

Patrimoine culturel immatériel. Confessions d'un gestionnaire / Suggestions d'une pratiquante...

GAUTHIER, ANTOINE. *Confessions d'un gestionnaire. Les possibilités et les choix liés au patrimoine immatériel à l'échelle nationale*. Québec, Conseil québécois du patrimoine vivant, 2014, 31 p. ISBN 978-2-922180-22-0

Françoise Lempereur

Volume 12, 2014

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1026795ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1026795ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société québécoise d'ethnologie

ISSN

1703-7433 (print)

1916-7350 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this note

Lempereur, F. (2014). Patrimoine culturel immatériel. Confessions d'un gestionnaire / Suggestions d'une pratiquante... / GAUTHIER, ANTOINE. *Confessions d'un gestionnaire. Les possibilités et les choix liés au patrimoine immatériel à l'échelle nationale*. Québec, Conseil québécois du patrimoine vivant, 2014, 31 p. ISBN 978-2-922180-22-0. *Rabaska*, 12, 204–213. <https://doi.org/10.7202/1026795ar>

Notes critiques

Patrimoine culturel immatériel. Confessions d'un gestionnaire / Suggestions d'une pratiquante...

FRANÇOISE LEMPEREUR

Maître de conférences à l'Université de Liège

GAUTHIER, ANTOINE. *Confessions d'un gestionnaire. Les possibilités et les choix liés au patrimoine immatériel à l'échelle nationale.* Québec, Conseil québécois du patrimoine vivant, 2014, 31 p. ISBN 978-2-922180-22-0.

Le long essai d'Antoine Gauthier est dense, très dense. En une trentaine de pages, il ne se contente pas de réfléchir au rôle des institutions publiques nationales (comprenez « québécoises ») dans la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (PCI), mais se pose en exégète et en censeur de la *Loi sur le patrimoine culturel* du Québec – adoptée en octobre 2011 et entrée en vigueur un an plus tard – et, plus étonnamment, du texte et des « directives opérationnelles » de la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel* proposée par l'UNESCO en octobre 2003 et ayant pris cours en avril 2006.

Pour l'auteur, rien n'est acquis, pas même la définition du PCI, celle-là même qui nécessita plus de 30 000 heures de travail aux experts réunis sous l'égide de l'UNESCO¹ et qui, depuis, fut maintes et maintes fois revisitée par des « pratiquants »². L'essai remet aussi en cause les notions de « sauvegarde », de « reconnaissance », de « communauté » et même d'« intérêt public », il dénonce surtout le flou conceptuel, juridique et éthique qui entoure le PCI

1. Voir Rieks Smeets, « Réflexions autour d'un projet de convention internationale pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel » dans *Le Patrimoine culturel immatériel. Les enjeux, les problématiques, les pratiques*, Paris, Maison des cultures du monde, Actes Sud, coll. « Babel », nouvelle série, n° 17, 2004, p. 198.

2. Pour le Québec, voir notamment le remarquable article de Laurier Turgeon, *Du matériel à l'immatériel. Nouveaux défis, nouveaux enjeux*, analysé dans *Rabaska*, vol. 9, 2011, p. 214-215, et l'ouvrage de Bernard Genest et Camille Lapointe, *Le Patrimoine culturel immatériel. Un capital social et économique*, critiqué dans *Rabaska*, vol. 3, 2005, p. 103-116.

et les formes que celui-ci présente dans les politiques culturelles actuelles. Répondre à tous les points de son argumentation nécessiterait un volume entier de *Rabaska*... Tel n'est pas notre propos. Voyons plutôt comment, sans faire appel à l'abondante littérature qu'a engendrée depuis quelques années la problématique du PCI, nous pouvons utiliser notre connaissance du terrain pour suggérer des idées de controverse ou d'adhésion à quelques-unes³ de ses réflexions.

