Légitimer la prédation ? Entre colonialisme et approche multiculturelle des collections ethnographiques

Legitimate predation? Between the colonial and the multicultural approach to ethnographic collections

Fabien Van Geert

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/iss/355>

DOI : 10.4000/iss.355

ISSN : 2306-4161

Éditeur

ICOM - International Council of Museums

Édition imprimée

Date de publication : 17 septembre 2017

Pagination : 85-98

ISSN : 2309-1290

Référence électronique

Fabien Van Geert, « Légitimer la prédation ? Entre colonialisme et approche multiculturelle des collections ethnographiques », *ICOFOM Study Series* [En ligne], 45 | 2017, mis en ligne le 06 février 2018, consulté le 01 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/iss/355> ; DOI : 10.4000/iss.355

Légitimer la prédation ? Entre colonialisme et approche multiculturelle des collections ethnographiques

Fabien Van Geert

Université Sorbonne Nouvelle-Paris 3 – Paris, France
Universitat de Barcelona – Barcelone, Espagne

Prédation, nom féminin : « Mode de nutrition très répandu dans le monde animal et qui consiste à s'emparer d'une proie (animale ou végétale) pour la dévorer et se nourrir de sa substance. »
Larousse (2016)

La naissance des collections extraeuropéennes et la crise du musée ethnologique

Analysées sous la métaphore de la prédation, les pratiques muséales entretiendraient de nombreux liens avec le monde animal, menées par un instinct insatiable pour de nouvelles proies en vue de s'en nourrir. Le musée aurait sans cesse besoin de collections pour vivre et pour croître, afin d'être « au service de la société et de son développement », tel que le recommande le Conseil international des musées (ICOM) dans ses statuts (Mairesse, 2002, p. 13). Pour satisfaire ce besoin interne, cet instinct institutionnel, il achète, il reçoit, il récupère. Éthique oblige, il ne détourne, voire ne vole plus. Le musée se ferait le miroir du système capitaliste/moderne pour lequel et dans lequel il est né. S'il ne grandit pas, il meurt.

Cette pratique prédatrice se retrouve dès la naissance même des musées. Les premières campagnes de prédation remontent au XVI^e siècle, à la suite du triomphe du « *cogito ergo sum* » et de la révolution copernicienne, qui fit du monde un univers anthropocentré, en donnant par là même naissance aux premiers embryons du musée moderne. Le principal objectif de ces musées, alors qualifiés de cabinets de curiosités ou de cabinets des merveilles, fut l'accumulation d'objets de tous types en vue de recréer un « microcosme du monde », lieu d'émerveillement, de contemplation et de méditation (Schaer, 1993, p. 22). Cette pratique visait à mettre en valeur le prestige social, économique et donc politique des collectionneurs exposant au sein de leur cabinet les objets les plus prestigieux et curieux venant des coins les plus reculés du monde connu. La forme du musée prédateur ne pouvait ainsi être que celle d'une accumulation, d'une « muséologie d'objets » (Davallon, 1999, p. 246), dont la modalité de fonctionnement est marquée par la rencontre du visiteur avec l'objet, unité élémentaire de ce type de pratique, ici portée à son paroxysme, où la richesse du cabinet (et de son créateur) réside dans l'accumulation des collections, de leur hétérogénéité et de leur rareté.

Après une longue phase d'accumulation de collections, les musées durent cependant développer des politiques d'acquisition de plus en plus ciblées, tout en se départementalisant et en se spécialisant à la fin du XIX^e et au cours de la première moitié du XX^e siècle. S'ouvrant de plus en plus vers la population et les visiteurs, ces derniers devinrent également de plus en plus critiques par rapport à leur

histoire et à leurs collections. Au sein de ce processus, et alors que l'ensemble des musées suivrait une logique semblable en termes d'accumulation des collections du fait d'un lien commun au « fait muséal », certains types d'institutions, plus que d'autres, furent particulièrement critiquées socialement. C'est tout particulièrement le cas du musée ethnologique européen, objet de cet article, dont la légitimité éthique et morale cessa de fonctionner à partir de la seconde moitié du XX^e siècle. Dans ce contexte, ses pratiques d'acquisition, notamment, furent profondément rejetées à la fois socialement, scientifiquement et politiquement. À partir des années 1970, et selon une chronologie différente selon le développement de ces critiques propres à chaque contexte géographique, la plupart de ces institutions entrèrent alors dans une profonde crise de sens à la fois institutionnelle, scientifique, mais aussi politique.

Cette remise en cause particulièrement vive du musée ethnologique, sur lequel se concentra une grande partie de ces critiques, doit se comprendre par rapport à la combinaison de facteurs aussi bien externes qu'internes à ces institutions. Premièrement, au sein même de ces musées, mais aussi de l'ensemble des institutions ethnologiques, les nouveaux intérêts des anthropologues pour de nouvelles thématiques qui ne pouvaient être illustrées par les collections – notamment le structuralisme dans le contexte de l'anthropologie sociale ou les recherches cognitives et symboliques dans le cas de l'anthropologie culturelle – firent perdre l'intérêt pour la culture matérielle conservée par ces institutions. Ne se faisant plus le miroir de leurs recherches, les anthropologues abandonnèrent ces institutions pour se concentrer sur la sphère universitaire en tant que lieu de création de savoirs (Sturtevant, 1969, p. 624). Dès 1958, Lévi-Strauss prédisait ainsi le déclin muséologique de l'anthropologie comportementale en indiquant que la

mission de conservatoire d'objets est susceptible de se prolonger, non de se développer, moins encore de se renouveler. Mais s'il est de plus en plus difficile de recueillir des arcs et des flèches, des tambours et des colliers, des paniers et des statues de divinités, il devient par contre de plus en plus facile d'étudier, de façon systématique, des langues, des croyances, des attitudes et des personnalités (Lévi-Strauss, 1958, p.414).

