



**HAL**  
open science

## Introduction – Patrimoine immatériel et enjeux territoriaux

Edna Hernández González, María José Fernández Vicente, Solenne Derigond

► **To cite this version:**

Edna Hernández González, María José Fernández Vicente, Solenne Derigond. Introduction – Patrimoine immatériel et enjeux territoriaux. Norois, 2020, pp.7 - 13. 10.4000/norois.9981 . hal-04365042

**HAL Id: hal-04365042**

**<https://hal.univ-brest.fr/hal-04365042>**

Submitted on 7 Feb 2024

**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.



**Norois**

Environnement, aménagement, société

**256 | 2020**

**Patrimoine immatériel et enjeux territoriaux**

---

## Introduction – Patrimoine immatériel et enjeux territoriaux

*Introduction – Intangible heritage and territorial issues*

**Edna Hernández González, María José Fernández Vicente et Solenne Derigond**



### Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/norois/9981>

ISSN : 1760-8546

### Éditeur

Presses universitaires de Rennes

### Édition imprimée

Date de publication : 20 décembre 2020

Pagination : 7-13

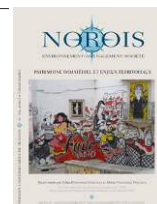
ISSN : 0029-182X

### Référence électronique

Edna Hernández González, María José Fernández Vicente et Solenne Derigond, « Introduction – Patrimoine immatériel et enjeux territoriaux », *Norois* [En ligne], 256 | 2020, mis en ligne le 20 décembre 2020, consulté le 11 janvier 2024. URL : <http://journals.openedition.org/norois/9981> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/norois.9981>



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.



## Introduction – Patrimoine immatériel et enjeux territoriaux

### Introduction – *Intangible heritage and territorial issues*

Edna HERNÁNDEZ GONZÁLEZ<sup>a</sup>, María José FERNÁNDEZ VICENTE<sup>b</sup> et Solenne DERIGOND<sup>c</sup>

<sup>a</sup> Maîtresse de conférences, Université de Brest

<sup>b</sup> Maîtresse de conférences-HDR, Université de Brest

<sup>c</sup> Chargée de cours, Université de Caen

Le 17 octobre du 2003, sous l'initiative de Koïchiro Matsuura, directeur général de l'Unesco, la *Convention pour la sauvegarde du Patrimoine culturel immatériel* fut adoptée. La définition du Patrimoine Culturel Immatériel (PCI) y fut alors envisagée comme une continuité historique avec les démarches précédentes de prise en compte des patrimoines dits « vivants » :

« 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, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité<sup>1</sup>. »

1. Unesco, *Convention Internationale pour la Sauvegarde du Patrimoine culturel immatériel*, Paris, 17 octobre 2003 [[https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540\\_fre](https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000132540_fre)].

Cette Convention pour la sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel venait en quelque sorte combler les insuffisances de la Convention pour la Sauvegarde du patrimoine mondial naturel et culturel de 1972, en constituant un complément essentiel du dispositif juridique de l'Unesco. Mais elle apportait également une remise en question de la notion du patrimoine traditionnellement ancrée aux objets matériels, figés ceux-ci dans le temps et dans l'espace. En effet, la Convention sur le PCI fit ressortir une notion de culture à usages multiples mais fortement attachée au concept de communauté ; c'est en ce sens que l'on parla d'une « mise en patrimoine » de la culture. En effet, la susdite Convention cherchait à attirer l'attention sur le besoin de préserver une diversité culturelle face à une « culture générique », c'est-à-dire, à l'uniformisation croissante des modèles culturels à l'échelle de la planète. Cette mise en patrimoine de la culture devait donc permettre d'accorder le statut de patrimoine à d'autres formes d'expressions culturelles telles que : les sons, les gestes, les savoir-faire, les transmissions orales, etc. Cependant, presque deux décennies après l'adoption de cette Convention, la



notion de patrimoine immatériel reste assez controversée. Elle est l'objet de nombreux débats sur la terminologie utilisée : immatériel *vs* intangible, immatériel *vs* matériel, immatériel *vs* naturel.

