Gradhiva

Revue d'anthropologie et d'histoire des arts

16 | 2012

Chines, l'État au musée

Introduction : L'État au musée. Politiques muséales et patrimoniales dans le monde chinois contemporain

Anne-Christine Trémon

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/gradhiva/2441>

DOI : 10.4000/gradhiva.2441

ISSN : 1760-849X

Éditeur

Musée du quai Branly Jacques Chirac

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2012

Pagination : 4-21

ISBN : 978-2-35744-048-7

ISSN : 0764-8928

Référence électronique

Anne-Christine Trémon, « Introduction : L'État au musée. Politiques muséales et patrimoniales dans le monde chinois contemporain », *Gradhiva* [En ligne], 16 | 2012, mis en ligne le 01 décembre 2015, consulté le 16 mars 2023. URL : <http://journals.openedition.org/gradhiva/2441> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/gradhiva.2441>

Tous droits réservés

金海燕花园

Introduction : L'État au musée. Politiques muséales et patrimoniales dans le monde chinois contemporain.

par Anne-Christine Trémon

Les politiques muséales et patrimoniales prennent la suite et épousent les logiques d'une longue histoire d'intervention étatique dans le domaine de la culture. Elles revêtent néanmoins un aspect singulier dans le contexte des dernières décennies : en République populaire de Chine (RPC), celui des réformes économiques et de l'ouverture ; à Taïwan, de la démocratisation et du repositionnement face au voisin chinois assortis d'une quête identitaire. Ces mutations s'accompagnent d'une transformation des relations entre l'État et la société qui se déploie, notamment, au travers des politiques de muséification et de patrimonialisation. En RPC comme à Taïwan, celles-ci réinstituent la présence locale de l'État et reformulent l'imaginaire national. Elles reposent sur un revirement porteur de paradoxes et sont chargées d'ambiguïté. L'ambition de ce numéro est double : d'une part, proposer une ethnographie des projets muséaux et patrimoniaux en tant que produits de politiques édictées d'en haut, bien que négociés par les acteurs locaux ; dans la mesure où ces projets constituent des formes d'intermédiation entre l'État et la société, d'autre part, esquisser à travers eux une anthropologie de l'État-nation chinois/taïwanais.

Trente ans de boom muséal et patrimonial

Le musée, invention occidentale, a été introduit en Chine à la fin du XIX^e siècle ; il est traduit pour la première fois en 1867 par *bowuyuan* ¹ (*bowu*, « sciences naturelles », *yuan*, « cour », « institut »), et désigné ensuite par *bowuguan* (*guan* désignant un lieu plus fermé que *yuan* mais avec la même dénotation officielle) [Zhang 2003]. Le tout premier musée chinois est créé en 1905 par l'industriel lettré Zhang Jian, en vue de « vulgariser les connaissances » (Fresnais 2001 : 42). L'État républicain, quant à lui, initie une politique muséale en aménageant des lieux d'exposition destinés à l'instruction du public. À son avènement en 1949, la République populaire de Chine compte une vingtaine de musées. Le régime communiste poursuit la construction de musées principalement destinés à glorifier la révolution, mais le lancement de la Révolution culturelle en 1966 y met un point d'arrêt ; le nombre de musées s'élève alors à cent soixante (Wang 2001). L'ère des réformes et de l'ouverture (*gaige kaifang*) dans laquelle est entrée la RPC en décembre 1978 s'est accompagnée d'un spectaculaire boom muséal et patrimonial. On dénombre aujourd'hui plus de deux mille trois cents musées (Pan 2008), qui ont en majorité vu le jour depuis le début des années 1980. En effet, dans un premier temps, il s'agissait de réparer les vestiges et monuments anciens qui avaient subi des dégradations durant la vague d'iconoclasme que fut la Révolution culturelle (Denton 2005 : 567). Désormais, l'essor d'une société de consommation et le développement du tourisme intérieur, favorisé par l'apparition d'une nouvelle classe moyenne dont le pouvoir d'achat croît et la durée des congés s'allonge, contribuent à la création de sites muséaux et patrimoniaux destinés à accueillir des visiteurs toujours plus nombreux (Mueggler 2002 ; Nyiri 2006 ; Vickers 2007).

¹. Par souci d'harmonisation, la norme de romanisation adoptée pour les termes chinois est celle du *hanyu pinyin*. Ce procédé de transcription, établi par la République populaire de Chine, n'est pas très répandu à Taïwan, où il n'a été adopté officiellement que depuis 2008.

fig. 1

Guerriers mongols en terre cuite et statue de Gengis Khan sur le site touristique du Mont Khan à Holingol, Mongolie intérieure, juillet 2012

© Ren Junchuan/
Xinhua Press/Corbis.

Cette création est pilotée par les autorités de la RPC qui mènent, dans ce domaine comme dans d'autres, une politique volontariste et soumise à des objectifs quantifiés : le but est d'atteindre le chiffre de trois mille musées en 2015. Par ailleurs, signataire de la convention de l'Unesco en 1985, l'État chinois a engagé une recension du « patrimoine culturel immatériel » (*fei wuzhi wenhua yichan*) [Fresnais 2001]. En 2006 a été publié un premier inventaire incluant cinq cent dix-huit items classés en dix catégories (Pan 2008).

