UNIVERSITÉ DE GENÈVE

Archive ouverte UNIGE
https://archive-ouverte.unige.ch

Article scientifique | Article | 2020

Accepted version | Open Access

This is an author manuscript post-peer-reviewing (accepted version) of the original publication. The layout of the published version may differ .

Imaginaires et rhétoriques de la mondialité au patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO

Debarbieux, Bernard

How to cite

DEBARBIEUX, Bernard. Imaginaires et rhétoriques de la mondialité au patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO. In: Espace géographique, 2020, n° 4, p. 355–371.

This publication URL: https://archive-ouverte.unige.ch/unige:157267

© This document is protected by copyright. Please refer to copyright holder(s) for terms of use.

Bernard Debarbieux et Ellen Hertz, 2020, Imaginaires et rhétoriques de la mondialité au patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO, *L'Espace Géographique*, 4, pp.355-371

Pour citation, merci d'utiliser la version publiée

Résumé

Le présent article se propose d'analyser comment des pratiques culturelles parfois dites mondialisées – le yoga, la fauconnerie, le tango, le flamenco et l'alpinisme - ont été promues, et in fine retenues, dans le cadre de la procédure d'inscription au Patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO. Cet article étudie les récits et les stratégies scalaires adoptés par les protagonistes de chacune des propositions, en s'arrêtant tout spécialement sur la mise en scène d'une mondialité, revendiquée ou nuancée, qui argue du bien-fondé de leur inscription. On cherchera à comprendre pourquoi *in fine* certaines n'ont été portées que par un (le flamenco, le yoga) ou quelques (le tango, l'alpinisme) États, quand la dernière (la fauconnerie) l'a été par un large collectif d'États.

Global imaginaries and rhetorics in the UNESCO's intangible cultural heritage – Abstract

This paper analyzes how cultural practices, said to be worldwide by some – yoga, falconry, tango, flamenco, and alpinism – have been promoted and inscribed in the UNESCO representative List for intangible cultural heritage. It focuses on the rhetorics and strategies of scale adopted by the various stakeholders of each proposal, and more precisely on the way the idea of globality or worldwideness has been used or left aside for promoting the inscription. At the end, it explains why some nominations have been guided by a regionalist or nationalist concern (flamenco, tango, yoga) when some others have proudly displayed the transnational character of a practice and engaged in interstate partnerships (alpinism, falconry). The analysis is based on the hypothesis that different imaginaries of globality are involved in the process.

Mots-clefs / Keywords

Patrimoine, mondialité, échelles, UNESCO

Heritage-making, globality, worldwideness, scale, UNESCO

Parmi les 584 pratiques culturelles inscrites sur les listes du Patrimoine culturel immatériel (PCI) de l'UNESCO au 1er janvier 2021, l'immense majorité sont décrites comme étant locales ou régionales ; au vu des arguments mis en avant dans leur dossier de candidature et lors de leur validation par le Comité du PCI[1], le « carnaval de Bâle » (inscrit en 2017), les « rituels et pratiques associés au sanctuaire de Kit Mikayi » (2019) ou encore « le savoir-faire traditionnel du violon à Crémone » (2012) relèvent de cette catégorie. Quelques dizaines revendiquent une portée nationale, tantôt en mentionnant le nom de l'Etat ou de la nation correspondante ; c'est, par exemple, le cas de « la musique et la danse du merengue en République dominicaine» (2016), de la « pratique de la harpe irlandaise » (2019), du « repas gastronomique des Français » (2010) et de la « culture du yoga en Finlande » (2020).

Mais seulement quelques-unes des pratiques culturelles inscrites au PCI arguent d'une forme ou d'une autre de mondialité. Dans les documents de présentation et de candidature, il est dit qu'elles existent dans de très nombreux contextes, parfois sur plusieurs continents ; ce sont notamment celles dont l'analyse constitue le cœur de cet article - la fauconnerie (2010-16), l'alpinisme (2019), le tango (2009), le flamenco (2010) et le yoga (2016). Mais ce ne sont pas les seules – le reggae par exemple (inscrit en 2018 à la demande de la Jamaïque, voir à son sujet l'article de Chiara Bortolotto dans ce dossier) – et certaines pratiques présentées comme locales auraient pu tout aussi bien faire l'objet d'une candidature plus générique, portée par de très nombreux pays – le carnaval notamment[2].

Dans cet article, on se propose d'étudier comment ce dernier type de pratiques, très minoritaire donc, a pu accéder à l'inscription sur la Liste Représentative du PCI[3]. On étudiera quelles rhétoriques de la mondialité ont été utilisées pour arguer du bien-fondé de leur inscription. On cherchera à comprendre pourquoi certaines n'ont été portées que par un (le flamenco, le yoga) ou quelques (le tango, l'alpinisme) États, quand la dernière (la fauconnerie) l'a été par un large collectif d'États. L'analyse des cas d'étude retenus ici s'appuie sur des sources très différentes : les dossiers de candidature soumis au Comité du PCI, des entretiens avec des protagonistes de certaines de ces inscriptions, et enfin les études approfondies publiées antérieurement pour chacune de ces pratiques.

[1] Le *Comité inter-gouvernemental pour la sauvegarde du PCI* est composé de représentants, essentiellement des diplomates et de fonctionnaires ministériels plus ou moins spécialistes de science sociale, de 24 États parties désignés pour quatre ans par l'assemblée générale, elle-même composée de tous les États signataires de la Convention pour la sauvegarde du PCI (dite de 2003). Les compétences du Comité consistent notamment à concevoir et appliquer les documents-cadres de mise en œuvre de la Convention de 2003, à organiser, avec l'aide du Secrétariat de cette Convention, les campagnes d'inscription sur les listes du PCI, et à valider ou non les candidatures soumises par les ambassadeurs des États correspondants.

[2] Outre celui de Bâle, il y a 10 éléments inscrits au PCI qui utilisent le mot carnaval dans le nom officialisé lors de l'inscription.

[3] La Convention pour la sauvegarde du PCI prévoit trois listes ou registres : La Liste dite représentative contient le plus d'éléments (492); une autre liste concerne le patrimoine immatériel dont il est dit qu'il « nécessite une sauvegarde urgente » (67 éléments) ; un « registre des bonnes pratiques de sauvegarde » (25 initiatives) complète ces deux listes.

Les imaginaires de la mondialité et leur traduction dans la politique du patrimoine de l'UNESCO

L'analyse présentée dans cet article privilégie la notion d' « imaginaires de la mondialité ». Cela suppose qu'au préalable, soit précisée l'acception de ces deux termes et leur articulation.

Mondialisation et mondialité

Le concept de mondialité tel qu'utilisé ici s'inscrit dans le sillage de l'usage que des géographes francophones ont fait de ce terme depuis les travaux inauguraux d'un groupe constitué autour d'Olivier Dollfus (1999)[4]. Il désigne la façon qu'a un fait, une organisation, une pratique, un système ou une idée d'être identifiable à l'échelle du Monde[5]. On s'intéressera ici tout particulièrement à sa caractérisation ontologique, au sens que les chercheurs de science sociale ont pu donner à ce qualificatif depuis une vingtaine d'années. En introduction d'un ouvrage dédié à cette approche, Pierre Livet précise le projet de la sorte : « se poser des questions d'ontologie, c'est simplement se demander quel est le type d'entités que l'on convoque lorsque l'on parle de quelque chose, que l'on décrit un phénomène et qu'on l'explique et (…) quelles opérations sont possibles sur ces entités, quelles transformations permettent de passer de l'une à l'autre » (Livet, 2000, p.15). Cette approche ontologique permettra de s'interroger ici sur les façons que les protagonistes d'inscriptions au patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO ont de convoquer l'entité « Monde ».

La notion de mondialité permet aussi de se déprendre de l'analyse du processus qui conduit au déploiement de quelque chose à l'échelle planétaire – ce que privilégie l'idée de mondialisation – pour concentrer son attention sur d'autres processus ; en l'occurrence ici, les dynamiques de positionnement d'acteurs et d'institutions par rapport à la mondialité postulée ou préconisée du patrimoine en général, et de pratiques culturelles patrimonialisées en particulier.

