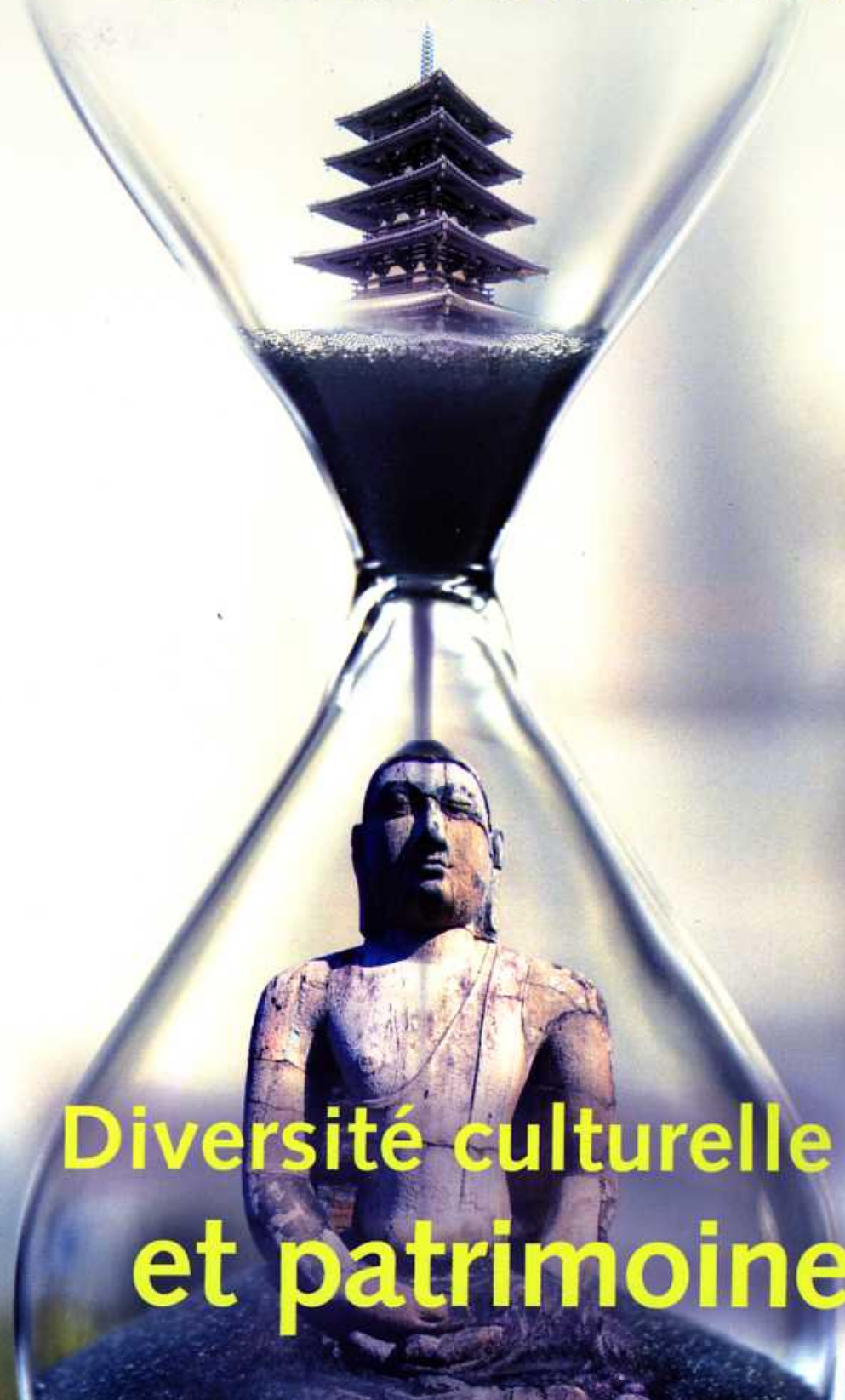




Organisation des Nations Unies  
pour l'éducation, la science et la culture

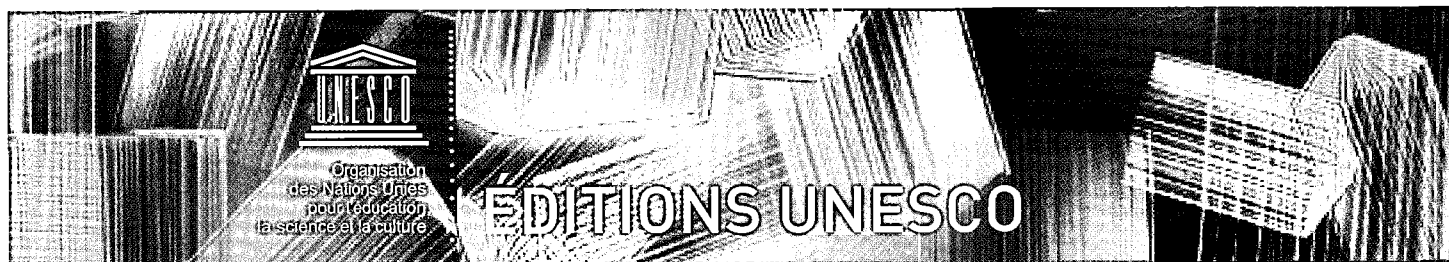
227

# **museum** INTERNATIONAL



**Diversité culturelle  
et patrimoine**

SEPT 2005  
revue trimestrielle



D VIENT DE PARAÎTRE

# Musiques africaines

Nouveaux enjeux, nouveaux défis



› Cet ouvrage s'ouvre sur une réflexion sur la place de la musique, au cœur de la vie des Africains. Il propose ensuite une mise en perspective historique et géographique esquissant un découpage en aires musicales dont les spécificités sont mises en évidence. La deuxième partie dresse un état des lieux des musiques africaines à l'aune des critères économiques. Enfin, une troisième partie examine les principaux défis à relever : développement de l'industrie musicale, des arts vivants, préservation de l'héritage ancestral, trafics, piraterie, statut des artistes. Une très abondante discographie (œuvres classées par pays) accompagne cet ouvrage.

Par Manda Tchebwa  
Préfacé par Lupwishi Mbuyamba  
Collection Mémoire des peuples  
2005, 120 p., notes, bibliographie,  
15,5 x 24 cm  
ISBN 92-3-203988-5  
14,80 €  
Éditions UNESCO

Pour commander, contactez : Jean De Lannoy - DL Services sprl  
Avenue du Roi 202 - B 1190 Bruxelles, Belgique  
Tél. : + 32 2 538 43 08  
Fax : + 32 2 538 08 41  
E-mail : [jean.de.lannoy@euronet.be](mailto:jean.de.lannoy@euronet.be)

ou

[www.unesco.org/publishing](http://www.unesco.org/publishing)  
Paiement sécurisé





Organisation des Nations Unies  
pour l'éducation, la science et la culture

**museum**  
INTERNATIONAL

**227**  
SEPTEMBRE 2005

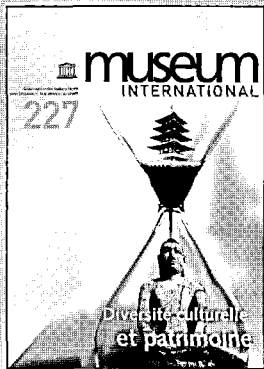
**COUVERTURE :**

Le patrimoine culturel à travers  
le temps

© Marina Taurus

Photos : Statue de Bouddha à  
Polonnaruwa, Sri Lanka et temple  
de Horyuji, Japon.

© Glen Allison



**DIRECTEUR DE LA PUBLICATION :**  
Mounir Bouchenaki

**RÉDACTRICE EN CHEF :**  
Isabelle Vinson

**ASSISTANTS DE RÉDACTION :**  
Atieh Asgharzadeh  
Sandra Acao

**TRADUCTION FRANÇAISE :**  
Marianne Gallet  
Myrto Konstantarakos

**RÉDACTEUR :**  
Fawzy Abd El-Zaher  
(version arabe)

**COMITÉ CONSULTATIF :**  
Amareswar Galla, AUSTRALIE  
Nicholas Stanley-Price,  
Directeur général, ICCROM, *ex officio*  
Yani Herreman, MEXIQUE  
Nancy Hudson, CANADA  
Jean-Pierre Mohen, FRANCE  
Stelios Papadopoulos, GRÈCE  
Manus Brinkman, Secrétaire Général  
of ICOM, *ex officio*  
Michael Petzet, Président de l'ICOMOS,  
*ex officio*  
Tomislav Sola, RÉPUBLIQUE DE CROATIE  
Shaje Tshilula, RÉPUBLIQUE DÉMOCRATIQUE  
DU CONGO

**COMPOSITION :**  
Gérard Prosper

**IMPRESSION :**  
Imprimerie Jouve, 53100 Mayenne,  
France

© UNESCO 2005  
CPPAP n° 74565

Revue trimestrielle publiée par l'Organisation  
des Nations Unies pour l'éducation, la science et  
la culture. Museum International est une tribune  
internationale d'information et de réflexion  
sur les musées et le patrimoine international.  
La version française est publiée à Paris ;  
la version anglaise à Oxford ; la version arabe  
au Caire.

# | DIVERSITÉ CULTURELLE ET PATRIMOINE

## 4 | ÉDITORIAL

## 7 | HISTOIRE ET CULTURE : RÉGIME D'HISTORICITÉ ET MÉMOIRE

Temps et patrimoine

*François Hartog* | 7

Temps cyclique et temps linéaire dans l'Inde ancienne

*Romila Thapar* | 19

L'archéologie mexicaine et son insertion dans le débat  
sur diversité et identité

*Enrique Nalda* | 33

## 45 | MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

La muséologie interrompue

*Michael M. Ames* | 45

Les musées d'Afrique du Sud face au défi de la diversité

*Rooksana Omar* | 54

Musées, savoirs et diversité culturelle au Venezuela

*Luis Adrián Galindo Castro* | 62

Mémoire, histoire et musées

*Bernice Murphy* | 72

### ABONNEMENTS 2005 :

	1 numéro	4 numéros
Institutionnel	19,80 €	73,20 €
Individuel	19,80 €	42,70 €

#### Pays en développement :

	1 numéro	4 numéros
Institutionnel	19,80 €	54,90 €
Individuel	19,80 €	27,40 €

#### Abonnements :

Jean DE LANNOY  
Service abonnements  
202, avenue du Roi  
B-1190 Bruxelles, Belgique

## 81 | AUTHENTICITÉ ET DIVERSITÉ

Sur l'authenticité et l'artificialité des politiques néerlandaises du patrimoine

*Fred F. J. Schoorl* | 81

Redéfinition du passé libanais

*Lina Gebrail Taban* | 88

Le patrimoine juif et musulman en Europe : le rôle de l'archéologie dans la défense de la diversité culturelle

*Neil Silberman* | 97

Diversité culturelle dans le développement écomuséal au Vietnam

*Amareswar Galla* | 104

## 112 | NOUVELLES DU PATRIMOINE NUMÉRIQUE

Vers une littératie du XXI<sup>e</sup> siècle

*Jean-Marc Blais* | 112



© Musée de la Colombie-Britannique du Nord à Prince Rupert/Dan Yoemans

Masque de vieille femme en bois, cuir et cheveux,  
de Dan Yoemans, xx<sup>e</sup> siècle.

Dimensions : 21 × 16 cm

Volé au Musée de la Colombie-Britannique du Nord, à Prince Rupert,  
BC, Canada, le 29 septembre 1990.

(Référence Interpol : 1992/5664)

# Éditorial

En introduction d'un ouvrage intitulé *Les Cultures et le temps*, publié en 1975 par l'UNESCO<sup>1</sup>, Paul Ricœur rappelait que, « avant de nous demander ce que nous pouvons *faire* de la découverte de [la] diversité des cultures, il importe de comprendre ce qu'elle *signifie* ». Reprenant les termes de la réflexion initiée il y a vingt-cinq ans sur les cultures, le temps et la diversité, nous avons choisi de nous interroger sur leur signification pour le patrimoine. La notion de diversité culturelle du patrimoine est donc envisagée dans ce numéro de *MUSEUM International* à partir du rapport au temps.

Si l'on cherche à comprendre dans quelle mesure le patrimoine culturel et les agencements scientifiques qui l'organisent dans la société rendent compte de la diversité, on doit d'abord rappeler que les modes de conceptualisation du temps jouent un rôle fondateur dans les expressions matérielles des cultures, ainsi que dans les systèmes d'intelligibilité qui nous permettent de les comprendre et de les partager. Ainsi, la diversité du patrimoine peut être abordée comme l'expression de la diversité des temps dans l'histoire des cultures. La place importante qu'occupent les acteurs internationaux, par nature transculturels, dans les actions de préservation du patrimoine justifie que l'on s'interroge également sur la façon dont la diversité des temps est prise en compte au niveau international.

Deux constats sur le contenu de ce projet de préservation nous ont conduits à explorer davantage les termes de la réflexion sur la diversité du patrimoine. Le premier concerne l'importance dans le débat sur le patrimoine international des questions d'ordre typologique ou normatif et des pratiques de restauration au détriment d'une approche historique. Pourtant, le patrimoine appartient au débat historique au sens large parce qu'il jette des ponts entre la gestion du passé et l'appréhension du futur. Le patrimoine est à la fois support des pratiques sociales autour de la mémoire et fait intégralement partie du projet de futur que la communauté internationale a établi en adoptant, avec la notion de patrimoine mondial, le principe de responsabilité collective de sa sauvegarde et de sa transmission aux générations futures. Il nous a donc paru nécessaire de nous éloigner des termes habituels de discussion du projet de préservation du patrimoine pour renouer avec des interrogations de nature historique.

Le second constat est celui du paradoxe contenu dans le projet de défense de la diversité culturelle à partir d'une approche du patrimoine qui « internationalise » les contextes particuliers. Acceptée comme un critère permettant d'identifier au sein de chaque culture des témoignages

dont les qualités propres justifient d'être reconnues par tous, la notion d'universalité a permis de répondre à ce paradoxe. Or, la question posée aux acteurs internationaux aujourd'hui n'est plus de savoir reconnaître ce qui compose l'universel, mais quels sont les rapports de complémentarité établis entre les expressions culturelles reconnues comme universelles, afin d'en assurer la reconduction. Là encore, en recherchant parmi les travaux effectués à ce moment de la réflexion sur cultures, temps et diversité, il est apparu que le rapport au temps avait été proposé comme un des paramètres de perception de la diversité des expressions patrimoniales. En 1977, les travaux du Comité du patrimoine mondial soulignent en effet, à propos de la perception du terme « universel » et de son usage comme critère d'évaluation des biens culturels et naturels, que la dimension temporelle doit être prise en compte dans l'appréciation des valeurs<sup>2</sup>. Nous reprenons cette proposition pour l'appliquer à la recherche de la complémentarité fonctionnelle des expressions patrimoniales en suggérant une corrélation étroite entre la reconnaissance de la diversité des temps et la possibilité d'universalisation du patrimoine.

Les différentes approches du temps, à partir des témoignages culturels, rassemblées dans le premier chapitre sont rédigées par des spécialistes représentatifs des cultures dont ils sont porteurs. L'historienne Romila Thapar relève la possibilité, dans la culture indienne, de penser le temps à différents niveaux. Elle souligne, à l'intérieur des grands cycles mythologiques, les éléments d'intersection avec le temps linéaire censé permettre la perception du passé. François Hartog, historien français, nous introduit plus avant dans l'idée de l'existence de plusieurs régimes d'histoire et de mémoire. Il avance l'hypothèse d'un nouveau régime d'historicité centré sur le présent dont l'engouement patrimonial est l'indice. L'archéologue Enrique Nalda, à partir de l'expérience archéologique mexicaine, nous ramène à la pratique de la recherche et de la conservation en tant que support d'une conscience historique et des usages contemporains qu'elle motive.

En effet, si les temples de Teotihuacán, au Mexique, ont un sens à la fois pour un Américain, un Africain, un Asiatique, un Européen ou un Océanien, c'est certainement parce que chacun y trouve, par rapport à son histoire et sa mémoire particulières, un reflet de l'histoire humaine que la notion de patrimoine international souhaite transmettre. Les acteurs internationaux mobilisent cette dimension symbolique du patrimoine pour créer un temps commun, celui de l'action pour la préservation, qui n'exclut pas pour autant les temps différenciés et propres à chaque culture : celui, par exemple, de l'ascendance indienne des cultures mexicaines ou celui de la spiritualité solaire des tribus New Age qui se retrouvent à Teotihuacán pour le solstice d'été.

D'une compréhension particulière du temps sont nées, en Occident, des sciences – l'histoire de l'art et l'archéologie – et une institution : le musée. Celui-ci a pour mission d'étudier, de préserver et de présenter la culture matérielle, et de l'organiser dans un système patrimonial. L'extension de ce modèle à l'échelle du globe a trouvé ses limites

politiques et intellectuelles dans les dernières décennies du xx<sup>e</sup> siècle. Il s'est en outre considérablement modifié avec l'introduction d'objets porteurs d'un rapport au temps très différent du temps occidental. La réflexion autour de la notion d'authenticité, pour laquelle l'exemple du temple d'Ise, au Japon, est désormais emblématique, a été un marqueur de ce retournement au niveau international. Plus récemment, la notion de patrimoine immatériel qui privilégie le temps social sur le temps historique a ouvert la voie à la possibilité de confronter les notions de temps avec les politiques de conservation du patrimoine.

Les deuxième et troisième chapitres, dont la direction éditoriale a été assurée respectivement par Bernice Murphy et Amareswar Galla, abordent ces deux questions : celle de la façon dont les musées ont traité du rapport au temps, puis celle de la confrontation des notions d'authenticité et de diversité avec la pratique de la conservation.

Pour le musée, le rapport au temps est étroitement lié aux paradigmes intellectuels de construction de la connaissance et au pouvoir de légitimation et de validation qui figurent parmi ses missions institutionnelles. Les articles présentés ici nous enseignent que, au sein des musées, la réflexion contemporaine sur les échelles de temps et leur translation dans les systèmes d'exposition muséographique a été déclenchée par une série d'événements historiques majeurs, tels que la décolonisation, la fin de l'apartheid ou encore la reconnaissance politique des populations autochtones soutenue par les Nations Unies. La traduction de ces événements dans les modes d'action des institutions culturelles et patrimoniales est toujours en cours. Mais la plupart des auteurs, dans l'un ou l'autre des deux chapitres, s'accordent à reconnaître que la déconstruction des discours de connaissance étant réalisée les interrogations ne portent plus sur les possibilités intellectuelles de captation de la diversité des histoires : elles portent désormais sur la mise en cohérence des formes de représentation du temps avec leurs expressions politique et sociale, et plus particulièrement avec les droits humains qui en découlent.

Les articles présentés dans ce numéro n'épuisent pas, bien évidemment, tous les aspects de la réflexion sur le patrimoine à partir du rapport au temps. Ils ne suggèrent pas non plus que ce soit là l'unique possibilité contemporaine de comprendre la diversité du patrimoine. Tout au moins permettent-ils d'établir que celle-ci n'est pas seulement une diversité de formes, d'intentions et d'usages, mais qu'elle est aussi composée de l'entrecroisement des temps de chaque culture.

**Isabelle Vinson**

## | NOTES

1. P. Ricœur, C. Larre, R. Panikkar, A. Kagame, G. E. R. Lloyd, A. Neher, G. Pättaro, L. Gardet, A. Y. Gourevitch, *Les Cultures et le temps*, Payot/UNESCO, 1975.

2. Rapport final, première session du Comité intergouvernemental de la protection du patrimoine culturel et naturel. 27 juin - 1<sup>er</sup> juillet 1977. Point 28.



# I Temps et patrimoine

par François Hartog

*François Hartog, historien, est professeur à l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS) à Paris (France). Ses recherches sont basées sur l'historiographie antique et moderne. Ses plus récentes publications sont : Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps (2003); Le XIX<sup>e</sup> Siècle et l'Histoire. Le cas Fustel de Coulanges (2001); Vies parallèles et Histoires.*

Historien de l'histoire, entendue comme une forme de l'histoire intellectuelle, j'ai peu à peu fait mien le constat de Michel de Certeau qui rappelait, à la fin des années 1980, que « sans doute l'objectivation du passé, depuis trois siècles, avait fait du temps l'impensé d'une discipline qui ne cessait de l'utiliser comme un instrument taxinomique »<sup>1</sup>. Le temps est devenu à ce point l'ordinaire de l'historien qu'il l'a naturalisé ou instrumentalisé. Il est impensé, non pas parce qu'il serait impensable, mais parce qu'on ne le pense pas ou, plus simplement, qu'on n'y pense pas. Historien m'efforçant d'être attentif à mon temps, j'ai ainsi, comme beaucoup d'autres, observé la montée rapide de la catégorie du présent jusqu'à ce que s'impose l'évidence d'un présent omniprésent. Ce que je nomme ici « présentisme ».

Peut-on mieux cerner ce phénomène ? Quelle est sa portée ? Quels sens lui attribuer ? Par exemple, dans le cadre de l'histoire professionnelle française, l'apparition d'une histoire se revendiquant, à partir des années 1980, comme « histoire du temps présent » a accompagné ce mouvement. Aux demandes multiples d'histoire contemporaine ou très contemporaine, la profession a été sollicitée, parfois sommée de répondre. Présente sur différents fronts, cette histoire s'est trouvée, en particulier,

placée sous les projecteurs de l'actualité judiciaire, lors des procès pour crimes contre l'humanité qui ont pour caractéristique première d'avoir affaire à la temporalité inédite de l'imprescriptible.

Pour mener cette enquête, la notion de régime d'historicité m'a paru opératoire. Je l'avais glissée une première fois en 1983, pour rendre compte d'un aspect – le plus intéressant selon moi – des propositions de l'anthropologue américain Marshall Sahlins, mais elle n'avait sur le moment guère retenu l'attention : la mienne à peine plus que celle des autres<sup>2</sup>. Il allait falloir d'autres temps ! Repartant des réflexions de Claude Lévi-Strauss sur les sociétés « chaudes » et les sociétés « froides », Sahlins cherchait en effet à cerner la forme d'histoire qui avait été propre aux îles du Pacifique. Ayant pour ainsi dire laissé l'expression de côté, sans l'élaborer davantage, je l'ai retrouvée, non plus chez les peuples autochtones et dans le passé, mais au présent et ici ; plus exactement, après 1989, elle s'est imposée presque d'elle-même comme une des façons d'interroger une conjoncture, où la question du temps devenait un enjeu fort, un problème – une hantise parfois.

Dans l'intervalle, je m'étais familiarisé avec les catégories méta-historiques de l'« expérience » et de l'« attente », telles que les avait travaillées l'historien allemand Reinhart Koselleck, en vue d'élaborer une sémantique des temps historiques. Interrogeant les expériences temporelles de l'histoire, il recherchait en effet « comment dans chaque présent, les dimensions temporelles du passé et du futur avaient été mises en relation »<sup>3</sup>. C'est justement là qu'il était intéressant d'enquêter, en prenant en compte les tensions existant entre champ d'exercice et horizon d'attente, et en étant attentif aux modes d'articulation du présent, du passé et du futur. La notion de régime

d'historicité pouvait ainsi bénéficier d'une mise en dialogue (fût-ce par mon truchement) de Sahlins avec Koselleck : de l'anthropologie avec l'histoire.

Un colloque, conçu par l'helléniste Marcel Detienne, comparatiste plus que résolu, fut l'occasion de reprendre cette notion et de la travailler en commun avec un anthropologue, Gérard Lenclud. C'était une façon de poursuivre, en le déplaçant quelque peu, le dialogue, intermittent mais récurrent, languissant parfois mais jamais abandonné, entre anthropologie et histoire, que Claude Lévi-Strauss avait ouvert en 1949. « Régime d'historicité », écrivions-nous alors, pouvait s'entendre de deux façons : dans une acception restreinte, comme la manière dont une société considère son passé et le traite ; dans une acception plus large, le régime d'historicité désignerait « la modalité de conscience de soi d'une communauté humaine » – comment, pour reprendre les termes de Lévi-Strauss, elle « réagit » à un « degré d'historicité » identique pour toutes les sociétés. Plus précisément, la notion devait pouvoir fournir un instrument pour comparer des types d'histoire différents, mais aussi et même d'abord, ajouterais-je maintenant, pour mettre en lumière des modes de rapport au temps : des formes de l'expérience du temps, ici et là-bas, aujourd'hui et hier. Des manières d'être au temps. Si, du côté de la philosophie, l'historicité, dont Paul Ricœur a retracé la trajectoire depuis Hegel jusqu'à Heidegger, désigne « la condition d'être historique »<sup>4</sup>, ou encore « l'homme présent à lui-même en tant qu'histoire »<sup>5</sup>, ici nous serons d'abord attentifs à la diversité des régimes d'historicité.

Enfin, elle m'a accompagné lors d'un séjour à Berlin, au *Wissenschaftskolleg* en 1994, alors que les traces du Mur n'avaient pas encore disparu, que le centre-ville n'était que travaux et chantiers, déjà en cours ou encore à venir, qu'on disputait

déjà de la reconstruction ou non du château royal, et que les grandes façades délabrées et grêlées de mitraille des immeubles de l'Est rendaient visible un temps qui, là, s'était écoulé autrement. Il serait évidemment faux de dire qu'il s'était figé. Avec ses grands espaces vides, ses friches et ses « ombres », Berlin me faisait l'effet d'une ville pour historiens, où davantage qu'ailleurs pouvait affleurer l'impensé du temps (pas seulement l'oubli, le refoulé, le dénié).

Plus qu'aucune autre ville d'Europe, du monde peut-être, Berlin a, tout au long des années 1990, fait travailler des milliers de personnes, du terrassier immigré aux grands architectes internationaux. Aubaine des urbanistes et des journalistes, elle est devenue un point de passage obligé, voire à la mode, un « bon sujet », un laboratoire, un lieu de « réflexion ». Elle a suscité des commentaires innombrables et de multiples controverses ; elle a fait produire des masses d'images, de paroles et de textes, probablement quelques grands livres aussi<sup>6</sup>. Sans oublier les souffrances et les désillusions charriées par ces bouleversements. Car, là plus encore qu'ailleurs, le temps était un problème visible, tangible, que l'on ne pouvait éluder. Quels rapports entretenir avec le passé, les passés bien sûr, mais aussi, et fortement, avec le futur ? Sans oublier le présent ou, inversement, en risquant de ne plus voir que lui : comment, au sens propre du mot, l'habiter ? Que détruire, que conserver, que reconstruire, que construire et comment ? Ce sont autant de décisions et d'actions qui engagent un rapport explicite au temps. Qui crève à ce point les yeux qu'on s'emploie à ne pas le voir ?

De part et d'autre d'un mur, qui allait devenir peu à peu un mur de temps, on s'était d'abord employé à effacer le passé. Déclarer,

comme Hans Scharoun : « On ne peut pas vouloir en même temps construire une société nouvelle et reconstruire les bâtiments anciens », pouvait en fait valoir pour les deux côtés<sup>7</sup>. Architecte renommé, Scharoun, qui avait présidé la commission d'urbanisme et d'architecture tout de suite après la guerre, a construit, notamment, l'auditorium de la Philharmonie. Ville emblématique, lieu de mémoire pour une Europe prise dans son ensemble, pour le dire vite, entre amnésie et devoir de mémoire, telle est Berlin à l'orée du XXI<sup>e</sup> siècle. Là, aux yeux du flâneur historien, se donnent encore à voir des bribes, des traces, des marques d'ordres du temps différents, comme on parle d'ordres en architecture. Ainsi formée sur les rivages des îles du Grand Pacifique, la notion a abordé, pour finir, à Berlin, au cœur même de l'histoire européenne moderne.

Nous interrogeons ici notre contemporain à partir de ces deux maîtres mots que sont la mémoire et le patrimoine. Beaucoup sollicités, abondamment glosés et déclinés de multiples façons, ces mots clés ne seront pas déployés ici pour eux-mêmes, mais traités uniquement comme des indices, des symptômes aussi de notre rapport au temps – des façons diverses de traduire, réfracter, suivre, contrecarrer l'ordre du temps : comme témoignant des incertitudes ou d'une « crise » de l'ordre présent du temps. Une question nous accompagnera : un nouveau régime d'historicité, centré sur le présent, est-il en train de se formuler ?

Qu'a signifié du point de vue du temps, de son ordre, le mouvement d'extension et d'universalisation du patrimoine auquel nous avons assisté depuis un bon quart de siècle ? De quel régime d'historicité la « patrimonialisation » galopante des années 1990, comme on l'a parfois qualifiée, peut-elle être la marque ? Ce goût pour le passé

venait-il soudain témoigner d'une sorte de nostalgie pour un ancien régime d'historicité, pourtant depuis longtemps hors d'usage ? Inversement, comment pouvait-il encore s'ajuster à un régime moderne qui avait mis, depuis deux siècles, toute sa « ferveur d'espérance » dans le futur ?

Au cours de la période, le patrimoine s'est imposé comme la catégorie dominante, englobante, sinon dévorante, en tout cas évidente de la vie culturelle et des politiques publiques. On a bientôt recensé toutes sortes de « nouveaux patrimoines » et décliné de « nouveaux usages » du patrimoine. En France, depuis 1983, les Journées du patrimoine ont attiré de plus en plus de visiteurs dans les demeures dites du patrimoine : plus de 11 millions en septembre 2002. Ces résultats, dûment établis et proclamés chaque année par les médias, sont comme un record à battre l'année suivante. Les Journées du patrimoine ont essaimé un peu partout dans le monde, et l'on parle aujourd'hui – notamment à travers les initiatives et les conventions de l'UNESCO – d'universalisation du patrimoine, tandis que, chaque année, s'allonge la liste des sites du patrimoine universel de l'humanité<sup>8</sup>. Une École nationale du patrimoine, chargée de former les futurs conservateurs, fonctionne depuis 1991 à Paris. Existe même, depuis 1996, une Fondation du patrimoine. Inspirée, dans ses attendus au moins, du National Trust britannique, elle s'est montrée fort discrète en vérité. Enfin, des « Entretiens du patrimoine » sont organisés depuis 1984 par la direction du patrimoine au ministère de la Culture. On y débat de tout ce qui touche au patrimoine, y compris dernièrement de ses « abus »<sup>9</sup>.

Les *Lieux de mémoire* de l'historien Pierre Nora débouchaient sur le diagnostic d'une

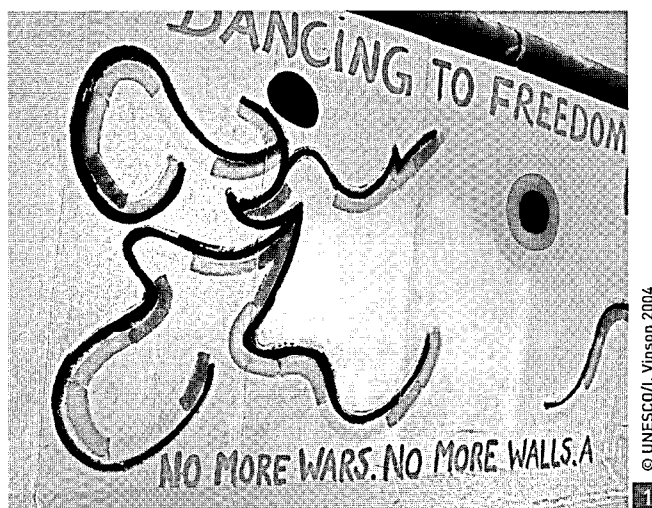
« patrimonialisation » de l'histoire de France, sinon de la France elle-même, dans la mesure où le basculement d'un régime de mémoire dans un autre nous faisait sortir de l'« histoire-mémoire » pour entrer dans une « histoire-patrimoine ». Remarquable à cet égard est en effet la définition donnée dans la loi de 1993 sur le patrimoine monumental : « Notre patrimoine, c'est la mémoire de notre histoire et le symbole de notre identité nationale. » Passant du côté de la mémoire, il devient mémoire de l'histoire et, comme tel, symbole d'identité. Mémoire, patrimoine, histoire, identité, nation se trouvent réunis dans l'évidence du style lisse du législateur.

Dans cette nouvelle configuration, le patrimoine se trouve lié au territoire et à la mémoire, qui opèrent l'un et l'autre comme vecteurs de l'identité : le maître mot des années 1980. Mais il s'agit moins d'une identité évidente et sûre d'elle-même que d'une identité s'avouant inquiète, risquant de s'effacer ou déjà largement oubliée, oblitérée, réprimée : d'une identité à la recherche d'elle-même, à exhumer, à bricoler, voire à inventer. Dans cette acception, le patrimoine en vient à définir moins ce que l'on possède, ce que l'on a, qu'il ne circonscrit ce que l'on est, sans l'avoir su ou même sans avoir pu le savoir. Le patrimoine se présente alors comme une invite à l'anamnèse collective. Au « devoir » de mémoire, avec sa récente traduction publique, la repentance, se serait ajouté quelque chose comme « l'ardente obligation » du patrimoine, avec ses exigences de conservation, de réhabilitation et de commémoration.

Hors du monde chrétien, le cas du Japon a souvent retenu l'attention. Le fait que le pays se soit doté, très vite après la restauration de Meiji (1868), d'une législation de protection des œuvres

architecturales et artistiques anciennes permettait de saisir, plus aisément qu'ailleurs, les ressemblances et les différences par rapport au concept européen de patrimoine<sup>10</sup>. La première directive d'inventaire de 1871 a été suivie, en 1897, d'une loi sur la préservation des anciens sanctuaires et temples, où était introduite la notion de « trésor national ». Le mot « trésor » indique que l'objet tire sa valeur de son arrière-plan immatériel (son origine divine, par exemple)<sup>11</sup>. On s'intéresse alors au patrimoine religieux (shintoïste) avant tout. Puis, en 1919, vient s'ajouter la loi sur la préservation des sites historiques, pittoresques et des monuments naturels. Enfin, la loi de 1950 sur la protection des biens culturels fait une place, pour la première fois, au « patrimoine culturel intangible ». De cet ensemble législatif et des pratiques patrimoniales qu'il codifie, nous retiendrons deux particularités seulement.

Est prévue la reconstruction périodique de certains bâtiments religieux. Le fait qu'ils soient édifiés en bois n'explique pas tout, puisque la reconstruction se fait selon un calendrier fixé à l'avance et à l'identique. C'est en particulier le cas du grand sanctuaire d'Isé. Le temple de la déesse Amaterasu, ancêtre mythique de la maison impériale, est en effet reconstruit à l'identique en bois de cyprès du Japon tous les vingt ans. Instauré au VII<sup>e</sup> siècle, le rite s'est poursuivi jusqu'à aujourd'hui (certes avec des périodes d'interruption). La prochaine reconstruction est prévue pour 2013. Compte avant tout la permanence de la forme. Le dilemme occidental « conserver ou restaurer » n'a pas cours<sup>12</sup>. En revanche, un Japonais visitant Paris sera (ou plus exactement aurait autrefois été) frappé par l'effort déployé pour conserver les objets et les monuments historiques contre l'usure du temps<sup>13</sup>. De fait, la politique culturelle japonaise n'avait pour premier souci ni la visibilité des objets



1. Le mur de Berlin après sa destruction : « un mur de temps ».

ni l'entretien de cette visibilité. Elle reposait sur une autre logique qui était plutôt celle de l'actualisation.

C'est ce que permet de saisir au mieux l'appellation de « trésor national vivant », telle qu'elle est spécifiée dans la loi de 1950. Cette appellation est en effet conférée à un artiste ou un artisan, non en tant que personne, mais en tant que « détenteur d'un important patrimoine culturel intangible ». Le titre, qui peut récompenser un individu ou un groupe, fait obligation à l'élu de transmettre son savoir. Il bénéficie, pour ce faire, d'indemnités. De cette disposition originale il ressort nettement que l'objet ou sa conservation compte moins que l'actualisation d'un savoir-faire, qui se transmet justement en s'actualisant. Comme le temple en bois, l'art traditionnel existe pour autant qu'il est au ou dans le présent. Il en découle que ces notions, si centrales dans la constitution du patrimoine en Occident, d'original, de copie, d'authenticité n'ont pas cours ou ne sont, en tout cas, pas chargées des mêmes valeurs au Japon. Assurément, le

passé comptait, mais l'ordre du temps opérait autrement qu'en Europe. D'un temps qui n'était pas d'abord linéaire dérivait une autre figuration de la permanence et un autre rapport à la trace. Ce n'est là qu'une ébauche trop rapide, une simple esquisse de regard éloigné, mais elle suffit à dépayser l'évidence du concept européen de patrimoine.

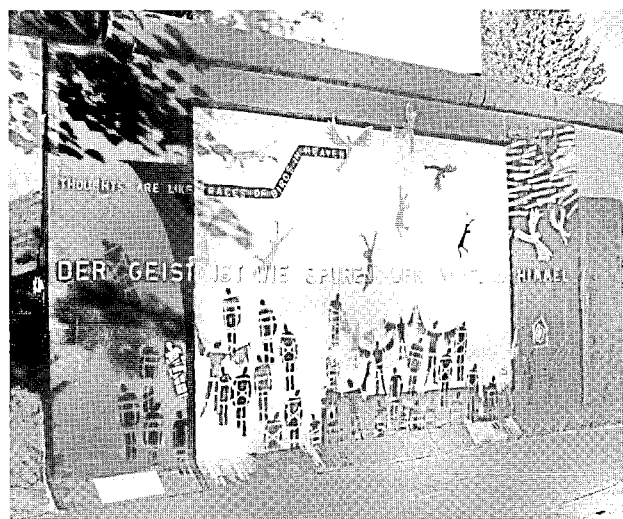
Au cours de ces années, la vague patrimoniale, en phase avec celle de la mémoire, a donc pris de plus en plus d'ampleur jusqu'à tendre vers cette limite que serait le « tout patrimoine ». Tout comme on annonce ou réclame des mémoires de tout, tout serait patrimoine ou susceptible de le devenir. La même inflation semble régner. La « patrimonialisation » ou la « muséalisation » se rapprochant toujours plus du présent, il a fallu stipuler, par exemple, « qu'aucune œuvre d'architecte vivant ne saurait légalement être considérée comme monument historique »<sup>14</sup>. C'est là un indice très net de ce présent s'« historisant » lui-même, déjà évoqué.

Une manifestation, urbaine celle-là, de l'incidence du thème du patrimoine et de ces jeux du temps s'est inscrite dans les politiques de réhabilitation, rénovation, revitalisation des centres urbains. On veut « muséifier », mais en gardant vivant, ou mieux revitaliser en réhabilitant. Avoir un musée, mais sans la clôture du musée : là encore, un musée « hors les murs » ? Un musée proprement de société, sinon un musée social. Bien entendu, ce projet impliquait, en dépassant la notion de monument historique, de prendre conscience que la protection du patrimoine devait se concevoir comme un projet urbain d'ensemble. Ce qu'entérinait le passage de la charte d'Athènes, de 1931, à celle de Venise, en 1964<sup>15</sup>. D'où cet autre paradoxe : le plus authentiquement moderne aujourd'hui serait

le passé historique, mais mis aux normes modernes. À la limite, on ne conserverait que les façades.

Et quand ce passé faisait défaut, contribuant au mal-être des banlieues ou des cités-dortoirs, on l'a fait surgir. On a produit des lieux de patrimoine urbain pour construire de l'identité en choisissant une histoire, qui devient l'histoire, celle de la ville ou du quartier : histoire trouvée, retrouvée ou exhumée, puis montrée, autour de laquelle on organise, à tous les sens du mot, la « circulation ».

Les patrimoines se multiplient. Ainsi, exemple parmi d'autres, la loi relative à la Fondation du patrimoine, soucieuse de ne rien omettre, a répertorié le « patrimoine culturel protégé », le « patrimoine culturel de proximité » (ce « tissu conjonctif » du territoire national), le « patrimoine naturel » (qui comprend la notion de paysages), le « patrimoine vivant » (les races animales et espèces végétales), le « patrimoine immatériel » (avec les savoir-faire traditionnels, les traditions populaires, le



2. Un exemple de « muséification » du mur de Berlin.

folklore). Le patrimoine génétique est désormais un habitué des médias, et le patrimoine éthique a fait son entrée. Le rythme accéléré de la constitution, voire de la production du patrimoine, un peu partout dans le monde, est un constat que chacun a pu faire. Une série de chartes internationales est venue entériner, coordonner et donner forme à ce mouvement. Même s'il y a loin des principes à leur respect.

