

Introduction

Marie Cegarra, François Verdeaux

Marie Cegarra est professeure d'anthropologie et membre de l'UMR Cersates (Centre d'études et de recherches sur les savoirs, les arts, les techniques, les économies et les sociétés). Elle conduit des recherches autour de trois axes : la production de l'identité et de la culture ; la mémoire et le patrimoine ; le corps et les affects.

François Verdeaux est anthropologue et directeur de recherche à l'Institut de recherche pour le développement (IRD). Il a étudié les formes d'appropriation de la nature en Afrique de l'Ouest et de l'Est. Après s'être intéressé à la régulation de l'accès aux ressources halieutiques et forestières, il coordonne, avec Bernard Roussel, un programme qui vise à mettre en place un dispositif d'indications géographiques en Éthiopie.

En France, le statut du « local » a connu des fortunes diverses au cours de l'histoire. Depuis la Révolution, le modèle français se caractérise à la fois par le « compromis républicain » et par un dispositif institutionnel qui aménage le territoire de façon centralisatrice. En tendant à confondre nationalité et citoyenneté, le compromis républicain ramène au second plan les différences culturelles. Quant au dispositif institutionnel, il affirme la primauté de la capitale et des pouvoirs qui y résident.

L'appartenance primordiale sinon unique à « la nation » est inculquée dès l'école (M. Cegarra). Les programmes scolaires fournissent à chacun des références culturelles et historiques communes qui transcendent toute autre appartenance, qu'elle soit régionale, culturelle ou religieuse. Toutefois, ce modèle ne peut pas être appliqué tel quel dans les colonies. Les populations colonisées acquièrent la nationalité française, mais leurs coutumes, droits et croyances posent problème. L'invention d'un régime spécifique à cette catégorie de nationaux – le régime de l'indigénat – tente de contourner la difficulté, mais au prix d'une sérieuse entorse à la doctrine républicaine, puisqu'à la catégorie ainsi instituée est assigné un statut de « sujet français » disposant de droits réduits par rapport aux citoyens de plein droit. Cette exception aux principes républicains s'appuie sur le prétexte des particularismes culturels et coutumiers de ces populations. De plus, dans ce contexte, la notion d'indigénat connote une position relative sinon d'autochtonie, au moins d'antériorité par rapport au seul référent et locuteur autorisé : le colonisateur.

Il faudra attendre la fin du XX^e siècle et des circonstances politiques particulières pour que la question de la diversité culturelle

et coutumière au sein de la République « une et indivisible » soit abordée avec un nouveau vocable, celui d'autochtonie (M. Djama). Longtemps niée en dépit, ou peut-être à cause, de son antécédent colonial, la recevabilité de la question autochtone s'impose alors contre la doctrine soutenue jusque-là – seule l'égalité de tous devant la loi garantit la citoyenneté.

C'est donc dans un État-nation au caractère centralisateur prononcé, maître à la fois des instruments économiques et sociaux et de la capacité à remodeler le territoire, qu'apparaissent de nouvelles sensibilités, dont certaines sont même opposées aux orientations antérieures. Cette évolution, qui s'amorce dans les années 1960 (ère de la décolonisation et de la remise en question de la toute-puissance culturelle des pays colonisateurs), s'accélère dans les années 1980 (effets de la crise industrielle et économique). Sous l'appellation « retour au local » et ses équivalences « communauté », « tradition », etc., jusqu'alors assimilées à l'archaïsme et à l'immobilisme, de nouvelles logiques sociales vont favoriser des dynamiques locales inédites et l'irruption de nouveaux acteurs. Le local apparaît désormais comme un cadre renouvelé pouvant mobiliser des compétences et faire fructifier des potentialités porteuses d'un sentiment d'appartenance (M. Cegarra).

