



**FABRIQ'AM**  
**LA FABRIQUE DES « PATRIMOINES » :**  
**MÉMOIRES, SAVOIRS ET POLITIQUE EN AMÉRIQUE INDIENNE AUJOURD'HUI**  
<http://fabriqam.hypotheses.org/>

Programme ANR-12-CULT-0005 (2013-2016)  
CERMA/MONDESAM (CNRS, EHESS) et EREA/LESC (CNRS, UPO)

***ATELIER DE DÉMARRAGE***

*Cet atelier vise à préciser les thématiques du projet et les axes de comparaison entre les différents terrains. Il privilégiera la discussion à partir de présentations courtes d'une pluralité de cas et perspectives. L'atelier est ouvert à tous les intéressés, collègues et étudiants.*

**23 ET 24 MAI 2013**

**Laboratoire d'Ethnologie et de Sociologie Comparative - Salle 308**  
Maison Ethnologie et Archéologie René-Ginouvès  
21, allée de l'Université  
Université de Nanterre  
accès : <http://www.mae.u-paris10.fr/infos-pratiques/>

**Discutants extérieurs:**

Anne-Christine Taylor (Musée du Quai Branly, EREA/LESC)  
Nicolas Adell (Université de Toulouse, LISST/Centre d'Anthropologie Sociale)  
Magali Demanget (Université de Montpellier 3, CERCE)  
Anne-Marie Losonczy (CERMA/MONDESAM)  
Jean-Louis Tornatore (IIAC/Lahic)

**JEUDI 23 MAI**

9h30 : **Accueil café**

10h **INTRODUCTION**  
Valentina Vapnarsky (CNRS, EREA/LESC)

Matinée : ***BASCULEMENTS SÉMANTIQUES DANS LES CONCEPTIONS ET DEFINITIONS DU « PATRIMOINE »***

10h15 **Métalangage « culturel » et rapport à soi : de l'usage contemporain des termes espagnols *cultura*, *tradición* et *costumbre* par les Yurakaré (piémont andin bolivien)**  
Vincent Hirtzel (EREA/LESC)

En me basant sur le corpus de données recueillies lors du projet de documentation linguistique DoBeS Yurakaré entre 2006 et 2011 comprenant environ 600 heures

d'enregistrements audios et vidéos traduits ou transcrits en espagnol, je propose un examen préliminaire de l'usage et des contextes d'occurrences des termes espagnols « cultura », « tradición » et « costumbre » tels qu'ils sont employés par les yurakaré aujourd'hui. Je m'intéresserai plus particulièrement aux situations énonciatives dans lesquels ces termes sont mobilisés, ce à quoi ils réfèrent, les liens sémantiques qui les unissent ou les distinguent, et chercherai à dégager des pistes permettant de comprendre le type de rapport à soi qu'ils servent à médiatiser.

#### **« La coutume » et « les coutumes » en VO (chimane, piémont andin bolivien)**

Isabelle Daillant (CNRS, EREA/LESC)

Plutôt qu'à l'emprunt d'un terme espagnol et à ses usages, la présentation s'intéressera aux variations sémantiques que subit en chimane le terme *yicdye'*, traduit de façon standard par *costumbre*. Observées en synchronie auprès de Chimane dont l'intensité du contact avec la société nationale bolivienne – et en particulier avec ses représentants porteurs de rhétorique patrimoniale – était extrêmement variable, ces variations traduisent de fait un changement qui s'inscrit dans la mouvance générale de la patrimonialisation, ou du moins dans son antichambre folklorisante, mais aussi légitimante.

#### **Discussion**

11h Pause

#### **11h 30 La « carte culturelle » (*mapa cultural*) de leur territoire produite par les Suruí à l'aide de Google (Amazonie brésilienne)**

Cédric Yvinec (LAS)

Les Suruí ont produit avec l'aide d'organisations indigénistes et le soutien financier et technique de Google une « carte culturelle » informatisée, recensant sur leurs territoires actuels et historiques l'emplacement de divers lieux intéressants : événements mythologiques, événements guerriers, anciens villages, ressources animales et végétales, lieux justifiant des projets écologistes (reforestation, crédits carbone), lesquels sont décrits par des textes, des photos ou des vidéos. Cette carte, disponible sur le site internet des Suruí ([paiter.org](http://paiter.org)) et dans Google Earth, et les vidéos parfois très étranges (reconstituant en image de synthèse des activités traditionnelles) qui l'accompagnent, sont supposées promouvoir et défendre la lutte des Suruí, ou du moins de certaines factions Suruí, pour une « forêt », une « vie » et même une « culture durables » (*sustentaveis*).