### UNE IMMATÉRIALITÉ (BIEN MATÉRIELLE) PRÉSENTE BIEN AVANT LA CONVENTION DE 2003

En 1982, l'Unesco crée un comité d'experts gouvernementaux sur la sauvegarde du folklore et une section spéciale pour le patrimoine non-matériel. En 1989, elle publie une recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire<sup>2</sup> destinée à encourager les États membres à adopter des mesures de sauvegarde et à réaliser un travail d'inventaire du patrimoine. Toujours au sein de l'Unesco, le programme dit « Proclamation des chefs-d'œuvre du patrimoine oral et immatériel de l'humanité » fut mis en place en 1997-1998 dans le but de d'établir une liste de ce patrimoine, en sachant que l'*International Council on Monuments and Sites* (ICOMOS) australien avait déjà mis en place en 1981 la Charte de Burra censée mettre en avant les valeurs culturelles, comprises comme étant des valeurs « esthétique[s], historique[s], scientifique[s], sociale[s] ou spirituelle[s]...<sup>3</sup> ».

Ce bref rappel historique illustre bien un débat et une ambiguïté autour d'un patrimoine qui relève surtout de champs disciplinaires de l'ethnologie et l'anthropologie. Comme certains auteurs font mention (Grenet, 2009 ; Genest et Lapointe, 2004), diverses initiatives des chercheurs et/ou des associations engagés n'ont pas attendu que les instances internationales statuent sur la pertinence de la sauvegarde du PCI. C'est notamment le cas des manifestations liées aux chants, aux traditions orales et à la langue comme telle dans des régions comme le Québec canadien<sup>4</sup> ou la Bretagne française entre autres. Guidées par les notions de folklore, d'art et traditions populaires ainsi que par l'étude des langues endogènes ou autochtones, ces

régions ont commencé à inventorier, à étudier et à publier leur « héritage collectif » mais sans souscrire ces démarches dans un souci de diversité culturelle<sup>5</sup>. Ces initiatives ont été menées surtout sous une approche d'urgence face à la perspective d'une perte ; ce sentiment a d'ailleurs souvent été le « moteur de l'action patrimoniale » en France comme au Québec (Ciarcia, 2006).

La conservation et la sauvegarde actuelle de ces manifestations identifiées comme étant PCI montre bien la nécessité d'une matérialité, c'est-à-dire, de les rendre tangibles par un support physique (enregistrements, digitalisation, sites internet, etc.) afin de les sauvegarder : car sauvegarder, c'est réaliser leur mise en valeur et leur diffusion au-delà de leur territoire.

En ce qui concerne la place du PCI dans le champ patrimonial, il existe bien une symbiose entre patrimoine matériel et patrimoine immatériel (Fabre, 1997 ; Jadé, 2004 ; Asíaín, 2013) car, comme le signale Anne-Marie Drouin-Hans, le patrimoine en général constitue « un véritable travail de synthèse des éléments de notre passé, pour en permettre la perception de la continuité et des ruptures, afin que les nouvelles générations puissent se retrouver dans ce continuum temporel et le poursuivre » (1994, p. 36).

Avec la reconnaissance du patrimoine immatériel, la notion de patrimoine se veut beaucoup plus inclusive car elle revêt un souci de totalité, c'est-à-dire, de transmettre l'objet, l'héritage matériel mais aussi l'ensemble de son environnement (les sons, les processus, les façons de faire, les savoir-faire, les gestes). Le patrimoine immatériel est un cadre de réflexion aussi bien qu'un cadre de protection et de sauvegarde plus flexible, car il est accepté que ces manifestations culturelles puissent être recréées en permanence du fait qu'elles prennent place au sein d'une communauté (Jadé, 2004). Ce qui n'empêche pas les débats et les risques potentiels – notamment en termes d'inventaire – liés à la sauvegarde et transmission de ce patrimoine.

### RISQUES DE LA SAUVEGARDE DU PCI

Plusieurs auteurs (Amselle 2004, Giguère 2006, Becuwe, 2020) soulignent les ambiguïtés qui subsistent dans le texte de la Convention de l'Unesco

2. « Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire », adopté lors de la Conférence générale, vingt-cinquième session, Paris, 17 octobre-16 novembre, 1989 [https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000084696\_fre.page=250].