LIRE PAGE 27 ►

Le concept de patrimoine est réhabilité, pour ne pas dire réinventé. Polysémique, la notion de terroir devient l'un des principaux instruments de la revalorisation des savoir-faire locaux en matière agricole, alors que les pratiques avaient été uniformisées pour répondre aux exigences de la production de masse et de la seule logique économique. Cette tendance se démarque des approches agronomiques privilégiées jusque-là, tout autant que de la prolifération de lieux génériques et standardisés. Elle s'inscrit dans un mouvement plus général dans lequel le lien à des lieux singuliers est réhabilité et les relations des groupes locaux avec leur environnement sont prises en compte. Un tournant politique, économique et culturel s'amorce.

Patrimoine, terroir, autochtonie, ces notions occupent une position clé dans les discours et les dispositifs de reconnaissance et de protection des formes culturelles localisées, en particulier des savoir-faire en matière de diversité biologique.

Patrimoine, culture et identité

Le changement de regard et de traitement des spécificités culturelles locales intervient de façon significative à partir des années 1960. La France relativise alors sa conception de la culture, reconnaît les différences culturelles et redécouvre les spécificités locales. Les sciences sociales s'y intéressent. Ce regain d'intérêt

LIRE PAGE 35 ►

s'accompagne, dans les années 1980, de la relecture de la notion de patrimoine. Cette notion clé s'applique désormais aussi bien à des objets naturels (animaux, plantes, paysages) que culturels et, dans ce dernier cas, tant matériels (bâtiments, outils) qu'immatériels (savoirs, formes d'expression et de communication) (T. Charnay). Au cours des décennies suivantes, les composantes du patrimoine sont déclinées et servent de base aux politiques visant à répertorier les richesses et à penser, pour les organiser, les modalités de leur sauvegarde et de leur entretien. L'objectif est de repérer des lieux, des objets, des pratiques, des traditions, afin de les transmettre.

Cette évolution intervient dans un contexte de déstructuration accélérée, dans l'ensemble de la société française, des tissus économiques locaux, des métiers – et des catégories et identités sociales correspondantes –, qui s'étaient tant bien que mal maintenus au cours des trente glorieuses. Le patrimoine est consacré comme une réponse à la crise et met en évidence le passage de certains biens d'un usage productif à un usage culturel (M. Cegarra). La mise en place de structures institutionnalise ce mouvement : créée en 1980 au sein du ministère chargé de la culture, la Mission du patrimoine ethnologique encourage les initiatives de recueil, de sauvegarde et d'analyse des patrimoines locaux. Les musées locaux et régionaux, les écomusées et des entreprises spontanées de sauvegarde des patrimoines réhabilitent les cultures locales. Les parcs nationaux et les parcs naturels régionaux inventorient, conservent, restaurent et valorisent le patrimoine naturel.

LIRE PAGE 33 ►

Le mouvement de patrimonialisation s'élargit de plus en plus à la composante immatérielle et en particulier aux savoirs populaires techniques et naturalistes. Non sans une certaine sélectivité : une partie de ces savoirs populaires est maintenue hors du processus et constitue la face cachée ou « noire » du patrimoine (M. Cegarra). Les débats des spécialistes autour des notions de tradition, d'identité et de patrimoine débouchent sur une conception nouvelle et plus ouverte de la muséographie. Les structures créées mettent en valeur les systèmes techniques et les systèmes sociaux associés à un métier ou à un environnement spécifique et mêlent animation pédagogique et recherche. Leur incidence régionale devient tangible, elles créent des emplois et induisent de nouvelles fréquentations touristiques. L'ensemble de ces actions de remémoration devient une ressource que se réapproprient les régions, échelle d'organisation territoriale nouvellement créée. Certaines entreprises privées s'en servent même pour développer leur culture interne et promouvoir leur image. Le patrimoine culturel devient un outil de promotion et de développement du territoire en relançant des activités qui

étaient sur le point de disparaître et qui retrouvent ainsi une valeur qui n'est plus seulement économique, mais qui est aussi sociale et symbolique.