Imaginaires de la mondialité à l'œuvre

Pourquoi l'imaginaire ? Il ne s'agit pas seulement de s'inscrire dans la foulée de ceux qui, comme Zaki Laidi (1998), mobilisent le concept d'imaginaire pour souligner, à juste titre, l'importance d'analyser les représentations sociales du mondial, longtemps parent pauvre des travaux sur la mondialisation. Il s'agit aussi et surtout d'étudier, comme proposé il y a quelques années (Debarbieux, 2015), les imaginaires de l'espace dans leur dimension instituante, autrement dit dans leur capacité à configurer des collectifs en fonction de référents spatiaux - et plus précisément ici en fonction de la référence au Monde – mais aussi en fonction de leur capacité à configurer l'espace lui-même. La focalisation de ce texte sur la politique que conduit l'UNESCO en matière de patrimoine immatériel invite à différencier quelques imaginaires de la mondialité qui sont à l'œuvre dans sa conception et son opérationnalisation.

[4] Voir aussi l'entier du dossier que ce texte introduit, et, pour une analyse historique et épistémologique de l'idée de Monde dans la discipline, Arrault 2007.

[5] Ce qui permet de différencier la mondialité de l'universalité qui elle est de nature axiologique, renvoyant autant à l'ordre des valeurs mais aussi de la raison.

Un premier imaginaire de la mondialité est d'ordre organisationnel, dans la mesure où il participe de l'institution de l'UNESCO elle-même. L'UNESCO, comme beaucoup d'autres organisations intergouvernementales (OIG), mais aussi d'organisations non-gouvernementales, notamment dans la mouvance environnementaliste, humanitaire ou alter-mondialiste, subordonne sa raison d'être au cadrage mondial de ses analyses et ses actions. La spécificité des OIG dans cet ensemble tient en ce qu'elles promeuvent ce niveau mondial, censé être le plus adapté au bien de l'humanité toute entière, par le truchement d'une coopération, voire d'une régulation, entre les États de la planète. Au sein du système onusien, l'UNESCO s'est donnée comme objectif de « contribuer au maintien de la paix et de la sécurité en resserrant, par l'éducation, la science et la culture, la collaboration entre nations »[6]. L'organisation s'est saisie de la question patrimoniale dans les années 1960, et plus particulièrement de la patrimonialisation des pratiques culturelles dès les années 1980 avec comme point d'orgue l'adoption en 2003 de la Convention pour la sauvegarde du Patrimoine culturel immatériel (appelée ici *Convention de 2003*)

Depuis lors, les actions de l'organisation dans ce domaine sont irriguées par un second imaginaire de la mondialité, de nature axiologique cette fois : il nourrit à la fois la célébration de la diversité culturelle et un idéal universaliste et cosmopolite dans la promotion et la sauvegarde de cette diversité. Cette vision découle de l'adoption par l'UNESCO de trois images contrastées de la mondialisation présente ; les deux premières sont vues comme autant de menaces : l'une pointe l'uniformisation des pratiques culturelles sous les effets divers des médias, de la consommation de masse et de la marchandisation généralisée[7] ; l'autre les réactions souvent qualifiées d'identitaires, tantôt de repli – comme les néo-nationalismes - tantôt agressives – le directeur général de l'UNESCO parlait peu de temps après les attentats du 11 septembre 2001 d' « enfermements fondamentalistes » (Matsuura, 2002, p3) - qu'aurait suscitée cette tendance à l'uniformisation. La troisième image vient en contrepoint de cette dialectique – uniformisation culturelle *versus* différenciation volontariste ; elle met en avant la diversité des formes culturelles existantes à l'échelle du monde - notamment via la *Déclaration universelle sur la diversité culturelle* (UNESCO 2001) - conduit l'organisation à « ériger la diversité culturelle au rang de 'patrimoine commun de l'humanité' » (Matsuura, 2002, p3) et à œuvrer à son respect et à sa préservation.

Toutefois, la préservation de cette diversité n'est pas conçue comme devant requérir des mesures de protection des pratiques culturelles elles-mêmes. Dès l'origine des travaux qui ont conduit à l'adoption de la Convention de 2003, l'idée de protection, explicite et dominante dans la Convention pour la protection du patrimoine mondial (1972), est laissée de côté. Les protagonistes de ce chantier sont bien conscients que les pratiques culturelles se transforment sous l'effet des migrations humaines, des échanges de biens et des consommations médiatiques ; en cela, ils prolongent, quoique prudemment, les chercheurs qui ont analysé ces transformations en termes d'hybridation, de métissage, de branchement ou de créolisation

[6] Acte constitutif de L'UNESCO adopté en 1945.

[7] Le texte de la Convention de 2003 dit que « les processus de mondialisation et de transformation sociale, à côté des conditions qu'ils créent pour un dialogue renouvelé entre les communautés, font (…) peser de graves menaces de dégradation, de disparition et de destruction sur le patrimoine culturel immatériel ».

(Appadurai, 1996 ; Amselle, 1990, Friedman, 1994, Hannerz, 1996). Cette perspective invite à analyser les réseaux et les flux divers à l'intersection desquels les pratiques culturelles se trouvent, à suivre le cheminement de leurs constituants, bref à les comprendre dans le contexte englobant d'un Monde fait d'interconnections et d'une humanité de plus en plus consciente de sa condition mondialisée.

Il y a là un troisième imaginaire de la mondialité qui joue pleinement son rôle dans la politique du patrimoine de l'UNESCO. Il contribue à ce que des collectifs autres que l'organisation elle-même incorporent dans leur conception d'eux-mêmes le Monde, avec sa diversité constitutive et les influences mutuelles de ses composantes. Là aussi, quantité de travaux académiques soulignent le fait que, de plus en plus souvent, des collectifs sociaux développent une conscience de la complexité et de la diversité du Monde qu'ils habitent à leur façon, acteurs d'une « mondialisation dans les têtes » (*a globalisation 'in the head'*) (Szerszynski and Urry, 2002, p.462), en faisant preuve d'une réflexivité toujours accrue (Giddens, 1994), et, le cas échéant, en se faisant les promoteurs à leur niveau d'un certain « cosmopolitisme réflexif » (Beck, 2006). La sauvegarde du patrimoine culturel immatériel est conçue pour partie sur ce mode : il est attendu des États signataires de la Convention (dits États parties[8]) et des communautés associées aux pratiques culturelles qu'il s'agit de sauvegarder qu'ils soient porteurs de cette vision cosmopolitique. L'inscription d'une pratique sur une des listes du PCI vise autant à en reconnaître la valeur intrinsèque qu'à souligner leur contribution à la conscience de la diversité culturelle en tant que telle. Mais le cas échéant, il se peut qu'une pratique soumise à inscription soit portée par un collectif de pratiquants et d'amateurs qui se pense lui-même comme étant mondialisé. On verra si c'est le cas des pratiques retenues dans cet article.

Les enjeux scalaires des imaginaires de la mondialité dans la fabrique du PCI

On l'aura déjà compris de ce qui précède : la mondialité de quelque chose – une organisation, un fait, une idée, etc. – ne signifie pas que les autres échelles de la vie sociale deviennent obsolètes. L'introduction de ce dossier le rappelait à sa façon pour ce qui concerne le processus de patrimonialisation en général. Cet article le montrera pour quelques pratiques culturelles assez originales du fait que la mondialité invoquée pour les caractériser n'est jamais détachée de l'invocation d'autres niveaux d'échelle, dans l'analyse de la pratique elle-même ou le portage institutionnel de la demande d'inscription. Or dans l'activité des organes de la Convention de 2003, cette articulation est l'objet d'enjeux majeurs qui compliquent la réalisation des objectifs visés. On en développera deux types ici.

