

# Terrain

Revue d'ethnologie de l'Europe

- Collection Ethnologie de la France
- Cahiers d'ethnologie de la France

37 | septembre 2001 :

Musique et émotion

Repères

## Le goût du passé

Erudition locale et appropriation du territoire

BENOÎT DE L'ESTOILE

p. 123-138

---

### *Résumés*

Français English

Pourquoi certaines personnes s'intéressent-elles à l'histoire du lieu où elles vivent ? A partir d'une enquête sur les sociétés d'histoire locale dans une petite ville française, cet article esquisse une analyse de la façon dont le passé et son récit sous forme d'histoire sont mobilisés comme une ressource dans les processus de construction des identités individuelles et collectives. L'érudition, caractérisée par sa dimension concrète et personnalisée, permet aussi à certains de se faire les porte-parole du passé local et d'intervenir dans la politique locale. En même temps, dans la mesure où elle croise les histoires privées des familles, l'histoire locale constitue potentiellement un terrain de conflits.

#### **Liking the past: Local erudition and appropriation of the land**

Why do some people take interest in the history of the place where they live? This survey of local historical societies in a French town analyzes how the past and the telling thereof in the form of history serve as resources for building individual and group identities. Characterized by its concrete, personalized dimension, this erudition enables certain individuals to become spokespersons for the local past and intervene in local politics. Insofar as it meets up with the private history of families, local history may also be a source of conflict.

## Entrées d'index

**Thèmes** : histoire

**Lieux d'étude** : Paris et Ile-de-France

**Mots-clés** : histoire locale, identités, sociétés savantes

**Keywords** : France, identities, local historical societies, local history

## Texte intégral

- 1 Pourquoi s'intéresser à l'histoire, et particulièrement à l'histoire du lieu où l'on vit ? Pourquoi a-t-on le « goût », voire la « passion », du passé ? Quel est le sens de l'investissement personnel dans une activité orientée vers la connaissance du passé local, sans aucune obligation professionnelle ? En somme, à quoi sert le passé ? Et à quoi sert la pratique de l'histoire ?
- 2 Il peut être fécond de rapprocher ces usages de l'histoire dans la France contemporaine de pratiques similaires dans d'autres contextes. Ainsi, Bateson (1986 : 164-168), évoquant les discussions animées dans la maison cérémonielle iatmul, qu'il compare à un « club », suggère qu'on peut classer les orateurs en deux types : l'exalté, qui rugit, menace, tape du poing sur la table ; l'érudit, capable de mobiliser des milliers de noms propres, des histoires, de faire des allusions subtiles aux mythes des différents clans. Ce cas met en lumière à la fois la dimension de l'érudition comme ressource politique permettant d'intervenir dans les débats, et le fait qu'une forme d'érudition, et les objets qu'elle privilégie, prend son sens en fonction de l'espace où elle peut être mobilisée et reconnue. C'est avec ce type de questions, familières à l'anthropologie politique, que j'ai essayé d'interroger le goût pour l'histoire locale à Trames<sup>1</sup>.
- 3 Si l'analyse des formes de l'érudition et de la sociabilité propres au monde des « sociétés savantes » a fait l'objet de nombreux travaux, notamment historiques (cf. Chaline 1995), mon propos est ici d'esquisser une analyse de la façon dont le passé et son récit sous forme d'histoire sont mobilisés comme une ressource dans les processus de construction des identités individuelles et collectives<sup>2</sup>. L'histoire est alors vue dans sa dimension *rituelle*, au sens d'affirmation à la fois d'une identité et d'un *statut*, c'est-à-dire d'une forme d'honneur social<sup>3</sup>. Comme le rappelait Leach après Malinowski, parler du passé, c'est aussi parler du présent, et en fonction des enjeux présents. Autrement dit, le récit historique tend à fonctionner comme un *mythe*, non pas au sens où il relèverait de l'ordre de l'imaginaire, mais dans la mesure où si une histoire est racontée, c'est que la mobilisation du passé a un sens pour le présent : le récit historique peut donc être analysé dans ce qu'il dit sur la position d'une personne ou d'un groupe dans un espace social<sup>4</sup>.
- 4 Avant tout, il est cependant nécessaire de s'arrêter sur les mots que nous utilisons pour décrire les mondes de l'histoire locale, dans la mesure où ils engagent souvent notre propre rapport à cet univers. Ainsi, le terme de « société savante » insiste unilatéralement sur l'inclusion de ces institutions dans un espace scientifique dans lequel elles occupent une position subalterne : celui par rapport auquel nous définissons nos propres pratiques de savants professionnels (Chaline 1995 : 24-25). Il ne faut pourtant pas oublier que leur nom même (société « littéraire et historique », société « d'histoire et d'art ») revendique une orientation qui n'est pas uniquement, voire pas essentiellement, « savante ». C'est ainsi qu'un de nos interlocuteurs nous présente les conférences qu'il réalise dans les « sociétés littéraires » comme des « causeries », ou que d'autres préfèrent parler modestement de « sociétés dites

savantes » ou « sociétés locales ». D'autres, au contraire, revendiquent l'appellation de « société savante » et la « qualité scientifique de nos bulletins ».

5 L'expression d'« historien amateur » est peut-être encore plus chargée. Le terme « amateur » possède en effet une signification ambivalente <sup>5</sup>. Dans son sens originel, celui d'*amatore*, il renvoie à la passion avec laquelle une activité est pratiquée, et a longtemps eu une connotation positive. Dans le domaine des pratiques savantes, le terme véhicule une stigmatisation, dans la mesure où il s'est construit dans la disqualification par les historiens universitaires qui se revendiquaient comme « professionnels » aux débuts de la III<sup>e</sup> République d'une histoire jusque-là largement aux mains des notables (Noiriel 1996 : 211-237). Dans les entretiens, le terme d'amateur est certes employé comme autodésignation, mais ne l'est que par opposition aux professionnels (ou apprentis professionnels) que nous sommes, par exemple sous la forme « Moi qui ne suis qu'un amateur ».

6 Le terme d'« histoire locale » risque d'ailleurs de prêter à confusion de par son caractère trop restrictif : il serait plus exact de parler d'une « érudition locale », qui met en œuvre des savoir-faire qui sont pour une part analogues à ceux qu'utilisent les historiens professionnels, mais relèvent aussi des beaux-arts, de l'architecture, de la géographie, de la littérature, du folklore, de l'archéologie, etc. <sup>6</sup> La plus ou moins grande inscription de ces pratiques d'érudition dans un modèle disciplinaire établi est une des variations significatives, liée notamment au parcours scolaire et au moment de la socialisation savante. Ainsi, tel professeur de collège qui a suivi un enseignement universitaire d'histoire adhère à une définition plus orthodoxe de l'histoire qu'un instituteur retraité, entré dans le monde de l'érudition locale avant 1939, à un moment où les univers de l'histoire et du folklore n'étaient pas séparés, qui pratique en passionné la préhistoire, la toponymie, la mythologie, autant que l'histoire locale <sup>7</sup>.

7 Le premier constat que l'on peut faire, en étudiant les « mondes de l'histoire locale <sup>8</sup> » à Trames, c'est la grande diversité sociale de cet univers. Si les membres des classes populaires sont quasiment absents parmi nos interlocuteurs, les situations professionnelles et les trajectoires de ceux que nous avons rencontrés sont très diverses : instituteurs, chefs d'entreprise, gros agriculteurs, bibliothécaires, professeurs de lycée et collège, maraîchers, notaires, grands propriétaires terriens, etc.

8 Pour comprendre le rôle que peut jouer l'histoire locale dans la construction des identités, on peut l'analyser comme exprimant à la fois une relation personnelle au passé et une relation personnelle à un territoire. D'une part, l'histoire constitue une forme d'activité érudite particulièrement légitime, qui a traditionnellement un lien avec l'activité politique ; de ce point de vue, la pratique de l'histoire (en producteur ou consommateur) est une affirmation de statut social et culturel, tout comme peut l'être celle de la musique, de la littérature ou de l'art. D'autre part, on doit prendre en compte la caractéristique distinctive de l'histoire locale, c'est-à-dire précisément son caractère *localisé*, et le lien qu'elle entretient avec une revendication d'appartenance locale. Ces deux dimensions permettent de proposer quelques pistes pour une analyse de différentes modalités d'investissement dans le passé, qui prend des formes et une intensité très variées.

## L'investissement dans le passé comme marque de statut

9 Pour la plupart de nos interlocuteurs, le goût de l'histoire, et en particulier de

l'histoire locale, plus qu'un passe-temps ou un hobby, est une partie essentielle de leur existence. C'est souvent le cas des activités « bénévoles » ou associatives : elles permettent une redéfinition de l'identité sociale, qui correspond à l'image que l'on souhaite donner de soi-même (Weber 1998). L'activité érudite, avec les investissements, l'ascèse, voire les sacrifices, qu'elle implique, apparaît chez nombre de nos interlocuteurs comme un élément important dans la construction d'une « estime de soi »<sup>9</sup>. On peut l'analyser comme une « technique de soi », une forme de travail sur soi, fondamentale dans la construction de l'identité personnelle.