L'expression « patrimoine culturel immatériel »

Dès l'année 2005, surgissait la question de la définition du PCI⁴. Nous étions alors aux balbutiements de l'inscription de celui-ci dans la recherche universitaire et, a fortiori, très loin de sa diffusion et surtout de son appropriation par le grand public, stades que nous estimons encore non atteints aujourd'hui. Depuis lors, les médias ont certes contribué à l'adoption de l'expression « patrimoine culturel immatériel » par une frange de plus en plus grande de la population, mais notre expérience quotidienne nous permet d'affirmer qu'elle n'est souvent qu'une « appellation non contrôlée ». Nous ne sommes pas autorisée, vu la distance qui nous en sépare, à parler de la perception du PCI dans les villes et villages du Québec. Nous pouvons par contre témoigner du manque de consensus et de la relative incompréhension dont font preuve les personnes rencontrées en Belgique, en ce compris les porteurs de PCI eux-mêmes. Est-ce un problème d'appellation ? Antoine Gauthier suggère trois termes qui, selon lui, « portent à moins de confusion » (p. 3) : - « patrimoine vivant » paraît adéquat mais il peut renvoyer au patrimoine naturel, objet des « sciences du vivant » ; - « traditions orales » ne permet pas d'inclure les gestes (savoir-faire, danses, rituels) et les non-dits (attitudes, comportements, modes de vie) et - « expressions du folklore » a une connotation négative liée au passé, particulièrement en France. Pour contrer la méconnaissance ou l'ignorance des populations concernées, nous pensons qu'il ne suffit pas de changer de vocabulaire, qu'il importe avant tout d'explicitier le concept de PCI, en diffusant largement, de façon réfléchie et pertinente, le contenu de la Convention de l'UNESCO, illustré d'exemples locaux, et ce, par le biais de brochures, d'émissions de radio ou de télévision, d'articles de journaux ou de magazines, de pages internet, de conférences ou d'expositions. L'ouvrage de Bernard Genest et Camille Lapointe, édité par le Gouvernement du Québec en 2004, était une initiative institutionnelle courageuse qui n'a eu le tort que d'être venu trop tôt, à un moment où le sujet n'avait pas suffisamment mûri.

3. J'ai d'emblée écarté les réflexions qui relèvent exclusivement « des choix culturels » québécois (p. 16 et suivantes), souhaitant ne pas discuter d'une politique qui ne m'est pas familière.

4. Françoise Lempereur, « Définir le patrimoine culturel immatériel... une gageure ? », *ibidem*, p. 103-109.

L'IREPI, Inventaire des ressources ethnologiques du patrimoine immatériel du Québec, mis en ligne par l'Université Laval, répond davantage aux attentes, mais nous ignorons quel est son actuelle réception dans la population québécoise. Quoi qu'il en soit, ce n'est que par la conjonction d'initiatives diverses, émanant d'institutions nationales, régionales et locales, mais aussi et surtout des communautés elles-mêmes, que l'appropriation de l'expression et de ses propriétés prendra corps au cours du temps.

La différenciation des patrimoines immatériel et matériel

La dichotomie suggérée par A. Gauthier (p. 3) entre « activités humaines, situations, lieux, objets reproductibles ou interchangeables qui ne souffrent pas de propriétaire » (patrimoine immatériel) et « bâtiments, lieux ou objets uniques non reproductibles, inchangés depuis leur construction, spatialisés et généralement datables et qui n'appartiennent que moralement à tout le monde » (patrimoine matériel) ne me paraît pas claire. Elle est fondée sur deux caractères du patrimoine : la (non)reproductibilité ou (non)interchangeabilité d'un élément patrimonial et la question de sa propriété intellectuelle. Disons d'emblée que celle-ci ne devrait pas s'appliquer aux contenus patrimoniaux puisque, *stricto sensu*, elle relève du droit privé et concerne des innovations ou des créations de l'esprit, mais force est de constater qu'elle s'invite régulièrement dans l'étude du PCI. Nos recherches sur les conditions de transmission de celui-ci nous incitent à différencier, comme le fait l'OMPI⁵, les « expressions culturelles traditionnelles » – davantage sujettes au droit d'auteur – et les « savoirs traditionnels » ; elles ne permettent toutefois pas d'affirmer que les pratiques du PCI ne « souffrent pas de propriétaire ». Ainsi, un air de musique traditionnel orchestré par un compositeur peut être considéré comme sa propriété, même s'il en existe 20 000 autres versions non attribuées. Le critère de non-reproductibilité n'est pas plus efficace puisque, par exemple, la Tour Eiffel de Paris appartient bien à son architecte, Gustave Eiffel, même si elle a été reproduite de nombreuses fois de par le monde.

