

Cours de Base :
« Patrimoine culturel et naturel : Histoire et théories ».

Chargé de Programme :
Dr Youcef CHENNAOUI
Maître de conférences
Classe A, Chercheur à
l'EPAU d'Alger.

• **Séance N° 3**

L'usage de la « Culture » dans le processus de patrimonialisation d'un héritage national.

● **Contenu du Cours :** (Texte dans sa version provisoire).

1. **Définition du concept de la « Culture » et de 'l'Identité ».**
2. **La notion de valeurs d'héritage culturel.**
3. **La non universalité des critères de jugement d'évaluation du patrimoine culturel pour une nation.**
4. **Exemple illustratif : La reconnaissance des valeurs d'un paysage culturel.**

1. La Nature de la Culture :

Amos Rapoport soutient l'idée que la « **Culture** », n'est pas un « **Objet** », mais une idée, un concept, une construction : « *Un label pour beaucoup d'objets auxquels les gens y pensent, y croient* ». ¹

Partant chercher, une origine au terme « **Culture** », Rapoport signale qu'en effet son apparition dans les dictionnaires anglais est assez récente et ne date que du début des années 1920, mais qui intégrait le langage pour désigner certains produits du terroir, certaines personnes cultivées aux goûts raffinés,...

Or, il nous livre celle de l'anthropologue E.B. Taylor (1871) qui stipule que la culture est : « *l'ensemble du complexe, incluant la connaissance, la croyance, l'art, le droit, la morale, les coutumes, aussi d'autres capacités et habitudes acquises par l'individu en tant que membre de la société* ».

Le terme demeurerait encombré par l'histoire polysémique des diverses définitions que le mot culture évoque dès qu'il apparaît soit dans le discours quotidien, soit dans les écrits savants.

Kroeber et Kluckhohn, dès 1952, ont dressé l'inventaire des multiples manières d'utiliser le terme « culture » depuis le XVIIIe siècle au cours duquel il a commencé à être appliqué aux sociétés humaines.

Deux types de définitions² peuvent être retenus de leur recensement : une définition restreinte, restrictive même, qui utilise le terme de culture pour la description de l'organisation symbolique d'un groupe, de la transmission de cette organisation et de l'ensemble des valeurs étayant la représentation que le groupe se fait de lui-même, de ses rapports avec les autres groupes et de ses rapports avec l'univers naturel.

¹ Op. Cit Ibid note 1 supra, P 131.

²C.F © 2003, Encyclopædia Universalis France S.A. Tous droits de propriété industrielle et intellectuelle réservés.

Une définition plus large, reprenant en partie celle de Taylor – mais qui n'est pas contradictoire avec la première – utilise le terme de culture aussi bien pour décrire les coutumes, les croyances, la langue, les idées, les goûts esthétiques et la connaissance technique que l'organisation de l'environnement total de l'homme, c'est-à-dire la culture matérielle, les outils, l'habitat et plus généralement tout l'ensemble technologique transmissible régulant les rapports et les comportements d'un groupe social avec l'environnement.

« Cette constellation sinon cette saturation de sens du terme culture peut s'expliquer à partir de l'analyse de ce qu'il y a de commun dans un prélèvement sur la somme des utilisations de ce mot »³.

De cette question : « Qu'est ce la culture ? », Rapoport. A (2003)⁴ est parti reconnaître trois types de définitions :

- **La première catégorie de définitions** : décrit la culture comme étant le mode de vie d'une société, intégrant leur idéaux, normes, règles, comportements habituels,...
- **La seconde catégorie** : la définit comme un système de conceptions des choses, transmis symboliquement à travers les différentes générations, par le biais d'une acculturation des immigrants, ou d'une socialisation des enfants. Cette transmission s'effectue à travers le langage par exemple, mais aussi à travers l'environnement bâti et ses appropriations.
- **La troisième catégorie** : définit la culture comme étant l'ensemble des significations des diverses adaptations écologiques, l'usage des ressources, c'est-à-dire l'exploitation des divers éco-systèmes pour le bien être des habitants.

Les raisons de la culture sont de fournir une ossature qui donnerait une signification aux objets –particuliers mis en relation entre eux au sein de cette ossature guide.