#### **De l'intime au patrimo(n)dial : parcours d'objets matis (Amazonie brésilienne)**

Philippe Erikson (UPO, EREA/LESC)

Avant le contact, les Matis entretenaient avec certains objets un rapport des plus personnels, pour ne pas dire des plus intimes. Considérés comme de véritables extensions de la personne, et donc difficilement aliénables, ces artefacts étaient de ceux qu'on ne pouvait ni donner, ni prêter, ni même, pour certains, ne serait-ce que montrer à autrui. Tel était le cas, par exemple, de leurs colliers, de leurs sarbacanes, de leurs masques ou encore des récipients d'argile dans lesquels se

stockent le curare. Or ces objets emblématiques des Matis font aujourd'hui l'objet d'un commerce effréné. Autrefois tenus de par soi, sinon tenus au secret, ils sont désormais exhibés, filmés, troqués et/ou vendus en masse. Admirés et convoités aux quatre coins de la planète, ils ont incontestablement gagné sur le terrain de la valeur patrimonia(l)e. Mais à quel prix pour les principaux intéressés?

## **Discussion**

12h45 Pause déjeuner

Après-midi : ***LES MODÈLES DE LA PATRIMONIALISATION PRODUITS PAR LES INSTITUTIONS :  
I. DIVERSITÉ DES ACTEURS***

14h **Authenticité et patrimoine immatériel : anthropologues, Unesco, communautés**

Chiara Bortolotto (IIAC/Lahic)

La notion d'authenticité est l'une des plus controversées parmi celles utilisées dans la fabrique du patrimoine. Les différents acteurs qui interviennent dans le processus de mise en patrimoine mobilisent cette notion pour la critiquer, la refuser ou bien pour la valoriser. Dans cette communication je considère et compare les usages de ce concept faits par les différents acteurs impliqués dans l'institution du patrimoine culturel immatériel : les groupes porteurs des pratiques à patrimonialiser, les anthropologues et l'Unesco. A travers une ethnographie de l'institution, je compte montrer la place accordée à cette notion dans les critères d'inscription aux Listes de l'Unesco. A travers une analyse des dossiers de candidature des éléments inscrits sur les Listes de l'Unesco de 2009 à 2012, il s'agit d'explicitier les usages de ce concept tels qu'ils sont faits par les acteurs locaux et de les mettre en perspective avec ceux qu'en font (ou non) les anthropologues.

**Quelle culture pour la théologie de l'inculturation ? Pastorale indigène et « patrimoine culturel » dans le village nahua de La Esperanza, nord-est du Mexique**

Anath Ariel de Vidas (CNRS, CERMA/ MONDESAM)

La « pastorale indigène » qui promeut la revitalisation des coutumes indiennes locales a commencé à opérer en 2004 dans le village nahua de La Esperanza au nord-est du Mexique. Elle met en marche un processus d'« inculturation », fondement idéologique de la théologie ou pastorale indigène. Il s'agit de placer Dieu dans une culture donnée et d'articuler avec celle-ci une théologie chrétienne qui soit sensible au contexte local. Le « dialogue inter-religieux », initié par l'institution ecclésiastique et repris par des catéchistes locaux, tente ainsi de trouver dans les pratiques rituelles autochtones, considérées jusqu'alors par l'Église comme païennes, des points de jonction. Ces efforts génèrent des adaptations, créations mais aussi des revitalisations de certaines pratiques délaissées. En élucidant le type de néo-tradition créée par la pastorale indigène dans le village de La Esperanza, on pourra mieux évaluer, d'une part, la vision ecclésiastique du patrimoine indigène et, d'autre part, les limites de cette « réconciliation » avec l'Église.

### **Le cas du Centre historique de Mexico, un exemple des tensions entre conservation du patrimoine et gestion administrative**

Paula López (CNRS, CERI/ Sciences Po)

Cette communication propose une radiographie du réseau d'acteurs participant au développement du Centre Historique de Mexico et se concentre sur les relations et les tensions existantes entre les acteurs chargés de gérer le patrimoine et ceux chargés du développement urbain. Il importe de comprendre cette organisation administrative et juridique car, au Mexique, elle est structurante du phénomène « patrimoine » compris en termes politiques. En termes analytiques, il importe également de comprendre la multiplicité de voix, intérêts, fonctions, acteurs qui agissent à l'intérieur de l'État.