Deuxièmement, dans le contexte de la décolonisation, une profonde autocritique va naître au sein de la discipline anthropologique, bien que sans doute déjà présente implicitement en France dès au moins les années 1930, quant à son rôle dans la justification scientifique des rapports de force coloniaux (Copans, 1975, p. 7). Au sein de la volonté déconstructiviste des sciences sociales occidentales au cours des années 1970 et 1980, les anthropologues développèrent en effet un regard épistémologique extrêmement critique sur les pratiques, l'histoire, ainsi que la méthodologie de leur discipline, ouvrant cette dernière à ce qui fut qualifié de postmodernité. Ces critiques furent en outre redoublées par le développement contemporain des études culturelles (avec des auteurs tels qu'Edward Saïd ou Stuart Hall), dont l'approche des représentations et des constructions culturelles hégémoniques en lien avec le pouvoir, notamment colonial, au sein de l'art et de la littérature, entretiendra de nombreux liens avec l'anthropologie. Cette dernière entamait en effet alors également un « virage littéraire », notamment après Geertz (1973), définissant la pratique ethnographique d'interprétation, voire d'écriture des cultures (Clifford, 1986, p. 2).

La combinaison de ces deux facteurs eut pour principale conséquence le développement d'une nouvelle lecture du rôle du musée ethnographique, notamment en termes de représentation du monde mais aussi d'acquisition des collections. Au cours des années 1980 et 1990, certains anthropologues intéressés par les musées en tant que sujets d'étude développèrent une révision critique de l'histoire et des pratiques de ces institutions (Bouquet, 2001, p. 1). Fortement influencés par les différents courants de pensée postcoloniaux, ces chercheurs en qualifièrent les politiques d'acquisition de collections comme accumulatives et illustratrices de la construction coloniale du monde légitimée par la pratique ethnologique, où des observateurs extérieurs signalent des différences et des similitudes entre les êtres humains (Stocking, 1985, p. 4). En effet, la volonté de cette science en construction de constituer les « archives totales de l'humanité » (De L'Estoile, 2008, p. 665-666), tel que souhaité notamment par Griaule avant son départ, en 1931, pour la mission Dakar-Djibouti, constitua l'une des bases scientifiques et méthodologiques de l'expédition, dont les acquisitions seront exposées au futur musée de l'Homme parisien. À son image, les ethnologues européens multiplièrent la recherche de collections matérielles sur le terrain, principalement dans les colonies, selon le principe méthodologique de « l'objet-témoin » (Gabus, 1965, p. 41), conçu comme « pièce à conviction » d'un « fait social total », cher à Marcel Mauss, ou comme « échantillon de civilisation » des cultures les ayant produits (Jamin, 1996, p. 18), dont l'accumulation « pourra procéder à des généralisations et à l'établissement de lois » (Griaule, 1957, p. 4).

Enfin, outre cette relecture du rôle du musée en tant que représentant d'une vision moderne et coloniale du monde, dans les contextes présentant des populations autochtones, notamment en Amérique du Nord et en Océanie et plus tardivement en Amérique latine, les critiques aux musées exposant des collections ethnographiques furent un peu différentes. Dans un contexte d'affirmation des demandes sociales, politiques et économiques des populations autochtones et d'autres minorités culturelles et ethniques, les critiques aux musées portèrent ici plus particulièrement sur les modalités ethnocentrées dans leur représentation au sein des institutions publiques (Lavine & Karp, 1991, p. 1), sur les liens à établir entre les musées et ces populations (Simpson, 1996, p. 3), tout en développant une profonde réflexion sur la question de la possession et de la propriété des collections ethnographiques (Stocking, 1985, p. 11).

Le musée « post-ethnologique » ou la recherche d'une nouvelle légitimité

Parallèlement à la crise de ces musées, certains trouvèrent cependant assez rapidement de nouvelles légitimités. Ce sera le cas de ceux jadis fortement touchés par la propagande coloniale et qui se réinventèrent dès les années 1970 en devenant des vitrines des politiques d'aide au développement, puis progressivement au développement durable. Ce fut par exemple le cas du musée des Tropiques d'Amsterdam (*Tropenmuseum*) au sein de l'Institut royal des Tropiques. À la suite du processus d'indépendance précoce de l'actuelle Indonésie, en 1945, l'institution abandonna le nom de Musée colonial puis celui de musée de l'Inde (*Indisch Museum*) pour trouver sa dénomination actuelle, en se centrant sur l'ensemble des régions tropicales du monde, en passant de la tutelle du ministère

des Colonies à celle du ministère des Affaires extérieures. Dans ce contexte, les luttes du tiers-monde furent tout particulièrement mises en avant, bien dans l'esprit du temps des années 1970, les muséologues se voulant d'une certaine manière les acteurs, voire les activistes vecteurs de changements dans ces régions du monde.

C'est cependant surtout l'évolution des filtres occidentaux d'interprétation du monde qui redonna progressivement un sens à ces musées ainsi qu'à leurs collections. À la suite du « tournant culturel » qui marqua les sciences sociales à partir des années 1970, la structuration des sociétés occidentales ne sera plus interprétée comme déterminée par les rapports de production, mais plutôt par des rapports culturels (Parsanoglou, 2004, p. 6). Dans ce contexte, selon Green, on serait passés d'un « discours où une notion de classe, même contestée, était centrale, à un discours davantage ethnicisé. Au fur et à mesure que le concept de classe s'émiette, on cherche ailleurs les identités sociales » (Green, 1995, p. 176). Dans l'ensemble des sociétés occidentales de l'époque, la principale conséquence de ce « tournant » fut le développement au cours des années 1980, et surtout 1990, d'une profonde réflexion, tant intellectuelle que médiatique, sur la nature multiculturelle des sociétés, impliquant un besoin ou non de sa reconnaissance en tant que garant démocratique des libertés (Taylor, 1994, p. 13). En Europe, cette réflexion porta tout particulièrement sur la question des immigrés, sur ceux qui étaient jusque-là perçus comme des « travailleurs étrangers » et qui étaient censés rentrer dans leur pays d'origine une fois leur labeur effectué. Ces derniers, désormais perçus comme « immigrés », feront dès lors l'objet de politiques « d'intégration » en vue de garantir un « vivre-ensemble », tout en développant le besoin de nouvelles narrations sur les passé et présent nationaux (Hall, 1993, p. 356-357).