A cet effet, l'auteur attire l'attention sur le fait d'existence d'une multitude de définitions aux terme « Culture », relevant du domaine de plusieurs disciplines. Or, les définitions données en amont ne sont guère contradictoires, mais au contraire elles demeurent complémentaires.

Rapoport. A plaide dans tout son discours sur la non-universalité de la culture. Le début du 21^e siècle s'affiche à consonance de globalisation dont son processus tend à neutraliser les effets des frontières délimitant les territoires respectifs des différents pays du monde, pour rendre possible, une plus libre et performante mobilité économique, financière et culturelle.

Les effets pervers d'un tel processus sur le développement culturel que génèrent l'accès aux technologies des communications et à la « pensée universelle », seraient l'émergence de phénomènes de contradictions socioculturelles et d'anonymat identitaire.

2. Comment le patrimoine peut-il matérialiser des valeurs morales?

De la même façon que l'on peut comparer le patrimoine national au patrimoine familial, on peut comparer les sentiments qui en découlent.

Le patrimoine réveille l'engouement pour les valeurs identitaires en les affirmant ; il peut donc être une source exaltant le nationalisme.

Devant les conflits armés, on s'efforce de détruire le patrimoine de l'ennemi qui constitue « Une cible toute désignée » (Audrerie 2003). En effet, en détruisant ce symbole de l'identité d'autrui, on essaye d'effacer sa mémoire, de nier son existence et c'est pour cela que, pour faire revivre le souvenir d'un peuple, les pays sortant d'une guerre, surtout lorsqu'ils ont été vaincus, procédant à la reconstruction de leur patrimoine, On agissant de cette manière, on cristallise la mémoire, image de l'identité que l'on protège en préservant les lieux de cette

³ Ibidem note 3 supra.

⁴ Ibidem note 1 supra.

mémoire. (Exemple de la reconstruction de la capitale Beyrouth au Liban, de Tyr après l'invasion israélienne en 1983.

Cette solidarité se traduit le plus souvent par une action collective pour la sauvegarde du patrimoine, exemples: colloques, séminaires, études à améliorer l'identification et le savoir faire pour la sauvegarde du patrimoine. Nous assistons donc à une prise de conscience qui se manifeste par l'action des différentes institutions, associations culturelles, et universités les sociétés savantes et la coopération entre elles.

Avant d'examiner si le patrimoine en tant que bien matériel peut être porteur de valeurs morales abstraites, il nous faut donner quelques précisions sur la notion de « Valeur » pour tenter de conclure si les valeurs morales sont universelles ou bien relatives à une société déterminée.

- Exemples:

L'Egypte est à la fois pharaonique et arabe. Le patrimoine égyptien constitue dans sa totalité la fierté des égyptiens. Le patrimoine prend donc une dimension les dimensions qui divisent, une dimension qui regroupe les peuples autour de valeurs unificatrices.

D'autre part, le rôle du côté artistique du patrimoine est lui aussi unificateur à travers les âges et les régions. Le génie de l'homme et le savoir faire.

3. La non universalité des critères de jugement d'évaluation du patrimoine culturel pour une nation.

Nous pouvons revenir sur trois problèmes récurrents que nous avons consulté par le biais de cet essai de définition des concepts inhérents au jugement de valeur.

1. Peut-on considérer les valeurs comme reposant sur des propriétés indépendantes de nous ?

2. Les valeurs sont-elles relatives à des cultures incomparables entre elles ?

3. Existe-t-il une rationalité des valeurs, une rationalité axiologique qui soit parente mais différente de la rationalité instrumentale – celle qui se borne à ajuster les moyens aux fins ?

Trois réponses positives ne seraient pas incompatibles entre elles, qui poseraient toujours certaines zones d'ombres.

La réponse à la première question, examinée dans ce texte, sera rapide.

Peut-on considérer les valeurs comme reposant sur des propriétés indépendantes de nous ?

Puisque nous nous révélons à nous-mêmes nos valeurs en confrontant nos attentes aux révisions que peut leur infliger la réalité, et en retenant comme vraies valeurs celles qui peuvent être maintenues une fois ces révisions accomplies, il existe probablement des valeurs qui survivront à toute révision, et qui ont donc un statut comparable aux vérités mathématiques.