3. Charte de Burra, 1999 [https://www.icomos.org/charters/burra1999\_fre.pdf].

4. Voir le travail de Bernard Genest et de Camille Lapointe, version revue et abrégée d'un mémoire déposé à la Direction des politiques culturelles et de la Propriété intellectuelle par le Groupe de travail sur le patrimoine immatériel en octobre 2001.

5. [https://orbi.uliege.be/bitstream/2268/147872/1/Rabaska%20Définir%20le%20PCI.pdf].



de 2003. Pour ces auteurs, la notion de Patrimoine Immatériel serait une extension de celle de culture, notamment en termes d'identité. Ils craignent ainsi, que le processus d'inventaire auquel s'engagent les membres provoque une réification de la culture, c'est-à-dire, que :

« ... la mise en liste objectise les pratiques et expressions, les décontextualise de leur réseau de relations sociales et les recontextualise par rapport à d'autres pratiques et expressions dans la même liste et met les listes nationales en compétition à l'échelon international (Becuywe, 2020, p. 318). »

Dans cette optique, les pratiques d'inventaire pourraient contribuer à renforcer les standards internationaux de la patrimonialisation et ne pas contribuer à entretenir et augmenter la diversité culturelle. À cela se rajoute le risque de fossilisation des cultures suite à leur patrimonialisation par l'Unesco (Hottin, 2016); même si ce risque est censé être atténué par la participation des communautés au sein du processus de patrimonialisation. En effet, la Convention de 2003 insiste sur le fait que les communautés doivent se reconnaître dans ce patrimoine, le faire vivre et le transmettre or, ce sont toujours les États membres et les spécialistes qui sont porteurs de la demande d'inscription, situation qui porte préjudice à certaines communautés qui auraient de nombreuses difficultés pour faire reconnaître leur patrimoine. Comme le montre Brumann dans son article *Comment le patrimoine mondial de l'Unesco devient immatériel* (2013), certains pays – notamment ceux de l'Afrique ou de l'Amérique du Sud –, n'ont pas les mêmes moyens financiers ni des ressources humaines incluant des spécialistes rodés à l'exercice du lobbying du patrimoine pour mener à bon terme leurs projets de patrimonialisation. Bien avant la convention sur le patrimoine immatériel, les pays européens – notamment l'Europe Occidentale et les pays de l'Amérique du Nord –, étaient les régions avec le plus de patrimoine de l'humanité inscrit sur la liste Unesco. Un « eurocentrisme » de la culture patrimoniale dont les critiques contribuèrent en quelque sorte à la reconnaissance d'un autre type de patrimoine plus axé sur les aspects culturels – tel que le PCI – où les États membres du « Sud » pouvaient plus facilement se reconnaître<sup>6</sup>.

6. N'oublions pas que l'Europe Occidentale a dix fois plus de biens par habitant que l'Asie et que l'Afrique subsaharienne (Brumann, 2013).

Cependant, cet état de choses tend à se répéter dans le cadre de l'inscription du Patrimoine Immatériel comme le montre le cas d'une Italie qui maîtrise très bien les codes et les subtilités des instances internationales comme l'Unesco ou encore les États d'Asie de l'Est beaucoup plus familiarisés avec la mise en valeur et la conservation du patrimoine immatériel que leurs voisins (Brumann, 2013).