La première, la charte d'Athènes pour la restauration des monuments historiques, se centrait sur les seuls grands monuments et ignorait le reste. Trente ans plus tard, la charte de Venise élargissait considérablement les objectifs, puisqu'elle entendait prendre en compte « la conservation et la restauration des monuments et des sites ». L'article 1 donne en effet une définition beaucoup plus étendue du monument historique : « La notion de monument historique comprend la création architecturale isolée aussi bien que le site urbain ou rural qui porte témoignage d'une civilisation particulière, d'une évolution significative ou d'un événement historique. Elle s'étend non seulement aux grandes créations, mais aussi aux œuvres modestes qui ont acquis avec le temps une signification culturelle. » Le préambule met fortement l'accent sur la sauvegarde et introduit la notion de patrimoine commun de l'humanité. « L'humanité, qui prend chaque jour conscience de l'unité des valeurs humaines, considère [les œuvres monumentales des peuples] comme un patrimoine commun et, vis-à-vis des générations futures, se reconnaît solidairement responsable de leur sauvegarde. Elle se doit de les leur transmettre dans toute la richesse de leur authenticité. » Le patrimoine est constitué de témoignages, grands ou petits. Comme à l'égard de tout témoin, notre responsabilité est de savoir les reconnaître dans leur

authenticité, mais en plus notre responsabilité se trouve engagée vis-à-vis des générations futures.

Dans cette prise de conscience, le sauvetage des temples d'Abou Simbel, en 1959, lors de la construction du grand barrage d'Assouan, a certainement joué un rôle. Ce fut une expérience, fortement médiatisée, de sensibilisation des opinions publiques en grandeur nature. Merveille ! Passé lointain et techniques modernes semblaient s'allier : le futur ne s'installait pas sur les ruines du passé. Il leur donnait, tout au contraire, la chance de demeurer visibles dans l'avenir, sorte de sémiophore redoublé. Le discours prononcé par André Malraux à l'occasion de cette campagne en témoigne magnifiquement : « Votre appel n'appartient pas à l'histoire de l'esprit parce qu'il vous faut sauver les temples de Nubie, mais parce qu'avec lui la première civilisation mondiale revendique publiquement l'art mondial comme son indivisible héritage. »

Plus le patrimoine (la notion tout au moins) prenait de l'embonpoint, plus s'effritait le monument historique (la catégorie). La loi de 1913 avait substitué au seul « intérêt national », comme critère de classement d'un monument, « l'intérêt public du point de vue de l'histoire et de l'art ». Ce qui représentait déjà un élargissement du champ de la notion. Mais, aujourd'hui, le privilège régalién de la définition de l'histoire-mémoire nationale est concurrencé ou contesté au nom de mémoires partielles, sectorielles, particulières (de groupements, d'associations, d'entreprises, de collectivités, etc.) qui toutes veulent se faire reconnaître comme légitimes, aussi légitimes, voire plus légitimes. L'État-nation n'a plus à imposer ses valeurs, mais à sauvegarder au plus vite ce qui, dans le moment présent, immédiatement, voire dans l'urgence, est tenu pour « patrimoine » par les divers

acteurs sociaux<sup>16</sup>. Le monument lui-même tend à être supplanté par le mémorial : moins monument que lieu de mémoire, où l'on s'emploie à faire vivre la mémoire, la maintenir vive et la transmettre.

De 1980 à 2000, on a recensé en France 2 241 associations, dont l'objet déclaré est le patrimoine ou le cadre de vie : le « petit patrimoine ». Dans leur grande majorité, ces associations sont jeunes : elles sont nées après 1980. En se donnant parfois des définitions très extensives du patrimoine, qui ne s'ajustent pas forcément avec les catégories officielles de l'administration occupée par le « grand patrimoine », elles tendent à déstabiliser la machine administrative à classer. Car, pour elles, la valeur des objets qu'elles élisent réside, pour partie, dans le fait qu'elles sont elles-mêmes à l'origine de leur reconnaissance<sup>17</sup>. Il s'agit au total plus de patrimoine local, associant mémoire et territoire, et d'opérations visant à produire du territoire et de la continuité pour ceux qui habitent là aujourd'hui. « Les associations du patrimoine montrent la construction d'une mémoire qui n'est pas donnée, donc pas perdue. Elles œuvrent à la constitution d'un univers symbolique. Aussi le patrimoine ne doit-il pas être regardé depuis le passé, mais plutôt depuis le présent, comme catégorie d'action du présent et sur le présent »<sup>18</sup>. Enfin, le patrimoine, devenu une branche maîtresse de l'industrie des loisirs, est l'objet d'enjeux économiques importants. Sa « valorisation » s'insère alors directement dans les rythmes et les temporalités rapides de l'économie marchande d'aujourd'hui, s'y heurte ou, en tout cas, s'en approche.

Le xx<sup>e</sup> siècle est celui qui a le plus invoqué le futur, le plus construit et massacré en son nom, qui a poussé le plus loin la production d'une histoire écrite du point de vue du futur, conforme aux

postulats du régime moderne d'historicité. Mais il est aussi celui qui, surtout dans son dernier tiers, a donné l'extension la plus grande à la catégorie du présent : un présent massif, envahissant, omniprésent, qui n'a d'autre horizon que lui-même, fabriquant quotidiennement le passé et le futur dont il a, jour après jour, besoin. Un présent déjà passé avant même d'être complètement advenu. Mais, dès la fin des années 1960, ce présent s'était découvert inquiet, en quête de racines, obsédé de mémoire. À la confiance dans le progrès s'est substitué le souci de sauvegarder, préserver : préserver quoi et qui ? Ce monde, le nôtre, les générations futures, nous-mêmes.

D'où ce regard « muséal » porté sur ce qui nous environne. Nous aimerions préparer, dès aujourd'hui, le musée de demain et réunir les archives d'aujourd'hui comme si c'était déjà hier, pris que nous sommes entre amnésie et volonté de ne rien oublier. Pour qui ? Sinon, déjà, pour nous. La destruction du mur de Berlin, suivie de sa « muséification » instantanée, en a été un bel exemple, avec, tout aussi immédiate, sa commercialisation. Ont été aussitôt mis en vente des échantillons, dûment estampillés *Original Berlin Mauer*. Si le patrimoine est désormais ce qui définit ce que nous sommes aujourd'hui, le mouvement de « patrimonialisation », cet impératif, pris lui-même dans l'aura du devoir de mémoire, restera un trait distinctif du moment que nous vivons ou venons de vivre : un certain rapport au présent et une manifestation de « présentisme ».

Dans l'examen de la trajectoire du patrimoine, il est une composante dont nous n'avons pas encore pris toute la mesure : la « patrimonialisation » de l'environnement. L'UNESCO fournit une bonne entrée, car elle est à la fois une puissante caisse de résonance et un vaste



laboratoire mondial, où s'élabore une doctrine et se proclament des principes. En 1972, la Conférence générale a adopté la Convention pour la protection du patrimoine mondial culturel et naturel. Le texte semble ne rien laisser en dehors de sa prise : le patrimoine est mondial, il est culturel et naturel. Pourquoi une convention internationale ? Parce que, le préambule part de ce constat, le patrimoine universel est de plus en plus menacé de destruction « non seulement par les causes traditionnelles de dégradation, mais encore par l'évolution de la vie sociale et économique qui les aggrave par des phénomènes d'altération ou de destruction encore plus redoutables ». Ces considérants amènent aussi à introduire une notion nouvelle : la protection, qui incombe à la collectivité internationale tout entière.

Aujourd'hui, l'UNESCO voudrait conjoindre la prise en compte de la diversité culturelle, le souci de la biodiversité et les efforts en vue du développement durable<sup>19</sup>. Ce qui réunit ces trois concepts et ces trois objectifs, c'est le souci ou l'impératif de la protection, ou mieux de la préservation. S'agit-il de protéger le présent ou de préserver le futur ? Les deux, répondra-t-on évidemment. La question n'est pourtant pas nécessairement oiseuse. Raisonne-t-on en allant du futur vers le présent ou plutôt du présent en direction du futur ?

Du point de vue du rapport au temps, de quoi cette prolifération patrimoniale a-t-elle été et est-elle encore le signe ?

Elle est signe de rupture, sûrement, entre un présent et un passé, le sentiment vécu de l'accélération étant une façon d'en faire l'expérience : le basculement d'un régime de mémoire dans un autre, dont Pierre Nora a fait le point de départ de son interrogation. Le

parcours de la notion a indubitablement montré que le patrimoine ne s'est jamais nourri de la continuité, mais, tout au contraire, de césures et de remises en question de l'ordre du temps, avec tous les jeux de l'absence et de la présence, du visible et de l'invisible qui ont marqué et guidé les incessantes et toujours changeantes façons de produire des sémiophores. En commençant par l'intrusion de cet absent inaugural qu'a été Jésus dans ce qui est devenu, il y a longtemps et pour longtemps, la tradition occidentale, avec la mise en marche d'un nouvel ordre du temps.

Le patrimoine est une manière de vivre les césures, de les reconnaître et de les réduire, en repérant, en élisant, en produisant des sémiophores. Inscrit dans la longue durée de l'histoire occidentale, le dégagement de la notion a connu plusieurs états, toujours corrélés avec des temps forts de questionnements de l'ordre du temps. Le patrimoine est un recours pour temps de crise. S'il y a ainsi des moments du patrimoine, il serait illusoire de s'arrêter sur une acception unique du mot.

Après les catastrophes du xx<sup>e</sup> siècle, les nombreuses déchirures, les fortes accélérations si perceptibles dans l'expérience du temps vécu, ni le surgissement de la mémoire ni celui du patrimoine ne sont finalement des surprises. La question pourrait même être : pourquoi a-t-il fallu attendre si longtemps ? Sûrement parce que l'ordre du monde et du temps ne les rendait guère possibles. Il a fallu la réunion de toute une série de conditions. En revanche, ce qui distingue la poussée patrimoniale contemporaine des précédentes, c'est la rapidité de son extension, la multiplicité de ses manifestations et son caractère fortement « présentiste », alors même que le présent a pris une extension inédite. Le mémorial est préféré au monument, ou ce

dernier revient en mémorial, le passé attire plus que l'histoire ; la présence du passé, l'évocation et l'émotion l'emportent sur la prise de distance et la médiation ; enfin ce patrimoine est lui-même travaillé par l'accélération : il faut faire vite avant qu'il ne soit trop tard, avant que le soir ne tombe et qu'aujourd'hui n'ait complètement disparu.

Qu'elle se manifeste comme demande, s'affirme comme devoir ou se revendique comme droit, la mémoire vaut, dans le même mouvement, comme une réponse au « présentisme » et comme un symptôme de ce dernier. Il en va de même pour le patrimoine. Mais avec quelque chose en plus du point de vue de l'expérience et, finalement, de l'ordre du temps. La « patrimonialisation » de l'environnement, qui désigne l'extension probablement la plus massive et la plus neuve de la notion, ouvre indubitablement sur le futur ou sur de nouvelles interactions entre présent et futur. Ne sort-on pas alors du seul cercle du présent, puisque le souci de l'avenir se présente même comme la raison d'être de ce phénomène ? Sauf que ce futur n'est plus promesse ou « principe d'espérance », mais menace. Tel est le retournement. Une menace dont nous avons été les initiateurs et dont nous devons nous reconnaître, aujourd'hui à défaut d'hier déjà, comme les responsables.

Ainsi, interroger le patrimoine et ses régimes de temporalité nous a conduits, de manière inattendue, du passé au futur, mais un futur qui n'est plus à conquérir ou à faire advenir, sans hésiter, s'il le faut, à brutaliser le présent. Ce futur n'est plus un horizon lumineux vers lequel on marche, mais une ligne d'ombre que nous avons mise en mouvement vers nous, tandis que nous semblons piétiner l'aire du présent et ruminer un passé qui ne passe pas.<sup>20</sup>

### I NOTES

1. De Certeau, Michel, *Histoire et psychanalyse entre science et fiction*, Paris, Gallimard, 1987, p. 89. Voir Jean Leduc, *Les Historiens et le temps. Conceptions, problématiques, écritures*, Paris, Éd. du Seuil, 1999.
2. Hartog, François, « Marshall Sahlins et l'anthropologie de l'Histoire », *Annales ESC*, vol. 6, 1983, pp. 125-163.
3. Koselleck, Reinhart, *Le Futur passé*, traduit par J. Hoock et M.-C. Hoock, Paris, Éd. de l'École des hautes études en sciences sociales, 1990, pp. 307-329.
4. Ricœur, Paul, *La Mémoire, l'Histoire, l'Oubli*, Paris, Éd. du Seuil, 2000, pp. 480-498, et « Mémoire : approches historiennes, approche philosophique », *Le Débat*, vol. 122, 2002, pp. 42-44.
5. Lyotard, Jean-François, « Les Indiens ne cueillent pas de fleurs », *Annales*, vol. 20, 1965, p. 65 (article sur *La Pensée sauvage* de Claude Lévi-Strauss).
6. Par exemple, Günter Grass, *Toute une histoire*, traduit par C. Porcell et B. Lortholary, Paris, Éd. du Seuil, 1997 ; Cees Nooteboom, *Le Jour des morts*, traduit par P. Noble, Arles, Actes Sud, 2001.
7. François, Étienne, « Reconstruction allemande », in *Patrimoine et passions identitaires*, sous la présidence de Jacques Le Goff, Paris, Fayard, 1998, p. 313 (pour la citation de Scharoun), et Gabi Dolff-Bonekämper, « Les monuments de l'histoire contemporaine à Berlin : ruptures, contradictions et cicatrices », in *L'Abus monumental*, sous la présidence de Régis Debray, Paris, Fayard, 1999, pp. 363-370.
8. Liste consultable sur le site Web du Centre du patrimoine mondial ; elle recensait 730 sites à la fin 2002.
9. *L'Abus monumental*, sous la présidence de Régis Debray, Paris, Fayard, 1999 ; en particulier, R. Debray « Le monument ou la transmission comme tragédie », pp. 11-32. Voir aussi Tzvetan Todorov, *Les Abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 1995.
10. Marc Bourdier, « Le mythe et l'industrie ou la protection du patrimoine culturel au Japon », *Genèses*, vol. 11, 1993, pp. 82-110.
11. Nicolas Fiévé, « Architecture et patrimoine au Japon : les mots du monument historique », *L'Abus monumental*, sous la présidence de Régis Debray, Paris, Fayard, 1999, p. 333.

12. C'est le titre d'un texte de l'architecte italien Camillo Boito, publié en 1893, où il tente de définir une position intermédiaire entre celle illustrée par Viollet-le-Duc – « Restaurer un édifice, ce n'est pas l'entretenir, le réparer ou le refaire, c'est le rétablir dans un état complet qui peut n'avoir jamais existé à un moment donné » (*Dictionnaire de l'architecture*) – et celle de Ruskin – conserver absolument, jusqu'à la ruïnification s'il le faut; voir J. M. Leniaud, *Les Archipels du passé. Le patrimoine et son histoire*, Paris, Fayard, 2002, pp. 186-188.

13. Masahiro Ogino, « La logique d'actualisation. Le patrimoine au Japon », *Ethnologie française*, vol. 25, 1995, pp. 57-63.

14. Françoise Choay, avant-propos à Alois Riegl, *Le Culte moderne des monuments, son essence et sa genèse*, traduit par D. Wiczorek, Paris, Éd. du Seuil, 1984, p. 9.

15. La conférence d'Athènes fut réunie à l'initiative de la Commission internationale pour la coopération intellectuelle de la SDN et du Conseil international des musées.

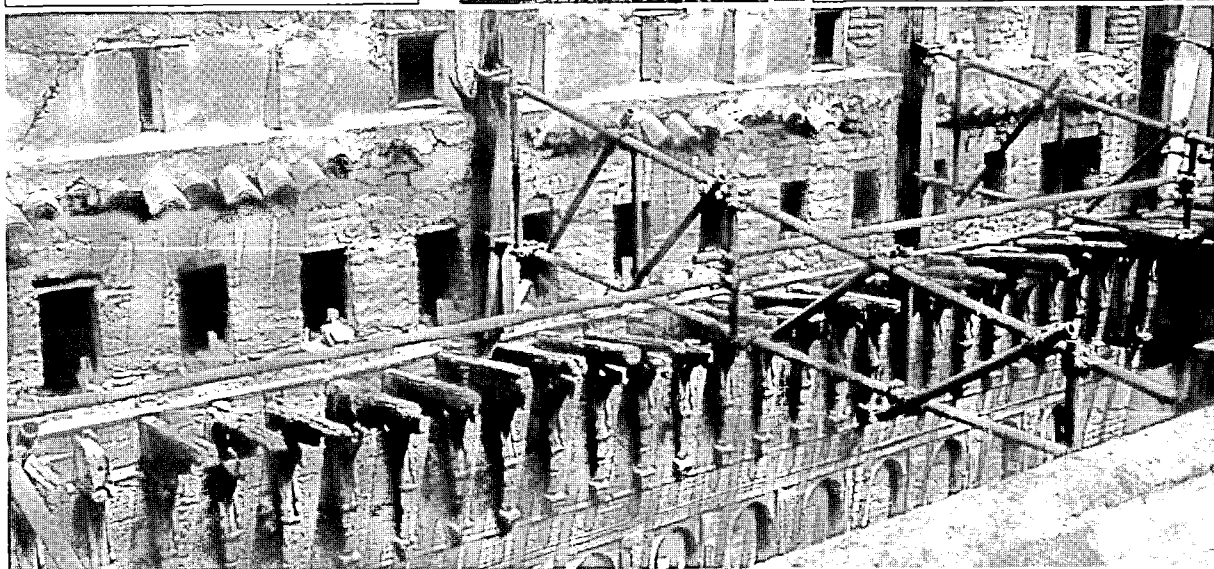
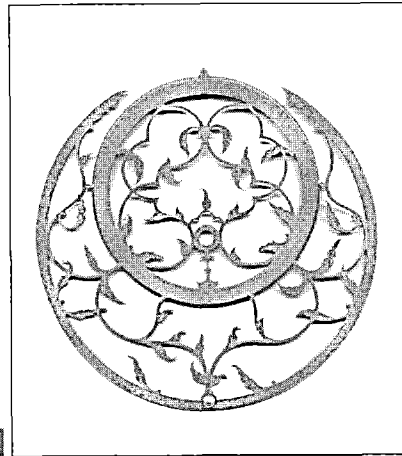
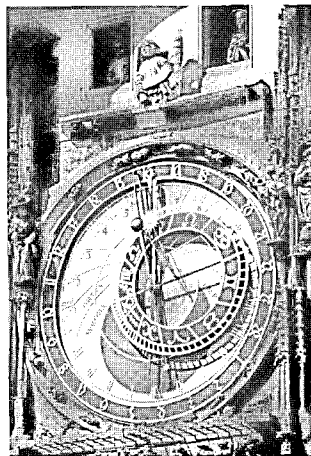
16. Le nombre des édifices protégés est passé de 24 000 en 1960 à 44 709 en 1996.

17. Glevarec, Hervé et Saez, Guy, *Le Patrimoine saisi par les associations*, La Documentation française, 2002, pp. 129-193.

18. *Ibid.* p. 263.

19. Koïchiro Matsuura, « Éloge du patrimoine culturel immatériel », *Le Monde*, 11 septembre 2002.

20. Ce texte est tiré pour partie de l'ouvrage de François Hartog, *Régimes d'historicité. Présentisme et expérience du temps*, Paris, Éd. du Seuil, 2003.



Les conceptions du temps peuvent être influencées par la façon de le mesurer. De gauche à droite et de haut en bas :

3. La plus vieille horloge hydraulique trouvée à Karnak, Égypte (1400 av. J.-C.), exposée au Musée égyptien du Caire.
4. Horloge astronomique dans la vieille ville de Prague, République tchèque.
5. Cherche-étoiles, partie d'un astrolabe, ancien instrument astronomique utilisé pour mesurer le temps et la position du Soleil et des étoiles dans le ciel, Iran.
6. Horloge hydraulique du <sup>xiv</sup><sup>e</sup> siècle à Fez, Maroc (en cours de restauration).

# I Temps cyclique et temps linéaire dans l'Inde ancienne<sup>1</sup>

*Par Romila Thapar*

*Romila Thapar a étudié à l'université du Pendjab et à l'université de Londres. Professeur à la faculté de Delhi (Inde), elle a été nommée professeur émérite d'histoire de l'Inde ancienne à l'université de Jawaharlal Nehru, Delhi (Inde). Elle a publié de nombreux ouvrages, parmi lesquels : Asoka and the Decline of the Mauryas, Ancient Indian Social History : Some Interpretations ; From Lineage to State, History and Beyond ; Sakuntala : Texts, Readings, Histories ; Cultural Past : Essays on Indian History ; Indian Tales (livre pour les enfants).*

Il est communément admis depuis deux siècles que la conception indienne traditionnelle du temps est une conception cyclique qui exclut tous les autres modèles et qui postule la répétition à l'infini des mêmes cycles. Ce temps cyclique s'opposerait au temps essentiellement linéaire de la civilisation européenne et serait incompatible avec le sentiment de l'histoire. D'où la thèse suivant laquelle la civilisation indienne serait « anhistorique ». La conscience historique exigerait un temps linéaire qui vole comme une flèche entre le commencement et une fin eschatologique. Les conceptions du temps seraient donc étroitement liées au sentiment (ou à l'absence du sentiment) de l'histoire.

Les premiers savants européens qui ont étudié l'Inde ont cherché des histoires de ce pays dans les sources sanskrites, mais ils n'y ont pas trouvé d'« histoires » au sens où ils l'entendaient. Une histoire du Kashmir écrite au XII<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne, le *Rajatarangini* de Kalhana, constituait à leurs yeux la seule exception. C'est en effet une histoire régionale prémoderne très impressionnante ; mais ce n'est pas la seule du genre, puisqu'il existe

d'autres chroniques régionales (moins remarquables, il est vrai). Si ces autres chroniques ont été négligées, c'est peut-être parce qu'elles étaient moins connues des savants européens ; c'est peut-être aussi parce que, en présentant la civilisation indienne comme dépourvue de tradition historique, on montrait qu'il était d'autant plus nécessaire de « découvrir » l'histoire de l'Inde à travers les travaux des orientalistes.

Le temps cyclique des Indiens, qui se répète à l'infini sans commencement ni fin nettement marqués, les empêcherait de distinguer l'histoire du mythe et de concevoir la possibilité d'événements uniques, ce qui est la condition nécessaire de toute vision historique. La répétition des cycles entraînerait celle des événements et diminuerait l'importance des actions humaines. Les nombres qui servent à mesurer les cycles auraient été imaginés pour souligner le caractère illusoire de l'univers. Rien, dans cette conception du temps, ne permettrait de croire que le mouvement de l'histoire a pour but le « progrès » (auquel les Européens du XIX<sup>e</sup> siècle attachaient une importance primordiale). Les savants qui prétendaient découvrir le passé de l'Inde se fondaient sur les préjugés intellectuels répandus en Europe à leur époque.

Suivant ces préjugés, l'Asie en général et l'Inde en particulier n'étaient pas simplement différentes, mais radicalement différentes de l'Europe. L'Asie était l'Autre de l'Europe. Si Karl Marx et Max Weber cherchaient des paradigmes contrastés pour analyser la structure de l'économie politique ou la fonction de la religion en Asie, de moindres penseurs (qui avaient cependant de l'influence dans certains milieux), comme Mircea Eliade, assimilèrent la conception indienne du temps au mythe de l'éternel retour des mêmes cycles, qui exclut l'histoire.

Tout cela mis à part, l'élaboration d'une cosmologie et d'une eschatologie supposait une conception particulière du temps, de même que la rédaction d'une chronologie historique supposait un calendrier. La chronologie historique et le sentiment de l'histoire qu'on trouve dans certains textes indiens (comme certains d'entre nous le soutiennent aujourd'hui) reposaient en fait sur au moins deux conceptions du temps : une conception cyclique, qui apparaît surtout dans la cosmologie ; et une conception linéaire, attestée dans les documents qui, selon la tradition de l'Inde ancienne, rapportaient les événements du passé.

J'essaierai de montrer qu'il n'y avait pas simplement différentes conceptions du temps dans l'Inde ancienne (temps cyclique, linéaire, etc.), mais qu'il existait entre elles des relations et des recouvrements partiels. Je voudrais aussi montrer que les anciens Indiens étaient sensibles au rôle de chacune de ces conceptions et que les recouvrements partiels entre deux conceptions avaient toujours pour effet de les enrichir toutes les deux. Pour illustrer cette situation, je décrirai l'usage que les Indiens faisaient des conceptions cyclique et linéaire du temps. Nous verrons qu'ils se référaient souvent aux deux conceptions à la fois, mais sur la base de représentations et à des fins différentes. Les recouvrements partiels renforçaient parfois la signification des deux modèles. J'examinerai ces modèles et leurs intersections de mon point de vue d'historienne, en analysant des textes où s'expriment les diverses représentations du passé.

### Division et évaluation du temps

La division du temps instituée par les calendriers peut influencer les conceptions du temps. La succession

des saisons qui modifiait les paysages fournissait un système de division du temps fondé sur l'observation du monde terrestre. Pilleurs de bétail, les héros du clan des Kuru mentionnés dans des textes du I<sup>er</sup> millénaire avant l'ère chrétienne partaient en expédition à la saison de la rosée et revenaient avec leur butin juste avant la saison des pluies. La division du temps par saisons favorisait aussi l'institution du « temps rituel ». La plupart des rites domestiques étaient des rites de passage, mais les clans organisaient également souvent des rites saisonniers très complexes. L'autel des sacrifices symbolisait le temps, et le rite célébrait la régénération opérée par le temps.

À côté de ce système, un autre mode d'évaluation du temps, plus précis que le premier, supposait qu'on se tournât vers le ciel pour observer les deux astres les plus visibles (le Soleil et la Lune), ainsi que les constellations. Vers le milieu du I<sup>er</sup> millénaire avant l'ère chrétienne, de telles observations avaient permis de déterminer la durée du jour lunaire (*tithi*), de ses nombreuses subdivisions (*muhurta*), des périodes de croissance et de décroissance de la Lune (*paksha*), et du mois lunaire (*masa*). La durée des périodes plus longues séparées par les deux solstices (*uttarayana* et *dakshinayana*) fut établie d'après la course du Soleil. Les calculs qui servent encore aujourd'hui à fixer la date des fêtes témoignent de l'imbrication des calendriers lunaire et solaire.

Les relations avec les astronomes hellénistiques, facilitées par la contiguïté des royaumes indiens et hellénistiques dans le nord-ouest du sous-continent indien, amenèrent certains changements. D'autre part, le commerce maritime très actif entre la côte occidentale de l'Inde et les ports de la mer Rouge et de la Méditerranée

orientale favorisa le développement des connaissances tirées de l'art de la navigation. Les théories indiennes étaient connues à Alexandrie, où se déployait une activité scientifique considérable. Des traités d'astronomie et de mathématiques hellénistiques furent traduits du grec en sanskrit.

L'astronome indien Varahamihira, qui vécut au milieu du I<sup>er</sup> millénaire de l'ère chrétienne, déclara que, bien qu'étrangers au système social des castes, certains Grecs devaient être vénérés comme des voyants (*rishi*), en raison de leurs connaissances astronomiques et astrologiques. Fait intéressant, deux siècles plus tard, des savants indiens résidant à la cour de Harun-al-Rashid, à Bagdad, introduisirent les mathématiques et l'astronomie indiennes dans le monde arabe. Leurs apports les plus souvent cités sont le système de numération indien et le concept de zéro. Entre-temps, l'astronomie indienne avait accordé une importance croissante à l'étude du Soleil et du mouvement des planètes.

L'extension du concept de *yuga* a permis aux Indiens d'élaborer un système de division du temps suffisamment vaste pour tenir compte de ces changements. Le *yuga* était à l'origine un cycle de cinq ans, dont on allongea progressivement la durée jusqu'à ce qu'il embrassât des périodes immenses. Le mot « *yuga* » vient d'un verbe qui signifie « accoupler, mettre au joug » (des bœufs d'attelage). Il désigne la conjonction des corps célestes. Le *yuga* est devenu l'unité du temps cyclique dans la cosmologie indienne. Les savants qui mesuraient les cycles leur attribuaient des durées immenses, peut-être pour impressionner le peuple.

Le plus long de ces cycles était de loin le *kalpa*, période d'une durée infinie, incommensurable,

qui avait commencé avec la création du monde et s'achèverait avec sa destruction par un ultime cataclysme. Comment évaluait-on la durée du *kalpa* ? Certains le décrivaient en termes spatiaux intraduisibles en termes temporels. Chose remarquable, ces descriptions étaient souvent dues à des auteurs considérés comme hérétiques par l'orthodoxie brahmanique. Selon un texte bouddhique, si une montagne cubique d'environ 2 kilomètres de côté était effleurée une fois par siècle par une écharpe de soie (tenue, précisent certaines versions, dans son bec par un aigle qui survolerait la montagne), le temps nécessaire pour que la montagne soit entièrement érodée aurait la durée d'un *kalpa*. La description proposée dans un texte de la secte Ajivika est tout aussi hyperbolique : si l'on retirait une fois par siècle un grain de sable du lit d'un fleuve 117 649 fois plus grand que le Gange, le temps nécessaire pour retirer tout le sable serait égal à la 3 000<sup>e</sup> partie d'un *kalpa*.

La formule « une fois par siècle », qui revient comme un refrain, se réfère à un temps réel que les êtres humains peuvent appréhender. Mais la représentation du *kalpa* est essentiellement d'ordre spatial. Elle exprime avec tant de force l'impossibilité de mesurer un temps aussi long qu'elle constitue presque une négation du temps. Le concept de *kalpa*, qui traduit la volonté de transcender le temps, fut élaboré par des penseurs conscients du temps historique. Sur le plan empirique, l'écharpe de soie se fut bientôt désagrégée. Et qui pourrait retirer des grains de sable du lit d'un fleuve ?

Certains astronomes ne concevaient cependant pas le temps comme quelque chose d'infini. Ils attribuèrent au *kalpa* une durée déterminée, à savoir 4 320 millions d'années – chiffre qui devait

être repris dans plus d'un contexte. La théorie suivant laquelle il fallait mesurer le temps en « grands cycles » (*mahayuga*) se rattachait plus directement à l'astronomie, aux mathématiques et à la cosmologie. C'est une des théories du temps cyclique que nous connaissons par les textes brahmaniques. La durée des âges ou des cycles était donc la même en cosmologie et en astronomie. Nous ne savons pas avec certitude si les astronomes empruntèrent leurs chiffres aux inventeurs du temps cyclique ou si ce fut l'inverse. La cosmologie a peut-être essayé d'accroître sa légitimité en citant les mêmes chiffres que l'astronomie. Ensuite, les chiffres des astronomes s'écartèrent progressivement de ceux des cosmologistes.

### Cycles et événements

Les grands cycles (*mahayuga*) comprennent chacun quatre cycles plus petits (*yuga*) de longueur inégale. La structure des grands cycles qui caractérise cette théorie du temps cyclique suggère qu'ils sont régis par une force supérieure. Suivant certains penseurs, c'est le temps qui régit l'univers. Les quatre âges (*yuga*) successifs sont, dans l'ordre : le Kita ou Satya, qui s'étend sur 4 000 années encadrées par deux périodes crépusculaires de 400 ans chacune ; le Treta, qui s'étend sur 3 000 années encadrées par deux périodes crépusculaires de 300 ans chacune ; le Dvapara, qui s'étend sur 2 000 années encadrées par deux périodes crépusculaires de 200 ans chacune ; et le Kali, qui s'étend sur 1 000 années encadrées par deux périodes crépusculaires de 100 ans chacune. Les années dont il s'agit ici sont des « années divines ». La durée totale des quatre âges est de 12 000 années divines, nombre qu'il faut multiplier par 360 pour obtenir le nombre des « années humaines ». Un grand cycle s'étend donc sur 4 320 000 années humaines.



Les auteurs de cette théorie jouent sur le nombre 432, qu'ils augmentent à volonté en y ajoutant des zéros. Est-ce la découverte, faite à cette époque, des usages du zéro qui a excité leur imagination arithmétique ? L'idée de cycle a peut-être été renforcée par la croyance dans la renaissance périodique de l'âme (*karma* et *sansara*), qui était commune à de nombreuses sectes religieuses. Les noms des quatre âges sont empruntés au vocabulaire du jeu, où ils désignent des coups de dés, ce qui introduit l'idée de hasard dans la conception du temps. Le nom de l'âge actuel (Kali) est celui du coup perdant. La date attribuée au début du cycle de Kali (Kaliyuga) correspond à l'an 3102 avant J.-C. Comme ce cycle, qui s'étend sur 432 000 années humaines, a commencé il y a seulement 5 000 ans, nous aurions devant nous un immense avenir au cours duquel les règles continueront de s'affaiblir jusqu'au cataclysme final. À l'échelle de l'univers, la vie d'un homme ne serait pas plus longue, nous dit-on aussi, que celle d'une goutte de rosée suspendue à la pointe d'un brin d'herbe au lever du soleil.

La diminution progressive de la durée des cycles sur la base d'une suite régulière de nombres décroissants montre que les anciens Indiens ont essayé d'élaborer un système de numération cohérent. Certains nombres (tels que 7, 12 ou même 432) étaient considérés comme magiques dans la culture indienne comme dans d'autres cultures de cette époque. Les cycles n'étant pas identiques, des événements nouveaux pouvaient se produire. Les cycles étant de longueur inégale, les événements ne se répétaient pas toujours d'un cycle à l'autre : il pouvait donc y avoir des événements uniques. Les différents cercles ne revenaient pas chaque fois au commencement, mais chacun passait dans le suivant, qui était plus petit. Cette série de

cercles pouvait, en s'étirant, former une spirale, une sinusoïde ou même une courbe quelconque. Faut-il dans ce cas parler de cycles ou d'âges ?

La diminution progressive de la durée des âges ne serait pas seulement l'expression d'un modèle mathématique, mais correspondrait aussi au déclin du *dharma*, c'est-à-dire du principe de l'organisation sociale, morale et religieuse de la société formulé par la plus haute caste, celle des brahmanes. Le premier *yuga*, qui est aussi le plus long, comprend l'âge d'or ; mais les âges suivants marquent le déclin chaque fois plus profond qui aboutit à la dégénérescence caractéristique de l'âge de Kali. Le déclin se remarque à des signes évidents : les hommes et les femmes ne naissent plus adultes et doivent s'unir pour procréer ; la taille des êtres humains décroît ; ils vivent beaucoup moins longtemps et doivent travailler ; les hérétiques et les impies prolifèrent. Ces caractéristiques des âges de décadence se retrouvent dans la conception du temps de nombreuses cultures. Les Indiens ont comparé l'affaiblissement du *dharma* à celui d'un taureau qui se tiendrait sur ses quatre pattes pendant le premier âge, puis perdrait une patte à chacun des âges suivants. Des changements considérables se produisent d'un âge à l'autre.

Le déclin inhérent à l'âge de Kali se manifeste aussi par le renversement de la hiérarchie des castes qui régit la société. Les castes inférieures usurperont le rang et les fonctions des castes supérieures et finiront par accomplir les rites qui leur sont interdits. Cette prédiction est en même temps l'expression de la crainte inspirée par les changements qui remettent déjà en question les règles sociales. Par exemple, les rois qui n'appartiennent pas à la caste aristocratique des *kshatriya*, mais à une caste inférieure (souvent celle des *shudra*), ou qui n'appartiennent pas au

système des castes, peuvent accéder facilement à un rang supérieur. On les qualifie de « *kshatriya* dégénérés », mais cela n'enlève rien à leur autorité. L'émancipation des femmes sera un événement encore plus désastreux, lié lui aussi au dépérissement du système des castes, puisque la subordination des femmes est nécessaire à son maintien. L'ordre du monde sera complètement subverti. La logique de la conception cyclique du temps implique une alternance entre des phases ascendantes et descendantes. Le retour de l'âge d'or suppose que le cycle actuel s'achève, et ce dans des conditions contre-utopiques.

Au moment du plus grand déclin, les fidèles s'enfuiront dans les collines pour y attendre la venue du brahmane Kalkin, dixième incarnation du dieu Vishnu, qui rétablira les règles du système social des castes. Il faut rapprocher la venue de Kalkin et celle du dernier bouddha, Maitreya, qui empêchera la disparition de la véritable doctrine et restaurera le bouddhisme. Il est intéressant de noter que de nombreuses figures de sauveur sont apparues ou ont fait l'objet d'une attention accrue vers le début de l'ère chrétienne, c'est-à-dire à une époque où les systèmes de croyances auxquels elles se rattachaient – vaïshnavisme, bouddhisme, zoroastrisme et christianisme – entretenaient des relations étroites dans la région qui s'étend de l'Inde à la Méditerranée orientale.

### Le temps des textes

Diverses sources se réfèrent au Kaliyuga, mais les théories du temps cyclique ne sont exposées en détail que dans certains textes, dont le *Mahabharata*, long poème épique commencé au I<sup>er</sup> millénaire avant l'ère chrétienne, le *Manu Dharmashastra*, code des règles sociales et des prescriptions rituelles rédigé

vers le début de l'ère chrétienne, et les *Purana*, textes religieux plus accessibles et mieux connus des premiers siècles de l'ère chrétienne. Les théories du temps cyclique exposées dans le *Mahabharata* le sont dans des sections généralement considérées comme des interpolations composées par des brahmanes quand cette épopée devint un texte sacré. Ce sont également des brahmanes qui ont écrit les *Dharmashastra*. Enfin, bien qu'ils aient été attribués à des bardes, de nombreux *Purana* sont en fait, eux aussi, l'œuvre de brahmanes. Toutes ces théories émanent donc du même groupe social.

Les théories indiennes du temps cyclique ont des liens historiques avec les théories modernes dans la mesure où les textes que je viens de citer sont ceux que des orientalistes comme William Jones, Thomas Colebrooke ou H. H. Wilson ont étudiés et traduits. Les savants britanniques ont privilégié l'étude de ces textes, afin de mieux comprendre le droit, les croyances, les pratiques religieuses et, plus généralement, l'histoire de l'Inde précoloniale. Mais l'intérêt exclusif qu'ils ont d'abord porté à ces textes leur a fait croire que les Indiens n'avaient pas d'autre conception du temps que cette conception cyclique. On peut admettre que James Mill ait rejeté les conceptions indiennes du temps, où il ne voyait que la revendication d'origines très anciennes ; mais il est plus difficile de comprendre pourquoi H. H. Wilson n'a pas discerné de conception linéaire du temps dans des textes comme le *Vishnu Purana*, sur lequel il a longuement travaillé et qu'il a traduit.

Le *Vishnu Purana*, qui raconte en détail ce qui s'est passé au début du Kaliyuga, se réfère à plusieurs types de temps linéaire. La section du *vamsa-anu-charita* contient en particulier des généalogies, ainsi que des listes de souverains

appartenant à différentes dynasties. Les généalogies de chefs de clans (*kshatriya*), qui couvrent environ cent générations, ne nous renseignent pas nécessairement sur des faits historiques, mais elles nous apprennent comment les Indiens se représentaient le passé.

Le mot « *vamsha* », qu'on traduit par « ligné », désigne au sens propre une plante de la famille des cannes : le bambou. La comparaison est judicieuse puisque le bambou croît par segments, chaque segment poussant à partir d'un nœud situé au bout du segment précédent. Il existe une forte analogie entre les segments d'une tige de bambou et les générations d'une lignée. L'image du bambou souligne la linéarité du « temps générationnel » conçu comme l'écoulement des générations. Cette représentation du passé forgée pendant les premiers siècles de l'ère chrétienne a servi, on le sait, à fixer les prétentions et le rang des souverains postérieurs en fonction de leurs liens supposés avec les ancêtres.

Mais l'écoulement du temps s'interrompt parfois. Les différents types de temps générationnel sont séparés par des repères temporels. Le premier de ces repères est le Déluge universel qui sépare la période pré-généalogique de la période où les générations de chefs de clans se sont succédé. Les souverains de la période antédiluvienne ont régné chacun pendant plusieurs milliers d'années. À l'époque du Déluge, le dieu Vishnu, incarné dans un poisson, apparut au roi Manu et lui ordonna de construire un bateau. Une fois construit, le bateau fut attaché à la corne du dieu-poisson qui le tira à travers les eaux du Déluge et le laissa à l'abri sur le mont Meru. Quand les eaux se furent abaissées, Manu sortit du bateau et fonda une lignée dont les membres appartiennent de droit à la classe dirigeante. Le Déluge est mentionné pour la première fois dans un texte écrit vers le

viii<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne et fait l'objet d'un récit plus détaillé dans les *Purana*. Ce récit ressemble tellement à la légende mésopotamienne du Déluge qu'on peut penser qu'il en est une adaptation.