Terroir et savoirs naturalistes locaux

Une notion idiomatique sert à caractériser le rapport entre une communauté rurale locale et l'environnement naturel qu'elle utilise : le terroir. Terme d'usage ancien et, semble-t-il, spécifique à la langue française, il a connu des glissements sémantiques au cours du temps et en fonction des contextes dans lesquels il a été utilisé. Il s'avère toujours pertinent dans diverses perspectives. Sa trajectoire récente reflète le passage d'un déterminisme naturaliste quasi exclusif à l'intégration progressive des dimensions sociale et culturelle des lieux et des productions (J.-P. Deffontaines). Incontestablement polysémique, son contenu diffère selon les usages qu'en font les acteurs (agriculteurs, défenseurs de la nature, commerçants, etc.) et selon la lecture que privilégient les disciplines scientifiques (sciences de la vie et de la terre, agronomie, ethnologie, géographie).

LIRE PAGE 38 ►

Dans certains cas, le terroir désigne un endroit déterminé dans l'espace rural présentant des caractères physiques distinctifs. Ces caractères sont de plus en plus considérés comme résultant de l'interaction entre un groupe humain et le lieu qu'il habite. Cette relation produit un résultat tangible et visible : un produit agricole ou alimentaire, et le paysage qui lui est associé (un vignoble, une châtaigneraie...). Ainsi conçu, le lieu ne préexiste pas tel quel à ses habitants. Au contraire, il est considéré, pour reprendre la formulation de certains anthropologues, comme le produit d'une « invention ». En effet, les procédures de reconnaissance des lieux sont similaires d'une société à l'autre. Elles mêlent systématiquement symbole et pratique : les propriétés et caractères intrinsèques qui leur sont attribués sont le plus souvent entretenus, voire induits ; et de même que le tracé des limites et des contours de ces territoires, ils renvoient le plus souvent à des événements exemplaires, voire légendaires, qui les ancrent autant dans la durée que dans l'espace. On comprend en outre comment ce qu'il faut bien qualifier de socialisation des lieux tend quasi automatiquement à la patrimonialisation de certains éléments de la biodiversité et des paysages. Le lieu devient « terroir » : les ressources naturelles ne sont pas héritées telles quelles mais sélectionnées et appropriées ; les savoirs qui leur sont appliqués ne sont pas seulement transmis, mais construits et renouvelés ; les espaces sont assignés à des usages et l'accès aux facteurs de production est régi en fonction des institutions et, plus généralement, de l'organisation sociale du groupe.

LIRE PAGE 44 ►

Le terroir a également été perçu sous l'angle de l'aménagement et du développement. Dès 1963, dans une approche – qui s'avéra pionnière – des pratiques paysannes africaines et malgaches, des géographes inscrivent le paysage agraire dans un complexe qui unit à la fois une communauté, des savoir-faire et des productions. Le terroir devient une portion de territoire appropriée et aménagée par le groupe qui y réside et en tire ses moyens d'existence (P. Péliissier). À l'origine, le concept est introduit pour lutter contre l'idée, alors répandue chez les agronomes, qu'il n'existait, en Afrique, qu'une agriculture itinérante sur brûlis. Il s'agissait de signifier que les paysans africains étaient eux aussi enracinés et que leur espace de production était aménagé. Dans ce contexte, la notion de terroir est explicitement utilisée comme outil pour réhabiliter les pratiques et les savoir-faire locaux. Pendant près de trente ans, les travaux de toute une génération de chercheurs français, africains et malgaches vont démontrer, relevés cartographiques et chiffres à l'appui, outre la fécondité de la méthode, la pertinence des savoirs et des stratégies de production paysannes. Constamment affinée, cette approche sert encore aujourd'hui à préparer et à évaluer des opérations de développement agricole conduites par les agences de coopération françaises en Afrique. Elle a précédé de longue date les études participatives et autres projets communautaires prônés et soutenus actuellement par les bailleurs de fonds internationaux, en particulier la Banque mondiale.