## UNE INTERPRÉTATION LIBRE À DIFFÉRENTES ÉCHELLES

La reconnaissance de l'immatérialité quand on parle de patrimoine est aussi une revendication de longue date de nombreux pays membres de l'Unesco, notamment ceux dans lesquels l'oralité est le principal mode de construction et de transmission identitaire. La définition de l'Unesco est suffisamment malléable et floue pour que chaque État membre puisse se l'approprier, la réinterpréter et l'adapter à la réalité locale dans les limites du respect des droits humains. La définition que chaque État membre donne au PCI est à géométrie variable. Elle sera « colorée » par les disciplines qui se trouvent au sein des instances de décision ou par les origines disciplinaires des experts : le Québec est par exemple très dominé par les ethnologues alors que la Wallonie reste surtout influencée par les anthropologues. Pour ce qui est de la France, la position des ethnologues reste assez critique et divisée, pouvant ne pas se trouver d'affinité avec la notion du PCI et jusqu'à aller revendiquer qu'il existe des domaines très variés d'une discipline qui ne se borne pas qu'au patrimoine (Hottin, 2016). En fonction de tous ces éléments, le curseur placé sur une approche plus ou moins « folklorique » du PCI peut varier. Les listes indicatives de sauvegarde peuvent d'ailleurs osciller énormément d'un pays à un autre et notamment ce qu'on considère comme PCI, ce qui rejoint le risque déjà mentionné d'une uniformisation de la diversité culturelle issue de la comparaison avec ce qui est déjà reconnu ou labellisé par l'Unesco.

La Convention pour la sauvegarde du PCI est cependant un texte de portée très générale : il appartient à chaque pays de la décliner en fonction de ses besoins et de son organisation préexistante. Ainsi, la reconnaissance de la diversité culturelle et les interactions matérielles-immatérielles se situent toujours dans le temps et dans l'espace. Elles

mettent en jeu un positionnement des participants qui implique des relations de pouvoir et un nombre considérable de questionnements : qui décide de ce qui doit être conservé ou sauvegardé ? Que faut-il conserver ? Comment et sous quelles conditions ? Comment réaliser sa mise en valeur dont sa diffusion ? Dans ce sens, il ne faut pas oublier que le patrimoine culturel explique le développement symbolique des groupes : ce qu'un groupe a été, ce qu'il est et ce qu'il voudrait être, mais aussi ce qu'il ne voudrait pas être ou ce qu'il n'aimerait pas être.

Ce dossier sur le processus de construction du PCI et ses enjeux territoriaux s'inscrit pleinement dans ces questionnements. Du Sud de l'Italie à la région du Nord-Est du Brésil, de l'île de Pico aux Açores portugaises à la côte équatorienne, en passant par des villes comme Perpignan, Lisbonne ou encore par une région comme l'Andalousie espagnole et l'île de Chypre, ce numéro sillonne des territoires où le PCI est le levier de changements territoriaux mais aussi un outil pour maintenir et (re)valoriser les identités locales de même qu'un mécanisme d'ouverture à l'international de certains territoires par le biais de l'offre touristique.

Ces patrimoines immatériels localisés dans des contextes territoriaux divers et variés sont ainsi reconnus par les communautés qui les habitent comme étant leur patrimoine culturel au sens où il a été stipulé par la Convention de l'Unesco de 2003 dont le texte indiquait que « ... le patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes [...] et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité et la créativité humaine<sup>7</sup> ».

Les différents articles sont issus du colloque international « La fabrique du patrimoine immatériel en Europe et en Amérique » qui s'est déroulé du 15 au 17 mai 2019 à l'Université de Bretagne Occidentale. À l'instar des communications présentées lors de cette manifestation scientifique, les auteurs-ices ici réuni-és abordent des processus de patrimonialisation faisant appel à des identités qui promeuvent un renouveau en termes de territoire mais aussi d'échanges et rapports sociétaux. Au sein des différents articles, le PCI est présent et mobi-

lisé à différents niveaux, c'est-à-dire, qu'il est plus ou moins sollicité et nommé en tant que tel dans les différents processus de patrimonialisation. Cela montre à quel point les débats et les enjeux autour du PCI sont loin d'être stabilisés. Le dossier est, ainsi, organisé en deux parties. La première présente des études de cas où le recours au territoire est plus fortement évoqué comme levier de revitalisation et légitimation du patrimoine immatériel : les théâtres de marionnettes en Italie du Sud, la littérature de *cordel* au Brésil, le bal de *Chamarritas* açorien et la procession de la *Sanch*. Alors que la deuxième partie rassemble des cas où les auteur-ices montrent comment le patrimoine immatériel peut être un moyen pour certains groupes issus de la société civile et/ou des acteurs politiques de refaçonner leur territoire, et parfois même leur identité : le *fado* lisboète, le *flamenco* andalou, ou encore l'espace littoral équatorien objet d'actions de réindigénisation aussi bien que la langue comme pont culturel entre les communautés majoritaires de l'île de Chypre.

