

La conservation du patrimoine est-elle vitale ?

"L'âge moderne n'est pas arrivé à sa fin. Il entre seulement dans sa période de plein développement, pour autant qu'il s'organise afin de rendre intégralement *fournissable* (die *Zustellbarkeit*) tout ce qui est et peut être." Martin Heidegger, *Le principe de raison*, trad. André Préau, Paris, Tel-Gallimard n°79, p. 101.

Introduction

Je voudrais suggérer que s'il fallait déceler dans la notion de patrimoine quelque chose qui peut être mis à disposition voire en sûreté, l'objectif de conservation du patrimoine pourrait se trouver assez éloigné de l'amplitude des allures que le vivant impose de penser, en particulier aujourd'hui, sous l'impulsion de la biologie.

Et je voudrais donc demander par distinction d'avec une telle volonté de se rassurer s'il ne faut pas plutôt mettre en regard la montée en puissance contemporaine de la notion de patrimoine avec le fait que l'homme prend notamment conscience de la valeur pour sa vie d'un patrimoine, quel qu'il soit, lorsque ce patrimoine est en danger, et lui-même par voie de conséquence aussi.

Ainsi, par exemple, la partie du droit qui, dans le *Code Civil*, concerne les successions, donc la transmission d'un patrimoine, répond notamment au fait que quelqu'un est mort. Devrait-on dès lors en conclure qu'une ombre portée viendrait planer sur ce qui se constitue en "patrimoine" ? Un patrimoine n'apparaît-il pas notamment dans le contexte d'une perte dont il faut précisément penser le lien avec le patrimoine ? - Certes, un juriste répondra que ce lien n'a rien de nécessaire. Un patrimoine peut se constituer, il peut lui arriver des événements, par exemple il peut changer de destination indépendamment de la mort de celui qui en dispose. D'autre part, ceux qui ont la "chance" d'être assujetti à l'impôt de solidarité sur la fortune, sont bien placés pour expliquer qu'il s'agit d'un impôt sur le patrimoine exigible du vivant des personnes concernées.

Cependant, la planète entière, *aussi profondément triste que joyeuse à cette occasion*, n'a-t-elle pas pris récemment conscience, au moment où Nelson Mandela s'est éteint, que vivait alors jusque là, en sa personne en quelque sorte, un patrimoine vivant ? Certes, on objectera là aussi que dès avant sa mort Nelson Mandela était déjà devenu, comme disent les Japonais, un "trésor humain vivant". Cependant sa mort a constitué un événement mondial qui a en quelque sorte *installé* la figure de Nelson Mandela dans l'histoire, comme une personnalité universelle en quelque sorte porteur de ce patrimoine culturel immatériel de l'humanité, en l'occurrence comme porteur d'un message universel de ténacité, de dignité et de liberté, dont la préservation est bien une condition de possibilité de notre humanité.

Ainsi l'on pourrait suggérer que le patrimoine se met à exister et que nous saisissons brusquement sa valeur lorsque nous comprenons qu'il *conditionne* la vie, *ce qui est la définition même de la valeur*. Et nous prenons ou reprenons conscience de cette valeur notamment lorsque, menaçant de tout balayer sur son chemin, s'avance le spectre de la disparition.

Or l'homme contemporain n'a-t-il pas, en effet, affaire à cela ? Comme la statue du Commandeur face à Dom Juan lui fait clairement sentir que sa vie est en cause s'il ne change pas de façon, notre humanité n'est-elle pas aujourd'hui comme Dom Juan affrontée à sa propre extinction ? Qu'en sera-t-il de la préservation de nombre de patrimoines (du reste non restreints à la sphère humaine) si l'espèce humaine ne cesse pas d'adopter comme un idéal le mode de vie productiviste, consumériste, lié à la spéculation elle-même développée à son paroxysme par les machines ? L'exportation dans les pays émergents d'un idéal de vie supposant - de façon absurde - que les ressources naturelles de plusieurs planètes seraient à disposition n'obtient-il pas en réponse la parole du Commandeur : l'instauration brutale de limites suite à un épuisement des ressources, précédée par la prise de conscience que nombre d'entités et peut-être que tout sur cette Terre est précieux et à préserver, bref que tout est patrimoine. Mais derechef, si tout ou nombre d'objets deviennent patrimoines, n'est-ce pas que tout ou nombre d'objets sont finis et que tout peut disparaître ?

Je vous propose alors deux pistes de réflexion :

1° Je voudrais suggérer qu'en parlant de préservation de la biodiversité et de patrimoines de toutes sortes, voire en proposant d'inscrire la vie humaine dans un développement durable, notre époque et notre humanité sont peut-être en réalité en train de renouveler une certaine conscience de la finitude. *Toute la question étant alors de savoir si cette prise de conscience est profondément assumée et vitale, ou si elle ne s'accompagne pas d'un certain malentendu...*

2° Pour contribuer à dissiper un tel malentendu, je voudrais aussi suggérer que cette prise de conscience (en cours derrière ces nouvelles façons de parler et de se rapporter à l'environnement comme patrimoine) rencontre un autre phénomène également en cours, en parallèle, en biologie cellulaire et moléculaire et de façon endémique en biologie, à savoir l'ancrage de la mort au tréfonds des événements qui caractérisent le vivant, y compris le vivant qui fait tout, non pas pour mourir, mais pour continuer de vivre.

Partons alors de l'idée que s'il y a une montée en puissance mondiale assez récente de la notion de patrimoine, comme l'a bien souligné du point de vue de l'histoire et de la géographie Mme Beillard, nous pouvons convenir que ce n'est pas sans rapport avec la montée en puissance dans les esprits de l'idée qu'il y a une urgence.

