

L'HOMME

L'Homme

Revue française d'anthropologie

218 | 2016

Varia

Daniel Fabre et le patrimoine

L'histoire d'un retournement

Chiara Bortolotto et Sylvie Sagnes



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/28923>

DOI : 10.4000/lhomme.28923

ISSN : 1953-8103

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 20 mai 2016

Pagination : 45-55

ISSN : 0439-4216

Référence électronique

Chiara Bortolotto et Sylvie Sagnes, « Daniel Fabre et le patrimoine », *L'Homme* [En ligne], 218 | 2016, mis en ligne le 19 mai 2018, consulté le 20 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/lhomme/28923> ; DOI : 10.4000/lhomme.28923

Daniel Fabre et le patrimoine

L'histoire d'un retournement

Chiara Bortolotto & Sylvie Sagnes

DE L'ŒUVRE immense et foisonnante de Daniel Fabre, la postérité retiendra incontestablement sa contribution majeure à la fondation, et plus, au renouvellement constant, de ce qui constitue désormais un champ à part entière de l'anthropologie, celui du patrimoine. Au commencement rien n'est moins évident. Non pas que l'objet manque de visibilité. Bien au contraire, il en acquiert toujours davantage, à mesure que s'intensifient, dans la diversité de leurs occurrences, les manifestations de l'attachement de nos contemporains à leur passé. Mais l'ethnologie d'alors s'avère d'autant moins disposée à les percevoir qu'elle en est partie prenante, tandis qu'elle leur donne, comme « naturellement », forme et consistance. Car, comme l'analyse judicieusement Daniel Fabre lui-même, « l'air du temps reprend justement ce qui est depuis toujours l'un des arguments fondateurs de son existence, l'une des justifications les plus constantes de son utilité sociale, à savoir l'argument de l'urgence » (1997 : 64). Du reste, Daniel Fabre ne fait pas exception :

« Je suis à l'origine un ethnologue de la France rurale, des dernières sociétés paysannes, observables dans notre pays au début des années 1970 [...]. Moi et mes collègues tentions d'en saisir la disparition, parfois discrète, parfois tumultueuse, aux couleurs de ce que Robert Jaulin, un collègue disparu, appelait alors ethnocide » (2016).

« Embarqué », comme il aime à le dire en paraphrasant Pascal (1996a : 5), dans le sillage d'une « ethnologie investie d'une mission patrimoniale et identitaire » (1997 : 71), il s'implique au sein du Conseil et de la Mission du patrimoine ethnologique, créés en 1980 (« Année du patrimoine »), à la Direction du patrimoine, pour asseoir cette nouvelle catégorie de patrimoine dite « ethnologique », ce qui signifie alors « promouvoir une logique de repérage, d'analyse fonctionnelle, d'inventaire systématique et

DANIEL FABRE IN MEMORIAM

de protection de monuments nouveaux et d'objets ordinaires [...] [et] produire [...] des connaissances qui, éventuellement, englobent et justifient ces choix patrimoniaux mais sans en préjuger » (*Ibid.*). Plus concrètement encore, il crée en 1982, à Carcassonne, le GARAE (Groupe audois de recherche et d'animation ethnographiques). Tout à la fois centre de recherche et de documentation, cette association entend en outre offrir une vitrine à une ethnologie de la France en plein renouveau, une ethnologie dont, comme de juste, « la reproduction est la grande affaire » (*Ibid.* : 61). Auprès des publics non spécialistes, elle met en place différentes actions de médiation, au nombre desquelles l'édition et la réédition critiques de textes oubliés.

Ce faisant, cet engagement multiscale ne dispense pas l'ethnologue d'un effort de réflexivité et de mise à distance. Sa participation aux séances des CORPEHAE (commissions régionales du patrimoine historique, archéologique et ethnologique) de Toulouse et de Montpellier, chargées d'instruire les demandes d'inscription, incite Daniel Fabre à ce changement de posture. Invité pour y statuer sur la valeur ethnologique des objets, il ne manque pas d'être interpellé par « les luttes sur la prééminence des critères de classement » auxquelles se livrent architectes, archéologues et ethnologues, « le poids des pouvoirs locaux » et « l'irruption » des particuliers (2000a : 17). Ainsi est-ce à la faveur d'un certain « retournement » (2001 : 15) qu'il en vient à envisager « le patrimoine autrement » (1997 : 69) et à prendre conscience que « l'ethnologue a son mot à dire sur ce phénomène dans lequel on peut s'accorder à reconnaître un trait culturel majeur de notre modernité » (*Ibid.* : 71).

