

## Patrimoine et création

Commençons par nous interroger sur la relation qu'il convient d'établir entre la réalité patrimoniale, cette réalité dans laquelle se cristallise la tradition, et l'activité de création. Comment cette relation s'inscrit-elle dans le temps, le temps de la tradition, le temps du patrimoine ? Selon quelles procédures est-il fait usage d'éléments du passé dans le présent de la création ? Ou encore : de quelle façon une société répond-elle au fait de devoir penser et agir, de devoir créer par conséquent, « dans des circonstances trouvées, données, transmises », selon les mots qu'emploie Karl Marx ?

Plus aucun anthropologue, peut-on croire, n'imagine que le passé ferait comme de lui-même autorité, qu'il contraindrait les hommes du présent à accueillir puis à transmettre la présence et la prégnance de ses modèles et de ses idéaux, qu'il gouvernerait en vertu de ses pouvoirs propres, de main de maître et en personne, l'incorporation des traditions et la sauvegarde du patrimoine.

C'est pourtant ce que, dans un premier temps, surtout aux Etats-Unis devenus la patrie du culturalisme, allemand de naissance et romantique d'inspiration, les anthropologues ont tendu, sinon à soutenir, du moins à sous-entendre.

Je vais forcer un peu le trait.

Les traditions porteraient en elles la capacité à s'imposer aux générations qui se succèdent. Elles épouseraient donc la marche du temps, effectuant à l'abri de tout changement risquant de les dénaturer, le trajet à sens unique menant du passé qui les a vu naître jusqu'à ses destinations futures, l'enchaînement des présents constituant la route du temps.

Une tradition véritable serait comme « ce fleuve puissant, évoqué par Hegel, qui s'amplifie à mesure qu'il s'éloigne de sa source ».

Dans cette optique, l'efficacité de la tradition, le succès du message en quoi elle consisterait, message qui s'imprime dans le patrimoine d'une communauté de culture et y laisse donc sa marque de fabrique, ne devrait rien ou presque aux conditions de sa réception. Le propre de la tradition, en effet, serait de faire oublier son existence. On s'y soumettrait d'autant plus et mieux que l'on n'aurait pas conscience d'agir sous son influence. On la suivrait comme on respire, comme Monsieur Jourdain fait de la prose.

La fidélité à une tradition ne passerait donc pas par une adhésion volontaire et réfléchie, laquelle supposerait que l'on puisse s'y refuser après en avoir délibéré. La tradition serait, en somme, la seconde nature de l'homme, comme on l'a dit de la culture, la première à vrai dire pour qui rejette l'idée même d'une nature humaine.

« L'œil est l'organe de la tradition », disait Franz Boas, le fondateur de l'école culturaliste américaine ; Marshall Sahlins ajoute qu'il n'y a pas d'immaculée perception. On verrait le monde à travers les yeux de sa culture. Et s'interroge-t-

on vraiment à l'instant de devoir reconnaître ce que l'on voit, de le trouver beau ou laid, harmonieux ou non ?

(On remarquera que, dans cette perspective analytique, les hommes sont moins acteurs de leur culture qu'agis par elle. Ils sont ces hommes qui, interrogés sur le fait de savoir pourquoi ils font ce qu'ils font, répondraient : « On a toujours fait comme cela ». Les gens ne sauraient donc pas ce qu'ils font, et c'est la raison, disait Pierre Bourdieu, pour laquelle il y a dans ce qu'ils font plus de choses qu'ils ne savent. Il s'ensuit que ce serait aux anthropologues et aux sociologues de découvrir, de décrire, bref de mettre en évidence les idées/valeurs actionnant et programmant de l'intérieur les faits et gestes des individus.

On notera également qu'ont longtemps fait défaut les travaux se penchant sur l'apprentissage culturel, ce qui est pour le moins paradoxal. Plus tard, les études menées en psychologie du développement ont totalement infirmé la thèse culturaliste de l'imprégnation culturelle et de la passivité de l'enfant en cours d'apprentissage de sa culture.)