Le premier type d'enjeu a trait à la posture souvent ambigüe des États parties. L'esprit de la Convention de 2003 postule que ses objectifs, de nature universaliste et cosmopolite, et d'envergure mondiale, soit portés par chacun des États parties à plusieurs niveaux d'échelle :

- À celle de son territoire : il est attendu de chaque État partie qu'il prenne « les mesures nécessaires pour assurer la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire » (UNESCO, 2003, art.11) et qu'il « dresse (…) un ou plusieurs inventaires du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire » (art. 12), inventaire dans

[8] Ils étaient 175 à la fin de 2020.

lequel seront sélectionnés les quelques projets que cet État peut soumettre au Comité du PCI. Il est également attendu qu'il assure « la sauvegarde, le développement et la mise en valeur du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire » (art.13).

- À celle de la région dont il relève : l'UNESCO encourage les « candidatures multinationales » - autrement dit portées par plusieurs États - à la fois pour rendre compte de pratiques culturelles transnationales ou transfrontalières, et pour faire de la coopération inter-étatique un emblème de l'esprit de la convention. Dans cette perspective, le Comité du PCI a suscité la constitution de groupes de travail régionaux pour identifier et promouvoir l'inscription de pratiques culturelles partagées.
- À celle du monde dans son entier : chaque État partie, en tant que signataire de la convention, s'est engagé à participer à l'exercice d'une responsabilité globale sur la sauvegarde des pratiques culturelles inscrites au PCI quelle que soit leur localisation.

Or dans les faits, comme pour le Patrimoine mondial, on a souvent observé que les États étaient amenés à prioriser des objectifs de politique intérieure (à l'échelle de leur territoire donc) ou géopolitiques dans leurs soumissions (souvent dans des relations de voisinage) ou dans les négociations auxquelles ils prennent part. Cette priorisation a pris des formes variées : soumission de candidatures à même de contribuer d'abord et avant tout à l'exaltation de la nation (voire notamment l'exemple du « repas gastronomique des Français » étudié par Tornatore, 2012); candidature individuelle pour une pratique pourtant considérée par un État voisin comme importante pour lui aussi (voir par ex. Aykan, 2015; Winn Chong, 2012) et ce en dépit des mises en garde des organes de la convention contre les tentatives d' « appropriation » de pratiques culturelles jugées présentes sur le territoire de plusieurs États par un seul d'entre eux ; objection faite à une proposition d'un État voisin, avec lequel les tensions politiques ou les querelles de souveraineté sont notoires[9] ; etc. A ceux-là s'ajoutent d'autres objectifs de politique intérieure qui sortent du cadre des objectifs des organes de la Convention sans les compromettre vraiment : par exemple le souci d'un État de donner des gages à leurs entités constitutives (comme la Suisse ou l'Espagne qui veillent à ce que les pratiques inscrites rendent compte de la diversité des grandes aires culturelles du pays et de ses entités fédérées ou quasi-fédérées), ou à des communautés autochtones (comme la Chine ou le Brésil qui voient dans le portage d'une pratique culturelle au comité du PCI un signe d'attention envoyé aux minorités culturelles du pays alors que par ailleurs les politiques intérieures ne leur laissent pas beaucoup d'espace[10]).

Cette première série de difficultés tient au fait que les États parties sont *in fine* les seuls à prendre les décisions et qu'un d'entre eux peut parvenir à ses fins s'il est en mesure de construire la coalition nécessaire. Mais elle tient aussi à une autre série de difficultés qui tiennent à la façon même de qualifier les pratiques et les communautés correspondantes.

[9] Nous avons pu observer des tensions de ce type lors de la session de 2019 du Comité du PCI : par exemple la contestation de la soumission par l'Inde d'une candidature de médecines traditionnelles himalayennes qui faisaient mention de régions que la Chine estime relever de sa souveraineté.

[10] Pour ce type de cas de figure, on a pu parler de « leurres de la reconnaissance », « les politiques patrimoniales (ayant) pour effet de détourner le regard des questions de discriminations et d'injustice sociale pour leur substituer des "politiques d'identité" » » (Hertz et Chappaz-Wirthner, 2012)

Il y a là un second type d'enjeu ; il réside dans la façon que les protagonistes d'une inscription au PCI ont de circonscrire la spatialité et la scalarité d'une pratique et de la communauté qui lui correspond. Dans la documentation fournie lors de leur candidature, les porteurs d'une proposition sont libres de concevoir la description et le récit relatifs à la pratique soumise ; certes, ils mobilisent souvent une littérature académique spécialisée, mais souvent de façon sélective ; certes, chaque proposition fait l'objet d'un examen préalable par une commission nationale chargée d'inventorier les pratiques culturelles immatérielles à l'échelle d'un territoire étatique donné, mais cet examen ne priorise pas toujours, loin de là, une expertise anthropologique ; en outre, une fois la candidature soumise au secrétariat de la Convention de 2003, plus aucune expertise - pas même celle de l'Organe d'évaluation chargé de préaviser les candidatures[11] - n'est conduite sur la pratique elle-même, ni aucune évaluation sur la justesse du récit et de la description spatiale qui lui est associée. Les porteurs de proposition sont donc libres de caractériser à leur façon la pratique, notamment sur un mode spatial et scalaire. Cette liberté peut être entre les mains des représentants auto-proclamés de la communauté, si le ou les États soumissionnaires leur laissent les coudées franches. Ils peuvent alors tout aussi librement rendre compte à leur façon de la valeur qu'ils attachent à la mondialité de leur pratique, ce qu'ils font volontiers si le cadrage mondial leur apparaît caractéristique, voire constitutif, de la pratique. Mais cette liberté est plus souvent celle que les États se donnent eux-mêmes quand, comme c'est souvent le cas, ils suscitent la candidature ou influencent fortement la description et le récit associés à une pratique ; tout comme ils le peuvent pour la communauté correspondante (Adell *et al.,* 2015) et les niveaux d'échelles utilisés pour l'une et pour l'autre. Faute d'expertise *ad hoc*, il résulte donc de la procédure d'inscription qu'elle valide des propositions pour lesquelles les pratiques, les communautés et les échelles de justification ont été configurées par la procédure elle-même.

Les pratiques culturelles candidates à l'inscription sur la Liste représentative du PCI étudiées dans cet article illustrent ces deux types d'enjeux. Mais les États et les représentants auto-proclamés des communautés correspondantes ont adopté des stratégies contrastées : soumises tantôt par un ou deux États, au risque qu'ils soient soupçonnés de se les approprier, tantôt par un plus grand nombre avec en tête des préoccupations diplomatiques ou l'espoir d'être considérées comme plus conformes à, voire emblématiques de, la politique de l'UNESCO visant à intensifier les collaborations interétatiques dans ce domaine. Bien qu'elles aient toutes des raisons de justifier leur bien-fondé dans une perspective mondiale, leurs dossiers de candidature de ces pratiques rendent compte de façon différente du besoin de référer à ce niveau d'échelle. La suite de ce texte différencie les inscriptions étudiées selon le type de spatialité qui prévaut (territorial et/ou interterritorial des Etats, relatif aux aires de pratiques pour les communautés) et le type de scalarité (la place respectivement donnée au niveau mondial et à d'autres niveaux) qui irrigue les conceptions étatiques ou populaires de ce qu'il convient de patrimonialiser.

[11] Le comité du PCI a refusé que cet organe, créé en 2015, soit chargé de cette tâche. Bien que les organes de la Convention rappellent régulièrement que les inscriptions sur les listes doivent refléter les caractéristiques spatiales et territoriales, éventuellement transnationales, des pratiques culturelles correspondantes, l'expertise conduite par l'Organe d'évaluation ne porte pas sur ce point ; elle peut, au mieux, ajouter un commentaire à ce propos. Voir aussi l'introduction de ce dossier.