Il y a un patrimoine et toutes sortes de patrimoines (génétiques, populationnels, géologiques et géographiques mais aussi culturels et même immatériels) parce qu'il faut répondre - et c'est là tout le thème du développement durable - à la possibilité que ledit patrimoine disparaisse ou que du moins il connaisse un coup d'arrêt brutal et, s'agissant de la vie humaine, un coup d'arrêt voire un effondrement global sans précédent.

Un tel scénario est décrit par exemple par Michel Houellebecq dans *La possibilité d'une île*. En l'occurrence, cela prend la forme d'un effondrement des Etats incapables de boucler leurs budgets, associé à la brisure du cercle vertueux de la civilisation fondée sur l'éducation, la transmission des connaissances, des inventions et des procédés de

fabrication et de construction. Dans un tel chaos, l'espérance de vie humaine s'effondre, les populations s'effacent, le droit positif n'est plus, la violence des origines n'est plus policée, les villes ne sont plus habitées que par quelques bandes de fossiles humains errants, la médecine a disparu. Le patrimoine disparaît... Mais ici cela ne veut pas seulement dire que l'homme est "en-dessous" de son point de départ (comme le disait Rousseau pour nuancer les apports de la socialisation au chapitre 8 du livre 1 de son *Contrat Social*), mais l'homme disparaît physiquement de la Terre, en l'occurrence, dans ce texte, cela est lié au fait que l'humain se trouve massivement remplacé par des "néo-humains", l'auteur se plaçant dans la peau de l'un d'entre eux.

Plus scientifiquement, dans *Effondrement. Comment les sociétés décident de leur disparition ou de leur survie*, le géographe, anthropologue et physiologiste Jared Diamond a quant à lui décrit, à la charnière entre sciences humaines (anthropologie/ethnologie/histoire) sciences naturelles (géologie, biologie, géographie) les conditions de possibilité - il propose cinq critères - de l'effondrement des sociétés humaines. Et il analyse de fameux exemples : l'île de Pâques, les colonies de Vikings au Groënland etc.

Cependant, indépendamment de toute urgence globale, de tout effondrement civilisationnel de l'humanité, il n'est pas inconnu que le développement même des connaissances et des pratiques fait que le patrimoine se perd et qu'en quelque sorte il se perd même "naturellement".

Ainsi il n'est pas anodin que l'homme contemporain tente de reproduire la fusion nucléaire dans un réacteur de type ITER. ITER ou ses descendants, permettraient, moins dangereusement qu'avec la fission, de produire des quantités d'électricité telles que nous pourrions songer à remplacer l'essence par l'hydrogène puisque nous pourrions disposer, grâce à la fusion, de quantités suffisantes d'électricité pour dissocier, par exemple dans la molécule d'eau, l'hydrogène de l'oxygène. Ce faisant, l'aboutissement de tels projets s'inscrit dans un développement technoscientifique sinon durable du moins ancien. Parallèlement, l'hydrogène représente, à l'échelle de l'univers, une ressource quasi-inépuisable. De ce point de vue, il paraît raisonnable de valoriser cette recherche, qui permet d'envisager l'amélioration des conditions de vie de l'espèce humaine tout en réglant une partie importante du problème de la pollution (les moteurs à hydrogène dégageant de la vapeur d'eau).

Néanmoins, ce même développement, aussi utile soit-il, peut être vu comme une perte. Il s'accompagne d'une perte de connaissances et de savoir-faire : l'homme contemporain saurait-il vraiment construire, au moment où il s'efforce de développer ITER, *Notre Dame de Paris* ou la Cathédrale de Chartres ? Dans un autre domaine, le simple fait que des laboratoires pharmaceutiques soient, de nos jours, redevenus attentifs à d'anciens savoir-faire phytothérapeutiques, qu'ils soient à la recherche de nouveaux principes actifs présents dans des plantes autrefois connues par les hommes et qui survivent encore parmi certaines des populations humaines les plus éloignées des modes de vie modernes, suggère bien que, lors de la course au progrès, quelque chose se perd sans que l'homme ait pour autant l'impression d'avoir tout perdu. Pourtant, beaucoup a été perdu... A une échelle beaucoup plus large que celle du "simple souffle du corps humain", à l'échelle de l'évolution de tout le vivant... Jean Claude Ameisen le rappelle grâce à l'image darwinienne de l'arbre de la vie, du corail de la vie, *Zoonomia* dans les carnets

secrets de Darwin. Il compare l'ensemble des vivants actuels à la canopée de l'arbre. Ce qui veut dire que l'essentiel de cet arbre a disparu. Derrière nous il n'y a que du vide :

"Nous sommes ce qui reste de ceux qui ont disparu (...) Et nous ne cessons de nous réapproprier ce qui nous a été transmis, que nous ne vivrons jamais, et dont nous éprouvons le manque. (...) Et l'arbre même de *Zoonomia* a disparu à mesure qu'il poussait ses branches vers le ciel. Comme les explorateurs dont les "radeaux des cimes" atterrissent sur la forêt amazonienne, nous sommes au sommet de l'arbre. Mais si nous plongeons notre regard vers le sol, nous ne rencontrons que le vide. L'arbre s'est effacé. Et la quasi-totalité des branches qui un jour ont commencé à pousser. L'arbre n'existe pas. L'arbre n'a jamais existé en tant que tel. Seule sa cime traverse le temps. En se transformant." (*Dans la lumière et les ombres. Darwin et le bouleversement du monde.* Paris, Fayard/Seuil, p. 136sq, cf. aussi p. 454. L'image du souffle est également de Darwin : "(...) il y a plus en l'homme que le simple souffle de son corps." *ibid.*, p. 74)

Il y a donc eu de la perte et d'une certaine manière tout a été perdu et cependant nous sommes toujours là. Cette perte est si incontestable que l'homme peut donc éprouver le besoin de revenir dessus, d'enquêter, de faire des recherches, ainsi que le font, par exemple, les laboratoires pharmaceutiques s'agissant de phytothérapie. D'un point de vue historique, cela peut même conduire les hommes à retailer des bifaces, ou à reconstruire un jour, pourquoi pas, une partie d'une cathédrale gothique.