De l'histoire au passé, du monument au patrimoine

Ce pas franchi, sa réflexion s'enracine dans une anthropologie politique qui met la nation au centre de ses préoccupations, nation dont le modèle connaît dans l'Europe des années 1990 une fortune contrastée, marquée ici par la dissolution des identités nationales, là par la montée en puissance des sentiments nationalistes (notamment en Yougoslavie). Mobilisée en même temps que la question patrimoniale dans les flux et reflux de l'affirmation identitaire, l'ethnologie ressent l'urgence d'un sursaut critique, auquel répond, en 1993, un colloque international tenu à Tours. Avant de s'affranchir du cadre problématique alors posé, Daniel Fabre déploie ses premières analyses en prenant acte du fait que « la nation moderne est patrimoniale par essence, [que] le patrimoine est au cœur de sa définition » (1996b : 108). Deux objets s'imposent à son attention : les monuments, « enfants de la modernité nationale » (2009 : 19) et

l'histoire locale qui, tandis qu'elle « localise la grande patrie et son histoire » (2001 : 20), participe de l'« engendrement national du local » (*Ibid.* : 21). Le chantier qui s'ouvre est immense, mais Daniel Fabre s'y attelle avec son extraordinaire capacité à rallier les énergies sous sa bannière. Depuis la Mission, des études sont lancées, un appel d'offres ouvert, dont la réalisation est ponctuée de rencontres (un stage à Carcassonne en 1997, deux colloques, l'un à Toulouse en 1999, l'autre à Matera en 2000) et de publications appelées à faire date. Daniel Fabre en signe les introductions, déduisant des ethnographies particulières les tendances générales, à commencer par la décentralisation du passé qui s'opère au diapason de ce que les sociologues nomment « le retour du local ». « L'histoire a changé de lieux » (Fabre 2001), écrit-il, pour rendre compte des transformations auxquelles se voit soumis « l'ordre profond du récit historique local » (*Ibid.* : 20), notant combien la trame nationale s'estompe, au profit d'histoires plus strictement à soi, dénuées de toute portée critique, contrairement aux contre-histoires (des Camisards, des Vendéens) qui, dans les années 1970, leur ont ouvert la voie. À ses yeux, cette relocalisation de l'histoire ne saurait être mieux incarnée que par les élus locaux et les étrangers aux lieux, qui en prenant en charge la narration du passé témoignent les uns du passage d'un certain nationalisme à une sorte de localisme, les autres du potentiel identitaire désormais prêté à cette histoire, potentiel tel qu'il enracine en retour ceux-là même qui la produisent. Celui-ci se mesure par ailleurs à l'ombre du monument. Là, comme le lui suggèrent les premières ethnographies, les habitants « mettent en œuvre une “poétique” de la manipulation, de la conquête, du marquage, de la traduction [et] font servir l'altérité monumentale à la recreation et à la représentation de leur propre autochtonie » (Fabre 2000b : 207).

Son analyse ne s'enferme pas pour autant dans l'hypothèse d'une transposition, du national au local, des fonctions identitaires de l'histoire. Très tôt, il se montre attentif au « droit à l'histoire » que s'arroge « toute entité sociale », laquelle n'est pas forcément territorialement définie. De même est-il sensible aux formes de « délocalisation » du passé qu'induisent les surclassements auxquels procède l'Unesco qui, tout comme l'exploitation touristique du patrimoine entreprise dans une visée de développement économique dote le patrimoine d'une « aura d'universalité » (Fabre 2001 : 29). Aussi les premières conclusions se feuilletent-elles, ouvrant sur d'autres interprétations, comme celle d'« un recul de la transcendance nationale au profit d'un pluralisme des référents » (Fabre 2000a : 23) et ou encore celle du « rôle alternatif » assigné au patrimoine, face à « l'effacement de la “patrie” comme valeur supérieure » (Fabre 1996a : 3).