Qu'en est-il par ailleurs de la « reconnaissance sociale symbolique » ou du « sens » qui, selon Antoine Gauthier, lie le patrimoine matériel et le PCI de façon contingente, grâce à une simple proximité géographique, un usage historique ou même le hasard ? Selon lui, la nécessité d'associer au patrimoine matériel des pratiques immatérielles qui le feraient vivre, n'est pas intéressante ; au contraire, elle ne ferait que renforcer l'image négative du PCI, jugé obsolète par la société contemporaine. Il donne l'exemple d'un phare, qui peut certes être classé comme patrimoine immobilier unique et/ou être considéré comme espace culturel lié à une pratique traditionnelle (PCI),

5. OMPI : Organisation mondiale de la propriété intellectuelle. Voir OMPI, Savoirs traditionnels, Ressources génétiques et Expressions culturelles traditionnelles /folklore, www.wipo.int/tk/fr.

mais pour lequel la volonté de pérennisation sera différente selon qu'on s'attachera à conserver ou restaurer la structure architecturale historique (patrimoine matériel) ou à maintenir ou retrouver sa fonctionnalité (PCI), c'est-à-dire un gardien qui entretienne la tradition de signalisation. Comme celle-ci est devenue inutile pour les navigateurs d'aujourd'hui qui possèdent d'autres technologies, le risque d'accentuer le côté folklorique, désuet, du PCI est donc, aux yeux de l'auteur, bien réel.

Cet exemple, qualifié dans le texte de « théorique », ne correspond pas à nos observations. Le malentendu est lié à la responsabilité des acteurs des politiques patrimoniales, telles que restaurations, rénovations, réactualisations, revitalisations, etc. D'accord avec Antoine Gauthier pour dire que les enjeux et les « leviers » d'action sont différents pour le patrimoine matériel et le PCI, mais cette différence n'est pas due, comme il le laisse sous-entendre, au statut juridique des pratiques patrimoniales du PCI mais bien aux difficultés de leur prise en charge institutionnelle, voire aux incompatibilités avec celle-ci. Le plus souvent, la relation que le porteur de PCI entretient avec son patrimoine appartient aux registres subjectif et affectif, elle met en jeu des sentiments, des appartenances ou des croyances qu'un observateur extérieur, qu'il soit gestionnaire, chercheur ou élu, ne peut ni contester ni même comprendre au nom de la rationalité. Ici, l'ancien gardien retraité pourrait être tellement lié à son phare qu'il souhaiterait y terminer ses vieux jours. Pour les habitants de la côte, la présence rassurante du phare, nécessaire à l'identité de leurs nuits, les engagerait sans doute à mener une résistance contre la mentalité productiviste de l'administration maritime qui voudrait l'éteindre à jamais. Quel ministère, quelle municipalité, quelle administration pourrait alors prendre position en termes de gestion patrimoniale ? La Convention de l'UNESCO ignore les « gestionnaires » officiels, elle attribue l'entière responsabilité du PCI – et du patrimoine matériel qui l'accompagne – à ceux qui en ont choisi les éléments et qui les transmettent :

On entend par « patrimoine culturel immatériel » les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire – ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés – que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire [...]⁶.