Il découle de ces remarques associant la perte au progrès, associant en quelque sorte la mise en cause du patrimoine par le cycle même de la vie, une nécessité plus profonde : la nécessité d'interroger le lien entre ce qui est de l'ordre du patrimoine et ce qui est de l'ordre de la vie.

Interrogeons donc le patrimoine, la conservation, et finalement la vie même : tout patrimoine à constituer ou à préserver, au moment même où l'homme s'y intéresse, ne s'accompagne-t-il pas d'une perte ? Qu'il traverse le temps et soit ou non restauré, le patrimoine n'a-t-il pas toujours déjà été perdu ? Le développement durable exclut-il d'avoir à faire à la perte du patrimoine ?

Et de quel patrimoine parlons-nous ? Qu'est-ce que nous voulons conserver et que signifie conserver lorsque nous parlons de préservation de la biodiversité et de développement durable ? Avec quels présupposés abordons-nous la notion de patrimoine ?

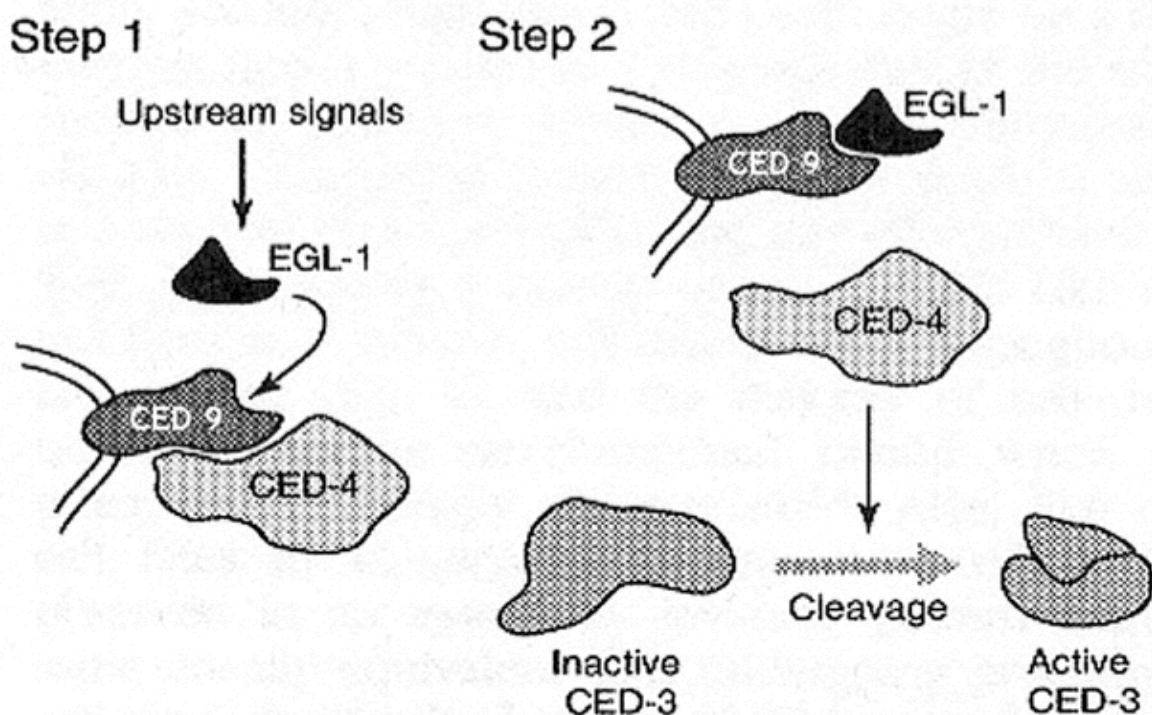
La vie, à laquelle nous tenons, s'accorde-t-elle avec toute conservation de patrimoine ? La vie, qu'elle soit humaine ou extra-humaine, peut-elle être décrite comme un processus qui relève de la conservation d'un patrimoine ? La vie peut-elle également être comparée à un processus de développement durable et en quel sens ? Bref, quels sont les présupposés éventuellement véhiculés par la notion de patrimoine qui seraient de nature à nous faire passer à côté de ce qu'il peut y avoir de meilleur dans le souhait humain de préserver la vie et les cultures humaines, voire plus généralement la biodiversité, le vivant et la Terre elle-même ?

Je propose donc, vous l'avez compris, de partir du vivant. Or s'il faut *mesurer l'objectif conservatoire en jeu dans la préservation du patrimoine à l'aune de la dimension conservatoire du vivant*, alors regardons le vivant de référence depuis qu'existe la biologie cellulaire (suite aux travaux de Schleiden et Schwann en 1839 et en 1842), revenons vers le vivant de niveau élémentaire, celui de la cellule et de ses composantes.