### **La mise en scène touristique des patrimoines culturels dans les communautés indigènes d'Amazonie équatorienne : entre stratégies et jeux d'acteurs**

Julie Carpentier (EREA/LESC)

Cette présentation aborde la question des jeux et des enjeux de la mise en scène touristique dans les communautés indigènes d'Amazonie équatorienne. Depuis les années 2000, l'activité touristique communautaire se développe de manière fulgurante. De nombreuses communautés souhaitent accueillir des touristes et générer ainsi des revenus complémentaires. Mais cette activité implique de se mettre en scène, de donner à voir au visiteur ce qu'il est venu chercher, de partager sa culture et de valoriser ses savoirs et savoir-faire. La danse, la musique, l'artisanat, le port d'habits traditionnels ou encore les pratiques chamaniques font partie des activités proposées aux touristes. Ces activités, souvent caractérisées de « folkloriques », impliquent néanmoins un investissement important de la population, au sein duquel la « culture » comme objet et mise en scène de soi devient un enjeu central. On assiste à un phénomène de reconstruction, de réappropriation et souvent de réinvention de pratiques culturelles paradoxalement présentées comme « authentiques ». Cette authenticité revendiquée participe néanmoins avant tout d'un imaginaire occidental constitué d'idéaux véhiculés au cours de l'histoire et instrumentalisés par les médias. Une image que les indigènes, à défaut d'en être victimes, ont appris à utiliser. Dans cette communication, il s'agira donc, en s'appuyant sur l'expérience de différents Centres de Tourisme Communautaire, de questionner ce phénomène de mise en scène touristique, en cherchant à montrer en quoi le tourisme communautaire et le phénomène de patrimonialisation qui l'accompagne, relèvent d'un processus plus général : il permet à la population de générer des revenus pour améliorer ses conditions de vie et de participer à un processus de réaffirmation identitaire nécessaire à la reconnaissance territoriale et politique sur la scène nationale et internationale ; il permet également aux acteurs institutionnels de justifier leurs politiques de développement.

### **Discussion**

16h

Pause

Après-midi : **LES MODÈLES DE LA PATRIMONIALISATION PRODUITS PAR LES INSTITUTIONS :  
LES ENJEUX POLITIQUES LOCAUX**

16h30

**Entre indigénisation et patrimonialisation : les tribulations du Mallku Tata Sabaya (communauté aymara des hauts plateaux boliviens)**

Gilles Rivière (CERMA/MONDESAM)

À Sabaya, communauté aymara des hauts-plateaux boliviens, un tableau est au cœur d'une configuration mythique et rituelle. Selon les spécialistes de l'iconographie coloniale, il représente Saint Martin de Tours. Pour les *comunarios* de Sabaya, il « est » le Tata Sabaya, associé au volcan du même nom, également appelé Pedro Martin Kapurata Kuntur Willka, ancêtre et divinité tutélaire dont les aventures et celles de son fils unijambiste sont contées dans un mythe qui situe divers lieux sacrés où se réunissent les autorités traditionnelles (*carguiris*) pour les grands rituels communautaires. Les rituels sont réalisés sous la direction de l'autorité principale, le cacique ou « chef » des *jilaqata* (représentants des *ayllu*), incarnation du *Mallku* dont il porte le nom pendant l'année que dure sa charge et qui, comme les *wakas* mieux connues pour l'époque coloniale, l'inspire et lui transmet son pouvoir. La fonction du corps des autorités traditionnelles (ou *Pusi Suyu*) est d'assurer la prospérité collective, de garantir la reproduction animale et végétale, et l'harmonie sociale et cosmique. Dans le cadre du projet Fabriq'am, il s'agit de faire l'histoire d'une image catholique, détachée de son contexte d'origine, indigénisée et intégrée aux représentations en rapport avec l'histoire du village et son identité. L'image du Tata Sabaya a aussi été reprise comme emblème par les leaders locaux d'une nouvelle organisation indigène (COAJC) au cours des dernières années. Cette récupération est la cause de divers conflits entre ces derniers et les autorités traditionnelles. Nous verrons que les représentations des uns et des autres diffèrent sensiblement quant à la manière de concevoir le rapport au passé et à l'ancêtre tutélaire devenu objet de patrimonialisation dans de nouveaux contextes (notamment lors du défilé de l'*Anata* ou carnaval contestataire des organisations indigènes-paysannes, organisé à Oruro, capitale du département, une semaine avant l'*Entrada*, mondialement connue, accaparée par les élites blanches et métisses).