10 La pratique de l'érudition est une activité généralement solitaire (celle de l'érudit dans ses archives, ses excursions ou son cabinet) mais en même temps éminemment sociale : non seulement elle mobilise souvent un réseau, mais elle ne prend sens que parce qu'elle s'inscrit dans une communauté, qui se matérialise sous des formes différentes, de la « causerie » à la participation à un ouvrage collectif tel que le *Dictionnaire des rues de Trames*. Les sociétés savantes constituent un espace de construction des réputations, en même temps qu'un espace local de concurrence<sup>10</sup>. De même que l'appartenance à une secte religieuse (au sens de Max Weber) garantit la « qualification religieuse » et morale, et l'appartenance à un « club service » comme le Rotary ou le Lion's Club garantit l'honorabilité socio-économique, l'appartenance à une société savante authentifie la « qualification érudite » et, à travers elle, une qualité sociale<sup>11</sup>. La pratique de l'érudition permet de revendiquer son appartenance à une « communauté imaginée » de personnes cultivées, et de redéfinir les frontières de son monde social comme monde « choisi » (aux différents sens du terme), composé de gens « de qualité », confirmant ainsi sa propre valeur, à ses yeux comme à ceux des autres.

11 L'engagement dans une pratique savante peut ainsi permettre de redéfinir son identité en échappant à celle que semble imposer une trajectoire professionnelle. Un chef d'entreprise qui a connu la réussite économique « choisit » le monde de l'érudition locale, marquant ainsi une rupture à la fois avec son passé familial (ses parents étaient charcutiers) et sa vie professionnelle dans le monde de la grande distribution. Il présente son activité intellectuelle comme intercalée dans des moments de liberté gagnés sur une vie professionnelle très prenante. Cette activité, de l'ordre de l'ascèse, a chez lui un sens pascalien : il choisit les « valeurs éternelles » de la beauté et du monde des idées, contre le « divertissement » et les « valeurs du monde » symbolisées par les clubs de notables, Rotary ou Lion's, qu'il décrit comme dominés par la vanité et le paraître<sup>12</sup>. Son investissement dans l'histoire locale, de même que son amour de l'art et de la littérature, confirme ainsi son sentiment d'appartenir à une aristocratie de l'esprit et de la culture. Il revendique sa passion pour la culture comme un signe distinctif qui lui valait à la fois le respect et la méfiance de ses collègues de travail.

12 L'histoire locale constitue aussi un moyen d'accéder à des réseaux extralocaux, nationaux ou internationaux, valorisant ceux qui y appartiennent : ainsi, un maraîcher est reçu par les membres d'une société historique anglaise, ou un entrepreneur local, qui se présente comme un commerçant, adhère à des sociétés internationales, insistant sur le fait qu'elles sont composées essentiellement d'universitaires<sup>13</sup>.

13 Localement, l'érudition permet aussi de pénétrer dans d'autres univers sociaux. Ainsi, un instituteur devenu professeur de cours complémentaire, par sa reconnaissance en tant qu'érudit local, a obtenu l'accès au monde des « notables » ; cet homme semblait très soucieux de laisser des traces suffisamment marquantes de son activité érudite qui lui vaudraient une « reconnaissance » de sa « valeur » ; conservateur honoraire du Musée municipal, il s'efforçait de recueillir le plus grand nombre d'objets pour la collection régionale qu'il voyait comme le cœur de celui-ci. Selon le témoignage d'un de ses anciens élèves, son intense activité jusqu'à la fin de sa

vie apparaît motivée par une soif de reconnaissance, auprès à la fois des universitaires et des notables locaux : « Il écrivait un tas de trucs, il écrivait, il écrivait. Je lui ai acheté des rames de papier de 500 feuilles. Il écrivait. Il faut encore que je fasse ça, tu vois, me disait-il. Moi je dis : “Mais non, mais non, mais laissez, vous avez le temps, reposez-vous. – Tu verras, toi, quand tu auras 93 ans, si tu as le temps !” Ah là là, il était tout fier, parce qu’il écrivait à des professeurs de Sorbonne qu’il connaissait à Paris, *qui lui répondaient*. [...] Même quand il a donné à la ville [sa collection], il avait fait une lettre pour faire le don... après il me faisait voir toutes les lettres de *remerciements*. “Tu vois, ils sont contents, ils vont garder ça...”<sup>14</sup> »

14 L’investissement dans le passé peut ainsi être une des voies d’accès à une forme de respectabilité, et pour quelques-uns à une forme de « notabilité », quand ils se voient reconnaître une « autorité » dans leur domaine<sup>15</sup>. Plus généralement, l’appartenance à une société d’individus socialement ou scientifiquement « reconnus », même s’ils ne participent pas à toutes les activités, permet à chaque membre de s’associer à leur prestige social et intellectuel<sup>16</sup>.

15 Les pratiques savantes apparaissent aussi comme une façon d’accomplir pleinement une identité d’abord dessinée dans le cadre des études. Souvent, l’investissement dans les sociétés savantes prend la suite d’un fort investissement scolaire antérieur. Cette continuité est revendiquée par les enseignants, qui pour certains racontent comment ils ont cherché à stimuler chez leurs élèves le « goût pour l’histoire » qu’ils avaient eux-mêmes acquis. De fait, plusieurs personnes ont attribué l’origine de leur intérêt pour l’histoire à un enseignant passionné, qui organisait des visites de monuments ou des fouilles archéologiques pendant les vacances. Un instituteur retraité investit dans son activité « érudite » multiforme toute la passion et l’énergie qu’il mettait dans son activité pédagogique, et considère les sociétés locales comme des « sociétés éducatives ».

16 Pour d’autres, qui se présentent comme ayant été de « bons élèves » ou ayant « aimé l’école », et ont eu des trajectoires scolaires brutalement interrompues, souvent pour des raisons économiques, la participation aux activités des sociétés locales apparaît plutôt comme une forme de « compensation ». Ainsi, un membre d’une société savante, contraint par ses parents de cesser sa scolarité à 14 ans pour travailler, malgré ses désirs et les encouragements de son professeur qui lui disait : « Tu feras l’Ecole des chartes », décrit son enthousiasme pour la société savante animée par son ancien professeur comme une façon « de rester un peu à l’école... oui bien sûr, ah ! oui, j’adorais ça ».

17 C’est aussi le cas, dans un registre différent, pour l’ancien élève d’un grand collège religieux, paradis perdu qu’il a dû quitter prématurément, dont il retrouve l’ambiance et la « qualité intellectuelle et humaine » auprès de certaines personnes « de haut niveau » rencontrées à travers l’histoire locale, en particulier des ecclésiastiques. Il emploie des termes semblables pour décrire les religieux qui l’ont marqué dans sa scolarité et ceux qu’il a côtoyés dans ses activités érudites : « un homme de très grande intelligence, un homme de très grande culture », « un des hommes que j’ai côtoyés qui est de très grande valeur », « un professeur assez étonnant ».

18 Chez d’autres, cette « aspiration » à poursuivre d’une autre façon une trajectoire d’études interrompue peut coïncider avec des intérêts liés à l’activité professionnelle. Outre les enseignants, au premier chef ceux d’histoire, pour qui l’activité dans les sociétés peut être assimilée à une sorte de « formation permanente », c’est le cas des professionnels du tourisme. Le directeur d’une importante entreprise touristique à dimension culturelle et historique trouve un intérêt professionnel dans le passé local qu’il s’emploie par ailleurs à étudier et à mettre en valeur, et plus généralement dans

l'histoire et l'histoire de l'art <sup>17</sup>. Il revendique lui-même cette continuité : « Je m'occupe de tourisme 365 jours sur 365 », nous dit-il. De même, plusieurs guides, en activité ou retraités, sont membres des sociétés.

19 Ainsi, le goût pour l'histoire, et plus particulièrement l'activité érudite, joue un rôle essentiel dans la construction des identités sociales au sein d'un groupe d'interconnaissance.

## L'affirmation d'une identité locale

20 Ce qui caractérise l'histoire locale, c'est qu'elle est un investissement dans le temps (le passé), qui est aussi un investissement dans l'espace, une forme d'appropriation des lieux. Etudier le passé local, c'est par là même prouver que le lieu est digne d'intérêt. L'investissement dans la connaissance du passé local vaut donc démonstration de l'attachement au local ; de ce point de vue, l'adhésion à une société savante caractérisée par son lien avec un territoire <sup>18</sup> peut être rapprochée d'autres pratiques *a priori* très différentes, comme l'appartenance à un groupe de carnaval, à une association de quartier, ou le fait d'être supporter d'une équipe de football : il s'agit d'un gage de bonne volonté, d'engagement local, donné aux autres membres d'un collectif.