Aujourd'hui, en biologie cellulaire, il apparaît que, fût-ce pour se conserver, ce que se fait à lui-même le vivant cellulaire, et ce que ce vivant fait à ce qu'il contient (à savoir son propre patrimoine génétique) bouleverse la représentation de la conservation et de la place qu'occupe la conservation dans la vie. Et ceci rétroagit sur ce qu'est la vie elle-même. Aujourd'hui, la biologie nous enseigne que se conserver veut dire non pas tourner le dos à la mort mais bloquer les facteurs qui de toute façon poussent tout le temps le vivant, de l'intérieur même, vers la mort. La vie, dans ce contexte, n'est plus une vie qui ne veut que la vie, et qui donc ne serait pas intrinsèquement liée à la mort. Il faudrait remplacer cette vision, précisément conservatoire en un sens étroit, par une représentation de la vie pour laquelle la conservation prend sens au sein d'une relation dynamique entre deux pôles, entre vie et mort...

Regardons par exemple certains événements cruciaux à l'intérieur des cellules du petit ver *Caenorhabditis elegans*, dont la spéciation remonte à environ 700 millions d'années. L'embryologie ou biologie du développement a établi qu'au cours de la formation de ce petit ver, un nombre précis de cellules est formé, toujours le même, puis sur ce contingent, un nombre précis de cellules disparaît selon un processus non pathologique nommé mort physiologique ou mort propre, ou encore apoptose, voire de façon plus générique : "mort cellulaire programmée". Et ce processus de disparition standard de cellules fait précisément partie de la formation du petit ver et, par extension, du fait qu'il sera viable, dit autrement qu'il *conservera* sa vie.

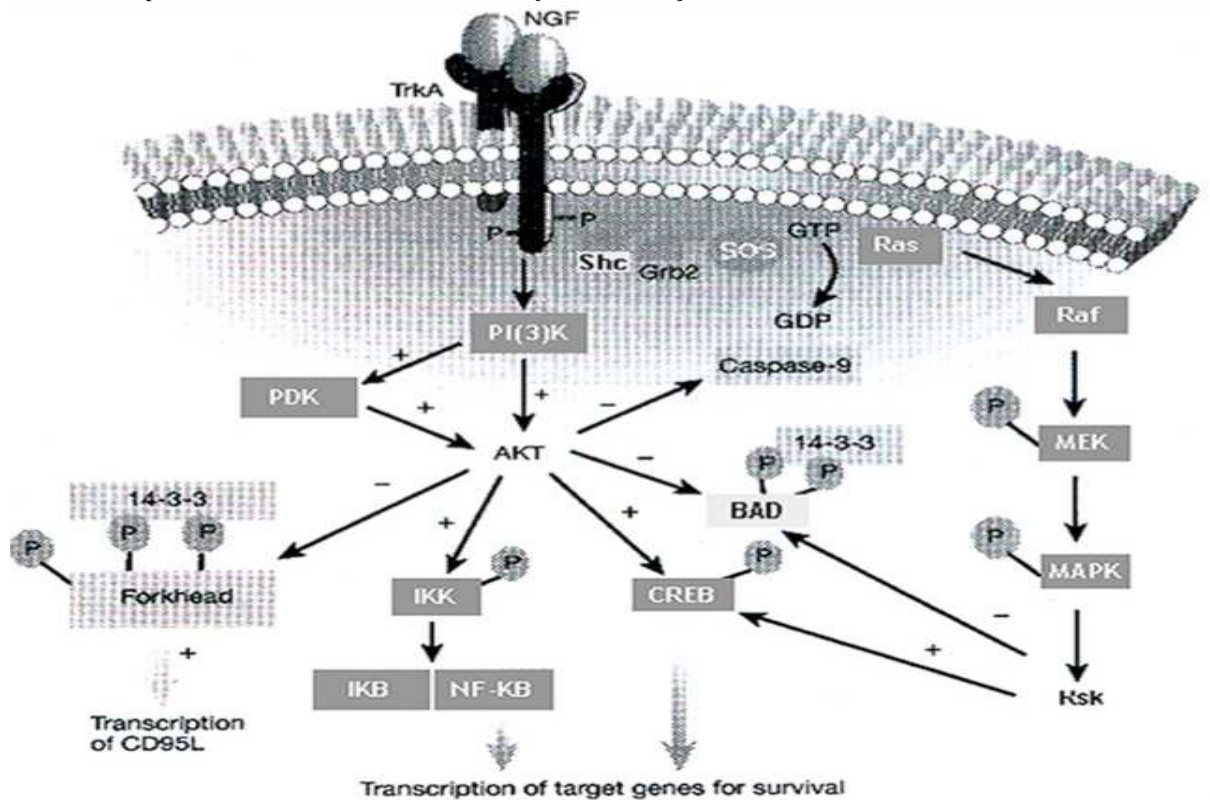
Configurations pro-vie et pro-mort dans les cellules du petit ver :



Metzstein M.M., G.M. Stanfield, & H.R. Horvitz, 1998, « Genetics of programmed cell death in *Caenorhabditis elegans*: past, present and future », *Trends in Genetics* 14:410-6.

Plus proche de l'homme, dans certaines cellules de mammifères très proches des nôtres, la conservation des **neurones sympathiques de souris** repose sur le blocage d'un activateur, par exemple ici "Bad" grâce au protecteur "14-3-3", ce qui conduit le neurone à ne pas se faire disparaître en laissant les protéines anti-apoptotiques "Bcl-2" produire leur effet protecteur. C'est le blocage de l'inhibiteur des facteurs anti-mort qui est le sens de la conservation de la cellule. La préservation du neurone résulte d'un quadruple non à la possibilité de laisser les exécuteurs (des ADNases) découper l'ADN et les membranes de la cellule. De nouveau comment penser ici un patrimoine qui contient les éléments qui conduisent à sa propre disparition ? Ne sommes-nous pas conduits à repenser les présupposés (unilatéralement conservatoires) du mot patrimoine, du moins appliqué au génome et au protéome ?