La tentation nationaliste dans l'inscription au PCI du yoga, du tango et du flamenco

Un premier cas de figure parmi les cinq pratiques culturelles inscrites au PCI étudiées ici correspond à des éléments portés par un ou deux pays qui exploitent l'arène inter-gouvernementale de l'UNESCO et le prestige conféré à cette inscription à des fins principalement domestiques. Cette finalité participe de politiques culturelles et économiques et de pratiques diplomatiques, toutes fortement teintées de nationalisme. Il est illustré ici par le yoga (inscrit au nom de l'Inde en 2016), le tango (inscrit au nom de l'Argentine et de l'Uruguay en 2009) et le flamenco (inscrit au nom de l'Espagne en 2010).

Les connotations de la mondialité et l'éloge de l'idiosyncratie

Chacune de ces trois pratiques est observée, avec le nom correspondant, dans quantité de pays dans le monde, et parfois même extrêmement populaire dans d'autres territoires que ceux des pays porteurs de l'inscription : le tango notamment en Finlande, aux Pays-Bas et en Amérique du nord ; le flamenco par exemple en France, au Japon et aux États-Unis ; le yoga dans beaucoup de pays occidentaux. La candidature de ces pratiques au bénéfice d'un ou deux États seulement aurait donc pu exiger une justification.

Pourtant, le formulaire de candidature indienne est presque muet à ce propos. La section appelée « localisation géographique et étendue de l'élément » insiste sur le caractère national et omniprésent de la pratique : « Le yoga est un système panindien de bien-être physique et mental global qui est pratiqué sur tout le territoire de l'Inde (…) L'élément yoga a imprégné la vie indienne sous tous ses aspects »[12]. Plus loin, il est écrit : « Que ce soit dans les centres communautaires ou dans les jardins publics, dans les complexes immobiliers et dans les foyers, dans les établissements, aux sièges des entreprises, dans les villages et les communautés rurales, même tout en haut de l'Himalaya, le yoga est enseigné et ses connaissances transmises (…) Le yoga fait partie de l''ethos' indien et sa pratique est répandue dans toute la société… » La seule mention d'une pratique en dehors du territoire indien apparaît quand la fiche fait référence à la « Journée internationale du yoga, destinée à être célébrée partout dans le monde » (voir l'analyse ci-dessous). C'est alors l'occasion de dire que l'inscription du yoga « s'adresse et (…) s'applique à l'humanité toute entière. »

Pour leur part, les textes de candidatures pour le tango et le flamenco procèdent autrement. Le tango est présenté dans la fiche de candidature comme résultant d'influences multiples et lointaines, et d'un processus d'idiosyncrasie propre à la région du Rio de la Plata : « À l'origine, [le tango] a été une fusion des apports afro-américains, créoles et de l'immigration européenne. Le Tango est une expression artistique et culturelle résultant des processus d''hybridation' »[13]. Un récit similaire introduit la présentation du flamenco : "il est le reflet de toutes les cultures et

[12] https://ich.unesco.org/fr/RL/le-yoga-01163. Dans la suite de ce texte, les citations non référencées relatives aux éléments étudiés ici sont toutes extraites des versions en français des fiches correspondantes. Quand elles ont fait l'objet de traduction, celle-ci est de la responsabilité des autorités porteuses de la candidature.
[13] https://ich.unesco.org/fr/RL/le-tango-00258.

de toutes les civilisations qui s'installèrent dans le sud de l'Espagne au cours des siècles : Grèce, Rome, Islam, Christianisme, etc. Il naît de la convergence de traditions musicales variées, mais entrelacées, de la musique arabe et hébraïque, de la liturgie byzantine et du recueil de chansons castillanes et, en dehors de la région méditerranéenne, des formes hindoues et afro-américaines ainsi que des apports de l'ethnie gitane installée en Andalousie »[14].

Dans les deux cas, la convergence des multiples influences originelles est donc dite avoir donné naissance à une pratique originale, source d'identité régionale. Le dossier de candidature dit du tango qu'il « exprime la manière dont les habitants de Buenos Aires et de Montevideo conçoivent le monde et la vie, et [qu']il est l'un des éléments majeurs de leur imaginaire culturel […] il constitue actuellement l'un des signes fondamentaux de l'identité culturelle du Río de la Plata ». Le dossier du flamenco exploite un registre similaire : « L'Andalousie est le berceau du flamenco. La plupart des artistes qui ont marqué, par leurs créations et leurs interprétations, les apports les plus exigeants et de plus grande qualité […] sont andalous ».

Le compte-rendu du déploiement de la pratique du flamenco hors du foyer revendiqué prend tantôt une forme factuelle, tantôt celle d'un jugement de valeur. Sur un mode factuel, il est dit du flamenco qu'il « étend ses racines à d'autres régions espagnoles limitrophes (c'est le cas de l'Estrémadure (…) et de la Murcie (…) et (qu') il a connu une expansion vers les régions du centre et du nord de l'Espagne, telles que Madrid et la Catalogne, en partie fruit de l'émigration des Andalous, des habitants d'Estrémadure et de la région de Murcie vers ces zones. » Et un peu plus loin, « le flamenco s'est créé un espace important dans des pays comme la France (avec des festivals de longue date à Mont-de-Marsan, Nîmes ou Paris), les États-Unis et le Royaume-Uni (…), l'Italie (…), l'Argentine (…), le Japon ainsi qu'une grande partie des pays d'Europe centrale, d'Amérique latine et d'Afrique du nord ». Mais le jugement dépréciatif n'est pas loin : « Bien que le flamenco soit assez connu de par le monde, cette connaissance est touchée de préjugés et de stéréotypes qui ont dénaturé son importance et sa profondeur […], à travers une lecture superficielle et une mise en spectacle déplacée qui n'ont pas permis de percevoir son véritable sens et son empreinte culturelle ».

Le tango, quant à lui, est dit être « connu presque partout dans le monde » ; mais aussitôt après, la qualité de ces connaissances et l'authenticité des pratiques localisées ailleurs sont mises en doute : « Les connaissances que l'on a de lui sont souvent superficielles et on ne remarque que son apparence extravagante et exotique. » En Europe par exemple, où le tango est dit être « synonyme de luxe », « la danseuse penche le torse en arrière de manière exagérée et anormale ». Plus loin dans la fiche, il est écrit que « les grandes industries culturelles » contribuaient à faire du tango « une espèce de folklore universel ». C'est même « cette image déformée que l'on a du Tango » hors de son foyer d'origine qui aurait rendu « nécessaire » sa « protection » avec une inscription dans la Liste Représentative du Patrimoine Culturel Immatériel, « le but étant d'assurer sa visibilité en tant qu'un élément essentiel et un produit authentique ».[15]

[14] https://ich.unesco.org/fr/RL/le-flamenco-00363.

[15] Il n'est pas anodin de mentionner que la référence à la « protection » et l'invocation de « l'authenticité » d'une pratique culturelle seront ultérieurement prohibées par le Comité du PCI qui les a jugées contraire à l'idée de la Convention du PCI.

Rhétorique officielle versus *expertise scientifique*

Il est frappant de constater que la très grande majorité des chercheurs spécialistes de ces trois pratiques donnent une lecture assez différente de leur diffusion mondiale. Certes, les formes rencontrées ailleurs dans le monde sont reconnues comme différant de celles observées dans leur foyer revendiqué. Il est ainsi commun de distinguer un "tango nomade" et un "tango porteño » (Morel, 2011 ; Pelinski, 2000 ; Davis, 2015), ou de parler d'un « flamenco globalisé » (Steingress, 2007, p.53) différent des pratiques observées dans le sud de l'Espagne. Mais ces chercheurs insistent aussi sur la créativité à l'œuvre dans les lieux d'adoption de ces pratiques, parlant parfois d'une véritable « territorialisation » (Pelinski, 2000, p. 27-29) ou « indigénisation », comme dans le cas d'Amsterdam (Davis 2015), du Japon (Savigliano, 1992) ou encore de la Finlande (Kukkonen, 2000).