Les généalogies supposées des anciens héros (*kshatriya*), qui font suite au récit du Déluge, se divisent en deux groupes associés respectivement au Soleil et à la Lune, suivant un symbolisme souvent employé dans les mythes, le yoga, l'alchimie et de nombreux autres domaines pour exprimer à la fois l'éternité et la dualité. Les lignées solaires et les lignées lunaires ne comprennent pas les mêmes catégories de descendants. Les lignées solaires (*Suryavamsha*), fondées sur la primogéniture, ne comprennent que les fils aînés. Elles peuvent être figurées par des lignes verticales parallèles. Dans l'épopée du *Ramayana*, les grandes familles sont issues de lignées solaires. Les lignées lunaires (*Chandravamsha*) se composent, quant à elles, de segments ramifiés en éventail puisqu'elles comprennent à chaque génération tous les fils présumés. L'avantage de ce second système et des systèmes similaires, c'est qu'on peut intégrer plus facilement différents groupes dans une généalogie en les reliant à ceux qui y figurent déjà. Dans l'épopée du *Mahabharata*, la structure sociale est constituée par de tels groupes.

Les lignées solaires se sont éteintes, mais les membres des lignées lunaires se sont rassemblés à l'occasion de l'événement qui fournit le second repère temporel : la célèbre bataille de Kurukshetra, près de Delhi, décrite dans le *Mahabharata*. Presque tous les héros de cette époque auraient pris part à cette grande bataille, et l'on ne trouve plus trace de beaucoup d'entre eux par la suite. La bataille de Kurukshetra aurait mis un terme à la gloire des anciens héros et au gouvernement aristocratique des *kshatriya*. Dans

la représentation que les Indiens se faisaient du passé, elle sépare l'âge des héros de l'âge suivant, celui des dynasties. L'un des principaux indicateurs du changement qui se produit alors, c'est que le récit n'est plus écrit au passé, mais au futur, et qu'il se présente dès lors comme une prophétie fondée sur l'astrologie, art particulièrement prisé dans les cours royales.

Les généalogies indiennes, qui rendent compte de l'écoulement du temps générationnel, s'inscrivent selon moi dans le cadre d'un temps linéaire. Les textes qui relèvent de la « tradition historique » (*itihasa purana*) prétendent décrire le passé « tel qu'il était ». Le Déluge sépare, semble-t-il, le temps mythique et le temps historique. La fin du Déluge marque nettement le début d'une époque nouvelle, et la guerre marque tout aussi nettement la fin de cette époque. La flèche du temps se déplace à vitesse constante à travers les générations jusqu'à la bataille de Kurukshetra. Les généalogies indiennes sont sans doute en grande partie fictives, comme toutes les généalogies de ce genre ; mais cela est moins important que la forme sous laquelle on se représentait le temps, qui est celle d'un temps linéaire. C'est ce qui apparaît clairement dans la section suivante du *Vishnu Purana*, où sont présentées des dynasties qui ont régné sur la plus grande partie de l'Inde du Nord.

Le récit, dans cette section, se réduit essentiellement à l'énumération des souverains, accompagnée à l'occasion de commentaires très succincts. Les années des règnes sont parfois indiquées, ce qui accentue l'impression de temps linéaire. Contrairement aux familles de *kshatriya* de la section précédente, les dynasties n'étaient pas apparentées entre elles et faisaient rarement partie de la caste des *kshatriya*, à laquelle les rois étaient censés

appartenir. Il semble que, dans la pratique, la royauté était accessible à toutes les castes, ce qui est un nouvel exemple des renversements propres au Kaliyuga. Les noms des dynasties et des souverains se retrouvent quelquefois dans d'autres documents, par exemple dans les inscriptions qui se multiplient à cette époque.

La section des *Purana* qui contient des listes de dirigeants se réfère donc à trois sortes de temps. Les souverains antédiluviens (les *Manu*) appartiennent au temps « cosmologique » qui transcende même les grands cycles. C'est presque un temps avant le temps. Il se distingue des deux cadres temporels à l'échelle humaine fournis par les généalogies et les dynasties, dans lesquels l'« histoire », au sens habituel de ce terme, a commencé. Il y a peut-être un rapport entre cette entrée dans le temps historique et l'invention d'un système de division du temps plus étroitement lié à l'histoire, à savoir le système des ères.

La référence à différentes ères de type *samvatsara* dans le cadre de chronologies historiques s'explique probablement par la conscience qu'on avait, dans certaines cours royales, d'un pouvoir politique accru. Les inscriptions les plus anciennes, laissées par l'empereur Ashoka (de la dynastie des Maurya), qui régna au III<sup>e</sup> siècle avant l'ère chrétienne, portent des dates de règne calculées par rapport à l'avènement de l'empereur. L'ère la plus ancienne, qui commence en 58 avant l'ère chrétienne, est l'ère, souvent mentionnée, de *Krita*, qu'on a appelée par la suite « l'ère de Malava » et surtout « de Vikrama ». Après avoir beaucoup discuté sur l'origine de cette période, les historiens sont aujourd'hui d'accord pour la faire remonter à un roi relativement obscur, Azès I<sup>er</sup>. La durée étonnante de l'ère de Malava, qui s'est prolongée jusqu'à nos jours, permet de

penser qu'elle n'a pas pour seule origine l'avènement d'un roi d'importance secondaire, car beaucoup d'ères ont pris fin avec le déclin de la dynastie qui les avait fondées. Il faut peut-être chercher la solution du côté de l'astronomie puisque la ville d'Ujjain, par rapport à laquelle on déterminait les longitudes, se situait sur le territoire des Malava.

Les Indiens ont cependant choisi par la suite des événements historiques pour marquer le début des ères, qui se sont multipliées en une véritable floraison : ères de Shaka (à partir de 78 de l'ère chrétienne), de Chedi (à partir de 248-249), de Gupta (à partir de 319-320), de Harsha (à partir de 606), etc. Les fondateurs de ces ères étaient souvent des souverains qui, partis de peu, avaient réussi à jeter les bases d'un grand royaume. En instituant l'ère de Chalukya-Vikrama en 1075 de l'ère chrétienne, le roi Vikramaditya VI de Chalukya rehaussait son prestige et proclamait sa prétention à la suprématie tout en légitimant son accession au trône qu'il avait usurpé. La création et la suppression des ères étaient le résultat d'une décision politique. La continuité d'une ère n'était pas seulement celle d'un calendrier ; c'était aussi la continuité de tout ce qui se rapportait à l'événement que l'ère commémorait. Les historiens doivent étudier les idéologies sous-jacentes à la fondation des ères.

Les événements de l'histoire des dynasties n'étaient pas les seuls qui pouvaient fournir le point de départ d'une ère nouvelle. Des systèmes de division du temps centrés sur l'année de la mort du Bouddha (*maha-pari-nirvana*) se répandirent dans le monde bouddhiste. La date retenue était généralement 486 ou 483 avant l'ère chrétienne. Des chercheurs ont récemment remis ces dates en question et soutenu qu'il fallait retarder la date de la mort du Bouddha

d'un nombre d'années variable pouvant aller jusqu'à cent ans. L'important, toutefois, c'est que les événements décrits dans les textes bouddhiques – tels que la tenue des conseils religieux, la fondation des monastères ou l'avènement des souverains – sont le plus souvent datés avec précision par rapport à la mort du Bouddha, quelle que soit la date attribuée à celle-ci.

Les chroniques bouddhiques témoignent d'un souci du temps et de l'histoire dans la mesure où leurs auteurs rapportent ce qu'ils considèrent comme des événements historiques importants : par exemple, l'histoire de l'Ordre bouddhiste (Sangha) et de son fondateur, Gautama Bouddha, les relations de l'Ordre avec l'État, la fondation des sectes schismatiques et les événements qui y ont conduit, les dons de terres, les acquisitions et autres transactions économiques, l'établissement de la discipline monastique. Tous ces événements se rattachent d'une manière ou d'une autre au temps linéaire. Le calendrier bouddhique commémorait ce que les bouddhistes regardaient comme les événements marquants de la vie du Bouddha et de l'histoire de l'Ordre. La conception linéaire du temps sur laquelle reposait la chronologie bouddhique coexistait cependant, chez les bouddhistes, avec une conception complexe du temps cyclique différente de celle qu'on trouve dans les *Purana*. La coexistence de ces deux types de conception n'était pas propre au bouddhisme. Les jaïnistes du I<sup>er</sup> millénaire de l'ère chrétienne consignaient le même genre d'événements que les bouddhistes. Leurs récits, pour apparaître comme légitimes, devaient présenter une certaine cohérence. Ils ne demandaient pas toujours une interprétation littérale, et l'on ne pourrait certainement pas les prendre à la lettre aujourd'hui. Il faut les déchiffrer sur la base du code social et culturel dominant de leur époque.

La conception historique du temps a permis de rédiger ce qu'on appellera plus tard les « annales » de l'Inde ancienne. Il s'agit d'inscriptions émanant en particulier de souverains et de fonctionnaires. Elles retracent souvent, fût-ce de façon succincte, l'histoire séquentielle et chronologique d'une dynastie. Certaines sont des documents juridiques qui constataient l'aliénation de droits fonciers et servaient de titres de propriété. La mention de dates précises leur conférait plus de valeur et d'authenticité. Les dons de terres ou d'autres biens en faveur d'un établissement religieux devaient s'effectuer au moment propice, afin de conférer le plus grand mérite possible au donateur. Ce moment propice, minutieusement calculé par un astrologue, était indiqué dans l'inscription commémorative. Les autres types de donation portaient également des dates précises. Cette précision nous permet aujourd'hui de déterminer les dates correspondantes dans le calendrier grégorien. La chronologie de l'histoire ancienne de l'Inde s'appuie largement sur ces dates, que les indianistes ont examinées avec la plus grande attention. Mais, curieusement, ces derniers n'ont guère cherché à dépasser cette simple ossature chronologique pour reconstituer les conceptions du temps qui se reflètent dans les systèmes de datation.

Presque toutes les familles régnantes ont laissé des inscriptions qui rapportaient la version officielle des événements de chaque règne. Pour légitimer leur pouvoir, surtout dans les situations de concurrence, elles devaient notamment donner des terres, en particulier à des établissements religieux qui formeraient ensuite un réseau disposé à les soutenir. Les dynasties d'origine obscure pouvaient ainsi prétendre au même rang que les dynasties reconnues, et leurs prétentions bénéficiaient du soutien des donateurs. Le texte de l'acte de

donation devait être gravé dans une matière indestructible, cuivre ou pierre. Les dons devaient être impressionnants et, dans un grand nombre de cas, plus généreux que ceux des souverains antérieurs ou concurrents. Ils remplissaient un peu les mêmes fonctions que l'ancien potlatch.

Des textes historiques d'un autre type, qui combinaient différents modes d'évaluation du temps linéaire (généalogies, histoires dynastiques, ères, etc.), se multiplièrent à partir du VII<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne. Il s'agit des biographies de rois (et parfois de ministres) qui constituent le genre littéraire du *charita*. Ces biographies consacrées à des dirigeants contemporains retraçaient les origines et l'histoire de leur famille, et notamment les événements qui l'avaient portée au pouvoir ; le principal événement du règne aux yeux du biographe et (probablement) du souverain lui-même y était décrit, comme il se devait, dans le style noble et quelquefois emphatique dont la littérature de cour se parait habituellement. Elles avaient souvent pour fonction de légitimer l'usurpation du trône et l'abandon du principe de primogéniture. Le biographe devait parfois alléguer l'intervention d'une divinité pour justifier la conduite du souverain. Quand les interventions divines devenaient trop fréquentes, le lecteur comprenait que la biographie avait un autre but que le simple récit. Mais, quel que fût ce but, les biographies des souverains présentaient et décrivaient les événements marquants du règne dans le cadre d'un temps linéaire et suivant l'ordre chronologique.

Les chroniques dynastiques et les histoires régionales trouvaient elles aussi dans le temps linéaire un moyen de légitimation. Le plus célèbre de ces textes appelés *vamshavali*, c'est-à-dire « chemins de la succession », était le *Rajatarangini* de Kalhana,

souvent cité ; mais des récits du même genre, bien que moins remarquables, nous sont parvenus d'autres régions. Quand une région cessait d'être considérée simplement comme le territoire d'un chef local pour apparaître comme l'État d'une dynastie, on rassemblait des archives, afin de composer une histoire régionale qu'on tenait ensuite à jour en notant au fur et à mesure les événements qui paraissaient importants. Les premiers chapitres de ces chroniques empruntent aux *Purana* les généalogies de quelques-uns des anciens héros, auxquels ils reliaient les souverains de la région. La rédaction d'une chronique régionale contribuait à constituer la région en entité distincte et à légitimer la suite de ses souverains.

Ces textes se réfèrent à une conception linéaire, parfois aussi, mais de façon implicite et vague, à une conception cyclique du temps. Ils ne nient pas le temps cyclique, qui a sa place dans le système général de division du temps. Les divinités et leurs incarnations se manifestent de préférence pendant les premiers cycles. Mais les événements qui se produisent à l'échelle humaine s'inscrivent en principe dans le temps linéaire, plus fonctionnel que le temps cyclique. Cela n'empêche pas les chroniqueurs de faire occasionnellement allusion au temps cyclique. Une inscription du VII<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne date un événement par rapport à l'ère de Shaka (qui commence en 78 de l'ère chrétienne), mais aussi – pour faire bonne mesure – par rapport au Kaliyuga. Si de telles références complémentaires au temps cyclique étaient facultatives, il semble que la mention d'une date historique était, elle, obligatoire.

Une trop grande insistance sur les caractéristiques du Kaliyuga n'aurait sans doute pas été flatteuse pour les personnages dépeints dans les biographies et les chroniques. C'était en effet le cycle

du coup perdant et de l'affaiblissement du *dharma*. Il était difficile de décrire le présent comme une période de déclin et de régression dans une biographie censément élogieuse. Les inscriptions tenaient compte d'un temps plus long qui dépassait même les limites du grand cycle, puisqu'elles proclamaient invariablement, suivant une formule rituelle, que la donation continuerait de produire ses effets « tant que la Lune et le Soleil dureraient ». Les Indiens concevaient donc le temps à plusieurs niveaux.

### Usages du temps

J'ai voulu montrer que différents systèmes de division du temps avaient cours dans l'Inde ancienne, où l'on trouvait à la fois une conception cyclique et une conception linéaire du temps. Le choix d'un type de temps particulier (cyclique ou linéaire) dépendait de sa fonction et de ses utilisateurs. Tantôt les deux modèles se recoupaient partiellement, tantôt l'un englobait l'autre. Un chapitre du *Vishnu Purana* décrit longuement les différents âges du temps cyclique ; un autre chapitre du même ouvrage déroule les généalogies des héros et énumère les souverains des différentes dynasties de l'âge de Kali.

En tant que spécialistes des rites, les brahmanes se référaient souvent aux quatre âges du temps cyclique. Mais en tant que dépositaires des généalogies, rédacteurs des inscriptions et biographes des rois, ils se référaient d'abord au temps linéaire. Malgré les relations d'inclusion ou les recoupements partiels qui existaient entre eux, les deux types de temps remplissaient des fonctions différentes. Les références simultanées à plusieurs types de temps et aux diverses représentations dont ils faisaient l'objet montrent que les Indiens savaient que les différents segments de la société pouvaient

se faire des idées différentes de leur passé. Pour comprendre cela, les historiens doivent être sensibles à la multiplicité des représentations du passé dans un système complexe de références au temps.

Les références faites dans un même texte à plusieurs types de temps avaient peut-être pour but d'attirer l'attention sur les différentes façons d'en parler. Il y avait aussi différents types de temps à l'intérieur même de la catégorie du temps linéaire. Le temps généalogique fondé sur la suite des générations se situait toujours au commencement des récits, avant le « temps connu » (le temps historique), comme on le voit clairement dans le *Vishnu Purana* et les chroniques régionales. Le plan suivi dans ces ouvrages soulignait la continuité de la chronologie, mais permettait aussi de distinguer deux sortes de passé en les présentant de façon constante et systématique dans le même ordre.

À partir du milieu du I<sup>er</sup> millénaire de l'ère chrétienne, les Indiens s'appuyèrent souvent sur le passé pour établir les ascendances, les légitimités et même, à l'occasion, les droits de propriété, notamment quand leurs prétentions étaient contestées. Ce recours au passé détermina certaines attitudes à l'égard du temps. Pour beaucoup, tout en faisant partie du grand cycle (*mahayuga*), le quatrième cycle comprenait le temps linéaire de l'histoire des héros et des rois telle qu'ils se la représentaient. Le concept d'ère s'imposa largement ; les auteurs des annales épigraphiques des différentes dynasties adoptèrent des systèmes de datation précis ; et les sociétés régionales encouragèrent la rédaction des biographies royales et des récits historiques. Le sentiment de l'histoire était peut-être latent dans certains textes et plus apparent dans d'autres.

L'opinion suivant laquelle les Indiens se faisaient du temps une conception purement cyclique n'est peut-être plus aujourd'hui la plus répandue. Mais même ceux qui rejettent cette opinion ne reconnaissent pas toujours, du moins pour le moment, la présence évidente de formes historiques dans certains textes anciens de l'Inde. Cela leur sera sans doute plus facile quand on leur aura démontré que ces textes se réfèrent à un temps linéaire. Comme toutes les sociétés sont conscientes de leur passé, il est peut-être futile d'imaginer une société qui nie l'histoire, à seule fin de soutenir qu'elle est unique en son genre ou qu'elle s'écarte de ce qu'on suppose être la norme.

Les conceptions cyclique et linéaire du temps ne sont pas les seules qui existent. Sans même parler des autres pays, les textes indiens présentent le temps sous des aspects très divers. Certains de ces textes affirment qu'il a créé le ciel, la terre, les eaux et le soleil, qu'il a institué le sacrifice et la poésie sacrée, qu'il monte un cheval qu'il dirige au moyen de sept rênes, qu'il a mille yeux, qu'il est sans âge. D'autres racontent que le temps est la divinité immortelle qui fait mourir tôt ou tard tous les êtres vivants. D'autres encore soutiennent que le temps est la cause première, située entre ciel et terre, qui tisse dans l'espace les fils du passé, du présent et de l'avenir. D'autres enfin, suivant une représentation tout aussi puissante, voient dans le temps le principe régulateur de l'univers.

Les différents groupes sociaux se font du temps des représentations différentes qui dépendent souvent de la fonction qu'ils lui assignent. Les inventeurs des mythes, les biographes des rois et les percepteurs ne voient pas le temps de la même manière. Le temps cosmologique se distingue du temps historique. Le premier est un temps



imaginaire bien que, résultant d'une élaboration réfléchie et méthodique, il reflète les préoccupations de ceux qui l'ont imaginé. Le second – qui remplit les fonctions d'un temps mesurable – résulte lui aussi d'une élaboration méthodique, mais reflète des préoccupations d'un autre ordre. Si le temps, comme j'ai essayé de le montrer, doit être considéré comme une métaphore de l'histoire, nous devons peut-être examiner beaucoup d'autres conceptions du temps, ainsi que les recouvrements partiels qui peuvent exister entre elles.

## | NOTE

1. Ce texte est tiré d'une conférence sur le temps donnée à l'université de Cambridge. Il a été publié dans *Time*, Katinka Ridderbos (ed.), Cambridge University Press, 2002.

## | BIBLIOGRAPHIE

Eliade M., *Cosmos and History : the Myth of the Eternal Return*, New York, 1959.

Eliade M., « Time and Eternity in Indian Thought », in *Man and Time*, New Jersey, Princeton University, 1957 (Bollingen Series, XXX. 3).

Pathak V. S., *Ancient Historians of India*, Bombay, Asia Publishing House, 1966.

Pingree D., *Jyotisastra*, Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1981.

Thapar R., *Interpreting Early India*, Delhi, Oxford University Press, 1992.

Thapar R., *Time as a Metaphor of History : Early India*, Delhi, Oxford University Press, 1996.



© UNESCO/F. Perrier

4

4. Jantar Mantar est un observatoire astronomique comprenant quatorze appareils géométriques à mesurer le temps, à prédire les éclipses, à suivre la trajectoire des étoiles dans leur orbite, à établir les déclinaisons des planètes et à déterminer les altitudes célestes et leurs éphémérides correspondantes. Jaipur, Inde.

# I L'archéologie mexicaine et son insertion dans le débat sur diversité et identité<sup>1</sup>

par Enrique Nalda

*Enrique Nalda est archéologue et chercheur à l'Instituto Nacional de Arqueología e Historia [l'Institut national d'archéologie et d'histoire] (INAH, Mexico). Il a publié récemment : Kohunlich : Emplazamiento y desarrollo histórico (CONACULTA-INAH, 2004) et Pedro Armillas y el Norte de México. Enrique Nalda a également dirigé la publication de Los Cautivos de Dzibanché, ainsi que de Maya.*

## Les premiers travaux

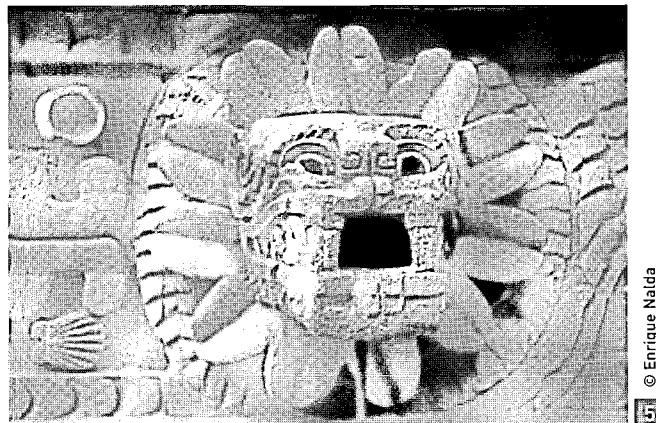
Avant que l'archéologie ne soit institutionnalisée et ne devienne une « discipline scientifique », d'importantes études avaient été menées au Mexique sur le passé précolombien. L'une d'elles, due à José Antonio Alzate, portait sur Xochicalco. Publiée en 1791 sous le titre *Descripción de las Antigüedades de Xochicalco* (*Description des antiquités de Xochicalco*), elle est remarquable en raison de ses observations précises et détaillées. L'auteur signale, par exemple, les terrasses et les fossés du site, et en conclut que Xochicalco a été une forteresse, hypothèse qui est toujours d'actualité et qui a été confirmée par les découvertes faites lors de récentes fouilles sur le site. Tout cela, ajouté à son désir de comprendre la société qui avait érigé les bâtiments qu'il avait trouvés en ruine, apparente José Antonio Alzate à l'archéologue tel que nous le concevons aujourd'hui.

Il faut ajouter toutefois que la *Description des antiquités de Xochicalco* était aussi en grande partie un texte militant. Écrit à une époque où la lutte d'indépendance au Mexique avait

besoin d'une idéologie naturelle, le texte d'Alzate mettait en valeur la monumentalité et la beauté de Xochicalco, et attirait l'attention sur le savoir et l'organisation sociale que dénotaient ces œuvres ; ainsi, il contredisait ceux qui considéraient les peuples autochtones des Amériques comme des populations arriérées et stupides nécessitant d'être guidées et protégées par les pays plus développés – en résumé, comme des peuples sans histoire.

Qui vivait sur cette terre ancienne ? Cecilio Robelo qui, au début du xx<sup>e</sup> siècle, dirigeait le Musée national d'ethnographie, d'histoire et d'archéologie de Mexico, répondit à cette question dans un article publié en 1888 dans une revue du Morelos intitulée *La Semana* : « [...] au pied de l'une des collines [autour de Xochicalco] se trouve l'humble village de Tetlama, dont les habitants sont peut-être les derniers descendants dégénérés de la race puissante qui a régné en souveraine dans cette région »<sup>2</sup>. Ces gens appartenaient à une « race perdue ». Ce n'était pas la première fois qu'un tel argument était utilisé pour s'approprier un passé glorieux sans reconnaître les mérites des populations autochtones existantes. Il en fut de même, par exemple, avec les vestiges de monuments dans le sud-est de l'Amérique du Nord, au moment de la lutte pour l'indépendance des colonies anglaises, à la fin du xviii<sup>e</sup> siècle.

Des travaux semblables à celui d'Alzate virent le jour dans d'autres parties du Mexique : Antonio de León y Gama publia en 1792 une analyse iconographique excellente de deux des plus importants monolithes de la sculpture mexicaine. L'un d'eux, la Pierre du Soleil, fut déplacé et exposé (pour la plus grande satisfaction de ceux qui revendiquaient un passé glorieux comparable à celui des nations européennes) au pied de la tour occidentale de la



5. Serpent à plumes du temple de Quetzalcóatl, Teotihuacán.

cathédrale de Mexico ; l'autre, la Coatlicue, hideuse aux yeux de ceux qui n'avaient d'autre référence que l'art figuratif européen, fut ré-enseveli ; peut-être, comme l'a suggéré Eduardo Matos, moins parce qu'on avait honte de sa « laideur » que pour empêcher que le culte des divinités du passé ne se propage.

Quelques années plus tard, sur ce qui est aujourd'hui terre mexicaine, fut menée la première étude dont l'objectif explicite était de montrer les origines, le mode de vie et la disparition des habitants d'une ville précolombienne. Le travail fut effectué à Palenque, un site archéologique qui, en 1785, relevait de l'*audiencia* du Guatemala. Les fouilles furent confiées à Antonio Bernasconi, un célèbre architecte qui participait au projet de fondation de la nouvelle capitale du Guatemala. Si les découvertes furent loin de répondre aux questions originellement posées, le fait que la recherche fût motivée – dans l'esprit des « Lumières » – par le désir d'en savoir plus sur le passé et par la valeur conférée à ce savoir place ces études, en termes d'objectifs poursuivis, à un niveau tout à fait comparable à celui des travaux des archéologues modernes les plus avancés.

Le souci d'inscrire le passé précolombien dans le patrimoine mondial, à savoir dans un processus de civilisation dont, pensait-on, les pays les plus développés économiquement offraient la meilleure illustration, a été à l'origine de certains des programmes archéologiques les plus ambitieux de la période porfirienne. De nombreuses fouilles furent effectuées à cette époque, notamment, bien sûr, celles de Leopoldo Batres à Mitla, Monte Albán et Xochicalco, et surtout à Teotihuacán – en particulier sur la pyramide du Soleil. Les travaux sur ce dernier site, motivés en grande partie par le désir d'en savoir plus sur les matériaux et les techniques de construction, afin de les comparer à ceux utilisés pour construire des monuments dans d'autres parties du monde, s'inscrivent dans les activités de célébration du centième anniversaire du mouvement pour l'indépendance mexicaine. Les résultats furent présentés au Congrès des américanistes de Mexico en 1910.

Pourtant, tout au long de la période porfirienne, l'idée d'un passé précolombien glorieux alla toujours de pair avec le rejet des cultures des peuples autochtones contemporains. Les bureaucrates n'étaient pas les seuls : même les anthropologues de l'époque considéraient que ces cultures – et en particulier leurs langues – freinaient véritablement la modernisation du pays. Les attitudes ne commencèrent à évoluer qu'avec la révolution mexicaine – transformation sociale qui contribua au passage à la deuxième étape de l'archéologie mexicaine.

### Manuel Gamio et l'analyse intégratrice

Cette nouvelle étape fut placée sous le signe de Manuel Gamio, archéologue formé au programme

positiviste enseigné au Musée national de Mexico au début du siècle. Ses liens postérieurs avec l'université de Columbia et le groupe de Frank Boas à l'International School of American Archaeology and Ethnology eurent pour effet d'élargir les horizons de l'anthropologie, considérée comme champ d'étude interdisciplinaire. Selon cette école de pensée, les êtres humains ne peuvent être compris qu'en étudiant leur culture, leur langage, leur constitution physique et leur passé.

Le travail de Gamio à Teotihuacán, publié en 1922 sous le titre de *La Población del Valle de Teotihuacán (La Population de la vallée de Teotihuacán)*, est fidèle à ce mouvement intellectuel. Il est également fidèle à un principe qui fut porteur de beaucoup d'espoir dans le nouvel ordre social inauguré par la Révolution : le principe d'utilité, selon lequel les efforts pour mieux comprendre les êtres humains n'ont de sens que s'ils débouchent sur des propositions d'action en vue d'améliorer leur situation. À Teotihuacán, Gamio ne fit pas que fouiller le passé précolombien, il étudia également la population de la région, en constata les faiblesses et proposa des moyens pour promouvoir le développement communautaire par l'artisanat, qu'il organisa lui-même.

Le discours porfirien contenait déjà l'idée de servir la communauté et voyait dans l'ethnologie un moyen de résoudre les grands problèmes nationaux. Gamio introduisit cette idée dans le domaine de l'archéologie. Cette idée se développa parallèlement à une nouvelle approche des questions autochtones : les populations précolombiennes et les autochtones contemporains étaient alors considérés comme étant un seul et même peuple ; l'image du peuple autochtone perdu et dégénéré fut abandonnée au

profit de celle du peuple autochtone arriéré, car victime de quatre siècles de stagnation. L'archéologie cessa donc d'être une discipline qui glorifiait le passé de la nation pour devenir une science qui déterminait le point de stagnation et le début d'un processus de modernisation inévitable et souhaité.

Nombreux sont ceux qui considèrent que Gamio cessa d'être un archéologue vers 1916 environ, lorsqu'il publia son ouvrage nationaliste *Forjando Patria (La Construction de la nation)*, où il expose ses arguments principaux en faveur de l'intégration des peuples autochtones du pays par l'adoption d'une culture et d'une langue communes à tous les Mexicains. D'autres situent le changement en 1922, lors de la publication de ses travaux sur Teotihuacán. Les uns comme les autres considèrent que ces dates marquent l'émergence d'un Gamio plus préoccupé des questions autochtones que d'archéologie. Cette distinction nie cependant qu'il soit possible de faire de l'archéologie de concert avec les communautés des zones étudiées et que l'exercice de l'archéologie fasse partie intégrante de l'anthropologie, et empêche de voir que ce type d'archéologie est une discipline typiquement mexicaine. Si tant est qu'il existe une archéologie mexicaine – distincte de ce qui est fait principalement par des archéologues mexicains ou de ce qui se fait dans le pays –, ce serait précisément ce que Gamio a effectué à Teotihuacán, et qui se distingue nettement de ce qui s'est fait ou se fait encore – malgré quelques exceptions notables – en Europe et aux États-Unis.

L'invitation, indissociable du travail de Gamio, à faire de l'archéologie une discipline plus sensible aux questions nationales ne suscita guère d'intérêt parmi les archéologues. Plus tard, le projet Cholula, dirigé par Guillermo Bonfil en 1966, fut une nouvelle tentative pour retrouver cet

esprit. Toutefois, dans la mesure où ce travail se voulait purement archéologique, il était condamné, car l'interdisciplinarité et l'étude des conditions de vie des populations de la région avaient beaucoup progressé. À la veille de la promulgation de la Constitution de 1917, l'appel lancé par Gamio à reconnaître l'hétérogénéité du pays, les conditions de vie misérables des autochtones et, en conséquence, la nécessité de lois prenant acte des différences culturelles et religieuses, ainsi que la pénurie matérielle, ne fut pas plus entendu.

### Alfonso Caso et l'institutionnalisation de l'anthropologie

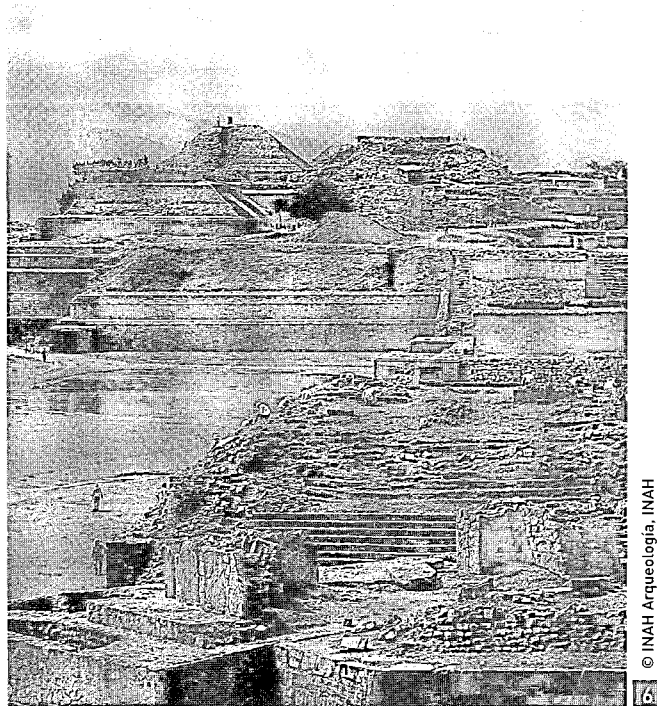
Alfonso Caso domina l'archéologie mexicaine dans les années 1930 et 1940. Comme Gamio, il fut un fervent promoteur de l'anthropologie : il fonda en 1939 l'Instituto Nacional de Antropología e Historia, dont il devint le premier directeur, et la Escuela Nacional de Antropología e Historia. Mû par son intérêt pour les codex et le système d'écriture de la région d'Oaxaca, Caso entreprit des recherches au Monte Albán lors de dix-huit campagnes de fouilles à partir de 1930.

Ce ne fut pas le seul travail important réalisé au cours de ces années : José García Payón, l'archéologue de Zacateca, connu pour son travail à Tajín, explora et restaura Calixtlahuaca et Malinalco, tous les deux dans l'État de Mexico. Jorge Acosta effectua à Tula ses cinq premières campagnes de fouilles, qui se prolongèrent jusque dans les années 1970. À Xochicalco, Eduardo Noguera lança en 1934 la première de onze campagnes de fouilles qui s'étalèrent sur vingt-six années et se terminèrent par la restauration de l'un des terrains de jeu de balle sur le site, ainsi que d'un ensemble d'habitations connu

sous le nom de Palais, à côté du bâtiment nommé Malinche. À la fin des années 1940, Albert Ruz commença l'exploration de Palenque, couronnée par la découverte de la tombe de Pakal dans le temple des Inscriptions. À la fin de cette décennie, Román Piña Chan entreprit des recherches à Tlatilco, qui visaient surtout à présenter des histoires culturelles, avec les chronologies correspondantes, et qui furent motivées par un désir intense de conserver et d'exposer les richesses culturelles du pays.

Dans le même temps, un certain nombre d'institutions étrangères effectuaient des fouilles archéologiques au Mexique. Le travail le plus important fut effectué en région maya. Sous la direction de Sylvanus Morley et avec l'accord du gouvernement du Yucatán, présidé par Carrillo Puerto, la Carnegie Institution de Washington entreprit des fouilles à Chichén Itzá en 1924, principalement dans les édifices connus sous les noms d'Observatoire, de Marché, temple des Guerriers et Couvent des femmes. Des fouilles furent également réalisées au même moment par deux Mexicains : Miguel Angel Fernández, dans le principal terrain de jeu de pelote et en particulier dans le temple des Jaguars, et, quelques années plus tard, par José Erosa Peniche, dans le Château.

Le travail de la Carnegie Institution à Chichén Itzá a été décrit comme la première recherche systématique de l'archéologie maya moderne ; on a pourtant contesté la valeur de ce projet, en raison de sa nature fondamentalement descriptive, ainsi que du fait que, selon Michael Coe, la plupart des archéologues avaient passé leur temps à aménager les édifices à l'usage des touristes au lieu de reconstituer le tableau culturel de l'ancienne Chichén, en l'ancrant dans une chronologie solide.



6. Monte Albán, Oaxaca, 1993.

### Rupture et persistance

Alfonso Caso fut l'un des premiers à s'élever contre ce que certains considéraient comme une pratique viciée de l'archéologie, et qui consiste à s'intéresser surtout à l'aménagement des grands sites archéologiques et à l'exploration des tombes plutôt qu'à la compréhension de la culture précolombienne par l'étude approfondie de ses vestiges matériels. Dans un climat politique favorable aux théories hispaniques matérialistes, le Mexique commença à mettre en place une forme d'archéologie qui insistait sur les processus de production et les relations de la société avec son environnement physique et biologique. Les nouveaux projets de recherche soulignaient la nécessité de resituer les sociétés étudiées dans leur contexte originel et d'analyser les transformations du

paysage en tant que conséquences du développement social. De nouveaux modèles d'interprétation fondamentalement néo-évolutionnistes et « éco-culturels » furent introduits, et le champ analytique fut élargi au profit d'une analyse sociale d'ensemble des sociétés anciennes, rendant dès lors plus évidente la nécessité d'une approche interdisciplinaire.

Le recul de la conception traditionnelle de l'archéologie encouragea l'apparition de nouveaux domaines de recherche, et des chapitres sur la démographie, l'agriculture précolombienne, la vie quotidienne, le commerce et les systèmes de défense figurèrent désormais régulièrement dans les travaux archéologiques de l'époque, tandis que l'analogie ethnographique et l'étude des sources du *xvi<sup>e</sup>* siècle s'imposaient en tant que ressources essentielles sur lesquelles des hypothèses pouvaient être fondées.

Les principaux tenants de ces opinions « contestataires » étaient Pedro Armillas et José Luis Lorenzo. Armillas, promoteur de ce qu'il appelait « l'archéologie du paysage », s'intéressait principalement aux sociétés précolombiennes plus tardives et plus complexes. Lorenzo, quant à lui, privilégiait l'étude des implantations des populations d'Amérique et de leur sédentarisation à la suite du développement de l'agriculture. Au début des années 1960, conformément à ses convictions, Lorenzo mit en place au Mexique l'infrastructure requise pour utiliser les techniques de pointe et les appliquer à l'étude du paléo-environnement, et pour interpréter adéquatement les différentes séquences stratigraphiques découvertes lors des fouilles archéologiques.

À la même époque, le travail de William Sanders, archéologue américain formé au Mexique et

tout particulièrement influencé par Pedro Armillas, se révéla également digne d'attention. C'est à Sanders que l'on doit les premières études sur les structures d'implantation des populations dans de vastes régions. À partir de 1960 et pendant une quinzaine d'années, il travailla dans le bassin de Mexico, effectuant un grand nombre de voyages qui lui permirent d'émettre des hypothèses sur le développement du grand centre urbain de Teotihuacán. La théorie sous-jacente à ce type de recherche était que les sites archéologiques ne se comprenaient qu'en relation avec l'aire géographique et culturelle dans laquelle ils se situaient, et que leurs liens avec les sites voisins, leur emplacement par rapport aux ressources de base, leur taille, leur structure interne et les fonctions qu'on pouvait leur attribuer devaient être considérés comme autant d'indicateurs des relations de coopération et des compétences des sites, ainsi que de leur organisation politique et des modes d'appropriation et de distribution des ressources de la région.

Un travail de terrain novateur fut réalisé au même moment par Jaime Litvak à Xochicalco ; bien que la zone concernée soit relativement restreinte et que les fouilles soient limitées, l'importance de son travail réside d'une part dans son approche géographique nouvelle, d'autre part dans l'utilisation pour la première fois de modèles de géographie humaine et de techniques de quantification que de nombreux archéologues hésitaient à utiliser à l'époque. Des études semblables sur des aires plus vastes même que celles couvertes par Sanders furent menées à bien à la fin des années 1970 et au début des années 1980 par l'École nationale d'anthropologie et d'histoire dans les États de Guanajuato et de Morelos.

Parallèlement à ce travail de réflexion qui s'appuyait sur les techniques les plus poussées, on





© Fototeca Nacional del Instituto Nacional de Antropología e Historia

7. Façade de la ville précolombienne de Chichén Itzá, un des exemples de la civilisation maya-toltèque du Yucatán, inscrite sur la Liste du patrimoine mondial.

continuait à réaliser des projets de conservation principalement conçus pour mettre en valeur des monuments et des sites archéologiques, afin de préserver et de faire connaître le patrimoine culturel mexicain. Ces projets n'excluaient pas la recherche, mais les objectifs étaient limités en nombre et, pour la plupart, ne concernaient que l'architecture et la céramique précolombiennes.