L'auto-suspension de la Mort cellulaire (neuronale) chez la souris :



Yuan, J. & B.A. Yankner, 2000, « Apoptosis in nervous system », *Nature*, 12 oct., vol. 407, p. 804.

De fait, ces configurations suggèrent, à ce niveau, que vivre c'est maintenir la vie de certaines cellules, c'est-à-dire les conserver certes, mais c'est aussi, de façon très ciblée, ne pas conserver certaines parties de son propre organisme. Donc la conservation et même la formation de l'organisme passent par la disparition d'une partie de l'organisme. Et d'autre part même la partie des cellules qui ne disparaît pas se trouve conservée au terme de configurations complexes qui constituent un dialogue moléculaire subtile avec des éléments qui ont précisément pour effet habituel de ne pas permettre la conservation des cellules. Qu'est-ce que la conservation du patrimoine ici ? De fait, la génétique moléculaire la renvoie à la conservation mais aussi à la disparition de la molécule d'ADN et plus généralement de cellules. Par extension, l'on peut admettre que l'étonnante conservation décrite à ce niveau cellulaire et moléculaire détermine la conservation d'un patrimoine envisagé à un niveau de composition supérieur, la conservation de l'organisme pluricellulaire dans son ensemble.

Mais derechef que signifie ici patrimoine, à chacun de ces niveaux, si la biologie nous donne à voir et à comprendre que le vivant lui-même peut faire disparaître et fait lui-même disparaître tout ou partie dudit patrimoine, et que même lorsque ce n'est pas le cas, lorsque donc l'on se focalise sur la partie du patrimoine qui bloque les phénomènes d'auto-effacement cellulaire, ce blocage est précisément l'expression d'un dialogue très précis de facteurs intracellulaires avec des protéines dont les effets consistent précisément à donner la mort à la cellule de l'intérieur ?

Je vous propose maintenant un saut dans l'humain et dans ce qui, dans l'humain, relève de la culture. En effet, *mutatis mutandis*, cette dialectique vie-mort qui donne à ce qui est conservé et à ce qui dure une profondeur vitale inédite peut être décrite dans un contexte, par exemple architectural, dans le cas du dôme de Florence...



Si l'on remplace ici la dialectique vie-mort inhérente au vivant par la dialectique du plein et du vide, la coupole octogonale de *Santa Maria del Fiore* (Sainte Marie des Fleurs), construite au cours de la première moitié du XV^{ème} siècle par Brunelleschi, développe un autre rapport au vide que celui consistant à s'y opposer comme si le vide avait été l'autre du bâtiment.



Certes le vide reste - comme la mort dans le vivant - ce dans quoi le bâtiment peut s'effondrer. Mais, avec cet édifice, le plein (le bâtiment), dans le cas du dôme de Florence, ne se construit précisément plus contre lui : c'est une coupole qui, pour la première fois, *se conçoit*, par le centre de sa partie supérieure, comme ouverte, ouverte donc sur le vide, sur l'air qui se trouve en-dessous et au-dessus de la coupole. Celle-ci se pense comme ouverte de l'intérieur sur l'univers. Le vide qui entoure l'édifice n'est plus séparé du plein. De même il n'y a plus d'un côté le vide consacré par les hommes à Dieu (le volume intérieur du bâtiment), et de l'autre tout le reste de l'univers au-delà de l'édifice, le vide qui serait sous la seule dépendance de Dieu. Non cette dichotomie n'est plus. Désormais tout le vide environnant, intérieur comme extérieur, est en quelque sorte intégré à l'édifice. Ou plutôt est-ce l'édifice qui s'installe dans ce vide devenu habitable puisque devenu en droit et à l'infini susceptible d'être arpenté par l'homme qui s'imagine désormais, à l'aide des mathématiques développées au siècle précédent, en position de quantifier toutes choses.

Parallèlement, le nouveau procédé de construction adopté par Brunelleschi fait que la coupole se trouve en quelque sorte appuyée sur le vide. C'est une voûte autoportante,

comme une coquille d'œuf qui trouve en elle-même sa propre tension, dans la mesure où elle a été construite sans échaffaudage ni étais. Elle trouve sa dynamique pour s'étendre dans le vide et elle construit son équilibre sans béquille. Ce qui s'élève et se construit pour durer n'est donc plus l'autre du vide. Comme la mort pour le vivant, le vide demeure certes ce dans quoi le bâtiment peut s'effondrer. Mais en même temps, dans le vide, le traversant et s'y installant, la voûte réussit à se mettre en tension sans aide extérieure. L'équilibre (l'équivalent de ce que produit dans le vivant la conservation) s'est constitué dynamiquement et sans aide externe. Il n'est plus nécessaire de postuler une extériorité ou une étanchéité radicale de la voûte (du plein, qui est l'équivalent du vivant) et du vide (qui est l'équivalent de la mort). Le vide appartient en quelque sorte à la voûte ou la voûte habite le vide qui est sous elle, au-dessus d'elle, mais aussi le vide qui est en elle puisqu'il y a dans la voûte une couche d'air entre deux parois, contribuant à la relative légèreté de chacun des huit pans de la voûte entre chacun des huit éléments raidisseurs (en blanc sur la deuxième photographie).

Et si l'on produit le mouvement intellectuel inverse : si l'on revient un instant de l'architecture vers le vivant, *mutatis mutandis* on obtient derechef l'idée que le vivant se conserve (i.e. il obtient son équilibre, l'équivalent du non effondrement de la voûte) non pas en n'ayant pas affaire à la mort (au vide pour le dôme) mais en dialoguant finement avec elle pour la déjouer (c'est-à-dire pour le bâtiment en changeant le rapport de l'architecture au vide).