Cette fièvre muséale et patrimoniale intervient alors que le Parti communiste chinois (PCC) ne se définit plus, depuis 2000, comme un « parti révolutionnaire », mais comme un « parti de gouvernement ». Alors que la conversion à l'économie de marché fragilise la légitimité idéologique du PCC, elle reçoit une justification patriotique, celle de l'avancement et du progrès national. Prenant le contre-pied de la politique de la table rase menée sous l'ère maoïste, laquelle est elle-même souvent occultée de l'histoire réécrite au sein des musées, le discours nationaliste qui légitime les réformes en cours puise largement dans le passé dynastique (d'avant 1911). Comme le montre Françoise Lauwaert à propos du mausolée Yongling de l'empereur Wang Jian à Chengdu ou encore de l'autel du Millénaire à Pékin (Zhonghua Shiji Tan), ce passé est aseptisé par son ravalement au titre de décor ou son inscription dans un récit obéissant aux conventions historiographiques anciennes et dépassées, mais dont l'usage est en lui-même une manifestation du nationalisme ambiant.

Les mesures de protection et de sauvegarde du patrimoine revalorisent non seulement les éléments d'un passé impérial jeté aux oubliettes sous l'ère maoïste, mais aussi ce qui est appelé, dans les termes officiels, les « cultures folkloriques traditionnelles des minorités nationales ». Cent quarante-six items correspondant aux minorités nationales figurent dans l'inventaire du patrimoine culturel immatériel. Après l'établissement de villages folkloriques à Shenzhen (première zone économique spéciale ouverte en 1981), des villages dédiés aux minorités ont été créés à Kunming, à Pékin et ailleurs. Une vingtaine d'écomusées ont également vu le jour, dont le premier dans la province du Guizhou en 1995. Les minorités n'entrent pas facilement dans le cadre du nouveau discours nationaliste han ethnicisé qui renoue avec la notion de *minzu* (ethnie/nation) importée du Japon à la fin du XIX^e siècle (Thoraval 1998). Pourtant, des personnages historiques issus des « minorités nationales » sont érigés au rang de héros, comme en témoigne l'aménagement d'un parc à thème autour du mausolée de Gengis Khan en Mongolie-Intérieure. Les autorités centrales ont instauré des fêtes officielles pour les minorités, correspondant à des pratiques rituelles longtemps interdites, dénotant le passé « féodal » et perçues comme antinomiques avec la modernité (Duara 1991 ; Yang 2004). Paradoxalement, ces pratiques sont souvent tombées en désuétude et les intéressés eux-mêmes sont parfois réticents à l'idée de les remettre en pratique. C'est ce que montre Stéphane Gros à propos de la « fête Kaqewa de la nationalité dulong [drung] », classée dans l'inventaire national du patrimoine culturel immatériel.

Ces minorités se trouvent ainsi aux prises avec le discours paradoxal de l'ère des réformes et de l'ouverture, qui prolonge la période maoïste dans son affirmation de la modernisation et du progrès économique tout en s'en écartant sur le plan des pratiques culturelles et religieuses, jusqu'alors condamnées comme bourgeoises et influencées par l'Occident, ou « féodales » et superstitieuses. Lorsque l'État chinois patrimonialise des centres culturels religieux, il privilégie souvent la préservation architecturale et écologique de ces sites plutôt que leur rôle cultuel (Dean 1998 ; Ashiwa et Wank 2006 ; Chan 2005 ; Chau 2005, 2006 ; Kang 2009). Il légalise et officialise les temples en instituant des comités de gestion contrôlés par les autorités locales ; si ce contrôle étatique n'est pas nouveau, il est différemment institué aujourd'hui. Comme le montre Adam Chau dans le cas du temple du Roi Dragon Noir (Chau 2005 et dans ce numéro), les acteurs négocient l'obtention d'un statut officiel en dissimulant, avec la complicité plus ou moins tacite des cadres locaux du Parti, les éléments moins orthodoxes qui risqueraient d'être qualifiés de superstitions. Ils mettent en avant les aspects patrimoniaux et les retombées économiques locales de ces centres religieux car, bien que l'État central soit plus enclin à tolérer les activités religieuses populaires que par le passé, il peut se montrer impitoyable vis-à-vis de mouvements religieux qu'il estime sectaires (tel le Falungong). Cependant, localement, les officiels de l'État peinent parfois à établir – et il n'est pas toujours dans leur intérêt d'y parvenir – une nette séparation entre la « religion légitime » et les « superstitions féodales ». L'enregistrement officiel des temples ou l'assimilation de pratiques religieuses à la « culture traditionnelle » en autorisent le contrôle ou en désamorcent le caractère subversif. Il en va de même pour les artistes de Songzhuang, dont Nan Nan montre l'inscription dans une association officielle qui per-

2. Traiter dans un même dossier de la République populaire de Chine et de Taïwan ne revient pas à se prononcer sur leur avenir politique mais implique de prendre acte de leurs trajectoires historiques séparées et pourtant articulées l'une à l'autre.

3. La République de Chine à Taïwan, dont la République populaire de Chine dénie la souveraineté et qui n'est plus reconnue que par une vingtaine d'États, n'est pas un État membre de l'Unesco et n'a donc aucun site patrimonial recensé par cette organisation internationale.

met la légalisation de leur statut et le maintien sous surveillance de leurs activités artistiques potentiellement séditeuses.