Ce faisant, sa réflexion s'émancipe de la grille de lecture que supposait le contexte retenu au départ (la crise de la nation) et ramène dans ses filets tout ce que les ethnographies peuvent révéler de la quête éperdue des « présences de l'histoire » (Fabre 2001 : 30) et, à travers elle, d'une sensibilité nouvelle au passé. Daniel Fabre retient que le passé se vit désormais plus qu'il ne se raconte, le récit cédant la place à l'expérience et la chronologie à d'indéfinis temps originels. Au diapason, le monument se voit pris dans un « élargissement irréversible de la qualification patrimoniale » (Fabre 2000a : 5), corollaire d'une prise en considération accrue de la dimension immatérielle des choses. Et Daniel Fabre de rendre compte de ce changement, en attribuant le principe à la notion d'*Alterswert*, ou « valeur d'ancienneté », qui selon la définition qu'en propose Aloïs Riegl, s'applique à « la chose qui a souvent perdu sa fonction initiale et sur laquelle le temps a matériellement laissé sa marque » (2000b : 202). Elle « réalise une sorte d'épiphanie du passé qui provoque chez les sujets modernes, quelles que soient leur origine et leur formation, un trouble, une émotion, une fascination, un plaisir » (*Ibid.*).

Tous ces passages, de l'*histoire* au *passé*, du *monument* au *patrimoine*, saisissent par ailleurs le chercheur, tandis que changeant d'objets et d'intentions, ils rendent plus lisibles les processus d'instauration patrimoniale. Décomposable en trois moments (distanciation valorisante, médiation, identification collective), la mécanique ainsi mise au jour décrit un immense horizon de recherche que Daniel Fabre s'emploie à embrasser, à la tête d'un laboratoire entièrement dédié, le LAHIC (Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture). Fondée en 2001, l'équipe bénéficie de la tutelle du ministère de la Culture qui confère toute son originalité à cette UMR occupée d'anthropologie. Ce partenariat, élargi aux relais du ministère en régions (DRAC de Franche-Comté, Lorraine et Languedoc-Roussillon), suppose en effet l'expérimentation d'une autre manière de s'engager qui, certes, ne dit pas son nom mais que Daniel Fabre saura inventer tout en l'assumant pleinement. Il trace sa propre voie, laissant là différents partis pris possibles, telles la défense du patrimoine, aux côtés des communautés, ou l'action « missionnaire » (pour le dire dans ses termes), corollaire du rôle d'exégète de la *doxa* institutionnelle. Son laboratoire n'est pas davantage un bureau d'études. Outre la « phase de négociation » qui précède la définition des programmes conduits en collaboration et qui consiste, « au sein des organes spécialisés qui administrent ce champ de la vie », en une « réception de mieux en mieux informée de certains des axes fondateurs du laboratoire », l'en distingue son objet, à savoir « non l'adéquation entre une "offre" et ses "publics" », mais « les processus d'attribution de la valeur culturelle et d'identification de groupes et d'individus à celle-ci »

(Daniel Fabre, cité in Beuvier 2009 : 5). Sans jamais se départir de sa posture de chercheur ou la recouvrir d'une autre, Daniel Fabre fait donc le choix d'une « implication à l'envers » pour se poser en interprète du terrain auprès de l'institution et « [contribuer] à la reconnaissance d'aspirations et de pratiques que les formes instituées et homologuées de la gestion culturelle ne sont pas toujours en mesure d'identifier et d'analyser » (*Ibid.*). Par exemple, s'agissant des relations que les populations entretiennent avec les monuments, il explique que l'on se méprendrait à considérer que, du fait du classement, ces derniers forment une « production séparée », imperméable à toute « proximité relationnelle » (Fabre 2009 : 23). Et de décrire, dans leurs variations (assimiler, occuper, demeurer), les « usages alternatifs » de la monumentalité (*Ibid.* : 34). Partant, il tente de dissiper le malentendu qui sourd entre professionnels et habitants, identifiant le point d'achoppement, à savoir la « contradiction entre l'idéologie monumentale, axée sur l'idée d'un arrêt volontaire du temps, et l'historicité de fait des sociétés qui vivent à l'intérieur et aux côtés du monument » (*Ibid.*).