Si l'on est réaliste concernant ces vérités, on le sera concernant les valeurs, et si on est intuitionniste, c'est-à-dire si on ne croit pas à une vérité indépendante de la définition de la manière dont les sujets peuvent y avoir accès. Il n'y aura alors de vérité que si elle est accessible, ici par révision.

Or, dans ce cas de figure, les valeurs auraient un statut un peu paradoxal ; ce seraient des données accessibles qui justement ne le seraient pas forcément : rien ne dit que les processus effectifs de révision que nous engageons nous permettront d'accéder à ces valeurs résistantes. Il se pourrait que nos attentes effectives de valeurs soient tellement mal construites qu'aucune d'entre elles ne puisse résister indéfiniment.

La seconde question : ***Les valeurs sont-elles relatives à des cultures incomparables entre elles ?***

Cette interrogation nous renvoie au débat sur le relativisme, et aussi au retour de la notion de vertu dans le débat moral.

Si les valeurs sont des attentes résistantes aux révisions cognitives, alors il doit être possible de passer des valeurs d'une culture à celles d'une autre, mais par révision. Cela suppose qu'on change la structure des attentes.

Or rien ne dit qu'il soit aisé ensuite de parcourir le chemin inverse. Une comparabilité des valeurs au sens fort exigerait que l'on puisse aller d'une culture à l'autre et réciproquement sans difficulté. Une comparabilité au sens faible exige seulement la possibilité du changement dans un sens, mais pas celle du retour. Cependant, s'il y a des valeurs qui résistent aux révisions, alors on pourrait les retrouver d'une culture à l'autre. Ainsi la non comparabilité des cultures n'est nullement une nécessité, même si elle est fréquente.

Si on ne peut avoir d'expérience de valeur sans avoir aussi la capacité de ressentir certaines émotions, la sensibilité aux valeurs est donc liée à la manière dont nos dispositions affectives évoluent dans le temps, en liaison avec nos révisions cognitives.

Comme l'analyse des valeurs et des émotions tourne autour des concepts d'habituation et d'attente, elle renvoie tôt ou tard à la notion de caractère, qui désigne un ensemble relativement cohérent de dispositions et d'habitudes de réaction et d'action. On retrouve alors la notion de vertu aristotélicienne, qui désigne un ensemble de dispositions apprises par habitude et propre à un domaine de pratiques.

Ce type de sensibilité est contextuel, puisqu'il dépend de domaines de pratiques, de modes de vie, de règles qu'on ne peut pas expliciter de manière indépendante des pratiques.

Enfin : ***Faut-il maintenant distinguer deux rationalités, l'une instrumentale et conséquentialiste, l'autre axiologique, une rationalité « en valeurs », comme l'a fait Weber ?***

Raymond Boudon⁵ a repris cette distinction pour soutenir que les choix de valeurs ne sont pas irrationnels, qu'ils se fondent sur des raisons, mais des raisons qui ne sont pas seulement conséquentialistes.

La rationalité axiologique n'est pas sans rapports avec d'autres modes de rationalité. Tout d'abord, elle utilise la rationalité cognitive, les inférences à partir des faits, tout comme n'importe quelle rationalité. Ensuite, elle utilise aussi les résultats de la rationalité instrumentale : tenir à telle fin et tenter d'utiliser tel moyen pour la satisfaire produit, de fait, telle et telle conséquence.

Cela permet de mettre à l'épreuve la cohérence entre nos attentes de valeurs, et éventuellement de réviser l'ordre de priorité entre ces attentes. Si la poursuite de telle fin est incohérente avec celle de tel autre, si les moyens utilisés pour obtenir telle fin vont contre telle autre, peut-être devrions-nous nous interroger sur la validité de cette fin.

La rationalité axiologique utilise donc les faits pour réviser nos attentes de valeurs. Et nos valeurs réelles sont celles qui résistent à juste titre aux révisions que leur inflige la réalité et nos engagements pour d'autres fins. Mais le processus de révision des attentes par les faits obéit à des exigences similaires dans le domaine cognitif et dans le domaine des valeurs, si bien que la rationalité axiologique s'avère une manifestation particulière de la rationalité en général.

⁵ C.f Boudon. R (1973) : « *L'inégalité des chances. La mobilité sociale dans les sociétés industrielles* ». In : Polycopié : Faculté centrale d'Alger. S.d.

