



Gradhiva

Revue d'anthropologie et d'histoire des arts

17 | 2013

L'esthétique du geste technique

Gaetano Ciarcia (dir.) *Ethnologues et passeurs de mémoires*

Paris-Montpellier, Karthala-Maison des sciences de l'homme de Montpellier, 2011

Julien Bondaz



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/2687>

DOI : [10.4000/gradhiva.2687](https://doi.org/10.4000/gradhiva.2687)

ISSN : 1760-849X

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Édition imprimée

Date de publication : 16 mai 2013

Pagination : 222-223

ISBN : 978-2-35744-049-74

ISSN : 0764-8928

Référence électronique

Julien Bondaz, « Gaetano Ciarcia (dir.) *Ethnologues et passeurs de mémoires* », *Gradhiva* [En ligne], 17 | 2013, mis en ligne le 28 mai 2013, consulté le 22 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/2687> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gradhiva.2687>

Ce document a été généré automatiquement le 22 septembre 2020.

© musée du quai Branly

Gaetano Ciarcia (dir.) *Ethnologues et passeurs de mémoires*

Paris-Montpellier, Karthala-Maison des sciences de l'homme de Montpellier, 2011

Julien Bondaz

RÉFÉRENCE

Gaetano Ciarcia (dir.) *Ethnologues et passeurs de mémoires*. Paris-Montpellier, Karthala-Maison des sciences de l'homme de Montpellier, 2011.



- 1 Faire l'ethnographie des patrimonialisations n'oblige pas seulement les ethnologues à décrire et analyser les requalifications ou les transformations que subissent les éléments culturels changés en objets patrimoniaux. Il leur revient également d'inscrire leurs réflexions dans le cadre d'une anthropologie réflexive visant à questionner (de manière désormais classique) les relations qu'ils entretiennent avec leurs informateurs, ainsi que l'insertion de ces derniers dans des réseaux de sociabilité et des hiérarchies sociales complexes. Il leur importe aussi d'interroger leur propre rôle de chercheur dans la mesure où ils sont susceptibles de participer, par leur recherche et de manière plus ou moins volontaire, aux opérations de patrimonialisation observées. Les chercheurs peuvent enfin imaginer de nouvelles manières de construire le savoir anthropologique en développant des formes inédites de collaboration ou d'expertise participative. L'ouvrage dirigé par Gaetano Ciarcia s'inscrit dans la continuité de ce « tournant réflexif » en anthropologie du patrimoine¹ et propose un panorama des expériences de recherche qu'il permet d'éclairer, sur la base d'ethnographies souvent détaillées, dans des contextes culturels variés.
- 2 Ciarcia l'indique dans son introduction : il s'agit de prendre acte de « la transformation progressive de la figure du détenteur indigène de connaissances traditionnelles, et donc d'informations ethnographiques potentielles, en concepteur et passeur de matériaux culturels à patrimonialiser » (p. 12). Comme le résumait plus loin Véronique Dassié et Julie Garnier, on passe alors « de la personne-ressource au passeur de mémoire » (p. 110). Ainsi, la notion de « passeur de mémoire » peut être comprise dans un sens restreint qui ne concernerait que les ethnologues travaillant sur les patrimonialisations, l'expression désignant alors l'ensemble des opérateurs de patrimoine, ou dans un sens plus large englobant toutes les personnes qui se fixent pour objectif ou qui ont pour principale activité de transmettre des savoirs sur leur propre culture, sans forcément les transformer en objets patrimoniaux, et qui sont le plus souvent les « interlocuteurs d'exception » des ethnologues (p. 12). Dès lors, la

problématique de l'ouvrage, même s'il regroupe des contributions de chercheurs principalement intéressés par l'anthropologie du patrimoine, est susceptible de concerner l'ensemble des ethnologues.

