

ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

MUSÉE D'ETHNOGRAPHIE

Muller, Bernard
CURIO, France

Date de publication : 2020-12-19

DOI: <https://doi.org/10.47854/TNVU9661>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Un musée ethnographique est une institution culturelle au sein de laquelle sont collectés, conservés et exposés des artefacts censés rendre compte en termes scientifiques, ethnographiques, de la culture des sociétés dans lesquelles ils ont été collectés. C'est, comme le précise la définition générique de l'International Council of Museums (ICOM), «[...] une institution permanente sans but lucratif au service de la société et de son développement ouverte au public, qui acquiert, conserve, étudie, expose et transmet le patrimoine matériel et immatériel de l'humanité et de son environnement à des fins d'études, d'éducation et de délectation» (ICOM 2017).

Sa genèse à la fin du XVIIIe siècle est indissociable du projet colonial. La plus grande partie des objets qu'il détient ont été collectés dans un contexte de violence inhérent à l'expansion européenne au XIXe siècle, au cours de missions, d'expéditions ou d'opérations militaires. Il s'agit souvent de butins de guerre dont la collecte raconte d'abord l'histoire de la formation des empires coloniaux. Le musée ethnographique est en effet fondé à un moment où une poignée de nations parachèvent l'administration de la plus grande partie de la planète, rendant nécessaire pour les nouveaux dominants d'exposer la relation qui les lie désormais à des sociétés subordonnées.

La violence fondatrice du musée ethnographique se retrouve aussi sur le plan épistémologique. Son projet scientifique repose en effet sur une taxonomie qui organise les sociétés par leurs objets, rassemblés dans ce qui est considéré comme la culture matérielle, et qui assigne à celles-ci des places ordonnées selon une échelle évolutionniste, établissant une frontière entre un «nous» européen (et colonisateur) et un «autre» extra-européen (et colonisé). Il n'est alors pas étonnant que les musées ethnographiques confient à d'autres institutions la responsabilité des collections européennes, comme si elles étaient fondamentalement incomparables, à l'instar des

sociétés qui les ont produites – on se souvient du scandale provoqué par l'ouverture en 2010 du Pavillon des Sessions du Louvre (Bétard 2010).

Une première typologie des cultures par leurs objets a été introduite dès 1831 par Edme François Jomard (1890), directeur du dépôt géographique de la Bibliothèque du Roi. Ce système de classification des objets ethnographiques est basé sur la fonction pratique et sociale de chaque objet: utilitaire, technologique, économique et culturelle (progressant des besoins élémentaires aux besoins spirituels). Par la suite, ce procédé sera repris et amélioré par Ernest Théodore Hamy en 1878 (1890), de manière à permettre de comparer directement des objets d'origine géographique différente. Philipp Franz von Siebold (1843), à la même époque, soutient une classification basée d'abord sur l'origine géographique et ensuite sur l'utilité en reprenant pour celle-ci la proposition de Jomard. Hamy va s'inspirer à son tour de la classification de von Siebold en incluant les peuples vivants et les civilisations disparues.

Le musée ethnographique traverse aujourd'hui une grave crise. De plus en plus, la légitimité de cette institution à détenir des collections constituées à l'époque coloniale et à produire un discours sur les sociétés à partir de leurs objets est remise en cause. Ce mouvement critique, qui a commencé au moment précis où l'objet fut collecté dans le contexte colonial de violence déjà évoqué, a commencé à se faire davantage entendre dès le milieu des années 1950, au moment où se préparaient les indépendances, notamment sur le continent africain. En une décennie, cette volonté d'émancipation politique s'empara de l'ensemble des sociétés nouvellement décolonisées et se traduisit par le désir de récupérer aussi leur souveraineté dans la production du discours anthropologique et historique les concernant. Ce droit de regard sur l'ethnographie produite par les conservateurs autour de la collection et de la conservation d'objets ne fut longtemps accordé que dans des termes très contraints cadrés par les musées. L'engagement des intellectuels et artistes des pays colonisés en lutte trouva une tête de pont salutaire dans l'approche dite postmoderne et déconstructiviste, notamment à partir de la fin des années 1970. Loin d'être éteint, tant la question coloniale reste d'actualité, ce débat reprend aujourd'hui de la vigueur depuis la parution du rapport *Restituer le patrimoine africain: vers une nouvelle éthique relationnelle*, remis par Bénédicte Savoy et Felwine Sarr (2018) au président de la République française, Emmanuel Macron, le 23 novembre 2018. En militant pour une restitution massive, ce rapport fait à nouveau du musée ethnographique le théâtre d'un conflit qui ne trouvera son terme que dans la refonte globale de son organigramme, de façon à ce que la circulation des objets puisse se faire, après transfert de propriété (d'une instance juridique à une autre), à l'initiative des agents culturels que les pays dont ils sont originaires se choisiront, et en décidant d'accorder (ou pas) un droit de regard aux conservateurs des musées européens, à l'inverse de la situation actuelle.