La liste de ces travaux est très longue. Les plus remarquables sont ceux que César Sáenz mena à Xochicalco à partir de 1960, ceux réalisés sous la direction d'Ignacio Bernal à Teotihuacán à la fin des années 1960 et achevés pour l'inauguration du nouveau Musée d'anthropologie en 1964, et ceux de Roberto García Moll à Yaxchilán, qui démarrèrent

au milieu des années 1970 et durèrent une dizaine d'années. Ce fut toutefois Eduardo Mato qui mena à bien le projet le plus représentatif de cette approche : le projet du Grand Temple, entrepris en 1978, après la découverte fortuite de la pierre de Coyolxahuqui.

Au cours des années 1960, des étrangers réalisèrent aussi d'importantes recherches archéologiques au Mexique. Par exemple, l'équipe dirigée par Richard S. MacNeish, de la Fondation Peabody, parvint, en s'appuyant sur un travail de terrain réalisé de 1960 à 1963 à Tehuacán, à déterminer l'époque de la domestication des principales cultures méso-américaines et l'origine de la sédentarisation au Mexique. Le travail de René Millon sur l'urbanisation à Teotihuacán fut

un autre exemple : en utilisant à partir de 1957 la photographie aérienne et des reconnaissances de terrain détaillées, cet archéologue de l'université de Rochester put avancer des théories intéressantes sur l'expansion et la « chute » de la civilisation de Teotihuacán. Dans le domaine de la civilisation maya, on retiendra également les travaux que mena Wyllys E. Andrews IV, de l'université de Tulane, à Dzibilchaltun à partir de 1956, et dans la région de Río Bec entre 1969 et 1971, année de sa mort. Entre 1966 et 1968, Michael D. Coe, de l'université de Yale, et Richard A. Diehl, de l'université du Missouri, travaillèrent à San Lorenzo, sur un des sites les plus importants de la civilisation olmèque. Au même moment, Kent V. Flannery mena des recherches intéressantes dans les vallées d'Oaxaca et fit la lumière sur les premières phases du développement précolombien dans cette région. Quelques années plus tard, entre 1972 et 1976, David Grove effectua des fouilles à Chalcatzingo.

Ces deux approches, l'une visant la « conservation » et l'autre la « réflexion », coexistent depuis le milieu du xx<sup>e</sup> siècle. Au cours des deux dernières décennies, la frontière qui les séparait s'est estompée. Des projets initialement conçus dans une optique de conservation incorporent de plus en plus des théories, méthodes et techniques nouvelles. Des projets qui prévoient des actions dans de grandes structures sont conçus dans un esprit interdisciplinaire, et les techniques les plus modernes sont mises à contribution pour l'exploration, ainsi que pour l'enregistrement et l'analyse du matériel. D'un autre côté, des projets conçus dans une optique « d'archéologie scientifique » ne cherchent guère à comprendre la vie quotidienne, tandis que d'autres, partant de l'idée que les aspects répétitifs propres à une élite ou à une idéologie,



8. La *comandante* Esther et la délégation zapatiste à la cérémonie de clôture du Congreso Nacional Indígena du 4 mars 2001, à Nurio Michoacan.

un rituel ou une cérémonie, sont secondaires par rapport à la réalité sociale, évacuent les questions de ce type de leurs conclusions « scientifiques ». Dans l'état actuel des choses, la seule distinction encore d'actualité est celle qui sépare l'archéologie bien pensée et la mauvaise archéologie.

### Les années récentes

Pour les archéologues mexicains, ces vingt dernières années ont été marquées par une activité intense et des succès majeurs. La majorité des avancées résultent de dix projets menés à bien en 1993 et 1994 : Chichén Itzá, Monte Albán, Teotihuacán, Xochicalco, Palenque, Dzibanché-Kohunlich, Dzibilchaltun, Calakmul, Cantona et l'art rupestre de Basse-Californie. Les cinq premiers sites ont été retenus pour figurer sur la Liste du patrimoine mondial de l'UNESCO ; quatre nouveaux musées de site ont été construits et ouverts grâce à un fonds spécial de l'État. Le nombre de régions et de sites étudiés s'est accru ; on évoquera notamment

le travail d'Angel García Cook à Cantona, l'une des régions essentielles à la compréhension du processus complexe de réajustement suite à la « chute » de Teotihuacán, ou celui de María de la Luz Gutiérrez, dans la sierra de San Francisco, sur les extraordinaires peintures murales de cette région de Californie du Sud. En outre, on en sait beaucoup plus sur les grands sites archéologiques grâce, par exemple, aux recherches de Jürgen Brügemann à Tajín, aux explorations de Juan Yadeun à Toniná, aux nouvelles découvertes de Norberto Gonzalez à Xochicalco et aux trouvailles surprenantes de Rubén Cabrera à La Ventilla (Teotihuacán).

L'achèvement des grands projets archéologiques de 1993-1994 correspondit à la première année du mouvement zapatiste. Au cri de : « Et maintenant, ça suffit ! », les zapatistes firent irruption sur la scène en réclamant, notamment, le respect des cultures des peuples autochtones. Leurs revendications n'aspiraient pas à ébranler l'unité culturelle de la nation dans la mesure où, en ce qui concerne les sites archéologiques de la région, ils se limitèrent à exiger que les communautés locales participent à leur administration et touchent une part des revenus touristiques générés par ces sites, et que soient reconnus les sites sacrés, à savoir les sites directement liés à l'histoire des autochtones actuels – par exemple Yaxchilán ou, au nord du Mexique, Quitovac. Le slogan : « Plus de Mexique sans nous » traduit à merveille leurs revendications, parmi lesquelles ne figurait pas la fragmentation du patrimoine, contrairement à ce que ce mouvement autonomiste pouvait faire craindre. En termes de culture, ce slogan plaçait au premier plan la question du respect des différences et la capacité créative qui découle de ce respect.

Le mouvement zapatiste provoqua une certaine redistribution des rôles sociaux : les communautés de base retrouvèrent un rôle de premier plan, et les autochtones manifestèrent leur présence. Ceux qui virent les zapatistes entrer dans Mexico et prendre la parole devant le Congrès furent remplis de respect et d'admiration, et convaincus du bien-fondé de leurs revendications. Toutefois, même s'ils reconnaissaient les différences culturelles des autochtones, ils n'arrivaient pas à considérer ces différences comme faisant partie de la grande diversité à laquelle ils appartenaient eux-mêmes. En dépit de tout, les peuples indigènes continuèrent à être des étrangers vivant dans des zones reculées, à l'écart des prestigieuses œuvres précolombiennes – considérées comme la contribution du Mexique à l'histoire mondiale, et l'on persista à voir en eux des participants de second ordre à la construction de la culture majoritaire.

Dans le même temps, encouragés dans une certaine mesure par cette « renaissance », quelques archéologues se tournèrent vers les communautés locales, et commencèrent à travailler avec elles. Certains cherchaient à mieux comprendre les textes et les rituels mayas, ainsi que la formation et le déplacement des anciens empires et dynasties ; d'autres pensaient que les sites archéologiques seraient mieux protégés par les communautés voisines ; d'autres encore s'attelèrent à des projets combinant recherche archéologique et progrès économiques pour les communautés locales ; d'autres enfin tentèrent d'attirer l'attention sur l'importance du patrimoine archéologique et les possibilités qu'il offrait. Mais ils n'étaient pas nombreux, et, si l'on excepte quelques travaux mineurs, la plupart des universitaires continuèrent d'utiliser des schémas et des approches traditionnels, sans tenir compte

d'une communauté que Gamio avait considérée comme indispensable à tout travail archéologique. Ces travaux se poursuivirent toutefois dans des conditions nouvelles : d'abord, parce qu'en utilisant des modèles promus par les médias ils eurent une influence importante – en particulier après le projet du Grand Temple – sur la définition de l'archéologie et du travail des archéologues, sur le goût et les attentes qui en découlent, ainsi que sur les sommes affectées à la recherche et à la conservation.

L'autre condition nouvelle était liée au processus de mondialisation qui semblait s'être vraiment accéléré avec la signature de l'Accord de libre-échange nord-américain (ALENA) ; bizarrement, cet accord entra en vigueur au moment où les forces zapatistes entraient à San Cristóbal de las Casas. L'ALENA eut d'innombrables conséquences, mais, en ce qui concernait la mise en valeur du patrimoine archéologique, on s'inquiéta de ce que, à court terme, il entraînerait la disparition des valeurs et des traditions ; d'aucuns prédirent que la commercialisation – voire la vulgarisation – des symboles matériels du passé précolombien serait inévitable, au profit d'une culture qui s'imposerait grâce à la capacité supérieure de diffusion des sociétés multinationales. Dix ans après la signature de l'ALENA, il semblerait que ces craintes aient été sans fondement, et, paradoxalement, que l'accord produise en partie l'effet inverse, renforçant le patrimoine en tant qu'expression d'identité et de résistance.

L'accord eut toutefois des effets négatifs sur l'archéologie ; s'il n'eut pas d'incidence directe sur sa pratique, il eut un impact sur la concurrence et la recherche de nouveaux produits commerciaux, dans le cadre du processus général de mondialisation, ce qui condamna dans une large mesure l'archéologie

à revenir à une forme abandonnée depuis Alfonso Caso : l'archéologie se résume désormais à récupérer les objets somptuaires enterrés dans les tombes de dignitaires, ainsi qu'à mettre en valeur des monuments et bâtiments de grande valeur esthétique. La majeure partie des fonds affectés au financement des projets sert à promouvoir des sites archéologiques qui fonctionnent comme des centres de développement économique ou à ouvrir des sites susceptibles de devenir des centres de ce type. Il n'est pas surprenant que l'essentiel de ces fonds soient destinés à Teotihuacán et à la région maya.

Cette évolution est manifeste dans la pratique archéologique, en ce qui concerne les techniques et stratégies d'exploration : sachant que les substructures recèlent souvent des vestiges extrêmement bien conservés, les archéologues ont tendance à pratiquer ce que l'on nomme « l'archéologie substructurelle » et à creuser de plus en plus souvent des tunnels fort onéreux sous les principaux monuments, dans l'espoir d'y trouver des exemples extraordinaires d'iconographie et des objets de grande valeur esthétique. Ce genre de pratique est tout particulièrement en vigueur à Calakmul et à Teotihuacán.

Cette conception du patrimoine archéologique trouve une illustration extrême à Xcaret, sur la côte de Quintana Roo, où le site éponyme sert de cadre à la reconstitution d'une culture qui a peu à voir avec les coutumes de la société précolombienne d'origine, aux dépens de l'intégrité du site et au prix de sa banalisation.

Quoi qu'il en soit, la plupart des archéologues mexicains se livrent aujourd'hui à des recherches de type assez traditionnel, tout particulièrement à des

opérations de conservation archéologique comprenant une grande part de travail sur le terrain. L'opportunité leur a été offerte de travailler avec les communautés locales, en s'inspirant de ce que l'on peut désigner comme le « paradigme de Gamio ». Qu'ils la saisissent ou pas relève de leur choix personnel, puisqu'il n'y a pas de politique officielle qui prévoit expressément de répondre aux besoins des groupes les plus démunis – qui ne sont pas nécessairement autochtones. Il reste évidemment à savoir si les archéologues mexicains ont considéré cette possibilité et ont assumé la responsabilité de contribuer au moins à la défense des différences culturelles.

## | NOTES

1. Cet article est une version révisée et actualisée d'un article publié dans *Archeología mexicana*, n° 30, mars-avril 1998.

2. Robelo, in Peñafiel, Antonio, *Monumentos del Arte Mexicano Antiguo : Ornamentación, Mitología, Tributos y Monumentos* (*Monuments de l'art mexicain ancien : ornementation, mythologie, trésors et monuments*), Berlin, 1890, p. 44.

## | BIBLIOGRAPHIE

Alzate y Ramirez, José Antonio, *Descripción de las Antigüedades de Xochicalco* (*Description des antiquités de Xochicalco*), supplément au n° 31 de la *Gaceta de Literatura*. Mexico, 1791.

Bernal, Ignacio, *Historia de la Arqueología en México* (*Histoire de l'archéologie au Mexique*). Editorial Porrúa, 1979.

Gamio, Manuel, *Forjando Patria* (*La Construction de la nation*), Porrúa Hnos, 1916.

Gamio, Manuel, *La Población del Valle de Teotihuacán, México* (*La Population de la vallée de Teotihuacán, Mexique*), Secretaría de Agricultura y Fomento (secrétariat de l'Agriculture et du Développement), 1922.

León y Gama, Antonio, *Descripción Histórica y Cronológica de las Dos Piedras* (*Histoire et chronologie des deux pierres*), fac-similé de la seconde édition (1832), INAH, 1990.

Matos Moctezuma, Eduardo, *Manuel Gamio : Arqueología e Indigenismo* (*Manuel Gamio : l'archéologie et le mouvement autochtone*), SepSetentas, 24. Mexico, SEP, 1972.

Matos Moctezuma, Eduardo, *Breve Historia de la Arqueología en México* (*Brève Histoire de l'archéologie au Mexique*), Secretaría de Relaciones Exteriores (secrétariat des Affaires étrangères), Mexico, 1992.

Paillés H., María de la Cruz et Rosalba Nieto C., « Primeras Expediciones a las Ruinas de Palenque » (*Premières Expéditions aux ruines de Palenque*), *Arqueología*, vol. 4. INAH, 1990, p. 97-128.

Peñafiel, Antonio, *Monumentos del Arte Mexicano Antiguo ; Ornamentación, Mitología, Tributos y Monumentos* (*Monuments de l'art mexicain ancien : ornementation, mythologie, trésors et monuments*), Berlin, 1890.



© CONACULTA - INAH - MEX



© Marina Taurus

9. La *Piedra del Sol*, également appelée « calendrier aztèque », représente le dieu du Soleil Tonatiuh, auquel des sacrifices étaient offerts, ainsi que les rites solaires et les connaissances astronomiques qui marquaient à la fois l'année solaire (365 jours) et l'année religieuse (260 jours). Avec l'aimable autorisation de l'Instituto Nacional de Arqueología et Historia, Mexique. Détails de la *Piedra del Sol*.

# | La muséologie interrompue

*par Michael M. Ames*

*Michael Ames est professeur émérite et ancien directeur du Musée d'anthropologie de l'université de Colombie-Britannique (Vancouver, Canada).*

*Pourquoi me regardes-tu ainsi,  
Avec ces yeux rationnels ?<sup>1</sup>*

Les chercheurs appliquent habituellement leurs différenciations académiques sur le monde et sur la façon dont il convient de l'analyser, puis ils les défendent farouchement : différenciations entre les sujets (langage, art, objet, histoire, culture, nature), les disciplines (histoire, linguistique, anthropologie, art) et les catégories d'institutions (églises, écoles, universités et ces entreprises quasi éducatives que l'on nomme « musées »).

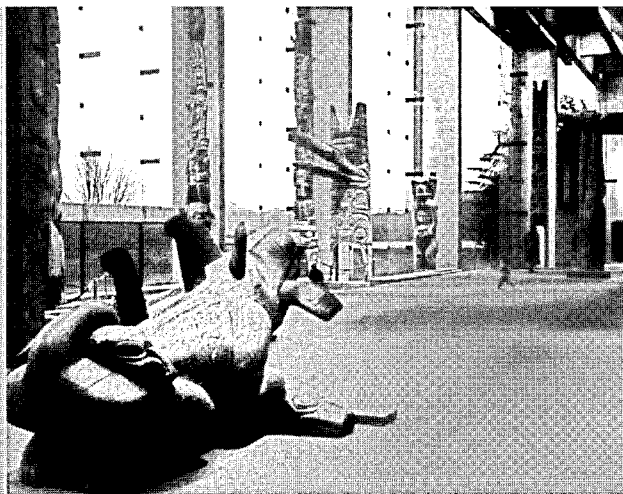
Les exemples développés ici peuvent sembler désordonnés, car ils chevauchent une ou plusieurs de ces frontières soigneusement gardées. Les catégories académiques, bien que solidement institutionnalisées dans la société moderne (tout au moins dans le monde occidental), ne sont évidemment que les divisions arbitraires d'un monde aux imbrications autrement plus complexes. Ces catégories sont, par conséquent, souvent mises à mal par des ordres contradictoires émanant de la rébellion et de la décolonisation. Le réexamen de quelques-unes de ces catégories et de leurs bouleversements me permettra de mettre en évidence les changements affectant les musées.

## MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

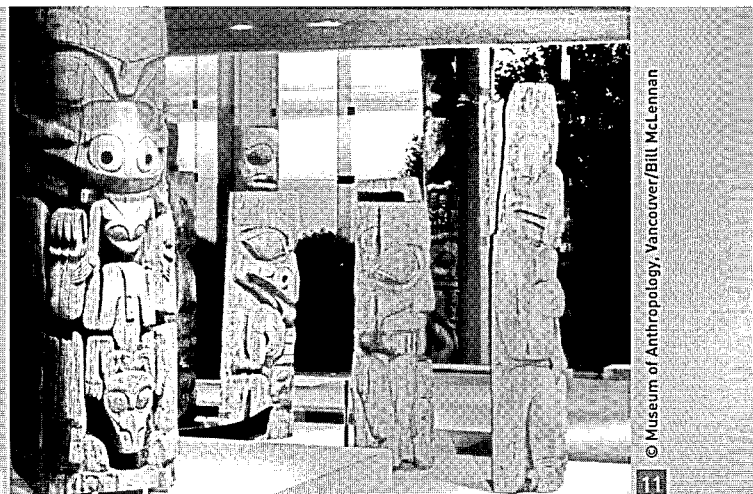
### La situation structurelle des musées

Les musées sont des institutions de compromis, coincées entre leur désir d'authenticité et leur soif de spectaculaire. Dans leur essai<sup>2</sup>, Gable et Handler soulignent que la revendication d'authenticité d'un musée historique est affectée par sa position entre deux autres types d'institutions avec lesquelles il se mesure sur le plan du public, de l'autorité et du statut : les parcs à thèmes d'une part, les universités d'autre part.

À l'opposé des parcs à thèmes et des universités, concurrentes en termes de statut, les musées sont toujours plus dépendants des objets. En effet, les musées proclament l'authenticité des objets et donc leur importance, revendiquant leur autorité institutionnelle en tant qu'experts éminents. Ils ont besoin de posséder au moins quelques objets spectaculaires, tout en affirmant dans un esprit démocratique que tous les objets sont importants. La prédominance des objets dans le travail des musées s'étend aussi aux imaginations théoriques de ceux qui y travaillent.



10. Grand vestibule, Musée d'anthropologie, Vancouver, Canada.



11. Sections des totems haïda, vestibule central, Musée d'anthropologie, Vancouver, Canada.

Contrairement aux parcs à thèmes tels que Disney World, un musée historique prétend être en possession de l'histoire authentique, la « vraie ». En réponse aux critiques des universitaires qui considèrent que les musées historiques popularisent et vulgarisent l'histoire d'une façon assez semblable à celle des parcs à thèmes, les musées mettent en avant une histoire fondée sur des objets authentiques, ainsi que sur leur utilisation.

### Les relations entre la nature et la culture, le passé et le présent

Lorsqu'ils décrivirent les paysages des nouveaux mondes des Amériques, de la Nouvelle-Zélande et de l'Australie, les premiers Européens inclurent ou exclurent purement et simplement les autochtones. Quand ils les inclurent, ce fut comme faisant partie intégrante du paysage ou au contraire comme des



éléments distincts primitifs qui ne faisaient que traverser cet environnement sauvage, mais pas comme des individus possédant, cultivant et développant cet environnement. Les paysages colonisés furent par conséquent considérés comme disponibles, en attente d'être domestiqués, clôturés, occupés et rendus productifs. Généralement, la première étape de cette domestication territoriale consista à cartographier et à nommer dans la langue des colons les caractéristiques naturelles et humaines du paysage. Ce type de démarche persiste de nos jours, comme en témoignent les tentatives continues des peuples colonisés, considérées comme autant d'actes de résistance, pour récupérer leurs territoires, les renommer et substituer leur topographie.

Shelly Errington<sup>3</sup> a montré comment les premières représentations occidentales de paysages perdurent dans les musées. Les musées d'histoire naturelle présentent les autochtones comme faisant partie de l'environnement naturel, proches de la nature et se nourrissant de la terre. Un diorama typique montrera ainsi une famille préparant le gibier capturé dans la journée, assise à même le sol autour d'un feu de camp. Les musées d'art, pour leur part, gommement totalement le contexte « exotique ». Ils présentent les objets en dehors de leur contexte écologique et de leurs racines culturelles. L'art vrai doit transcender l'histoire et la culture, aussi seul celui qui semble effectivement les transcender reçoit la qualification d'« art vrai ».

En revanche, les peuples indigènes ont tendance à croire que les liens entre la terre et la culture et entre les animaux et les êtres humains font partie intégrante de leurs identités sociales. Ils n'ont de cesse de faire admettre ce principe, avec plus ou moins de succès. Comme le disent Battiste et

Henderson<sup>4</sup>, descendants des premiers habitants du Canada, les autochtones s'opposent à « la mentalité prédatrice de la pensée eurocentrique » – ces « yeux rationnels » – appliquée à leurs formations. « Nous estimons qu'il faut procéder à un remaniement radical des présupposés eurocentriques sur le monde naturel et la nature humaine », ce qui conduit à « la révision de la conception eurocentrique des êtres humains distincte du monde naturel »<sup>5</sup>. Le temps est également perçu dans sa continuité, comme s'il n'y avait pas de coupure entre la nature et la culture. Les leçons du passé ont encore leur utilité et ne sont pas réservées à un « pays étranger ».

#### Les rapports entre la science traditionnelle et le savoir traditionnel

À côté des dichotomies occidentales entre nature et culture, passé et présent, il existe une troisième dichotomie entre savoir scientifique traditionnel et savoir local (ou croyance traditionnelle). Des conflits entre « l'expertise scientifique » et « les savoirs locaux, populaires ou traditionnels » sont survenus au cours des dernières années, notamment dans le cadre du développement économique. Les théoriciens autochtones s'opposent à « l'impérialisme cognitif » et à « la réalité artificielle » des systèmes de pensée occidentaux qui diffèrent du savoir autochtone capable de s'adapter à différents lieux.

« L'adoption du langage des savoirs traditionnels écologiques peut apporter des bénéfices immédiats à ceux qui l'utilisent avec succès », souligne Cruickshank<sup>6</sup>, mais elle court également le risque de devenir « codifiée, formalisée et rationalisée dans le cadre du pouvoir d'État ». Par conséquent, elle risque de devenir le théâtre d'une bataille idéologique entre les parties intéressées et les imitateurs de ce qui était contesté à l'origine.

## MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

Les savoirs traditionnels se sont infiltrés dans les expositions des musées, mais ils n'ont pas eu jusqu'ici beaucoup d'influence sur les systèmes de classification. En 1998, lors d'un colloque à l'université de Colombie-Britannique sur le rapatriement, une conférencière descendante des premiers habitants du Canada raconta que, lors de sa visite des entrepôts d'un musée américain, elle constata que les restes humains y étaient classés selon les parties du corps, et non de façon holistique ou par origine tribale ou régionale. Selon elle, ses ancêtres avaient été démembrés par deux fois, d'abord par la mort, ensuite par le musée. Le Musée d'anthropologie de Vancouver utilisa également une méthode peu constructive lors de l'ouverture de ses entrepôts ; en 1976 : les outils, récipients et autres objets étaient éparpillés, dans le plus grand désordre. Ce musée a récemment entrepris de consulter les groupes indigènes locaux sur la façon de changer la disposition des articles entreposés pour la rendre plus culturellement pertinente. D'évidentes difficultés surviennent lors d'entretiens de ce type avec des peuples relativement éloignés d'une institution. Le problème le plus important est l'absence quasi totale de linguistes professionnels dans les équipes de conservateurs. Même le Musée d'anthropologie de l'université de Colombie-Britannique recourt rarement aux experts hautement qualifiés du Département de linguistique voisin pour comprendre comment les nations primitives classent leur monde matériel selon la façon dont elles en parlent.

### L'histoire contre la mémoire : interprétations d'initiés et de profanes

Gable et Handler<sup>7</sup> soulignent le décalage important qui existe entre les messages présentés par le site historique de Colonial Williamsburg et les souvenirs

que ses visiteurs emportent avec eux. Williamsburg s'efforce de présenter une histoire authentique et générale, interprétée par des historiens professionnels travaillant à partir d'un paradigme de recherche positiviste. En revanche, les souvenirs des visiteurs semblent souvent associés à des objets achetés en souvenir lors de visites antérieures, à des histoires que leurs parents leur ont rapportées après leur propre visite ou à des souvenirs de cours d'histoire. Quelles que soient les intentions des conservateurs, les visiteurs ont ainsi tendance à reconstruire ce qu'ils ont vu et entendu selon leurs intérêts narratifs personnels.

L'histoire officielle de Williamsburg semble, de ce fait, servir moins de source d'information authentique que de catalyseur de souvenirs dont l'origine est extérieure à Williamsburg. Les visiteurs autochtones des musées, en revanche, se trouvent souvent confrontés à l'appropriation ou à la dépossession culturelle lorsqu'ils voient leur patrimoine sous bonne garde et interprété par des « professionnels » de façon autoritaire.

### Conclusion

La distinction entre la nature et la culture va de pair avec celles entre le corps et l'esprit, l'idée et l'objet, l'objet et le spécimen, l'art et l'objet, les mots et les choses, dichotomies grâce auxquelles les conservateurs et chercheurs organisent et distinguent leurs activités. Ceux dont les musées prétendent représenter l'histoire et la culture voient souvent dans ces distinctions des signes de manque de respect ou, pire, des actes de violence.

De façon sous-jacente, il existe une rupture épistémologique fondamentale entre les modes de connaissance et de production de la vérité dans

les divers systèmes de classification. Les systèmes cognitifs des musées découlent de la croyance dans le pouvoir de la raison, héritée du siècle des Lumières. Cette croyance se manifeste dans les méthodologies positivistes et néo-positivistes, dans un « monologue eurocentrique »<sup>8</sup> qui s'oppose à des chemins de connaissance plus diffus et holistiques. Bernstein<sup>9</sup> parle de la « rage » contre le côté obscur du concept de raison et de rationalité issu des Lumières ; un tel concept évoque des sentiments nettement contradictoires : la liberté, la justice, l'égalité et le progrès d'une part, la domination, le patriarcat, la violence et même la terreur d'autre part. Il ajoute, citant Walter Benjamin : « Il n'existe aucun document de civilisation qui ne soit dans le même temps un document de barbarisme ».<sup>10</sup>

Les arguments en faveur de ces modes de connaissance – révélateurs ou empiriques, traditionnels ou rationnels, romantiques ou instrumentaux – et des situations sociales conférant autorité – initié ou profane, autochtone ou anthropologue, aîné ou scientifique, expert autochtone ou expert conservateur – constituent autant une course au statut et au pouvoir qu'une revendication d'authenticité. Dans son article sur les opinions d'initiés ou de profanes, Merton observe que, « lors de grands changements sociaux, la prétention à la vérité se politise »<sup>11</sup>.

Comme à leur habitude, les musées préfèrent la technique du magicien d'Oz. Les articles sont présentés par la voix anonyme de l'autorité, alors qu'en réalité les textes ont été rédigés par un ou plusieurs conservateurs se cachant derrière l'écran. Au fur et à mesure que les concepts de « polyphonie », d'« intertextualité » et d'« hybridité » deviennent à la mode, d'autres



12. Totems et maisons haïda, Musée d'anthropologie, Vancouver, Canada.

magiciens surviennent, par exemple des représentants honorifiques des indigènes, recrutés en dehors du monde universitaire. Les musées continuent néanmoins de fixer les programmes, d'effectuer le recrutement et de contrôler la mise au point finale et la présentation des expositions. Il est dans la nature des bureaucraties de sauvegarder leurs prérogatives.

Des musées – souvent les plus petits – furent réceptifs aux appels au changement<sup>12</sup>. S'adapter à

## MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

la véracité d'autres modes de connaissance requiert des changements importants dans les relations de pouvoir, mais cela n'implique pas forcément une baisse de qualité de la recherche, ni un déni de l'importance de la poursuite rationnelle et empirique d'informations ou de l'examen critique d'une situation – essentiels à tout système de connaissance. Les questions importantes sont plutôt de savoir comment la recherche doit être appliquée, au bénéfice de qui et quelles différentes perspectives peuvent être partagées pour favoriser l'égalité politique.

Nombre de développements « progressistes » ont été enregistrés dans la littérature spécialisée, et nombreux sont ceux qui témoignent d'une recherche participative. Le principe majeur de la recherche participative est de ne pas porter préjudice aux intérêts de ceux qui sont étudiés ni de ceux qui étudient. Son application se démarque radicalement de la recherche universitaire traditionnelle qui, au nom du savoir, privilégie les intérêts des chercheurs par rapport à ceux des sujets.

Il peut paraître difficile de partager pouvoir et statut, tout en préservant les standards de la recherche empirique et les intérêts d'une carrière. Cependant, personne n'a promis que la décolonisation se ferait sans encombre.

### I NOTES

1. Blackstock, Michel D., *Salmon Run : A Florilegium of Aboriginal Ecological Poetry*, Kamloops, B. C., Wyget Books, 2005.

*Pourquoi me regardes-tu ainsi,  
Avec ces yeux rationnels ?*

*Tu diabolises mon monde pour donner un sens au tien,  
Tu dévies la balle, évites la honte.*

*Le reflet des yeux rationnels filtre la responsabilité  
De l'œil de la conscience.*

*Remodèle, re-colorie, réarrange le monde qui t'entoure  
Pour reconforter les désirs et les peurs de ton ego – ces  
[yeux rationnels.*

*Si seulement je pouvais défendre mon humanité devant  
[ces yeux rationnels.  
Je positive, exprime mon opinion, secoue la culpabilité  
[dans la vase du fleuve de la vie.*

2. Gable, Eric, et Handler, Richard, « Public History, Private Memory : Notes from the Ethnography of Colonial Williamsburg, Virginia, USA », *Ethnos*, Stockholm, vol. 65, n° 2, 2000, pp. 242-243.

3. Errington, Shelly, *The Death of Authentic Primitive Art and Other Tales of Progress*, Berkeley, University of California Press, 1998.

4. Battiste, Marie, et Henderson, James (Sa'ke'j), *Youngblood, Protecting Indigenous Knowledge and Heritage*, Saskatoon, Purich Publishing Ltd, 2000, p. 11.

5. *Ibid.*, p. 30.

6. Cruikshank, Julie, *The Social Life of Stories : Narrative and Knowledge in the Yukon Territory*, Vancouver, UBC Press, 1998, p. 66.

7. Gable, Eric, et Handler, Richard, *op. cit.*, pp. 250-251.

8. Battiste, Marie, et Henderson, James (Sa'ke'j), *Youngblood, op. cit.*, p. 13.

9. Bernstein, Richard J., *The New Constellation : The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*, Cambridge, MIT Press, 1992, pp. 32-33.

10. *Ibid.*, p. 52.

11. Merton, Robert K., « Insiders and Outsiders : A Chapter in the Sociology of Knowledge », *American Journal of Sociology*, n° 78, issue 1 (July) : 9-47, p. 9.

12. Pour un historique des réponses à l'intérêt du public, voir Witcomb, Andrea, *Re-imagining the Museum : Beyond the Mausoleum*, Londres/New York, Routledge, 2003.

## | BIBLIOGRAPHIE

- Abele, F., « Traditional Knowledge in Practice », *Arctic*, Calgary, vol. 50, n° 4, 1997, pp. iii-iv.
- Ames, Michael M., « Visible Storage and Public Documentation », *Curator*, vol. 20, n° 1, New York, 1977, pp. 65-79.
- Ames, Michael M., « The Politics of Difference : Other Voices in a not yet Post-colonial World », *Museum Anthropology*, vol. 18, n° 3, Arlington, Virginie, 1994, pp. 9-17.
- Ames, Michael M., « How to Decorate a House : The Renegotiation of Cultural Representations at the University British Columbia Museum of Anthropology », *Museum Anthropology*, vol. 22, n° 3, Arlington, Virginie, 1999. Republié dans Peers et Brown, 2003, pp. 41-51.
- Ames, Michael M., et Haagen, Claudia « A New Native Peoples History for Museums », *Native Studies Review*, vol. 4, n° 1-2, Saskatoon, 1988, pp. 119-127.
- Battiste, Marie, et Henderson, James (Sa'ke'j), Youngblood, *Protecting Indigenous Knowledge and Heritage*, Saskatoon, Purich Publishing Ltd, 2000.
- Bernstein, Richard J., *The New Constellation : The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*, Cambridge, MIT Press, 1992.
- Blackstock, Michael D., *Salmon Run : A Florilegium of Aboriginal Ecological Poetry*, Kamloops, Colombie-Britannique, Wyget Book, 2005.
- Bouquet, Mary (éd.), *Academic Anthropology and the Museum : Back to the Future*, New York/Oxford, Berghahn Books, 2001.
- Clavir, Miriam, *Preserving what Is Valued : Museums, Conservation and First Nations*, Vancouver, UBC Press, 2002.
- Conklin, Harold C., « Hanunóo Color Categories », *Southwestern Journal of Anthropology*, vol. 11, n° 4, Albuquerque, 1955, pp. 339-344.
- Cruikshank, Julie, *The Social Life of Stories : Narrative and Knowledge in the Yukon Territory*, Vancouver, UBC Press, 1998.
- Dubuc, Élise, et Turgeon, Laurier (éd.), « Musées et Premières Nations », *Anthropologie et sociétés*, vol. 28, n° 2, Québec, 2004, pp. 7-182.
- Errington, Shelly, *The Death of Authentic Primitive Art and Other Tales of Progress*, Berkeley, University of California Press, 1998.
- Fitznor, L., « The Circle of Life : Affirming Aboriginal Philosophies in Everyday Living », *Life Ethics in World Religions*, D. McCance (éd.), Atlanta, Scholars Press, 1998, pp. 22-40.
- Gable, Eric, et Handler, Richard, « Public History, Private Memory : Notes from the Ethnography of Colonial Williamsburg, Virginia, USA », *Ethnos*, vol. 65, n° 2, Stockholm, 2000, pp. 237-252.
- Halpin, Marjorie, et Ames, Michael M., « Musées et "nations primitives" au Canada », *Ethnologie française*, vol. 39, n° 3, Paris, 1999, pp. 431-436.
- Howard, Albert, et Widdowson, Frances, « Traditional Knowledge Threatens Environmental Assessment », *Policy Options*, vol. 17, n° 9, Montréal, 1996, pp. 34-36.
- Janes, Robert R., et Conaty, Gerald T. (éd.), *Looking Reality in the Eye : Museums and Social Responsibility*, Calgary, Calgary University Press, 2005.
- Kapoor, I., « The Devil's in the Theory : A Critical Assessment of Robert Chambers' Work on Participatory Development », *Third World Quarterly*, vol. 23, n° 1, Londres, 2002, pp. 101-117.
- Kreps, Christina, « Decolonizing Anthropology Museums : The Tropenmuseum, Amsterdam », *Museum Studies Journal*, vol. 3, n° 2, San Francisco, 1998, pp. 56-63.
- Kreps, Christina, *Liberating Culture : Cross-Cultural Perspectives on Museums, Curation, and Heritage Preservation*, Londres, Routledge, 2003.
- Lee, Dorothy, « Lineal and Nonlinear Codifications of Reality », *Psychosomatic Medicine*, vol. 12, New York, 1950, pp. 89-97.
- Lowenthal, David, *The Past is a Foreign Country*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- Macaulay, Ann C., Commanda, Laura E., Freeman, William L., Gibson, Nancy, McCabe, Melvina L., Robbins, Carolyn M. et Twohig, Peter L., *Responsible Research with Communities : Participatory Research in Primary Care*, North American Primary Care Research Group, 1998. Consultable sur : <http://napcrg.org/exec.html>.

## MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

McGregor, D., « The State of Traditional Ecological Knowledge Research in Canada ; a Critique of Current Theory and Practice », in Laliberte, R., Settee, P. J., Waldram, R., Innes, B., Macdougall, B., McBain, L. et Barron, F. (éd.), *Expressions in Canadian Native Studies*, Saskatoon, University of Saskatchewan Extension Press, 2000, pp. 436-458.

Peers, Laura, et Brown, Alison K. (éd.), *Museums and Source Communities*, Londres/New York, Routledge, 2003.

Ryan, Joan, et Robinson, Michael, « Community Participatory Research : Two Views from Arctic Institute Practitioners », *Practicing Anthropology*, vol. 18, n° 4, Winston-Salem, 1996, pp. 7-11.

Shelton, Anthony, « My Others' Other : The Limits of Museum Ethnography », *Antropologia portuguesa*, vol. 14, Coimbra, 1997, p. 37-62.

Shelton, Anthony, « Museum Ethnography : An Imperial Science », in Hallam, E., et Street, B. (éd.), *Cultural Encounters : Encountering Otherness*, Londres/New York, Routledge, 2000, pp. 155-193.

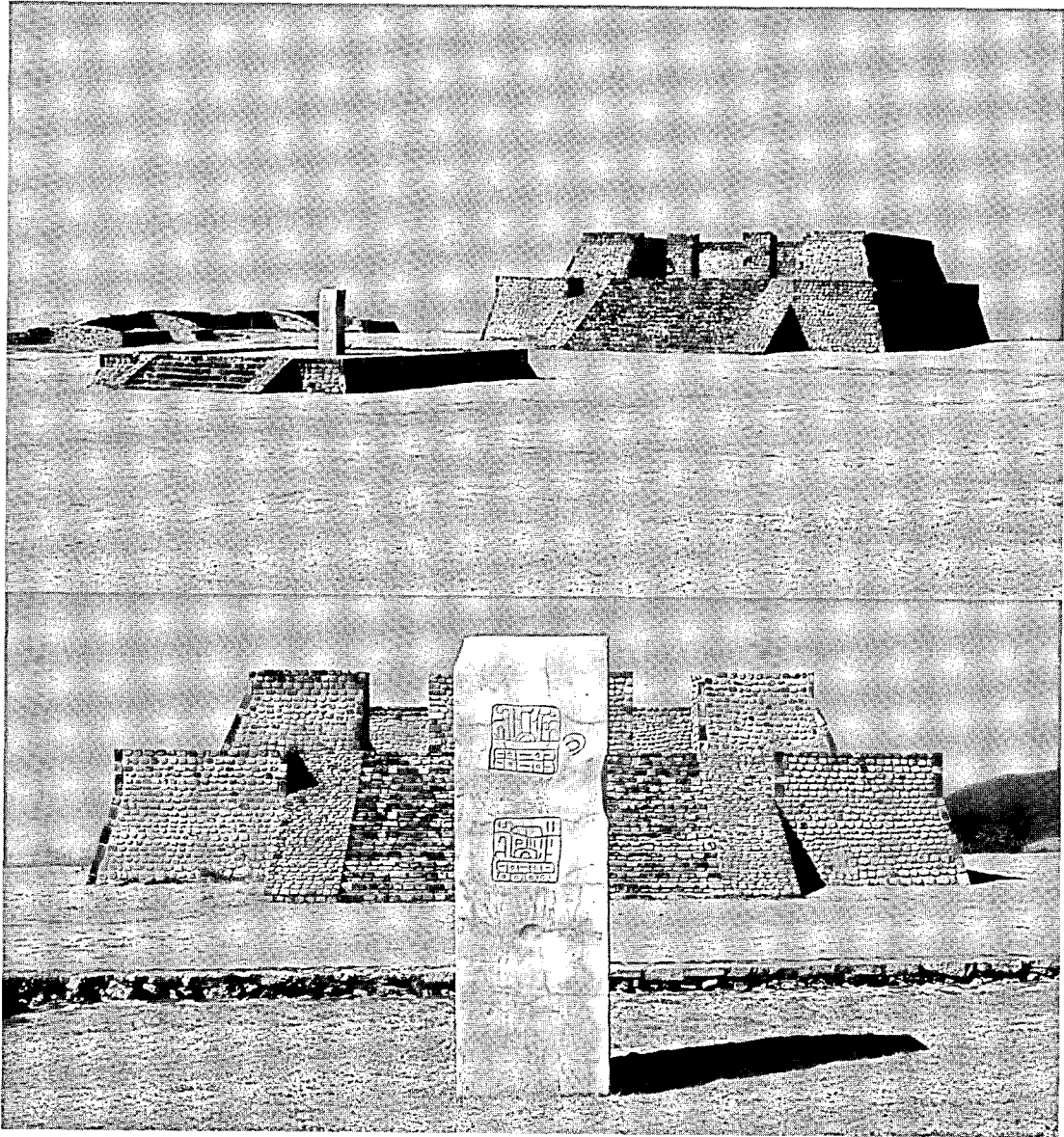
Sillitoe, P., « Let Them Eat Cake : Indigenous Knowledge, Science and the "Poorest of the Poor" », *Anthropology Today*, vol. 16, n° 6, Londres/Arlington (Vermont), 2000.