**De l'invisibilité à la différenciation : identité, identification et circulation entre catégories légales en Amazonie brésilienne**

Véronique Boyer (CNRS, CERMA/MONDESAM)

Depuis les années 1990, la mise en place de politiques publiques « ciblées » a favorisé l'émergence de nouvelles formes de mobilisation politique. De nombreuses populations, demeurées jusque-là « invisibles », s'organisent en effet à présent en tant que *quilombolas* ou indiens pour accéder à des droits, entre autres territoriaux. Dans ce contexte, des groupes de voisins, voire de parents, s'emparant des instruments légaux à leur disposition, peuvent en venir à déclarer des identités ethniques différentes. Comme l'indiquent certaines références bibliographiques (Pantoja, Arruti par exemple) et le confirme l'enquête menée en Amazonie brésilienne, ils peuvent même s'identifier successivement à plusieurs catégories juridiques. Diverses questions se posent alors : comment des groupes se constituent-ils comme des « sujets politiques » ethnicisés ? Quel travail symbolique et pratique sur eux-mêmes doivent-ils alors opérer pour que leur demande soit recevable par l'État ? Comment appréhender enfin ces changements de catégorie légale ? Répondre à ces questions suppose au préalable établir ce que

« identité » signifie pour eux. Le travail en cours permet d'établir que les choix identitaires effectués par les populations sont conçus avant toute chose comme l'exercice d'un droit constitutionnel. Cette conception de l'« identité », décidée, pragmatique et mise en scène, contraste avec celle des militants, davantage intimiste, ressentie et existentielle. C'est d'ailleurs peut-être pourquoi ces derniers les accusent parfois d'être trop « mélangés ». Mais c'est aussi pourquoi l'« identité » est susceptible d'être réorientée si nécessaire.

### **Mobiliser des ressources symboliques par delà les frontières : les « nouvelles musiques » kali'na, entre Guyane et Suriname**

Gérard Collomb (CNRS, LAIOS)

Les Kali'na orientaux sont installés de part et d'autre d'une frontière née de l'histoire coloniale (Guyane française / Suriname). Dans les villages le grand rituel *epkotono*, au coeur de la spiritualité et de la vie sociale, est — notamment — marqué par le chant des hommes au tambour. Alors que disparaissaient les grands chanteurs classiques, de nouvelles formes musicales et de nouveaux espaces de performance sont apparus depuis une quinzaine d'années. Certaines de ces musiques s'inscrivent dans la continuité de la « tradition », qui est alors revisitée en modifiant à la marge rythmes et sonorités ; elles sont portées par de nouveaux groupes de chant au tambour, qui restent associés à *epkotono* mais qui investissent aussi d'autres espaces et d'autres modes de performance (concert, festival, diffusion commerciale, Youtube et Facebook...). D'autres groupes et d'autres chanteurs (mais aussi parfois les mêmes) ont entrepris de faire évoluer cette musique, qui est devenue un foyer d'influences diverses et un espace d'invention. Ces artistes se pensent dans la continuité d'un héritage culturel kali'na, assumé et affirmé, mais ils empruntent aussi aux mondes businengue et créoles, et mêlent des sons venus des périphéries urbaines de Paramaribo, des petites Antilles et de la Jamaïque, ou des banlieues des villes néerlandaises. Ces pratiques musicales ne reflètent pas une opposition « tradition/modernité », elles s'inscrivent dans un continuum, elles engagent à des degrés divers l'intérieur et l'extérieur, l'héritage patrimonial et la création, l'initiative propre et la médiation d'acteurs étrangers, à travers de nouveaux modes de performance qui impliquent le (re)modelage d'une image de soi. Elles ne sont pas seulement le lieu de constructions culturelles, ce sont aussi des « prises de parole » participant d'un espace d'action politique qui vise à définir aujourd'hui un « monde kali'na », au sein de ces mondes sociaux complexes que sont la Guyane et le Suriname.