La communauté, l'ethnologue et l'intérêt public

La *Loi sur le patrimoine culturel* du Québec d'octobre 2011 a adopté cette définition du PCI et y a ajouté une notion particulière, celle d'intérêt public :

6. Convention sur la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, Paris, 18 octobre 2003, <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?pg=00006>.

[...] qu'une communauté ou un groupe reconnaît comme faisant partie de son patrimoine culturel et dont la connaissance, la sauvegarde, la transmission ou la mise en valeur présente un intérêt public

Ces trois lignes engendrent une longue réaction chez Antoine Gauthier (p. 8 à 12) : il dénonce le manque de clarté des termes « communauté » et « groupe » et stigmatise le processus de double reconnaissance induit par le texte de loi.

Pour l'emploi de « communauté » et de « groupe », reconnaissons qu'il y a un réel problème. La loi québécoise reprend en fait les termes adoptés par la Convention de 2003, après de longues discussions entre experts, sur l'utilisation de « communauté » pour désigner le groupe, la société, le peuple ou la somme des individus détenteurs d'un contenu patrimonial, et surtout sur le rôle de ces porteurs dans la sauvegarde de leur patrimoine. À l'UNESCO, les tenants d'un État-Nation fort souhaitaient donner à celui-ci toutes les prérogatives en matière de sauvegarde, car ils craignaient une surenchère de la part de communautés ethniques minoritaires, préoccupées surtout par la visibilité qu'elles pourraient avoir dans le contexte international et donc prêtes à mettre en valeur des contenus culturels fictifs ou usurpés. D'autres voulaient au contraire impliquer les collectivités elles-mêmes, seules garantes d'un attachement réel aux valeurs patrimoniales. Le texte adopté a tenté de concilier les deux points de vue et, dans son article 11, la Convention insiste sur « la participation des communautés, des groupes et des organisations non gouvernementales pertinentes » dans l'identification et la définition des éléments du PCI présents sur le territoire de l'État concerné. En même temps, elle réaffirme la position-clé des États-parties, seuls habilités à représenter les collectivités au Comité intergouvernemental de l'UNESCO. J'émet personnellement de grandes réserves quant à l'efficacité de cette position-clé pour des mesures de sauvegarde locales et soutiens la nécessité d'une identification des contenus qui soit indépendante des frontières politiques et administratives. Que deviennent en effet, dans la logique de l'Organisation des Nations Unies et donc de l'UNESCO, les communautés ethniques multinationales comme les Kurdes, les Inuit ou les Touareg, et les peuples déracinés tels que les Tibétains ou les Tsiganes ? La reconnaissance de leurs contenus patrimoniaux n'est pas assurée par les États qui les hébergent, ... pas plus que celle du PCI québécois ne le serait si le Canada ratifiait la Convention. Les « communautés » (de toutes tailles) devraient idéalement faire contrepoids aux États, mais leur géométrie est si variable et recouvre des réalités si diverses – on parle de communauté noire, juive, autochtone, métisse, gay, punk, etc. –, que leur valeur identitaire ne constitue plus un critère clair de différenciation culturelle. Il ne semble pas exister de réponse consensuelle à la problématique de responsabilité institutionnelle de reconnaissance patrimoniale.

La question de l'intérêt public interpelle aussi, à juste titre. L'autorité publique ne serait-elle pas obligée de manipuler cette notion pour justifier ou refuser son intervention dans la gestion du Pci ? A. Gauthier explique que, si la consécration à titre symbolique de « valeur aux yeux de tous » d'un élément patrimonial est confiée à cette autorité publique, celle-ci sera face à un dilemme : ou bien toute pratique est éligible – de quel droit, l'État établirait-il une sélection parmi des éléments que des communautés revendiquent comme faisant partie de leur patrimoine ? – ou bien chaque pratique est examinée en fonction de critères restreints... nécessairement en harmonie avec la politique patrimoniale des pouvoirs publics. Le serpent se mordra la queue, l'État ne reconnaissant que les contenus qu'il considère comme « politiquement corrects » (p. 12).