La mise en branle, d'une telle analyse épistémologique et philosophique des concepts : Norme, Valeur, Utile, Préférence , nous ont permis de cerner l'évolution d'une attitude devenue une discipline en soi , en l'occurrence : l'Axiologie :

« Si des valeurs vraies existent, alors l'ensemble de nos attentes, de la révélation de leur résistance à leur insatisfaction, qui ne se fait pas sans émotions, et de leur mise à l'épreuve des révisions cognitives, forme un processus qui devrait rendre probable leur détection.

(...), C'est en effet seulement la suite infinie du processus qui nous certifierait que les valeurs que nous sommes parvenus à isoler restent toujours stables. Du point de vue qui est le nôtre, et qui s'inscrit dans un moment donné de l'histoire, nous ne pouvons évidemment pas certifier qu'il en sera ainsi dans tout avenir. La tâche de proposer des valeurs et de les mettre à l'épreuve des faits est bien la nôtre, mais elle se poursuivra indéfiniment »⁶.

Les valeurs varient selon les personnes et les communautés humaines, et sont évolutives dans le temps : la notion de valeur est relative. Pour une personne ou pour une communauté, l'échelle des valeurs peut être rapportée à une échelle des « biens » : il y a pluralité des valeurs comme des Biens.

4. Exemple illustratif : La reconnaissance des valeurs d'un paysage culturel.

G. Olsson (2000)⁷ esquisse à travers ses graphiques présentés ci- dessous un premier schéma qui contient deux implications, toutes les deux relèvent du discours sur le paysage culturel. Ils regardent le rapport entre signifiant et signe et le rapport entre signe et signifié.

Dés lors, il définit :

- *Signe et réalité territoriale* : Le rapport entre signe et réalité (signifié), qui investit le rapport entre niveau ontologique et niveau de la sémiotique du territoire, est un élément nodal de la discussion. Il démontre à travers la première figure comment est ce que le rapport entre le signe et l'objet (ici, la réalité territoriale) consiste en une séquence d'une métaphore disposée le long d'une trajectoire temporelle.
- *Signe et signifié* : dans ce présent cas, le rapport entre les deux éléments , celui de la représentation (signe) et celui de l'idéologie ou de la méta narration (signifié), est la clé de la discussion. Selon Olsson, le signifié peut être considéré comme une séquence de métonymiques⁸ de signifiés attribués aux signes et disposés le long d'une trajectoire temporelle.

Par voie de conséquence, le triangle de discussion sur le paysage culturel induit à considérer contextuellement deux séquences, une métaphore et une métonymique.

⁶ C.F © 2003, Encyclopædia Universalis France S.A. Tous droits de propriété industrielle et intellectuelle réservés.

⁷ C.f Olsson.G (2000) : « *Mappa Mundi Universalis. A commentary on the power of cartographic reason* ». In: Uppsala International contemporary Art Biennale". Uppsala, Suede.

⁸ La métonymie, selon le Larousse 1998 : « *est la figure de rhétorique par laquelle on désigne la cause pour l'effet, l'effet pour la cause, le contenant pour le contenu, la partie pour le tout, etc.* »