21 Ce qui est ainsi réaffirmé, c'est donc une identité locale, ou, plus précisément, une *appartenance locale*. Dans le cas de Trames, celle-ci prend aussi le sens particulier de l'appartenance à un « groupe de statut » : celui des Tramois « établis », par opposition à ceux qu'on peut caractériser comme des Tramois « par accident ». On peut en effet utiliser à Trames le schéma d'analyse proposé par Norbert Elias (1998) en termes de relation *established-outsiders*. Définissant des positions *relatives*, ce schème joue à divers niveaux :

- D'une part, la relation de type *established-outsiders*, marquée par la stigmatisation, la crainte, et correspondant à une coupure spatiale très visible, joue fortement pour structurer les relations entre Trames centre et les « quartiers », c'est-à-dire les grands ensembles de la périphérie. Cette relation est elle-même redoublée par une opposition entre « établis » identifiés comme « Français de souche » et *outsiders* vus comme « immigrés », associés aux « quartiers ».
- D'autre part, une autre relation *established-outsiders* (moins visible au premier abord) oppose, au sein même des quartiers centraux, ceux qui s'identifient comme les « vieilles familles » de Trames, aux « nouveaux arrivants », amenés notamment par la logique d'intégration de Trames à la grande banlieue parisienne. Il faut souligner que cette opposition est relative, dans la mesure où la définition de ce qui constitue une « vieille famille tramoise » fluctue en fonction des situations : ainsi, un homme dont le grand-père s'est installé à Trames dans les années 1900 refusera ce qualificatif devant sa femme dont la famille habite la région depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, mais pourra se définir comme « Tramois de souche » face à des arrivants plus récents.

22 Comme le note Elias (1998), la revendication d'ancienneté dans l'implantation locale est précisément une des caractéristiques de la définition d'eux-mêmes que donnent les « établis » face aux « outsiders ». L'investissement dans le passé local équivaut en effet à revendiquer un lien *personnel* avec le territoire local. Le rapport de chaque individu à l'histoire locale n'est bien entendu pas le même selon les trajectoires, et au premier chef en fonction du temps d'implantation personnelle ou familiale (cf. Chamboredon 1985 :

441-471). On peut ainsi distinguer trois situations parmi ceux qui s'intéressent à l'histoire locale <sup>19</sup> :

- les descendants de « vieilles familles » ;
- les membres de familles tramoises d'implantation « récente » (notion relative) ;
- les personnes non originaires de Trames qui s'y implantent.

23 *Enracinement* ancien ou *implantation* récente : les métaphores jardinières sont ici significatives, et prennent tout leur sens par rapport à ceux qui apparaissent avant tout comme « déracinés ». Elles sont particulièrement fortes dans les familles qui revendiquent un lien ancien avec la terre, comme cette descendante d'une famille de fermiers installés dans un village des environs de Trames depuis la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, progressivement devenus propriétaires et ayant fourni la plupart des maires de la commune : « Non, c'est vrai, y en a pas tant d'anciens... d'ailleurs, je crois que mes grands-parents étaient très fiers... mon grand-père était très fier, au pays, de ça, de cette ancienneté [...]. C'était de la noblesse ; nous, notre noblesse, c'était ça : les anciens, les plus anciens du village. Alors quand il en arrivait d'autres, enfin tous ceux qui ne sont pas du [village, on disait], y a pas de racines. »

24 La même personne, à qui je demandais s'il y avait dans sa famille un arbre généalogique, répondit : « Non, c'était le cimetière, l'arbre généalogique », exprimant ainsi de façon frappante le lien entre une famille et un territoire <sup>20</sup>.

25 De la même façon, un retraité oppose la permanence de sa famille dans la même maison du faubourg Saint-Vincent depuis le XVII<sup>e</sup> siècle au renouveau constant de la population du quartier, qui a bouleversé les liens de sociabilité : « Des vieux Tramois, y en a plus tellement. Dans le faubourg, y en avait plein quand j'étais jeune, mais maintenant... d'ailleurs je ne connais plus personne. [...] Ça bouge beaucoup, parce qu'avant c'était des vieilles maisons dans le faubourg [...]. Mais des vieilles familles, la dernière [...] j'étais à l'école avec lui [...] il me disait l'autre fois : “Tu sais j'ai calculé, on est les deux plus vieux du faubourg.” [...] Alors, moi je calcule, c'est pourtant vrai, je ne connais plus personne... parce qu'il est né aussi dans le faubourg, lui. »

26 Le terme de « vieux » ici renvoie moins à l'âge qu'à l'ancienneté familiale et à la résidence locale prolongée. Le temps de résidence constitue en effet un facteur fondamental dans un univers d'interconnaissance. Ce savoir n'est pas *local* seulement par son objet (le savoir historique a presque toujours une dimension locale, dans la mesure où il est empiriquement localisé) et par son usage, mais aussi et surtout par son mode d'appropriation : il s'agit en effet d'un savoir acquis au cours d'une durée souvent très longue de familiarité avec les lieux et les habitants, et de parcours du territoire.

27 L'acquisition du statut d'érudit local demande avant tout du temps, ce qui est lié à la fois au mode d'acquisition des connaissances et à leur valorisation <sup>21</sup>. Le savoir est souvent présenté comme lié à un territoire, acquis par familiarité avec un terrain maintes fois arpenté, et les membres des sociétés insistent sur la dimension matérielle de leurs activités : les visites sur les lieux, la connaissance *de visu*. Ainsi, un érudit féru de toponymie, qui explique l'origine des noms de lieux en fonction de leurs caractéristiques géographiques et topologiques, précise ce qui différencie sa pratique de celle des « savants de Paris » : « J'ai le plus grand respect envers les intellectuels, mais je constate assez souvent qu'ils restent dans les hautes sphères et ne restent pas les pieds sur terre, notamment en toponymie où il faut s'efforcer de recréer l'environnement de nos ancêtres et la perception qu'ils avaient naturellement de cet environnement. Or, les grands spécialistes de la toponymie “vont à la racine” [c'est-à-dire font de l'étymologie savante dans leur bibliothèque] sans se rendre sur place, et même sans consulter, à défaut, des cartes, ce qui les conduit à commettre des erreurs

qui deviennent des références contribuant à perpétuer l'erreur <sup>22</sup>. » Il décrit en détail ses itinéraires sur un territoire qu'il s'approprie en le parcourant.

28 La pratique de l'histoire locale est donc souvent déterminée par son caractère concret : elle est liée à la géographie, aux paysages, aux lieux et à leurs noms, aux monuments, aux objets, aux personnes. Une femme qui fait l'histoire de son village procède ainsi *maison par maison*, en se rendant sur place, en observant les *lieux* et en questionnant les vieux *habitants*. De la même façon, une des grandes œuvres collectives est le *Dictionnaire des rues de Trames*, où ce sont précisément les lieux qui servent de support à l'histoire ; les rédacteurs chargés d'une rue non seulement dépouillent les archives, mais interrogent aussi la mémoire des habitants implantés depuis longtemps.

29 Ce caractère concret apparaît aussi dans l'attachement aux objets. Nombre de nos interlocuteurs manifestent leur intérêt pour le passé à travers un goût pour les *objets* anciens, qui incarnent physiquement le passé, et plusieurs ont chez eux ce qu'ils appellent leur « musée personnel ». Les modalités de constitution de ces « musées personnels » varient en fonction des trajectoires des individus. Ainsi, le garage de l'ancien instituteur adepte de la méthode Freinet a été transformé en « musée pédagogique » sur le modèle de ceux qu'il réalisait en classe avec ses élèves : objets (dont certains renvoient à sa propre histoire, comme des outils de forgeron semblables à ceux que maniait son père) et illustrations accompagnés d'étiquettes et de notices soigneusement écrites. L'ancien maraîcher a sous son escalier une collection d'instruments agricoles du *xix*<sup>e</sup> siècle et l'amateur de livres anciens, une vieille presse d'imprimeur. Le musée de Trames « ancien », revendiquant son caractère local, était largement constitué de la réunion de ces différents musées personnels, ce qui explique la relation personnelle que des vieux érudits entretenaient avec le musée, auquel ils avaient confié certains de leurs trésors <sup>23</sup>. C'est cette personnalisation qui permet aussi de comprendre leur désarroi devant les décisions d'une jeune conservatrice de ne plus exposer ce qu'elle considérait comme « le grenier de [sa] grand-mère » <sup>24</sup>. Un retraité dit sa honte quand il a emmené au musée un visiteur étranger et qu'il a constaté qu'« ils avaient retiré tous les objets » et qu'il n'y avait « plus que des tableaux ».