### **Discussion**

Fin de journée

VENDREDI 24 MAI

Matinée : *CE QUI SE CONSERVE, SE TRANSMET OU S'OUBLIE : TRADITION ET HISTORICITÉ*

10h **La « Farce des Nègres » du bas-Tapajos : la trajectoire singulière d'un rituel entre tradition et « mise en patrimoine »**

Emilie Stoll (EPHE et UFPA)

Dans toute la région du bas-Amazone, des travaux ethnographiques ont déjà décrit les Fêtes patronales (*Festas de Santo*) qui ont lieu, pendant dix jours, dans les communautés riveraines non-indigènes. La monographie d'Eduardo Galvão est sans doute la plus connue. Il y dépeint, dans les années 1940, les éléments constitutifs de la festivité de Saint Benoît l'Africain, organisée à Itá (*foliões*, mât d'abondance, bal dansant, etc.) ainsi que les implications politiques en termes de rivalité entre les confréries. Dans le cadre d'une étude menée dans la région de Santarém (État du Pará, Brésil), j'ai pu observer l'exécution de ces fêtes le long du fleuve Arapiuns. Une spécificité locale réside néanmoins dans la phase de clôture de la fête : une « Farce des Nègres » (*Brincadeira dos Pretos*) accompagne la mise à bas du mât. Ce rituel, imbriqué dans un autre, met en scène une famille burlesque de Noirs (les acteurs sont déguisés) qui réalisent une série d'actes théâtralisés renvoyant à l'idée de fertilité. Or, de façon surprenante, les organisateurs de la fête ont depuis peu entamé un processus d'ethnogenèse et revendiquent une identité indigène. La présence saugrenue de cette « Farce » qui ne semble pas avoir sa place dans un village indigène est le résultat de couches mémorielles implicites, parfois contradictoires, pouvant faire référence à l'histoire de la région : les réductions jésuites, la présence d'esclaves africains, les conflits armés de la *Cabanagem*, le cycle du caoutchouc et, plus récemment, les revendications identitaires. Très peu étudié, ce rituel déconcertant a presque toujours été perçu par les visiteurs comme une plaisanterie raciste. Pour ce motif, il avait été progressivement abandonné, voire camouflé ou réduit au cercle intimiste du village. Plus récemment, des efforts de valorisation du patrimoine immatériel des populations rurales de la région amazonienne ont contribué à sa remise au goût du jour. La dynamique de transformation à travers le temps paraît être liée à l'évolution de la perception de sa signification par les acteurs externes. Entre la polyphonie des histoires et la multiplicité des registres, nous proposerons une lecture de la « Farce des Nègres » de l'Arapiuns.

**Maximón, élément du patrimoine religieux des migrants guatémaltèques aux États-Unis**

Sylvie Pédrón Colombani (UPO, EREA/LESC)

Au Guatemala, Maximón est un personnage religieux complexe né dans l'univers des confréries catholiques de l'ouest du pays. Son culte, enraciné dans l'histoire des populations indiennes locales, s'est récemment diffusé dans le reste de la population, y compris parmi les couches urbaines et métisses —essentiellement sous la forme de San Simón, figure métissée du personnage—. Ce processus s'est accompagné d'une « mise en patrimoine » particulière. Présent dans les musées, exhibé dans les offices de tourisme, filmé pour la télévision à certaines occasions, il apparaît aujourd'hui comme une divinité emblématique du Guatemala et surtout de ses racines indiennes mayas. Un ensemble de spécialistes religieux ont également fait leur apparition afin de garantir la dimension « maya » du culte. Le personnage est aussi entré dans des réseaux transfrontaliers, et des lieux de culte ont vu le jour dans des zones de migration privilégiée des guatémaltèques. C'est

ainsi qu'on le retrouve par exemple dans la ville de Los Angeles où j'ai commencé à travailler sur sa relocalisation et sur l'ensemble des transformations et re-significations qui l'ont accompagnée. Des fêtes à caractère public ont été mises en place —réunissant des migrants issus de différents pays centraméricains— dans lesquelles San Simón apparaît comme un élément clé de leur patrimoine. C'est ce processus de construction d'un patrimoine religieux et culturel autour du personnage qui sera étudié. Quels en sont les acteurs, les pratiques, les discours qui le légitiment... ?.