La tolérance nouvelle accordée aux cultes et la protection des édifices qui les abritent ne touchent pas uniformément toute la Chine. Les campagnes se trouvent à cet égard dans une situation plus favorable que les villes, où le contrôle des pratiques religieuses est plus strict et où les vestiges des temples démolis en masse sous la Révolution culturelle subissent, au même titre que les quartiers d'habitations anciennes et les édifices historiques, l'assaut des programmes immobiliers. Paradoxalement, si la modernisation à marche forcée ne s'accompagne plus d'une politique de la table rase, la destruction se poursuit de fait, malgré l'impératif de préservation. Dans les villes, les autorités urbaines entretiennent un rapport ambigu aux vestiges d'époques plus reculées, qu'elles perçoivent à la fois comme des obstacles au développement d'une ville « civilisée » (*wenming*) [Zhang 2006 ; Siu 2007] et comme des sources potentielles de revenus touristiques. Cette ambivalence entraîne parfois la construction de toutes pièces d'un site patrimonialisé à l'emplacement de quartiers populaires et vétustes. C'est le cas de Xintiandi, à Shanghai, îlot de boutiques de luxe et de restaurants branchés situé dans un ensemble flambant neuf d'architecture traditionnelle *shikumen* qui abrite également le siège, transformé en musée, du premier rassemblement du Parti communiste chinois (Wang et Lau 2009). Dans les campagnes aussi, des villages sont détruits pour faire place à l'urbanisation et à l'aménagement de grandes infrastructures routières ou industrielles. Ce sont parfois des bourgs tout entiers qui se trouvent condamnés à disparaître, comme ceux engloutis sous les retenues d'eau créées par le barrage des Trois-Gorges. Celui-ci nous offre une illustration poussée à l'extrême de ce double impératif contradictoire de destruction et de préservation motivé par un même élan patriotique. Des musées ou monuments sont édifiés à la gloire des migrants, qui, comme le montre Katiana Le Mentec, sont érigés en héros pour s'être sacrifiés à la cause nationale. Françoise Lauwaert se demande si la « culture de l'oubli » qui semble régner dans la Chine contemporaine relève d'une indifférence chinoise à l'égard de la culture matérielle du passé. Elle suggère que si le passé, et les traces que l'on en trouve dans la vie quotidienne, n'est plus à effacer comme durant la période maoïste, il est annulé dans les musées au bénéfice d'un « éternel présent ».

À Taïwan, comme le montre Lee Wei-I, la première vague de construction de musées date des années 1930, sous l'ère coloniale japonaise (1895-1945). Après 1949, l'entité politique taïwanaise s'est affirmée contre le régime communiste sur le continent ; la culture est à la fois un support et une expression de cette opposition ². Après sa défaite face aux communistes et son retrait sur l'île de Taïwan, le gouvernement Guomindang s'est fait le gardien de la culture chinoise traditionnelle. En 1966, année où débute la Révolution culturelle en RPC, le gouvernement de Chiang Kai-shek initie un « mouvement de renaissance culturelle » (*wenhua fuxing yundong*) destiné à inculquer un esprit d'unité nationale. Cette politique est mise en place à travers les programmes scolaires notamment, mais elle est également représentée au musée national du Palais, qui abrite les « trésors nationaux » (*guobao*), artefacts de la Chine dynastique que les exilés firent transborder de l'autre côté du détroit durant leur retraite. Conservés à Taipei

dans ce qui devint une des plus grandes institutions muséales du monde, ces trésors permirent au Guomindang d'asseoir sa prétention à être le seul gouvernement chinois légitime et de présenter la République de Chine à Taïwan comme la gardienne de la culture nationale chinoise.

C'est désormais l'indigénisation (*bentuhua*) qui est à l'ordre du jour à Taïwan. Elle accompagne le repositionnement opéré à partir des années 1980 avec l'abandon de l'objectif de reconquête du continent et du principe d'unicité de la Chine³. On assiste alors à la fin de la politique d'imposition d'une culture chinoise homogène au profit de l'affirmation de la singularité taïwanaise (Chun 2002 ; Corcuff 2002 ; Lee 2005). Cette dernière est passée par l'encouragement donné aux recherches sur l'histoire locale, à la redécouverte des traditions culturelles et religieuses régionales (Katz et Rubinstein [éd.] 2003), et à la construction de musées, dont le nombre passe de quatre-vingt-dix à quatre cents au cours de la décennie 1990 (la plupart étant de niveau régional et local). Sous le mandat de l'indépendantiste Chen Shui-bian (2000-2008), premier président élu au suffrage universel, l'indigénisation de Taïwan s'est poursuivie à travers une politique multiculturelle de promotion des cultures minoritaires, aborigènes et hakkas. C'est dans ce contexte qu'est lancé un vaste programme national de construction de centres et halls de la culture hakka ; l'article d'Anne-Christine Trémon analyse l'élaboration d'un hall dans le nord de l'île.

fig. 2
Quartier de Qianmen Dajie,
Pékin © Gilles Sabrié.

Les politiques de la culture

À Taïwan et en RPC, l'État central et ses relais locaux planifient les infrastructures culturelles et en définissent le contenu. Des bureaux de la culture (*wenhua ju*) à différents échelons politico-administratifs classifient les sites en « trésors culturels » ou les personnages historiques en « trésors vivants », et les hiérarchisent en en précisant le grade (musée de niveau local ou central, trésor culturel de niveau national [*guoji*], provincial [*shengji*] ou districtal [*xianji*]). L'ouverture de ces sites donne lieu à des cérémonies d'inauguration où sont conviées les autorités de niveau administratif correspondant ou parfois supérieur, et ces sites sont le support de festivals et de cérémonies diverses – autant d'occasions de créer et recréer la tradition en y mêlant les symboles du pouvoir. Les officiels de l'État jouent également un rôle moteur dans la réinvention de la tradition lorsqu'ils promeuvent des œuvres qui passent ainsi du statut « folklorique » au statut de « tradition d'État » (Trébinjac 1990, 1997). Ce sont eux qui incitent à la reprise de pratiques culturelles qualifiées, durant la période maoïste, d'activités décadentes (Siu 1990). Les termes mêmes de musée, *bowuguan*, ou de hall culturel, *wenhua guan*, renvoient à l'État. Ils contiennent le morphème *guan*, qui signifie un lieu fermé où se tiennent des activités culturelles, et plus particulièrement un lieu officiel où s'incarne la présence de l'État tel qu'un consulat ou une ambassade.