Plus important encore ici, ces chercheurs insistent sur l'influence que les variantes nées de l'indigénéisation de ces deux pratiques a eue sur les formes adoptées dans leur région d'origine. Leur analyse pointe en particulier le rôle des grands rassemblements mondiaux et celui de la circulation des professionnels et des formateurs à travers le monde, parfois prompts à introduire dans le sud de l'Espagne et sur les rives du Rio de la Plata, des innovations observées ailleurs. Par exemple, Kathy Davis écrit que « les interactions transnationales que le tango suscite éclairent les façons qu'ont de voyager les pratiques culturelles, les processus par lesquels elles sont transformées, réarticulées » (2015, p.12). La fiche de candidature du tango le reconnaît à demi-mot, mais pour dire aussitôt après[16] de cette créativité qu'elle « participe de ses origines et contribue sur un mode critique à la recherche de son essence et de ses racines ».

Des spécialistes du yoga observent, eux aussi, les effets symétriques d'une longue interaction entre Inde et Occident : « l'arrivée du yoga en Occident, à partir du milieu et de la fin du XIXe siècle, est le produit combiné d'une reconstruction rétrospective de la soi-disant tradition yogi classique par des pionniers indiens modernes et d'échanges clefs entre des interlocuteurs indiens et occidentaux » (Godrej, 2017, p.774) ; le yoga fut ainsi « déconstruit et reconstruit à la fois au sein et en dehors de l'Asie du sud, conduisant à l'émergence d'une nouvelle tradition transnationale » (Jain, 2015, p.22).

En résumé, les candidatures du yoga, du tango et du flamenco au PCI partagent la caractéristique d'avoir pris une forme combinant récits historiques et géographies imaginées visant à présenter l'Inde, la région du Rio de la Plata et le sud de l'Espagne comme régions originelles de pratiques parfois nées d'influences diverses, désormais toutes mondialisées, mais dont il s'agit de souligner les caractères propres à leur foyer respectif, voire de les protéger au nom de leur « authenticité ».

En arrière-plan, un mélange d'exaltation nationaliste, de diplomatie culturelle et de promotion économique

[16] Mais seulement dans la version en anglais de la fiche.

Les analyses qui ont été conduites des motivations politiques ayant guidé l'inscription de ces trois pratiques au PCI font ressortir plusieurs similitudes et quelques spécificités. Dans les trois cas, on a clairement affaire à une opération politique pour laquelle les autorités correspondantes se sont données beaucoup de moyens. Le gouvernement indien a notamment créé en 2014 un ministère spécifiquement dédié – le ministère AYUSH dont le nom est un acronyme de 5 pratiques jugées emblématiques de l'identité indienne : Ayurveda, Yoga, Naturopathy, Unnani, Siddha and Homeopathy (AYUSH) – avec comme mission de promouvoir le yoga comme une marque et de le revendiquer comme proprement indien (McCartney, 2017). Le gouvernement régional d'Andalousie a misé lui sur un Centre andalou du flamenco, à visée principalement documentaire, une Agence andalouse pour le développement du flamenco, pendant que les trois régions espagnoles mobilisées – Andalousie, Murcie et Extramadure - prenaient chacune de leur côté des mesures de protection juridique (Raziano, à paraître). Le service de la culture de la ville de Montevideo a mis en place un programme de valorisation du tango, baptisé *Tango en Obra* ; les parlements argentin et uruguayen ont institué chacun leur Journée nationale du tango ; la Ville de Buenos Aires a adopté une loi instituant le tango comme patrimoine culturel.

Ces moyens ont été mis au service de trois objectifs politiques. Un premier objectif participe d'une certaine forme d'exaltation nationaliste ou régionaliste. Elle est particulièrement perceptible en Andalousie : le gouvernement régional a promu le flamenco comme référent majeur de l'identité andalouse et comme enjeu de l'autonomie en matière culturelle acquise à la faveur de la décentralisation espagnole. Cette stratégie s'est notamment traduite par la mise sur pied par la *Junta de Andalucía* d'une opération de communication baptisée « Flamenco Soy » (*je suis flamenco*) lancée le 28 février 2010, officiellement proclamé *Día de Andalucía,* qui commémore le référendum de 1980 ayant consacré l'obtention du statut d'autonomie de l'Andalousie (Raziano, à paraître). Ce type d'exaltation culmine dans la promotion du yoga, avec la particularité d'affirmer sa composante religieuse. En effet, malgré le fait que la constitution indienne affirme le principe de laïcité, et en dépit des réserves de nombreux chercheurs sur le bien-fondé scientifique de cette association, le yoga a été promu dès les années 2000 (Nanda, 2009), et plus encore après l'arrivée au pouvoir de Narendra Modi en 2014, comme un élément central de la religion hindouiste. L'engagement personnel du premier ministre dans l'opération est en phase avec sa politique d'exacerbation nationaliste des tensions religieuses en Inde, auquel ont répondu les vigoureuses protestations des communautés musulmanes et chrétiennes (Gautam et Droogan, 2018, p.29), auxquelles il est alors parfois reproché de faire preuve de « yogaphobie » (Jain, 2014).

Un second objectif visé par ces trois inscriptions au PCI participe du souci de les mettre au service de politiques de développement touristique et économique. Si le tourisme culturel associé au yoga existe de longue date, des chercheurs (par exemple Luker, 2007) ont montré que la résurrection du tango en Argentine et la naissance d'un tourisme tourné vers la pratique dans les années 2000 sont contemporains de la mise en place de politiques de valorisation de « l'économie culturelle » (Morel, 2011 ; Marchini, 2007) visant à sortir de la profonde crise économique de 2001. Cette stratégie a conduit à identifier les pratiquants disséminés dans le monde entier comme des touristes potentiels. C'est à eux que s'adressent les grands rassemblements mis en place dans les années 2000 et 2010 : le Mundial del Tango de Buenos Aires à partir de 2003, la Feria Mundial del Flamenco à partir de 2001 et ceux de la Journée

internationale du yoga à partir de 2016. C'est à eux que s'adressent aussi les centres de formation et les quartiers touristifiés de Séville, Jerez et Buenos Aires.

La troisième objectif politique de ces inscriptions au PCI est diplomatique. A vrai dire, il est surtout spectaculaire pour le yoga. En effet, le projet d'inscription a été aussi porté par la volonté de contribuer à la stratégie indienne de développement de son *soft power*. L'instauration par l'ONU de la Journée Internationale du Yoga à partir de juin 2015, suite à l'engagement personnel de Modi[17], a constitué un temps fort en la matière. Modi s'est ensuite targué de participer à un rassemblement de près de 36 000 personnes de 84 nationalités à New Delhi pour l'édition de 2015. Dans une préface à un document de promotion du *Yoga Day*, il declare: "Yoga is one of the most precious gifts given by the ancient Indian sages to humanity"[18].

Les trois exemples examinés jusqu'ici illustrent donc un usage de l'inscription au PCI à finalité principalement domestique qui met en avant la dimension proprement (bi)nationale d'une pratique culturelle, alors qu'elle aurait pu tout aussi bien être portée par un grand nombre d'États. Cet usage creuse un hiatus important entre la mondialité de la pratique telle qu'attestée par la littérature académique d'une part, et la rhétorique national(ist)e de l'inscription d'autre part. Mais qu'en est-il des pratiquants eux-mêmes ? A vrai dire, ils n'ont été à l'origine d'aucune de ces trois inscriptions et seules des associations locales et régionales y ont été associées par les administrations. Ces trois pratiques manquent d'institutions transnationales qui auraient pu promouvoir une inscription à une autre échelle. Et il faut garder à l'esprit que les adeptes de ces pratiques localisés hors des foyers revendiqués par les porteurs de projet, quand bien même ils seraient source significative de créativité, se réfèrent volontiers eux-mêmes à ces foyers pour témoigner leur appétence pour une certaine forme d'exotisme (Davis 2015 ; Savigliano, 1992). A défaut d'être perçus comme membres légitimes de la communauté configurée par la démarche d'inscription, ils sont, comme on l'a vu, volontiers pris en compte en tant que touristes et consommateurs.