30 La pratique de l'érudition locale semble ainsi aller de pair avec une accumulation considérable chez soi de matériaux historiques, qui matérialisent en quelque sorte le processus d'appropriation du passé à travers des objets concrets : artefacts, documents, ouvrages, gravures, tableaux ; on rencontre aussi souvent la constitution d'un fichier ou d'archives personnelles <sup>25</sup>. Ce processus d'accumulation peut précéder le passage au statut de producteur d'histoire (qui, dans certains cas, se réalise au moment de la retraite).

31 Il s'agit aussi d'un savoir *personnalisé*, d'abord parce qu'il demande un investissement personnel considérable, ne serait-ce qu'en temps. Il met également en jeu un ensemble de contacts personnels, d'informateurs et d'alliés. Un érudit local se fabrique au cours de son existence un réseau de relations qui lui apportent des documents ou des informations : ainsi, un instituteur retraité, qui se flatte de connaître toute la population de son village (ou du moins tous ses anciens élèves, c'est-à-dire toutes les familles « anciennes »), raconte comment, à plusieurs reprises, des agriculteurs lui ont apporté des objets préhistoriques qu'ils avaient trouvés dans leurs champs (« parce qu'ils savaient que ça m'intéressait »).

32 Ce caractère à la fois concret, personnalisé, et donc lent, de l'acquisition du savoir local explique le fait qu'il n'est pas aisément transportable ou reconstituable ailleurs sans un coût considérable. Il s'agit d'un investissement dont la « valeur » est strictement locale : c'est précisément pour cette raison qu'il apparaît comme un



« gage » d'engagement local, ou encore une « mise » qui donne le droit de jouer au jeu local.

33 Le caractère spécifiquement *local* de cet investissement prend tout son sens si on le compare à d'autres formes d'investissement intellectuel. On pourrait ainsi opposer la revendication d'inscription locale des travaux présentés dans les sociétés littéraires à l'ambition « universaliste » d'une association comme l'Université moderne de Trames, fondée et animée par un groupe d'enseignants du lycée, pour lesquels Trames peut ne constituer qu'une étape, plus ou moins longue, dans une carrière. Comme son nom l'indique, elle est conçue comme un « prolongement de l'université », faisant appel à des universitaires et intellectuels *nationaux* (c'est-à-dire essentiellement parisiens) pour traiter de questions d'actualité, d'intérêt *général* plutôt que *local*, même si elle fait quelques concessions en invitant une fois ou l'autre un érudit local, d'ailleurs très fier d'avoir été ainsi « reconnu »<sup>26</sup>.

34 Par contraste avec un savoir « local », le savoir universitaire, et en particulier le savoir « scientifique », peut en effet être caractérisé comme abstrait, non localisé, produit par des savoir-faire aisément transférables à d'autres objets<sup>27</sup>. Le chercheur « professionnel » définit souvent son identité plus par une méthode, acquise dans le cadre d'une discipline<sup>28</sup>, que par un objet concret défini par un territoire, et son travail est (du moins en principe) évalué en fonction non pas de son intérêt local, mais de son intérêt scientifique ; il peut donc réinvestir son capital scientifique sur d'autres terrains, et se trouve par là même beaucoup moins engagé localement. De fait, selon les responsables des sociétés locales, les chercheurs universitaires qui en sont membres semblent avoir un engagement assez limité dans les activités de l'association<sup>29</sup>.

35 La relation de cette érudition locale avec le monde des institutions scientifiques officielles est complexe. Les sociétés savantes constituent en quelque sorte un univers protégé, qui permet d'échapper à une confrontation parfois violente avec le monde scientifique : c'est ce que nous laisse entendre le président d'une société, quand il évoque le fait que « dans notre société, on n'est pas agressé ». L'effet de « censure » qu'impose la confrontation peut être évité dans une société locale. Comme l'explique un maître d'école retraité : « A Paris, on fait beaucoup de conférences entre gens du même milieu, les médecins avec les médecins, les avocats avec les avocats, les savants avec les savants. Alors un *gars* qui sera un *curieux de la campagne* n'ira pas faire une causerie à Paris. Or si un *gars* est *curieux* et qu'il trouve quand même par sa *curiosité* des *faits* que ne trouvent pas toujours les savants, il aura l'occasion dans une société qui est *proche de chez lui*, parmi *des gens qu'il connaît*, de dire ce qu'il a vu, ce qu'il a noté, ce qu'il a fait. Parce que moi je ne suis pas toujours d'accord avec *les savants de Paris*. [...] La société locale permet de vous exprimer. [...] Ça nous permet, gens de niveau moyen, les chercheurs si vous voulez, de nous exprimer. »

36 Une telle définition souligne le fait que la société locale renvoie à une « proximité » autant sociale que spatiale : c'est un espace d'interconnaissance qui permet de s'exprimer. Les termes de « gars » ou de « curieux de la campagne » insistent sur la modestie « rustique » opposée aux savants et aux notables de la capitale. En même temps, cette curiosité est valorisée dans la mesure où elle permet aux « chercheurs » de découvrir (sur le terrain) des « faits » invisibles aux « savants » enfermés dans leur bibliothèque. Elle repose sur une conception pyramidale de la division du travail qui a dominé dans la première moitié du siècle<sup>30</sup>.

37 Ce modèle joue aussi dans la relation d'enquête<sup>31</sup> : suite à nos entretiens, cet ancien instituteur m'enverra une série de lettres, adressées à « Monsieur le Professeur », et accompagnées de divers documents « qui pourront servir d'appuis à vos recherches », notamment des tirés à part de ses contributions à diverses publications sur les sujets les

plus variés, ainsi que des lettres de ses anciens élèves <sup>32</sup>. Cette relation épistolaire n'est pas sans analogie avec la correspondance qu'il a entretenue avec des « savants de Paris », notamment Van Gennep, suite à l'envoi d'une étude sur l'artisanat local, réalisée après sa démobilisation de 1940 à 1943 : « Je l'ai adressée au musée des Arts et Traditions populaires, au hasard ! – Georges-Henri Rivière l'a remise à Arnold Van Gennep qui m'a convoqué à une réunion de la Fédération folklorique de l'Ile-de-France [...]. Ce fut le début d'une vie heureuse, faite de relations avec les chercheurs... Mes élèves y ont participé en réalisant des modèles réduits en contreplaqué et des croquis <sup>33</sup>. »

38 La reconnaissance de la dimension « savante » de ces pratiques érudites suppose l'existence de relations avec le monde scientifique, qui joue le rôle d'une sorte de juridiction supérieure, susceptible d'authentifier ou de censurer les prétentions à la scientificité. Les sociétés savantes permettent d'aménager de façon non conflictuelle la rencontre entre des autodidactes et des chercheurs patentés, en limitant les risques. En particulier, le bulletin des sociétés, qui formalise les résultats de leur activité de façon plus conforme aux normes « professionnelles » de l'historiographie (ce qui demande souvent un travail de réécriture et rend cruciale la fonction éditoriale des responsables des bulletins), joue un rôle fondamental en permettant une relation médiatisée entre les deux univers, sans confrontation directe entre les personnes <sup>34</sup>.

39 Une autre stratégie de protection est la constitution d'un « domaine réservé » qui place hors du jeu concurrentiel (une « niche ») : ce peut être un investissement dans des terrains délaissés par les universitaires, tels que le folklore et la toponymie, ou ayant connu une redéfinition fondamentale, comme les fouilles préhistoriques. Ce peut être également la spécialisation dans un domaine très étroit, sur lequel on peut établir une sorte de monopole érudit : ainsi, sur un thème folklorique (le culte d'un saint), un monument, une localité (celle où l'on habite), un personnage historique, une famille <sup>35</sup>.

## Les enjeux de l'appropriation du passé

40 Une des questions que pose l'étude des mondes de l'histoire locale d'un point de vue anthropologique est celle du droit à la parole : qui est autorisé à dire le passé, à se faire le porte-parole du passé, et au nom de quoi ?

41 Comme on l'a vu, investir dans le passé est une manière de *s'approprier* le lieu, c'est-à-dire de revendiquer sur lui une sorte de propriété morale. Parler d'un droit sur le passé peut sembler paradoxal, dans la mesure où l'affirmation selon laquelle « le passé appartient à tout le monde » est une caractéristique des sociétés démocratiques. Mais ce droit ne doit pas être conçu sur le modèle du titre de propriété, garanti par un appareil juridique, mais plutôt sur le modèle des droits « rituels », transmis par filiation et qui peuvent aussi faire l'objet de tentatives d'usurpation. Le droit de « dire le passé », d'établir une version autorisée de l'histoire locale, est d'autant plus important qu'il est constitué en enjeu politique : c'est particulièrement le cas à Trames, dont la définition même, oscillant entre « ville d'art et d'histoire » et « banlieue », fait débat.