## I. Le recours au territoire comme levier de revitalisation et légitimation du patrimoine immatériel

Le cas des marionnettes dites *pupi* et *guaratelle* dans le Sud de l'Italie analysé par Anna Leone et de la littérature de *cordel* de la région du Nord-Est du Brésil abordée dans l'article de Helonis Brandão et Solenne Derigond interrogent la relation entre PCI et territoire. Dans le premier, alors que le théâtre de marionnettes était répandu dans toute l'Italie méridionale et à Rome, l'inscription d'un des théâtres, l'opéra *dei pupi*, à la liste de l'Unesco et la candidature d'un second, la *guaratelle*, a conduit à une distinction géographique et la mise en évidence de leurs supposés particularismes régionaux. Dans le cas de la littérature de *cordel*, c'est en quelque sorte le contraire qui est en train de se dérouler. Si son attachement et son ancrage dans la région du Nord-Est du Brésil sont forts actuellement, alors que la littérature de *cordel* a été reconnue PCI national par l'*Instituto do patrimônio histórico e artístico nacional* en 2018, ses pratiquants cherchent moins à la valoriser par son territoire qu'à mettre en évidence ses spécificités littéraires et artistiques. Mais dans les deux cas, cette revitalisation et revalorisation sont liées à la prolifération d'événements en rapport avec

7. Article 2 de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel adoptée le 17 octobre 2003.

ces manifestations, y compris à l'étranger, loin donc du territoire de rattachement.

L'article de Sophie Coquelin nous montre comment dans un processus de patrimonialisation ordinaire tel que celui du bal de *chamarritas*, la référence à un territoire – insulaire en l'occurrence – reste encore aujourd'hui très récurrente même si, comme l'auteure nous explique, la volonté de sauvegarder ne se limite pas à des questions identitaires en lien avec un territoire, bien qu'elles soient également présentes, mais elle mobilise également des valeurs telles que le partage et la convivialité. Car, dans le processus de patrimonialisation du bal de *chamarritas*, ce qui est mis en valeur est surtout sa dimension collective, un « faire ensemble » qui rappelle la culture traditionnelle.

De son côté, l'article de Bénédicte Rigou-Chemin aborde la procession de la *Sancti*, un PCI au cœur d'un processus de patrimonialisation en cours dans la ville de Perpignan depuis 2017. Ce fut à ce moment-là, quand une question en ce sens soulevée par une association culturelle puis appuyée par la suite par une élue à la culture de la ville, que s'enclencha le processus de patrimonialisation. Entre tradition religieuse et identité, cette procession perpignanaise mobilise des habitants en tant que pénitents mais aussi en tant que spectateurs. À l'instar des autres manifestations de la même nature, elle est devenue un levier de l'attractivité touristique de la ville mais aussi une façon d'affirmer l'attachement d'une partie de ses habitants au territoire.

Même si leur patrimonialisation est institutionnelle, dans les études de cas abordées dans cette section, la population ou les « pratiquants du PCI » restent à l'origine de l'initiative. Ceci conduit à un dialogue entre les différents acteurs (institutions culturelles, population locale, groupes folkloriques, populations émigrées...) dont le but est celui de revaloriser des pratiques et des savoir-faire bien ancrés dans le quotidien des populations présentes sur le territoire.

## II. Le recours au patrimoine immatériel pour redynamiser et transformer le territoire

Inversement, les articles de Jacques Galhardo et de Cecilia Raziano González portant respectivement sur le *fado* et le *flamenco* décrivent des processus

de patrimonialisation institutionnelle où ce sont des institutions locales qui organisent, définissent et lancent l'initiative de faire reconnaître par les instances internationales, notamment par l'Unesco, leur patrimoine immatériel.