Sturtevant, William C., « Studies in Ethnoscience », *American Anthropologist*, vol. 66, n° 2, Washington, 1964, pp. 99-131.

Trigger, David S., « Mining, Landscape and the Culture of Development in Australia », *Ecumene*, vol. 4, n° 2, Londres, 1997, pp. 161-117.

Willems-Braun, Bruce, « Buried Epistemologies : The Politics of Nature in (Post) Colonial British Columbia », *Annals of the Association of American Geographers*, vol. 87, n° 1, Washington, 1997, pp. 3-31.

Witcomb, Andrea, *Re-imagining the Museum : Beyond the Mausoleum*, Londres/New York, Routledge, 2003.



© Audrey et George DeLange ; www.delange.org

13

13. Les ruines archéologiques de Xochicalco, Cuernavaca, Mexique, qui fut fondé en 650 après J.-C. environ par les Olmeca-Xicallanca, et la stèle des deux glyphes qui étaient probablement un gnomon. Le gnomon est utilisé pour mesurer le temps selon la position de son ombre.

# | Les musées d'Afrique du Sud face au défi de la diversité

*par Rooksana Omar*

*Rooksana Omar travaille au Département du patrimoine et des bibliothèques eThekweni à Durban. Cet article est une réflexion personnelle basée sur de nombreuses années d'expérience dans les musées sud-africains. Il ne s'agit donc en aucun cas d'une déclaration de principe du Département du patrimoine eThekweni.*

« Des époques différentes demandent et apportent des réponses différentes »<sup>1</sup>. Cette affirmation du professeur Es'kia Mphahlele est particulièrement vraie pour les musées sud-africains depuis que ceux-ci ont été entièrement remaniés<sup>2</sup>. Depuis la fin du xx<sup>e</sup> siècle et en ce début du xxi<sup>e</sup>, il existe deux principaux types de musées en Afrique du Sud, chacun ayant sa façon de percevoir l'espace et de solliciter la participation créative de publics multiples.

Le premier type de musée est un archétype anachronique, néocolonial et impérialiste. Son rôle historique est obsolète, mais ses vestiges institutionnels sont encore visibles dans différents endroits. Ce modèle, là où il a survécu, célèbre le triomphe individuel sur le colonisé, que ce soit dans les domaines technologiques, scientifiques, guerriers, commerciaux ou culturels. Il perpétue la maîtrise coloniale, héritée de l'apartheid, des prétendues « races inférieures de l'humanité ». Les conservateurs furent des autorités et des experts incontestés dans l'application de ce modèle.

L'autre type de musée apparaît comme une caisse de résonance des débats sur la nouvelle muséologie. Ce modèle-ci, plus expérimental, est sous-tendu par l'idée que le musée est une institution



culturelle gardienne historique du savoir. Il doit pouvoir relever beaucoup de défis – en particulier être capable d'évoluer, de faire participer davantage le public et de satisfaire les visiteurs les plus exigeants. Il doit rester pertinent dans une logique dynamique de démocratisation et de diversité. Ce second type de musée est devenu une plate-forme pour débattre des questions de développement plutôt que des solutions d'ordre didactique. En Afrique du Sud, ce modèle doit également prendre en compte la volonté de l'État de faire des musées les représentants de la mémoire collective, afin de créer une identité nationale englobant tous les citoyens.

Ce second type de musée – en tant qu'ensemble générique de différentes institutions unies par un esprit commun – échappe à toute catégorisation ou description hâtive, ainsi que je m'apprête à l'expliquer. La qualification de ce type de musée comme « musée pertinent », que j'établis à partir de l'engagement, commun à ces musées, de s'interroger sur l'identité de leur public et les spécificités du contexte, se fonde sur mon expérience de travail dans ce secteur d'activité au cours des dix dernières années. J'ai travaillé en particulier dans les musées de Durban, qui sont regroupés en une identité unique sous l'appellation de « patrimoine eThekweni ».

Les musées d'Afrique du Sud jouissent d'une position privilégiée, parce que la Constitution<sup>3</sup> pose la diversité comme l'un des principes fondamentaux à sauvegarder dans notre société. Le gouvernement a fourni un ensemble d'idées concernant notre histoire commune, unifiée autour d'une série de symboles comme le blason national : issu de la langue khoisan du peuple/Xam, il porte l'inscription *IKE e:/xarra//ke*, signifiant « l'unité de peuples différents ».

Dans le secteur du patrimoine, une telle affirmation offre de vastes possibilités, ce principe pouvant être exploité pour rendre les musées culturellement différents et davantage représentatifs de la société dans sa globalité. Contrairement à d'autres pays marqués par la guerre et la répression, l'Afrique du Sud a opté pour un discours consensuel du fonctionnement de l'apartheid. L'apartheid muselait toute expression culturelle, retardait le développement social, restreignait l'instruction et pratiquait la ségrégation. Par conséquent, la prospérité économique d'une minorité dépendait d'un système de travail basé sur l'emploi de migrants qui contribuait à accroître la pauvreté de la majorité et à faire éclater l'unité familiale quotidienne.

Le large consensus autour de cette démarche par rapport au passé a commencé à se refléter dans nos musées. Le changement de représentation ne pouvait cependant pas avoir lieu sans l'adoption de nouvelles attitudes et méthodologies. Les musées ont dû réviser activement le passé historique et culturel, en insistant sur la lutte pour la démocratie, tout en contribuant à forger une nouvelle histoire nationale dans la vie publique. Les musées doivent (si ce n'est déjà fait) privilégier la mémoire collective nationale et participer de façon créative à la production culturelle nationale.

L'ancien type de musée « moderne », projetant une image de modernité socialement hétérogène et fondé sur une vision fermée de lui-même et du monde, a dû changer. Il ne peut plus maintenir une représentation muséale élaborée en interne ou continuer à glorifier le pouvoir et la domination d'une élite gouvernante dans un monde entièrement bouleversé. Cet ancien type de musée n'a pas plus sa place dans le monde

## MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

dynamique contemporain de l'Afrique du Sud. En effet, les anciens paradigmes de supériorité et de domination sont mis en question, contestés et rejetés dans un univers post-colonial, varié et polyphonique. Même si le public visé par ces musées s'apparente à l'élite minoritaire, ce facteur ne rend pas ce type de musée viable économiquement, socialement et idéologiquement.

Dans le contexte actuel, l'ancien modèle de musée devait donc soit accepter de disparaître, soit se réinventer pour un public radicalement nouveau, moins attiré par son point de vue formel, unilatéral et autoritaire du monde. Le musée moderne ne devait cependant pas passer aux oubliettes, mais plutôt être en quelque sorte embaumé, et sa méthodologie devait être mise en contexte au moyen de discrètes notes de mise en garde et dans la perspective d'une histoire de l'Afrique du Sud en évolution. Il a dû faire place à une nouvelle et dynamique période de représentation historique, acceptant le regard inquisiteur d'un public élargi, profane et libéré de la rigidité du discours des expositions purement formelles.

Entre-temps, d'autres questions ont dû être résolues. Le monde post-colonial et post-moderne exigeait que les voix des anciennes victimes de l'oppression et de l'exploitation soient désormais entendues. L'extension de la démocratie aux oubliés d'hier ne devait pas se limiter à une proposition intellectuelle ou théorique. Ces oubliés d'hier sont aujourd'hui des électeurs, des acteurs de mouvements sociaux et des membres de partis politiques comme les autres. Inévitablement, leur exigence de représentation devait être prise en compte dans le forum des musées d'une Afrique du Sud post-apartheid.

Les objets que les musées ont gardés pendant si longtemps – une grande partie d'entre eux était considérée comme un butin de guerre – ne peuvent-ils pas être mis au service d'autres histoires ? Celle des petites gens, celle de la culture populaire, de la vie quotidienne des personnes ordinaires, tant dans les zones rurales qu'urbaines. Plusieurs institutions représentant la nouvelle muséologie d'Afrique du Sud – le musée Kwa Muhle et le musée District Six, par exemple – exploitent de façon différente les « butins » d'anciens dirigeants chargés de faire respecter la loi pendant l'apartheid.

Néanmoins, ce processus de transformation de la connaissance ne s'est pas contenté de substituer un nouveau cartel d'objets à un ancien. Les objets que les musées sanctifiaient et offraient à la contemplation ont été prétexte à des mises en question de points importants, à des discussions et des débats. Les collections ont été considérées à la lumière de nouvelles relations sociales et politiques qui reflétaient des questions plus larges d'inégalité, de discrimination, de conflits, de tensions et de défis.

Ce changement de situation implique que les musées s'adaptent à cette société ouverte à laquelle ils sont confrontés en Afrique du Sud. Les nouvelles expositions reflètent, par exemple, les systèmes de savoirs autochtones, leurs technologies, les récits oraux, la culture populaire et la nouvelle industrie multimédia. Elles intègrent également de nombreux aspects créatifs des arts du spectacle, la danse, la poésie et la musique. Concrètement, le patrimoine eThekweni a présenté au cours des dernières années des expositions autour des thèmes suivants : la médecine traditionnelle, les enfants des rues, les gangs des quartiers défavorisés,



© Local History Museums 14

14. Njabulo Luthuli montre son poster sur l'exposition Khangas, représentant des messages VIH/SIDA conçus par des étudiants d'université.

l'impact de l'industrie sur les écosystèmes urbains, l'utilisation des déchets et des rejets dans l'art, l'artisanat et les arts traditionnels, les identités sociales, l'art contemporain, la vie de famille à eThekwin, ainsi que des expositions sur des questions très politiques, telles que la restitution des terres, la violence politique, le SIDA, les initiatives en faveur de la parité ou l'expérience migratoire en Afrique du Sud.

Au sein du musée post-moderne et post-colonial, l'espace n'est plus consacré prioritairement aux expositions. Il est également utilisé pour

de multiples activités nouvelles, comme les représentations de poésie, de rituels, de danse et de musique. Il est également devenu le lieu d'enseignements et d'échanges culturels, voire de débats pour la communauté. Aujourd'hui, les musées offrent des espaces publics pour ces nouvelles activités socialement dynamiques. Grâce à leur soutien, un nouvel ensemble de pratiques de « présentation » ou de représentation se développe, entraînant les musées bien au-delà de l'usage esthétique de cabinets d'objets ou de dioramas sous verre.

Cette nouvelle muséologie est étayée par les questions concernant notre patrimoine commun, notre identité partagée et la construction globale de la nation. Elle a été encouragée par l'attention portée au développement économique et aux partenariats sociaux, par le besoin de fournir des passerelles et des accès à la pluralité sociale et aux droits humains, et, enfin, par le besoin de stimuler les politiques en faveur du public, de la créativité et de la diversité culturelle.

Chaque communauté accorde un sens différent à la diversité culturelle. Néanmoins, toutes s'accordent pour reconnaître que « la diversité culturelle englobe la totalité des valeurs, des institutions et des modes de comportement au sein d'une société, ainsi que la diversité des communautés humaines et biologiques [...] afin de prévenir le développement d'un monde uniforme par la promotion et le soutien de toutes les cultures du monde »<sup>4</sup>. Les musées sud-africains n'ont néanmoins pas encore élaboré une réelle politique commune centrée sur la diversité culturelle, même si la constitution sud-africaine comporte des dispositions concernant les minorités ethniques, le sexe et la langue. Cela confirme que chaque institution possède sa propre interprétation de la diversité.

## MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

En recherchant différentes voix et interprétations, les musées eThekweni recourent à toute une panoplie de technologies modernes – mais pas forcément de pointe –, afin d'atteindre de nouveaux publics. Il s'agit de personnes ne désirant pas seulement partager, être stimulées, commenter et apprendre, mais espérant également une visite mémorable, agréable et qui leur donne envie de revenir.

Avec les progrès de la mondialisation, du développement et l'utilisation toujours croissante de la technologie, les musées sud-africains doivent affronter la concurrence des salles de jeux, du cinéma et des expériences virtuelles. L'éventail toujours plus large des technologies disponibles oblige les professionnels des musées à réévaluer en permanence les techniques qu'ils emploient, de façon à séduire des publics multiples. Cette variété d'options pose sans cesse de nouveaux défis, notamment concernant la façon de faire participer un public varié aux expositions du musée. L'expérience du musée ne se fait plus à sens unique, en laissant le destinataire passif. Elle fait au contraire du visiteur un collaborateur actif dans les processus d'apprentissage et de production du savoir.

Naturellement, le musée a encore un rôle à jouer dans la transmission du capital de connaissances. Cependant, le processus de transmission est devenu beaucoup plus compliqué. En effet, le musée doit attirer et accueillir les visiteurs désireux d'apprendre par le dialogue. Il doit également fournir les moyens pour que l'expérience acquise reflète le sens que le visiteur a de son individualité dans l'espace d'exposition du musée, ainsi que dans sa relation avec le monde extérieur. La mission de transmission n'est donc plus limitée au domaine restreint du musée, mais s'articule

avec un ensemble de sujets et de circonstances au sein duquel le visiteur se situe. Le musée propose au visiteur un forum qui donne sens à son environnement et s'ouvre à son histoire. À partir de ce qu'il observe et expérimente de la mémoire vivante du visiteur, le musée doit par conséquent rester attentif à l'authenticité de son discours.

Jusque-là, le point de vue exprimé rend compte essentiellement de l'attention du musée aux publics locaux. Les musées ne peuvent cependant pas ignorer totalement leurs liens avec le village global – tout particulièrement dans les villes où les musées aspirent à prendre part aux échanges mondiaux du commerce, des voyages, de l'information, de la technologie, de la finance, de systèmes de parrainage et de collections. Les visiteurs étrangers doivent également se reconnaître dans la réalité de cet environnement, au lieu de rester extérieurs et de ne regarder « l'autre » que comme un phénomène exotique.

Par conséquent, la mondialisation dans un contexte local doit éclairer la manière dont local et global s'entrecroisent et les lieux d'emplacement des points d'intensité. Dans ce contexte, la mondialisation signifie que chaque musée – ou institution du patrimoine – décide quel objet particulier (naturel, culturel ou artistique) de sa région doit être exposé pour attirer de nouveaux publics, et offrir ainsi des expériences uniques et des souvenirs spécifiques de sa région. En résumé, le musée doit agir en spécialiste local tout en prenant en considération les goûts de publics différents venant d'autres régions. Le principe directeur est que le savoir local doit être apprécié, respecté et protégé dans son authenticité et sa diversité, sans céder aux forces réductrices de la mondialisation. L'un des défis

des musées consiste à soutenir le développement humain durable. Le patrimoine eThekweni a essayé de mettre en place un atlas du patrimoine pour soutenir les industries culturelles locales, identifier les personnes à même d'utiliser les technologies autochtones et les encourager à partager ce savoir avec d'autres en vue de créer des projets durables.

Malgré mon insistance sur la démythification des notions formelles d'objet et de spécimen dans les collections des musées, l'activité principale de ces derniers demeure la collecte de spécimens et d'objets. L'élargissement des publics a néanmoins entraîné l'adoption de techniques différentes pour diffuser l'information et prendre en compte les différentes opinions exprimées. Tandis que la conception élitiste du musée comme lieu de culture savante réservé aux objets rares devenait obsolète, les musées ont dû rapidement satisfaire de nouveaux besoins locaux et prendre en considération la sensibilité de visiteurs étrangers dans leur évolution. Pour une municipalité comme eThekweni, cela demeure une tâche considérable. La création de festivals célébrant notre ville avec des invités du monde entier, tout en encourageant la participation des citoyens, constitue un des éléments de réponse à ce double défi.

Au fur et à mesure de l'organisation de programmes dans les musées eThekweni, nous avons réalisé que ces nouvelles initiatives prenaient une place importante dans la vie quotidienne des citoyens – c'est le cas du festival de Redeye, par exemple, ou des célébrations lors des jours de fête comprenant des rituels, des spectacles, des chants et des danses traditionnelles, des initiatives communales et du théâtre, et des savoirs autochtones. Une programmation d'une telle diversité indique que les musées sont plus sensibles aux exigences



15. Des danseurs Siwela Sonke au cours d'un spectacle dans le cadre de l'initiative Redeye de la Galerie d'art de Durban, visant à attirer un public nouveau dans les musées.

des différentes communautés. Les rites religieux effectués avec beaucoup de respect dans les musées sont un autre exemple de cette évolution.

Je ne suggère pas qu'il faille isoler les rites religieux de la communauté ou les instrumentaliser au profit d'expositions ou de festivals. Mais, dans un environnement de changement mondialisé, les musées, en tant qu'espaces publics, doivent s'attendre à recevoir des communautés des demandes de représentations publiques de rituels religieux. Par exemple, en 2001, une église indépendante africaine a demandé au musée d'Histoire locale la permission d'accéder à un objet sacré nécessaire à une cérémonie religieuse. Cette requête a naturellement été satisfaite. Il n'est pas nécessaire que l'utilisation soit une représentation fictionnelle et esthétique du rite religieux à des fins de consommation publique, mais il suffit qu'elle soit négociée – même dans le contexte d'intérêts opposés –, afin que toutes les parties soient satisfaites de sa pertinence et de son authenticité.

J'ai suggéré qu'une approche plus ouverte de la part des musées est généralement très bénéfique

## MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

et qu'elle se traduit par l'adoption des principes de la diversité culturelle tout en sauvegardant le patrimoine culturel. Cela ne signifie pas qu'il n'y a pas de conséquences négatives ou de difficultés à surmonter.

Il existe toujours un danger d'exploitation dû à la cupidité ou à la volonté de pouvoir. La mondialisation a naturellement des avantages et des inconvénients. Cependant, je ne crois pas qu'elle soit un processus à sens unique par lequel les pays très développés dirigeraient ou influenceraient les autres pays. Les individus peuvent faire des efforts de résistance et d'adaptation pour contrôler leurs vies de façon extrêmement variée.

La mondialisation peut d'une part conduire à une acculturation ou à une érosion culturelle, d'autre part déboucher sur une quête authentique de revitalisation culturelle stimulée par la recherche de sens et de vérité chez les visiteurs des musées. Le tourisme comporte néanmoins de réels dangers, notamment en raison de sa tendance inévitable à commercialiser la culture.

Le danger ne réside pas tant dans l'exposition de la culture aux forces commerciales, puisque la plupart des aspects de la culture publique doivent, d'une façon ou d'une autre, participer à l'économie de marché; le risque majeur est que la culture se transforme en bien aseptisé, destiné au seul usage des touristes. Les populations hôtes et de nombreux touristes eux-mêmes redoutent cette éventualité. Cela soulève un certain nombre de questions autour de la notion d'authenticité. La mondialisation et le tourisme culturel renforcent de plus en plus la tendance basée, dans le même temps, sur la localisation et l'affirmation des valeurs de régionalisation et de redécouverte

d'identités culturelles fortes et vivantes. Le défi des musées ne consiste pas à servir uniquement de vitrines internationales à la culture, mais à s'assurer effectivement qu'ils sont engagés corps et âme dans la récupération, la redécouverte et la sauvegarde des traditions vivantes.

Bien que ce nouveau type de musée soit encore en phase de développement, les contours décrits ci-dessus sont déjà nettement tangibles. Ce modèle implique des relations d'un type nouveau, telles que des partenariats avec des organisations communautaires et non gouvernementales, ainsi qu'avec d'autres institutions culturelles. Des



© Rooksana Omar

16

16. Femmes de Ladysmith au festival national Zindla Zombili de danse et de musique à Durban, le 9 octobre 2004.

projets de recherche avec les universités et les instituts techniques sont également nécessaires pour forger de nouvelles relations ouvertes, démocratiques et ayant le public pour cible.

Je constate que ces nouveaux musées, dynamiques et ouverts sur le monde autour d'eux, forgent de nouveaux styles de relations sociales et de modes de représentation. Ils relèvent le défi de la création dans les relations qu'ils établissent avec leurs multiples publics. Ils modifient l'histoire, redistribuent le sens à travers leurs activités et sollicitent des publics variés à travers les nombreuses façons qu'ils ont d'être au service d'une nouvelle Afrique du Sud, post-apartheid.

#### | NOTES

1. Mphahlele, Es'kia. *ES'KIA*, Johannesburg, Stainbank & Associates, 2004, p. 338.
2. Galla, A., « Transformation in South Africa : A Legacy Challenged », *Museum International*, Paris, UNESCO, n° 202 (vol. 51, n° 2), 1999, pp. 38-43.
3. Constitution de la République d'Afrique du Sud, paragraphes 30 et 31.
4. Voir « Réseau international sur la politique culturelle », Afrique du Sud, sommet du Cap, 2002, [www.incp-ripc.org](http://www.incp-ripc.org)

# I Musées, savoirs et diversité culturelle au Venezuela<sup>1</sup>

*par Luis Adrián Galindo Castro*

*Luis Adrián Galindo Castro est anthropologue à l'Université centrale du Venezuela et chercheur spécialisé en muséologie des sciences. Il est conservateur et commissaire d'expositions sur la diversité culturelle du Venezuela et de sa région. De 1991 à 1994, il a été directeur du musée et des expositions à la Fundación de Etnomusicología y Folklore (Fondation d'ethnomusicologie et de folklore). Depuis, il travaille au Musée des sciences de Caracas, où il est responsable de la muséographie.*

L'évaluation des expositions et l'étude du public sont des disciplines qui commencent à émerger au Venezuela. Elles sont nécessaires aux institutions culturelles pour optimiser leurs activités et remplir leur mission tout en satisfaisant leurs visiteurs. Les études de public conduites jusqu'à présent<sup>2</sup> dans certains musées vénézuéliens ont toutefois révélé la richesse sociodémographique des visiteurs et ont donc permis d'arriver à la conclusion logique que le public, les publics, comme toute autre population humaine, sont caractérisés par une diversité ethnique et culturelle.

À l'instar d'autres pays d'Amérique latine, le Venezuela est un espace traversé d'ethnicités et de temporalités complexes, où modernité et tradition s'entrecroisent constamment. Les groupements humains étaient auparavant imprégnés de leur culture d'origine. Progressivement, selon les différents contextes sociopolitiques d'Amérique latine, de nouvelles identités culturelles se sont constituées dans une dynamique d'interaction, de construction et de déconstruction, tel un kaléidoscope lévi-straussien. La conjonction de ces identités avec les différentes étapes de la modernité a engendré des composantes



culturelles hybrides provoquant de profondes inégalités sociales. Dans ce contexte d'inégalités économiques, d'autres identités sont apparues sans remettre en cause les premières, mais en coexistant avec elles. Les visiteurs de nos musées reflètent cette diversité culturelle. Le public ou les visiteurs de musée ne constituent pas une masse homogène identifiable par un ensemble unique d'aspects sociaux ou culturels.

Aussi, nous pensons qu'en accomplissant leur travail culturel, les musées du Venezuela et les centres d'information scientifique et technologique ne prennent pas en compte la diversité épistémologique de leurs publics et leur niveau de connaissance. En conséquence, il ne s'agit pas d'évaluer l'acquisition du savoir scientifique ou technologique de nos publics en termes d'« accumulation d'informations », caractérisée typologiquement comme une « éducation bancaire » par le chercheur brésilien Paulo Freire il y a plus de trente ans. Quelle est la place du savoir ? À qui s'adresse le savoir en termes de sexe et d'origine sociale et culturelle ? S'agit-il d'un sujet individuel ou collectif ? Le savoir est-il assez universel et exhaustif pour apporter des réponses aux principaux problèmes contemporains ?

Dans le cadre de cet article, nous nous contenterons d'explorer une partie de notre diversité ethnique et culturelle à travers les structures du savoir et les représentations d'une catégorie définie du public qui fréquente nos musées ou centres scientifiques. Nous nous intéresserons en particulier aux tensions qui émergent dans le champ de la représentation, de la mise en scène et de l'appréciation culturelle, entre d'une part le savoir scientifique eurocentrique dominant nombre de nos sciences et de nos expositions technologiques, et d'autre part les diverses façons de construire et de donner du sens au monde,

ce qui est fondamental pour nos publics. Aucune de ces façons de construire le savoir dans les sociétés latino-américaines n'est, à nos yeux, pure ou figée. Bien au contraire, elles se chevauchent, et, même si le savoir scientifique eurocentrique a plus de pouvoir hégémonique que les autres, au fil du temps, les autres types de sciences se sont montrés persistants et profondément ancrés localement dans nos sociétés.

Pour cette raison, ce que nous entendons par « multiculturalisme » et « diversité culturelle » ne se limite pas à une pluralité d'expressions culturelles ou de façons de forger une culture. Cela désigne aussi des épistémologies différentes, des manières de savoir, d'interpréter la réalité sous divers angles. Cela conditionne une relation entre le chercheur et le sujet d'étude dans laquelle il peut exister une confrontation entre différentes épistémologies.

On a assisté à un débat animé entre des auteurs latino-américains<sup>3</sup>, tels que Quijano (1992), Mignolo (1995), Moreno (1995), Lander (2000) et Dussel (2000), sur la façon dont le savoir eurocentrique s'est imposé ; le détenteur de ce savoir étant souvent représenté par un homme blanc d'origine européenne, issu d'une classe sociale privilégiée, etc. Ces caractéristiques préfigurent un type culturel dominant qui est loin d'être la norme dans nos sociétés latino-américaines. La façon dont le colonialisme du savoir a progressé en imposant un type culturel et la construction des identités des Autres est au cœur de la persistance et de la reproduction du savoir eurocentrique hégémonique en Amérique latine.

Depuis qu'un groupe de chercheurs latino-américains a identifié la présence et la reproduction du savoir eurocentrique en Amérique

## MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

latine, d'autres chercheurs se sont attelés à la description et à l'appréciation d'une épistémè liée à une « façon de voir le monde, de l'interpréter et de l'influencer ». Selon Maritza Montero<sup>4</sup>, ce paradigme repose sur les idées suivantes :

- Une conception de la communauté, de la participation, ainsi que du savoir populaire, à la fois comme base et comme produit d'une épistémè de relation.
- L'idée de libération à travers la praxis, impliquant la mobilisation des moyens canoniques pour appréhender-construire-être dans le monde.
- La redéfinition du rôle du chercheur social, la reconnaissance de l'Autre comme Soi-Même et, par conséquent, la redéfinition du sujet-objet de recherche en tant qu'acteur social et source de savoir.
- Le caractère historique, indéterminé, indéfini, incomplet et relatif du savoir ; la multiplicité des voix, des mondes de la vie, la pluralité épistémologique.
- La perspective de dépendance, puis celle de résistance ; la tension entre minorités et majorités et les modes alternatifs de faire-savoir ; la révision des méthodes, les contributions et les transformations qui en découlent.

Parmi les principaux pionniers de ces nouveaux paradigmes figurent Darcy Ribeiro, Paulo Freire et Juan Pablo Sojo. Au milieu du xx<sup>e</sup> siècle, ils étudièrent des modèles théoriques et des praxis sociales reposant sur la base de leur expérience culturelle et de leurs liens étroits avec les réalités sociales de leurs pays. Dès cette époque, la complexité socioculturelle extrême du continent rendit caduque la vision homogénéisante de « latino-américanité » et

de tiers-monde que put avoir l'Europe colonisatrice et académiste à propos de l'Amérique latine.

Nous aimerions nous arrêter tout particulièrement sur le concept populaire vénézuélien d'épistémè « monde de vie » tel que formulé par Alejandro Moreno. « La relation-expérience est inscrite – aussi paradoxal que cela soit – dans cette forme de vie que représente la connaissance. À partir de là, nous comprenons cette relation de manière épistémologique comme étant centrale, dynamique dans une matrice-épistémè populaire et qui repose sur un mode de savoir par relation<sup>5</sup>. » Pour Moreno, le savoir par relation est une épistémè enracinée dans le savoir des rapports humains et non dans celui des individus. La relation n'est pas un dérivatif construit de l'individu, c'est plutôt l'individu qui est un dérivatif construit de la relation. L'action et le raisonnement, selon Moreno, en sont dérivés. L'être-en-relation est antérieur à l'action et à la raison. L'homme du peuple n'est pas un être-dans-le-monde, mais une relation vivante. Il n'est ni subjectivité, ni rationalité, ni individu, mais relation. Subjectivité, rationalité et singularité sont déconstruites et construites dans la relation. C'est une façon de penser qui est entièrement étrangère à la modernité.

Au Venezuela, nous avons donc d'une part l'épistémè de la modernité avec le savoir scientifique eurocentrique, d'autre part de nouvelles épistémès basées sur la scène régionale, c'est-à-dire d'autres voix et d'autres paradigmes.

### Dialogue avec la diversité

Inspirés par les recherches effectuées par Alejandro Moreno et son équipe, nous avons décidé d'aborder un public de musée très particulier. Il s'agit du

personnel d'entretien qui travaille tous les jours dans les salles d'exposition et qui est constamment en contact avec les professionnels du musée et les visiteurs. Ce public particulier réfléchit et se pose sûrement des questions à propos de ce qui est exposé dans les pièces où il travaille quotidiennement. Ce personnel n'a généralement pas fait d'études. Son accès au savoir scientifique passe donc par les larges canaux de diffusion de l'industrie de la culture.

En nous fondant sur cette relation particulière entre les individus et leur lieu de travail, nous avons effectué une première série de conversations et d'entretiens approfondis avec le personnel responsable de la propreté et de l'installation des expositions dans quelques-uns des musées du pays. Voici quelques extraits d'un entretien avec María, âgée de 53 ans et femme de ménage au Musée des sciences de Caracas.

**« Je raconte l'histoire de mon travail  
à travers celle de mes filles »**

Quand une histoire hégémonique officielle est élaborée, les événements majeurs et les personnages importants occupent une place primordiale. L'histoire de María s'interprète à partir de son environnement, de ce qui la touche directement, la naissance et l'éducation de ses filles. La vie de ses filles est pour elle le fil directeur temporel mesurant toute autre histoire.

*« Dites-nous quelle est l'importance de votre environnement dans vos vies, la vôtre et celle de votre famille ? »*

« Eh bien ! le fait est, que maintenant, il y a des choses plus importantes que de voir une exposition... non... Il est important de savoir

certaines choses aussi, je veux dire, je pense que, pour les jeunes, pour les étudiants, disons, ils ont un exposé à faire pour l'école... regarde, justement l'autre jour un garçon cherchait des choses pour l'école, et j'ai dit, regarde... Parce qu'il demandait, demandait... Connaissez-vous quelqu'un là-bas dans le Musée des enfants ? Non, dans le Musée des sciences, j'y travaille, vas-y quand tu veux parce que, pour n'importe quelle question, il y a des expositions... Peut-être n'en as-tu pas besoin maintenant, mais cela risque de t'être utile plus tard, pour l'école, comme moi avec mon petit-fils, pas pour tout de suite, mais pour quand ils seront plus âgés, quand ils grandiront et voudront une réponse, c'est utile, tu vois, c'est important.

« Tiens, regarde, on a demandé au fils de l'une de mes amies de dessiner un dinosaure, il y a trois mois. Je garde tout, et j'avais justement gardé un des prospectus d'ici... J'ai demandé à María Eugenia, et elle a été assez gentille pour me prendre le magazine. C'était exactement ce dont avait besoin le garçon. Ses amis le lui ont demandé à l'école, ils voulaient tous le photocopier. Ils ont demandé si je pouvais le leur prêter. Et le cours sur les dinosaures a été intéressant. »

*« Et quand vos voisins vous demandent où vous travaillez, qu'est-ce que vous leur dites ? »*

« Je réponds que je travaille au Musée des sciences. »

*« Et que disent-ils ? »*

« Ils demandent ce que c'est ? Et je réponds que c'est de la culture, que beaucoup de gens y vont et qu'ils ont de très belles expositions. »

## MUSÉES ET ÉCHELLES DE TEMPS

« *Mais quand ils vous demandent à quoi servent les musées, qu'est-ce que vous leur dites ?* »

« Qu'ils organisent des expositions venant d'ailleurs, comme... Enfin, je leur dis que je travaille dans le Musée des sciences, mais qu'est-ce que c'est ? Eh bien ! c'est un musée où il y a des expositions, des choses intéressantes pour les étudiants, pour les enfants, pour les gens comme nous, de bonnes expositions. Quand il y avait l'exposition *Uruma*, je l'ai recommandée aussi, et aussi quand y il avait l'exposition sur les dinosaures et leur extinction, on m'a posé beaucoup de questions, et ce qu'il y a là derrière, la forêt... »

« *Ah ! les dioramas.* »

« C'est ça, les dioramas. »

Pour María, le musée n'est important que s'il permet de renforcer des liens de solidarité, d'activer le réseau social autour d'elle ; il faut que les activités du musée bénéficient à un cercle de personnes ayant des rapports sociaux entre elles. Le musée conserve et préserve un éventail d'objets ayant valeur de patrimoine pour les générations présentes et futures. Cependant, nous pouvons dire que, pour María, ces objets n'ont de valeur que dans la mesure où ils servent à vivre « en relation » (Moreno), que les personnes concernées soient dans son cercle social ou non. En d'autres termes, pour María, les objets ne sont importants que s'ils sont d'abord utiles au réseau de relations et seulement ensuite aux individus.

En outre, ici, la nature n'est pas distante, oubliée ou limitée au souvenir. Comme pour de nombreux autres publics de musée au Venezuela, le lien de María avec la nature est encore fort. María

peut tisser des liens sociaux et donc attribuer du sens et de l'importance à des expositions ayant trait à la biodiversité du pays. Tout cela n'est pour l'instant qu'une piste à suivre, mais une piste que nous croyons essentielle pour la construction d'un modèle muséologique qui soit en harmonie avec les caractéristiques socioculturelles de nos publics.

En raison du développement des expositions interactives autonomes et de la muséographie d'immersion, les musées ont procédé à une réévaluation du travail de leurs guides, qui se limitaient souvent à réciter une présentation apprise par cœur. Suite aux propositions de la psychologie cognitive et de l'éducation constructiviste, les guides ont parfois été remplacés par des appareils interactifs ; dans d'autres cas, ils ont adopté un rôle de coordination et d'orientation. Il est intéressant de constater que, même si l'exposition a été conçue pour être visitée sans guide, l'oralité occupe une place fondamentale pour María. Pour cette dernière, cette oralité prend la forme d'une personne susceptible de répondre à nos questions et avec laquelle nous pouvons échanger des opinions. Nous avons mené des recherches ponctuelles sur l'importance de l'oralité dans des expositions interactives ayant pris place dans deux musées scientifiques en Europe, et les résultats ont été semblables<sup>6</sup>. Les agents de nettoyage et un visiteur originaire d'Amérique latine vivant à Paris ont affirmé que, bien que l'exposition sollicite la participation du public et fournisse suffisamment d'informations et d'indications, les guides ou les conférenciers étaient indispensables pour « ne pas se perdre dans l'exposition ».

### La muséologie des intersections

Toutes ces réflexions nous encouragent à penser qu'il est possible de trouver une base théorique pour une

muséologie des sciences pouvant opérer à partir des relations entre savoir scientifique et autres savoirs. Parmi les prémices de cette muséologie – que nous désignerons désormais par les termes « muséologie des intersections » –, retenons les points suivants.

Tout d’abord, cette muséologie fonde son action culturelle sur la tension entre savoirs et interactions des savoirs. Dans la construction du sens et du savoir, la muséologie des intersections perçoit les publics des musées comme fondamentalement « bricoleurs ». Débute alors un processus de négociation de représentations possibles entre les organisateurs des expositions (le musée) et leurs publics. Dans chaque collectif (le musée et ses publics), il est fait appel aux structures historiques, aux répertoires de symboles et aux expériences culturelles individuelles et collectives. Lorsque nous parlons de l’intersection des savoirs, nous nous référons donc à la possibilité concrète, dans notre travail d’exposition, de construire des discours ayant la capacité de créer un dialogue entre représentations et appréciations appartenant à ces différents savoirs. Mais nous n’idéalisons pas cette situation, car nous savons que tout processus de signification privilégie une vision par rapport à d’autres. Dans le cas des musées scientifiques, il est évident et nécessaire qu’ils divulguent des informations sur les sciences, mais cela ne doit pas les empêcher de prendre en considération d’autres formes de savoir également présentes chez leur public.

Ensuite, la muséologie des intersections repose sur l’épistémologie limitrophe et sur la diversité des épistémès. Afin que nos expositions tiennent un discours pluraliste, nous considérons nécessaire de partir de la révision des épistémologies de base qui les sous-tendent. La muséologie des

intersections tente toujours de localiser l’origine du discours et son paradigme. Elle se nourrit d’épistémès alternatives, limitrophes ou périphériques. « Le point d’intersection entre histoires locales et conceptions globales permet l’émergence d’épistémologies limitrophes comme savoir critique local (en Europe aussi bien qu’en Amérique latine ou en Afrique) et devrait rendre aux agents locaux l’espace de production du savoir, aboli par les mécanismes coloniaux et impériaux de “subalternisation”. »<sup>7</sup>

Enfin, la muséologie des intersections expérimente et examine de nouvelles approches, accueille de nouvelles voix, compare les visions, stimule le débat sur l’appropriation du savoir et sur la participation citoyenne aux décisions scientifiques et technologiques, met en valeur la créativité collective et encourage le contact entre les scientifiques et les non-scientifiques. Il s’agit d’une muséologie « de point de vue », selon les termes de Jean Davallon, se situant à mi-chemin entre la muséologie de l’objet et celle des idées. Nous nous inquiétons de la priorité que donnent nos musées dans leurs expositions à l’évaluation formelle (catalogage, description et présentation) des objets appartenant aux différentes cultures, en se fondant sur des taxinomies développées par des disciplines académiques telles que l’archéologie, la paléontologie et l’histoire de l’art ou la technologie. Il y a donc des expositions divisées en périodes historiques, groupes ethnolinguistiques, lieux géographiques, styles archéologiques ou artistiques. Toutes ces expositions structurent ainsi un discours profondément universitaire et créent ce que Michel Foucault a appelé « des sociétés de discours », dont les règles ne sont connues que des « initiés », ceux qui possèdent un savoir particulier et qui seuls peuvent comprendre ce discours.

Cela se traduit par une mise en scène centrée sur l'objet. Dans le domaine de la muséologie, le débat se prolonge sur « la théorie de l'objet », c'est-à-dire le rôle prépondérant que l'objet, l'article ou l'œuvre joue dans la mission informative des musées. Néanmoins, il ne faut pas oublier les ré-attributions de sens et les changements d'usage incessants auxquels est soumis un seul et même objet au cours de son existence. Dans un premier temps, l'objet acquiert un sens à travers les différents groupes sociaux de la culture dans laquelle il a été créé. Puis, un nouveau sens peut lui être conféré par d'autres cultures qui, à travers différents processus (commerce, prêt culturel, colonisation et vandalisme, notamment), prennent possession de cet objet et lui attribuent de nouveaux usages et significations.

Dans un deuxième temps, lorsque l'objet est collecté et exposé dans un musée, les spécialistes travaillent à partir de leur cadre de référence théorique, de leurs recherches et des objectifs de l'exposition pour dégager, parmi tous ceux qu'un objet a assumés au cours de son existence, un ou plusieurs usages et significations. Cela inscrit la muséographie dans une démarche arbitraire, un système fermé de représentations dans lequel les objets sont exposés avec un sens précis. Dans un troisième temps, les publics des musées attribuent à ces objets de nouvelles significations, selon leur propres expériences et savoirs.

Ensuite, les différentes interprétations possibles font l'objet d'une « négociation » entre le musée et son public. Mais comment les publics de musée peuvent-ils, par exemple, interpréter les usages et les fonctions d'une figurine anthropomorphique précolombienne ? Sa signification ou ses significations, ainsi que sa compréhension et sa valorisation, ne résident pas uniquement dans l'objet, mais également

dans la construction sociale que le public réalise à travers son interaction avec l'objet. Quelle est donc, parmi toutes les ré-attributions possibles de sens proposées par le public, la plus récurrente ?