Cette acception du terroir rejoint celle qui a émergé en France des travaux plus généraux de géographes, d'ethnologues et d'agronomes sur les systèmes de production localisés. Le terroir devient une unité spatiale et écologique, d'action et de gestion, qui associe les acteurs, leur histoire, leurs organisations sociales, leurs activités, notamment les pratiques agricoles. C'est désormais une portion de l'espace rural dans laquelle des hommes cherchent à résoudre des problèmes de mise en valeur du territoire et à élaborer une production particulière à partir des ressources renouvelables (J.-P. Deffontaines). De la perception que les acteurs en ont dépend la mise en œuvre d'une organisation sociale pour réaliser un projet. Lorsqu'un groupe humain élabore sa propre culture technique sur son territoire, « alors, le temps court de la production interfère avec le temps long des héritages où nature et culture se mêlent inextricablement. Le groupe humain peut prendre la forme d'une société locale » (Sautter, 1993). Il y a construction d'un espace organisé. En s'enracinant ainsi dans un lieu, le groupe devient une société locale. Aujourd'hui, le terme de terroir est même devenu une catégorie du sens commun. Les consommateurs l'emploient pour des produits auxquels ils associent spontanément l'idée

d'une provenance géographique, d'une qualité ou d'un goût considérés *a priori* comme authentiques ou traditionnels.

Les notions de terroir et de patrimoine ne peuvent donc se comprendre indépendamment de leur domaine d'application, des protagonistes qu'elles impliquent, des conditions dans lesquelles elles sont élaborées et se transforment. Polysémiques et évolutives, elles ont été instrumentalisées pour mettre en œuvre des politiques culturelles régionales, dans les programmes locaux de développement par exemple. Peut-être pourront-elles par la suite contribuer à concevoir et à mener des actions de développement durable ?

La reconnaissance de l'autochtonie

Si la problématique de la reconnaissance de la diversité culturelle des différents groupes composant la communauté nationale semble à peu près résolue dans une république qui a résorbé les tensions historiques entre principe uniformisateur et affirmation des identités locales, la reconnaissance du fait autochtone soulève des questions politiques et juridiques. En effet, cette reconnaissance peut déboucher sur la formation de droits collectifs s'appliquant à des groupes particuliers (les communautés autochtones) et, de ce fait, remettant en cause le principe d'égalité de tous devant la loi. La question à laquelle est confronté l'État français face à l'autochtonie, nous rappelle M. Djama, recoupe le dilemme classique de la gestion politique du multiculturalisme dans un État de droit : comment garantir simultanément l'égalité de tous les citoyens devant la loi et le droit des individus et des groupes à la différence ?

LIRE PAGE 49 ►

Pourtant, contrairement à une opinion répandue, la République française reconnaît l'existence de communautés autochtones dans ses territoires ultramarins à l'instar des Kanaks de Nouvelle-Calédonie et des Amérindiens de Guyane française. Récente (1998), cette reconnaissance du fait autochtone marque une évolution de la doctrine française (M. Djama). Elle résulte d'une conjoncture interne à l'espace français – la résolution d'une crise politique liée à l'émergence de la revendication indépendantiste, portée par les populations kanakes autochtones – et d'un mouvement international visant à reconnaître les peuples minoritaires et à définir leurs droits. L'approche française de la question autochtone est toutefois différenciée : si elle reconnaît le statut de peuple au sein de la République aux Kanaks – qui sont engagés dans un processus de décolonisation –, elle le refuse aux Amérindiens de Guyane, lui préférant la notion plus neutre de communauté.

Par ailleurs, la reconnaissance des communautés autochtones et de leurs droits n'est pas une conception *ex nihilo*. Elle se situe dans le prolongement d'une pratique antérieure de gestion de la

LIRE PAGE 60 ►

différence et des groupes culturellement singuliers inscrite dans la colonisation. Amorcée avec le régime de l'indigénat (abrogé en 1946), elle est poursuivie dans le cadre de l'Union française, à partir de 1956. Ce régime, proche de l'autonomie, expérimente pour la première fois la compatibilité entre citoyenneté partagée et particularismes culturels localisés (I. Merle). Ainsi, la citoyenneté française nouvellement acquise par les indigènes et ex-sujets de la République était-elle désormais conciliable avec la reconnaissance simultanée de coutumes particulières et non conformes au droit civil.