Cette façon de revendiquer une pratique culturelle transnationale pour le seul bénéfice d'un ou deux États n'est pas en phase avec les ambitions de la Convention de 2003, ni aux recommandations réitérées de l'Organe d'évaluation, voire du Comité lui-même. A titre d'exemple, le relevé de décisions que le second a produit à l'issue de la session de 2016 est l'occasion pour le Comité d'exprimer : « sa préoccupation à l'égard des candidatures qui mettent l'accent sur un objectif d'édification de la nation voire nationaliste et rappelle aux États

[17] Cette décision, appuyée par les représentants de 17 États, fait suite à un discours enflammé, donné en langue hindi, en septembre 2014, du 1er ministre devant l'Assemblée générale des Nations Unies. General Assembly Resolution 69/131. https://undocs.org/A/RES/69/131.

[18] http://mea.gov.in/images/pdf/common-yoga-protocol-english.pdf. D'une certaine façon, l'inscription du yoga au PCI a montré que dans ce domaine, l'Inde jouait sur du velours : lors de la session de 2016 du Comité du PCI, l'Organe d'évaluation avait recommandé de repousser l'inscription au vu des informations insuffisantes (à vrai dire, des informations jugées trop exclusivement « internes ») que l'Inde avait fournies pour renseigner la rubrique permettant d'expliquer en quoi le yoga « contribuera(it) à assurer la visibilité et la prise de conscience aux niveaux locaux, nationaux et internationaux, de l'importance du patrimoine culturel immatériel et à favoriser le dialogue… ». Une large majorité des États siégeant au Comité ont demandé la parole pour désavouer l'Organe d'évaluation, arguant de l'immense notoriété de la pratique. L'intervention du délégué hongrois sur les notoriétés respectives du PCI et du yoga - « c'est vraiment la Liste qui a besoin du yoga et non l'inverse » (enregistrement de la session consultable sur https://ich.unesco.org/en/d%C3%A9cisions/11.COM/10.B.17) – a fait mouche.

parties que les candidatures doivent rester conformes aux objectifs de la Convention et contribuer au respect mutuel entre les communautés »[19].

L'ambition mondialiste des inscriptions au PCI de la fauconnerie et de l'alpinisme

Parmi les pratiques culturelles inscrites au PCI, la fauconnerie et l'alpinisme illustrent une façon différente de concevoir l'articulation des imaginaires de la mondialité et les récits scalaires. Les porteurs de ces projets, États et communautés, ont souhaité mettre en scène la configuration transnationale de ces pratiques et en tirer avantage.

L'alliance entre association de pratiquants et États pour la patrimonialisation de la fauconnerie

A vrai dire, la tentation nationaliste était présente aux tous premiers stades du projet d'inscription de la fauconnerie. Peu après l'adoption de la Convention de 2003, l'émirat d'Abu Dhabi a exprimé le souhait de viser une inscription susceptible de donner une visibilité internationale à une pratique dont il cherchait à faire un élément emblématique de « l'histoire nationale des Émirats » (Wakefield, 2012, p.280). La pratique tenait une place importante dans le Musée National Zayed alors en projet. Si la fauconnerie est alors essentiellement le fait des plus riches familles adeptes de démonstrations spectaculaires et fortement outillées, et de parties de chasse dans des régions mieux garnies de gibier que le territoire des Émirats arabes unis (EAU), le Maroc, l'Afghanistan et le Pakistan notamment, le projet de musée et d'inscription visait à célébrer une tradition dite populaire et millénaire, dite aussi caractéristique de la culture arabo-bédouine ancrée dans son environnement (Koch, 2015).

Pour parvenir à ses fins, l'administration d'Abu Dhabi chargée de la culture et du patrimoine (ADACH) fait alors appel à l'Association Internationale de la Fauconnerie (AIF) pour disposer de la compétence experte nécessaire au montage du dossier (Khalaf, 2009). L'AIF avait été créée en 1968 à l'initiative de fauconniers européens soucieux de défendre la pratique alors contestée par les défenseurs des droits des animaux et, à ce titre, par le Parlement européen. Elle s'est ensuite élargie à d'autres régions du monde[20] en se consacrant davantage à la célébration de la pratique elle-même. Quand l'association prend conscience du fait que le projet de candidature est destiné à être porté par les seuls EAU, elle marque ses distances : un responsable de l'AIF parle à ce propos de « kidnapping »[21]. Peu après, des experts du PCI font savoir aux représentants des Émirats que leur projet a peu de chances de répondre aux critères d'inscription[22]. Dès lors l'ADACH recadre son projet dans le sens d'une candidature multiétatique, désormais portée conjointement avec l'AIF. La candidature associe alors 11 États et aboutit en 2010. 7 États s'ajoutent à cette inscription en 2012, puis en 2016. Devenant ainsi

[19] https://ich.unesco.org/fr/Décisions/11.COM/10
[20] En 1988, l'AIF annonce des membres dans 18 États dont 4 non-européens : l'Afrique du Sud, le Japon, la Tunisie et les États-Unis. En 1999, 31 pays sont représentés dont 9 non-européens.
[21] Entretien conduit en juillet 2019
[22] Entretien conduit en septembre 2018 avec un membre de l'Organe d'évaluation au moment des faits

l'élément du PCI porté par le plus grand nombre d'États parties, l'Organe d'évaluation fera l'éloge de la proposition en la qualifiant d'« exemple remarquable de coopération entre États »[23].

Le dossier transmis au secrétariat de l'UNESCO excelle dans la mise en scène de la mondialité de la pratique. Il y est dit que « la fauconnerie est pratiquée dans plus de soixante pays (…). Elle s'est probablement développée dans les steppes d'Asie, et s'est répandue dans les autres pays par le biais des relations culturelles et commerciales, d'abord en Europe, en Afrique du Nord et en Asie de l'Est puis au reste du monde au XVIe siècle »[24]. Les 11 puis 18 États concernés sont les signataires de la Convention que les EAU ont réussi à mobiliser par le biais de l'AIF, en alimentant au passage le budget de cette dernière de façon significative et en contribuant à son élargissement géographique[25]. La diversité des modalités de la pratique est également soulignée : « l'habitat conditionne l'aspect pratique de la chasse au vol et façonne ses particularités locales de styles traditionnels ». Suit une comparaison de ces conditions environnementales entre « les déserts d'Arabie », « les steppes d'Asie » et « les régions boisées et les terres agricoles mixtes » de l'Europe, du Japon, de la Chine notamment[26]. Toutefois, « s'ils sont de différentes origines, les fauconniers partagent des valeurs, des traditions et des pratiques universelles ». La candidature argue donc des trois formes de mondialité combinées : celle de la coopération interétatique au sein d'une organisation intergouvernementale, celle associée au cosmopolitisme de la politique du PCI pour lequel la contribution de la fauconnerie est dite exemplaire, et celle d'un collectif de pratiquants, véritable communauté de communautés, soucieux de combiner des attributs communs et des spécificités régionales ou nationales.

L'alpinisme : un projet transfrontalier, un imaginaire du monde, et une inscription tri-nationale

Les porteurs du projet d'inscription de l'alpinisme[27] ont eu, eux aussi, le souci de souligner la mondialité de leur pratique. Dans le formulaire de candidature, l'alpinisme est dit être né à la fin du XVIIIe siècle dans les Alpes occidentales, entre mont Blanc et mont Rose, et son développement est présenté comme un déploiement, entre le milieu du XIXe et la fin du XXe siècle, à l'échelle de toutes les hautes montagnes de la planète. Cette histoire, bien documentée (bien que dépourvue de synthèse récente à l'échelle mondiale, depuis Engel, 1950), est aussi ponctuée d'innombrables expéditions, d'abord empreintes de colonialisme et de nationalisme (dont le formulaire de candidature ne parle pas), puis de plus en plus souvent conduites par des équipes multinationales s'ouvrant progressivement à la participation de grimpeurs des pays hôtes et au développement de clubs et de structures de formation dans les pays du Sud.