Antoine Gauthier admet que les personnes qui participent à une pratique culturelle patrimoniale devraient garder, dans la mesure du possible, la maîtrise de son développement et de sa communication et qu'elles devraient retirer la majeure partie des bénéfices liés à cette activité. Il s'interroge dès lors sur le rôle de l'ethnologue. Celui-ci n'aurait plus la main comme autrefois sur la récolte, l'analyse, la publication et l'archivage des données. Dans le meilleur des cas, il serait appelé par les praticiens ou détenteurs de traditions à les aider à documenter leur pratique, voire à constituer leur dossier de demande de reconnaissance. Il devrait alors justifier l'utilité de son travail dans le cadre du développement de cette pratique.

Cette mutation fonctionnelle, où l'ancien observé se fait aider par l'ancien observateur pour devenir le nouvel observateur de son propre patrimoine, ne me paraît pas dommageable pour la sauvegarde du patrimoine puisque celle-ci serait sous la responsabilité de ses principaux bénéficiaires, conseillés par un spécialiste. De plus, elle ne s'appliquerait pas à chaque fois qu'un Pci est transmis. Mes travaux de terrain m'ont en effet permis de distinguer deux types de transmission patrimoniale : celle que j'appelle « transmission naturelle », intergénérationnelle et interne à la communauté, et celle qui fait appel à un médiateur. La première se suffit à elle-même. Ici, point n'est besoin d'ethnologue et point n'est besoin de reconnaissance d'« intérêt public ». Les membres de la communauté se réapproprient en permanence les contenus patrimoniaux et les adaptent à leurs éventuels nouveaux modes de vie. Parmi eux, on observe certes des « passeurs de mémoire » qui, comme le griot africain par exemple, transmet à ses concitoyens sa propre histoire en lui insufflant un souffle épique et lyrique qui l'enrichit, mais ils interviennent davantage comme artistes ou animateurs pour actualiser les contenus, les diffuser et permettre à un maximum de membres de la communauté de s'identifier à la tradition.

Lorsqu'au contraire, les connaissances et les savoir-faire traditionnels, les expressions ou les pratiques sociales ne semblent plus en adéquation avec les modes de vie contemporains – dans certaines communautés d'autochtones, par exemple – le recours à un médiateur externe peut se révéler efficace : il cherchera à (r)éveiller les consciences et surtout à identifier les personnes-ressources aptes à documenter le PCI en danger. L'ethnologue, dans ce cas, sera un « incitant », le griot étant un « excitant ».

Le problème économique

Dans le discours sur le PCI, la question financière est très souvent évacuée, explique Antoine Gauthier, qui n'a pas de mots assez durs pour qualifier ce comportement qu'il rapporte à une survivance du « mythe du bon sauvage » ou de la société du troc (p. 12). D'après lui, la situation actuelle débouche sur deux conséquences dommageables : la distinction entre culture populaire et haute culture – seule subventionnée – et le confinement du PCI à la sphère privée ou à celle du loisir. Sans transaction commerciale et donc sans inscription « dans la zone protégée de l'offre et de la demande, hors de la prise ministérielle de développement au sein du marché », le PCI se met délibérément hors course alors que, note Antoine Gauthier, les directives opérationnelles de la Convention de 2003 ne refusent pas que le PCI puisse faire l'objet de certaines activités commerciales, pour autant que les revenus générés améliorent les conditions de vie des praticiens du PCI et renforcent l'économie locale et la cohésion sociale. Il relève aussi la relative ambiguïté de la position de l'UNESCO qui, en labellisant des éléments du PCI, leur donne une certaine valeur ajoutée et les place de facto sur le marché.