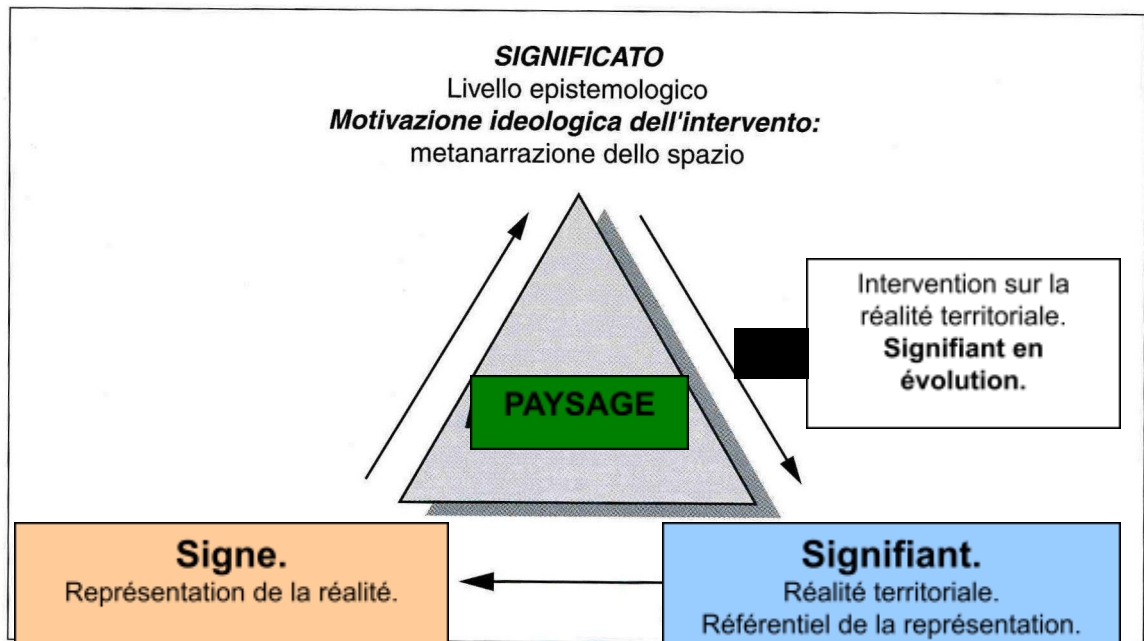


Diagramme 8: Rapport entre signifiant, signe et signifié dans la représentation du paysage, selon G. Olsson (2000). (Traduit par l'auteur).

Sources : Mazzino.F et Gherzi .A (2003) : « *Per un atlante dei paesaggi italiani* ». Edit Alinea editore, Florence. P 98.

Partant, plus loin dans sa réflexion, Olsson. G nous livre une interprétation du paysage culturel, selon une connaissance qui allie science, art et religion. Il stipule que :

- *La connaissance scientifique* : En assimilant la réalité à **A**, la représentation de la réalité à **B** et la connaissance scientifique reposant sur la relation **A = B**.