La complexité de la crise qui entoure les musées ethnographiques aujourd'hui tient à la vertu diplomatique des objets qu'ils conservent. En ce sens, cette crise s'explique par l'emplacement stratégique et géopolitique qu'occupe cette institution installée comme une borne à la lisière d'un «nous» européen (et colonisateur) et d'un «autre» extra-européen (et colonisé). Cette frontière traverse chaque objet des collections des musées ethnographiques. Elle est désuète, car nous sommes à un

moment où les sociétés sont de plus en plus multiculturelles, polyglottes et multiconfessionnelles, caractérisées en outre par une mobilité des populations à court ou moyen terme toujours croissante. Il devient de plus en plus difficile de distinguer des formes culturelles pures. Dans ce contexte, les hommes et leurs objets connaissent le même destin: ils se confondent, plus préoccupés de créer un avenir commun que de faire l'inventaires de leurs différences.

La responsabilité du musée d'ethnographie réside dorénavant dans sa capacité à raconter des «objets métis» (Gruzinski 1999) ou encore des «sémaphores» (Pomian 1987). La prise en compte de l'importance de la dimension historique des faits sociaux (Jamin 1989) dont les objets sont les produits implique un changement dans les structures classiques du musée ethnographique, plus habitué à extraire les objets du temps qu'à les inscrire dans leur complexité historique. Résultant d'une coproduction à plusieurs mains, en montrant qu'il y a du «nous» dans «l'autre» (Müller 2007), les objets dits ethnographiques poussent le musée à redéfinir, voire à abandonner, ce qu'il entend par «authenticité» puisque celle-ci ne peut plus être considérée comme étant le fait de sociétés «intactes».

Si l'exotique devient endotique, le principe même de la nature soi-disant culturelle de la différence entre les personnes perd tout son sens. Ce petit déplacement conceptuel constitue un grand mouvement dans l'histoire des musées qui se répercute jusqu'à l'agencement de leurs vitrines, remettant en question jusqu'à leur existence même, du moins dans leur forme actuelle. Ce constat devrait inviter les musées à changer radicalement de paradigme, d'un projet encyclopédique visant à exposer dans une sorte de catalogue d'objets en trois dimensions la variété des cultures à une vision dynamique du changement et des échanges. Un tel musée d'histoire des échanges et de la diversification viendrait alors remplacer ce conservatoire des espèces culturelles conçu un temps sur le modèle de la biologie.

Le musée est aujourd'hui ébranlé par des secousses épistémiques. Ce sont les ondes de choc des transformations géopolitiques contemporaines sur les institutions culturelles qui se font ainsi ressentir, poussant notamment à la réinvention du musée ethnographique à la lumière de l'idéologie dominante qui régit aujourd'hui les relations entre les peuples, et qui tend progressivement à remplacer le discours évolutionniste colonial. Le projet scientifique du musée ethnographique – et les missions qui en découlent – s'en trouvent radicalement modifiés. Alors qu'il s'agissait jusqu'à peu d'illustrer en quoi les cultures étaient différentes et géographiquement situées, il s'agit aujourd'hui de mettre en lumière un socle anthropologique commun qui pourrait aussi être la base du projet politique de demain. Il faut imaginer maintenant une forme de musée qui n'assigne plus l'objet à une place unique, scientifiquement établie, mais qui l'inscrit dans un mouvement qui permet la relation à cet «autre» d'hier qui est le «nous» d'aujourd'hui.

Dans ces temps de délitement des cadres hérités du XIXe siècle, il n'est alors pas étonnant qu'émerge le débat de la restitution des objets spoliés à l'époque coloniale. Nullement une menace, se présente là aux musées ethnographiques une chance unique de redéfinir leur mission à l'aune des enjeux de la société d'aujourd'hui. Ils le savent, comme en témoignent les transformations qui ont affecté au cours des

quinze dernières années la plupart des musées ethnographiques européens. Ils changent de nom, revêtent des habits neufs, à commencer par le musée du quai Branly à Paris en 2007, jusqu'au Humboldt Forum de Berlin, qui devrait ouvrir ses nouvelles portes en septembre 2020. On est cependant en droit de se demander si ce mouvement de rénovation est accompagné d'une véritable révision des principes de l'organisation qui les sous-tendent par la redistribution des pouvoirs de conservation, ou s'il ne s'agit que d'un toilettage de surface permettant de sauver les apparences.