Pour ce faire, le rôle des musées, depuis toujours lié à la création des identités (Macdonald, 1996, p. 9), fut perçu comme celui d'encourager l'acceptation de la diversité culturelle. En effet, il fut considéré que ces institutions possédaient un rôle majeur dans la construction d'une nouvelle identité multiculturelle, tolérante envers la diversité culturelle (Watson, 2007, p. 6). Dans ce contexte, les anciens musées ethnologiques européens, dont les collections étaient traditionnellement liées aux relations entre « l'ici » et le « là-bas », vont progressivement se renouveler (Mazé, Poulard et Ventura, 2013, p. 9-10), en se transformant notamment en vitrine de la diversité culturelle des villes européennes. Aux Pays-Bas, l'un des premiers pays européens à mettre en place des politiques multiculturelles, le musée des Tropiques d'Amsterdam se fit le lieu d'exposition aux populations locales des particularités culturelles de ces nouveaux venus, en vue de favoriser une connaissance mutuelle, tout en se faisant l'un des lieux privilégiés des politiques « d'intégration » des populations (Shatanawi, 2012, p. 71). Parallèlement à ces expositions, afin de « documenter » la vie des immigrés, le théâtre du Souterrain (*Soeterijntheater*), inauguré en 1975, devenu théâtre des Tropiques (*Tropentheatre*), sera un haut lieu du théâtre « ethnique », attirant de nombreux spectateurs issus des différentes communautés culturelles résidant dans la capitale néerlandaise (Muskens, 2010, p. 70). « Connais ton voisin pour te connaître toi-même », tel serait l'adage de cette perspective.

En France, où les réflexions sur le « que faire » de l'immigration se développèrent dès les années 1970-1980, le musée national des Arts d'Afrique et d'Océanie de Paris se tourna également

progressivement vers les nouvelles générations nées de parents immigrés en utilisant le musée comme conservateur de leurs racines culturelles alors non reconnues par la politique républicaine d'intégration. Dès 1985, des activités y furent mises en place par l'Association pour le développement des échanges interculturels au musée des Arts d'Afrique et d'Océanie (ADEIAO), au cours desquelles, selon Kleiber-Schwartz,

des enfants de toutes origines découvrent en même temps les collections du musée et la signification de ces œuvres qui ne peuvent parler d'elles-mêmes ; pour les jeunes d'origine immigrée, dont elles sont le patrimoine naturel, elles constituent un point de repère et d'identification (Kleiber-Schwartz, 1992, p. 138).

Certains musées iront même plus loin en se renouvelant ou en développant de nouvelles salles d'exposition. En Angleterre, la nouvelle Galerie 33 du Birmingham Museum and Art Gallery fut ainsi inaugurée en 1991 autour de la présentation d'objets appartenant aux minorités culturelles de la ville afin d'en développer l'identité multiculturelle, où la diversité culturelle serait présente, reconnue et valorisée (Wingfield, 2006, p. 49). En 1995, ce fut également le cas du projet de réforme du musée d'ethnographie de Genève, appelé « L'Esplanade des mondes ». Au-delà de l'amélioration de l'exposition des collections du musée genevois, cette rénovation souhaitait prendre une signification majeure dans cette cité marquée par une ouverture au monde symbolisée par la présence des organisations internationales, en tentant de « métisser » les collections du musée « dans une Genève multiculturelle reliée aux patrimoines de tous les ressortissants » (Crettaz, Gros & Delecraz, 2000, p. 50).

Outre ces premiers exemples de « muséalisation du multiculturalisme » (Van Geert, 2016, p. 27-28), cette rénovation des musées ethnologiques se développa surtout en Europe à la fin des années 1990 et au début des années 2000, sous l'influence des institutions internationales, dont l'UNESCO (Organisation des Nations unies pour l'éducation, la science et la culture), et leur volonté de promouvoir la diversité culturelle et le dialogue interculturel. Dans ce cadre, les anciens musées ethnologiques connurent un nouvel élan dans la plupart des capitales européennes, en tentant de se convertir en partenaires et médiateurs privilégiés du « dialogue des cultures » et du respect des diversités (Bouttiaux, 2008, p. 21). Ces derniers se renouvelèrent alors plus ou moins en profondeur, sous de nouvelles appellations, notamment celle de « musée des cultures du monde », dans des bâtiments souvent construits par des architectes stars, afin de présenter les collections des anciens musées ethnologiques sous un nouveau jour. L'adjectif « ethnologique » disparut ainsi souvent symboliquement du nom de la grande majorité de ces nouvelles institutions en vue de signifier leurs nouvelles attitudes. Ainsi, en 2004, le musée de la Culture mondiale de Göteborg fut inauguré à partir des collections du Musée municipal d'ethnologie pour traiter de la globalisation et de ses effets en Suède, tout particulièrement de l'immigration, en vue de développer des valeurs cosmopolites parmi la jeunesse suédoise (Lagerkvist, 2008, p. 92). En 2006, le musée du quai Branly est inauguré par Jacques Chirac, afin de « faire dialoguer les cultures ». Enfin, en 2011, le musée MAS, Museum aan de stroom (Musée au bord du fleuve), est inauguré à Anvers pour faire « découvrir Anvers dans le monde, et le monde au cœur d'Anvers » (Heylen, 2011, p. 4).

Influencées par le nouvel agenda politique international, en tant que symboles d'une nouvelle « modernité » des villes et pays les accueillant, ces rénovations présentent une série de points communs dans la mise en place de discours muséologiques visant à promouvoir une image positive de la diversité culturelle. Le principal sera la tentative de déconstruire la perspective coloniale du monde que leurs ancêtres avaient contribué à créer, en traitant de leur histoire coloniale, mais aussi de leurs pratiques expositives et d'acquisition des collections, nouveaux terrains de recherche de nombreux muséologues et universitaires au cours des années 2000. Pour ce faire, ces musées développeront également de nouvelles pratiques méthodologiques, en favorisant la participation des « communautés sources » (Peers & Brown, 2003, p. 1) afin de faire de ces musées des « zones de contact » qui permettraient de dépasser les relations de pouvoir colonial dans l'interprétation des collections (Clifford, 1997, p. 188). En Europe, cette mise en place d'une muséologie « participative » avec les « communautés sources » se fera tout particulièrement en lien avec les « diasporas » ou « les populations immigrées », selon les terminologies nationales, converties en représentants du multiculturalisme et garants d'une certaine représentativité au niveau muséologique de la diversité culturelle présente sur le continent. De la sorte, cette pratique serait l'interprétation européenne des questionnements nord-américains et océaniques quant à la représentativité des minorités au sein des musées tels qu'analysés précédemment.