Pour cette dernière remarque, je partage entièrement l'avis d'Antoine Gauthier lorsqu'il prétend (p. 11) que la Liste représentative de l'UNESCO, comme beaucoup de listes nationales, sert tantôt d'outil de développement et de valorisation pour la culture locale, tantôt de guide d'activités pour groupes et voyageurs, tantôt de vitrine nationaliste. Il suffit de constater les retombées médiatiques et touristiques d'une nomination sur cette Liste⁷ et de voir le nombre d'hommes politiques présents sur les photos des sites d'inventaires nationaux pour en comprendre les enjeux occultes. La lecture sur la Toile⁸ des notices de présentation des éléments déjà inscrits est accablante pour qui prétend y voir le moyen de sauvegarder un patrimoine : « Le tourisme a contribué à amoindrir la qualité des spectacles, au départ exclusivement destinés à un public local » (page de l'Opera dei Pupi de Palerme, Sicile) ; « Le tourisme contribue à faire de cette cérémonie un produit folklorique »

7. Par exemple, plus de 300 journalistes du monde entier accrédités chaque année au carnaval de Binche.

8. <http://www.unesco.org/culture/ich/index.php?lg=fr&pg=00559>.

(page du patrimoine de la Communauté Gèlèdè, Bénin, Nigéria, Togo). On pourrait multiplier les exemples.

Je suis donc d'accord avec Antoine Gauthier pour dire que la reconnaissance patrimoniale est devenue un vecteur promotionnel ou une source de revendication de droits ou de privilèges culturels (p. 14) et économiques (p. 15) qui génère « une rhétorique justificatrice fondée sur une quasi-noblesse essentialiste », autrement dit un discours vantant les caractères authentiques et identitaires de ce qu'il faudra bien appeler des « produits patrimoniaux ». Dans son analyse, il ne semble cependant pas redouter l'« utilisation erronée du patrimoine » à des fins mercantiles, expression créée par Denis Chevallier⁹ dans son analyse des mouvements de relance observés en France rurale, et que j'ai adoptée dans ma thèse de doctorat, restée inédite. Cette utilisation est souvent le fait d'institutions touristiques ou sociales – offices de tourisme, syndicats d'initiative, agences de développement local, par exemple –, qui ne visent pas une rentabilité à court terme, mais un renforcement de notoriété, considéré comme profitable à la communauté, et/ou une croissance économique, génératrice d'emplois. Dans le regard que l'on peut porter sur ces démarches, il ne s'agit pas de mettre en cause leur bien-fondé. Même si une mouvance idéologique s'oppose aujourd'hui à certaines formes de croissance et assigne aux communautés d'autres priorités socioculturelles, rien n'empêche de considérer que les intentions dont font montre leurs promoteurs sont éthiquement justifiées. La problématique de l'éventuelle dévalorisation du PCI qu'elles soulèvent émane plutôt de leur inscription dans une logique marchande, qui crée précisément des « produits touristiques » ou des « produits patrimoniaux », souvent incompatibles avec la nature même des contenus.

Je constate par exemple qu'un monnayage de la participation de groupes carnavalesques d'origine patrimoniale tend à se normaliser, que ces acteurs de la tradition réclament de plus en plus cher pour se déplacer¹⁰ et qu'ils exigent des « conditions de travail » de plus en plus codifiées (horaires stricts à respecter, mise à disposition de vestiaires, restauration, etc.), bref, que ces groupes se comportent davantage comme des entreprises, vendant le spectacle de leurs attitudes et de leurs apparences à des consommateurs (le public), attirés sur place par des agents (l'office du tourisme, la municipalité) au moyen de publicité (les affiches, les spots de radio ou de télévision, les placards dans la presse, les tracts, etc.).

9. Denis Chevallier, « Produit, pays, paysages entre relance et “labellisation” » dans Dejan Dimitrijevic (dir), *Fabrication de traditions, invention de modernité*, Paris, Éd. de la Maison des sciences de l'homme, 2004, p. 275-286.