Les choses ont changé.

Le rôle de ce qui se passe au présent s'est vu considérablement réévalué dans le processus d'incorporation du passé dans le présent et, par conséquent, dans la genèse des traditions et des procès de patrimonialisation.

On constate qu'il est le plus souvent impossible de démontrer l'ancienneté d'une tradition et de vérifier son degré de continuité dans le temps. On remarque que si l'âge d'une tradition était ce qui lui confère tant sa signification que sa force, l'anthropologie serait une histoire, impraticable qui plus est. On reconnaît d'ailleurs que les ethnologues n'hésitent pas à qualifier de traditionnelles des façons de penser, de dire et de faire dont ils savent bien qu'elles ne sont pas conformes à un original qu'ils savent tout aussi bien n'avoir jamais existé.

Au demeurant, un ouvrage paru en 1983, *The Invention of Tradition*, rappelle utilement à cet égard que des traditions fort récentes se sont révélées aussi efficaces que des traditions à l'ancienneté dûment établie.

Force est, dans ces conditions, d'admettre que suivre une tradition, à plus forte raison s'en réclamer, c'est, a-t-on dit, former au présent un point de vue sur le passé. Une tradition n'est donc plus regardée comme ce message toujours déjà promis au recueil et à la transmission ; elle consisterait bien plutôt en une interprétation du passé conduite à partir de critères évidemment forgés au présent.

Du même coup, la tradition cesse d'être vue comme descendant du passé vers le présent mais bien comme parcourant le chemin qui conduit du présent vers le passé. Une tradition serait comme une machine à remonter le temps. C'est par le biais de ce mouvement d'ascension en direction du passé qu'un phénomène est « traditionné ». Bref la tradition circulerait en sens inverse de l'hérédité. Ce n'est plus le passé qui accoucherait du présent mais le présent qui mettrait au monde et en chantier *son* passé. Il lui donnerait forme, sens et fonction en se l'appropriant. La tradition, comme le patrimoine, relèverait en somme d'un

procès en reconnaissance de paternité. Ainsi que l'a dit Jean Pouillon, à l'aide de formules frappantes qui seront souvent reprises, en « traditionnant », en « patrimonialisant », le présent choisit de quel passé il descend, de quel testateur il se fait le légataire. Ce serait un peu le monde à l'envers !

Il semble donc que ce soit chose entendue, chez les anthropologues du moins. Le présent a désormais le premier rôle dans le montage des faits traditionnels. C'est au présent que se prononce la sentence magique, dûment performative : « Ceci est une tradition ». C'est au présent que se déroulent les opérations aboutissant à la sélection d'objets matériels et immatériels rentrant dans le patrimoine d'une communauté de culture. Opération de désignation : cet objet-ci est patrimonial ; opération de classification : cet objet-ci est de cette catégorie, ici mythe et pas conte, là conte et pas mythe ; opération de publicisation, visant à faire reconnaître tel objet comme, à l'évidence, patrimonial.

Pour autant, on ne doute pas, on ne doutait pas, que c'était du passé que provenaient les matériaux dont on dit, au présent, qu'ils sont la tradition ou qu'ils appartiennent au patrimoine. Il semble, il semblait, admis que le passé constitue un horizon de sens faisant signe au présent avant même que celui-ci en fasse son passé. Après tout, sans passé, pas de présent !

(Une remarque en passant : toute opération de restitution est présentiste, dans l'acception de l'adjectif qu'en propose l'historien François Hartog, en ce sens qu'elle a pour finalité d'agir dans et sur le présent. Mais c'est en puisant dans le passé ce dont cette opération a besoin pour être efficiente, du moins s'accorde-t-on, s'accordait-on, à le penser.)