D'un point de vue muséologique, cette déconstruction correspondrait globalement à trois grandes stratégies, non exclusives les unes des autres, parfois développées au sein d'une même institution, voire d'une même exposition (Van Geert, 2015, p. 48). De manière schématique, la première, proche des perspectives mises en place par les musées de société, consisterait en l'exploration des relations entretenues par les cultures du monde, tant dans le passé que dans le présent, en les mettant en contact au sein des vitrines, et en intégrant souvent plus ou moins explicitement la question de l'immigration en Europe.

La seconde stratégie consisterait en une présentation esthétique, voire artistique, des collections afin d'insister sur la diversité des conceptions formelles et de mettre en valeur la richesse culturelle des groupes les ayant produites. Largement critiquée dans un premier temps par les anthropologues pour sa vision ethnocentriste de la définition même des critères de beauté sur lesquels se base l'exposition des objets, cette pratique donnera également progressivement lieu à des « cannibalismes interdisciplinaires » entre l'art et l'anthropologie (voir à ce propos Dufrêne & Taylor, 2009). Certaines institutions telles que le musée du quai Branly, par ailleurs durement touché par ces critiques lors de son inauguration, développeront ainsi une optique proche de l'anthropologie de l'art, dont Franz Boas avait déjà posé les premières pierres au début du XX^e siècle lors de sa pratique muséologique au Musée d'histoire naturelle de New York (Ames, 1992, p. 53).

Enfin, la troisième stratégie, réflexive et déconstructiviste, viserait à proposer une approche historique et réflexive sur les collections des musées afin de rendre compte de leur contexte et de leur méthode d'acquisition en lien avec leurs pratiques « prédatrices ». Ce type de pratique, qui constituerait le pendant muséographique de l'histoire culturelle des musées et des études de la patrimonialisation qui se développeront à la même époque au sein des sciences sociales,

donna lieu à de véritables parcours alternatifs au sein des collections, des expositions, et à l'aménagement de « salles historiques » au sein de certaines institutions. Dans le monde francophone, notons tout particulièrement le cas précoce et influent du musée d'ethnographie de Neuchâtel, lié à l'Institut d'ethnologie de l'Université neuchâteloise, en tant que partie d'une pratique qualifiée par le directeur d'alors de « muséologie de la rupture » (Jelmini & Hainard, 1986, p. 274) visant à désacraliser la relation existante au sein des musées entre l'objet et le visiteur afin de développer le regard critique de ce dernier. Selon cette approche, dans une exposition devenue emblématique, le musée proposa une réflexion portant sur la « pratique cannibale » propre à ces institutions, qui consisterait à « ingérer l'autre symboliquement dans un contexte plus global de refus de l'altérité ». Dans ce contexte, les musées d'ethnographie offriraient un « espace pour l'ingestion de l'autre et un simulacre d'ouverture à l'altérité en laissant penser que ce autre devenu même est enfin assimilable » (GHK, 2002, p. 13). En Grande-Bretagne, une réflexion similaire se développa au cours des années 1990 au musée ethnologique de Brighton dans le cadre du projet « Cultures Project » mis en place lors d'un cours de muséologie critique de l'université du Sussex. Sous l'égide d'Anthony Shelton, une profonde réflexion se développa au sein des expositions afin de rappeler, dans un langage muséographique, le fait que les connaissances proposées par le musée constituaient des constructions culturelles tandis que les bases mêmes des pratiques muséales auraient leurs origines dans le discours rationalisant de l'académie (Shelton, 2001, p. 154). Selon ces logiques, depuis maintes fois répliquées dans d'autres institutions, l'une des pratiques constitutives du musée serait de décontextualiser les objets avant de les recontextualiser selon les intérêts politiques et sociaux du moment, le « savoir » ethnologique et scientifique se substituant ici aux valeurs intrinsèques des collections. S'emparer de collections, ici extraeuropéennes, pour s'en nourrir, il faut avouer que les parallèles entre la pratique muséale et la prédation animale sont frappants.

Grâce à ces méthodologies et ces pratiques muséologiques déconstructivistes, les rénovations des musées ethnologiques retrouvèrent un sens « social », pouvant dès lors s'ouvrir sur de nouvelles logiques de collections liées à cette nouvelle légitimité. Face à ce constat, il convient cependant de se demander dans quelle mesure ce musée « post-ethnologique » aurait dépassé l'instinct prédateur de son ancêtre ? Serait-il moins prédateur que son prédécesseur, avec lequel il tenta de rompre toute relation de continuité au sein de ses espaces d'exposition et de sa dénomination ? Ou, au contraire, cette nouvelle légitimité lui a-t-elle permis de valider ses pratiques prédatrices désormais acceptées, au service de la cohésion sociale ? Le prédateur serait mort, vive le prédateur ?

De nouvelles pratiques multiculturelles de prédation ?

Au sein de leur processus de rénovation, les anciens musées ethnologiques vont développer de nouvelles pratiques d'acquisition de collections, parallèlement à leur regain de légitimité. Ainsi, dès les années 1970-1980, s'étant réorientés vers la présentation du « tiers-monde », les musées ethnologiques acquièrent progressivement de nouvelles collections, radicalement différentes de celles « chassées » jusqu'alors, en s'intéressant tout particulièrement aux collections censées représenter les particularités et les

problématiques de cette région du monde. Au cours des années 1990, au sein des rénovations des musées ethnologiques en vitrines de la diversité culturelle locale, de nouvelles collections furent également acquises en vue d'illustrer ces « autres » vivant désormais parmi « nous ». L'idée était ainsi qu'il n'était désormais plus possible de représenter « l'autre » distant au travers des anciennes collections, car, au sein de ces musées, « nous nous exposons nous-mêmes, cet ensemble de citoyens multiculturels qui peuplent les villes » (Arrieta, Fernandez de Paz & Roigé, 2008, p. 11).