## Les porte-parole du passé local

42 Pour avoir le droit de jouer au jeu de l'histoire locale (qui est une des façons de jouer le jeu local), il faut pouvoir « miser » suffisamment. Cette « mise de départ » peut être constituée différemment. Il y a en effet diverses façons d'acquérir un droit moral sur le

passé local. Certains, tels les descendants des « familles anciennes » de Trames, l'obtiennent par héritage. Pour eux, l'investissement dans le passé constitue une sorte d'obligation statutaire : ils ont en quelque sorte partie liée avec le passé, composante essentielle de leur statut social. Ici, l'histoire locale est une histoire familiale, et vice versa. S'en désintéresser, c'est d'une certaine façon renoncer à l'héritage.

43 D'autres l'obtiennent « par acquisition », c'est-à-dire par un investissement personnel, qui est toujours un investissement en temps. Le terme d'« investissement » n'est pas ici seulement métaphorique : il se traduit souvent par l'acquisition d'objets, d'ouvrages, de manuscrits, d'œuvres d'art, voire de bâtiments. Pour beaucoup de nos interlocuteurs, l'« investissement dans le passé » représente un poids financier considérable : on peut parler ici au sens strict de conversion de « capital économique » en « capital symbolique ». Là encore, il faut distinguer ceux qui héritent d'un passé incarné (sous la forme d'une maison, de meubles anciens, de tableaux « historiques ») de ceux qui doivent l'acquérir <sup>36</sup>.

44 L'étude de l'émergence de porte-parole du passé local peut s'appuyer sur l'analyse du rôle des « intellectuels locaux » <sup>37</sup>. La position d'« intellectuel local » a traditionnellement (depuis le XIX<sup>e</sup> siècle) été assumée dans de nombreuses communes par les instituteurs et les curés, petits intellectuels d'institution en position de concurrence à la fois entre eux et avec des notables traditionnels ayant l'enracinement local pour principe de légitimité essentiel <sup>38</sup> ; les deux principales sociétés érudites de Trames ont pour base historique des réseaux longtemps rivaux, ecclésiastique et laïque. Ces « intellectuels locaux » que leur carrière amenait souvent à effectuer un séjour prolongé au même endroit, voire à y prendre leur retraite, étaient caractérisés par leur position ambivalente : tout en étant les représentants locaux d'une institution nationale (voire internationale dans le cas de l'Eglise), ils pouvaient devenir des représentants du local face au national <sup>39</sup>.

45 Aujourd'hui, d'autres acteurs revendiquent aussi un « droit de parole » sur le passé local sans que le statut d'intellectuel local ne leur soit institutionnellement acquis, et doivent donc développer d'autres stratégies pour être reconnus comme porte-parole. Ceux qui n'ont pas hérité le droit de revendiquer le passé local paraissent contraints à un surcroît d'investissement pour se l'approprier ; cette hypothèse permet d'expliquer que les plus actifs au sein des sociétés savantes de Trames (à la fois les membres du « bureau » et les plus gros « producteurs » en termes de « causeries » ou de textes) ne sont généralement pas d'implantation locale ancienne <sup>40</sup>.

46 La légitimité fondée sur l'histoire fournit des arguments dans les débats locaux ; par conséquent, la capacité de mobiliser l'histoire peut constituer une ressource proprement politique. L'investissement dans l'histoire locale qualifie pour intervenir, au nom du passé, de la mémoire, dans les débats du présent. Ces interventions prennent des formes diverses, depuis la revendication de remise en état de tombes du cimetière à la discussion de la politique culturelle et touristique de la municipalité, ou les projets d'aménagement urbain <sup>41</sup>. On pourrait parler d'une sorte de « magistère de l'histoire », exercé par ces « porte-parole du passé », parfois partenaires reconnus par les instances politiques <sup>42</sup>.

47 Cette appropriation par les érudits locaux est source de conflits de légitimité avec les professionnels extérieurs, pour qui la notion d'un droit personnel sur le passé apparaît comme un non-sens <sup>43</sup>. Les professionnels de la culture fondent leur légitimité à intervenir dans les questions locales non sur un « savoir local », mais sur une « compétence » universelle, garantie par une formation universitaire et scientifique <sup>44</sup>. Ils mettent en avant leur « professionnalisme » pour contester les revendications de ceux qu'ils stigmatisent comme des « amateurs » peu compétents, ou tout au moins qui

n'acceptent pas de rester à leur place <sup>45</sup>. Les musées locaux sont un des lieux où se joue cette confrontation, autour de la définition des collections et des expositions.

## Histoires privées, histoire publique

48 Une des caractéristiques de l'histoire locale est qu'elle croise souvent le terrain des histoires familiales, du moins pour les familles qui revendiquent une ancienneté locale. La question du « droit de propriété » et des modalités d'appropriation du passé prend ici un caractère aigu.

49 On peut ici faire l'hypothèse d'une division du domaine de l'histoire locale en deux catégories : histoire privée et histoire publique, dont les limites sont précisément l'enjeu de conflits. Alors qu'un certain nombre d'événements ou d'institutions font clairement partie de l'histoire « publique », au double sens où elle est accessible à tous et intéresse potentiellement le public (les événements politiques, les batailles et autres événements dont le caractère collectif fait l'objet d'un consensus), d'autres semblent au contraire relever du domaine privé. L'histoire « privée » est de l'ordre des pratiques personnelles, internes à la famille. La pratique de la généalogie, sans doute une des formes les plus répandues aujourd'hui <sup>46</sup>, peut être la matrice d'une histoire familiale.

50 Ainsi, un interlocuteur d'origine populaire, revendiquant une implantation locale ancienne, avait dans sa jeunesse construit un ingénieux système d'arbre généalogique, qui permettait de restituer, pour chaque ancêtre, les détails biographiques qui lui avaient paru dignes d'être notés : « Je me dépêchais parce que j'avais un arrière-grand-père qui avait 84 ou 85 ans [...]. J'allais le voir pour lui demander des souvenirs de jeunesse [...]. J'en arrivais à des énormités, j'allais jusqu'à demander à chacun le nom de leur professeur à l'école [...] je demandais tout. Alors, j'avais fait un petit arbre, et puis, chaque nom c'était une petite étiquette, ça s'ouvrait et dedans il y avait un petit truc qui se déplaçait où il y avait le nom du professeur, quand est-ce qu'ils avaient fait leur communion... »

51 La même personne faisait le rêve d'une sorte de « musée personnel » où chaque génération de ses ancêtres serait incarnée par un objet lui ayant appartenu, et qu'il pourrait lui-même léguer à ses descendants. « J'avais lu un livre [...]. Une vieille famille, depuis le Moyen Age, je m'en rappelle encore, qui à chaque génération laissait un objet typique de sa génération. Enfin un livre, un roman, hein. Je m'étais accroché à ça, alors j'avais fait faire un coffret. [...] Ça n'a de valeur que pour moi, à la limite. J'espère pour mes enfants. J'ai donc mis un tas de papiers dans cette boîte, quoi. Le serre-col de mon grand-père, le chapeau [régional] de ma grand-mère. Enfin, trois ou quatre bricoles comme ça, quoi. »

52 Les modalités par lesquelles s'opère le partage entre cette histoire privée et l'histoire publique, voire les conflits auxquels il donne lieu, sont très significatives. Ainsi, l'histoire protestante à Trames est d'un côté l'objet d'un investissement de type à la fois familial et « communautaire », certains descendants des protestants historiques s'érigeant en gardiens de la mémoire protestante ; en même temps sa *publicité*, sa reconnaissance en tant que faisant pleinement partie de l'histoire locale, et pas seulement en tant qu'histoire d'une communauté, constitue un objectif explicite de la part des porte-parole institutionnels du protestantisme tramois, et au premier chef des pasteurs, eux-mêmes le plus souvent extérieurs à la région, mais se revendiquant comme les descendants spirituels des réformés de Trames, persécutés lors des guerres de religion <sup>47</sup>.

53 Les familles de « protestants historiques » ne sont d'ailleurs pas toutes engagées dans le combat pour la reconnaissance publique de l'histoire du protestantisme. Ainsi,

le descendant d'une très ancienne famille protestante de Trames qui a effectué des recherches sur sa propre famille et sur les protestants, ne les a pas présentées devant la société à laquelle il appartient. Il précise les raisons de ce silence : « Je n'aurais pas osé exposer ça parce qu'il y avait beaucoup... beaucoup de vieilles filles comme on disait à cette société, et des gens âgés [...]. Et tous un peu des... très catholiques, vous voyez ? très pratiquants, monsieur l'abbé Machin. Alors j'aurais eu peur de contrer un peu tout le monde en racontant ma vie. » Faire l'histoire de sa famille est présenté ici comme « raconter sa vie », c'est-à-dire « faire l'intéressant », revendiquer une importance sociale que notre interlocuteur, d'origine (comme on dit significativement) « modeste », ne s'attribue pas <sup>48</sup>. Il a en revanche réalisé pour la société « un petit travail » sur des habitants de Trames partis en Angleterre avec Guillaume le Conquérant, nous précisant qu'il n'y « a rien à voir avec [sa famille], là ».