### **Faire l'histoire à Aguacatenango (Chiapas, Mexique) : réflexions sur les régimes d'historicité et de temporalité**

Marie Chosson (EREA/LESC)

Cette présentation traitera des enjeux et de la forme que prend la nécessité actuelle de « faire l'histoire » dans la communauté villageoise d'Aguacatenango, un village maya tseltal du Chiapas au Mexique. Celle-ci a connu, ces dernières années, de nombreux bouleversements générateurs de conflits, à l'image du processus de diversification religieuse, vécu comme une dislocation communautaire par les catholiques traditionalistes mais aussi de la volonté d'acquérir une indépendance administrative, sous la forme d'une municipalisation. Ce contexte particulier amène les acteurs à de multiples interrogations quant à ce qu'ils considèrent comme les critères définissant leur identité, les obligeant à mobiliser la mémoire de leur « tradition », dans les pratiques et discours, pour penser leur communauté dans la continuité et réaffirmer un système de valeurs et de représentations partagées. Cette démarche réflexive inclut une réactivation des connaissances et de la mémoire collective de l'histoire du village, que ces acteurs m'ont demandé de recueillir et de compiler pour eux, aussi bien par le biais du recueil des récits que par la consultation des archives locales. Au-delà d'une simple compilation, ce recueil des récits sur ce qui fait l'histoire du groupe villageois, permet de mettre en lumière les modes d'élaboration spécifique de l'histoire mais aussi les modalités de transmission mémorielle de ces récits, qui sont composés dans des constructions discursives, dont les contraintes linguistiques, rhétoriques et interactionnelles en font un genre particulier de la tradition orale. La mise en parallèle, jusque-là inédite, de ces récits de tradition orale et des informations retrouvées dans les archives permet, dans un second temps, de souligner la typification des événements, distinguant ceux qui ont été « dignes » de mémoire des autres, mais aussi ceux jugés fondateurs, ou au contraire, sources de crise dans le sentiment communautaire. De plus, les processus de manipulation de la « tradition », par l'incorporation des nouveaux acteurs, donnent à voir, par une autre approche, les régimes de temporalité tel qu'ils sont conçus par ce groupe villageois.

### **Discussion**

11h15

Pause

11h30

### **De la construction d'un savoir : les enjeux de la transmission des prières chez les Tseltal (Chiapas, Mexique)**

Helios Figuerola (EREA/LESC)

Parmi les spécialistes rituels tseltal de San Juan Cancuc (Hautes terres de l'État du Chiapas au Mexique), la parole, à travers les prières, se trouve au cœur de chaque opération liée à l'apprentissage des rituels. Sans ces prières, qui sont conçues



comme une communication dialogique de l'homme avec les divinités invoquées et dont il attend les signes cryptés des « réponses », le prier est inefficace et les impétrants désemparés. Ce sont surtout les linguistes, moins les anthropologues, qui se sont intéressés à l'étude des prières mayas, mais sans développer une comparaison au sein de celles-ci. Notre projet consiste donc à soumettre un corpus précis de prières tseltal à un examen comparatif, afin de dégager tant leur structure interne que les critères taxinomiques qui en gouvernent la totalité et leur confèrent l'efficacité recherchée par le spécialiste rituel. Nous nous efforcerons également de faire ressortir les règles mnémotechniques de transmission de ces connaissances intangibles et de la patrimonialisation de ce savoir par les spécialistes rituels plus anciens, au détriment de leurs jeunes confrères dont ils ne reconnaissent pas la « créativité » rituelle. Il s'agit enfin d'examiner comment et pourquoi cette patrimonialisation est l'objet de convoitises intra-communautaires.

### **Les radins du rituel : la transmission contrôlée du Javari chez les Trumai (Amazonie brésilienne).**

Emmanuel De Vienne (UPO, EREA/LESC)

Dans la société pluri-ethnique et plurilinguistique du Haut Xingu (Mato Grosso, Amazonie brésilienne), l'intensité des échanges en biens et en personnes n'empêche pas une cristallisation aigüe des identités ethniques. Les relations entre les dix groupes qui la composent sont régies par un fort principe de rivalité, qui a pour critère principal le rituel, à la fois médiateur de la relation et objet à exhiber. Les Trumai font ici figure de parents pauvres, puisqu'ils ont cessé de participer aux fêtes interethniques depuis une vingtaine d'années. Néanmoins, depuis deux ans, ils ont entrepris un lent travail de revitalisation qui porte notamment sur le Javari, fête de doubles funérailles qu'ils ont apportée dans la région il y a deux siècles et qui est désormais pratiquée par l'ensemble du Haut Xingu. En dépit de ce caractère partagé, il s'agit explicitement pour eux d'affirmer leur statut de « maîtres » du rituel à l'heure où leurs voisins cherchent à le leur « voler ». On décrira dans cette présentation les modalités contemporaines de la transmission du savoir (musical et chorégraphique), afin de comprendre le régime de propriété intellectuelle qui sous-tend l'échange rituel dans le Haut Xingu, et de mesurer leurs effets sur la dynamique ethnogénétique.