Que la tradition ne soit « reçue » que proclamée, c'est une chose ; que la proclamation suffise pour en garantir la réception et la transmission, c'en est une autre. Et, du passé, si approprié soit-il, si reconfiguré au présent apparaisse-t-il, il paraît, il paraissait, exclu qu'on puisse en faire ce qu'on veut, en disposer en totale liberté, du moins durablement.

Bref il semble, il semblait, qu'on n'a pas une tradition sur commande et qui serait entièrement à la carte.

Peut-être les choses sont-elles en train de changer dans la communauté des sciences sociales. N'assisterait-t-on pas à l'émergence, en effet, d'une nouvelle conception des faits traditionnels, émanant tant d'une perspective cognitive prise sur les choses culturelles que d'un point de vue pragmatique (dont le développement risque de faire sursauter Austin dans sa tombe et Searle dans sa Californie). Cette nouvelle conception tendrait à faire peu ou prou place nette du passé. Tout se déroulerait au présent ; la proclamation suffirait à faire être la tradition ; le contexte de l'énonciation lui conférerait son autorité. Le passé serait un argument, voire une caution.

Du côté des tenants d'une perspective cognitive, des paroles traditionnelles, par exemple, ne tireraient pas cette qualité de telle ou telle caractéristique structurelle de leur contenu de sens ; cette qualité d'entité traditionnelle serait

une propriété quasiment empirique d'un décret de « traditionnalité » prononcé dans un certain contexte.

Du côté de la sociologie pragmatique – mais sans doute suis-je bien trop rapide à ce sujet – la tradition serait le produit d'un acte social et c'est dans la seule contemporanéité des situations d'interaction et d'interlocution que cet acte devrait être analysé. Ce sont les vivants qui font que les morts gouvernent les vivants et, ajoute-t-on ici ou là, il faudrait se demander à qui, parmi les vivants, cela profite. Bref la pragmatique entre en guerre contre la culture, dans l'acception traditionnelle de la notion de culture, et le renvoi au social s'affronte victorieusement à la référence au culturel.

(Pour en terminer avec la dimension temporelle des concepts de tradition et de patrimoine, on peut rappeler avec François Hartog qu'on est passé, à l'échelle française, d'un patrimoine administré par l'Etat à un patrimoine « démultiplié » dont l'ouvrage de Pierre Nora, *Les lieux de mémoire*, offre un portrait assez fidèle.

Dans les années 1960, les années Malraux, le monument historique est au cœur de l'entreprise patrimoniale. Avec l'aide de l'historien, l'Etat désigne ce qui est digne, ou non, d'être élevé au rang de monument historique. Et le monument historique, c'est exemplairement celui qui a jalonné la marche en avant de la nation, le processus de son émancipation, sa course au progrès. C'est donc le futur qui est la catégorie temporelle dominante ; il éclaire le passé et le présent ; le patrimoine est ce qui en atteste.

Dans les années 1980, les années Lang, et aujourd'hui plus que jamais, une autre acception du patrimoine se substitue à la précédente. Il est la preuve de la montée de la mémoire et du « mémoriel ». Tout ou presque est susceptible de devenir objet patrimonial : le passé est en quelque sorte actualisé, « présentisé », dé-historicisé. Il est une façon d'habiter le présent, de s'y retrouver, de communier dans ce présent. Le rapport au passé est moins un rapport de connaissance aux fins de création qu'un rapport fondé sur l'affectif, sur l'empathique. Le patrimoine, dit Daniel Fabre, est désormais en France un lieu d'investissement identitaire ; il fait appel à ce que Fabre nomme un « sentiment démocratique du passé ». Et, comme nous sommes en France, chaque groupe tente de faire valider par l'Etat ce qui « fait » patrimoine à ses yeux.)

### Trois questions

A partir de cette bien rapide présentation de différentes approches de la temporalité traditionnelle et patrimoniale, je voudrais maintenant poser quelques questions, auxquelles je n'ai pas la prétention d'apporter des réponses assurées, lancer deux ou trois idées qui appelleraient bien des développements.