Ce sera cependant surtout au cours des années 2000, lors d'un véritable « deuxième âge d'or de ces musées » et de la mise en place des différentes stratégies de décolonisation, que de nouvelles politiques d'acquisition à grande échelle se développèrent au sein de ces institutions. Alors que les « terrains de chasse » furent « réglementés » depuis la décolonisation, les objets ne seront désormais plus extraits de leur contexte culturel d'origine mais seront plutôt acquis par le biais du marché ou au sein même du quartier où est situé le musée, au travers de processus d'acquisition d'objets quotidiens des populations multiculturelles.

Outre le renversement géopolitique mondial rendant difficile la « prédation » légale dans des « réserves patrimoniales », ce changement de lieu d'acquisition des objets est également surtout lié aux nouvelles natures des collections recherchées. Par leur volonté de déconstruction de l'image des « autres », les nouvelles collections seront résolument contemporaines, suivant par là même le chemin ouvert par les musées du « tiers-monde ». Au sein de ce processus, les interprétations des nouveaux objets acquis se baseront essentiellement sur l'idée d'hybridation, du caractère « fluide » des cultures, thème central de l'œuvre de Bauman (1998), ou de « connexions transnationales » entre le local et le global (Hannerz, 1997, p. 18-19), impliquant souvent une « indigénisation de la modernité » (Sahlins, 2000, p. 271).

Au sein de leur recherche de collections marquant les contacts interculturels, les anciens musées ethnologiques vont donc tout naturellement se tourner vers « l'art contemporain global » (Shatanawi, 2009, p. 369), exposé tout particulièrement dans les musées d'art contemporain alors également influencés par le discours multiculturel, rendant d'une certaine manière floues les limites entre ces deux institutions. En effet, l'une des premières reconnaissances officielles de cet « art global » se fit, en Europe, dans le cadre de l'exposition *Les Magiciens de la terre*, tenue à Beaubourg en 1989, à la suite de laquelle ces créations artistiques seront acquises par un grand nombre de musées et de galeries, tout en étant exposées lors de festivals internationaux d'art contemporain. Ce sera par exemple le cas de Africa 95, organisé en Grande-Bretagne au cours de l'année 1995 sous la tutelle de l'Académie royale des arts (Royal Academy of Arts), et dont le but était de mettre en valeur la création africaine contemporaine à partir de photographies, de théâtre, de cinéma, de littérature, de musique et de différentes formes d'art. Ce processus d'acquisition de nouvelles collections ouvrit de la sorte un marché pour ce nouveau type d'art, qui en rétro-alimenta la demande. Ces collections, créées à partir des intérêts des musées européens, s'adaptent donc d'une certaine manière aux modes d'acquisition, les « proies » étant désormais créées et adaptées aux goûts des prédateurs, sans que

ces derniers aient à chasser. Une espèce de fast-food muséologique.

À partir de ces nouvelles acquisitions, certaines institutions tentèrent également de créer un dialogue avec les anciennes collections issues de l'époque coloniale. Cette pratique visera ainsi à donner à certains « objets-témoins » ethnographiques un nouveau sens multiculturel à partir duquel les nouvelles collections dialogueront, souvent au profit de ces dernières. Dans certains cas, ce dialogue entre collections ethnographiques et « art contemporain global » se fera au travers de résidences d'artistes extraeuropéens, dont les œuvres seront exposées au sein du musée en offrant une réflexion critique sur l'histoire de l'institution ou de ses collections, selon une approche de « muséologie praxéologique » (Shelton, 2001, p. 147), qui fait en quelque sorte de l'artiste le « commissaire » de l'exposition.

Outre la nouveauté apparente de ce type de pratique, il semblerait cependant que ces nouvelles campagnes d'acquisition ne fassent que transformer la pratique « cannibale » de ces institutions à partir de la réflexion multiculturelle. En effet, alors que les musées ethnologiques tentaient d'acquérir des « objets-témoins » afin d'illustrer des civilisations au sein des expositions, les nouvelles collections, elles, seront acquises par ces nouveaux musées uniquement lorsque ces dernières illustrent, voire démontrent, les contacts interculturels définis par les théories postmodernes de la mondialisation vues précédemment. Dans ce sens, la représentation des cultures que l'on y trouve est caractéristique d'une « muséologie de points de vue » qui ne se centre ni sur l'objet ni sur le savoir, mais plutôt sur le visiteur (Davallon, 1999, p. 250). Les expositions ne répondraient dès lors plus à des logiques de recherche visant à transmettre une connaissance ou un savoir scientifique sur les objets exposés, comme ce fut le cas des musées ethnologiques, mais correspondraient plutôt à des logiques « communicationnelles » (Chaumier, 2012, p. 65), articulées autour d'un discours ou d'un message à transmettre au visiteur au travers des objets, comme c'est le cas des bienfaits du dialogue interculturel. Ce changement de perspective de la base du discours muséal est parfaitement illustré par le retournement actuel des questionnements portant sur les liens entre musées et anthropologie. En effet, alors que Sturtevant (1969) se demandait, au moment de la séparation entre les musées et l'anthropologie, si cette science avait encore besoin de ces institutions, les musées nationaux européens regroupés dans le cadre du projet RIME, Réseau international des musées d'ethnographie, financé par le programme Culture de l'Union européenne, retournèrent la question en 2012, non sans réflexion critique, en se demandant si les musées avaient encore besoin de l'anthropologie ? (Ferracuti, Frasca & Lattanzi, 2013, p. XIV).