10. Ainsi, en Wallonie, un « Chinel » (Polichinelle) de Fosses-la-Ville reçoit une rémunération de plusieurs centaines d'euros pour toute prestation extérieure à la ville.

On peut dès lors se poser la question : cette mercantilisation du patrimoine collectif n'est-elle pas due précisément à une avancée de plus en plus prégnante des institutions publiques sur notre société ? Le temps où les pratiques traditionnelles étaient autofinancées par leurs porteurs est quasi révolu. De nos jours, rares sont les collectivités qui ne font pas appel à des subsides institutionnels et à des sponsors privés pour financer leurs festivités. En prônant davantage de soutien public aux cultures patrimoniales (p. 16), Antoine Gauthier ne fait-il pas le lit d'une altération de la transmission que j'ai nommée « distanciation », à savoir un déficit d'adhésion spontanée et une modification de la relation affective et significative unissant le porteur au patrimoine porté ? En 1960, Roger Pinon¹¹ avait déjà montré que lorsqu'une fête carnavalesque était liée au commerce local et/ou était prise en charge financièrement par une municipalité, l'intrusion de groupes et de spectateurs étrangers rompait la cohésion de la collectivité villageoise qui se trouvait *de facto* dépossédée d'une prérogative qui lui était traditionnellement dévolue.

Le PCI est d'abord un vecteur de sociabilité et de liaison intergénérationnelle interne à la communauté qui le porte. Il assoit les hiérarchies locales, est facteur d'équilibre et garant de l'ordre public. Vouloir le réguler et le soutenir financièrement de l'extérieur ne me paraît pas une voie à suivre par les responsables institutionnels de la gestion culturelle. Ceux-ci devraient par contre davantage veiller à empêcher l'appropriation par des entreprises commerciales, à des fins économiques ou publicitaires, de pratiques patrimoniales, d'images et de biens à valeur symbolique appartenant aux communautés locales, régionales, voire nationales. L'exemple de l'action judiciaire, perdue, de la communauté Maori d'Aotearoa contre la multinationale *Adidas* est restée dans les mémoires¹². Lorsqu'en 1999, l'équipementier avait diffusé dans une quarantaine de pays, avant et pendant la coupe du monde de rugby, une capsule publicitaire de 60 secondes basée sur le *haka* de l'équipe néo-zélandaise, les *All Blacks*, le réalisateur avait caricaturé, à l'aide d'effets spéciaux et d'une bande-son provocante, son caractère guerrier et primitif. Les Maoris dénonçaient cette utilisation fallacieuse d'un rituel chanté qui, au sein de la communauté où il était né, en 1820, n'avait jamais été assimilé à une danse guerrière et qu'ils considéraient comme sacré.

11. Roger Pinon, « Le Nouveau Carnaval de Gozée et les survivances de l'ancien », dans *La Nouvelle Revue wallonne*, janvier-juin 1960, t. xii, n° 1-2.

12. Voir Steven J. Jackson & Brendan Hokowhitu, « Sport, Tribes and Technology : The New Zealand All Blacks Haka and the Politics of Identity », dans *Journal of Sport & Social Issues*, Sage Publications, 2002, vol. 6, n° 2, p. 125-139. <http://jss.sagepub.com/cgi/content/abstract/26/2/125>.

Pour conclure...

La confession d'Antoine Gauthier ne convainc pas vraiment la « pratiquante » quotidienne de PCI que je suis devenue au fil des années, mais cet essai a le mérite de soulever un certain nombre de problèmes liés à la définition, à l'appartenance, à la reconnaissance, à la sauvegarde – il suggère de parler plutôt de « développement » –, à la responsabilité, à la gestion, au financement éventuel du patrimoine culturel immatériel et, en cela, je ne doute pas qu'il suscite des réflexions utiles à la clarification du concept et à l'évolution des politiques patrimoniales.