Sur un autre plan, la place antique, médiévale et de la Renaissance n'est pas un espace rempli mais un espace qui respecte au contraire le principe du "dégagement du centre, *das Freihalten der Mitte*", comme le rappelle l'architecte viennois Camillo Sitte dans *L'art de bâtir les villes. L'urbanisme selon ses fondements artistiques* ([1889], Paris, Seuil, 1996). Le vide est le lieu où le peuple peut fomentier et faire éclater des révolutions, comme l'a rappelé l'actualité récente, sur des places certes très différentes des places antiques, que ce soit au Caire *Place Tahrir*, à Istanbul *Place Taksim* ou encore à Kiev *Place Maïdan*. Mais ce vide de tous les possibles est donc aussi le lieu où s'agencent traditionnellement toutes les activités vitales de la cité : marchés, parades militaires, théâtre (concours de tragédies), réunions politiques. Et les bâtiments qui sont sur le pourtour de la place concentrent précisément ces activités : tribunal, temples, palais, halles aux marchés etc., comme le montre à Pompéi le *Forum Civil* (p. 3). Mais le vide reste central : il est au centre de la place elle-même au centre de la cité. Être central signifie alors être à part, comme un écrin qui valorise la ville et lui donne son identité en laissant être ce qui la caractérise et qu'il convient de protéger, telles les sculptures qui peuvent y être savamment disposées, constituant la place en un "somp tueux intérieur à ciel ouvert" (p. 10). Sur la place bat le cœur d'une cité et c'est là que prend forme et se préserve son identité. Et cependant ce vide qui peut contenir ce qu'il faut préserver reste aussi un lieu dangereux qui se trouve aussi pour cette raison mis à part du reste de la ville, parfois même fermé ou presque. L'essentiel peut y avoir lieu en toute protection... sachant qu'il peut aussi bien s'y perdre dans un bain de sang, comme ce fut le cas le 4 juin 1989 *Place Tian'anmen*. C'est le propre de l'espace laissé libre de permettre la préservation de ce qu'il y a de meilleur comme aussi de laisser être le pire.

Sur un autre plan encore, le *land art* interroge depuis les années 60 le caractère éphémère de l'œuvre d'art réinsérant la "préservation" et la "durabilité" des œuvres dans... le devenir donc dans le flux où toute chose passe, même ce qu'il y a de plus

précieux. De telles propositions se donnent précisément en opposition à une pensée de l'œuvre d'art plus traditionnelle, dont Hannah Arendt s'est par exemple fait l'écho au 20ème siècle (dans le chapitre IV de *Condition de l'homme moderne*), selon laquelle l'œuvre serait un patrimoine au sens de ce qui est fait de main d'homme pour durer plus que la vie d'un homme.

Je vous propose maintenant, à partir de cette nouvelle profondeur de la notion de conservation liée à une réflexion sur le vivant en train de se faire - du niveau cellulaire jusqu'au niveau des productions culturelles humaines -, de tirer les conséquences sur la notion de patrimoine.

Si par patrimoine nous entendions une entité, certes précieuse mais avant tout *disponible*, tel un stock d'énergie (comme peut l'être un fleuve, ou un stock de thons par exemple), bref quelque chose qui pourrait être conservé ou durablement ou profitablement exploité par l'homme, alors l'homme contemporain n'aurait pas changé d'attitude depuis le XVIIème siècle. Il continuerait de se mettre en quelque sorte à la place d'un épicier qui se verrait "gérer" sa vie comme il gérerait aussi la culture, les cultures, l'humain, voire plus radicalement encore le vivant et pourquoi pas la Terre entière, patrimoine des patrimoines. L'homme serait telle l'Union européenne pour autant que, dans ses directives, elle se positionnerait en surplomb, fût-ce avec de bonnes intentions, par exemple par rapport à des stocks de thons. C'est ce qui se produit lorsqu'une telle directive prévoit qu'il faut leur laisser le temps de *se renouveler*, et non de se reproduire ce qui serait peut-être encore une façon de reconnaître la communauté du "stock" en question avec les vivants humains que nous-mêmes sommes aussi. Les mots ne sont pas neutres, y compris lorsqu'il s'agit d'employer des termes neutres... Ainsi le mot "stock", *Bestand* en allemand, est précisément celui qu'utilisaient les nazis pour désigner les populations de détenus des camps de concentration.

Mais un tel rapport patrimonial en un sens étroit, un rapport au vivant et à la Terre devenus des biens "à gérer" n'est pas le privilège de notre contemporanéité. Le patrimoine naturel n'était-il pas déjà le sens des relations de l'homme à la nature vu la place accordée à Eve et Adam dans le jardin d'Eden, avant le péché originel relaté dans le livre de la *Genèse* ? Dieu ne leur avait-il pas confié la Terre, les plantes (sauf l'arbre de la connaissance...) et tous les animaux afin qu'Adam et Eve les nomment et les *entretiennent* ?

Dès lors, inséré dans ce contexte ancien, l'homme moderne et contemporain ajouterait juste le fait de mettre Dieu entre parenthèse... C'est l'homme lui-même qui deviendrait le détenteur de multiples patrimoines. Il se verrait, comme le dit Descartes, "comme maître et possesseur de la nature", selon l'expression de la sixième partie de son *Discours de la Méthode*. Bref, c'est juste la délégation de signature de Dieu qui ne serait plus vraiment nécessaire. En ce sens, moderne ou biblique, *Homo sapiens* n'aurait jamais cessé de s'approprier la Terre et quand, aujourd'hui, il redécouvre la notion de patrimoine, il continuerait donc un geste ancien. La technoscience et l'écologie politique et même scientifique, de ce point de vue, ne dénoteraient pas nécessairement de rapports humains au monde qui seraient *foncièrement* différents les uns des autres.