Car loin d'en avoir fini avec le monument, Daniel Fabre creuse le sillon précédemment tracé, tout en diversifiant les points de vue (l'institution archéologique, les émotions patrimoniales) sur l'institution de la valeur culturelle dans notre présent de la conversion patrimoniale, et ce, alors même que la demande de patrimoine devient la cible des attaques des intellectuels qui, craignant la muséification de la société, la dénoncent comme une obsession des sociétés postmodernes. Daniel Fabre considère le patrimoine surtout comme un objet « bon à penser », car il représente une rupture anthropologique majeure. Il marque le fait que le temps, plus ou moins idéalisé, de la culture pratiquée et transmise dans l'implicite de l'inconscient culturel est fini. La participation de spécialistes d'aires culturelles différentes au séminaire interne du LAHIC et les projets de la nouvelle génération d'anthropologues qu'il découvre durant son mandat à la tête de la commission 38 du CNRS entre 2004 et 2008 lui permettent de constater que le phénomène d'attribution de la valeur culturelle à des pratiques collectives peut être observé aux quatre coins du monde, y compris parmi les populations indigènes, comme les Amérindiens de la forêt amazonienne. Affectionnant l'image d'une mise « entre guillemets », il prône un déplacement de l'attention sur cet acte d'objectivation plutôt que sur son objet. Daniel Fabre voit, dans le cataclysme anthropologique qui marque le passage vers une explicitation de la valeur culturelle, une opportunité singulière pour la discipline, car ce phénomène d'institution de la culture comme valeur offre à l'ethnologie un terrain formidable pour revenir, avec un regard renouvelé, sur ce qu'il considère comme sa préoccupation fondamentale, son objet premier : la transmission culturelle

et ses obstacles. Essentielle en effet, elle motive l'intérêt inaugural de la discipline pour les « mondes finissants » où cette question de la perpétuation se pose de la manière la plus tragique qui soit¹. Selon Daniel Fabre, l'anthropologie demeure une discipline encore profondément – bien que tacitement – marquée par cette fascination que ravivent, métabolisent et diffusent très largement les fièvres patrimoniales contemporaines. Daniel Fabre y voit un miroir et une invite à exercer notre réflexivité :

« Je crois que, ce faisant, tout en accédant à des terrains nouveaux, elle [l'ethnologie] obtient en sus un bénéfice, elle accomplit un salutaire retour sur son histoire profonde, sur ses propres fondements » (1997 : 72).

Il considère le basculement réflexif vers une anthropologie au second degré – par lequel il était passé lui-même – aussi crucial que difficile à penser, et du reste, les ethnologues vivent souvent la rupture patrimoniale comme une perte de leurs objets, désormais « sortis de la production et de l'usage » (*Ibid.* : 65). Construits dans la rencontre (centrale dans l'imaginaire de la discipline) du chercheur avec les « derniers », ces objets sont porteurs d'une culture implicite qu'il définit, en citant Joseph Joubert, comme « ces choses que l'on sait quand on n'y pense pas » (*Ibid.* : 63). Toujours occupée à « découvrir » cette culture et à l'explicitier, l'ethnologie peut encore se sentir investie d'une responsabilité et porteuse d'une utilité sociale ; mais dès lors que les interlocuteurs de l'ethnologue énoncent la valeur de cette culture « qui n'est plus vécue dans la reproduction de la société mais qui est décrétée dans la protection de traces, de témoins et des monuments » (*Ibid.* : 64-65), ce dernier risque de ne plus s'y reconnaître.

Ces crispations s'exacerbent avec l'introduction, au début des années 2000, de la catégorie du « patrimoine immatériel », dont le champ de définition recoupe exactement celui qui a traditionnellement constitué le terrain de l'ethnologue (traditions festives et rituels, traditions orales, savoir-faire artisanaux, usages du territoire et des ressources naturelles) et qui institue son objet de prédilection, la transmission culturelle, en impératif réglementé par des institutions et hiérarchisé par le politique. L'application des guillemets s'intensifie, s'étend et remodèle profondément les objets que l'ethnologie avait découverts avant l'âge du patrimoine. Daniel Fabre ne perçoit pas cette dynamique comme une perversion ou le signe d'un crépuscule anthropologique, elle excite plutôt sa curiosité intellectuelle. Ainsi, dans l'avis joint à la fiche d'inventaire des fêtes de l'ours en Vallespir soumis en 2014 au comité du patrimoine ethnologique et immatériel du ministère de la Culture, il se dit « très agréable-

1. Cf. la contribution de Nicolas Adell dans ce même numéro, pp. 67-84.

ment surpris » par la deuxième vie patrimoniale des fêtes, dont il avait fait un de ses premiers terrains au début des années 1970, « à un moment où la question de leur survie et de leur transmission était récurrente et angoissante » (2014a).