- 3 Les textes rassemblés sont en effet consacrés à des personnes qui sont ressources à double titre, c'est-à-dire à la fois comme acteurs des patrimonialisations observées et comme informateurs (ou collaborateurs) des ethnologues. Ils posent donc de manière centrale la problématique de la transmission de savoirs, de pratiques ou d'objets le plus souvent considérés comme traditionnels, enjeux de transferts culturels et de traduction. À plusieurs reprises, d'ailleurs, une équivalence s'esquisse (implicitement) entre ces trois notions voisines : la tradition, la culture et le patrimoine. Le passage d'une notion à l'autre est rendu lisible par les nombreuses synonymies proposées par les auteurs, notamment entre « passeurs de mémoires », « passeurs culturels » et « médiateurs culturels ». Nous sommes au cœur d'un problème difficilement soluble, qui témoigne des liens étroits existant entre l'anthropologie de la culture et l'anthropologie du patrimoine, mais aussi entre les transmissions mémorielles et la construction des identités. Ce dernier point est évidemment questionné par la plupart des auteurs. De même, les rapports entre tradition et transmission, autrefois soulignés par Gérard Lenclud², se révèlent centraux dans la réflexion collective conduite ici, en particulier chez Magali Demanget. Dans un texte particulièrement stimulant consacré aux « passeurs de chamanisme » mazatèques, et plus précisément à la figure de Maria Sabina, elle montre comment deux conceptions de la tradition doivent être distinguées : les « passeurs culturels » l'envisagent comme un corpus de connaissances à transmettre, tandis que les chercheurs la saisissent en tant que processus de transmission. Jean-Louis Tornatore, qui suggère de penser le patrimoine en termes d'attachement plutôt que de transmission (p. 88), fait de ce point de vue exception, tout en indiquant une piste intéressante.
- 4 Quelques textes sont par ailleurs consacrés à des formes spécifiques de transmission, dans le cadre initiatique notamment, que ce soit dans celui, profane, du compagnonnage, très bien décrit par Nicolas Adell qui décline différentes catégories de « passeurs » en fonction notamment de leur ouverture plus ou moins grande au public ou de leur relation aux chercheurs, ou dans celui de l'initiation au chamanisme, où Demanget nous montre comment les mises en scène du secret servent la production d'une authenticité culturelle. Un cas limite est celui, présenté par Bénédicte Brac de la Perrière, des médiums birmans qui ne peuvent transmettre leur expérience de la possession puisque, frappés d'amnésie, ils ne peuvent en parler. La mise en spectacle des danses de possession peut alors apparaître comme une solution et une opportunité.
- 5 Sur le plan de l'enquête, deux grandes options méthodologiques s'ouvrent aux chercheurs. Ils peuvent développer une description historique et ethnographique du jeu des acteurs et des chaînes de transmission, avec des possibilités de focalisation variées, depuis le long terme des héritages transgénérationnels jusqu'à l'observation fine d'une situation précise de transmission, de ce que Dassié et Garnier appellent des « configurations situationnelles » (p. 115). Les deux auteures interrogent les actions visant à valoriser le patrimoine de l'immigration et la figure de l'immigré comme « passeur de mémoire », en posant notamment le problème de la place attribuée à l'ethnologue dans les projets artistiques ou de collecte mis en place, en France, par de nombreuses municipalités. Le retour réflexif que propose Nicolas Puig sur une mission de collecte ethnomusicologique au Caire relève lui aussi d'une analyse situationnelle. Sa

« description des dessous des procédures d'acquisition » (p. 155) permet en particulier de rendre compte des positions variées des acteurs et des informateurs, et notamment de l'intérêt que les entrepreneurs culturels locaux peuvent trouver à collaborer à la collecte. La place que Puig accorde à ces derniers témoigne bien de leur importance croissante, notamment dans les pays du Sud, et montre comment la réflexion développée dans cet ouvrage pourrait se poursuivre en interrogeant les relations entre l'ethnographie et l'entrepreneuriat culturel. En proposant l'expression de « courtiers de la tradition » dans son introduction (p. 23), Ciarcia indique cette piste de manière tout à fait pertinente.