### **Ne pas « penser/se souvenir » pour patrimonialiser dans les Andes de Bolivie**

Laurence Charlier (CERMA/ MONDESAM)

Mon enquête ethnographique se déroule dans la région du Nord-Potosí bolivien. Lors de mon terrain, j'ai accompagné deux jeunes hommes de la communauté d'Urur Uma déterrer des momies précolombiennes. Ils voulaient les vendre à un professeur des universités de Llallagua lequel les revendait, selon eux, aux États-Unis. Pour se prémunir de l'éventuel courroux des momies excavées et pouvoir ainsi les patrimonialiser, ils me firent remarquer qu'il « fallait ne pas y penser/ se souvenir » (« yuyay » en quechua). Si on ne pense pas/ne se souvient pas que ces momies sont les ancêtres, ces momies sont des marchandises, c'est-à-dire des os que l'on peut vendre aisément et insérer dans différents circuits. Nous verrons que de ce processus patrimonialisant, émerge une nouvelle modalité de construction mémorielle fondée non plus sur l'activation de la pensée/mémoire mais au contraire sur l'anti-pensée.

### **Discussion**

Pause déjeuner

12h45

Après-midi : **LES BASCULEMENTS DANS LES CONCEPTIONS DU « PATRIMOINE » : IMAGES ET ÉCRITURES**

14h **De la modification du statut de l'image et de la « fabrication » d'artistes amérindiens chez les *Huni Kuin* Cashinahua et les *Shipibo***

Patrick Deshayes (EREA/LESC)

Il n'y avait, il y encore une trentaine d'année chez les *Huni Kuin*, que deux types d'expression d'images, l'une figurative appelée *damin* et l'autre non figurative appelé *kene*. Les *kene* étaient les peintures corporelles ainsi que les peintures qui ornaient les objets rituels. Les *damin* étaient les poupées mais aussi les déguisements. Les visions chamaniques pouvaient contenir des *damin* et des *kene*. Les *damin* sont les images-leurres envoyées par les esprits ; les *kene* les images de compréhensions interprétés par les chamanes. Grâce ou à cause de cette interprétation, le figuratif fut toujours considéré comme moins « vrai » que le non figuratif. Le surgissement de l'écriture ne posa pas trop de contradiction dans cette représentation visuelle puisque l'écriture à l'instar des *kene* est un graphisme qui donnait du sens. En revanche à l'école surgirent d'autres images : les photographies dans les livres mais aussi les dessins et les schémas. Les enfants dessinèrent : le figuratif même enfantin reprit une autre place. Il existe aujourd'hui des artistes peintres *Huni Kuin* qui revendiquent « une peinture traditionnelle *Huni Kuin* ». Cette peinture est figurative. Comment cette transformation s'est-elle faite ? Ces artistes se revendiquent aussi d'une forme de chamanisme. Comment cela se construit-il ? Chez les *Shipibo*, le développement des artistes peintres existe depuis plusieurs décennies, l'on y trouve une idée assez proche de celle des *Huni Kuin* quant aux statuts des *kene*. Les artistes peintres consomment des plantes réservées auparavant aux femmes qui avaient l'exclusivité de la peinture des poteries et les prenaient pour « être guidées ». Par ailleurs, ces peintres prennent aussi l'ayahuasca des chamanes pour restituer leur vision sur des toiles... Enfin, de nombreux galeristes aujourd'hui ont acheté ces peintures qu'ils nomment « art ethnique ».

**L'auto-ethnographie des peintres sur *amatl* du Guerrero (sud-ouest du Mexique) : des contextes transnationaux, locaux et communautaires de la patrimonialisation**

Aline Hémond (Université Paris 8, UMR 7218 CNRS/ LAVUE-équipe AUS.)