Les musées, en République populaire de Chine, sont plus étroitement associés à la bureaucratie d'État que d'autres formes d'institutions culturelles (Denton 2005 : 266). La propagande demeure fortement présente dans l'ère de l'économie de marché socialiste, et les musées en sont un vecteur majeur. Selon Edward Vickers (2007), ils sont un élément clé de la stratégie déployée par le régime chinois pour maintenir sa légitimité. Après la répression du mouvement étudiant en 1989, la poursuite des réformes économiques s'est accompagnée d'une volonté d'« éducation patriotique ». En 1991, une circulaire a souligné que les musées et sites mémoriaux se devaient de stimuler le patriotisme chez les jeunes, et a insisté sur la nécessité d'utiliser de nouvelles techniques pour accroître l'attractivité et l'influence des expositions (Denton 2005 : 569). Les musées sont considérés comme des « bases pour l'éducation patriotique » (*aiguo zhuyi jiaoyu jidi*). Françoise Lauwaert s'intéresse à cet « espace intermédiaire où coexistent culture scolaire et fierté nationale » en examinant l'allée de bronze tracée dans l'espace d'un vaste ensemble architectural construit en l'an 2000 à Pékin, sous l'impulsion des plus hautes autorités de l'État, pour célébrer l'entrée de la Chine dans le troisième millénaire.

À Taïwan, la libéralisation politique de la fin des années 1980 n'a en rien modifié l'interventionnisme étatique dans le domaine de la culture (Winckler 1994). Après la levée de la loi martiale en 1987, la démocratisation du régime a favorisé la dépolitisation de la culture et la diffusion institutionnelle au niveau local à travers les centres culturels (Chun 1994 : 67). L'État définit néanmoins toujours les politiques culturelles, pilote et lance les projets. Bien qu'il ait entamé une privatisation des musées en confiant leur gestion au secteur privé ou associatif, les musées publics, financés par le gouvernement central ou local, représentent toujours plus des deux tiers des musées

taïwanais. De même qu'en RPC, les écoliers sont des cibles privilégiées pour les musées dont ils constituent un public captif (Vickers 2007 : 366). L'indigénisation ne marque pas fondamentalement une rupture avec les politiques culturelles précédentes dans la mesure où elle est toujours mise au service de l'affirmation d'une identité nationale, comme le souligne Lee Wei-I.

La multiplication des musées, centres culturels et mémoriaux au niveau régional et local est un effet dérivé de la démocratisation du régime politique taïwanais, inachevée selon Lee Wei-I. En 2002 est lancé un programme qui se donne pour objectif la création d'un musée local par district. Chaque maire ou président de région cherche à accroître sa renommée en obtenant que sa localité soit choisie pour la construction de ces institutions. Cette fièvre muséale et patrimoniale est également liée à la mise en concurrence des territoires propres à attirer les investisseurs et les touristes. En cela, le phénomène est similaire de l'autre côté du détroit. Les gouvernements urbains sont fortement incités à créer des activités rémunératrices pour augmenter leurs ressources (Wu 2002; Zhang 2006; Friedmann 2007). Les cadres locaux du Parti communiste ont souvent des intérêts économiques dans des entreprises privées, et gagnent à développer les ressources économiques locales. Le projet de parc muséographique dédié au « *yimin* des Trois-Gorges » évoqué par Katiana Le Mentec, le premier du genre dans ce district rural, s'intègre dans le programme de développement économique local. Le village d'artistes étudié par Nan Nan a donné lieu à une série de mesures visant à développer à l'échelle du canton un projet de « zone d'industrie culturelle ».

De manière générale, en RPC comme à Taïwan, les politiques muséales et patrimoniales participent d'un processus de marchandisation, de « marketing » du territoire local. Elles se cristallisent autour d'un site dont la renommée rejaillit sur ce territoire, lui procurant un ancrage symbolique en même temps qu'une marque commercialisable. Réciproquement, l'emplacement choisi pour un musée est rarement laissé au hasard, et le musée se nourrit de la symbolique du lieu où il est édifié. Katiana Le Mentec montre comment le concept de « *yimin* des Trois-Gorges », qui désigne à la fois les personnes déplacées en raison du barrage, le processus de délocalisation lui-même et les instances administratives en charge de cette opération, a été choisi comme nouvelle « marque » locale. Par la muséification, ou par la labellisation du site comme village d'artistes, écovillage ou autre, le nom du territoire devient une marchandise consommable, de même que ce qui s'y trouve circonscrit relève dans une certaine mesure de la logique du marché – en échappant aux projets des promoteurs immobiliers. Ce processus est visible dans l'accréditation officielle d'une région comme secteur touristique ou, à l'initiative des autorités locales, dans le phénomène de transmutation, retracé par Nan Nan, du nom d'un village où s'étaient installés des artistes en rupture de ban en marque internationalement reconnue pour les œuvres qui y sont produites : « Songzhuang, China ». Les sites muséifiés, patrimonialisés et « marketisés » ne constituent pas seulement des sources de revenus directs pour les territoires qui les hébergent ; ils agissent comme des signaux, augmentent la renommée du lieu et par là même celle des élites locales, cadres du Parti et hommes politiques qui les instituent et les fabriquent.

**double page
précédente**

fig. 3

Maquette du nouveau Pékin
© Gilles Sabrié.