- 6 Une seconde option méthodologique consiste en la production, sur la base d'entretiens ou d'archives, du récit de vie de passeurs exemplaires ou choisis à des fins de comparaison. Philippe Martel consacre par exemple son texte à deux dialectologues provençaux, en insistant sur les éléments biographiques et les enjeux d'écriture qui permettent d'expliquer comment ces « chercheurs locaux » se distinguent des « chercheurs professionnels ». Matteo Aria et Adriano Favole s'intéressent pour leur part aux biographies croisées de trois « passeurs culturels océaniques » : Jean-Marie Tjibaou (Nouvelle-Calédonie), Duro Raapato et Henri Hiro (Polynésie française). Le dernier chapitre de l'ouvrage propose un recours plus complexe à la biographie des acteurs, en montrant comment les initiatives personnelles peuvent être occultées par la mise en place d'associations. Véronique Moulinié y livre une analyse très juste de la prise en charge associative de la mémoire des républicains espagnols en Languedoc-Roussillon, en montrant comment deux formes de transmission et de mise en scène de l'exil se succèdent, donnant ainsi à voir un changement de génération. L'une, centrée sur l'image de la résistance et un certain universalisme, cède la place à une nouvelle écriture mémorielle qui tend à particulariser le récit des descendants et à insister sur le statut de victime des exilés et sur la vie dans les camps. L'auteure avance alors que la transmission de l'expérience de l'exil « se construit sur la matrice mémorielle de la Shoah » (p. 273). Sur la scène associative, également décrite par Guillaume Alevêque en Polynésie française, les « passeurs de mémoires » ne sont plus seulement des voix singulières. Entre polyphonie et cacophonie (pour reprendre la tension soulignée par Moulinié), on observe là de manière privilégiée les aspects conflictuels du devoir de mémoire et les frictions qui accompagnent souvent les opérations de patrimonialisation. La production, l'accumulation et la circulation de ce que Ciarcia appelle le « capital discursif » donnent à voir des stratégies et provoquent des tensions qu'éclairent les études de cas réunies ici. Il ne s'agit pas de présenter une version enchantée du « passage » de la mémoire, la perspective critique étant d'ailleurs affichée dès l'introduction. Le choix des éléments culturels à transmettre est éminemment politique³, comme le donnent à lire en particulier les deux textes consacrés à la Polynésie française et à la Nouvelle-Calédonie.
- 7 Enfin, que le pouvoir de transmettre soit attribué à des personnes plutôt qu'à d'autres ou que certains se l'arrogent montre comment des difficultés peuvent surgir au cours des projets de patrimonialisation comme au moment de l'enquête ethnographique. Des personnes ressources peuvent refuser de participer ou d'informer, ou choisir un chercheur plutôt qu'un autre, ainsi que le rapporte Sylvie Sagnes à propos des traditions costumées en Arles. Par un retournement de situation qui doit nous interroger, ce n'est alors plus l'informateur qui est privilégié, mais le chercheur. La richesse de cet ouvrage réside en effet autant dans la variété des réflexions proposées que dans sa portée heuristique générale. Quand les « passeurs de mémoires »

développent une « ethnographie autochtone » (p. 190), comment les ethnologues professionnels peuvent-ils encore parler de la culture des autres ? En définitive, ainsi que le note Ciarcia et comme y insiste Arnauld Chandivert dans sa contribution, c'est la question de l'autorité des opérateurs du patrimoine et des chercheurs qui est posée de manière conjointe.

NOTES

1. À ce sujet, voir par exemple Jean-Louis Tornatore, « La difficile politisation du patrimoine ethnologique », *Terrain* 42, 2004 : 149-160, et Laurent-Sébastien Fournier, « La réflexivité des européens. Folklorisme, patrimoine et production de savoir ethnologique en Provence (France) », in Olivier Leservoisier et Laurent Vidal (dir.), *L'Anthropologie face à ses objets : nouveaux contextes ethnographiques*, Paris, Éditions des Archives contemporaines, 2007 : 57-72.
 2. Gérard Lenclud, « La tradition n'est plus ce qu'elle était... », *Terrain* 9, 1987 : 110-123. Pour un point récent sur les rapports entre transmission et patrimoine, voir Nicolas Adell et Yves Pourcher (éd.), *Transmettre, quel(s) patrimoine(s) ? Autour du patrimoine culturel immatériel*, Paris, Michel Houdiard, 2011.
 3. Comme le résume ailleurs Chiara Bortolotto : « En choisissant de transmettre certains éléments culturels au détriment d'autres, les interventions patrimoniales, souvent considérées comme éminemment techniques ou scientifiques, conditionnent les représentations identitaires des groupes sociaux et font apparaître leur dimension sociale et politique » (« Le trouble du patrimoine culturel immatériel », in Chiara Bortolotto (dir.), *Le Patrimoine culturel immatériel : enjeux d'une nouvelle catégorie*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 2011 : 21-43, citation p. 33).
-

AUTEURS

JULIEN BONDAZ

julien.bondaz@college-de-france.fr