LIRE PAGE 57 ►

L'expérience est de courte durée : elle cesse avec les indépendances, au début des années 1960. Mais c'est dans cette continuité que se situeront les arrangements juridiques particuliers permettant de prendre en compte certains particularismes. En effet, par la suite, dans plusieurs collectivités d'outre-mer (Mayotte, Nouvelle-Calédonie, Wallis-et-Futuna), le droit français s'est efforcé d'aménager un pluralisme juridique, juxtaposant un statut juridique particulier ou coutumier aux règles du code civil (X. Dupont). La reconnaissance du fait autochtone revêt également une dimension politique que le législateur français ne peut ignorer, y compris quand il s'agit de prendre en compte et de valoriser les savoirs naturalistes. Cette dimension est inhérente à la définition de la collectivité autochtone : une société vivant sur un territoire donné avant l'arrivée de la population qui se trouve aujourd'hui en situation de domination politique, économique, sociale ou culturelle (P. Karpe). La notion ne s'applique que dans certaines collectivités d'outre-mer et la situation de domination est, ici comme ailleurs dans le monde, le résultat d'une colonisation, le plus souvent de peuplement. C'est précisément la reconnaissance de la colonisation de la Nouvelle-Calédonie et celle de l'autochtonie kanake qui font aux yeux des Kanaks tout le prix des accords de Nouméa (P. Néaoutyine).

LIRE PAGE 75 ►

La revendication de droits d'accès aux ressources et de droits de propriété intellectuelle est ainsi intimement liée aux multiples démarches et actions en vue de la reconnaissance des minorités autochtones. C'est en particulier le cas pour le Parc national de Guyane, dont la création est empêchée depuis maintenant plus de douze ans en raison de revendications divergentes des communautés locales concernées (M. Fleury). Il est donc important de rapporter les revendications autochtones au contexte politique dans lequel elles s'expriment. De ce point de vue, l'expérience française en matière de reconnaissance du rôle des communautés locales et autochtones a été marquée par le pragmatisme. Elle innove par rapport à sa tradition en s'efforçant de satisfaire les revendications de droits spécifiques pour les communautés minoritaires, tout en veillant à limiter les effets

LIRE PAGE 71 ►

d'exclusion. Si le droit français ne possède pas de normes juridiques spécifiques pour protéger le droit des collectivités autochtones sur leurs biens intellectuels, il n'est pas dépourvu d'instruments pour satisfaire ces exigences. En effet, les dispositifs juridiques permettent, en l'état, de reconnaître et de protéger les droits des communautés autochtones au même titre que ceux d'autres groupes locaux sur leurs biens intellectuels, y compris leurs savoirs naturalistes (P. Karpe).

LIRE PAGE 66 ►

L'État français a donc fini par passer outre ses réticences : il reconnaît désormais, au sein de la République, un statut dérogatoire à certains groupes culturels locaux, en l'occurrence autochtones. Pourtant, l'exemple du Cameroun, présenté par P. Geschiere en contrepoint des textes précédents, indique combien ces réticences peuvent être fondées. Dans un contexte où la citoyenneté nationale est encore en chantier, la politique de décentralisation au profit des communautés locales, qui a surtout été encouragée par les bailleurs de fonds internationaux, induit déjà de dangereuses dérives. Instrumentalisée aussi bien par le pouvoir central que par des individus, la reconnaissance constitutionnelle de l'autonomie des communautés locales ou autochtones entraîne, dans cet exemple, des comportements inquiétants : désengagement de l'État, prolifération de conduites opportunistes, crispations identitaires et phénomènes d'exclusion pouvant conduire à des mouvements centrifuges incontrôlables.

LIRE PAGE 79 ►

Cegarra M., Verdeaux François. (2005)

Introduction

In : Bérard L. (ed.), Cegarra M. (ed.), Djama M. (ed.), Louafi S. (ed.), Marchenay P. (ed.), Roussel B. (ed.), Verdeaux François (ed.). Biodiversité et savoirs naturalistes locaux en France

Montpellier (FRA) ; Paris : CIRAD ; Iddri, 19-26

ISBN 2-87614-623-1