À travers ses politiques muséales et patrimoniales, l'État joue un rôle important dans l'aménagement et l'exploitation de l'espace (Brenner 1999), et il est l'agent principal de la marchandisation du territoire (Cerny 1995). La tension entre la société locale et l'État central est une constante de l'histoire chinoise. Myron Cohen (1991) et Helen Siu (2010) ont souligné combien la diversité régionale est le produit de pratiques culturelles locales dans une interaction constante avec l'État, où les élites jouent les médiatrices (Duara 1988; Huang 1998). Reste alors à déterminer si, en intervenant ainsi sur l'espace vécu des habitants pour lesquels ces lieux muséaux et patrimoniaux sont investis de significations particulières, l'État cède ou gagne du terrain. Certains auteurs considèrent le renouveau de pratiques culturelles et culturelles interdites durant l'ère maoïste comme un signe du retrait de l'État, d'une diminution de son emprise sur les communautés locales (Anagnost 1994; Wang 1996). Celles-ci résistent et échappent au contrôle de cette entité totalisante et homogénéisante qu'est l'État (Yang 1994; Dean 1997). À l'inverse, dans une étude de cas de la vieille ville de Lijiang, au nord-ouest de la province du Yunnan, inscrite sur la liste du patrimoine mondial de l'Unesco en 1997, Su Xiaobo (2010) conclut de manière très tranchée en faveur de la seconde option.

De telles interprétations supposent que les relations entre État et société soient considérées comme un jeu à somme nulle. La nouvelle anthropologie de l'État (Alonso 1994; Gledhill 2000 pour des passages en revue de la littérature) cherche à dépasser cette dichotomie en prenant pour objet l'État lui-même, en tant qu'acteur dans la société locale. Certains auteurs analysent les interactions qui ont lieu à l'interface État-société (Bayart 1989; Abélès 1990; Hann et Dunn 1996; Migdal 2001), d'autres, plus radicaux, soutiennent que l'État n'est pas une entité indépendante formée d'acteurs sociaux agissant au-dessus et en dehors de la « société », mais qu'il fonctionne comme un système lâche d'institutions et de pratiques bureaucratiques (Ferguson et Gupta 2002; Gupta 1995; Trouillot 2001). L'« État développeur » chinois a été étudié sous l'angle des marges de manœuvre dont disposent ses agents et de leurs relations avec les forces sociales locales (entre autres par Blecher et Shue 1996; Esherick 1994; Oi 1992, 1999; Shue 1995; Wank 1995, 1999; Pieke 2004). Frank Pieke avance l'hypothèse qu'étudier l'État chinois revient à étudier tout autre aspect de la société et il plaide en faveur de l'abandon de la dichotomie État/société. Sans aller aussi loin, il peut être utile de considérer l'État en tant qu'il s'incarne localement dans certaines formes sociales – entreprises privées gérées par des cadres du Parti, associations religieuses officielles et institutions culturelles. Il convient ainsi de distinguer l'État central, qui définit les politiques, et sa manifestation concrète au niveau local à travers les agents et instances qui mettent en œuvre les politiques muséales et patrimoniales. Ainsi que le souligne Adam Chau, l'État local est amené à faire des concessions dans la mesure où il doit négocier sa place et sa légitimité au sein de la société locale. Dans le même temps, ces actions s'articulent avec les politiques de l'État central en ce qu'elles produisent et reproduisent, par la création muséale ou patrimoniale, une idéologie de l'État-nation.

Interfaces entre État et société civile

Les auteurs des articles réunis dans ce dossier rendent compte de la conception et de la gestion des projets muséaux et patrimoniaux. Ils empruntent aux approches les plus récentes qui consistent à ethnographier la manière dont les musées et les institutions patrimoniales se fabriquent. Ils évitent ainsi de se concentrer uniquement sur le contenu des institutions culturelles en laissant hors champ les acteurs qui les font vivre (Macdonald 2001). S'ils ne renoncent pas à examiner les discours véhiculés par les projets muséaux et patrimoniaux, ils le font en s'attachant à restituer les manières concrètes dont ceux-ci émergent et s'imposent au cours de leur élaboration. Les auteurs sont attentifs au caractère composite des représentations et des attentes émanant des acteurs pluriels qui s'y trouvent impliqués.

Les contributions retracent ainsi les rôles des agents de l'État local et des acteurs dont les œuvres sont exposées ou les traditions patrimonialisées – les uns et les autres participant souvent d'une même communauté d'interconnaissance. Stéphane Gros restitue le fil du processus suivant lequel, à Dizhengdang, le secrétaire de cellule du Parti du village a lancé l'initiative de réinstaurer le *kraltshang-wa*. La légitimité conférée au rituel devenu fête sur injonction politique, légitimité renforcée par la présence de l'ethnographe, soulève la question de l'opportunité de sa

fig. 4

La chambre de Mao Zedong
à Dishui, sa résidence
à Shaoshan (Hunan)
© MARC WATTRELOT/SIPA.

fig. 5
Projection en 3-D devant
le Huai'an Photo Museum.
Huaian (Jiangsu), 2011
© Thomas Hoepker/
Magnum Photos.

remise en pratique, cette éventualité faisant apparaître des dissensions entre villageois. À l'inverse, une cérémonie d'inauguration de plaque permet à Adam Chau de mettre en évidence les stratégies par lesquelles le chef du temple du Roi Dragon Noir confère une légitimité à celui-ci et aux pratiques culturelles déjà réinstaurées. Les carrières d'officiels de l'État se trouvent également au cœur de l'analyse livrée par Katiana Le Mentec, qui décrit les circonstances dans lesquelles le projet muséographique des Trois-Gorges, initié par le gouverneur du district de Yunyang, a été abandonné au profit d'une proposition alternative portée par le nouveau secrétaire local du Parti communiste. Nan Nan montre comment les cadres locaux du village et le chef du groupe d'artistes se sont associés pour créer la marque « Songzhuang ». Sont également examinées les catégories qui guident les politiques culturelles et les logiques d'action impliquées dans leur élaboration. Anne-Christine Trémon fait état de la conception et de la création du hall hakka tel qu'il a été pensé par les acteurs politiques, à travers les catégories *yingti* et *ruanti* (*hardware* et *software*) qui définissent les étapes de la mise en œuvre des projets muséaux en même temps que les limites de l'intervention étatique en matière de culture.