[23] ITH/10/5.COM/CONF.202/INF.6.
[24] https://ich.unesco.org/fr/RL/la-fauconnerie-un-patrimoine-humain-vivant-01209
[25] En 2020, l'AIF revendique 75.000 membres dont 110 associations de 87 pays différents
[26] Ce qui n'empêche des fauconniers européens, de confier lors d'entretiens conduits dans le courant de l'été 2019, de se montrer très critiques sur la pratique de la fauconnerie par les Emiratis, jugée trop élitiste et artificielle.
[27] Ce développement résume une recherche qui a fait l'objet de plusieurs publications approfondissant l'analyse conduite dans cette section, notamment : Debarbieux, 2019.

Toutefois, tous les États potentiellement concernés n'étant pas signataires de la Convention (les États-Unis, le Royaume Uni et la Nouvelle Zélande par exemple), certains ne l'ayant signée que très récemment et privilégiant leurs propres dossiers dans un premier temps (l'Allemagne et l'Autriche notamment), la candidature n'associe que les seules Italie, France et Suisse. Ce périmètre initial s'explique aussi par le fait que les initiateurs de la candidature sont principalement impliqués dans le massif du mont Blanc, à la charnière des territoires des trois États, et qu'ils ont le souci d'aboutir rapidement. Mais le portage étatique de la candidature s'est fait à une condition : que soient désignés comme porteurs officiels les clubs alpins et les sociétés de guides de ces trois pays, tous d'échelle nationale. Ces clubs et sociétés se sont alors chargés de tenir informés leurs alter ego dans le monde à la faveur des réunions annuelles des deux associations mondiales correspondantes : l'Union internationale des Associations d'alpinistes (dont sont membres des clubs de 68 pays) et l'Union internationale des associations de guides de montagne (qui fédère 26 associations nationales). Le périmètre de la candidature – 3 États - est donc restreint, pour des raisons principalement pratiques et tactiques ; mais il a vocation à s'élargir, les protagonistes ayant tous affirmés être ouvert à l' « agrégation »[28] d'autres États et d'autres communautés de pratiquants dans un avenir proche. Pour les porteurs de projet, régulièrement interrogés sur la question, un large élargissement relève de l'évidence tant le cœur de la pratique – associé à une maîtrise technique, une connaissance de l'environnement de la haute montagne et un ensemble de valeurs – leur apparaît commun aux alpinistes de toutes les régions du monde. Lors d'une séance de travail, un alpiniste italien a exprimé ce sentiment d'une façon simple : « Au début, l'alpinisme était réservé aux Alpes. Aujourd'hui, la pratique s'est diffusée au monde entier. Même en Himalaya, où des habitants du lieu grimpent aussi sur les montagnes, les valeurs de la pratique sont les mêmes que celles qui façonnent l'alpinisme ici »[29]. Qu'importe que l'analyse soit justifiée ou non ; elle participe d'une façon commune que les alpinistes ont de qualifier leur pratique.

Le Comité du PCI examine et inscrit cette pratique sur la Liste représentative du PCI en décembre 2019 en soulignant, dans ce cas aussi, qu'elle illustre particulièrement bien les ambitions de la Convention de 2003.

Le succès de ces deux inscriptions et leur caractère emblématique aux yeux de l'organisation tiennent donc largement au fait qu'au-delà de l'intérêt exprimé pour les deux pratiques correspondantes, leur candidature a été vigoureusement portée par des organisations de pratiquants, notamment transnationales, à même de mettre en scène les attributs communs et les spécificités régionales et nationales de chacune.

Est-ce à dire que, pour autant, les motivations étatiques identifiées pour le yoga, le flamenco et le tango sont absentes de ces candidatures ? Pas tout à fait. La motivation économique est absente du projet d'inscription de l'alpinisme ; la pratique est active dans les trois pays concernés, jugée presque excessive même dans plusieurs massifs, et aucune mesure n'est préconisée pour l'intensifier, sauf peut-être en direction des jeunes dont les porteurs du projet souhaitent qu'ils soient davantage initiés à ses valeurs fondamentales. Elle est secondaire dans

[28] Terme utilisé par la Comité du PCI pour étendre une inscription à un nombre accru d'États, au prix de la production d'un nouvel argumentaire.
[29] Notes prises en séance

le projet relatif à la fauconnerie : dans leur politique de promotion du tourisme à leur échelle, les EAU donnent une place aux grands rassemblements de fauconniers organisés dès 1976 et à un rythme plus soutenu à partir des années 2000 ; mais pour les fauconniers des autres pays partenaires, il s'agit principalement, ici aussi, de cultiver les valeurs associées à la pratique et de lui faire reconnaître son caractère de patrimoine culturel à l'échelle mondiale et à l'échelle de chacun des États. La motivation nationaliste, très présente dans un premier temps, est devenue secondaire, quand bien même la référence à la fauconnerie reste centrale dans le récit national promu par les autorités émirati (Krawietz, 2014) ; les États porteurs de l'inscription de l'alpinisme n'ont jamais exprimé une quelconque préoccupation de ce type, se faisant fort au contraire d'arguer d'une contribution désintéressée à la politique du patrimoine de l'UNESCO.

Par contre, la motivation diplomatique a été décisive pour la fauconnerie. Outre les raisons tactiques déjà exposées, la réorientation précoce du projet d'inscription, d'une candidature propre des EAU à une candidature multi-étatique, doit beaucoup à l'activisme que les Émirats déploient dans ce domaine dans les années 2000. Cette décennie voit se multiplier leurs efforts pour acquérir une plus grande visibilité sur la scène internationale, au sein du monde arabo-musulman certes, mais aussi bien au-delà. Cet activisme s'exprime en particulier au sein même de l'UNESCO : les EAU obtiennent de siéger au Comité du PCI entre 2006 et 2009, puis une vice-présidence dès 2006 et la présidence en 2008 ; Abu Dhabi accueille le Comité en 2009 ; et les EAU militent fortement, certes en vain, pour l'élection d'un directeur général de culture arabe en 2017. Cette montée en puissance est suivie de près par l'UAE National Media Council, agence chargée de promouvoir la visibilité des Émirats sur la scène médiatique internationale (Grenet, 2018). Rien d'étonnant à ce qu'on ait pu parler de « géopolitique de la fauconnerie » (Koch, 2015). Pour l'alpinisme, les enjeux diplomatiques, s'ils sont moins saillants, ne sont pas absents : les trois administrations italiennes, suisses et françaises du patrimoine culturel apprécient de monter des dossiers ensemble et de contribuer ensemble à l'élaboration d'un savoir-faire européen conforme aux objectifs de la Convention.

Conclusion

La comparaison des processus ayant conduit à l'inscription sur la Liste représentative du PCI de l'UNESCO des cinq pratiques culturelles retenues ici a permis de voir se dessiner des types de configurations spatiales et scalaires très contrastées. Les rhétoriques argumentant du bien-fondé d'une inscription ont été tout aussi diverses. C'est une des premières leçons que l'on peut tirer de la synthèse du corpus de recherche correspondant : la politique de l'UNESCO en faveur de la sauvegarde des pratiques culturelles immatérielles, tout en cherchant à faire adhérer les États membres de l'organisation à quelques idées fortes – l'idée de patrimoine commun de l'humanité, un certain cosmopolitisme patrimonial garant du respect de la diversité des cultures humaines, etc. – permet de mettre des formes culturelles explicitement conçues comme transnationales au service de projets très hétérogènes, guidés par des préoccupations politiques très différentes.