Outre cette résurgence de la pratique cannibale, la nature des collections illustrerait également une représentation concrète et particulièrement ethnocentrée du multiculturalisme, qui semble aveugle aux critiques qui en furent faites par les sciences sociales dès les années 1990, portant notamment sur son utilisation galvaudée voulant désormais à la fois « tout et ne rien dire » (Kincheloe & Steinberg, 1997, p. 1). La représentation que l'on trouve au sein des rénovations des musées ethnologiques correspondrait en effet à une vision dépolitisée des contacts interculturels, déjà qualifiée par Matušík (1998, p. 100) de « multiculturalisme ludique ». Celui-ci, toujours de l'ordre de la

célébration, viderait de son sens et banaliserait la culture, n'ayant dès lors aucun effet sur l'inclusion ou la réduction des inégalités au sein de la société multiculturelle, bien éloigné des réflexions produites sur ce sujet par les sciences sociales. Turgeon indiquait en effet que ce « cosmopolitisme » est implicitement discriminatoire, se parant de « l'esthétique de l'hétérogène, mode de vie élitiste, principalement des classes moyennes, qui aime les emprunts et les mélanges de genres », sous la condition cependant que cette « diversité bariolée n'altère pas en profondeur les valeurs persistantes » (Turgeon, 2003, p. 196). En effet, comme l'avertissait Bauman, l'hybridation des valeurs cosmopolites a plus de chances d'être acceptée dans les plus hautes sphères du spectre culturel, « accessible et créée par ceux qui possèdent la mobilité associée à la richesse, l'éducation, l'économie néolibérale et les sociétés démocratiques » (Bauman, 1998, p. 3), dont est issue une grande partie du public que ces nouveaux musées attirent lors de leurs expositions.

Selon cette perspective, l'idée de « discours interculturel », de « multiculturalisme » ou de « cosmopolitisme » qui sert de base à ces rénovations correspondrait à une volonté de dépolitisation des rapports sociaux par ce concept issu d'une « novlangue » (Bourdieu et Wacquant, 2000, p. 6) qui « reproduirait l'idéologie (et donc l'ordre social) qui rend son existence possible » (Yazgi, 2005, p. 596), tout en renforçant, en termes bourdieusiens, le mécanisme de « reproduction des hiérarchies sociales » au travers du multiculturalisme. Dans ce sens, la légitimité de ces nouvelles prédations illustrerait un nouveau type de racisme implicite qui signifierait et marquerait continuellement une différence essentialiste et irrémédiable entre ces « autres » et « nous », indépendamment du fait que ces différences culturelles soient perçues comme négatives ou positives (Delgado, 2016, p. 82-83).

De l'impossibilité de dépasser la pratique prédatrice ?

Comme nous l'avons vu dans cet article, après une première phase critique de l'institution face à son histoire et à ses pratiques expositives dans un contexte de séparation de l'anthropologie et du musée, les politiques d'acquisition semblent avoir repris de plus belle au sein des rénovations des musées ethnologiques, parallèlement à une nouvelle légitimité liée au discours multiculturel et à son ambiguïté, particulièrement éloignée de la critique faite de ce dernier par les sciences sociales. Face au renouveau de cette prédation, il semblerait donc que le processus d'acquisition de collections ne s'est, d'une certaine manière, jamais arrêté. Les objets, les méthodes ainsi que le terrain d'acquisition ont changé, mais la pratique perdure, légitimée par une nouvelle promotion internationale de la diversité culturelle, l'institution s'adaptant de la sorte à l'évolution des systèmes économiques et politiques dominants qui lui ont toujours donné sens.

Cette réinvention constante du rôle et de la légitimité de ces institutions est probablement conditionnée par leur nature, dont le cœur même, et la raison d'être, est la construction d'une relation entre « nous » et les « autres », que celle-ci soit définie par l'anthropologie, comme ce fut le cas jusque dans les années 1960-1970, ou par des valeurs morales, comme c'est le cas du multiculturalisme. La construction de cette relation évoluerait ainsi selon les intérêts sociaux et politiques de chaque moment historique,

afin de développer une conception d'un « nous » face à un « autre » dans un processus dialectique constant. Les changements de légitimité des pratiques prédatrices correspondraient dans ce sens à des changements dans la conception et dans la construction de cet « autre » et de ce « nous », dont les relations constituent l'une des bases de notre compréhension du monde (Nederveen Pieterse, 1997, p. 125).

Par ces caractéristiques, la dynamique même de ces institutions serait celle d'un cycle continu de crises suivies de rénovations muséologiques et muséographiques ouvrant sur de nouvelles pratiques de prédation de collections. Ainsi, alors que le mouvement de la « décolonialité » (Mignolo, 2011, p. 2) semble désormais prendre le pas sur les critiques postcoloniales, en devenant par ailleurs l'un des principaux courants de pensée hégémonique dans les sciences sociales, on peut se demander à quoi serviront ces rénovations muséales une fois ce projet intellectuel dépassé ? Une nouvelle crise s'annoncera-t-elle ? En outre, au vu de l'actualité sociale et politique du nouveau millénaire, nous sommes actuellement sans doute face à de possibles nouvelles constructions de « l'autre » et du « nous », où cette légitimité multiculturelle de la prédation pourrait être progressivement remise en cause. En effet, depuis les années 2010, certaines de ces rénovations sont entrées dans une phase d'incertitude liée à un abandon relatif de la mise en place de politiques de promotion des valeurs multiculturelles, impliquant pour certaines de ces institutions une recentralisation à la fois administrative et muséale sur leurs collections européennes. Sommes-nous ainsi situés dans une phase de transition vers de nouvelles campagnes de prédation ? Sommes-nous à l'aube d'une nouvelle définition de « l'autre », non plus marquée par les conséquences positives de la mondialisation, mais plutôt par un retour à ce qui fut jadis qualifié de « choc des cultures » (Huntington, 1996) ? Cette situation donnera-t-elle un nouveau rôle aux musées ethnologiques, ouvrant sur de nouvelles pratiques prédatrices d'accumulation des collections, légitimées cette fois-ci par un discours culturel essentialiste et intransigeant ?

Face à cette nature changeante de la prédation muséale, la question de fond reste ainsi de savoir s'il est vraiment possible pour ces institutions, quels que soient leurs formes et les discours qui les légitiment, de devenir autre chose que des « prédateurs » ? La recréation de nouveaux liens avec l'anthropologie, telle que souvent préconisée par les scientifiques et de nombreux muséologues, permettrait-elle vraiment d'échapper à ce cercle vicieux dans lequel ces institutions sont intégrées depuis leur naissance ? Ou faudrait-il mieux « brûler les collections ethnographiques », pour paraphraser la fameuse formule prononcée d'un ton acerbe par Jamin (1998) dans le contexte de la création du futur musée du quai Branly ? Les seules solutions seraient-elles de se recentrer sur les anciennes collections, par ailleurs souvent inconnues de la part même des institutions qui les conservent, en les étudiant, en les abordant autrement, en les exposant notamment d'une manière réflexive au travers du filtre de cette volonté prédatrice qui les a vues naître ? Les musées pourraient-ils cependant alors se développer, voire survivre, sans recours à de nouvelles proies ? La véritable question, plus radicale encore, serait ainsi de savoir s'il serait possible pour les musées d'abandonner tout bonnement leurs collections, remettant par là même en cause l'idée de musée ainsi que notre relation à la culture matérielle et à l'idée de « trace » ou de « témoin », et par extension, à celle de patrimoine, si particulière aux sociétés occidentales ? Face

à ces interrogations, nous avons bien peur de ne pas encore avoir fini d'entendre parler du musée prédateur.