Certains auteurs soulignent que les musées et sites muséaux peuvent être rangés parmi les mécanismes régulateurs de la société civile (Bennett 1995; Karp 1992). Bien qu'il y ait toujours eu interpénétration entre les structures de l'État réputé « hors du social » et des structures de la société réputées « hors de l'État », la faible intégration de l'un et de l'autre est constitutive de la construction du politique en Chine (Chevrier 1995: 170). Il pourrait être avancé que l'ère des réformes serait celle d'un rétrécissement de la distance entre État et société, et donc d'une multiplication des formes institutionnelles hybrides et des liens entre agents de l'État et de la société. L'idée d'un renforcement de la société civile, *minjian*, est très présente aujourd'hui en République populaire de Chine (Dean 1997; Brook et Frolic 1997), et plus encore à Taïwan (Gold 1994; Chang 1994; Hsiao 2006). Cette société civile constitue une sphère publique en expansion, où les citoyens agissent de leur propre initiative. Elle naît et croît à l'intersection de la société et de l'État; elle est une « étatisation » du social par en haut et une « socialisation » de l'étatique par en bas (Huang 1993; Chevrier 1995).

Dès lors, ce dossier part de l'hypothèse selon laquelle les institutions muséales et patrimoniales dans le monde chinois sont des interfaces poreuses où s'interpénètrent la société civile et l'État. Adam Chau montre que les associations de temple bénéficient de l'intérêt nouveau porté au *minjian* et participent ainsi à l'affirmation de la sphère culturelle locale; néanmoins, elles doivent, pour ce faire, négocier avec les agents locaux de l'État pour assurer leur protection et garantir leurs sources de revenus. Ces liens multiples établis entre les deux sphères constituent ce que l'auteur appelle la *channeling zone*. En témoigne également ce fait remarquable, souligné par Stéphane Gros: la nomination du secrétaire villageois du Parti en tant que « transmetteur représentatif » pour sa communauté dans le cadre des politiques de recensement patrimonial. C'est sans doute dans le village de Songzhuang, étudié par Nan Nan, que l'interpénétration des deux sphères est la plus marquée à travers la création de l'Association pour la promotion des arts de Songzhuang, entreprise semi-étatique déguisée en association

locale, et de la «Beijing Songzhuang Culture Creation Development Co. Ltd», association semi-étatique à caractère commercial. Lee Wei-I et Anne-Christine Trémon pointent toutefois, dans le cas des musées taïwanais, l'écart existant entre la volonté étatique, bien réelle, d'impliquer davantage la société civile et l'imposition par «en haut» de ces institutions muséales. Françoise Lauwaert souligne la rupture avec le quotidien, lisible dans l'espace, des nouveaux musées chinois dont le «splendide isolement» est mis en valeur par leur placement en retrait ou en surplomb. Mais elle donne également à voir l'appréciation subjective des visiteurs qui arpentent ces musées sans se laisser dérouter par la grandeur pompeuse des édifices. Elle relève ainsi le hiatus entre le récit historique national véhiculé par le musée, que sa mise en forme monumentale rend illisible, et le temps vécu par les individus qui se l'approprient.

Barbara Saunders développe la suggestion de Carole Duncan suivant laquelle tout musée offre une expérience rituelle, en insistant sur le fait que ce rituel appartient à la religion de l'État-nation (Duncan 1995 ; Saunders 2001). Selon elle, les politiques muséales et patrimoniales effectuent une «naturalisation performative» des relations entre un État et sa culture ou son récit des origines. En cela, elles mettent en jeu une tension entre tradition et modernité, manifeste dans les choix architecturaux qui s'offrent aux concepteurs des musées. Le discours portant sur le nouveau complexe culturel des Trois-Gorges à Yunyang présente son architecture comme à la fois contemporaine et traditionnelle. La spécificité de ce bâtiment tient à sa forme en «quadrillage des neuf palais» (*jiugongge*), qui renvoie aux notions de stabilité et d'ordre du monde. Katiana Le Mentec relève les critiques faites à l'encontre de ce choix architectural, qui sont dues à sa référence nationale plutôt que régionale. De même, Anne-Christine Trémon présente les options proposées pour le hall hakka comme une alternative entre la projection d'une image traditionnelle des Hakkas et le souhait de les inscrire dans la modernité taïwanaise et nationale.

La patrimonialisation de la «tradition» est également productrice de réagencements par son inclusion dans le cadre de la modernité étatique et nationale. Stéphane Gros souligne que la réinstauration du *kraltshang-wa* est moins la perpétuation d'une tradition ancestrale qu'une reconstruction de l'«image de soi» et de la «culture» drung. Il note ainsi la présence de drapeaux rouges au cours de la fête célébrée en 2003, et suggère qu'elle pourrait être interprétée comme une sorte de parodie de la symbolique du pouvoir. Tout se passe comme s'ils plaçaient la procession rituelle, dont la trame demeure inchangée, sous la protection de l'État plutôt que sous celle des esprits. Les politiques muséales et patrimoniales construisent ainsi, *dans la pratique*, l'État-nation comme acteur supra- sociétal et comme communauté imaginée.

**page 4, ci-dessus
et double page suivante**

fig. 6
Reconstitution en miniature
du Yuanmingyuan (ancien
palais d'Été) à Pékin,
mis à sac pendant la seconde
guerre de l'Opium,
parc Splendid China à Shenzhen
(Guangdong), 2005
© Imagine China/AFP.

Bibliographie

Introduction. Par Anne-Christine Trémon

Abélès, Marc

1990 *Anthropologie de l'État*. Paris, Armand Colin.

Alonso, Ana M.

1994 « The politics of space, time and substance : State formation, nationalism and ethnicity », *Annual Review of Anthropology* 23 : 379-405.

Anagnost, Ann S.