Conservé le patrimoine voire le faire durablement fructifier ce serait continuer d'inscrire l'humain, sous couvert de recensements et d'études comparatives de

populations grâce aux statistiques, ou même sous couvert de protection de l'environnement et de saine et bonne "gestion", dans un rapport au monde qui demeurerait un rapport d'emprise. C'est ce que soutient Heidegger dans *Le principe de raison* :

"(...) la Nature est devenue objet - l'objet d'une activité représentative faisant ressortir les processus naturels comme un fonds calculable qu'elle met en lieu sûr." (p. 140)

Si donc la patrimonialisation de la nature était une manière de continuer de croire dans le pouvoir de l'homme de *la mettre en lieu sûr*, il faudrait alors en conclure que cet homme n'aurait pas encore suffisamment grandi, pas suffisamment intégré les leçons du "progrès" qui pourtant se sait depuis Nietzsche avoir affaire dans l'œuf, dans ce qu'il appelle "volonté de vérité", à la destruction ; ce que Nietzsche avait formulé bien avant la biologie, et bien avant les grandes catastrophes en cours depuis le 20^{ème} siècle : les millions de morts des deux guerres, la shoah, la bombe atomique, la pollution globale, le dérèglement climatique. Ainsi, parler de patrimoine ce serait finalement, pour l'homme contemporain, une manière de continuer de viser la maîtrise et finalement de continuer de viser à mettre l'homme à la place de Dieu. Ce serait une manière de continuer de viser une domination permanente de l'homme. Ce serait donc une naïveté appelant mécaniquement la réponse du Commandeur, comme l'a bien montré le XX^{ème} siècle, avec le retour d'autant plus violent du refoulé - de la destruction - que celle-ci continuerait d'être exclue du cercle de la vie bonne. Tout patrimoine serait alors d'autant plus en péril que l'homme se berçerait de l'illusion de pouvoir mettre toute chose en lieu sûr. De ce point de vue, si la vie bonne était restreinte à la maîtrise et à la domination, c'est-à-dire à *la conservation au sens d'une mise à l'abri de la mort*, alors la vie humaine et la vie elle-même seraient restreintes à une vision *patrimoniale au sens d'une vision étroite de la vie*.

Faut-il alors donner raison au diagnostic sévère de Le Clezio à propos des sociétés occidentales, formulé dans son entretien avec Jean-Louis Ezine et publié sous le titre *Ailleurs* ? Le Clezio y insiste sur d'autres rapports à la nature, à la vie et à la mort, que celui de l'Occident. Il souligne, au sein du monde amérindien qui lui est si cher, le fait que les Mayas, les Toltèques, les Tarasques, les Aztèques avaient en commun de vivre dans l'attente et même dans la prémonition d'une catastrophe, tout en ajoutant que :

"C'est ce qui a favorisé leur destruction [puisque les amérindiens, au contact des conquistadors, se sont eux-mêmes aussi, lors de cérémonies sacrificielles, massivement suicidé] mais, en même temps, c'est ce qui leur a permis de survivre. Ces sociétés ont pu laisser une trace. Ayant tout prévu, elles avaient prévu leur disparition. Elles avaient donc pris des mesures pour qu'on pût les retrouver après. Je pense aux Mayas, par exemple, qui, à chaque changement de siècle - c'est-à-dire, pour eux, tous les vingt ans -, dressaient une stèle afin qu'on sache qu'ils avaient vécu là. Ces stèles n'étaient adressées qu'à d'hypothétiques survivants." (Paris, arléa, n°13, p. 32sq., [1995], 2006)

Or, selon Le Clezio toujours, il n'en irait pas du tout ainsi pour les sociétés occidentales :

"(...) la société occidentale ignore complètement qu'elle est mortelle. Elle ne veut pas penser sa mort. Elle a peur de sa mort. Et justement, à cause de cette peur, elle risque bien de disparaître sans laisser la moindre trace. Comme elle n'a pas prévu de laisser de témoignage véritable, ce qu'elle laissera sera indéchiffrable." (*ibid.*)

Le besoin contemporain de transformer la vie et la Terre et l'humain et ce qu'il fait en patrimoines matériels ou immatériels est-il, comme le souligne Le Clezio, le signe du fait que l'homme contemporain, sans le savoir, refuse sa finitude sous couvert d'espérer tout conserver *pour lui-même* ? En parlant de patrimoine comme si l'homme contemporain conservait de lui-même et pour lui-même le patrimoine, se pourrait-il qu'en réalité cet homme là n'osât plus vraiment inscrire sa présence dans la durée *sur fond de l'acceptation radicale de sa propre finitude* ? Pourrait-il se faire que l'homme contemporain refusât de regarder en face l'inéluctabilité physique de sa propre disparition à laquelle survivrait son patrimoine non pour lui mais pour d'autres civilisations ? C'est ce que suggérerait, par exemple, une définition du développement durable ne donnant de valeur aux traces du passé que pour le présent, c'est-à-dire pour nous-même. Mais elle le suggérerait encore s'il s'agissait seulement de léguer notre patrimoine à nos enfants. Faisant patrimoine de nombres d'objets, de vivants et de parties de vivants (les gènes par exemple), mais refusant *ipso facto* de se préoccuper sérieusement de laisser à d'autres hommes issus d'autres civilisations qui suivront, les traces de ce qu'il fut, cet homme contemporain ne refuse-t-il pas en réalité de sérieusement anticiper *la disparition de son patrimoine pour lui-même* ? Or la constitution d'un patrimoine pour d'autres ou pour un autre, qui correspond à la préparation par une civilisation ou par quelqu'un de sa propre fin, n'a-t-elle pas constitué l'un des gestes les plus forts de l'homme et des civilisations, par exemple amérindiennes ou encore égyptiennes ?