Comme pour ouvrir la voie, à la suite d'une large consultation des acteurs des musées, le Conseil d'administration de l'ICOM, qui a tenu sa 139e session les 21 et 22 juillet 2019 à Paris, a formulé une nouvelle définition du musée qui en modifie radicalement les modalités de mise en œuvre:

«Les musées sont des lieux de démocratisation inclusifs et polyphoniques, dédiés au dialogue critique sur les passés et les futurs. Reconnaisant et abordant les conflits et les défis du présent, ils sont les dépositaires d'artefacts et de spécimens pour la société. Ils sauvegardent des mémoires diverses pour les générations futures et garantissent l'égalité des droits et l'égalité d'accès au patrimoine pour tous les peuples. Les musées n'ont pas de but lucratif. Ils sont participatifs et transparents, et travaillent en collaboration active avec et pour diverses communautés afin de collecter, préserver, étudier, interpréter, exposer et améliorer les compréhensions du monde, dans le but de contribuer à la dignité humaine et à la justice sociale, à l'égalité mondiale et au bien-être planétaire».

Il s'agit donc de passer d'un lieu dédié à la conservation à la mise en œuvre d'un espace de conversation (Snoep 2018).

S'il ne prend pas conscience de la nouvelle mission postcoloniale (Mbembe 2019) et relationnelle (Glissant 1990; Sarr 2013) qui lui incombe aujourd'hui, le musée ethnographique, né en réaction à l'arbitraire du prince et de son cabinet de curiosité, risque de devenir lui-même un objet de curiosité (Thomas 2016), un musée dans le musée. Cet endroit sera vide.

Références

Bétard, D., (2010), «Les "arts premiers" en débat au Louvre – Le pavillon des Sessions fête ses 10 ans», *Le Journal des Arts*, 30 mars.

Glissant, E. (1990), *Poétique de la Relation – Poétique III*, Paris, Gallimard.

Gruzinski, S. (1999), *La pensée métisse*, Paris, Fayard.

ICOM (2017), «La révision de la définition du musée, un défi», ICOM - Conseil international des musées, <https://icom.museum/fr/news/the-challenge-of-revising-the-museum-definition/>

Jamin, J. (1989), «Le musée d'ethnographie en 1930: l'ethnologie comme science et comme politique», in H. Weis (dir.), *La Muséologie selon Georges-Henri Rivière*, Paris, Dunod, p.110-121.

Jomard, E.-F. (2019 [1890]), «Lettre sur l'utilité des musées ethnographiques et sur l'importance de leur création dans les États européens qui possèdent des colonies ou qui entretiennent des relations commerciales avec les autres parties du monde», in E.-T. Hamy, *Les origines du Musée d'ethnographie. Histoire et documents*, Paris, Leroux.

Mbembe, A. (2006), «Qu'est-ce que la pensée postcoloniale? Entretien», *Esprit*, décembre, <https://esprit.presse.fr/article/achille-mbembe/qu-est-ce-que-la-pensee-postcoloniale-entretien-13807>

Müller, B. (2007), «Le “Jardin d'Amour” de Yinka Shonibare au musée du quai Branly, ou quand “l'autre” s'y met», *CeROArt*, <https://journals.openedition.org/ceroart/386>

Pomian, K. (1987), *Collectionneurs, amateurs et curieux. Paris, Venise, XVIe-XVIIe siècles*, Paris, Gallimard.

Sarr, F. (2013), *Habiter le monde. Essai de politique relationnelle*, Montréal, Mémoire d'encrier.

Savoy, B. et F. Sarr (2018), *Restituer le patrimoine africain*, Paris, Le Seuil.

Siebold, P.F. (1843), «Plantarum, quas in Japonia collegit Dr. Ph. Fr. De Siebold genera nova, notis characteristicis delineationibusque illustrata proponunt», in *Abhandlungen der mathematisch-physikalischen Classe der Königlich-Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, tome 3.

Snoep, N. (2018), «Carte blanche pour Kinshasa. Un mode d'emploi futur pour le musée?», in *Megalopolis – Stimmen aus Kinshasa/Voix de Kinshasa/Voices of Kinshasa*, Leipzig, Musée Grassi d'ethnologie.

Thomas, N. (2016), *The Return of Curiosity: What Museums are Good For in the 21st Century*, Londres, Reaktion Books.