Bibliographie

- Ames, M. (1992). *Cannibal Tours and Glass Boxes. The Anthropology of Museums*. Vancouver : UBC Press.
- Arrieta, I., Fernandez de Paz, E., & Roigé, X. (2008). El futuro de los museos etnológicos. Consideraciones introductorias para un debate. El futuro de los museos etnológicos. Dans *XI Congreso de Antropología : retos teoricos y nuevas practicas = XI Antropologia Kongresua : erronka teorikoak eta praktika berriak, Ankulegi Antropologia Elkarte* (pp. 9-34). Saint Sébastien/Donostia: Ankulegi Antropologia Elkarte.
- Bauman, Z. (1998). *Globalization: The Human Consequences*. Cambridge: Polity.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2000). La nouvelle vulgate planétaire. *Le Monde diplomatique*, édition du mois du mai, 6-7.
- Bouquet, M. (Ed.). (2001). *Academic Anthropology and the Museums. Back to the future*. New York et Oxford: Berghahn Books.
- Bouttiaux, A.-M. (2008). *Musées d'Ethnographie et Cultures du Monde. International Network of Ethnography Museums and World Cultures*. Tervuren: Musée Royal de l'Afrique Centrale.
- Chaumier, S. (2012). *Traité d'expologie. Les écritures de l'exposition*. Paris: La Documentation française.
- Clifford, J. (1986). Introduction: Partial Truths. Dans J. Clifford & E. Marcus (Eds.) *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography* (pp. 1-26). Berkeley: University of California Press.
- Clifford, J. (1997). *Routes. Travel and Translation in the late twentieth century*. Cambridge: Harvard University Press.
- Copans, J. (1975). *Anthropologie et impérialisme*. Paris: François Maspéro.
- Crettaz, B., Gros, C., & Delecraz, C. (2000). La restitution de la mémoire. Questions de méthode pour l'ethnographie régionale. Dans B. Crettaz, C. Gros, & C. Delecraz (Eds.), *Le Monde et son double: Ethnographie: trésors d'un monde rêvé* (pp. 46-57). Paris: Adam Biro.
- Davallon, J. (1999). *L'exposition à l'oeuvre. Stratégies de communication et médiation symbolique*. Paris: L'Harmattan.
- De L'Estoile, B. (2008). L'Anthropologie après les musées ? *Ethnologie française*, 4, 665-670.
- Delgado, M. (2016). *Ciudadanismo. La reforma ética y estética del capitalismo*. Madrid: Catarata.
- Dufrêne, T., & Taylor, A.-C. (Eds.) (2009). *Cannibalismes disciplinaires. Quand l'histoire de l'art et l'anthropologie se rencontrent*. Paris: INHA et Musée du Quai Branly.
- Ferracuti, S., Frasca, E., & Lattanzi, V. (2013). Editor's introduction. Dans S. Ferracuti, E. Frasca & V. Lattanzi (Eds.). *Beyond Modernity. Do Ethnography Museums Need Ethnography?* (XIII-XX). Rome: Espera.
- Gabus, J. (1965). Principes esthétiques et préparation des expositions didactiques. *Museum*, 18/1, 1-59.
- Geertz, C. (1973). *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books Inc.
- GHK (2002). Le musée cannibale. Dans M.-O. Gonseth, J. Hainard & R. Kaehr (Eds.), *Le Musée Cannibale* (pp. 9-15). Neuchâtel: Musée d'ethnographie.
- Green, N.L. (1995). Classe et ethnicité, des catégories caduques de l'histoire sociale? Dans Lepetit, B. (Ed.), *Les formes de l'expérience: une autre histoire sociale* (pp. 165-186). Paris: Albin Michel.
- Griaule, M. (1957). *Méthodes de l'ethnographie*. Paris: Presses Universitaires de France.
- Hall, S. (1993). Culture, Community, Nation. *Cultural Studies*, 7/3, 349-363.
- Hannerz, U. (1997). *Transnational Connections. Culture, People, Places*. Londres: Routledge.
- Heylen, P. (2011). Avant-propos. Dans M. Thys (Ed.), *MAS, Le guide* (pp. 4-