L'attention particulière portée par ce texte à la différenciation de plusieurs imaginaires de la mondialité nous conduit au final à un triple constat : la patrimonialisation de pratiques culturelles se prête bien à l'opérationnalisation de la mondialité intergouvernementale qui

caractérise l'UNESCO et de celle, universaliste et cosmopolitique, de la Convention de 2003 ; mais les règles de fonctionnement des organes de la Convention de 2003 et les jeux de la diplomatie patrimoniale font souvent prévaloir les intérêts propres des États et le souci de privilégier la forme et l'échelle territoriale ; parmi les pratiques qui ont fait ou feront sans doute l'objet de candidatures multi-étatiques de grande ampleur, ce sont celles pour lesquelles il existe des organisations de pratiquants particulièrement actives (fauconniers, alpinistes). Pour le dire autrement, en restant au plus proche de concepts mobilisés ici dans l'analyse, la mondialité des pratiques culturelles et d'autant plus valorisée dans la procédure d'inscription au PCI que les imaginaires de la mondialité intergouvernementale de l'UNESCO et transnationale des collectifs de pratiquants se conjuguent avec le souci des États de faire leur l'imaginaire de la mondialité de patrimoine de l'humanité qui nourrit l'esprit de la Convention. Tout ceci en gardant à l'esprit *qu'in* fine que c'est la procédure elle-même et l'ajustement des protagonistes autour d'une proposition qui configurent dans le même temps la pratique, la communauté et le système scalaire correspondant.

Bibliographie

ADELL N., BENDIX R., BORTOLOTTO Ch., TAUSCHEK M. (coord.) (2015). *Between Imagined Communities and Communities of Practice. Participation, Territory and the Making of Heritage*. Göttingen, Göttingen Studies in Cultural Property.

AMSELLE J.-L. (1990). *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*. Paris, Payot.

APPADURAI A. (2001). *Les conséquences culturelles de la globalisation.* Paris, Payot & Rivages.

APPRILL C. (1998). *Le tango argentin en France*. Paris, Anthropos.

ARRAULT J.B. (2007). *Penser à l'échelle du Monde. Histoire conceptuelle de la mondialisation en géographie*, Thèse de doctorat. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2007.

AYKAN B. (2015). "'Patenting' Karagöz: UNESCO, nationalism and multinational intangible heritage", *International Journal of Heritage Studies*, t.21, n°10, p.949-961

BECK U. (2006). *Qu'est-ce que le cosmopolitisme ?* Paris, Aubier.

BERLINER D., BORTOLOTTO Ch. (coord.) (2013). « Le monde selon l'Unesco », *Gradhiva,* t.18

BONDAZ J. et al. (coord.), (2014). *Les vocabulaires locaux du patrimoine*, LIT Verlag, Wien

DAVIS K. (2015). *Dancing Tango, Passionate Encounters in a Globalizing World*. New York, New York University Press.

DEBARBIEUX B. (2015). *L'espace de l'imaginaire*, Paris, CNRS Editions

DEBARBIEUX B. (2019). *L'UNESCO au mont Blanc*. Chamonix, Guérin.

DOLLFUS O., GRATALOUP Cl., LÉVY J. (1999). "Trois ou quatre choses que la mondialisation dit à la géographie." *L'Espace géographique,* t.28, n°1, p.1-11.

DORIER-APPRILL E. (coord.) (2000) *Danses ¨latines¨ et identité, d'une rive à l'autre… Tango, cumbia, fado, samba, rumba, capoeira…* Paris, L'Harmattan.

ENGEL C.E. (1950). *Histoire de l'alpinisme, des origines à nos jours*. Paris, Je sers.

FRIEDMAN J. (1994). *Cultural Identity and Global Process*. London, Sage.

GAUTAM A., DROOGAN J. (2018). "Yoga soft power: how flexible is the posture?" *The Journal of International Communication*, t.24, n°1, p.18-36.

GIDDENS A. (1994). *Les conséquences de la modernité*. Paris, L'Harmattan.

GODREJ F. (2017). "The Neoliberal Yogi and the Politics of Yoga." *Political Theory*, t.45, n°6, p.772–800.

GRENET S. (2019). “Heritage of display: interculturality and cultural diplomacy in the 2010 UNESCO falconry file”, *International Journal of Heritage Studies*, 25:6, 553-564
HANNERZ U. (1996). *Transnational Connections : culture, people, places*. London Routledge.
HOYEZ A.C. (2005). *L'espace-Monde du Yoga. Une géographie sociale et culturelle de la mondialisation des paysages thérapeutiques*. Thèse de doctorat, Université de Rouen
JAIN A. R. (2014). "Who is to say modern yoga practitioners have it all wrong on Hindu origins and yogaphobia." *Journal of the American academy of religion*, t.82, n°2, p.427–471.
KHALAF S. (2009). « Perspective on Falconry as a World Intangible Heritage and UAE’s Efforts to Enhance International Cooperation for Promoting Falconry » in *Beyond Borders: Plurality and Universality of Common Intangible Cultural Heritage in East Asia*. Proceedings of the International Forum on Intangible Cultural Heritage in East Asia, p.308-18.
KOCK M. (2019) *Yoga, une histoire-monde. De Bikram aux Beatles, du LSD à la quête de soi : le récit d’une conquête*. Paris, La Découverte,
KOCH N. (2015). « Gulf Nationalism and the Geopolitics of Constructing Falconry as a ‘Heritage Sport’ », *Studies in Ethnicity and Nationalism*, t.15, n°3, p. 522–539.
KRAWIETZ B. (2014). « Falconry as a Cultural Icon of the Arab Gulf Region ». In Wippel S., Bromber K., Steiner Ch., Krawietz B., *Under Construction: Logics of Urbanism in the Gulf Region*. Farnham, Ashgate.
KUKKONEN P. (2000). “El tango en Finlandia”. In Pelinski R., *El Tango nómade*. Buenos Aires, Corregidor, p.279-308.
LAÏDI Z. (1998). « Les imaginaires de la mondialisation », *Esprit*, nº246, p.85-98
LIVET P. (2000). « Ontologie, Institution et explication sociologique », in Livet P., Ogien R. (2000). *L’enquête ontologique : du monde d’existence des objets sociaux. Raisons Pratiques*. Paris, Editions de l'EHESS, p.15-43
LUKER M. J. (2007). "Tango Renovación: On the Uses of Music History in Post-Crisis Argentina." *Latin American Music Review, t.*28, n°1, p.68-93.
MARCHINI J. (2007). *El tango en la economía de la ciudad de Buenos Aires*. Buenos Aires, Observatorio de Industrias Culturales.
MCCARTNEY P. (2017). "Politics beyond the Yoga Mat: Yoga Fundamentalism and the ‘Vedic Way of Life’ ". *globalethnographic.com,* t.4.
MOREL H (2011) "Milonga que va borrando fronteras". Las políticas del patrimonio: un análisis del tango y su declaración como patrimonio cultural inmaterial de la humanidad. *Intersecciones antropologia, t*.12, n°1.
MATSUURA K., (2002). “ La diversité culturelle du monde ”, Préface de la *Déclaration universelle sur la diversité culturelle*. Paris, UNESCO, Série Diversité culturelle n°1,
NANDA M. (2009). *The God Market: How Globalisation is Making India more Hindu*. Delhi, Random House.
PELINSKI R. (coord.)(2000), *El tango nómade. Ensayos sobre la diáspora del tango*. Buenos Aires, Corregidor.
RAZIANO C. (à paraître). « Le flamenco et son récit scalaire : construction d’un patrimoine institutionnel *». Norois*
SAVIGLIANO M. E. (1992). “Tango in Japan and the world economy of passion”, in Tobin J. J. *Re-made in Japan: everyday life and consumer taste in a changing society*. New Haven-London, Yale University Press, p.235-252
STEINGRESS G. (2007) *Flamenco postmoderno. Entre tradición y heterodoxia. Un diagnostico sociomusicologico (Escritos 1989-2006)*, Signatura ediciones.
SZERSZYNSKI B., URRY J. (2002). "Cultures of cosmopolitanism." *The Sociological Review*, t.50, n°4, p.461-481.
TORNATORE J.L. (2012). « Retour d’anthropologie : ‘le repas gastronomique des Français’ », *ethnographiques.org*, t.24.

WAKEFIELD S. (2012). "Falconry as heritage in the United Arab Emirates », *World Archaeology*, t.44, n°2, p.280-290.
WINN CHONG J. (2012). « 'Mine, Yours or Ours?': The Indonesia-Malaysia Disputes over Shared Cultural Heritage ». *Sojourn: Journal of Social Issues in Southeast Asia*, t.27, n°1, p.1-53.