Dans le cas du *fado*, ce PCI se matérialise notamment au sein d'un quartier (la *Mouraira*) sans trace d'une tradition *fadiste* ; un quartier qui devient, après quatre ans d'action publique territoriale, le « berceau » du *fado* lisboète. Nous sommes par conséquent devant une construction identitaire, patrimoniale et culturelle dans laquelle certains groupes de la population ne se reconnaissent pas et face à laquelle les acteurs institutionnels sont contraints de négocier et de mobiliser cette population afin d'éviter des conflits et des controverses. D'autant plus que celle-ci est largement touchée par des changements en rapport avec le processus de patrimonialisation engagé, tels qu'une importante transformation physique et matérielle du cadre bâti ainsi qu'un renouvellement économique axé sur l'offre touristique.

Dans le cas du *flamenco*, l'auteure analyse l'évolution de son processus de patrimonialisation en tant que PCI depuis les années 2000 et jusqu'à son inscription sur la liste représentative du Patrimoine Culturel Immatériel de l'Unesco en 2010. Menée par les autorités du gouvernement régional andalou comme un élément de leur politique culturelle, cette démarche est néanmoins inséparable du processus de développement économique et territorial de cette région du sud de l'Espagne où le *flamenco* est devenu un symbole qui identifie les Andalous, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du cadre régional.

Dans ces deux cas, la reconnaissance du PCI par les instances internationales n'a pas été une finalité en soi mais un moyen censé déclencher un processus de développement économique et territorial ; processus qui n'est d'ailleurs pas exempt de risques tels que la multiplication de clivages socio-spatiaux, le départ d'une partie des résidents les plus modestes à la suite de la revalorisation du cadre bâti et foncier, entre autres.

L'enjeu identitaire et l'ancrage territorial des exemples précédents trouvent des échos dans l'article de David Macias Barres et d'Emmanuelle Sinardet à propos du *cholo* de la côte équatorienne, même si celui-ci est surtout en rapport avec une dynamique de préservation d'un territoire.

Comme le montrent les auteur·e·s de l'article, le processus de réindigénisation des *comuneros* du littoral équatorien constitue une réponse au discours dominant où la reconnaissance des *cholos* en tant que groupe ethnique devrait permettre de bénéficier d'une meilleure protection de leurs terres communales ainsi que des aides destinées à la conservation et revitalisation de leur culture. La protection de la terre est ainsi mobilisée dans un but de préservation d'un héritage culturel, mais aussi afin de développer une offre d'écotourisme. D'après Macias et Sinardet, les *cholos* se sont organisés en fédération tardivement (en 2011). Ils sont donc restés longtemps invisibles au point que l'on a longtemps ignoré l'existence de ces peuples indiens de la côte équatorienne. Ceci a eu comme conséquence de les priver des lignes budgétaires et des outils juridiques facilitant la préservation de leur héritage matériel et immatériel dans lequel se situent des terres définies comme ancestrales ainsi que des pratiques culturelles. Une fois sortis de leur invisibilité, le plus grand obstacle à leur reconnaissance par l'État équatorien a été l'absence d'une langue autochtone. C'est en réactivant certains éléments de leur PCI (une cosmogonie ainsi que des traditions, fêtes et célébrations aussi bien que des pratiques sociales et culturelles qui leurs seraient propres) que les *cholos* tentent de justifier leur autodéfinition comme peuple indigène de la côte, même si leur discours identitaire ne correspond – du moins, pas encore – au regard porté sur eux par les institutions.

Le dernier article de ce dossier écrit par Marie Pouillès Garonzi a pour but de mettre en relief les liens entre territoire, identité et patrimoine en prenant comme terrain d'étude une île divisée en deux territoires : Chypre. L'objectif est de comprendre comment les populations et les institutions de cette île utilisent le PCI en l'associant à leurs identités et mémoires à la fois conflictuelles et réconciliatrices. La non-reconnaissance de la Chypre du Nord complexifie la légitimation du PCI de la partie septentrionale de l'île. Au quotidien, certains éléments patrimoniaux sont utilisés à des fins séparatrices par différents acteurs politiques et sociaux divisant les citoyens, tandis que d'autres sont usités par les habitants des deux côtés de la Ligne Verte et permettent de faire émerger des projets d'unification impulsés par la société civile.