L'émotion, la valeur, la pérennité

Le patrimoine immatériel lui apparaît tout de suite comme un « défi vraiment inédit » (Fabre 2006 : 1), concentrant et cristallisant plusieurs questions centrales pour penser notre hyper-modernité patrimoniale. Ces questions, il les aborde avec ses propres observations (la polémique autour de la dérestauration des mirandes de la basilique Saint-Sernin de Toulouse, la découverte de la Via Domitia à Narbonne) et enquêtes (l'affaire Saint-Vincent à Carcassonne, Vézelay, Lascaux), et celles des chercheurs impliqués dans les programmes de recherche qu'il coordonne au sein du LAHIC, notamment celui consacré aux émotions patrimoniales. Fondée sur l'émotion comme fondement des dynamiques patrimoniales, la « puissance du thème » (Fabre & Hottin 2011 : 56) s'avère telle qu'elle alimente, une décennie durant, la réflexion collective. Les émotions qui accompagnent les controverses qui surgissent tout au long de la chaîne patrimoniale, de la désignation à la publicisation du patrimoine, en passant par la classification, la conservation et la restauration, sont au fondement de l'événement patrimonial tandis qu'elles « font passer une série d'objets valorisés, rehaussés, dans le régime proprement patrimonial du rapport au passé » (Fabre 2013 : 36). Ces phénomènes « avivent le rapport au passé, restituant ses grands moments et ses monuments aux élans de la passion et de l'engagement » (*Ibid.* : 15). En ce sens, le patrimoine comme « lieu polémique » (*Ibid.* : 47) s'impose pour Daniel Fabre comme un objet anthropologique fort, un axe incontournable pour comprendre la construction du social et du politique, tant le « droit d'instaurer des nouvelles présences sensibles du passé » suscite des controverses et mobilise des émotions qui, comme peu d'autres motifs, nous « empêchent de dormir », nous « occupent jusqu'à la fatigue », nous « font sortir de [nos] gonds, parfois jusqu'à la colère et la violence » (*Ibid.* : 87). Ces passions se déclenchent face au geste patrimonial, parce que celui-ci situe des objets ou des pratiques dans un régime d'existence nouveau. Elles questionnent l'autorité à proclamer le patrimoine et à édicter les valeurs dont il sera le reflet. Or, comme le montre Daniel Fabre, le patrimoine est moins le résultat d'une expertise que d'une identification. Loin de se réduire à son contenu historique, cautionné par les spécialistes patentés et restitué au public comme support mémoriel, il s'inscrit aujourd'hui dans un régime

expérientiel du passé (2016) : le patrimoine se fabrique subjectivement comme un « passé sensible » (2009 : 45), à partir des expériences des usagers.

Le patrimoine immatériel représente alors, selon Daniel Fabre, la réalisation suprême du tournant patrimonial car, vécu, écouté, joué ou mangé dans le présent, il résulte d'une subjectivation de la reconnaissance. Ce principe, au cœur même du dispositif, légitime un renversement des fondements de l'expertise, entérinant ainsi le passage d'une « démocratie de la délégation » (Fabre 2013 : 25), fondée sur un « pacte entre le pouvoir et les experts » (*Ibid.* : 26), à une démocratie patrimoniale directe où l'autorité de proclamer le patrimoine est attribuée aux « communautés ». Daniel Fabre traduit l'essence de ce régime patrimonial par la formule « le patrimoine *c'est nous* ». Mais le triomphe des « gents » ne se limite pas uniquement à l'acte politique de proclamation de la valeur patrimoniale. Ne deviennent-ils pas désormais l'incarnation même de la relation au passé ? Cette évidence s'impose à Daniel Fabre à la faveur d'un travail d'historicisation du dispositif patrimonial et d'analyse de la relation entre temps et identité. Comprendre et relativiser les modes contemporains d'attribution de la valeur culturelle à des pratiques collectives passe en effet nécessairement, pour Daniel Fabre, par un détour par l'histoire. Non seulement pour « être sérieux » il importe de situer le patrimoine dans la longue durée, mais il faut aussi en relativiser les principes fondamentaux en le comparant avec d'autres modes de penser la relation au passé. Ainsi établit-il que l'âge du patrimoine succède à celui du monument, et lui-même à ceux de l'art et du trésor (Fabre 2016). La conceptualisation de ces quatre moments aboutit à la définition de quatre dispositifs du « dur désir de durer », dont la dénomination s'inspire du recueil de poèmes de Paul Éluard. La notion de pérennité lui offre en effet la clé pour les spécifier et penser à nouveaux frais le patrimoine. Si la conservation à travers le temps du couple de la forme et de la matière définit la raison d'être du dispositif monumental dans notre modernité occidentale, sur le modèle du régime moderne de l'art, et fait du musée « une machine à immortaliser » (Fabre 2014b), elle n'est pas la seule solution. Bien sûr, mondialisée par l'impérialisme culturel européen, véhiculée entre autres par l'Unesco, cette conception de la relation entre temps et identité a imposé partout son orthodoxie, mais d'autres cultures, passées et présentes, conçoivent la pérennité de façon alternative, associant à la forme la fonction (*Ibid.*).