Bref les sociétés actuelles, liées à un type de développement occidental, seraient-elles finalement dans la position, assez adolescente ou égologique, de constituer un patrimoine tout en ne voulant pas mesurer le sens profond, *successoral mais en un sens radical*, d'une telle action ?

C'est ce que je voudrais contester en conclusion.

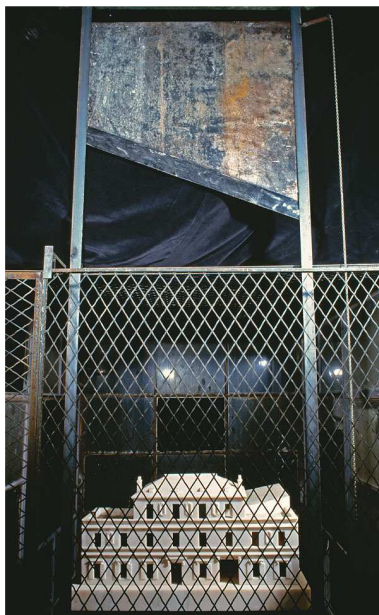
Par patrimoine nous entendons ce qui est précieux, à la manière où la vie est à la fois précieuse à elle-même et foncièrement équivoque. *Le patrimoine, quel qu'il soit, n'est pas d'abord un objet de calcul ou de gestion, donc de conservation voire de profits.* Il est comparable à la vie elle-même, mais à une vie débarrassée de ses présupposés conservatoires, débarrassée du rêve ancien d'une totale accessibilité et disponibilité tel un patrimoine platement à disposition, tel un génome ou un protéome qui serait un patrimoine en ce qu'il serait devenu taillable et corvéable à merci pour toutes les manipulations génétiques grâce à des gènes brevetés.

La notion de patrimoine peut donc prendre son inspiration dans la notion même de vie mais d'une vie débarrassée des naïves velléités d'appropriation *d'Homo sapiens* en tant qu'il continuerait de se prendre pour le *Lieutenant de Dieu*. Si, comme nous l'apprend la biologie la vie se conserve en se tenant disponible et en réponse à la possibilité permanente de l'initiation la plus interne de phénomènes de mort, alors *la conservation du patrimoine doit s'entendre comme un geste profondément vital*, par lequel le vivant se garde en déployant des trésors d'ingéniosité que l'homme peut et doit évidemment continuer d'étudier et d'exploiter. Mais cette *complexité qui fait de la vie une réponse profondément assumée à la mort* (soit pour la susciter, soit pour l'empêcher) *fait donc du patrimoine quel qu'il soit, vivant ou culturel, quelque chose qui, comme le vivant et par définition du vivant, n'est ni éternel ni disponible pour les manipulations humaines.*

Conserver le patrimoine est vital en ce que ce geste est aussi une manière d'avoir affaire, en y répondant précisément, non seulement à la possibilité mais au fait même de perdre la vie. Si comme la vie le patrimoine a besoin d'être conservé ce ne peut être un geste vital s'il est unilatéral, s'il ignore la profondeur de l'inéluctable disparition et dispersion de toute chose (dont nous parle aussi, en physique, l'entropie). La préservation et le développement du patrimoine ne saurait être vitale qu'en se reliant à l'équivocité profonde du vivant.

Ce qui est bouleversant dans le geste par lequel un patrimoine est sauvegardé c'est que sa pérennité et la poursuite de son développement repose sur la précision d'un geste ou d'une action ou d'une série d'actions conduisant une série d'acteurs ou de facteurs à sauvegarder une entité qui demeure à tel point exposée que sa sauvegarde elle-même passe aussi bien par des événements ayant pour enjeu sa propre disparition que par le blocage de ces mêmes événements. Ce qui est bouleversant dans le soin apporté par le vivant (et le patrimoine par voie de conséquence) à se conserver c'est que cette préservation résonne d'une équivocité fondamentale.

Louise Bourgeois ne place-t-elle pas son spectateur en face d'une telle équivocité dans son œuvre préservant intact, avec l'image d'une belle demeure, le patrimoine perdu d'une enfance bourgeoise censément heureuse, dans laquelle cependant le père de la petite Louise avait eu la brillante idée d'installer sa maîtresse, telle une toxine au cœur de la cellule ou du cocon familial ?



Cell (Choisy), 1990-1993, marbre rose et verre,
306x170,20x241 cm, Yssela Hendeles Art Foundation,
Toronto

Ce qui s'installe est lié à ce qui se dérobe. Héraclite n'en parlait-il pas à l'aube de la philosophie : "*Phusis kruptestai philei*" (fragment 123), l'être aime à se cacher, à "se retirer" traduit Heidegger et il commente :

"Héraclite veut dire que se retirer (...) fait partie de l'être." (*Le principe de raison*, op. cit., p. 155)

Ne pourrait-on pas même dire que l'être aime à se dérober, voire à disparaître, en tous les cas à ne surtout pas rester disponible ? - Mais précisément, sans ce dérochement, comment une préservation dans un patrimoine serait-elle requise ?

Laurent Cherlonneix, CPGE/CEV Université Paris-Diderot