Faire reposer le message d'une exposition sur le potentiel d'un objet ethnographique ou archéologique présenté d'un point de vue scientifique, par exemple, est une entreprise risquée, aux objectifs multiples, qui ne permet guère de garantir le succès de la mission consistant à divulguer le savoir et à mettre en valeur la diversité culturelle du pays. Parfois, nous avons choisi de replacer l'objet dans un contexte d'interprétation permettant au public de mieux le comprendre, toujours dans une approche rigoureusement académique. Ainsi, dans les expositions visant à révéler la complexité socioculturelle des communautés autochtones du pays, et contrairement à ce qui se pratique dans la plupart des expositions d'art, les objets ethnographiques ou archéologiques sont présentés en association, soit entre eux – afin d'évoquer leur contexte originel d'emploi et de fonction (outils de labour, équipement de pêche, vêtements campagnards, etc.) –, soit en situation de représentation (dioramas ou modèles réduits), dans une sorte d'hypperréalité. Cependant, pour que le public soit à même d'appréhender la fonction de ces objets et leur contexte d'utilisation, il lui faut posséder au moins une connaissance approximative de l'ensemble des relations représentées figurativement. Or, de telles connaissances relèvent davantage du monde universitaire que de l'univers quotidien du public ordinaire. Comme le souligne García Blanco, « l'interprétation des contextes requiert un vaste ensemble de connaissances théoriques et structurées sur le fonctionnement du groupe social auquel appartiennent les objets, ainsi que sur le contexte

fonctionnel ou symbolique de ces derniers, de sorte que, à partir des caractéristiques formelles et observables des objets, il soit possible d'interpréter celles qui sont fonctionnelles ou symboliques »<sup>8</sup>.

Au contraire, la muséologie des idées ou des procédés, très répandue dans les musées et les centres scientifiques, s'est révélée extrêmement utile pour la divulgation et l'appropriation du savoir scientifique. Une mise en scène qui n'est pas centrée sur l'objet et sa valeur patrimoniale, mais qui repose plutôt sur un ensemble d'outils interactifs aux langages multiples crée un discours séduisant qui est souvent davantage à la portée des publics concernés. En dehors de la muséologie des idées, nous sommes plus attirés par une muséologie de point de vue. Il s'agit d'une muséologie qui indique clairement au public qu'elle présente un point de vue particulier sur un objet de savoir, d'un discours qui affiche sa propre structure interne et se prête à la discussion, et dans lequel la science n'est pas dogmatique. L'idée, le processus et le savoir sont présentés dans leur contexte historique et social, émanant d'un sujet humain ou d'un groupe assurant leur promotion. Parce qu'ils sont identifiables, ils peuvent donc être mis en question.

La muséologie des intersections vise à la mise en valeur de la diversité culturelle (et de celle des épistèmes), en tant qu'espace propice au développement de nouveaux modèles sociaux, économiques et politiques. Nous souhaitons fréquemment montrer la culture de l'Autre (même si cet Autre est nous-même ou une partie intégrante de notre être) à partir des différences, en excluant les similitudes, les points de contact, les convergences et les intersections. Il s'agit d'une « essentialisation » des cultures qui les sépare de la dynamique mondiale de l'interculturalité, des espaces géographiques

partagés ou des politiques gouvernementales qui aspirent à forger l'unité nationale par des identités forcées. Il s'agit surtout d'une « essentialisation » qui éloigne la culture de l'Autre de celle de la sphère quotidienne du public, de ses possibilités immédiates de créer des relations, des liens et des intérêts communs entre lui et le discours de l'exposition.

En se concentrant sur les points de contact de la diversité culturelle (afin de comprendre également les différences et les points de divergence), la muséologie des intersections aspire à jeter des ponts entre le public et les discours des expositions. Nous ne désirons pas bâtir ces ponts sur de fausses similitudes entre cultures. Nous faisons allusion ici à des expositions qui, au lieu de créer un véritable contact avec le public, s'appuient sur des ressemblances trompeuses en matière d'alimentation, de vêtements, d'habitat ou de toute autre manifestation matérielle de la culture. Ces mises en scène sont généralement réductrices et homogénéisantes, et toujours relativisées par rapport à la culture hégémonique.

Nos ponts, ou points d'intersection, aspirent à la diversité en matière de structures de pensée, de modes d'organisation du savoir, de stratégies d'organisation sociale (un corpus d'idées autour d'une problématique commune ou des façons de surmonter des situations socioéconomiques), d'histoires imbriquées les unes dans les autres, parmi tant d'autres spécificités historiquement déterminées et qui sont cruciales pour la formation de la culture. Il s'agit de ponts holistiques, dont la dynamique débouche sur une vue d'ensemble des relations, des intersections, des croisements, des lieux et « non-lieux » partagés. Cela n'exclut pas l'intérêt pour le détail, l'objet particulier, l'histoire locale

et l'« ethnicité » la plus intime. Ce sont des ponts ludiques, à moitié construits, d'où se penchent les visiteurs pour décider quelle sera leur participation. Les visiteurs peuvent alors bâtir leurs propres ponts, qui sont autant de contacts avec le savoir.

Une exposition de ce type donne la possibilité de s'informer, de réfléchir et de construire de nouveaux discours nourrissant l'exposition elle-même. Elle est en constante évolution. L'interactivité ne peut être conçue ni comme une action purement physique ni comme un apprentissage mécanique. Après la muséologie des intersections, il faut passer systématiquement en revue sa mise en scène (la muséographie d'immersion). Il faut en outre procéder à l'évaluation et à l'adaptation des innombrables dispositifs interactifs dans les musées scientifiques, ainsi que l'exigent nos publics et nos intérêts. Les installations d'art conceptuel, l'adaptation des moyens techniques et les stratégies utilisées par les industries de la télévision et du théâtre pour séduire et impliquer le public, de même que les technologies de l'information et les multimédias doivent également être évalués. L'exposition participe à la fois du spectacle, de l'expérience culturelle, d'une communauté de langages (Davallon dit même que c'est un nouveau langage). Elle doit donc être une expérience contemporaine, véhiculant un message précis.

### | NOTES

1. Ce texte est une version révisée et actualisée d'un article publié dans *La Revista Española de Museología*.

2. Certaines de ces études se trouvent dans les ouvrages suivants : Bolan, E., *et al.*, *Ciudad, Públicos y Consumo Cultural*, Fundación Polar, 1999 ; *Museos Ahora Magazine*, n° 3, Caracas, 1995 ; Leoncio Barrio *et al.* / Bisbal, *Industria Cultural*, Editores Litterae, Caracas, 1999.

3. Il y a également eu une vaste discussion sur l'eurocentrisme entre chercheurs africains, canadiens, indiens et américains. Nous recommandons le compte rendu de ces débats chez Lander, *La Colonialidad del Saber : Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas*, UNESCO/Faces UCV, Caracas, 2000.

4. *Ibid.* p. 37.

5. Moreno, Alejandro, *El Aro y la Trama ; Episteme, Modernidad y Pueblo*, Colección Convivium, Caracas, CIP, 1995, p. 492.

6. Entre octobre 2003 et mars 2004, nous avons mené des entretiens approfondis avec les agents du nettoyage et de la maintenance, ainsi qu'avec les visiteurs de la Cité des sciences et de l'industrie, à Paris (France), et du Musée des sciences dans la Cité des sciences et de l'art, à Valence (Espagne).

7. Mignolo, Walter D., *Local Histories / Global Designs*, Princeton University Press, 2000, p. 16.

8. García Blanco, Angela, et Asensio, Mikel, *et al.*, « El Público y la Exposición : ¿ Existen Dificultades de Comprensión ? », *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 1993, p. 32.



## | BIBLIOGRAPHIE

- Asensio, Mikel, García Blanco, Angela, *et al.*, « Psicología del Aprendizaje y Enseñanza del Arte », *Educación Cultural en una Nueva Estructura del Museo*, Museo Nacional de Escultura de Valladolid, Valladolid, 1988.
- Asensio, Mikel, García Blanco, Angela, *et al.*, « Evaluación Cognitiva de la Exposición "Los Bronces Romanos en España" : Dimensiones Ambientales, Comunicativas y Comprensivas », *Boletín de ANABAD*, vol. 43, n° 3-4, Madrid, 1993, pp. 215-255.
- Asensio, Mikel, García Blanco, Angela, *et al.*, « La Exposición el Mundo Micénico y sus Visitantes », *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, vol. 11, Madrid, 1993, pp. 117-129.
- Asensio, Mikel, García Blanco, Angela, *et al.*, « El Público y la Exposición : ¿ Existen Dificultades de Comprensión ? », *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 1993.
- Barbero, Martín, *De los Medios a las Mediaciones*, Barcelone, Gustavo Gilli, 1987.
- Barbero, Martín, « Latin America : Cultures in the Communication Media », *Communication*, vol. 43, n° 2, 1993.
- Bisbal, Marcelino, *Industria Cultural*, Caracas, Litterae Editores, 1999.
- Bitgood, S., Roper, J. T., Benefield, A. (éds.), « Visitor Studies : Theory, Research and Practice », *Collected Papers from the Visitors Studies Conferences*, vol. 1, Jacksonville, Center for Social Design, 1988.
- Bolan, E., *et al.*, *Ciudad, Públicos y Consumo Cultural*, Fundación Polar, Caracas, 1999.
- Bourdieu, Pierre, *Le Sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980.
- Davallon, Jean, *L'Exposition à l'œuvre*, L'Harmattan, Paris, 1999.
- Fundación Cisneros, Orinoco-Parima, *Catálogo de la Exposición*, Ediciones Fundación Cisneros, Caracas, 1999.
- García Blanco, Angela, *Didáctica del Museo*, Madrid, E. de la Torre, 1988.
- García Canclini, Nestor, « El Público como Propuesta », *Cuatro Estudios Sociológicos en Museos de Arte*, INBA, Mexico, 1987.
- Karp, Ivan, Mullen, C., et Lavine, S., *Musei e Identità*, Bologne, Clueb, 1995.
- Leahalle, Mironer, *Musées et visiteurs, un observatoire permanent des publics*, Paris, Direction des musées de France, 1993.
- Lander, Edgardo (sous la direction de), *La Colonialidad del Saber : Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas latinoamericanas*, Caracas, UNESCO/Faces UCV, 2000.
- Montero, Maritza, *Ideología, Alineación e Identidad Nacional*, Caracas, UCV, 1984.
- Moreno, Alejandro, *El Aro y la Trama ; Episteme, Modernidad y Pueblo*, Colección Convivium, Caracas, CIP, 1995.
- Moreno, Alejandro, *et al.*, *Historia-de-vida de Felicia Valera*, Caracas, CONICIT, 1998.
- Roncagliolo, Rafael, *Culturas en Globalización*, Caracas, Nueva Sociedad, 1996.

# I Mémoire, histoire et musées

*par Bernice Murphy*

*Bernice Murphy a été directrice du Musée d'art contemporain de Sydney et vice-présidente de l'ICOM (1998-2004). Elle préside actuellement le Comité pour la déontologie de l'ICOM.*

C'est le contrôle du temps, bien plus que l'annonce d'un dieu judéo-chrétien, qui rendit possible l'œuvre des missionnaires par l'Ouest. À travers le déplacement de temporalités multiples qui ont évolué historiquement dans les sociétés, un discours instrumental hiérarchisé de connaissances et d'histoire s'est imposé.

Pour que les peuples colonisés puissent accéder au royaume symbolique de l'accomplissement religieux (selon un cycle chrétien d'événements sacrés), il fallait qu'ils puissent « mesurer le temps » de l'histoire mondiale d'après le calendrier grégorien<sup>1</sup>. Pendant la colonisation, la modernité industrielle reposait sur un système d'accumulation de biens à destination des métropoles européennes. Le travail humain devait alors être organisé en fonction des contraintes horaires des chemins de fer et des transports maritimes qui permettaient d'acheminer les matières premières sur des marchés lointains. Dans les centres de production, l'industrialisation exigeait une organisation du temps encore plus contraignante et standardisée. L'industrialisation transforma l'histoire locale et les relations sociales, intervenant dans les divers calendriers et systèmes mnémotechniques, symboles jusque-là d'un patrimoine social et culturel varié.

L'horloge incarne mieux que la machine à vapeur l'époque industrielle moderne. Elle fragmenta le temps des événements humains et contribua à l'émergence d'un monde indépendant régi par des

séquences mathématiquement quantifiables : le monde particulier de la science. Le travail humain se dissocia alors des événements et des rythmes du temps local, de la coopération sociale et des rythmes agricoles. Quant au travail individuel, il fut atomisé au sein d'un système de fabrication abstrait mesurant l'utilité d'une personne non en termes de productivité agricole, mais en heures travaillées.

### Les musées en tant qu'instruments de temps et de mémoire

Des changements d'une telle ampleur dans l'histoire des sociétés humaines sont présents dans les fondements mêmes de la représentation du patrimoine naturel et culturel des musées. Les musées ont même directement participé à la formulation de systèmes historiographiques et sémiotiques visant à leur interprétation. Il leur a été reproché de reproduire sans cesse des ensembles taxonomiques, de déformer des formes sociales diverses et des systèmes de connaissance multiples, par une description scientifique réductrice de l'histoire mondiale. Cette historiographie convergente a également laissé de côté un certain nombre de calendriers objectifs par lesquels d'autres sociétés non seulement mesuraient le temps, mais structuraient fondamentalement leur sentiment de la réalité<sup>2</sup>. À force de calquer des structures chronologiques largement rythmées par l'histoire occidentale, les musées sont devenus des machines temporelles théologiques.

L'organisation d'un récit historique de l'histoire naturelle était indispensable à la science du XIX<sup>e</sup> et à la constitution des collections de musées. Prenant appui sur le travail de Michel Foucault, Tony Bennett s'est récemment penché sur l'émergence de l'histoire naturelle et des musées

scientifiques au XIX<sup>e</sup> siècle. Dans son ouvrage *Pasts Beyond Memory*<sup>3</sup>, il examine comment ces musées – regroupés sous la typologie de « musées évolutionnistes » – ont conceptualisé le temps. L'archéologie a évolué. Au XVIII<sup>e</sup> siècle, elle était basée sur l'Antiquité du Moyen-Orient et de la Méditerranée (tout particulièrement gréco-romaine). À partir du XIX<sup>e</sup> siècle, elle s'est intéressée à l'histoire des origines de la Terre. Les musées évolutionnistes – ainsi que les décrit l'étude de Bennett – ont donné naissance à un sentiment radicalement nouveau de « temps profond » avec l'âge paléolithique, une « nouvelle zone du passé créée de toutes pièces » :

« La fin du [XIX<sup>e</sup>] siècle vit l'apparition d'un réseau international de musées qui, en fondant leurs pratiques sur une synthèse post-darwinienne des sciences historiques, rendit publiquement perceptible un nouvel ensemble de temps interconnectés. L'expression de chaque heure sous forme de séquence s'écoulant linéairement créa les conditions de leur amalgame en un récit globalisant. Dans ce récit, l'histoire de la Terre fournit le temps universel, donnant la mesure des histoires de la vie sur terre, ainsi que celles des civilisations, des cultures et des technologies humaines.<sup>4</sup> »

La description de Bennett des musées d'histoire naturelle français et britanniques au XIX<sup>e</sup> siècle insiste en particulier sur le « fonctionnement des musées évolutionnistes comme nouveau type de machine de mémoire ». Ce qui nous importe ici est la façon dont l'histoire humaine a été incorporée au sein du système d'exégèse conçu par les sciences naturelles. Un tel système a modifié l'interprétation des sociétés occidentales par rapport aux autres sociétés, considérées

non plus comme contemporaines, mais comme se succédant l'une à l'autre selon des critères définis de soi-disant progrès. L'interaction de l'archéologie et de la science émergente, l'anthropologie – avec une certaine connivence idéologique –, ont rendu méconnaissables les passés disparates et concomitants des peuples. Ces derniers ont ainsi été privés d'histoire sociale indépendante et de réalités psychologiques multiples forgées par les modalités variables du temps :

« En inscrivant la différence dans l'histoire [des] relations entre les peuples, l'anthropologie a transformé les relations de simultanéité dans l'espace en temps linéaire. Les peuples colonisés dans un passé préhistorique furent ainsi rejetés. Le passé préhistorique constitue un point d'origine d'où s'organise une chaîne généalogique de descendance matérialisée dans les musées par l'exposition de séquences linéaires de crânes, de squelettes, d'outils et de poterie.<sup>5</sup> »

### La représentation de sujets et d'objets culturellement différents

Après une période de plusieurs décennies d'autocritique institutionnelle générale, amorcée dans les années 1970 en Occident, il convient d'étudier la façon dont les musées ont relevé aujourd'hui le défi de la diversité culturelle. Déjà, dans les années 1980, la réévaluation profonde de l'épistémologie occidentale et de son ambition rationaliste d'orchestrer un *socius* moderne avait ouvert de multiples perspectives, notamment grâce aux progrès de la critique post-coloniale de l'histoire. L'analyse post-coloniale a déplacé le cadre du révisionnisme de « l'altérité réprimée intérieurement » (le féminisme, les histoires populaires, la diversité

ethnique et les multiples formes d'identité sub-culturelle) à « l'altérité réprimée extérieurement » (les autochtones et les populations colonisées privées de leur autonomie et de leur histoire indépendante). Les formes de vie de ce second type d'altérité ont produit des « preuves » scientifiques et des objets fragmentés de « culture » dans les musées.

Une telle fragmentation des objets, séparés et réunis à nouveau sous forme de « collections », a entraîné une désocialisation radicale des connections ayant existé et des significations à travers la décontextualisation logique de l'ethnographie<sup>6</sup>. Au sein du musée, les objets collectés en provenance de différentes sociétés semblaient ne pas pouvoir se défaire d'une logique visuelle. En effet, ils apparaissaient soit en tant qu'occurrences exotiques de différence, soit en tant que vestiges passifs de la soumission collective historique. La compréhension globale de toute l'architecture de la pensée historique à l'origine des collections a permis finalement de dénoncer l'étroite complicité théorique de la représentation occidentale scientifique, sociale et culturelle avec celle, institutionnelle, des musées, en matière d'évolution historique du colonialisme.

En 1988, au cours d'un colloque majeur sur les musées et la diversité culturelle, organisé par l'Institut Smithsonian de Washington, Ivan Karp, co-organisateur du colloque, a lancé trois défis aux musées concernés par des expositions comprenant des sujets culturellement différents :

« [Le] monde du musée se doit d'évoluer dans au moins trois domaines : 1) le renforcement des institutions donnant aux populations la possibilité de contrôler la façon dont elles sont présentées

dans les musées; 2) l'augmentation des compétences des musées en ce qui concerne la présentation des cultures non occidentales et des cultures minoritaires; 3) l'expérimentation dans la conception des expositions pour permettre aux musées d'offrir des perspectives multiples.<sup>7</sup> »

Cela fait plusieurs décennies que l'on fait pression pour modifier les hypothèses de travail muséologique et leur application. Les bases de la critique théorique et culturelle ont toutefois évolué. Elles reflètent les tensions internes et les contradictions.

Alors que les musées doivent encore faire face à la critique post-coloniale de l'orchestration occidentale du « temps universel »<sup>8</sup> et de « l'histoire mondiale » univoque, des débats différents ont gagné du terrain dans le domaine de l'investigation culturelle. Prenons, par exemple, la discussion en cours depuis plusieurs années à propos de « mémoire et histoire ». Une nouvelle prise de conscience de la complexité de la mémoire (en comparaison avec l'étude historique antérieure des systèmes mnémotechniques) annonce des changements futurs en matière de représentation dans le monde des musées.

Pour aborder les questions de temporalité, de diversité et de transmission du patrimoine entre générations, les expositions ont adopté des moyens plus empiriques et contingents. Les musées ont opté pour des démarches plus consultatives (parfois même pour des partenariats) avec les groupes et les communautés, et ils ont recherché l'apport de compétences multidisciplinaires en dehors de leur institution, dans le but de réaliser des co-crétions de savoir plus complexes.

Le discours sur la mémoire s'est affiné depuis les années 1980, en tant que corpus de pensée en étroite relation avec le rôle contesté de l'histoire comme discipline pertinente pour lire la société humaine. En raison de l'intérêt récent que lui portent les musées aussi bien que les théoriciens culturels, la mémoire n'est plus considérée comme une vague survivance d'un faible souvenir collectif, elle n'est plus reléguée à une sorte de « pré-histoire ». Dans certaines analyses, bien au contraire, la mémoire communautaire est parfois considérée comme un processus dynamique, puissant et alternatif, de mémorisation sociale. Ce processus est souvent hostile à l'histoire formelle (en particulier lorsque l'histoire implique le recours à une « voix » autoritaire, qu'elle impose une seule interprétation et un pouvoir idéologique).

Représentant d'un courant de pensée, Pierre Nora, par exemple, a forgé un concept de mémoire s'opposant (et même menaçant) l'histoire. Il développe son analyse dans son travail monumental en sept volumes, *Les Lieux de mémoire*, entrepris dans les années 1980, mais reprenant consciemment le travail crucial de Maurice Halbwachs sur la nature sociale et collective de la mémoire<sup>9</sup>. Pierre Nora n'envisage pas la collaboration de l'histoire et de la mémoire, mais au contraire les oppose l'une à l'autre. Pour lui, il y a eu une « rupture d'équilibre » catastrophique à l'échelle mondiale, due à « la conquête et à l'éradication de la mémoire par l'histoire ». « Si nous parlons tant de mémoire, c'est parce qu'il n'y en a presque plus. »<sup>10</sup>

L'histoire rationaliste revendique ainsi « la reconstruction, toujours problématique et incomplète, de ce qui n'est plus », alors que « la mémoire évolue sans cesse, ouverte à la dialectique du souvenir ».

Selon Nora, l'impulsion de l'histoire qui aboutit à offrir une représentation sélective de ce qui appartient au passé a balayé le fonctionnement dynamique temporel et environnemental des anciennes sociétés et l'a ravalé au rang d'histoire des « traces » – « qui désigne ce que font du passé nos sociétés condamnées à l'oubli, parce que emportées dans le changement » :

« Nous avons assisté à la fin des sociétés-mémoires qui assuraient la conservation et la transmission des valeurs. Ce qui restait encore de vécu dans la chaleur de la tradition, dans le mutisme de la coutume, dans la répétition de l'ancestral, fut déraciné sous la poussée d'un sentiment historique de fond.<sup>11</sup> »

La lutte entre les conceptualisations contradictoires du temps et du récit sous-tend l'analyse de Nora (il a appliqué son analyse aussi bien aux sociétés meurtries « par le viol colonial »<sup>12</sup> qu'aux sociétés paysannes européennes). La temporalité continue d'une mémoire sociale en constante évolution s'oppose à une histoire incomplète, qui sépare les gens de leur propre passé.

À la différence de Nora, certains analyses insistent sur les rapports étroits et intimes qu'entretiennent histoire et mémoire. En effet, il peut arriver parfois que histoire et mémoire se recouvrent. Les liens entre l'une et l'autre sont nécessaires dans des contextes de crise sociale, quand il devient urgent de retrouver des mémoires multiples et alternatives, et de construire des « contre-histoires ».

Quelle influence ont eue sur la sphère des musées ces discussions cruciales pour l'évolution de l'historiographie du monde et de la société? Un lien

a été établi entre l'émergence du thème important de la mémoire (et de son conditionnement subjectif des événements temporels) et la multiplicité des voix et des histoires dissonantes qui ont fait irruption dans le débat public, suite au processus continu de décolonisation. On a parlé intentionnellement de « libération » de nouvelles identités sexuelles, ethniques et sub-culturelles, parallèlement à la montée en puissance du discours sur l'identité depuis les années 1970.

Accumulé au cours de trois décennies, le corpus critique sur l'identité, la subjectivité et la diversité culturelle – aujourd'hui considérable – influence directement les nouveaux dispositifs « polyphoniques » (catalogues, étiquettes). Il en va de même de l'attention portée à la subjectivité et à l'action dans les technologies des expositions et les formes narratives utilisées maintenant par les musées.

### Témoignage performatif

Les musées sont devenus des « multi-sites » grâce à leur prise de conscience de leur situation physique (architecturale et spatiale) et discursive. Dans le contexte mouvant de notre présent historique, de nouveaux moyens ont été mis en œuvre, afin de gérer des situations qui dépassent les répertoires antérieurs de représentation – que ce soit dans les musées ou dans d'autres lieux et sous d'autres formes de commémoration publique. De nouveaux types de récit personnel et de témoignage (même de confession) ont émergé et sont venus compléter ou changer radicalement les genres orthodoxes de l'interprétation historique. De tels développements ont modifié la façon dont est appréhendée la responsabilité sociale et politique. La réparation historique est ainsi mise en scène par la trace commentée et la commémoration.

De nouvelles façons d'être présent, d'« imposer sa présence », ainsi que le témoignage personnel ont remis en question les genres narratifs antérieurs. L'art contemporain a su accaparer magistralement cette évolution, qui a même joué un rôle de premier plan dans la solide préparation des tables rondes organisées dans le cadre du projet Documenta, en 2002, à Kassel, Allemagne (sous l'égide du Nigérian Okwui Enwezor). L'une des tables rondes de la Documenta a ainsi exploré l'idée que l'établissement de « commissions de vérité » dans de nombreux pays ayant vécu une guerre civile était un étonnant développement socio-politique aux conséquences multiples. Ces commissions se sont souvent fixé le double et délicat objectif de vérité et de réconciliation. Elles ont tenté d'affronter « le traumatisme de la perte et son impact démoralisant sur le psychisme collectif » en instituant des « mécanismes sociaux à même de construire un pont crédible, entre d'une part la forme juridique de la justice, et de l'autre le besoin personnel des victimes que l'on entende leurs récits et que ceux-ci trouvent place dans les annales de l'histoire »<sup>13</sup>.

Ces changements affectent la sphère publique de la société civile. Ils sont profondément répercutés par les genres figuratifs de l'art et de la littérature. Ils ont également donné naissance à de nouveaux points d'intérêt dans les projets et les typologies évolutives, visibles dans les dispositions plus diversifiées des musées du monde entier. Il est remarquable que les distinctions entre les monuments et les sites de commémoration publique s'estompent ou empiètent les unes sur les autres. Les mémoriaux commémorent de tragiques épisodes de guerre (par exemple, Hiroshima, ou bien l'exposition publique permanente dans le sous-sol de l'ancien quartier général de la Gestapo

à Berlin, la *Topographie des Terreurs*), et les musées opèrent des changements formels en profondeur.

Une récente innovation majeure a été l'avènement des musées consacrés à la Shoah. Ces derniers ont servi de modèle à d'autres mémoriaux et institutions consacrés à la commémoration permanente d'épisodes du traumatisme collectif. Une partie considérable de l'énorme travail effectué par les spécialistes dans les musées a été consacrée à la mémoire traumatisée et à la recherche de « témoins » – on retrouve une démarche similaire dans les musées dédiés à la migration, l'époque actuelle se caractérisant par un nombre croissant de populations déracinées et dispersées.

Cet intérêt envers la mémoire personnelle et collective a récemment donné naissance à l'un des comités internationaux de l'ICOM : IC-MEMO. Mis en place par le Conseil international des musées en juillet 2001, IC-MEMO opère sous une égide fortement formulée. Sur le site Internet de l'ICOM, son acronyme porte le sous-titre (en anglais et en français) de *International Committee of Memorial Museums in Remembrance of the Victims of Public Crimes* – Comité international pour les musées à la mémoire des victimes de crimes publics.

Appliquons maintenant cette réflexion générale au cas précis de l'Afrique du Sud. Une réécriture de l'histoire commune dans différentes dimensions temporelles et sociales s'est révélée nécessaire après la sortie triomphante (mais également profondément traumatisante) de l'Afrique du Sud de l'apartheid. L'article de Rooksana Omar (sur les musées de Durban), publié dans ce volume, évoque les changements considérables effectués récemment en matière de muséologie et de développement des

programmes dans les musées sud-africains. L'article de Michael Ames, également présent dans ce volume, ouvre une importante perspective sur l'impact que l'histoire des premières nations a eu au sein de musées organisés à l'origine autour de l'anthropologie au Canada, aux États-Unis et dans d'autres pays ayant un passé colonial. Quant à la réflexion de Luis Adrián Galindo Castro sur le rôle joué par les publics dans l'élaboration dynamique du sens dans le travail des musées en Amérique latine, elle nous offre un point de vue de choix sur la façon dont le « savoir » est maintenant activement nuancé par une participation sociale croissante dans les musées.

En conclusion, le musée, en tant que forme institutionnelle unique et mode de discours globalisant, a évolué vers une pluralité de musées utilisant un ensemble de pratiques discursives. Il est remarquable que de nombreux concepts, qui avaient été idéalisés lorsqu'ils avaient émergé pour la première fois mais qui souffraient d'une insuffisance théorique – identité, culture, nation, mémoire, temps, histoire et passé –, ont gagné en substance, tout en devenant instables, mobiles et évolutifs dans leur manière de penser le travail des musées et les questions relatives au patrimoine. En même temps que ces changements est apparu un impératif implacable, propre au monde des musées : celui de répondre aux délicats dilemmes de l'investissement idéologique.

Relevant le défi de répondre aux voix culturellement différentes qui réclamaient le droit à l'interprétation de leur patrimoine, les musées ont dû rendre plus perméable la frontière entre le monde des musées et le monde lui-même.

## I NOTES

1. En 1931, les délégués de quarante-deux États membres réunis à la Ligue des nations reçurent une proposition de réforme du calendrier mondial visant à obtenir l'accord international de passer à une année de treize mois. La proposition échoua en raison de l'opposition de certains États majeurs.
2. Bien qu'ébranlée par les récentes attaques terroristes, la vie rituelle de Bali continue à se référer à d'anciennes temporalités. L'écoulement du temps y est structuré par des cycles imbriqués et élaborés, ainsi que les décrit avec force détails Clifford Geertz dans les années 1970 : « Les deux calendriers que les Balinais utilisent sont l'un lunaire et l'autre construit autour des interactions de cycles indépendants de jours-noms, [ou] de [calendrier] « permutable ». Le calendrier permutable est de loin le plus important. Il comprend dix cycles de jours-noms différents. [...] Les noms de chaque cycle sont également différents, et les cycles sont parallèles. [...] Les conjonctions de chacune de ces quatre périodicités [...] (mais non les périodicités elles-mêmes) non seulement sont considérées comme importantes socialement, mais reflètent, d'une façon ou d'une autre, la structure même de la réalité. » Geertz, Clifford, « Person, Time and Conduct in Bali », *The Interpretation of Cultures*, 1973 pour la première édition, pp. 392-393. Londres, Fontana Press/HarperCollins, 1993.
3. Bennett, Tony. *Pasts Beyond Memory : Evolution, Museums, Colonialism*, Londres/New York, Routledge, 2004.
4. *Ibid.*, p. 38.
5. *Ibid.*, p. 2.
6. « La fragmentation est indispensable à la production du musée, à la fois en tant qu'espace de sens "déjà donné" et espace d'abstraction. Le sens "prêt à penser" ne découle pas du contexte originel des fragments, mais de leur juxtaposition dans une nouvelle situation ». Kirshenblat-Gimblett, Barbara. *Objects of Ethnography*, 1988, republié dans *Destination Culture : Tourism, Museums and Heritage*, Berkeley/Los Angeles, University of California Press, 1998, p. 3.
7. Karp, Ivan, « Culture and Representation », in Karp, Ivan et Levine, Steven D. (éd.), *Exhibiting Cultures : The Poetics and Politics of Display*, Washington, Smithsonian Institution, 1991, p. 6.
8. Voir le commentaire de Homi Bhaba sur Walter Benjamin dans *The Location of Culture*, Londres, Routledge, 1994.



9. Halbwachs, Maurice, *Social Frameworks of Memory*, 1925.  
Réédition : *On Collective Memory*, Chicago, University Chicago Press,  
L. A. Coser, 1992.

10. Nora, Pierre, « Entre mémoire et histoire », *Les Lieux de  
mémoire*, Paris, 1984.

11. *Ibid.*

12. *Ibid.*

13. Enwezor, Okwui ; Basualdo, Carlos ; Meta Bauer, Ute ; Ghez,  
Susanne ; Maharaj, Sarat ; Nash, Mark ; Zaya, Octavio (éd.),  
« Introduction », *Documenta 11*, Plateforme 2 : « *Experiments with  
Truth* », *op. cit.*, p. 13.

## | BIBLIOGRAPHIE

Bennett, Tony, *Pasts Beyond Memory: Evolution, Museums,  
Colonialism*, Londres/New York, Routledge, 2004.

Bhaba, Homi (éd.), *Nation and Narration*, Londres, Routledge, 1994.

Bhaba, Homi (éd.), *The Location of Culture*, Duke University Press,  
1994.

Clifford, James, *The Predicament of Culture : Twentieth-Century  
Ethnography, Literature and Art*, Harvard University Press, 1988.

Clifford, James, *Routes : Travel and Translation in the Late  
Twentieth Century*, Harvard University Press, 1997.

Confino, Alon, et Fritzsche, Peter, *The Work of Memory : New  
Directions in the Study of German Society and Culture*, Urbana-  
Champaign, University of Illinois Press, 2002.

De Certeau, Michel, *L'Écriture de l'Histoire*, Paris, Gallimard, 1975.

Enwezor, Okwui ; Basualdo, Carlos ; Meta Bauer, Ute ; Ghez,  
Susanne ; Maharaj, Sarat ; Nash, Mark ; Zaya, Octavio (éd.),  
*Documenta 11*.

Erikson, Erik, *Identity and the Life Cycle*, New York, Norton, 1959.

Foucault, Michel, *Les Mots et les choses : une archéologie des  
sciences humaines*, Paris, Gallimard, 1966.

Foucault, Michel, *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard, 1969.

Geertz, Clifford, « Person, Time and Conduct in Bali », *The  
Interpretation of Cultures*, 1973 pour la première édition. Londres,  
Fontana Press/HarperCollins, 1993.

Halbwachs, Maurice, *Social Frameworks of Memory*, 1925. Voir  
Halbwachs, Maurice, *On Collective Memory*, L. A. Coser (éd.),  
Chicago, University of Chicago Press, 1992.

Karp, Ivan, « Culture and Representation », in Karp, Ivan et Levine,  
Steven D. (éd.), *Exhibiting Cultures : The Poetics and Politics of  
Display*, Washington, Smithsonian Institution, 1991.

Kirshenblat-Gimblett, Barbara, *Destination Culture : Tourism,  
Museums and Heritage*, Berkeley/Los Angeles, University of  
California Press, 1998.

Klein, Kerwin Lee, « On the Emergence of Memory in Historical  
Discourse », *Representations*, Los Angeles, University of California,  
vol. 69, hiver 2000.

Lumley, Robert (éd.), *The Museum Time-Machine : Putting Cultures  
on Display*, Londres/New York, Routledge, 1988.

Mumford, Lewis, *Technics and Civilization*, New York, Harcourt, 1934.

Nora, Pierre, « Introduction : entre mémoire et histoire », *Les Lieux  
de mémoire*, Paris, 1984.

Olick, Jeffrey K., et Robbins, Joyce, « Social Memory Studies :  
From "Collective Memory" to the Historical Sociology of Mnemonic  
Practices », *Annual Review of Sociology*, New York, Columbia  
University, vol. 24, août 1998.

Said, Edward W., *Orientalism : Western Conceptions of the Orient*,  
New York, Vintage, 1979.

Said, Edward W., *Culture and Imperialism*, Londres, Vintage, 1993.

Spivak, Gayatri C., *In Other Words : Essays in Cultural Politics*, New  
York, Methuen, 1987.

Stephens, Carlene E., *On Time*, Washington, Smithsonian Institution, 2002.

Thompson, E. P., « Time, Work Discipline and Industrial Capitalism »,  
*Past and Present*, n° 38, 1967.



© UNESCO/Lacoudre, Anthony

17

17. Le sanctuaire de Stonehenge est composé de menhirs disposés en cercle, dont le sens astronomique reste encore à découvrir ; préhistoire, Royaume-Uni.

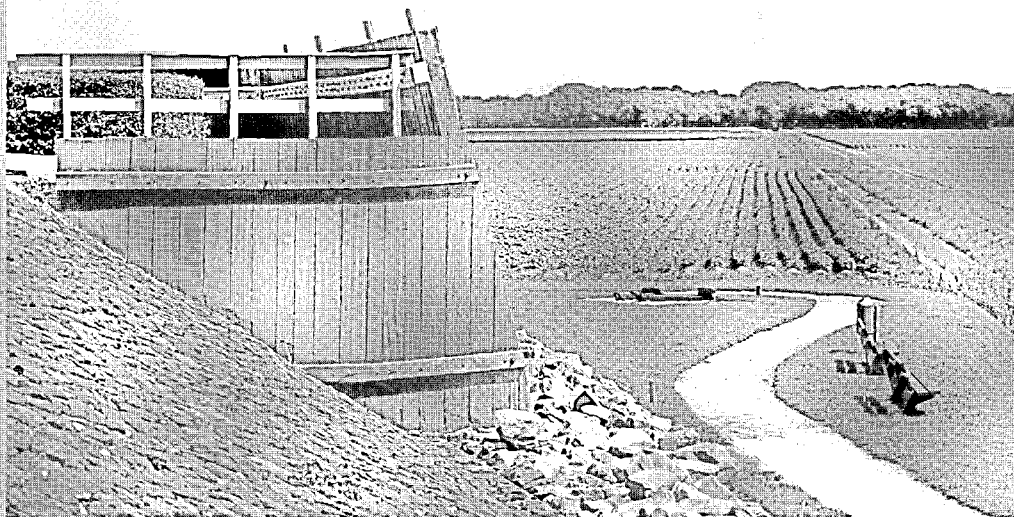
# | Sur l'authenticité et l'artificialité des politiques néerlandaises du patrimoine

par Fred F. J. Schoorl

*Fred Schoorl a étudié la géographie historique et l'aménagement du territoire à l'université d'Amsterdam et à l'Université libre. Il dirige actuellement l'Institut néerlandais d'aménagement du territoire et du logement (NIROV). Responsable pendant de nombreuses années de la politique néerlandaise envers le patrimoine mondial, il a représenté les Pays-Bas aux réunions du Comité du patrimoine mondial de l'UNESCO. Lors de son mandat de chef de la Section du patrimoine immobilier (ministère de l'Éducation, de la Culture et des Sciences), Fred Schoorl a été à l'origine du rapport d'orientation Belvedere (1999) sur la politique en matière de relation dynamique entre patrimoine et développement de l'espace.*

Part intégrante du caractère extrêmement dynamique des Pays-Bas, forgé par l'homme, l'authenticité occupe une place moins importante dans la politique en matière de patrimoine. L'heure est à la recherche d'approches nouvelles, plus intégrées, dynamiques et durables sur le plan socioculturel, et cela est complexe. C'est pourquoi l'importance croissante du multiculturalisme requiert de nouvelles recherches et de nouvelles méthodes.

« Dieu créa le monde, et les Néerlandais créèrent les Pays-Bas » est l'un des adages les plus connus et probablement les moins corrects concernant l'histoire néerlandaise. Il est bien sûr indéniable que ce minuscule pays au bord de la mer du Nord est perpétuellement modelé et remodelé par la main de l'homme. Les polders, les digues et le paysage plat sont *made in Holland*. Le patrimoine, les paysages culturels en particulier, mais également les villes historiques, sont constamment modifiés, détruits et réinterprétés par les événements qui ont marqué l'histoire économique néerlandaise.



18. Les îles Schokland, Pays-Bas, inscrites sur la Liste du patrimoine mondial.

Par le passé, certains paysages culturels très prisés ont été victimes de destructions et de désastres écologiques. Il en fut ainsi, par exemple, des paysages aquatiques typiquement néerlandais. Ce n'est pas la continuité, mais plutôt le changement qui caractérise le patrimoine. L'inauthenticité constitue donc le mot clé du patrimoine néerlandais, et il s'agit là d'une artificialité bien choisie et bien faite.