Alors que les processus de patrimonialisation et de mise en valeur du PCI contenus dans ce dossier prennent place dans des contextes urbains, économiques et culturels assez différents, ils s'inscrivent tous au sein de politiques de rénovation urbaine (le cas du *fado* et du *flamenco*), de dispositifs de sauvegarde et (re)valorisation des manifestations culturelles (marionnettes italiennes et *cordel* brésilien), de politiques culturelles (procession de la *Sancti* et processus identitaires des *cholos*) ou dans une démarche d'unification menée par des habitants (l'exemple linguistique sur l'île de Chypre). Ces différentes politiques constituent ainsi une fenêtre d'opportunité pour (re)valoriser et sauvegarder, mais aussi pour soutenir ou déclencher une revitalisation économique par l'offre touristique et/ou éducative. Par conséquent, et pour conclure, l'ensemble des articles nous permettent d'observer comment les populations locales sont au centre des enjeux de conservation, protection et diffusion et jouent un rôle central au sein des changements et des transitions urbaines, économiques mais aussi culturelles et surtout patrimoniales.

## Bibliographie

- AMSELLE J. L., 2004. Intangible Heritage and Contemporary African Art, *Museum International*, Unesco, 2004, n° 221-222, p. 84-90.
- ASÍAÍN ANSOARENA A., 2013. El patrimonio cultural inmaterial : estado de la cuestión en el décimo aniversario de la Convención de la Unesco (con un mirada espacial a Navarra), *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, Enero-Diciembre, Año XL, n° 88.
- BECUYWE I., 2020. *Patrimoine culturel immatériel et technologies numériques : représentations et usages*, Thèse doctoral Université Laval, Québec, Canada et EHSS, Paris, France.
- BRUMANN Ch., 2013. Comment le patrimoine mondial de l'Unesco devient immatériel, *Gradhiva*, n° 18, p. 22-49.
- CIARCIA G., 2006. La perte durable. Étude sur la notion de "patrimoine immatériel", *Les carnets du Lahic* n° 1, LAHIC/ Mission Ethnologie (Ministère de la Culture).
- DROUIN-HANS A.-M., 1996. La culture, une spirale de sens, *Télémaque*, n° 7-8 octobre, p. 31-40.
- FABRE D., 1997. Le patrimoine, l'ethnologie, in Pierre Nora (dir.), *Science et conscience du Patrimoine (Actes des Entreteniens du Patrimoine, 1994)*, Paris, Fayard p. 59-72.
- FOURNIER L.S., 2008. Colloque : Le patrimoine immatériel : problématiques, enjeux et perspectives, Québec, 17-21 octobre 2007, *Journal des anthropologues*, n° 112-113, p. 429-434 [<https://journals.openedition.org/jda/867>].





- GENEST B., Lapointe, C., 2004. *Le Patrimoine culturel immatériel. Un capital social et économique*, Québec, Gouvernement du Québec, Culture et Communications.
- GRENET S. 2009. Histoire, patrimoine immatériel et identité : la question religieuse au Québec, *In Situ*, 11, mis en ligne le 18 avril 2012 [<http://journals.openedition.org/insitu/4548>] (consulté le 19 avril 2019).
- GIGUÈRE H., 2006. Vues anthropologiques sur le patrimoine culturel immatériel : un ancrage en basse Andalousie, *Anthropologie et Sociétés*, 2006, vol. 30, n° 2, p. 107.
- HEINICH N., 2012. Chiara Bortolotto (ed.), *Le Patrimoine culturel immatériel. Enjeux d'une nouvelle catégorie*, *Gradhiva*, n° 15, p. 227-229.
- HOTTIN Ch., 2016. L'ethnologie, un métier du patrimoine ? Réflexions autour de la question du patrimoine culturel immatériel, *In Situ*, n° 30, p. 1-20.
- JADÉ M., 2004. Le patrimoine immatériel, nouveaux paradigmes, nouveaux enjeux, *Lettre de l'OCIM*, n° 93, p. 27-37.