- 5). Anvers: MAS (Museum aan de stroom).
- Huntington, S. (1996). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Jamin, J. (1996). Introduction. Dans M. Leiris, *Miroirs de l'Afrique* (pp. 9-59). Paris: Gallimard.
- Jamin, J. (1998). Faut-il brûler les musées d'ethnographie ? *Gradhiva*, 24, 65-69.
- Jelmini, J.-P. & Hainard, J. (1986). Le rêve ou la rupture. *Nos monuments d'art et d'histoire*, 37: 271-278.
- Kincheloe, J., & Steinberg, S. (1997). *Changing Multiculturalism*. Buckingham: Open University Press.
- Kleiber-Schwartz, L. (1992). Du Musée des colonies au musée des communautés. *Museum*, 175, 137-141.
- Lagerkvist, C. (2008). The Museum of World Culture: a 'glocal' museum of a new kind. Dans K. Goodnow, & H. Akman (Eds.), *Scandinavian Museums and Cultural Diversity* (pp. 89-100). Londres: Berghahn.
- Lavine, S.D., & Karp, I. (1991). Introduction: Museums and Multiculturalism. Dans S.D. Lavine & I. Karp (Eds.), *Exhibiting cultures. The Poetics and Politics of Museum Display* (pp. 1-9). Washington: Smithsonian Institution Press.
- Lévi-Strauss, C. (1958). *Anthropologie structurale*. Paris: Plon.
- Macdonald, S. (1996). Theorizing museums: an Introduction. Dans S. Macdonald, S. et G. Fyfe (Eds.), *Theorizing museums. Representing identities and diversity in a changing world* (pp. 1-20). Oxford: Blackwell.
- Mairesse, F. (2002). *Le Musée, Temple spectaculaire*. Lyon: Presses Universitaires de Lyon.
- Matušík, M.B. (1998). Ludic, Corporate, and Imperial Multiculturalism: Impostors of Democracy and Cartographers of the New World Order. Dans C. Willet (Ed.), *Theorizing multiculturalism: a guide to the current debate* (pp. 100-117). Oxford: Blackwell.
- Mazé, C., Poulard, F., & Ventura, C. (2013). Démantèlement, reconversion, créations. Contributions à l'analyse du changement institutionnel. Dans C. Mazé, F. Poulard, & C. Ventura (Dir.). *Les musées d'ethnologie. Culture, politique et changement institutionnel* (pp. 9-34). Paris: Editions du CTHS.
- Mignolo, W. (2011). *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke University Press.
- Muskens, R. (Ed.). (2010). *Colonial Past, Global Future. 100 years of the Royal Tropical Institute (KIT). 1910-2010*. Amsterdam: KIT Publishers.
- Nederveen Pieterse, J. (1997). Multiculturalism and Museums. Representing Others in the Age of Globalization. *Theory, Culture, Society*, 14/4, 123-146.
- Parsanoglou, D. (2004). *Multiculturalisme(s). Les avatars d'un discours*. *Socio-Anthropologie*, 15: 1-11. Page consultée le 10 Septembre 2016 à : .
- Peers, L., & Brown, A. (Eds.). (2003). *Museums and Sources Communities*. Londres et New York: Routledge.
- Sahlins, M. (2000). *Culture in Practice: Selected Essays*. New York: Zone Books.
- Schaer, R. (1993). *L'invention des musées*. Paris: Découvertes Gallimard.
- Shatanawi, M. (2009). Contemporary Art in Ethnographic Museums. Dans H. Belting & A. Buddensieg, A. (Eds.). *The Global Art World: Audiences, Markets, and Museums* (368-384). Ostfildern: Hatje Cantz Verlag.
- Shatanawi, M. (2012). Engaging Islam: working with Muslims communities in a Multicultural society. *Curator Journal*, 55/1, 65-79.
- Shelton, A. (2001). Unsettling the meaning: critical museology, art and anthropological discourses. Dans M. Bouquet (Ed.), *Academic Anthropology and the Museums. Back to the future* (pp. 142-161). New York et Oxford: Berghahn Books.
- Simpson, M.G. (1996). *Making representations. Museums in the Post-Colonial Era*. Londres : Routledge.
- Stocking, G. W. (1985). Essay on Museums and Material Culture. Dans G.W. Stocking (Ed.). *Objects and Others: Essays on Museums*

- and *Material Culture* (pp. 3-14). Madison: The University of Wisconsin Press.
- Sturtevant, W. (1969). Does Anthropology need museums? *Proceedings of the Biological Society of Washington*, 82, 619-650.
- Taylor, C. (1994). *Multiculturalisme. Différence et démocratie*. Paris: Champs essais.
- Turgeon, L. (2003). *Patrimoines métissés. Contextes coloniaux et postcoloniaux*. Québec et Paris: Presses de l'Université Laval et Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Van Geert, F. (2015). The Multicultural Pill and its Museological Effects for the Recovery of the European Ethnological Museums. *Museological Review*, 19, 45-53.
- Van Geert, F. (2016). Museografiar el multiculturalismo. Un recorrido histórico de las dinámicas de representación. Dans F. Van Geert, X. Roigé, & L. Conget (Eds.), *Usos políticos del patrimonio cultural* (pp. 27-51). Barcelone: Universitat de Barcelona.
- Watson, S. (2007). Museums and their Communities. Dans S. Watson (Ed.), *Museums and their Communities* (pp. 1-23). Londres: Routledge.
- Wingfield, C. (2006). (Before and) after Gallery 33: Fifteen years on at Birmingham Museum and Art Gallery. *Journal of Museum Ethnography*, 18, 49-62.
- Yazgi, N. (2005). L'objet de tous les discours? Ethnographie et muséologie narrative. Dans M-O. Gonseth, J. Hainard & R. Kaehr (Eds.), *Cent ans d'ethnographie sur la colline de Saint-Nicolas, 1904-2004* (pp. 589-598). Neuchâtel: Musée d'ethnographie.

Résumé

Au sein des institutions muséales, les musées ethnologiques sont très certainement ceux dont les pratiques d'acquisition des collections ont été le plus remises en cause, principalement par les chercheurs en muséologie et en anthropologie. En effet, en raison de l'influence des recherches postcoloniales, ces institutions firent l'objet d'un grand nombre de critiques, dans un contexte où leur légitimité scientifique, politique et sociale cessa de fonctionner. Au travers d'une analyse de la rénovation de ces institutions au cours des années 2000 sous l'influence de la promotion de la diversité culturelle, cet article tente de définir si ces rénovations ainsi que leurs nouvelles politiques d'acquisition de collections marquèrent véritablement la fin de l'instinct prédateur du musée, ou plutôt si ce dernier s'y est transformé en vue d'être socialement accepté.

Mots-clés : musées ethnologiques, multiculturalisme, postcolonialisme, légitimité sociale, instinct prédateur.

Abstract

Legitimate predation? Between the colonial and the multicultural approach to ethnographic collections

Among museums, the ethnographic institutions are certainly those whose collections acquisitions practices have been the most criticized, mostly by museologists and anthropologists. Indeed, due to the influence of postcolonial researches, these institutions were the subject of many criticisms, in a context where their scientific, political and social legitimacy ceased to function. Through an analysis of the renovation process of these institutions during the 2000s and of their new collections campaigns, this article attempts to define whether these new institutions abandoned the predator instinct of the museum, or if they rather illustrate a predatory practice of a new kind in order to be socially accepted.

Keywords: Ethnological Museums, Multiculturalism, Postcolonialism, Social Legitimacy, Predatory Instinct