Ces questions sont me semble-t-il, au cœur des travaux déjà menés par les partenaires intellectuels de l'ethnopôle en construction et de ceux envisagés ; ils y offriront des réponses dûment documentées.

- 1) J'ai rappelé que, pour les culturalistes, une tradition était d'autant plus vivante au sein d'une communauté de culture que les membres de cette communauté n'avaient pas conscience de son existence et donc de penser, de dire et d'agir sous son ascendant. En somme, et pour forcer la note, moins on en saurait sur sa tradition, mieux on la ferait vivre et survivre dans le temps.

Le philosophe Eric Weil a affirmé dans cet esprit, mais sans aucune référence anthropologique – il songe aux Lumières et à la lutte contre les traditions envisagées comme autant de préjugés – que, dès lors que des hommes se représentent leur tradition, c'est qu'ils sont déjà bien près de s'en affranchir. La transformation la plus radicale de la tradition, à ses yeux, résiderait dans le passage de l'obéissance inconsciente à la justification tout bien pesé.

Or la justification tout bien pesé de la tradition, c'est le propre du traditionaliste. Et ce n'est pas du tout la même chose – on l'accordera à Weil – d'être traditionnel et traditionaliste. On ajoutera que c'est dans les sociétés dites modernes, et non dans celles dites traditionnelles, que le traditionaliste donne de la voix, l'air sévère et la mine (généralement) sombre.

Contre ce point de vue, celui de l'anthropologue Marshall Sahlins. Je résume drastiquement. Il affirme que s'inscrire dans une tradition, c'est y souscrire ; y souscrire implique de se la représenter ; se la représenter, c'est peu ou prou, dit Sahlins, la recréer ; la recréer, c'est la faire vivre ; ce ne serait aucunement s'en libérer (à supposer encore qu'il y ait quelque sens à dire que les hommes sont prisonniers de leurs traditions ...).

Qui a raison ? Si c'est Weil, se pencher sur sa tradition, vouloir en capter le message, en dresser le portrait, ce serait travailler à lui ôter son efficacité. Une tradition mise en évidence deviendrait ce qu'est une langue morte, quelque chose comme le latin de messe.

Si c'est Sahlins, l'idée à retenir c'est que se représenter sa tradition, c'est, dit-il, la faire être de nouveau, la faire donc vivre. Mais cela vaut-il pour tous les membres d'une communauté de culture ? Ou seulement pour les « experts » en traditions, pour les « porteurs de tradition » ? Et si c'est le cas, les autres, eux, dans quelle situation seraient-ils eu égard à la tradition que leur révéleraient les « sachants » ? Se pourrait-il alors que le tournant réflexif et participatif initié par ces derniers aient des conséquences mortifères sur la tradition mise en évidence, donnant par-là raison *in fine* à Weil ?

- 2) Admettons que Sahlins ait (en grande partie) raison : recevoir une tradition demande de se la représenter ; y souscrire, ce n'est pas l'enterrer, fût-ce avec les honneurs. Le commun des mortels n'est pas composé d'« idiots culturels » !

Et c'est bien la position adoptée ici. Je lis dans le document qui m'a été remis qu'il s'agit de commuer des *conduites sociales*, dont la genèse et la logique d'expression restent inaperçues, en *pratiques culturelles*, devenant les traits distinctifs d'une culture, la culture basque. Je n'ai pas l'impression que l'opération vise par ce biais l'extinction de ces conduites sociales !

La question est de savoir ce que veut dire au juste Sahllins quand il parle de re-création. Que veut dire le document rédigé par vos soins lorsqu'il avance qu'une tradition, c'est une affaire de création ?