Les processus de patrimonialisation en cours dans l'État de Guerrero (sud-ouest du Mexique), sous l'étiquette de « *Guerrero, pueblo del tigre* », visent à créer une identité régionale (ou *patria chica*), à visées institutionnelles et politiques, qui touchent tout autant les produits culinaires (par exemple le mezcal *El Tecuan...*), artisanaux (masques des combattants jaguars du centre de l'État), archéologiques (« Temple du jaguar » olmèque de Teopantecuanitlan...) ou immatériels (danses, formes sociales liées à la vie communautaire). Ils procurent un label pour permettre d'organiser un circuit autour des merveilles naturelles (grottes olmèques...) et des « traditions indigènes » (Olinalá, Acatlán, Zitlala...). Quelles sont les modifications ou modalités stratégiques de mise en valeur des identités établies par les propres « indigènes », susceptibles d'être des leviers pour le développement touristique des terres intérieures ? Dans un contexte désormais interconnecté, de quelle manière les « sujets de patrimonialisation » interagissent-ils avec les institutions culturelles et politiques régionales, locales et

transnationales, dans des lieux qui sont par ailleurs caractérisés par leur histoire politique de contestation et de répression ? Je propose de sonder en particulier le cas d'auto-ethnographie opérée par les peintres sur *amatl* (papier d'écorce) du Haut-Balsas. La patrimonialisation de leur culture et les rapports politiques locaux, en particulier à travers leurs luttes de protestation, ont fait l'objet de nouveaux projets muséaux post-coloniaux (Smithsonian's National Museum of American Indian, Washington D.C.) et de mise en valeur de la culture « mexicaine » (National Museum of Mexican Art de la ville de Chicago).

### **Filmer pour être vu : le visible et l'invisible culturel chez les Karaja d'Amazonie brésilienne**

Nathalie Pétesch (EREA/LESC)

L'acte de filmer s'inscrit dans une longue démarche de revalorisation identitaire chez les Indiens Karaja. Or, tous les villages ne se sentent pas concernés par cette « mise en scène » de leurs pratiques culturelles. Que nous révèle cette attitude à l'égard de la caméra (et autres procédés d'enregistrement) quant à la mise en perspective de la « culture », et aux modifications induites par le traitement de cette dernière dans les relations intra et interethniques de ce peuple indigène ? Une comparaison pourra être amorcée avec les Yawalapiti du Xingu.

### **À qui appartiennent les motifs des peintures corporelles wayana (Guyane) ?**

Pierre Déléage (CNRS, LAS) et Mataliwa Kulijaman

Nous présenterons une nouvelle version d'un récit traditionnel expliquant l'origine des motifs graphiques des peintures corporelles wayana. Cette version a été élaborée à partir de sources orales et de sources écrites. Elle décrit, entre autres choses, comment des entités surnaturelles, les Kujuli, ont inventé ces motifs puis les ont transmis aux ancêtres des Wayana. Dans un contexte où la question de la propriété intellectuelle de ce genre de traditions artistiques est souvent posée, on se demandera en quoi un tel récit permet de compliquer et de reformuler les réponses qui sont habituellement proposées.

## **Discussion**

15h45 Pause

16h15 **Les mots de l'immatériel : l'écriture des 'traditions intangibles' (Amazonie, Guyane et Brésil)**

Silvia Macedo (EREA/LESC)

Dans cette intervention nous aborderons le rapport entre l'acte d'écrire et les procédures de patrimonialisation des biens intangibles chez les populations amérindiennes du bassin amazonien. L'écriture est à la fois une étape et un instrument fondamental des candidatures et des politiques de sauvegarde promues par des institutions comme l'UNESCO et l'institut du patrimoine au Brésil (IPHAN). A partir de l'analyse des candidatures et des politiques de sauvegarde des biens intangibles chez des peuples amérindiens du bassin amazonien, nous nous pencherons sur les types de production écrite et sur leur rapport aux formes autochtones de transmission et de mémorisation.

**Traces et révélations : les manuscrits chamaniques en langue quechua  
(Amazonie péruvienne)**

Andrea-Luz Gutiérrez Choquevilca (EPHE, LAS)

L'exposé présentera les premiers jalons d'une recherche sur la circulation d'inscriptions secrètes de chants chamaniques au sein d'un réseau multiethnique en Amazonie péruvienne. Dans quel contexte socio-historique un savoir ésotérique jadis consigné à l'oralité a-t-il été progressivement associé à de nouvelles formes de transmission ? Quel usage rituel échoit à ces écrits ? En articulant d'une manière inédite l'oralité à l'écriture, ces innovations interrogent la spécificité des mécanismes de traduction mobilisés par la mémoire rituelle et la transformation contemporaine des régimes de savoir amérindiens.

**Discussion**

17h00      **Discussion finale**

**Comité d'Organisation :**

Anath Ariel de Vidas, Valentina Vapnarsky, Marie Chosson

Chiara Bortolotto, Isabelle Daillant, Gérard Collomb

Contact et renseignements : Marie Chosson : [mchosson5@hotmail.com](mailto:mchosson5@hotmail.com)