1994 « The politics of ritual displacement », in Charles F. Keyes, Laurel Kendall et Helen Hardacre (éd.), *Asian Visions of Authority: Religion and the Modern States of East and Southeast Asia*. Honolulu, University of Hawai'i Press : 221-254.

Ashiwa, Yoshiko et Wank, David L.

2006 « The politics of a reviving Buddhist Temple : State, association, and religion in Southeast China », *Journal of Asian Studies* 65(2) : 337-359.

Bayart, Jean-François

1989 *L'État en Afrique. La politique du ventre*. Paris, Fayard.

Bennett, Tony

1995 *The Birth of the Museum : History, Theory, Politics*. Londres, Routledge.

Blecher, Marc et Shue, Vivienne

1996 *Tethered Deer : Government and Economy in a Chinese County – Shu-lu*. Stanford, Stanford University Press.

Brenner, Neil

1999 « Globalisation as reterritorialisation : The re-scaling of urban governance in the European Union », *Urban Studies* 36 : 431-451.

Brook, Timothy et B. Frolic, Michael

1997 *Civil Society* in China. Armonk, M.E. Sharpe.

Cerny, Philip G.

1995 « Globalization and the changing logic of collective action », *International Organization* 49 : 595-625.

Chan, Selina C.

2005 « Temple building and heritage in China », *Ethnology* 44(1) : 65-79.

Chang, Mau-kuei

1994 *Social Movements and Political Transformation* (Shehui yundong yu zhengzhi zhuanhua). Taipei, Institute for National Policy Research (en chinois).

Chang, Yui-tan

2006 « Cultural Policies and Museum Development in Taiwan », *Museum International* 58(4) : 64-67.

Chau, Adam Yuet

2005 « The politics of legitimation and the revival of popular religion in Shaanbei, North-Central China », *Modern China* 31 : 236-278.

2006 *Miraculous Response: Doing Popular Religion in Contemporary China*. Stanford, Stanford University Press.

Chevrier, Yves

1995 « La question de la société civile : la Chine et le chat du Cheshire », *Études chinoises* 14(2) : 153-202.

Chun, Allen

1994 « From nationalism to nationalizing : Cultural imagination and state formation in postwar Taiwan », *The Australian Journal of Chinese Affairs* 31 : 49-69.

2002 « The coming crisis of multiculturalism in "transnational" Taiwan », *Social Analysis* 46(2) : 102-122 .

Cohen, Myron L.

1991 « Being Chinese : The peripheralization of traditional identity », *Daedalus* 120(2) : 117-123.

Corcuff, Stéphane (éd.)

2002 *Memories of the Future, National Identity Issues and the Search for a New Taiwan*. Londres, M.E. Sharpe.

Dean, Kenneth

1997 « Ritual and space : Civil society or popular religion ? », in Brook et Frolic (éd.) [1997] : 172-192.

1998 *Lord of the Three in One : The Spread of a Cult in Southeast China*. Princeton, Princeton University Press.

Denton, Kirk A.

2005 « Museums, memorial sites and exhibitionary culture in the People's Republic of China », *The China Quarterly* 183 : 565-586.

Duara, Prasenjit

1988 *Culture, Power, and the State: Rural North China, 1900-1942*. Stanford, Stanford University Press.

1991 « Knowledge and power in the discourse of modernity : The campaign against popular religion in early Twentieth-Century China », *Journal of Asia Studies* 50(1) : 67-83.

Duncan, Carol

1995 *Civilizing rituals. Inside public art museums*. Londres et New York, Routledge.

Esherick, Joseph W.

1994 « Deconstructing the construction of the party-state : Gulin county in the Shaan-Gan-Ning border region », *The China Quarterly* 140 : 1052-1079.

Ferguson, James et Gupta, Akhil

2002 « Spatializing states : Toward an ethnography of neoliberal governmentality », *American Ethnologist* 29 : 981-1002.

Fresnais, Jocelyne

2001 *La Protection du patrimoine en République populaire de Chine 1949-1999*. Paris, Éditions du CTHS.

Friedmann, John

2007 « Reflections on place and place-making in the cities of China », *International Journal of Urban and Regional Research* 31(2) : 257-279.

Gledhill, John

2000 *Power and its Disguises : Anthropological Perspectives on Politics*. Londres, Pluto Press.

Gold, Thomas B.

1994 « Civil Society and Taiwan's quest for identity », in Stevan Harrell et Huang Chün-chieh, *Cultural Change in Postwar Taiwan*. San Francisco et Oxford, Westview Press : 47-68.

Gupta, Akhil

1995 « Blurred boundaries : The discourse of corruption, the culture of politics, and the imagined state », *American Ethnologist* 22 : 375-402.

Hann, Chris et Dunn, Elizabeth

1996 *Civil society : Challenging Western Models*. Londres, Routledge-European Association of Social Anthropologists.

Hsiao, Michael Hsin-Huang

2006 « Civil Society, NGOs, and Democratization in Taiwan : 1980-2005 », in *Third-Sector Review* 4. Taipei, Center for the Third Sector of National Cheng Chi University : 1-26.

Huang, Philip C.C.

1993 « "Public sphere"/"civil society" in China ? The third realm between state and society », *Modern China* 19(2) : 216-240.

Huang, Shu-min

1998 *The Spiral Road : Change in a Chinese Village through the Eyes of a Communist Party Leader*. Boulder, Westview Press (3^e éd.).

Kang, Xiaofei

2009 « Two temples, Three Religions, and a Tourist Attraction: Contesting Sacred Space on China's Ethnic Frontier », *Modern China* 35: 227-255.

Karp, Ivan

1992 « On civil society and social identity », in Ivan Karp, Christine Mullen Kreamer et Steven D. Lavine (éd.), *Museums and Communities. The Politics of Public Culture*. Washington, Smithsonian Institution.