54 Dans certains cas, la frontière entre histoire familiale et histoire « publique » est problématique, notamment pour les « grandes familles », qui revendiquent une appartenance à l'ancienne aristocratie locale, ou qui ont joué un rôle « historique » localement reconnu, si bien qu'elles peuvent être étudiées par des non-descendants. Le franchissement de la frontière, parfois ténue, entre histoire publique et privée, devient apparent lorsqu'il donne lieu à des incidents, par exemple cette réaction violente à la suite d'une communication devant une société savante qui dévoilait le rôle dans les tribunaux révolutionnaires d'un notable tramois, sénateur sous la Restauration, dont une rue porte le nom. Cette information, pourtant étayée par des documents, provoqua un tollé. Un descendant de ce personnage illustre (localement) protesta vigoureusement auprès de l'orateur en des termes généralement utilisés pour défendre l'honneur d'un défunt proche (« Mais c'est inadmissible, attaquer la mémoire de quelqu'un ! »). On peut se demander si le scandale ne réside pas ici dans le fait de dire *publiquement*, à l'occasion d'une célébration rituelle du passé local, ce qui relève plutôt du « secret de famille », qu'on peut avouer à demi-mot entre soi, mais qui ne doit en aucun cas être évoqué devant des étrangers <sup>49</sup>. Une telle réaction paraît incompréhensible à notre interlocuteur, qui estime qu'il s'agit d'une histoire « tombée dans le domaine public » (« Moi je pensais qu'[en parlant du] xviii<sup>e</sup> siècle, personne n'allait me dire quoi que ce soit ») et pensait plutôt se voir féliciter, en tant qu'historien, pour sa « découverte » qui faisait progresser la connaissance du passé (« J'apportais une lumière complémentaire à ce qui s'était dit avant »). Sa transgression, consistant à empiéter sur un domaine qui relève de la « mémoire familiale » en croyant qu'il s'agit d'une histoire publique, est aggravée par le fait que la famille de cet historien est elle-même d'implantation relativement récente : ce fils d'immigré italien, malgré sa réussite sociale, reste en ce sens un *outsider* par rapport aux familles les plus anciennement établies, dont il met involontairement en cause l'honorabilité à travers la réputation de l'un des leurs.

55 On peut même faire l'hypothèse qu'une des motivations implicites de la présence au sein des sociétés savantes de nombreux membres de « vieilles familles » locales, souvent présentés par les dirigeants comme des membres peu actifs, tient précisément, outre la nécessité d'affirmer son ancienneté locale en s'intéressant à l'histoire, à un devoir de « défendre la mémoire » familiale et son statut local. Ainsi, si les *outsiders* peuvent, à travers leur investissement dans l'histoire et la contribution qu'ils apportent de la sorte à la célébration de la communauté locale, se voir décerner l'équivalent d'un brevet de « citoyen d'honneur » et acquérir un statut de « Tramois d'adoption », ils ne peuvent pour autant prétendre « dire la vérité » sur des questions qui relèvent de l'« histoire privée » des établis.

56 L'existence de ces frontières, peu visibles mais très présentes (quand l'histoire locale

rencontre le terrain de l'histoire familiale), fait que l'investissement se porte de façon préférentielle sur des objets neutralisés, par leur éloignement temporel (le Moyen Age, les Templiers) ou social (personnages célèbres nationalement ayant eu des liens avec le lieu <sup>50</sup>) ; inversement, la période la plus contemporaine est beaucoup moins travaillée <sup>51</sup>. Un interlocuteur évoque la difficulté d'aborder la période de la Résistance, précisément parce qu'elle menace des réputations locales (« des résistants célèbres qui n'ont pas été résistants »). Ce cas souligne nettement la différence entre ce qui est connu (« Il y a des choses intéressantes que les historiens de Trames connaissent sur la guerre de 40 ») et ce qui est dicible (« On peut rien dire », à moins d'être « celui qui veut mettre le bazar dans la société »). Cette forme de savoir historique ne peut acquérir un statut officiel parce que personne n'est prêt à assumer les conséquences sociales d'un tel dévoilement.

57 Ainsi, l'histoire locale, parfois présentée comme facteur de « cohésion sociale », en ce qu'elle renforcerait le sentiment d'appartenance communautaire, est aussi potentiellement dangereuse, parce qu'elle risque de diviser. Par conséquent, la question des modalités de contrôle sur les sujets sensibles qui risquent de faire éclater le consensus (les guerres de religion, la période révolutionnaire, l'Occupation) apparaît essentielle <sup>52</sup>. Une des façons les plus courantes de gérer ce danger est l'évitement des « sujets qui fâchent ».

## Conclusion

58 Une des significations essentielles de l'investissement dans l'histoire locale, sous ses différentes formes, depuis le simple « intérêt » jusqu'à la rédaction de textes, est donc de permettre l'établissement d'un lien personnel avec le territoire, inscrivant celui qui revendique comme sienne une part du passé local dans une continuité à la fois temporelle et spatiale face à un monde qui change. Ce qui est en jeu, c'est la place dans une société locale d'interconnaissance, d'où l'importance que nos interlocuteurs accordent à leur goût pour l'histoire dans la présentation d'eux-mêmes (même si, du point de vue de l'observateur, c'est l'ensemble des propriétés sociales des individus qui rend compte de ce goût). Fondamentalement, ce qui est mis en avant dans cette définition de soi, ce sont des propriétés définies, par leur valeur locale : le lien avec un lieu et une tradition, la valorisation d'un rapport personnel et intime avec le passé – toutes choses qui autorisent un rapport d'appropriation du territoire local, qui permettent de se sentir « chez soi » et aussi, dans un contexte de transformation de la composition sociale de la population, d'affirmer que l'on est « chez soi » – par opposition à ceux qui ne sont pas « chez eux », qui sont « sans feu ni lieu ».

59 Cette forme d'appropriation qui autorise à parler des questions locales s'oppose à un autre type de légitimité à parler du local (qui sous-tend la présente étude) : une légitimité définie précisément par son caractère extralocal, trouvant ses justifications du côté de l'universalisme de la science nationale et internationale. L'opposition souvent décrite comme celle des « amateurs » et des « professionnels » reflète cette tension entre des principes de légitimité opposés. Il est important de voir que nous engageons nous-mêmes des intérêts dans cette opposition, dans la mesure où l'identité professionnelle et sociale de chercheur est largement fondée sur la science et l'universel, si bien que ces catégories, qui sont pour nous « indigènes », ne peuvent être facilement utilisées comme outils d'analyse. Notre regard n'est pas « en surplomb » : il est aussi « localisé », mais dans un autre type d'univers, avec ses propres règles du jeu, ses propres formes d'investissement et d'acquisition du « droit à la parole ». De ce

point de vue, l'ethnographie de l'érudition locale peut être une contribution à une analyse comparative des pratiques savantes.

## Bibliographie

Des DOI (Digital Object Identifier) sont automatiquement ajoutés aux références par Bilbo, l'outil d'annotation bibliographique d'OpenEdition.

Les utilisateurs des institutions abonnées à l'un des programmes freemium d'OpenEdition peuvent télécharger les références bibliographiques pour lesquelles Bilbo a trouvé un DOI.

Format

APA

MLA

Chicago

Le service d'export bibliographique est disponible pour les institutions qui ont souscrit à un des programmes freemium d'OpenEdition.

Si vous souhaitez que votre institution souscrive à l'un des programmes freemium d'OpenEdition et bénéficie de ses services, écrivez à : [access@openedition.org](mailto:access@openedition.org).

**Baciocchi S., A. Hertzog, G. Laferté, O. Le Guillou, B. de L'Estoile, Rowell J. et F. Weber**, 2000. *La noblesse d'une ville. Erudition locale et politique municipale*, rapport dactylographié à la mission du Patrimoine ethnologique, Laboratoire de sciences sociales, Paris.

**Baciocchi S., G. Laferté, O. Le Guillou, J. Rowell, de L'Estoile B. et N. Omouri**, 2001. « La carrière d'un historien local : entre entreprise touristique, érudition et patrimoine », in Bensa A. et D. Fabre (ss la dir. de), *Une histoire à soi : figurations du passé et localité*, Paris, Ed. de la MSH.

**Bateson G.**, 1986 (1935). *La cérémonie du Naven*, Paris, Editions de Minuit.

**Bensa A.**, 2000. *En pays kanak*, Paris, Eds de la MSH.

Format

APA

MLA

Chicago

Le service d'export bibliographique est disponible pour les institutions qui ont souscrit à un des programmes freemium d'OpenEdition.

Si vous souhaitez que votre institution souscrive à l'un des programmes freemium d'OpenEdition et bénéficie de ses services, écrivez à : [access@openedition.org](mailto:access@openedition.org).