À la fin du <sup>xx</sup>e siècle, les Néerlandais créèrent un nouvel environnement, de nouveaux paysages et, donc, de nouvelles identités. Les Pays-Bas sont sans doute un bon exemple de pays capable de « fabriquer » du patrimoine, ainsi que l'affirme David Lowenthal, et cela influence profondément la nouvelle approche et les politiques en matière de patrimoine. Le développement, le changement, le message et le sens prennent beaucoup plus d'importance dans l'élaboration de ces politiques et affectent l'aménagement du territoire national et régional. Le patrimoine n'est plus « intouchable » ou cloisonné. Il est maintenant relié de toutes parts

à d'autres domaines, dans une démarche complexe de co-création. Ce changement de l'évaluation et du caractère du patrimoine a non seulement influencé les politiques, mais également la recherche en matière de patrimoine et d'aménagement du territoire. De par ses fondements plus sociaux et dynamiques, le patrimoine demeure en fait subtilement relié à la complexité d'une société multiculturelle en pleine évolution.

### Bref historique des politiques traditionnelles en matière de patrimoine

Les principaux aspects du développement de la politique néerlandaise en matière de patrimoine sont comparables à ceux de nombreux autres pays européens. C'est certainement le philosophe allemand Nietzsche qui, dans son essai *De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie*, jeta d'une certaine façon les bases des politiques patrimoniales à un niveau plus fondamental : le classique, le traditionnel, l'antique et même l'élitiste. Au <sup>xix</sup>e siècle, les États européens



© UNESCO  
19

19. Ensemble de moulins à vent dans la région de Kinderdijk-Elshout, Pays-Bas, inscrit sur la Liste du patrimoine mondial.

étaient alors en pleine évolution ; à la recherche de leur passé et de leur identité, ils devaient parfois faire face à une abondance d'histoire, comme Nietzsche le redoutait pour l'Allemagne. La principale question à poser est de savoir pourquoi nous devons préserver l'identité de façon très scrupuleuse. Le point de départ des politiques néerlandaises en matière de patrimoine ne se situe pas uniquement dans ce besoin de définir l'identité nationale. Il existait également, à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, une inquiétude réelle liée à la destruction et au manque de respect dont souffrait le patrimoine architectural. À cette époque, Victor de Stuers joua un rôle déterminant : constatant l'état d'abandon et de délabrement du patrimoine, il s'adressa à la classe politique dans un pamphlet sur le sujet. Ce fut plus ou moins le point de départ d'une politique nationale, mais elle concernait surtout les monuments, moins les sites et les paysages. L'ensemble du mouvement en faveur du patrimoine était étroitement lié au monde des premiers écologistes, mais aussi des urbanistes et des architectes (tels Verhagen et

Hudig). On se mit alors en quête de sacro-saints originaux, d'icônes emblématiques de l'architecture néerlandaise et de son histoire à sauvegarder.

Le développement majeur d'une politique nationale concertée en matière de patrimoine remonte à l'après-Seconde Guerre mondiale. Ce fut pendant cette période de reconstruction nationale que la politique de restauration des monuments contribua à l'édification de la nation. Néanmoins, ses conséquences furent parfois aussi dévastatrices que la guerre elle-même. Au cours de ces années, les centres de villes historiques comme Amsterdam furent soumis à une vague de restaurations « historisantes » (Denslagen, 1994). Une nation en quête d'histoire et de racines communes se pencha alors logiquement sur son passé pour y puiser son histoire. L'Âge d'or du XVII<sup>e</sup> siècle et même le XVIII<sup>e</sup> siècle constituèrent logiquement des références. En dehors des anciens centres historiques, les paysages culturels furent presque entièrement transformés pour des raisons économiques. L'agriculture, les

infrastructures et l'habitat bouleversèrent le paysage en l'espace de quelques décennies. Ce n'est qu'à la fin des années 1970 et dans les années 1980 que la perte du patrimoine donna l'impulsion à un changement des politiques dans ce domaine. Il ne s'agissait pas uniquement de la renaissance des mouvements de défense des ressources naturelles, mais également de l'intégration des politiques en matière de patrimoine dans un nouveau cadre théorique et politique : le rapport d'orientation Belvedere.

À la veille de la publication de ce rapport et après des années caractérisées par le manque d'entretien, les Pays-Bas se dotèrent d'une politique active en matière de patrimoine mondial. En 1997 fut établie une modeste liste de dix monuments et sites, dont des paysages culturels. Cette liste intéressante, qui fut très contestée, s'articulait autour de trois thèmes fédérateurs de la contribution néerlandaise au patrimoine mondial : l'Âge d'or néerlandais (xvii<sup>e</sup> siècle), la lutte contre l'eau et le mouvement moderniste en architecture. Cependant, cette liste constituait surtout le résultat d'une sélection arbitraire opérée par des professionnels du patrimoine. Il n'y eut pas de débat public sur ce patrimoine canonique. Qui plus est, toutes les organisations publiques ignoraient l'existence d'une Convention du patrimoine mondial ou d'une liste nationale, et donc ses conséquences. La liste comprenait quelques paysages culturels intéressants, tels les moulins de Kinderdijk-Elshout et le polder De Beemster, ainsi que d'autres monuments ou sites moins connus mais surprenants, tel le Noordoostpolder, réalisé au xx<sup>e</sup> siècle. Aujourd'hui encore, il n'existe pas de liste exhaustive recensant le nombre de sites aux Pays-Bas ni même les critères utilisés pour la sélection d'un site. S'agit-il vraiment de patrimoine mondial ? Les discussions plus ou moins diplomatiques du Comité du patrimoine mondial

n'ont pas élucidé cette question, pas plus que celles posées par la gestion à long terme. En raison de conflits d'intérêts survenus à propos d'un site, le processus fut l'objet d'un bref débat au Parlement néerlandais et ne passa pas inaperçu. Cependant, malgré l'intérêt de son contenu, le processus d'établissement de la liste du patrimoine mondial se révéla élitiste et exclusif, et entièrement dominé par un nombre très restreint de professionnels du patrimoine traditionnel très motivés. Une révision de cette liste a déjà été annoncée par le ministre de la Culture. Quelles qu'en soient les conséquences, l'inclusion du patrimoine mondial dans le cadre de la politique Belvedere permet de conférer à la liste indicative une position plus claire par rapport à la totalité du patrimoine. Qui plus est, cela prépare l'intégration des sites dans une politique stratégique nationale d'aménagement englobant la préservation et le développement.

### Vers un concept de patrimoine plus dynamique et intégré

Le rapport Belvedere sur le patrimoine et l'aménagement, publié en 1999, plaça une conception plus dynamique et intégrée du patrimoine au centre d'une politique officielle. La focalisation classique sur la conservation – en particulier des monuments bâtis – se transforma en une approche plus dynamique de « préservation par le développement ». Le rapport proposait une philosophie de base, un cadre pour une politique des monuments, paysages archéologiques et culturels, ainsi que différents outils pour la mettre en œuvre. Il associait explicitement le patrimoine et l'aménagement urbain et rural, la nature et le paysage, les infrastructures, l'architecture, la gestion de l'eau et d'autres disciplines et intérêts dans une recherche commune de bénéfices mutuels. Le soutien du Parlement néerlandais, avec un budget

substantiel de presque 100 millions d'euros, se montra déterminant pour l'application de cette politique, notamment pour les projets concrets de « préservation par le développement » au niveau régional et local. La formation d'étudiants et de professionnels fut également primordiale. Le fait que ce document stratégique national fût présenté conjointement par les quatre ministres de la Culture, de la Nature et du Paysage, de l'Aménagement du territoire, de l'Environnement et des Infrastructures, fut un événement sans précédent qui permit au secteur du patrimoine de sortir de son isolement et de se rapprocher des autres secteurs. Fidèle à la tradition néerlandaise, le rapport Belvedere est un long document planifiant une politique stratégique nationale. Cette tradition, qui connut son apogée après la Seconde Guerre mondiale, reflète bien la nature profonde des Pays-Bas, pays entièrement pensé et planifié, presque hors de portée de la main de Dieu.

Le rapport Belvedere n'était pas le point de départ, mais plutôt l'aboutissement de plusieurs initiatives distinctes dans les domaines du patrimoine, de la culture et de l'aménagement du territoire. Certains acteurs essentiels avaient pris conscience que la préservation traditionnelle du patrimoine – qu'il s'agisse de bâtiments, de sites ou de paysage – était devenue obsolète. De nombreux conservateurs, géographes, historiens, architectes paysagistes, archéologues et planificateurs des années 1970 et 1980 encouragèrent une approche plus dynamique du patrimoine et du paysage (par exemple, Sijmons, Bloemers ou Borger). Ainsi, l'étrange idée de laisser place à la nature au sein d'une société presque entièrement planifiée donna lieu à de nouveaux débats. Illustrant ce changement de paradigme, le plan Ooievaar fut un projet rural déterminant : présenté par un groupe d'architectes et de savants, il attribuait une place de choix aux forces

« spontanées » et « naturelles » à l'œuvre dans les lits de fleuves traditionnellement contrôlés à proximité de la ville de Nijmegen. De nouveaux sites naturels étaient proposés et créés, tandis que l'espace planifié ne l'était plus. Un cadre écologique national centré sur la nouvelle nature fut même voté au Parlement en 1995. De nouvelles initiatives furent proposées pour une approche plus dynamique du patrimoine, qu'il soit naturel ou culturel. Pur produit de son époque, le rapport d'orientation Belvedere insista sur le développement intégré plutôt que sur la conservation classique, sur les possibilités plutôt que sur les contraintes et sur les démarches plutôt que sur les contenus seuls. Le cadre géographique du rapport Belvedere demeurait néanmoins assez traditionnel. Une carte présentant plusieurs « aires Belvedere » circula au Parlement, et on lui attribua un statut spécial dans les politiques d'aménagement territoriales, régionales et nationales. L'objectif était toujours de stimuler une approche intégrée du patrimoine et de l'aménagement susceptibles de profiter à toutes les parties concernées. En pratique, de nombreux conservateurs et hommes politiques s'en servirent comme une défense politique plutôt que comme un argument offensif. Néanmoins, de nouvelles traditions font leur apparition. Les recherches actuelles mettent l'accent sur des définitions innovantes et variées du patrimoine, explorant « une attitude par laquelle l'identité et la dynamique sont des notions inséparables ». Cela implique de nouvelles définitions de « patrimoine » et de « paysage » au niveau interdisciplinaire. Le réductionnisme classique ou les approches mécaniques sont opposés à des approches plus holistiques ou phénoménologiques, qui gagnent du terrain. Le cadre Belvedere faisait appel à « l'anticipation de l'histoire culturelle » et à « un aménagement du territoire réfléchi ». Nous pensons que les propos de Lowenthal, qui écrit que « nous ne pouvons tirer profit du passé que

## AUTHENTICITÉ ET DIVERSITÉ

lorsque nous prenons conscience qu'hériter équivaut à transformer », sont pertinents dans le cas des Pays-Bas. Des approches et des attitudes différentes requièrent des perspectives nouvelles en matière de préservation et d'aménagement de paysage et d'espace. La position centrale de « l'identité » rend toutefois la tâche particulièrement difficile, alors que dans le même temps le patrimoine est confronté à de nouveaux défis.

### L'approche dynamique du patrimoine dans une société multiculturelle

Au cours des dernières décennies, nous avons assisté aux Pays-Bas à la recherche d'un concept et d'une définition de patrimoine plus dynamique, durable et intégrée. Une telle définition repose davantage sur la notion d'identité que sur celle d'authenticité. Ce processus complexe associant patrimoine national et identité a évolué dans une société néerlandaise archétypique tolérante, égalitaire et reposant sur un consensus basé sur un « modèle de polder ». Personne ne pouvait prévoir que celui-ci, conçu pour éviter les conflits, allait être rudement mis à l'épreuve par la montée en puissance d'une société multiculturelle. En 2000, Paul Scheffer, chercheur de renom, publia une étude sur le « drame multiculturel aux Pays-Bas ». Les reproches formulés à l'encontre d'une politique nationale ignorant la fracture toujours grandissante entre certains groupes immigrés et les groupes autochtones ont donné lieu à un vaste débat. Plus récemment, l'assassinat du cinéaste néerlandais Theo Van Gogh a tragiquement illustré cette fracture sociale. Cette série d'événements a vivement relancé le débat sur le patrimoine et l'identité, mais on ignore encore où celui-ci nous mènera.

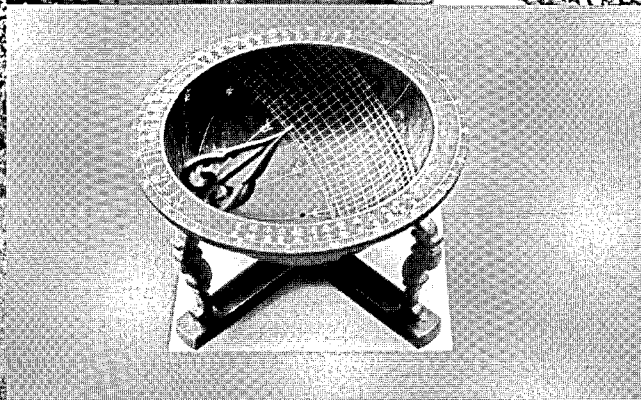
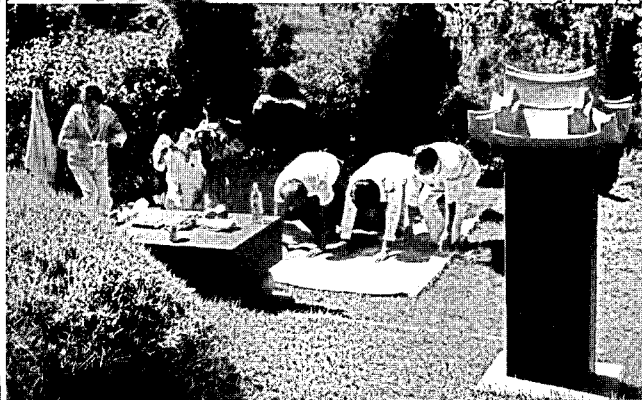
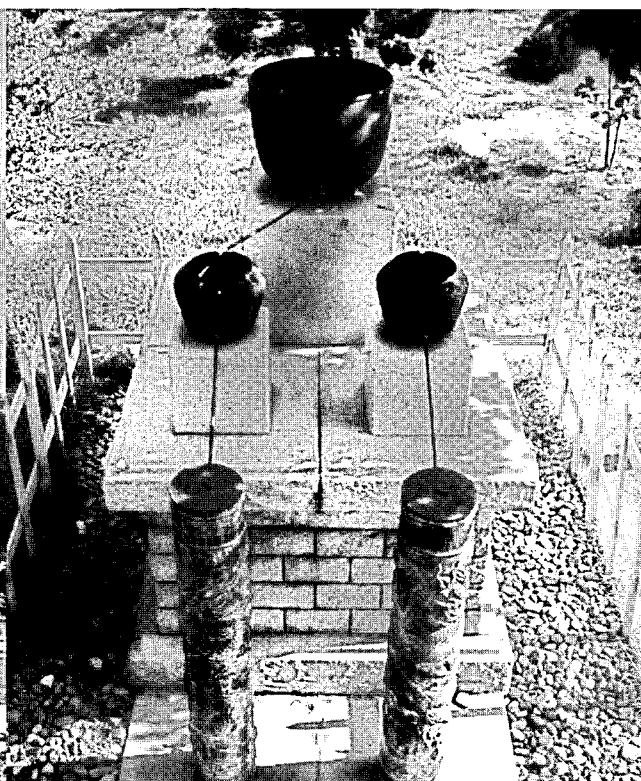
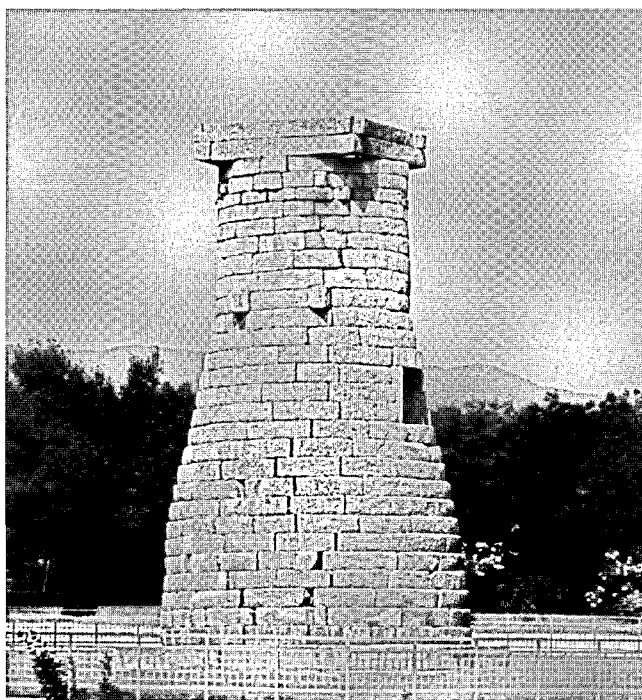
Une brève expérience dans le cadre du patrimoine naturel a révélé l'ampleur du chemin

qu'il reste encore à parcourir. L'Association néerlandaise pour la sauvegarde de la nature, ou *Natuurmonumenten*, a commencé à reformuler sa politique dans une perspective multiculturelle. Les débats sur le multiculturalisme qui se sont tenus au sein du conseil d'administration de cette association se sont intéressés aux valeurs culturelles et à la perception de la nature des différents groupes, à la façon dont ces groupes peuvent profiter quotidiennement de la nature, et enfin à la formation et à la participation de groupes immigrés au sein du mouvement écologique. Grâce à un dialogue ouvert, la recherche et le travail de terrain ont généré quelques perspectives encourageantes, plus réalistes que paternalistes. Il faut être conscient qu'un changement radical s'impose, non seulement dans la pensée et les pratiques, mais également au cœur des institutions comme *Natuurmonumenten*. Pour s'inscrire dans la durée, ces institutions devront contribuer à une société multiculturelle plus équilibrée et à la nature elle-même. Il en va de même des institutions relevant du domaine du patrimoine culturel.

### Conclusion

Au cours des dernières années, les Pays-Bas ont connu une modification radicale de paradigme qui leur a permis de se libérer de l'illusion d'un passé figé aux références sacro-saintes pour adopter une approche plus sociale, dynamique et intégrée. Dans le cadre de cette évolution, l'authenticité importait moins que l'identité, en raison du dynamisme des traditions culturelles néerlandaises. Cette approche dynamique a ouvert la voie à des pratiques nouvelles, telles que la politique mise en œuvre par le rapport d'orientation Belvedere. Cependant, de nouveaux défis comme le multiculturalisme social rendront probablement le processus de plus en plus complexe.





20. La notion du temps en Corée. De gauche à droite :

- L'observatoire astronomique Ch'omsongdae de Kyongju, du VII<sup>e</sup> siècle (hauteur 9,50 m ; trésor national n° 31).
- Horloge hydraulique mise au point pendant le règne du roi Sejong le Grand (1418-1450).
- Chuseok, qui a lieu le quinzième jour du huitième mois lunaire, est l'un des grands festivals annuels en Corée ; au cours d'une cérémonie, des offrandes sont faites aux ancêtres.
- Cadran solaire inventé pendant le règne du roi Sejong le Grand (1418-1450).

# | Redéfinition du passé libanais

par *Lina Gebrail Tahan*

*Lina Gebrail Tahan est titulaire d'un doctorat en archéologie et études muséales de l'université de Cambridge, Royaume-Uni. Elle est actuellement affiliée au département d'archéologie de l'université de Cambridge et titulaire d'une bourse de recherche post-doctorale au Centre d'histoire sociale de l'Islam méditerranéen (CHSIM) de l'École des hautes études en sciences sociales (EHESS), à Paris. Son travail porte sur les problèmes de représentation dans les collections des musées du Moyen-Orient, les expositions et les visiteurs, la définition du patrimoine et l'histoire des collections et du développement des musées au Liban. Elle est membre du Conseil international des musées (ICOM).*

Lorsque l'on me demanda d'écrire sur le thème « authenticité et musées », ma première question porta sur le champ d'application du sujet. S'agissait-il de la restauration des objets, puis de leur exposition ? On me répondit par la négative. Il fallait que j'aille au-delà de ce concept traditionnel pour proposer une approche moins convenue de ce thème.

La conférence de Nara sur l'authenticité en matière de patrimoine mondial fut suivie de la publication d'un document sur l'« authenticité », qui s'interrogeait, entre autres, sur la conservation, la diversité culturelle et la diversité en matière de patrimoine<sup>1</sup>. D'après la définition proposée par ses auteurs, quelque chose d'« authentique » est fidèle à la réalité sans aucune distorsion. Si l'on applique ce concept aux musées libanais, on peut l'assimiler à la continuité d'un espace institutionnel ayant traversé une série d'événements. Dans le cas du Liban, il s'agirait de la guerre civile (1975-1990). Mon interprétation serait donc que « l'authenticité devrait se situer dans l'événement »<sup>2</sup>. La guerre civile libanaise a marqué l'espace du musée en influençant son sens et ses récits.

Dans cet article, je voudrais d'abord m'intéresser au premier musée authentique créé au

Liban par les Français, afin de décrire la naissance de la notion d'« authenticité » dans un musée libanais. Ce musée fut ensuite abandonné parce que le musée du Louvre constituait un bien meilleur cadre pour les objets d'art qui y furent exportés. Dans un deuxième temps, je m'attacherai à la construction de ce musée authentique qui fut tout d'abord appelé Musée d'art antique du Levant<sup>3</sup>, puis National Museum of Beirut (Musée national de Beyrouth). Il sera l'occasion de débattre des questions d'authenticité et d'inauthenticité au sein de cet espace.

### La naissance de l'idée d'un musée au Liban

L'idée d'un musée regroupant les antiquités trouvées sur le sol libanais remonte à 1861. À cette époque, le philologue, philosophe et archéologue français Ernest Renan envisagea pour la première fois dans une lettre de créer à Sidon, dans le Khan français, un musée qui comprendrait trois galeries ; il voulait en faire un « spectacle unique », mais dans le même temps suggérait que les magnifiques objets gagneraient à être exposés au Louvre : « dans une salle plus confortable, jamais ils ne seront si bien à leur place, si merveilleusement éclairés, ni dans un ensemble plus frappant »<sup>4</sup>. Le site de ce musée, connu sous le nom de « Khan français », est probablement ce que l'on appelle en arabe un *Khan el-Franj*, c'est-à-dire une sorte de caravansérail.

Le musée fut mentionné une deuxième fois en 1892, lorsque Maurice Carlier, alors vice-consul de France à Sidon (aujourd'hui Saïda), établit un devis pour son édification. Les plans furent établis par l'architecte français Carré ; ils prévoyaient deux étages et six salles d'exposition. Le projet comportait des traits architecturaux ottomans, avec des arcades<sup>5</sup>. En 1893, Charles Clermont-Ganneau écrivit à

Xavier Charmes pour lui demander de consulter les plans de Carlier. Plus tard, il se demanda si cela valait vraiment la peine de construire un musée à Sidon et si l'investissement rapporterait quelque chose aux Français. Cependant, cette lettre montre que Renan avait laissé derrière lui quelques-uns des objets trouvés lors des fouilles effectuées dans « toute la Phénicie », ainsi que des antiquités qu'il avait achetées, mais jugées trop lourdes ou pas assez intéressantes pour être envoyées en France. Ces différents objets pouvaient constituer le noyau d'une collection. Par ailleurs, Clermont-Ganneau était partisan d'une galerie unique dans le Khan français. Pour des raisons de sécurité, il était opposé à la construction d'un nouvel édifice. Le Khan était parcouru de grandes galeries pouvant contenir une bonne quantité d'objets. Mais si toutefois cela ne suffisait pas, il faudrait trouver un bon emplacement pour la construction d'un musée adapté. « Si les événements le permettent, il sera alors possible d'effectuer davantage de recherches archéologiques et d'exporter des antiquités. La place qu'elles méritent serait alors Paris, au Louvre. » Autrement dit, Clermont-Ganneau ne voyait pas d'un bon œil la création d'un musée et aurait préféré voir les antiquités partir directement en France<sup>6</sup>. Cela montre bien que, à cette époque au moins, les Français ne se donnaient pas la peine de demander leur avis aux autochtones sur un patrimoine qui leur appartenait pourtant « authentiquement ». On peut considérer cette attitude comme la dilapidation de l'expression authentique du passé libanais !

Nous ne savons pas, en fin de compte, si ce musée fut édifié ou non. Il n'en existe en effet aucune trace dans les archives. Cependant, nous pouvons affirmer avec certitude que Carlier tenait à l'idée d'un musée archéologique « authentique » capable

# PROJET DE CONSTRUCTION D'UN MUSÉE À SAÏDA (Syrie)

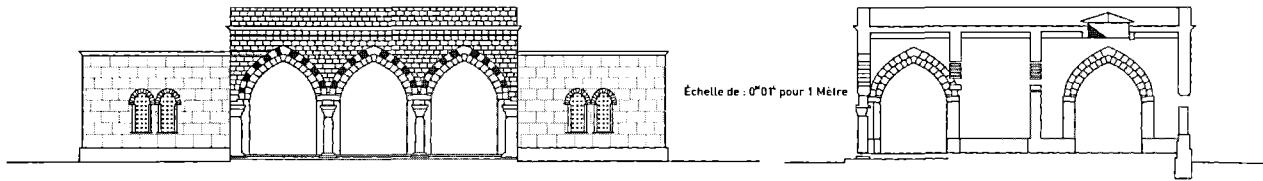
Vu :  
Le Vice Consul de France à Saïda  
Saïda 15 mars 1892



*Maurice Lartin*

ÉLÉVATION

COUPE

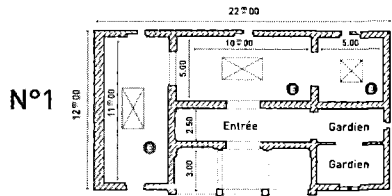


Dressé par l'Architecte soussigné  
Saïda le 15 Mars 1892

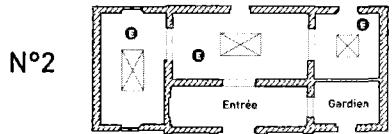
*Carrié*

PLAN

PLAN GÉNÉRAL

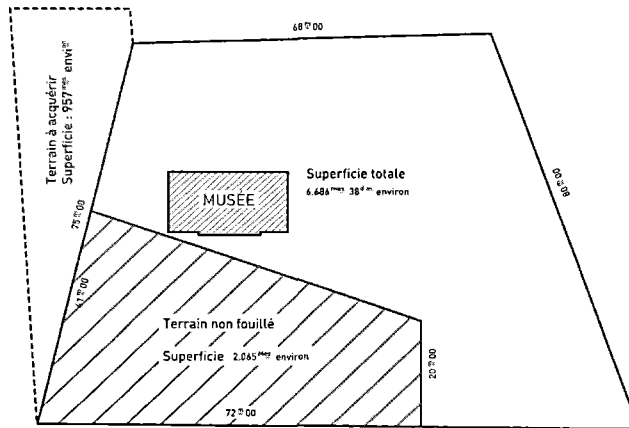


Échelle de : 0:005 pour 1 Mètre



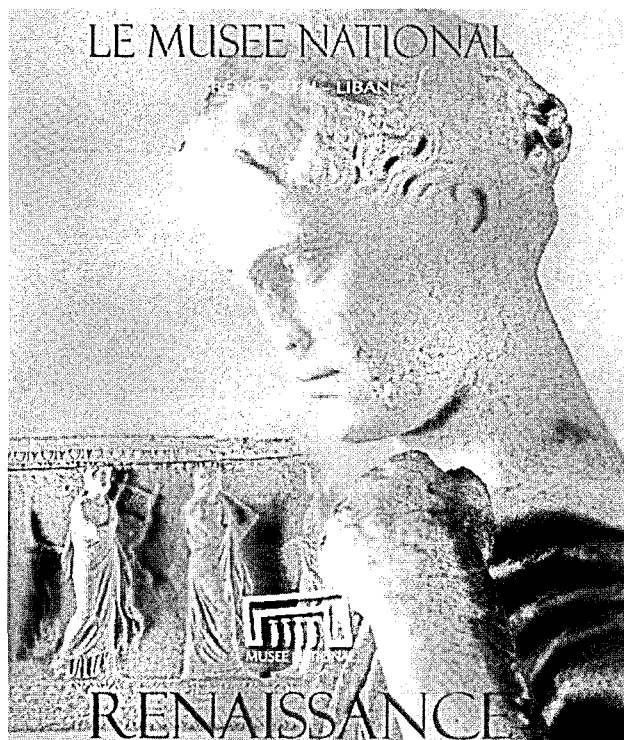
LÉGENDE :

**E** Salle d'Exposition



Échelle de : 0:002 pour 1 Mètre

21. Projet de construction d'un musée à Sidon (aujourd'hui Saïda). Centre historique des Archives nationales, Paris [reproduction de Marina Taurusi].



22. Affiche du Musée national de Beyrouth, 1997.

d'abriter les collections à Sidon. Par ailleurs, on peut se demander si les Français souhaitaient un musée pour faire concurrence au Musée archéologique de l'université américaine de Beyrouth administré par des missionnaires américains en 1868, ou s'ils voulaient, pour des questions de prestige, égaler le Musée impérial ottoman, ou encore s'ils ne pensaient pas utiliser le musée que comme un entrepôt d'où les antiquités « intéressantes et authentiques » seraient envoyées en France. Tout ce que l'on sait, c'est qu'à cette époque les Ottomans imposaient de nombreuses restrictions aux fouilles archéologiques et aux exportations d'objets.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, ce type de musée n'était pas du goût des archéologues français, qui estimaient que cela privait la France de belles pièces archéologiques.

Toutefois, l'idée ne fut pas complètement abandonnée, puisque les Français finirent par créer, au siècle suivant, un musée national des antiquités.

### Le Musée national de Beyrouth ou l'absence d'authenticité du lieu !

Le Musée national de Beyrouth (National Museum of Beirut – NMB) ouvrit ses portes au public en 1937 et fut officiellement inauguré en 1942. La plupart des objets archéologiques découverts dans le pays y étaient entreposés. L'établissement fut contraint de fermer ses portes pendant les vingt-deux ans que dura la guerre civile qui dévasta le pays (1975-1997). Emir Maurice Chéhab, directeur général des Antiquités de l'époque, fit de son mieux pour protéger la collection du musée. Il déplaça les principales antiquités transportables dans des lieux plus sûrs (tels que la Banque centrale libanaise), tandis que les plus grands monuments lapidaires étaient protégés par des sacs de sable et des coulées de béton. Le bâtiment subit d'importants bombardements et fut sévèrement endommagé. Il était situé sur la ligne verte qui départageait Beyrouth en deux zones : l'Est et l'Ouest<sup>7</sup>. L'artère principale sur laquelle il se trouvait, la rue de Damas, fut surnommée le « passage du Musée » (*Mathaf* en arabe). Le Musée national de Beyrouth ne fut donc pas uniquement « témoin », mais également « victime » du conflit, véhiculant dans cette tourmente nombre d'idéologies politiques.

En raison des tragiques événements, la direction générale des Antiquités et le gouvernement de l'époque décidèrent de fermer temporairement le musée. Les employés de la direction générale des Antiquités et du musée espéraient que la guerre se terminerait rapidement et qu'ils pourraient ouvrir à nouveau le musée au public. Le pays sombra

cependant dans un chaos qui dura seize ans, caractérisé par les effusions de sang, la violence et le vandalisme, sans parler du pillage des objets et des sites archéologiques. Cette épreuve, qui toucha l'ensemble de la population libanaise, n'épargna pas le musée. Celui-ci passa du statut d'institution consacrée à la culture à un lieu de conflit. Le jour de la signature du cessez-le-feu, le 13 octobre 1990, le musée était dans un terrible état de destruction. Sa façade était criblée de balles et d'éclats d'obus, ses parois couvertes de graffitis, et son plancher inondé. Le patrimoine libanais souffrait alors d'une « plaie ouverte », symbole de son « identité blessée ». La diversité culturelle libanaise devint un sujet sensible, en particulier dans l'enceinte du musée. Il faut noter que l'unique fois où le musée fut présenté de façon authentique au public, ce fut lors d'une exposition intitulée « Patrimoine déraciné ». Ce fut également la seule fois où les Libanais furent confrontés, par l'intermédiaire du musée, à la période cruciale de la guerre civile. L'exposition dura dix jours à partir du 18 novembre 1993. Pendant ce bref laps de temps, les visiteurs purent, pour la première fois en dix-huit ans, contempler l'intérieur du musée endommagé. Les monuments lapidaires archéologiques reposaient dans des coffres en béton, et leurs photographies étaient accrochées à même ces coffres. Les cicatrices de la guerre étaient visibles, et un message authentique, impressionnant et communicatif rendait le lieu vivant et emplis de sens. L'exposition racontait l'historique de la construction du musée et ce qu'il était devenu pendant la guerre. On pouvait voir les graffitis sur les murs et les trous laissés par les balles de tireurs isolés et de miliciens. Ces derniers s'étaient servis du musée comme d'une caserne et d'un « point stratégique » pour faire feu des deux côtés de Beyrouth. Ce fut vraiment une expérience authentique de montrer

ce qui avait divisé la nation en deux blocs, les chrétiens et les musulmans, et de refaire de ce lieu, qui avait constitué un lieu stratégique pendant la guerre, un instrument de paix et de réconciliation. Malheureusement, aucun aspect de cette expérience ne fut conservé par le musée, pas même par des photographies. C'est à partir de là que l'on peut dire que le musée est devenu un lieu inauthentique. Il n'était pas conçu comme une entité vivante touchée par les processus historiques dont il était censé parler. La préservation de certains graffitis aurait fourni un élément intéressant, quoique controversé. Aujourd'hui, le mot *mathaf* a été vigoureusement et systématiquement débarrassé des connotations qu'il a eues pendant vingt ans. Dorénavant, il se dresse propre, lisse, serein, permanent et vide, sans histoire. L'opinion selon laquelle « il est nécessaire que les gens affrontent les processus qui ont affecté et continuent d'affecter leur lieu »<sup>8</sup> ne semble pas avoir été entendue par le Musée national de Beyrouth.

Lorsqu'ils conçoivent et planifient des expositions, il est indispensable que les conservateurs et les muséologues se rappellent que le musée n'est pas uniquement une institution éducative, mais également un vecteur de pensées qui communique avec les sens en évoquant des souvenirs. Dans l'espace d'un musée, ce souvenir est stimulé par les objets exposés. La mémoire active est extrêmement importante et fait partie intégrante de l'expérience d'un musée authentique.

Au début des années 1990, les Libanais ont souhaité oublier la guerre fratricide qui les avait meurtris, entamant une longue période de convalescence silencieuse. Aujourd'hui, ils recommencent à parler, à se souvenir, mais le musée est resté en dehors de ces changements.

La question qui se pose à présent est de savoir s'il est encourageant et authentique que les Libanais se souviennent de cette guerre dans l'espace d'un musée. Le Musée national de Beyrouth a voulu diffuser un discours apaisant, c'est pourquoi il a choisi de représenter Hygie, la déesse de la Santé, sur son affiche conçue en 1997. Hygie symbolise la renaissance ou le renouveau du musée, après la guerre civile et la destruction. Elle incarne évidemment le message de relèvement et de réconciliation du musée. Elle signifie également que le musée n'a pas vocation à être un lieu de contestation, mais plutôt une « zone de contact », pour reprendre le terme de Clifford<sup>9</sup>. Il est toutefois très intéressant de remarquer que le musée a choisi comme emblème la déesse de la Santé et non la figurine de l'âge de bronze moyen<sup>10</sup> qui est utilisée comme logo sur certains prospectus du musée et qui est également le logo du ministère du Tourisme. En arabe, il existe un jeu de mots entre « guérison » et « renouveau », et deux explications sont envisageables. La première trahit le besoin de se débarrasser des « blessures de guerre », en rendant le musée lisse et dépourvu de toute cicatrice<sup>11</sup> ; le processus de guérison doit rassembler des identités blessées (chrétiennes et musulmanes). La deuxième explication est que le renouveau ne peut avoir lieu qu'après la guérison. Le musée avait donc besoin d'apparaître non plus comme un espace au centre du conflit qui avait divisé Beyrouth entre l'Est et l'Ouest, mais comme un « lieu de contact ». Le thème de la guérison est certes peu subtil, mais il dit clairement que la raison du déchirement de la société libanaise pendant des décennies (à savoir le désaccord entre les Phéniciens et les Arabes)<sup>12</sup> est désormais remplacé par l'idée de « renouveau ».

Quoique latent, le conflit est encore présent dans la société libanaise comme dans le musée,

où s'affrontent les représentations phéniciennes et arabes. Le concept de « renouveau » n'est donc pas à sa place dans le contexte actuel, car il contredit le message contenu à l'intérieur de l'espace du musée : à savoir qu'il s'agit d'une institution éloignée d'une démarche de réconciliation et ayant une incidence sur l'entendement de la mémoire collective. Le Musée national de Beyrouth ne fait pas montre d'authenticité lorsqu'il expose notre passé et ne nous apprend pas grand-chose sur notre identité culturelle.

Le Musée national de Beyrouth est devenu un point de repère physique. L'absence de symboles de la guerre civile dans l'enceinte du musée – à l'exception d'une vitrine présentant des objets en verre fondu – contribue à dissocier le temps de l'espace et dénie au musée sa fonction de vecteur du temps. La mémoire collective de la guerre civile a été balayée par les conservateurs. Les musées, au lieu de devenir des « lieux de mémoire », selon l'expression de Pierre Nora<sup>13</sup>, sont devenus des lieux d'amnésie. D'où le désir des Libanais d'oublier et d'effacer la guerre du discours historique. L'interprétation du passé est faite de morceaux choisis de ce passé, de ce dont on veut se souvenir et de ce que l'on veut oublier, afin de redonner un sens au passé et au présent. La mémoire est donc capitale pour interpréter le passé dans le cadre de l'espace du musée. Il est vrai que Nora distingue l'histoire de la mémoire, en ce que « la mémoire est un phénomène toujours actuel, un lien vécu au présent éternel ; l'histoire [est] une représentation du passé »<sup>14</sup>. Autrement dit, l'histoire est la seule façon de donner un sens présent à notre passé, et la mémoire est une expression émotionnelle qui devrait nous relier et qui s'attache à un lieu – en l'occurrence, le musée.

### Conclusion : les musées comme instruments de paix

Les musées ont longtemps servi à abriter un patrimoine national varié. Ils ont ainsi créé une identité particulière, qui concordait souvent avec les ambitions nationales. À l'instar de tout autre pays développé, le Liban attribue un rôle national à ses musées. Son objectif est de présenter son passé et de forger une image cohérente de son patrimoine. Ce passé est profondément marqué par une guerre civile qui a traumatisé les Libanais : tenter de le nier ou de l'oublier n'est pas une solution. Pour parler en termes freudiens, les souvenirs refoulés ont tendance à resurgir dans la conscience et ont besoin de s'exprimer à un moment ou à un autre.

Outre collecter et préserver le patrimoine national de leur pays, les musées libanais devraient constituer des sortes de baromètres de la culture urbaine du nouveau millénaire. Ils devraient également ne pas se contenter de collectionner les objets d'art, mais aussi offrir de partager avec les autres une expérience « spatiale » commune, qui dépasse l'enjeu individuel. Le musée devrait devenir un lieu de ressourcement, un « espace vivant » éclairant le public sur différents thèmes et encourageant certains débats sociaux. Le choix des objectifs et des thèmes dépend des intérêts du public libanais – point de départ de toute activité éducative – et du potentiel éducatif du musée. La diversité sociale, culturelle, politique, économique et religieuse caractérise la population libanaise d'après-guerre civile, déchirée par les problèmes quotidiens de toutes sortes. Le dénominateur commun de ce peuple est l'inexistence d'une mémoire collective qui contribuerait à créer une identité unifiée. S'il doit y avoir réconciliation dans la société

libanaise, il faut que les événements du passé soient représentés de façon authentique. Le musée doit, par conséquent, devenir l'instrument de paix idéal, où « vérité » et « réconciliation » œuvreront de concert pour donner à voir une réelle authenticité.