Katz, Paul R. et Rubinstein, Murray A. (éd.)

2003 *Religion and the Formation of Taiwanese Identities*. New York, Palgrave Macmillan.

Lee, Wei-Chin

2005 « Taiwan's cultural reconstruction movement: Identity politics and collective action since 2000 », *Issues & Studies Select Papers from the 2004 Annual Meeting of the APSA Conference Group on Taiwan Studies (CGOTS)* 41(1): 1-52.

Macdonald, Sharon

2001 « Behind the scenes at the Science Museum: Knowing, making and using », in Mary Bouquet, *Academic Anthropology and the Museum: Back to the Future*. New York, Berghahn Books: 117-140.

Migdal, Joel S.

2001 *State in Society: Studying how States and Societies Transform and Constitute one Another*. Cambridge, Cambridge University Press.

Mueggler, Erik

2002 « Dancing fools: Politics of culture and place in a "traditional nationality festival" », *Modern China* 28(1): 3-38.

Nyiri, Pál

2006 *Scenic Spots: Chinese Tourism, the State, and Cultural Authority*. Seattle, University of Washington Press.

Oi, Jean C.

1992 « Fiscal reform and the Economic foundations of local state corporatism in China », *World Politics* 45: 99-126.

1999 *Rural China Takes off: Institutional Foundations of Economic Reform*. Berkeley, University of California Press.

Pan, Shouyong

2008 « Museums and the protection of cultural intangible heritage », *Museum International* 60 (1-2).

Pieke, Frank N.

2004 « Contours of an anthropology of the Chinese state: Political structure, agency and economic development in rural China », *Journal of the Royal Anthropological Institute* 10: 517-538.

Saunders, Barbara

2001 « The photological apparatus and the desiring machine. Unexpected congruences between the Koninklijk museum, Tervuren, and the U'mista Centre, Alert Bay », in Mary Bouquet, *Academic Anthropology and the Museum: Back to the Future*. New York, Berghahn Books: 18-35.

Shue, Vivienne

1995 « State sprawl: The regulatory state and social life in a small Chinese city », in Deborah S. Davis, Richard Kraus, Barry Naughton et Elizabeth J. Perry (dir.), *Urban Spaces in Contemporary China: The Potential for Autonomy and Community in Post-Mao China*. Cambridge, Cambridge University Press: 90-112.

Siu, Helen F.

1990 « Recycling tradition: Culture, history, and political economy in the Chrysanthemum Festivals of South China », *Comparative Studies in Society and History* 32: 765-794.

2007 « Grounding displacement: Uncivil urban spaces in postreform South China », *American Ethnologist* 34(2): 329-350.

2010 « Unity and Diversity: Explaining Culture and History », *Taiwan Journal of Anthropology*: 65-75.

Su, Xiaobo

2010 « Urban conservation in Lijiang, China: Power structure and funding systems », *Cities* 27: 164-171.

Thoraval, Joël

1998 « L'identité chinoise », in Pierre Gentelle, *Chine, peuples et civilisation*. Paris, La Découverte: 60-73.

Trébinjac, Sabine

1990 « Que cent chants rivalisent, qu'une musique éclore, étude sur le traditionalisme d'État en Chine », *Archives européennes de sociologie* 31(1): 60-99.

1997 « Comprendre un État en écoutant les gens chanter », in Marc Abélès et Henri-Pierre Jeudy (éd.), *Anthropologie politique*. Paris, Armand Colin: 227-241.

Trouillot, Michel-Rolph

2001 « The anthropology of the state in the Age of globalization. Close encounters of the deceptive kind », *Current Anthropology* 42(1): 125-138.

Vickers, Edward

2007 « Museums and nationalism in contemporary China », *Compare: A Journal of Comparative and International Education* 37(3): 365-382.

Wang, Hongun (éd.)

2001 *Zhongguo bowuguan jichu* (Fondements des études muséales chinoises). Shanghai, Shanghai Guji (en chinois).

Wang, Jun et Lau, Sephen Siu Yu

2009 « Gentrification and Shanghai's new middle-class: Another reflection on the cultural consumption thesis », *Cities* 26(2): 57-66.

Wang, Mingming

1996 *Shequ de licheng: Xicun hanren jiazu de ge'an yanjiu* (Le cours d'une communauté: étude de cas d'un lignage han à Xicun). Tianjin, Tianjin Renmin Chubanshe.

Wank, David L.

1995 « Bureaucratic patronage and private business: changing networks of power in urban China », in Andrew G. Walder (éd.), *The Waning of the Communist State: Economic Origins of Political Decline in China and Hungary*. Berkeley, University of California Press: 153-183.

1999 *Commodifying Communism: Business, Trust, and Politics in a Chinese City*. Cambridge, Cambridge University Press.

Winckler, Edwin A.

1994 « Cultural policy on postwar Taiwan », in Steve Harrell et Chün-chieh Huang (éd.), *Cultural Change in Postwar Taiwan*. San Francisco et Oxford, Westview Press: 19-21.

Wu, Fulong

2002 « China's changing urban governance in the transition towards a more market-oriented economy », *Urban Studies* 39: 1071-1093.

Yang, Mayfair Mei-hui

1994 *Gifts, Favors, and Banquets: The Art of Social Relationships in China*. Ithaca, Cornell University Press.

2004 « Spatial struggles, Postcolonial Complex, State Disenchantment and Popular Reappropriation of Space in Rural Southeast China », *Journal of Asian Studies* 63(3): 719-755.

Zhang, Li

2006 « Contesting spatial modernity in late-socialist China », *Current Anthropology* 47(3): 461-484.

Zhang, Liang

2003 *La Naissance du concept de patrimoine en Chine, xx^e – xx^e siècle*. Paris, Éditions Recherches/lpraus.