**Bourdieu P.**, 1976. « Le champ scientifique », *Actes de la recherche en sciences sociales*, n° 2-3, pp. 88-104.

DOI : [10.3406/arss.1976.3454](https://doi.org/10.3406/arss.1976.3454)

**Bourdieu P., Chamboredon J.-C. et J.-C. Passeron**, 1968. *Le métier de sociologue : préalables épistémologiques*, Paris, Mouton.

**Chaline J.-P.**, 1995. *Sociabilité et érudition. Les sociétés savantes en France*, Paris, Editions du Comité des Travaux historiques et scientifiques.

**Chamboredon J.-C.**, 1985. « Construction sociale des populations », in Duby G. (ss la dir. de), *Histoire de la France urbaine*, tome 5, Paris, Le Seuil.

**Elias N.**, 1998. *Logiques de l'exclusion*, Paris, Seuil.

**Fabiani J.-L.**, 2001. « Comment rendre Charles Maurras provençalement correct ? », in Bensa A. et D. Fabre (ss la dir. de), *Une histoire à soi : figurations du passé et localité*, Paris, Eds de la MSH.

**Foucault M.**, 1997. *Il faut défendre la société*, Paris, Gallimard/Seuil.

Format

APA

MLA

Chicago

Le service d'export bibliographique est disponible pour les institutions qui ont souscrit à un des programmes freemium d'OpenEdition.

Si vous souhaitez que votre institution souscrive à l'un des programmes freemium d'OpenEdition et bénéficie de ses services, écrivez à : [access@openedition.org](mailto:access@openedition.org).

**Gluckman M.**, 1940. « Analysis of a social situation in modern Zululand », *Bantu Studies*, n° 1, pp. 1-30 & n° 2, pp. 147-172.

DOI : 10.1080/02561751.1940.9676112

**Leach E.**, 1954. *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure*, Londres, G. Bell & Son.

1968. « Ritual », *International Encyclopaedia of the Social Sciences*, pp. 521-526.

**L'Estoile B. (de)**, 1997a. « Africanisme et Africanism : esquisse de comparaison franco-britannique », in Piriou A. & E. Sibeud (ss la dir. de), *L'africanisme en questions*, Paris, EHESS, pp. 19-42.

1997b. « Au nom des "vrais Africains" : les élites scolarisées de l'Afrique coloniale face à l'anthropologie (1930-1950) », *Terrain*, n° 28, pp.87-102.

1997c. « The "natural preserve of anthropologists": social anthropology, scientific planning and development », *Social Sciences Information*, n° 36 (2), pp. 343-376.

1999. « Une petite armée de collaborateurs auxiliaires : la division du travail et ses enjeux dans l'ethnologie française des années 1930 », colloque du CRH sur les recherches collectives en sciences sociales au xx<sup>e</sup> siècle.

2001. « "Des races non pas inférieures mais différentes" : de l'Exposition coloniale au musée de l'Homme », in Blanckaert Cl. (ss la dir. de), *Politiques de l'anthropologie : discours et pratiques en France (1860-1940)*, Paris, L'Harmattan.

**Lomnitz C.**, 1999. *Modernidad indiana : nueve ensayos sobre nación y mediación en México*, Mexico, Planeta.

**Mueller B. & F. Weber**, 1999. « Des recherches collectives au croisement de l'histoire, du folklore et de l'ethnologie (1935-1939) », colloque du CRH sur les recherches collectives en sciences sociales au xx<sup>e</sup> siècle.

**Musset D.**, 1998. « La généalogie : de l'enquête à la quête », in Bromberger Chr. (ss la dir. de), *Passions ordinaires : du match de football au concours de dictée*, Paris, Bayard.

**Naepels M.**, 1998. *Histoires de terres kanakes*, Paris, Belin.

**Noiriel G.**, 1996. *Sur la « crise » de l'histoire*, Paris, Belin.

Format

APA

MLA

Chicago

Le service d'export bibliographique est disponible pour les institutions qui ont souscrit à un des programmes freemium d'OpenEdition.

Si vous souhaitez que votre institution souscrive à l'un des programmes freemium d'OpenEdition et bénéficie de ses services, écrivez à : [access@openedition.org](mailto:access@openedition.org).

**Sagnes S.**, 1995. « De terre et de sang : la passion généalogique », *Terrain*, n° 25, pp.125-146.

DOI : 10.4000/terrain.2857

**Weber F.**, 1998. *L'honneur des jardiniers*, Paris, Belin.

**Weber M.**, 1996. *Sociologie des religions* (édition et traduction J.-P. Grossein), Paris, Gallimard.

## Notes

1La ville que nous appelons ici Trames, d'environ 50 000 habitants, est située dans le Bassin parisien. Ayant hérité de l'époque médiévale et moderne un quartier ancien, autour de la cathédrale, elle a longtemps conservé nombre des caractéristiques d'une petite ville de province. Avec la construction de grands ensembles dans sa périphérie à partir de la fin des années 50, le visage de Trames s'est modifié de façon très rapide, plus de la moitié de la population étant maintenant concentrée dans ce qu'on appelle localement les « quartiers ». La population de

ces grands ensembles s'est progressivement modifiée, concentrant les couches les plus populaires, et notamment des populations d'origine immigrée. Dans les années 90, les « quartiers » ont été associés à tous les stigmates des « problèmes urbains ». En outre, une partie non négligeable de la population effectue des migrations pendulaires vers l'agglomération parisienne. Dans ces conditions, l'« image de Trames » constitue explicitement



un enjeu important pour les responsables politiques locaux, soucieux de mettre en avant son caractère de « ville historique » plutôt que celui de « banlieue à problèmes ».

2La formulation des hypothèses présentées ici a été rendue possible par le travail collectif d'enquête réalisé au sein du Laboratoire de sciences sociales dans le cadre d'un appel d'offres de la mission du Patrimoine ethnologique sur « Les présents de l'histoire locale ». Voir Baciocchi, Hertzog *et al.* (2000). J'utilise essentiellement ici les observations et les entretiens que j'ai réalisés de 1995 à 1998 avec des étudiants du DEA de sciences sociales (ENS-EHESS), Valérie Daumas, Frédéric Gaston, Anne Hertzog, Sandra Mudronja, Vanessa Pinto, Jay Rowell, Benjamin Spector et, surtout, en 1996 et 1998, avec Noara Omouri. Je les en remercie. Je voudrais aussi dire ici toute ma gratitude à tous ceux qui ont pris le temps de nous recevoir, même si les nommer serait trahir la confidentialité que nous leur avons promise.

3Je prends ici le terme « rituel », au sens que lui donne Leach (1954, 1968) pour désigner les « aspects qui ont un sens comme symboles de statut social ». Max Weber définit le « statut » comme « tout composant typique de la vie des hommes qui est déterminé par une estimation sociale spécifique d'honneur, positif ou négatif ».

4Leach (1954), analysant les différentes versions d'une dispute qui avait opposé cinquante ans plus tôt diverses factions de la communauté de Hpalang, montre comment une « histoire locale » est racontée à partir du présent. Récits « mythiques » et récits « historiques » peuvent aussi être associés (Bensa 2000 : 11-49).

5J'ai tenté de réfléchir sur ce qu'engageait l'utilisation des termes d'amateurs et de professionnels dans le cas de l'anthropologie (L'Estoile 1997c). Mon intérêt pour les pratiques savantes locales contemporaines a été nourri par (et a nourri en retour) les recherches que je poursuis sur les pratiques savantes coloniales (L'Estoile 1997a et b, 2001).

6Pour éviter tout malentendu, je précise que le terme « érudition locale » n'a ici aucune connotation négative, mais désigne seulement un domaine de savoir plus diversifié que l'histoire au sens universitaire.

7La définition d'un savoir tel que l'« africanisme » dans l'entre-deux-guerres permet de valoriser une forme d'érudition a-disciplinaire caractérisant souvent les pratiques savantes coloniales, forme spécifique de « savoir local ».

8Cette formule, empruntée à la sociologie interactionniste, met l'accent, précisément parce qu'elle évoque des frontières floues, sur le fait que la « production » de l'histoire locale n'est pas coupée de ses usages, mais qu'il existe un continuum entre le « noyau dur » des sociétés savantes et d'autres pratiques mobilisant une histoire à dimension locale sous une forme moins érudite, telles que la participation aux excursions organisées par les sociétés ou au « spectacle historique ».

9C'est sans doute ce qui explique la bienveillance avec laquelle nos interlocuteurs nous ont généralement reçus, parce que nous leur donnions l'occasion de présenter une image d'eux-mêmes valorisante.

10En ce sens, elles présentent une analogie avec les univers scientifiques, où la construction d'un « nom » est un enjeu essentiel (Bourdieu 1976). Ce qui diffère, c'est le cercle dans lequel la réputation est en jeu.