S'approprier une tradition, ce n'est jamais en opérer une reprise mécanique, exempte de toute créativité. A mon sens, mais on peut en discuter, une tradition est recrée dès lors que des hommes s'en saisissent et qu'ils veulent en connaître : ils y puisent, ils en discutent. Elle est recrée dès lors que, voulant poser des questions à la tradition, ils s'en posent à eux-mêmes (au risque, évidemment, de faire dire à la tradition ce qu'ils ont envie d'entendre et avec la possibilité, par conséquent, que voyager dans la tradition, ce soit – pardonnez-moi- voyager dans une auberge espagnole).

N'est-ce pas, au fond, ce qui s'est passé dans le dialogue multiséculaire entretenu par les Européens lettrés avec les Grecs anciens ? Il ne s'agissait pas seulement d'écouter ces Anciens parler d'eux-mêmes ; il fallut pour cela attendre la naissance de l'hellénisme moderne. Il s'agissait bel et bien d'écouter ce que ces Anciens pouvaient dire des Européens, de les faire parler des Européens.

Ou, si vous préférez une autre métaphore, les Européens se regardaient dans le miroir que leur tendaient les Anciens, poli et tenu, bien sûr, par leurs propres mains. C'est pourquoi il n'est pas absurde d'avancer que les Anciens ont participé à l'écriture de l'histoire européenne !

La tradition, ce serait comme un miroir où s'observer au présent et, sur ce point Weil me paraît ne pas avoir tort, où l'observateur est à même de prendre du recul d'avec lui-même, de la distance d'avec son présent, bref de conduire toutes sortes d'examens de conscience.

Si c'est ainsi qu'il faudrait comprendre le travail de re-création mené sur la tradition – je lis dans le document : « Le passé patrimonial, aliment pour la fabrication contemporaine de la tradition » – on peut se hasarder à assurer qu'il y a peu de chances qu'une tradition ainsi appropriée se sclérose, se transforme en « piège conviction ». A chaque épisode d'appropriation, s'ouvre un nouveau chapitre dans un long périple !

- 3) Mais alors, troisième et dernière question (mais il y en aurait bien d'autres) : si, à chaque procès d'appropriation, la tradition est recrée, et ce ne peut être à l'identique, sous la forme d'un fac-simile, qu'est-ce qui fait l'identité dans le temps d'une tradition ? Peut-on postuler l'existence

au cours des âges d'une tradition basque, « une et la même » comme Michelet l'a dit de la France ?

Je vais m'aventurer à avancer une hypothèse qui présente le mérite d'éviter de se poser la question dans ces termes. Et cette hypothèse, je l'emprunte à un linguiste d'hier, Ferdinand de Saussure ; on la trouve formulée dans ses réflexions sur l'ontologie de la langue.

Nous avons tendance à penser qu'une langue *a* une histoire, comme s'il s'agissait d'un être substantiel. Erreur, dit Saussure : une langue *est* son histoire. Une langue ne naît pas, dit-il ; aurait-on jamais signalé la naissance d'une langue nouvelle ? Une langue ne meurt pas. Une langue n'est pas un organisme.

L'histoire d'une langue, c'est celle de la transformation perpétuelle d'une identité perpétuellement préservée. En vertu de ce principe de « continuité absolue », une langue n'a, à proprement parler, ni passé, ni futur ; elle se déploie dans un présent constamment renouvelé. Une langue, ce serait tout ce qui lui arrive !

Exemple pris par Saussure : oui, le français a succédé au latin, c'est bien connu. Mais, dans cette succession, il n'y a pas deux langues : le français *est* le latin transformé.

Ne serait-il pas intéressant de réfléchir en ces termes à la tradition ? Elle serait tout ce que les hommes la font devenir en se l'appropriant. Elle n'*aurait* pas d'histoire ; elle *serait* son histoire.

**Gérard Lenclud**

Bayonne, le 23 juin 2017

*Communication réalisée à l'occasion de la signature de la convention « Ethnopôle basque - Euskal etnopoloa » - <http://ethnopol.eke.eus>*