Un exemple fascine Daniel Fabre, maintes fois mobilisé au cœur du débat qui a révolutionné en profondeur la façon de penser le patrimoine à l'échelle globale, celui de la reconstruction périodique du temple shintoïste d'Ise, au Japon. À la littérature scientifique foisonnante sur cette pratique

rituelle et architecturale, il ajoute une analyse originale qui porte sa marque distinctive : un regard microhistorique sur les origines du trouble que cette conception orientale de la pérennité provoque en Occident. Il en retrouve la trace au milieu du XIX^e siècle, chez Viollet-Le-Duc, dont la théorie de la restauration, si centrale pour l'identité patrimoniale de Carcassonne (sa ville, où s'est imposée à lui la problématique des émotions patrimoniales), se définit par opposition aux pratiques de démantèlement et de reconstruction qui ont cours « en Asie ». Daniel Fabre retrouve ce même trouble, retourné en fascination, chez Victor Segalen qui, un demi-siècle après Viollet-Le-Duc, exalte la relation au passé incarnée dans l'architecture éphémère chinoise : dévorée par le temps, elle fait des hommes, et non des édifices, les supports de l'éternité (2014b et c). Ce qui pousse Daniel Fabre à comprendre les racines de ces phénomènes est le bouleversement provoqué, sous nos yeux, par l'inversion de la direction de diffusion des modèles d'institution de la culture qui, avec l'introduction, par l'Unesco, du paradigme du patrimoine immatériel venu du Japon et de Corée, décentrent les fondements mêmes de l'idée de pérennisation de notre modernité occidentale (Fabre 2006). L'intérêt ultime du patrimoine immatériel pour Daniel Fabre est de nous offrir la possibilité inouïe d'observer comment le défi de la pérennité est aujourd'hui relevé : en dissociant la conservation de la forme et celle de la matière, ce dispositif « donne une réponse tout à fait nouvelle à la question de la relation entre temps et identité » (Fabre 2014b : 95) :

« Ainsi, le dualisme contemporain du matériel et de l'immatériel, dont il est facile et banal de dénoncer le caractère factice, recouvre-t-il, en vérité, un débat plus décisif sur l'identité des œuvres de culture dans le temps. Il relève à sa façon le défi de la pérennité » (*Ibid.* : 99)

Savoir se laisser “embarquer”

Faire tenir en quelques pages deux décennies d'une recherche aussi dense qu'inventive tient de la gageure. Les ramener à quelques lignes plus encore. Aussi échapperons-nous à la difficulté par une lecture volontairement plus subjective et intéressée de ce vaste bilan, à l'heure où, sur nos terrains, notre position en tant que chercheur se complexifie, en même temps que notre objet, le patrimoine, se voit pris entre différents échelons de reconnaissance et régimes de patrimonialité. Ainsi se recomposent les tenants et aboutissants de notre implication, laquelle évolue certes, mais demeure inéluctable, puisque perdure, dans les représentations, la vocation patrimoniale et identitaire de l'ethnologie. Nous devons toujours faire avec, ce qui ne va pas si bien de soi, sauf à marcher dans les pas de Daniel Fabre. Son expérience montre que, plutôt que de subir les rôles qui nous

sont assignés, nous pouvons les mettre à profit pour les transmuier en occasions, uniques, d'observation. Ce parti pris en suppose un autre, celui d'une conscience toujours plus nette de notre participation aux processus d'instauration, assortie d'une connaissance la plus renseignée possible des impensés de notre discipline. En satisfaisant avec la même exigence à ces deux impératifs, l'ethnologue peut espérer tenir en respect dilemmes et malaises induits par la recherche collaborative. Toutefois ce *vade-mecum* ne produit bien ses effets qu'associé à une critique constructive, pure de toute dénonciation, exempte de toute tentation de surplomb et disponible en toutes situations, y compris celles qui ponctuent l'ordinaire de nos propres vies. Cette manière d'être ethnologue du patrimoine que nous lègue Daniel Fabre ne saurait bien sûr nous consoler des ouvrages qu'il n'a pas eu le temps de mettre en forme. Mais ces textes, certes appelés à devenir des « monuments », valent sans doute moins que cet « être ethnologue » auquel il nous appartient de donner corps, afin d'assurer un avenir à notre « dur désir de [voir] durer » son anthropologie.

*Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain,
Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture, Paris
chiara.bortolotto@ehess.fr*

*Centre national de la recherche scientifique
Institut interdisciplinaire d'anthropologie du contemporain,
Laboratoire d'anthropologie et d'histoire de l'institution de la culture, Paris
sylvie.sagnes@bbox.fr*

Beuvier, Franck

2009 *Bilan des actions de recherche et de valorisation, 2001-2009. LAHIC/DAPA-Mission à l'ethnologie/DRAC/Collectivités territoriales*. Paris, LAHIC.

Fabre, Daniel

1996a « Introduction », in Daniel Fabre, ed., *L'Europe entre cultures et nations*. Paris, Éd. de la MSH (« Ethnologie de la France » 10) : 1-6.

1996b « L'ethnologue et les nations », in Daniel Fabre, ed., *L'Europe entre cultures et nations*. Paris, Éd. de la MSH (« Ethnologie de la France » 10) : 99-120.

1997 « Le patrimoine, l'ethnologie », in Pierre Nora, ed. *Science et conscience du patrimoine*. Paris, Fayard-Éd. du patrimoine (« Actes des Entretiens du patrimoine ») : 59-72.

2000a « L'ethnologie devant le monument », in Daniel Fabre, ed., *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques*. Paris, Éd. de la MSH (« Ethnologie de la France. Cahiers » 15) : 1-29.

2000b « Ancienneté, altérité, autochtonie », in Daniel Fabre, ed., *Domestiquer l'histoire. Ethnologie des monuments historiques*. Paris, Éd. de la MSH (« Ethnologie de la France. Cahiers » 15) : 195-208.

2001 « L'histoire a changé de lieux », in Alban Bensa & Daniel Fabre, eds, *Une histoire à soi. Figuration du passé et localités*. Paris, Éd. de la MSH (« Ethnologie de la France. Cahiers » 18) : 13-41.

2006 « Le patrimoine culturel immatériel : notes sur la conjoncture française », in Gaetano Ciarcià, *La Perte durable*. Rapport d'étude à la Mission à l'ethnologie, Direction de l'architecture et du

patrimoine, Ministère de la Culture, Paris [<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-00138059/document>].

2009 « Habiter les monuments », in Daniel Fabre & Anna Iuso, eds, *Les Monuments sont habités*. Paris, Éd. de la MSH (« Ethnologie de la France. Cahiers » 24) : 17-52.

2013 « Le patrimoine porté par l'émotion », in Daniel Fabre, ed., *Émotions patrimoniales*. Paris, Éd. de la MSH (« Ethnologie de la France. Cahiers » 27) : 13-98.

2014a Lettre de soutien pour inclusion des « fêtes de l'Ours du Haut-Vallespir » à l'Inventaire français du patrimoine culturel immatériel.

2014b « La pérennité », in Nathalie Heinich, Jean-Marie Schaeffer & Carole Talon-Hugon, eds, *Par-delà le beau et le laid. Enquêtes sur les valeurs de l'art*. Rennes, Presses universitaires de Rennes (« *Æsthetica* ») : 83-104.

2014c « Le temps des œuvres humaines : Viollet-Le-Duc entre Occident et Orient », in Jean-Pierre Piniès, ed., *Eugène Viollet-Le-Duc. Regards croisés*. Carcassonne, Garae Hésiode : 209-225.

2016 « L'ordinaire, le familial, l'intime, loin du monument », in Claudie Voisenat & Christian Hottin, eds, *Le Tournant patrimonial*. Paris, Éd. de la MSH [à paraître].

Fabre, Daniel & Christian Hottin

2011 « Entretien entre Daniel Fabre et Christian Hottin : le patrimoine saisi par l'événement », *Livraisons de l'histoire de l'architecture* 22 : 51-58 [<http://lha.revues.org/290>].