11On peut appliquer aux sociétés savantes l'analyse que Max Weber (1996 : 323) fait des « clubs » comme équivalents laïcisés des sectes puritaines : « L'appartenance à un club "distingué", quel qu'il soit, est considérée comme une légitimation qui "rehausse" la personnalité dans son ensemble. »

12« Qu'est-ce qui m'a toujours plu ? La littérature, le mouvement des idées en général, idées sur la morale, idées sur la société, idées sur le mouvement même des idées. [...] La beauté, mais sous toutes ses formes, tous les arts : musique, peinture, sculpture, architecture surtout. »

13De même que les « clubs » permettent à des personnes dépourvues d'un réseau hérité de se constituer des « relations » dans des lieux où on ne connaît précisément personne.

14Souligné par moi.

15Ce qui, dans l'enquête, se traduit par le fait que nous sommes constamment renvoyés à ces personnes-relais, dont la réputation en tant que « savants locaux » est établie.

16Selon plusieurs responsables des sociétés, les notables anciens, tels qu'on les trouvait au début du siècle dans ces sociétés, ne les fréquentent plus, préférant se tourner vers d'autres associations, comme les clubs.

17Voir aussi Baciocchi, Laferté *et al.* (2001).

18Ce qui caractérise les sociétés érudites locales, c'est leur lien avec un « territoire » défini le plus souvent par ses limites administratives et politiques (la commune, le canton, le département).

19Par définition, les gens « de passage », arrivés à Trames dans une situation vécue comme transitoire, au gré d'une trajectoire résidentielle ou professionnelle qui peut tout aussi bien les conduire ailleurs, sont peu susceptibles d'investir dans le passé local.

20De fait, sa fille nous avait auparavant fait visiter le cimetière du village, pour nous montrer les tombes de ses ancêtres, notamment celle du premier fermier de la famille établi dans le

village.

21 Il est significatif de cette perception du temps qu'un membre du bureau d'une société dise d'un de ses collègues : « Il est rentré il y a peu de temps [...] une dizaine d'années peut-être. »

22 Lettre du 12 mars 1995.

23 Cf. Lomnitz (1999 : 111-117) sur les musées locaux comme dépositaires des « biens inaliénables » d'une communauté.

24 Une telle personnalisation est récusée par les normes « professionnelles », et cette conservatrice accuse un de ses prédécesseurs « honoraires » d'avoir parfois confondu sa collection personnelle et celle du musée. Une autre nous dit son manque total d'affinité personnelle avec les objets.

25 « Maintenant je commence à avoir pas mal d'archives à la maison sur toute la ville, que j'ai collectées depuis trente ans », dit un de ceux qui sont localement reconnus comme les plus érudits.

26 On retrouve également le modèle de l'« université populaire », qui veut elle aussi faire accéder les classes populaires à un savoir « universel ».

27 Bien entendu, il y a un investissement empirique, qui peut être considérable, mais on peut changer d'objet.

28 Pour un exemple paradigmatique, cf. Bourdieu *et al.* (1968).

29 Il semble que la situation soit différente dans les villes qui possèdent une université.

30 Sur cette « épistémologie de la collecte », qui préside aux pratiques savantes bénévoles, voir L'Estoile (1999) et Mueller & Weber (1999).

31 La relation à l'école, et aux institutions savantes qui en sont le prolongement, apparaît comme un élément constitutif de l'enquête, de ce que nous y engageons comme de la façon dont nous recevons nos interlocuteurs. Certains donnent pendant les entretiens l'impression d'être « en situation d'examen », demandant s'ils ont « bien répondu », alors que d'autres « testent » notre culture historique.

32 Lettres datées du 24 février, 4 mars, 12 mars, 13 avril, 29 juin 1995, 28 décembre 1997.

33 Lettre, décembre 1997.

34 L'éditorial du numéro du cinquantenaire d'une société évoque ainsi les deux versants de ses activités : « la qualité scientifique de nos bulletins, l'ouverture et la richesse de nos excursions ».

35 Cette stratégie de « niche », loin d'être propre aux érudits locaux, est souvent pratiquée par les universitaires.

36 Les deux formes peuvent aussi se combiner, comme dans le cas de ce descendant d'une très vieille famille dont le logement est plein d'objets anciens... qu'il a en fait presque tous acquis lui-même.

37 Claudio Lomnitz (1999b : 121-149) reprend, à propos des « intellectuels provinciaux » de Tepoztlán (Mexique), la définition par Max Weber des intellectuels comme « groupe d'hommes qui [...] ont un accès spécial à certaines réalisations considérées comme des “valeurs culturelles”, et usurpent la direction d'une “communauté de culture” ». Lomnitz souligne le rôle des « intellectuels locaux », instituteurs et curés, à la fois dans la médiation avec une « culture nationale » et dans la construction d'une « culture locale ».

38 Ce type de notables existe encore, tel le président d'une des sociétés de Trames, qui a acquis un « enracinement par alliance » en épousant la descendante d'une famille de la noblesse locale.

39 Pour ces positions doubles et les conflits qui leur sont associés, qui caractérisaient par exemple nombre d'administrateurs coloniaux, la meilleure analyse reste celle suggérée par Max Gluckman (1940).

40 Une deuxième voie d'entrée dans cet univers, par une enquête sur les « vieilles familles tramoises », a ainsi permis d'atteindre un groupe très différent de celui des porte-parole habituels des sociétés savantes.

41 Ainsi le président d'une société proteste, dans un éditorial de son bulletin, contre la politique municipale d'aménagement urbain, qu'il accuse de défigurer la ville.

42 La mise en place, après les élections de 1995, de deux Commissions extra-municipales, consacrées au tourisme et à la culture et présidées par deux des érudits locaux les plus reconnus, est la traduction institutionnelle de cette reconnaissance.

43 On peut faire des rapprochements avec les conflits autour du droit de dire la « vérité » des Africains entre les élites colonisées revendiquant une légitimité politique « locale » et les anthropologues armés de la légitimité scientifique (L'Estoile 1997b).

44 L'Etat revendique (généralement avec succès) un monopole sur le contrôle du passé, délégué depuis les débuts de la IIIe République au corps des historiens universitaires. Sur les efforts de monopolisation par l'Etat contre les tentatives d'écrire des histoires de groupes particuliers, voir les analyses stimulantes de Michel Foucault (1997).

45 Il faut insister sur la relativité de ces positions : ainsi, un individu peut s'appuyer sur son érudition historique, sa connaissance des archives, sa familiarité avec les travaux d'historiens,

pour critiquer, au nom de l'histoire scientifique, des récits concurrents du passé qu'il désigne comme simples « traditions orales », et contester le droit des familles « établies » à monopoliser le passé local au détriment de la vérité historique, et être lui-même disqualifié comme amateur incompetent par des « professionnels » munis de diplômes universitaires.

46Sagnes (1995), Musset (1998).

47Un des objectifs est aussi de déjouer tout risque d'amalgame entre les « protestants historiques » et les baptistes ou pentecôtistes, qui par leur pratique religieuse émotionnelle et leur prosélytisme agressif mettent en danger l'honorabilité du protestantisme.

48La propension à « parler de soi » est inégalement distribuée : cette modestie contraste avec l'affirmation de l'instituteur prédisposé par son métier à prendre la parole en public, pour qui la « société locale » permet précisément de « raconter ce qu'on a fait, ce qu'on a vu ».

49On pense ici aux bagarres qui, selon Bateson, éclatent chez les Iatmul, lorsqu'un individu menace de révéler le mythe secret d'un clan qui n'est pas le sien. De même que certains mythes appartiennent à un clan, et ne peuvent être racontés par d'autres, de même l'histoire locale « appartient », au moins en partie, aux descendants des vieilles familles. Cf. aussi Naepels (1998).

50« La guerre de Cent Ans à Trames, ça ça intéresse. [...] La campagne de France de Napoléon [...] le passage de Louis XVI à Trames [...] avoir le petit truc qui s'est passé à l'évêché le soir où Louis XVI était là et que personne ne connaît, bon ça, ça leur plaît. »

51Inversement, l'histoire d'origine militante investit de préférence les domaines les plus « actuels » (les révolutions, la Résistance, etc.).

52Voir J.-L. Fabiani (2001) sur l'encombrant héritage de la maison de Maurras pour la mairie communiste de Martigues.

## ***Pour citer cet article***

### *Référence papier*

L'Estoile B. (de), 2001, « Le goût du passé. Erudition locale et appropriation du territoire », *Terrain*, n° 37, pp. 123-138.

### *Référence électronique*

Benoît de L'Estoile, « Le goût du passé », *Terrain* [En ligne], 37 | septembre 2001, mis en ligne le 06 mars 2007, consulté le 16 juin 2016. URL : <http://terrain.revues.org/1344> ; DOI : 10.4000/terrain.1344

## ***Auteur***

### **Benoît de L'Estoile**

#### *Articles du même auteur*

**Au nom des « vrais Africains »** [Texte intégral]

Les élites scolarisées de l'Afrique coloniale face à l'anthropologie (1930-1950)

Paru dans *Terrain*, 28 | mars 1997

## ***Droits d'auteur***

Propriété intellectuelle