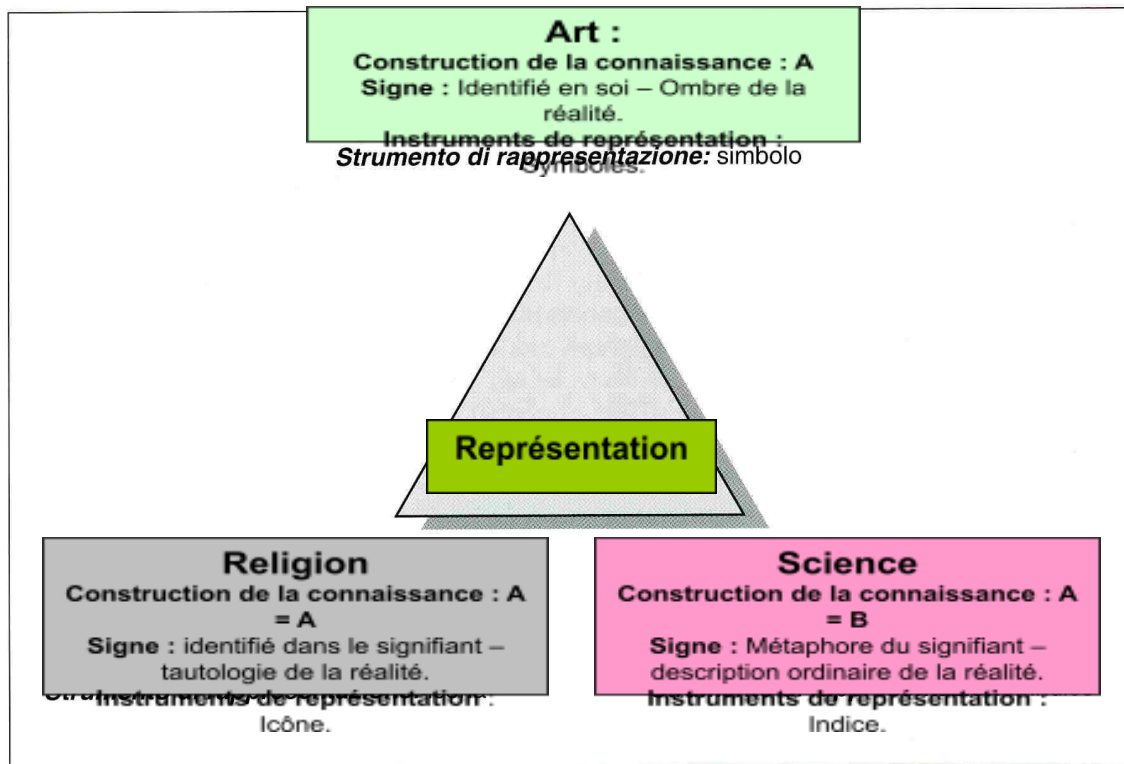


Diagramme 9 : Construction de la connaissance dans la science, dans l'art et dans la religion, selon G. Olsson. (Traduit par l'auteur).

Sources : Mazzino.F et Gherzi .A (2003) : « *Per un atlante dei paesaggi italiani* ». Edit Alinea editore, Florence. P 124.

Selon Olsson, l'instrument de la représentation ici est *l'indice*, repris comme un ordre ou une norme qui nous informe comme une clé d'interprétation rationnelle du paysage.

Du moment qu'à travers la connaissance scientifique, le signe devient *une histoire métaphorique d'une réalité*, ce type de connaissance s'exhibe toujours en représentations diverses (en mythes par exemple), ce qui impliquerait des transformations ontologiques continues au paysage.

De l'autre côté du triangle, Olsson définit le rapport entre la religion et l'art par une ligne de communication ici, constituée par un réseau de métaphore que l'art s'approprie dans ses divers modes d'expressions graphiques. Le signe devient par convention ici une icône dans la religion, ou symboles dans les arts picturaux.

- *La connaissance de l'Art* : C'est une connaissance qui n'est guère rationnelle mais plutôt intuitive, dont l'expression n'a pas toujours de référentiel à l'instar de l'icône pour la religion. Cette connaissance se manifeste à travers des symboles, à savoir des signes ayant la fonction de nous conduire vers un signifié prédéterminé, mais plutôt vers un réseau de signifiants indéterminés. Ce qui leur octroie dans l'art le caractère de signes ambigus, car ils restent l'apanage d'un public averti.

Notons ici que le rapport science/ art est repris par une discipline qu'est l'histoire de l'art qui tente de codifier les symboles utilisés par l'art en indice de connaissance rationnels.

Or, J.C Wieber (1987)⁹, pensait que les images perçues des paysages sont résultat : « *des archétypes médiatisés ou mythiques* ».

Par ailleurs, on avait déjà su qu'avec le développement du tourisme culturel dès le début des années 1970, que certains paysages « grand public » sont médiatisés et vulgarisés aux moyens des supports de dissémination très diversifiés, en vue du seul profit économique. C'est ce qu'affirme M. Ronai (1976)¹⁰, dès cette époque, en déclarant que certains paysages très connus et convoités ne sont que l'œuvre orchestrés: « *des manipulations économiques ou politiques volontaristes : consommations, politiques de promotions, spots publicitaires,...* »

● **Bibliographie indicative :**

- Auderie. D (2003) : « *Questions sur le patrimoine* ». Edit Confluences, Mayennes, France.
- Amangou. E (2004) : « *La question patrimoniale : de la patrimonialisation à l'examen des situations concrètes* », Paris- Budapest-Torino, l'Harmattan.
- Choay. F (1992) : « *l'Allégorie du patrimoine* ». Edition Du Seuil, Paris.
- Olsson. G (2000) : « *Mappa Mundi Universalis. A commentary on the power of cartographic reason* ». In: Uppsala International contemporary Art Biennale". Uppsala, Suède.
- Nora. P (1988) : « *Patrimoine et mémoire* ». In : « *Patrimoine et société contemporaine* ». Cité des Sciences et de l'Industrie de Paris-La Villette, Octobre 1987, Actes des Colloques de la Direction du Patrimoine, Paris.

⁹ C.f Wieber. J.C : « *Le paysage. Questions pour un bilan* ». Bull. A.G.F, 2. Pp 146-155.

¹⁰ C.f Ronai. M (1976) : « *Paysages (I)* ». In : *Hérodote*, N°1, Paris. Pp 125- 159.