorraine », 1998, p. 7-8.

[54] « Les mots d'un métier : ouvrier de la "Navale" à Marseille », *Industries en Provence. Dynamiques d'hier et d'aujourd'hui*, n° 6, 2000, p. 41-42.

[55] « Comment je soigne mon ethnostalgie… », *Champs culturels*, 12 « Mémoire et création », 2000, p. 20-21.

[56] (direction) *Le passé présent. Mémoire et industrie*, actes du colloque d'Hayange, Hayange, Communauté d'agglomération du Val de Fensch, 2006.

[57] « La reconnaissance pour mémoire » (synthèse), *in* J.-L. Tornatore (dir.), *Le passé présent. Mémoire et industrie*, actes du colloque d'Hayange, Hayange, Communauté d'agglomération du Val de Fensch, 2006, p.71-76.

[58] « Mettre en culture » (compte rendu de table ronde), *in* J.-L. Tornatore (dir.), *Le passé présent. Mémoire et industrie*, actes du colloque d'Hayange, Hayange, Communauté d'agglomération du Val de Fensch, 2006, p. 37-46.

Table

PARCOURS 5

HISTOIRE, HISTOIRE ORALE (OU COMMENT SORTIR DU VILLAGE) 5
Ethnologie et histoire en territoire partagé 6
Histoire, ethnologie 7
ETHNOLOGIE… DE LA FRANCE 9
L'ethnologue comme témoin et comme intrus 10
Des faux-noms, des boules, des bateaux et des mines : terrains en Sud 14
L'EXPERIENCE POLITIQUE DU PATRIMOINE 16
SOCIO-ANTHROPOLOGIE 18
L'expérience universitaire 18
L'expérience de la recherche 20
INDISCIPLINE 22
DE… A 23

Première Partie
TECHNIQUES - ETHNOLOGIE - PATRIMOINE

1 SOCIOTECHNIQUES (DE LA TECHNOLOGIE CULTURELLE A L'ANTHROPOLOGIE SYMETRIQUE) 27

L'IMPASSE DE « L'ETHNO-TECHNOLOGIE » 27
LA VOIE DU VICE : COMPETENCES ET IDENTITES PROFESSIONNELLES DANS LES METIERS OUVRIERS DE LA REPARATION NAVALE 30
TECHNIQUE, SOCIETE, MINES 32
ESSAI D'ANTHROPOLOGIE SYMETRIQUE : LES MINES DU BRIANÇONNAIS 35
L'ETHNOLOGUE, L'INGENIEUR DES MINES ET LE PAYSAN-MINEUR 39

2 ENTRE SCIENCE ET ADMINISTRATION, LE MOMENT DU PATRIMOINE ETHNOLOGIQUE 43

PROLOGUE : LA DISPARITION 43
PATRIMOINE ET ETHNOLOGIE : TRADUCTION INSTITUTIONNELLE D'UN INTERESSEMENT RECIPROQUE 45
L'INTERVENTION ETHNOLOGIQUE EN LORRAINE : DE LA CULTURE SCIENTIFIQUE ET TECHNIQUE A LA « LORRAINE INDUSTRIELLE » 48

ETHNOLOGUE AU MUSEE : L'EXPERTISE CULTURELLE 52
LE TOURNANT REFLEXIF DE LA MPE : ETHNOLOGIE DU PATRIMOINE ET EXPERTISE PARTICIPATIVE 57

3 L'ESPACE DE LA MEMOIRE DE LA « LORRAINE SIDERURGIQUE » MEMOIRE, PATRIMOINE, RECONNAISSANCE 63

GENESE D'UNE RECHERCHE 64
MARCHES DANS L'ESPACE 66
CE QUI SE PASSE 69
DANS LE TEMPS DE LA PERTE : A L'EPREUVE DU TROU DE MEMOIRE 72
REGIMES D'ENGAGEMENT PUBLICS 75
CONNAISSANCE/RECONNAISSANCE 76
RECONNAISSANCE ET JUSTICE SOCIALE 81
UNE POLITIQUE DE LA « JUSTE MEMOIRE »… 85

Deuxième partie
PERSPECTIVES

4 LA RELATION AU PASSE SAISIES ET ECHAPPEES DU/DANS LE PASSE-PRESENT 91

HISTOIRE, MEMOIRE, PATRIMOINE, ETC. : DES SCIENCES SOCIALES AU CHEVET DU PASSE-PRESENT 91
L'histoire devant la mémoire 94
Catégories disciplinaires 99
Essais de purification 104
Comment s'affranchir du poids des catégories 107
LA VERITE A L'EXPERIENCE - EXPERIENCES DE LA VERITE 112
ARRAISONNEMENT ET EMOTIONS ; MOBILISATIONS ET POLITISATION 113
IL FAUT EN FINIR AVEC LA DOXA PRESENTISTE 119

5 L'ESPRIT DE PATRIMOINE (PATCHWORK) 125

L'ESPRIT DE PATRIMOINE 126
DU POINT DE VUE D'UN HAUT FOURNEAU (PEDAGOGIE DU MONUMENT HISTORIQUE) 130
… comme une image 131
Une scène patrimoniale : expertises, frictions, dépossession, possession 135
Réflexivités : de ce pour quoi on agit à ce qui nous fait faire 142
RETOUR SUR L'INSTITUTION FRANÇAISE DU PATRIMOINE ETHNOLOGIQUE (PEDAGOGIE DE L'INDICE CULTUREL) 144
De quelques paradoxes dans les rapports entre science et administration 144
Faire science, gouverner : dans l'action publique 147
DE L'EXCEPTION A LA DIVERSITE CULTURELLE : SUIVRE LA VOIE POLITIQUE DE L'IMMATERIALITE CULTURELLE 150
La prise française du patrimoine culturel immatériel 152
Culturel versus *ethnologique 154*

La politique du PCI : entre inventaire et participation *157*
Une expérience participative dans un parc naturel régional *159*
TRAVAIL D'IMAGINATION ET PRODUCTION DE LA LOCALITE A L'ERE DE LA GLOBALISATION 161

A SUIVRE…
(UNE ANTHROPOLOGIE PRAGMATISTE, RADICALE ET NON AUTORITAIRE) 167

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES 173

TRAVAUX ET PUBLICATIONS 195

MEMOIRES UNIVERSITAIRES 195
RAPPORTS DE RECHERCHE 195
TEXTES A DIFFUSION PROFESSIONNELLE ET RAPPORT D'ACTIVITE 196
DIRECTIONS D'OUVRAGES 196
ARTICLES ET CHAPITRES D'OUVRAGES 196
OUVRAGES ET ARTICLES A AUDIENCE EXTRASCIENTIFIQUE 198