### I NOTES

1. Larsen, Knut Einar (éd.), *Proceedings of the Nara Conference on Authenticity*, Japon, Centre du patrimoine mondial/Agence des affaires culturelles/ICCROM/ICOMOS, 1995.
2. Crew, Spencer R., et Sims, James E., « Locating Authenticity : Fragments of a Dialogue », p. 174, in Karp, Ivan, et Levine, Steven D. (éd.), *Exhibiting Cultures : The Poetics and Politics of Display*, Washington, Smithsonian Institution, 1991, pp. 159-175.
3. C'est en mai 1919 que Charles Léonce Brossé mentionna pour la première fois le Musée d'art antique du Levant – premier nom du Musée national de Beyrouth. Voir les archives de l'Institut français d'archéologie du Proche-Orient/Service des antiquités du Haut-Commissariat (Arch. IFAPO/SAHC) : Lettre n° 133 du lieutenant C. L. Brossé, responsable du Service des beaux-arts auprès de l'administrateur en chef des territoires ennemis occupés de la zone Ouest, datée du 27 mai 1919, à Beyrouth.
4. Bibliothèque de l'Institut de France, Ms 7319 : lettre d'Ernest Renan à Mme Hortense Cornu, née Lacroix, datée du 29 mars 1861, à Beyrouth.
5. Centre d'accueil et de recherche des archives nationales (CARAN) F17 17243 : document et plan architectural du projet de construction d'un musée, signé de Carré et Carlier, daté du 15 mars 1892, à Sidon.
6. CARAN F17 17243 : lettre de Charles Clermont-Ganneau à Xavier Charmes, ministre de l'Éducation et des Beaux-Arts, datée du 14 février 1893, à Paris.
7. La division entre Beyrouth-Est et -Ouest créa une rupture entre les Libanais chrétiens et les Libanais musulmans. Pendant la guerre civile, l'Est était occupé par les chrétiens, et l'Ouest par les musulmans.



8. Walsh, Kevin, *The Representation of the Past : Museums and Heritage in the Post-Modern World*, Londres, Routledge, 1992, p. 149.

9. Clifford, James, *Routes : Travel and Translation in the Late Twentieth Century*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, 1997, p. 204.

10. La figurine de l'âge de bronze moyen est un symbole national porteur d'un message très fort. Le grand public la prend souvent pour une figurine phénicienne. La période phénicienne est en fait connue sous le nom d'« âge du fer » au Liban.

11. Certains archéologues du monde universitaire demandèrent à ce qu'un trou d'obus soit laissé sur le mur. Les conservateurs du musée s'y opposèrent avec véhémence.

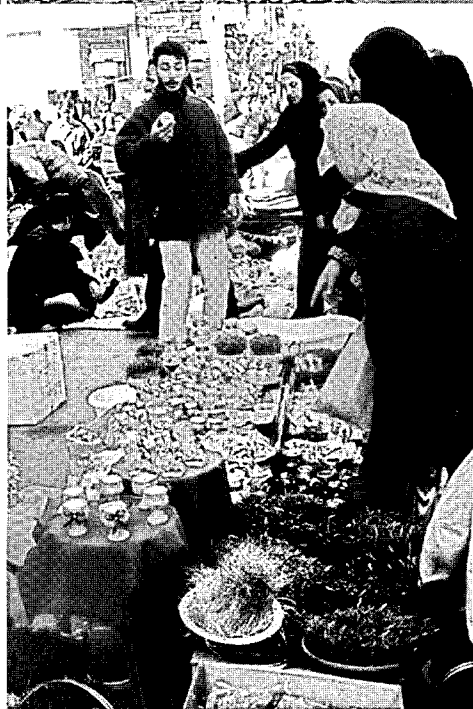
12. Pour plus de détails sur la fracture entre Arabes et Phéniciens, voir Tahan, Lina Gebrail, *Archaeological Museums in Lebanon : A Stage for Colonial and Post-Colonial Allegories*, thèse de doctorat non publiée, université de Cambridge, 2004.

13. Nora, Pierre, « Entre mémoire et histoire : les lieux de mémoire », *Représentations*, vol. 26, 1989, pp. 7-25.

14 *Ibid.*, p. 29.



© Unesco/Tamagawa Gakuen



© Centre culturel iranien ; www.iran-fr.com/



© Agence Ria-Novosti/D. Kerobeinnikov

23. Célébrations de la nouvelle année selon différents calendriers. De gauche à droite :

- École Tamagawa Gakuen : lycéennes peignant des bannières pour les célébrations du Nouvel An japonais.
- Préparatifs pour le Nouvel An iranien, *Nourouz*.
- Célébration de la Nativité devant la cathédrale du Saint-Sauveur, Moscou, Russie.

# I Le patrimoine juif et musulman en Europe : le rôle de l'archéologie dans la défense de la diversité culturelle<sup>1</sup>

*par Neil Silberman*

*Neil Asher Silberman a fait ses études à l'université de Wesleyan, aux États-Unis, et s'est formé à l'archéologie du Proche-Orient à l'université hébraïque de Jérusalem. Il est actuellement directeur du Centre Ename pour l'archéologie publique et la présentation du patrimoine. Il travaille également en tant que consultant sur des projets de politique et d'interprétation du patrimoine en Europe, aux États-Unis et au Moyen-Orient.*

*Parmi ses publications : La Vérité de Qumrân (2003), La Bible dévoilée. Les nouvelles révélations de l'archéologie (co-écrite avec Israël Finkelstein, 2002), Invisible America (1995), Between Past and Present (1989) et Digging for God and Country (1982).*

Nous vivons dans une Europe de plus en plus fédératrice, dans laquelle le patrimoine culturel a toujours servi de creuset à une identité européenne. Le rôle de l'archéologie a été primordial à cet égard. Grâce aux fouilles des XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles, aux techniques modernes et aux recherches en cours, nous possédons à présent des traces riches et complexes de la vie matérielle en Europe, depuis le paléolithique jusqu'aux champs de bataille et aux sites industriels de la fin du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle, en passant par une longue succession de cultures et de conquêtes. En sensibilisant le public à la dimension et à la variété du patrimoine matériel européen, les archéologues n'ont pas uniquement découvert et étayé scientifiquement la technologie, l'architecture et l'expression artistique, ils ont aussi contribué à intégrer physiquement les sites archéologiques et les monuments du passé dans le paysage européen actuel.

Malheureusement, nous vivons également dans une société composée d'inconnus. Le paysage multiethnique des villes européennes du XXI<sup>e</sup> siècle est une source croissante de tensions sociales et de violences. Il constitue la cible principale de démagogues nationalistes qui reprennent avec nostalgie les images et les slogans évoquant l'ancienne « pureté » culturelle. Nombre des images et des monuments auxquels se réfèrent les nationalistes ont été exhumés ou concrétisés par des fouilles archéologiques, puis préservés en tant que sites appartenant au patrimoine culturel. Et pourtant, l'archéologie produit beaucoup plus que des icônes nationales. Les chantiers des grandes villes, les nombreuses études sur les modes d'implantation, les nouvelles analyses concernant les anciennes routes commerciales ont révélé que le passé européen était bien loin d'être figé ou « pur ». Les vagues d'immigration, le négoce, les alliances militaires et commerciales fluctuantes ont laissé au cours des millénaires des traces complexes et variées d'interaction humaine – et une nouvelle approche de ce que l'« identité européenne » a pu signifier aux différentes époques.

Cependant, où se situent les frontières lorsque nous évoquons le patrimoine matériel européen ? Jusque très récemment, l'État-nation constituait toujours le point de référence principal. Les services des antiquités et les organismes de conservation avaient essentiellement pour tâche de présenter le patrimoine national à différents publics. Aujourd'hui, grâce à l'influence grandissante de l'Union européenne, des efforts sont faits pour incorporer les traditions des patrimoines nationaux, autrefois différents, au sein d'un héritage historique et culturel européen commun. Mais le patrimoine matériel européen n'est-il pour autant que la

somme de ses différentes composantes nationales ? Quelle est la responsabilité des archéologues et des acteurs du patrimoine culturel dans l'étude et la description de la culture matérielle de groupes ayant toujours été considérés comme des étrangers ?

Je m'attacherai dans cet article à la représentation publique des patrimoines juif et musulman en Europe, bien qu'il y ait, bien sûr, d'autres patrimoines issus d'Afrique et d'Asie ayant fait l'objet du même traitement. Cependant, les patrimoines juif et musulman constituent les deux groupes d'« outsiders » ayant laissé les traces matérielles les plus profondes. Ce sont eux qui ont le plus marqué la formation de l'identité et de la civilisation européennes.

En Europe, le patrimoine matériel musulman est divisé en deux zones géographiques et ne concerne que deux périodes principales. La première est bien sûr la domination musulmane sur al-Andalus (l'Andalousie), en Espagne. De la conquête du général Umayyad Tariq, en 711 après J.-C., à l'expulsion finale des Nasrides de la ville de Grenade en 1492, l'Espagne a abrité une civilisation unique et créative. Cette civilisation est connue non seulement pour ses réussites littéraires et scientifiques, sa technologie agricole de pointe et son urbanisme, mais également pour la splendeur de son architecture et de ses arts décoratifs. L'autre zone comprenant un patrimoine matériel musulman significatif en Europe se situe à l'autre extrémité de la mer Méditerranée ; elle englobe les îles de Chypre et de Crète, et la majorité de la péninsule des Balkans. Elle a été incorporée à l'Empire ottoman à partir de la fin du XV<sup>e</sup> siècle et compte toujours une population musulmane importante. On y trouve des mosquées, des marchés et d'autres infrastructures publiques.

Des fouilles archéologiques et des prospections ont été menées dans tous les Balkans, mais leur présentation au public et *a fortiori* leur préservation en tant que sites du patrimoine culturel dépendent des conflits et tensions ethniques, qui ne sont malheureusement pas du ressort des archéologues ou des gestionnaires du patrimoine culturel.

Le patrimoine matériel juif offre un tableau entièrement différent. La présence de communautés juives est attestée dans chaque pays européen depuis la période romane jusqu'à aujourd'hui. Cette présence est ponctuée par de tragiques périodes d'expulsions et de massacres. Dans toute l'Europe, des musées juifs abritent des collections importantes d'objets rituels, d'œuvres d'art et d'articles de la vie quotidienne des communautés juives. Les monuments juifs d'Europe les plus connus sont les synagogues et les cimetières. Certains anciens ghettos ou quartiers juifs sont également identifiés et protégés. Depuis les années 1990, un travail de prospection architecturale détaillée a été mené à bien à travers l'Europe centrale et l'Europe de l'Est. Ce travail vise à décrire systématiquement les vestiges endommagés ou abandonnés pendant la Shoah et les années de communisme. Qui plus est, en France, en Allemagne et en Autriche, des fouilles archéologiques ont été effectuées dans des quartiers juifs médiévaux de grandes villes, et les vestiges ont été exposés dans le cadre du réaménagement urbain moderne.

Comment ce patrimoine est-il présenté au public ? Il reste généralement quelque peu en marge, historiquement et administrativement. D'importants efforts ont été faits en Espagne – à la fois au niveau de l'administration nationale et régionale – pour incorporer les contributions musulmanes et juives à la tradition culturelle commune. Mais

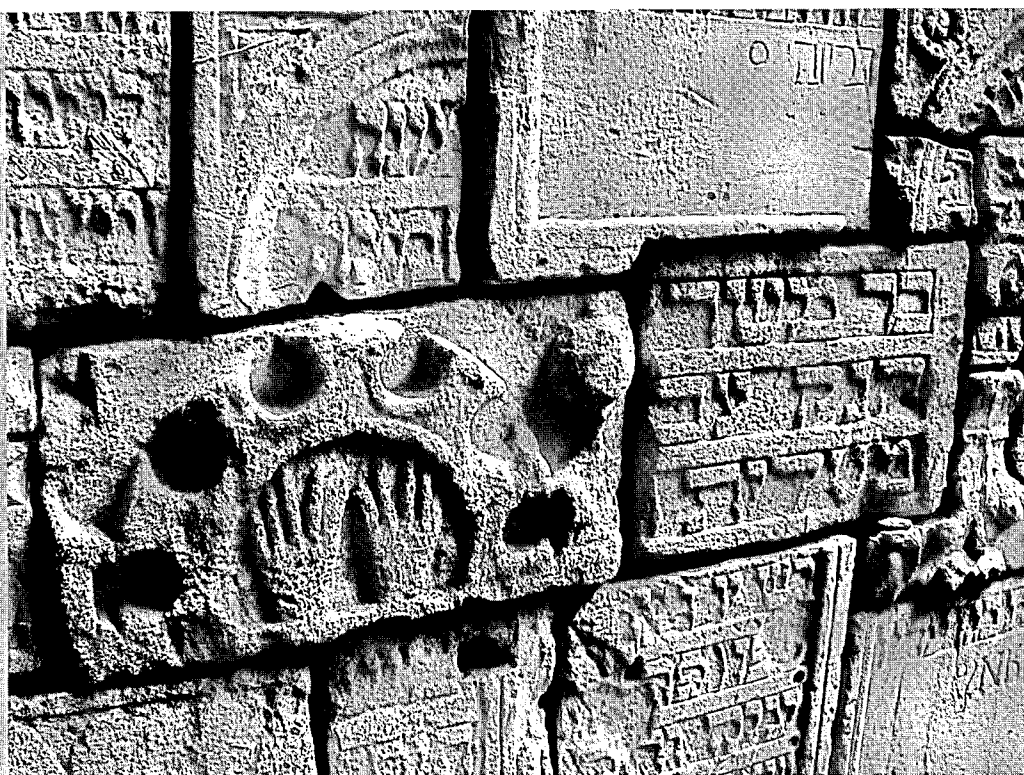
ailleurs, les patrimoines juif et musulman sont trop souvent perçus comme une greffe sur le corps principal des traditions historiques nationales. Si ce patrimoine est mentionné, il apparaît donc comme une curiosité exotique et ethnique. Le mouvement en faveur de la présentation publique des sites et des monuments tend à s'affirmer, mais il est en grande partie officieux et sponsorisé par des organismes internationaux ou des communautés territoriales. Des routes du patrimoine culturel ont été mises en place pour relier les sites musulmans importants en Espagne et dans les Balkans, et la Journée européenne annuelle de la culture juive du Conseil de l'Europe a attiré en 2004 presque 100 000 visiteurs dans les centaines de sites et monuments juifs ouverts au public dans vingt-trois pays. Ailleurs, malheureusement, ce patrimoine est au centre de conflits armés. De nombreux sites importants du patrimoine musulman en Bosnie, en Serbie et au Kosovo ont été détruits ou très endommagés au cours des années de guerre ethnique. Néanmoins, la restauration du pont de Mostar, qui relie les quartiers chrétien et musulman de Sarajevo, est porteuse d'une note d'espoir.

Comment l'archéologie peut-elle contribuer à mieux appréhender la diversité historique de l'Europe et à en apprécier la valeur aujourd'hui ? J'ai déjà évoqué les travaux archéologiques effectués dans l'ancien territoire de l'Empire ottoman et dans les quartiers juifs médiévaux ; je voudrais suggérer que l'archéologie est potentiellement capable d'apporter un éclairage historique non négligeable sur les contributions juive et musulmane à l'édification de la civilisation européenne. Qui plus est, sa présentation est à même, j'en suis persuadé, d'élargir de façon constructive la définition même de patrimoine européen.

## AUTHENTICITÉ ET DIVERSITÉ

Les travaux archéologiques déjà effectués ont apporté des éléments nouveaux sur la nature des communautés musulmane et juive dans l'Europe médiévale et prémoderne. Les fouilles sous le palais de

culturel, mais aussi influençant profondément les institutions de la communauté juive mondiale. Par ailleurs, des fouilles dans le quartier juif médiéval de Francfort ont mis au jour de nombreux indices



24. Le patrimoine juif préservé : mémorial constitué d'un mur de pierres tombales juives profanées, Cracovie, Pologne.

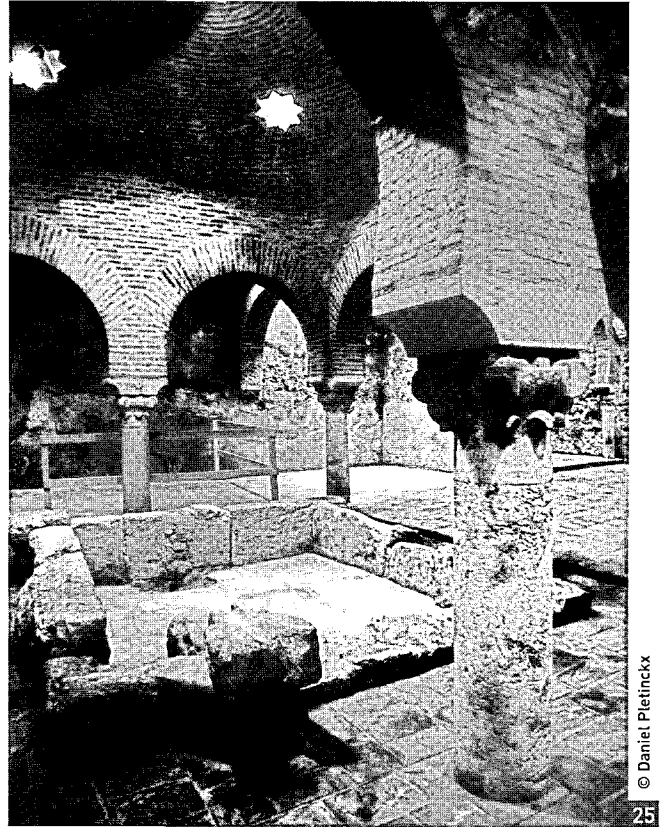
justice de Rouen, par exemple, ont révélé l'existence d'un impressionnant bâtiment roman du XII<sup>e</sup> siècle au cœur du quartier juif médiéval. Son architecture rappelle celle des chambres de la chancellerie des châteaux normands contemporains. Des inscriptions en latin et en hébreu ont été grattées sur les murs du vestibule principal. On suppose qu'il s'agissait d'une école d'études talmudiques, ce qui serait la première preuve matérielle de l'émergence d'une institution communale juive très marquée par son contexte

qui permettent d'éclairer le rôle des juifs dans le commerce et les affaires. Enfin, grâce aux recherches récentes, la reconstruction virtuelle élaborée du quartier juif de Vienne, à la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, a donné une nouvelle perspective de la vie et de la culture urbaines du Moyen Âge, montrant que les juifs n'étaient ni des marginaux ni de parfaits étrangers, mais au contraire faisaient partie intégrante de la ville et de sa vie. Ces vestiges archéologiques sont désormais inclus dans une nouvelle partie du

Musée juif de Vienne, qui propose une présentation multimédia enrichissante et formatrice pour le public.

À l'avenir, l'archéologie peut contribuer davantage à la défense de la diversité culturelle. Pour expliquer l'implantation juive en Europe, l'histoire traditionnelle a toujours considéré que les communautés descendaient des populations juives romaines originaires du pourtour méditerranéen, elles-mêmes reliées directement à Jérusalem. Ces communautés sont progressivement remontées vers le nord, s'installant dans les grandes villes de Gaule à la suite des troupes romaines. Les preuves archéologiques sont rares, mais parlantes. Il en est ainsi des lampes à huile ornées du chandelier distinctif à sept branches, ou *menora*, découvertes dans les fouilles du Trier romain. Mais, après l'empire, ces faibles traces matérielles ont soudainement disparu. L'historiographie traditionnelle de même que quelques références éparses dans les premiers textes médiévaux suggèrent qu'il existait des communautés juives en France, aux Pays-Bas et dans les vallées du Rhin et du Danube. Ces communautés devaient se déplacer vers l'est de l'Europe dans le sillage des croisades. Cependant, ce schéma classique fait actuellement l'objet d'une remise en cause. Le premier corpus significatif d'inscriptions hébraïques et de pierres tombales datées n'apparaît qu'au XI<sup>e</sup> siècle dans la vallée du Rhin. Qu'est-il arrivé aux juifs d'Europe de l'Ouest du IV<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle ? Et pourquoi apparaissent-ils si soudainement dans les ruines archéologiques ?

L'archéologie a prouvé son utilité en découvrant des vestiges d'anciennes cultures inconnues ou seulement partiellement connues à partir de traces écrites. Il est donc possible qu'elle puisse contribuer à résoudre l'énigme des « siècles manquants » de



25. Le patrimoine musulman préservé : Los Baños Arabes (les Bains arabes), Jaen, Espagne.

l'histoire juive européenne. Des découvertes telles que la pierre tombale hébraïque isolée retrouvée par hasard au XIX<sup>e</sup> siècle à Tienen, en Belgique, sur la route commerciale principale qui relie Cologne et la vallée du Rhin à Bruxelles et à Bruges, laissent entrevoir l'existence de communautés juives du début du Moyen Âge encore inconnues. D'autres recherches intensives et études archéologiques des vestiges matériels de la culture juive sont indispensables pour espérer combler ces lacunes historiques. L'absence apparente d'inscriptions hébraïques et d'autres indicateurs évidents avant le XI<sup>e</sup> siècle suggère-t-elle que la population connut à cette période une croissance exponentielle, ou au contraire

doit-on envisager un processus plus subtil de prise de conscience identitaire émergente à cette date ? Ces questions sont essentielles pour comprendre le rôle des juifs au sein de la société européenne.

L'archéologie de l'Islam a, elle aussi, laissé entrevoir un potentiel important. Elle a déjà enrichi l'approche traditionnelle de l'histoire de l'art avec de nouveaux points de vue sur l'introduction en Europe des technologies et méthodes agricoles du monde musulman. Les fouilles et la découverte de systèmes d'irrigation en Andalousie, d'exploitations agricoles ottomanes ou de procédés de raffinage du sucre en Crète et à Chypre constituent autant de preuves des profonds changements sociaux et économiques qui ont bouleversé la face de l'Europe. Hors des limites soigneusement préservées du palais de l'Alhambra, des mosquées, des fontaines publiques ouvragées et des caravansérails des Balkans se trouvent des traces archéologiques encore à découvrir concernant des communautés profondément impliquées dans le processus de progrès. L'influence constante des modèles urbains islamiques et le mode de distribution dans tout le territoire ottoman d'articles aussi simples que des pipes en terre décorées permettent non seulement d'avoir un aperçu de l'interaction qui prévalait entre musulmans et Européens, mais également de comprendre leur rôle respectif dans la découverte du Nouveau Monde. En bref, il apparaît clairement que le patrimoine archéologique des musulmans et des juifs en Europe n'est pas le simple reflet d'influences culturelles entièrement extérieures. Ce patrimoine archéologique représente bien au contraire un ensemble dynamique de liens sociaux, économiques et artistiques ayant contribué à la fois à l'éclosion d'une culture spécifiquement européenne et à l'émergence d'expressions culturelles particulières aux juifs et aux musulmans.

L'identité culturelle de l'Europe n'est pas et n'a jamais été statique. Aujourd'hui, elle évolue plus rapidement que jamais. De nouveaux immigrants, des paysages sociaux différents, de nouvelles tensions économiques et politiques, ainsi que l'idéal persistant de la force unificatrice européenne nous forcent à rejeter les définitions étroites des héritages nationaux distincts et à redéfinir la nature multinationale et multiculturelle de l'Europe du XXI<sup>e</sup> siècle. Pour tous les archéologues à travers l'Europe, il est évident que les anciennes définitions essentialistes de « Romains », « Barbares », « Francs », « Celtes », « Teutons » et autres ne renvoient pas à des groupements distincts et figés, mais plutôt à un mélange créatif de cultures préexistantes et de formes sociales en mouvement. Cela est également valable pour les groupes minoritaires demeurés longtemps à la périphérie de l'histoire européenne. Cette périphérie est d'ailleurs délicate à distinguer. L'intégration de nombreuses voix et perspectives dans notre nouveau tableau scientifique du passé est en contradiction flagrante avec les voix de discorde et de séparation modernes. L'archéologie peut continuer à nous montrer que les traditions culturelles nationales et régionales européennes ont été enrichies de tout temps par le mélange turbulent et en perpétuelle évolution de peuples, relations et idées.

Afin de placer le patrimoine minoritaire dans le courant dominant du patrimoine européen, il faut se fixer deux objectifs. Le premier est de faire que les services des antiquités de toute l'Europe reconnaissent les sites juifs, musulmans ou d'autres minorités ethniques comme faisant intégralement partie du paysage historique et culturel. Tous ces sites seront par conséquent considérés comme dignes d'être officiellement préservés, au même titre que les monuments et les périodes d'intérêt



plus traditionnellement « nationaux ». Le second objectif est d'obtenir que les programmes de recherche archéologique et les politiques en matière de patrimoine reconnaissent que la définition du patrimoine commun européen constitue un terrain dynamique de réflexion dans lequel il reste encore beaucoup à faire. À cet égard, le rôle de l'archéologie ne doit pas se limiter à la transmission d'un savoir scientifique au plus grand nombre. Elle doit s'inscrire dans une démarche à double sens grâce à laquelle l'implication de communautés minoritaires – passées et présentes – dans l'étude et la conservation de vestiges matériels peut potentiellement élargir et approfondir les débats modernes sur l'histoire et l'identité. Si elle attire l'attention des chercheurs et obtient le soutien nécessaire, l'archéologie des « outsiders » a également de grandes chances d'encourager une appréciation constructive du public quant à la complexité et à la diversité des traces archéologiques et matérielles européennes. Les sites et les objets négligés depuis longtemps, en attente d'être découverts, peuvent démontrer que l'interaction stimulante d'idées, de cultures et de peuples fait partie intégrante de l'héritage culturel européen.

## | NOTE

1. Cet article est issu d'une communication donnée lors d'un colloque du Conseil archéologique européen au Palais de l'Europe, Strasbourg, 26 mars 2004.

# I Diversité culturelle dans le développement écomuséal au Vietnam

*par Amareswar Galla*

*Amareswar Galla est professeur et directeur de programmes de développement durable du patrimoine à l'Institut de recherche des études de l'Asie et du Pacifique de l'Université nationale australienne, à Canberra. Il est responsable de l'Observatoire de l'Asie-Pacifique sur la diversité culturelle dans le développement humain. Il est vice-président du conseil exécutif du Conseil international des musées à Paris et a été nommé président du groupe de travail transculturel du Conseil. En 2001, le gouvernement vietnamien et le Comité du peuple de la province de Quang Ninh l'ont distingué pour sa contribution au développement durable de la baie d'Along.*

Les paradigmes contemporains de gouvernance en matière de gestion du patrimoine se situent au croisement du pouvoir et de l'autorité qui fournissent des données sur l'acceptation des valeurs du patrimoine. Dans ce contexte, le concept d'authenticité est devenu un instrument pour interroger les différents sens des objets, des lieux, des communautés et des ressources du patrimoine dans un *continuum* dynamique. La gestion et l'interprétation des valeurs du patrimoine sont soumises à une tension constante entre une approche globale et une approche locale. Et le prisme par lequel cette translation s'opère requiert des ajustements à partir de différentes perspectives.

Tant les partisans que les détracteurs du Plan d'action de Stockholm pour les politiques culturelles (1998), de la Déclaration universelle sur la diversité culturelle (2001) et du Sommet mondial pour le développement durable de Johannesburg (2002) soulignent la nécessité d'élargir le paradigme

du développement, afin d'y accueillir la totalité de sa dimension humaine et culturelle. Lors de la Décennie mondiale du développement culturel, le Programme des Nations Unies pour le développement a adopté le concept de « développement humain ». Il s'agit d'un processus permettant d'accroître les choix et mesurant le développement dans un large éventail de domaines – la politique, l'économie et la participation sociale, la santé, l'éducation, la productivité, la créativité –, et de véhiculer un sentiment d'identité et d'appartenance culturelle. Ce large cadre permet de faire du patrimoine une dimension essentielle du développement. Cependant, la place de la diversité culturelle, de la gouvernance et de la conservation du patrimoine est loin d'y être comprise et interprétée de façon adéquate.

L'intégration du patrimoine au sein du développement favoriserait l'émergence de communautés plus durables et vivantes, de réseaux communautaires plus resserrés, mais aussi une confiance accrue, une impulsion communautaire fondée sur un sentiment tant identitaire que géographique, ainsi qu'une plus grande capacité communautaire de fournir une réponse holistique à ses besoins. Dans de nombreux cas, le bien-être social réside dans le rétablissement de la fierté culturelle et du sentiment d'appartenance communautaire. Cela nécessite un environnement favorable aux aspirations culturelles et patrimoniales des différentes communautés, y compris celles qui sont minoritaires d'un point de vue culturel, social et économique.

Cet article reprend les grandes lignes d'une réflexion, accompagnée d'études de cas, qui analyse les modes de transformation émergeant dans différentes zones du patrimoine mondial, à travers la pratique de l'écomuséologie. Une éthique de

conservation holistique au niveau local nourrit l'idée que les valeurs du patrimoine mondial ont besoin, au-delà de l'authentification hiérarchique tangible des relations de pouvoir, d'être enracinées dans le patrimoine immatériel et primitif des communautés.

### La baie d'Along

La baie d'Along est située dans la province de Quang Ninh, à l'extrême nord-est du Vietnam. La baie abrite un spectaculaire archipel de « pains de sucre », submergé par les eaux à la fin de la dernière ère glaciaire. Aujourd'hui, la baie comprend 1 969 pics rocheux et îles abritant de nombreuses grottes aux caractéristiques peu communes. D'une beauté exceptionnelle, la baie est le théâtre de manifestations géomorphiques, d'écosystèmes et de biodiversité rares et souvent uniques. La baie abrite en outre de nombreux sites historiques et vestiges archéologiques, et elle est très présente dans les mythes et légendes vietnamiens. Les interactions complexes entre la formation naturelle de la baie, le climat, l'hydrologie et les interventions humaines restent toujours à examiner.

Reconnaissant son importance pour le Vietnam, le gouvernement vietnamien a protégé la baie d'Along en 1962. Le site a été inscrit sur la Liste du patrimoine mondial en 1994, en raison de sa beauté naturelle unique, ce qui a rendu le Vietnam officiellement responsable de sa protection et de sa préservation au nom de l'humanité. Depuis 2000, la baie d'Along est également protégée pour ses caractéristiques géologiques et géomorphiques uniques. Cependant, l'unicité de ce site abritant un nombre considérable de vestiges archéologiques, depuis l'ère glaciaire jusqu'à la période actuelle, n'est pas encore pleinement mesurée.



26. Programme d'emploi pour la jeunesse d'Hoi An.

La baie d'Along, la ville d'Along et une partie de la province de Quang Ninh qui l'entoure appartiennent à une zone de forte croissance économique et urbaine. Les villes de Quang Ninh, dont la population compte plus de 1 million d'habitants, d'Haiphong et d'Hanoi forment un triangle dans lequel la population et l'activité économique sont particulièrement denses et en plein développement. À proximité de la baie se trouve la plus importante région minière du Vietnam : ses réserves dépassent les 8 milliards de tonnes. Calcaire, kaolin, argile et sable en sont extraits pour alimenter une industrie importante de matériaux de construction. Des navires commerciaux traversent la baie en direction des deux grands ports d'Haiphong et de Cai Lan. Ces deux ports, ainsi que cinq autres zones portuaires de moindre taille, alimentent un commerce d'exportation destiné à quadrupler au cours des dix prochaines années. Dans la baie même, l'importante industrie de la pêche et de la collecte de

fruits de mer attire un grand nombre de touristes. De 1994 à 2004, la fréquentation touristique est passée de 120 000 à près de 1,5 million de visiteurs. Si cette croissance se maintient, la baie d'Along accueillera d'ici 2020 plus de 3 millions de visiteurs chaque année, tant vietnamiens qu'étrangers.

La reconstruction de l'économie vietnamienne est encadrée par la réforme du *doi moi*. Inaugurée en 1986, la politique du *doi moi* a pour objectif d'amener progressivement le pays à l'économie de marché ; elle est déjà en train de porter ses fruits, puisque le niveau de vie moyen a été amélioré. Au cours des dernières années sont apparues de nombreuses nouvelles usines, des zones industrielles et des zones franches. Mais, à mesure que le secteur industriel privé prend de l'ampleur et que les marchés s'ouvrent, l'activité croissante de la région d'Along tend à menacer l'environnement fragile de la baie et de ses écosystèmes.

L'expansion du commerce, l'aménagement du territoire, l'urbanisation et un pouvoir d'achat accru pour une grande partie de la population aggravent les problèmes sociaux en pesant sur la culture et les valeurs des habitants de la baie. La plus large ouverture aux marchés internationaux provoque des fluctuations et des changements sur le marché du travail. Ainsi, les écarts s'accroissent entre ceux qui bénéficient de cette expansion économique et ceux qui en sont exclus.

Soucieux du danger d'un développement sauvage incontrôlé, le Département de la gestion de la baie d'Along et le Comité du peuple de Quang Ninh ont établi ensemble un plan directeur pour le développement de la baie jusqu'en 2020. Celui-ci présente un programme de travail concerté visant à contrôler tout développement susceptible d'affecter la baie. Néanmoins, aujourd'hui, plusieurs activités vont à l'encontre des efforts visant à gérer le développement durable des ressources marines en conformité avec les valeurs de l'AMS (Assemblée mondiale de la santé) de la baie d'Along. Parmi les menaces clairement et directement identifiables, l'augmentation de la fréquentation touristique de la baie, l'expansion de la navigation commerciale, la pêche à l'explosif – et autres méthodes illégales – et les mines de charbon constituent les principales sources d'inquiétude. Ces activités, telles qu'elles sont menées actuellement, sont incompatibles avec la préservation des valeurs environnementales de la baie, de sa biodiversité et de son paysage.

Un cadre juridique a été mis en place par le gouvernement vietnamien et le Comité du peuple de la province de Quang Ninh, afin de réguler les activités de la baie. Il définit les critères écologiques à respecter par les activités industrielles et fixe les

niveaux de sécurité et d'hygiène pour les opérations de tourisme et de transport. En collaboration étroite avec la ville d'Along et d'autres autorités locales voisines, le gouvernement territorial s'efforce de mettre en place des mesures de contrôle et de réduction de la menace de pollution atmosphérique et aquatique en provenance de déchets solides, liquides et gazeux.

La principale action effectuée par la communauté locale consiste à revendiquer la gestion de ses propres valeurs patrimoniales à travers le projet de l'écomusée d'Along. Tandis que le modèle externe du patrimoine amène la dichotomie entre le naturel et le culturel, fournissant ainsi une validation pour la reconnaissance des valeurs du patrimoine mondial, le processus local de renforcement de la capacité d'action à partir de l'écomusée a permis de conduire une approche holistique locale et post-coloniale. Ce faisant, elle a fortement questionné l'imposition d'une externalité sur les valeurs locales. Le concept de l'écomusée considère la baie tout entière en tant que musée vivant et adopte ainsi une approche « interprétative » dans sa gestion<sup>1</sup>.

La gestion interprétative considère que les composantes et les mécanismes de la baie et de la province de Quang Ninh sont en interaction perpétuelle les uns avec les autres dans le but de former un équilibre évolutif. Au moyen d'études poussées et d'une étroite surveillance, les professionnels du patrimoine local ont pour tâche d'interpréter les évolutions de cet équilibre, afin d'opérer des changements soigneusement planifiés pour le préserver. L'aspect primordial de cette approche est qu'elle considère l'activité humaine, passée et présente, comme partie intégrante de la somme des ressources environnementales. La culture, l'histoire, les traditions et les activités des habitants de la baie et des alentours sont autant des éléments

## AUTHENTICITÉ ET DIVERSITÉ

du patrimoine que les grottes et les plantes des îlots. Le projet de l'écomusée part du postulat que tous les écosystèmes humains et naturels sont des organismes vivants évoluant de façon interdépendante. Ainsi, ils ne peuvent être en aucun cas « préservés » de façon isolée. Le développement durable de la baie d'Along représente l'objectif ultime de la conservation.

### Hoi An

La vieille ville d'Hoi An (l'ancienne Fai Fo) se trouve à l'embouchure du fleuve Thu Bon, à 30 kilomètres au sud de la ville de Da Nang, au milieu de la région de Hoi An et de la province de Quang Nam, au centre du Vietnam. Elle est riche de plus de 1 000 sites historiques illustrant dix genres architecturaux : habitations, magasins, maisons de culte des ancêtres, maisons communales, pagodes et temples, tombes, ponts, puits, marchés et lieux de réunion. Les vestiges actuels datent principalement du XIX<sup>e</sup> siècle. Ils témoignent des échanges économiques et culturels entre le Vietnam et le monde, entre Hoi An et d'autres pays, en particulier la Chine, le Japon, l'Inde et de nombreux États européens. Hoi An incarne un patrimoine vivant, ses habitants vivent et travaillent dans les mêmes maisons depuis des générations. La vieille ville se caractérise également par de nombreuses antiquités, de l'artisanat, des traditions culinaires, des coutumes locales et des fêtes traditionnelles. La vieille ville d'Hoi An a été inscrite sur la Liste du patrimoine mondial en 1999 en tant qu'exemple exceptionnellement bien préservé de port commercial traditionnel de l'Asie du Sud-Est. Elle est classée en tant qu'« ensemble de bâtiments » dans la Convention du patrimoine mondial.

Du II<sup>e</sup> siècle avant J.-C. au XIX<sup>e</sup> siècle, Hoi An a été un port important et un centre actif

d'échanges commerciaux et culturels dans l'histoire vietnamienne. Sa stagnation économique en raison du développement de ports plus importants au XX<sup>e</sup> siècle lui a permis de se préserver de façon remarquable. Aujourd'hui, sa proximité avec Danang – l'un des principaux ports du Vietnam – bénéficie à Hoi An, qui profite des retombées économiques. Les touristes sont attirés par l'excellente conservation des maisons de commerçants de différentes époques, par les installations portuaires et le mélange de cultures. On trouve aux environs de la ville des villages de constructeurs de bateaux, de sculpteurs sur bois et d'autres métiers liés au rôle historique d'Hoi An. Les nombreuses fêtes annuelles, les traditions, croyances et coutumes religieuses ont été conservées. En outre, le paysage marin environnant est remarquable.

La vieille ville s'est développée selon les différentes influences économiques et sociales. Elle comprend un large éventail de magasins, de maisons, de maisons communales, de monuments religieux, ainsi qu'un marché en plein air. La plupart de ces lieux datent du XIX<sup>e</sup> siècle, bien que plusieurs possèdent des caractéristiques plus anciennes remontant au XVII<sup>e</sup> siècle ; ils sont entièrement en bois. La vieille ville compte environ 8 000 habitants, la majorité appartenant à des familles établies à Hoi An depuis des générations. De chaque côté se développe une zone urbaine qui abrite près de 40 000 habitants. La croissance urbaine nourrit l'inflation immobilière.

Des menaces pèsent sur la vieille ville : risques d'inondation, urbanisation et tourisme de plus en plus envahissants, spéculation immobilière. Hoi An a toujours été une attraction touristique pour les Vietnamiens, et, depuis son inscription sur la Liste du patrimoine mondial, le nombre de visiteurs augmente de manière vertigineuse.



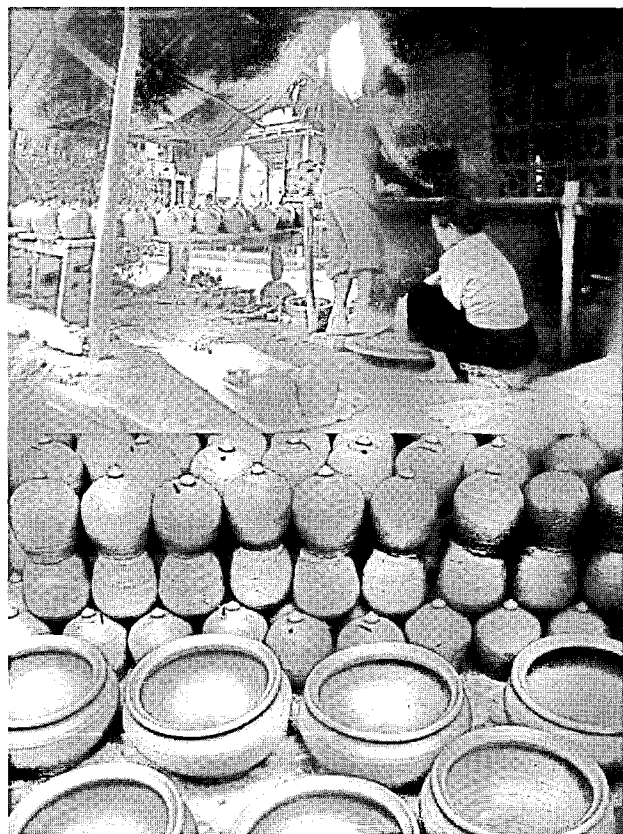
27. Filature de la soie traditionnelle à Hoi An.

Les objectifs du gouvernement d'Hoi An sont multiples. Il s'agit notamment de conserver la culture et le patrimoine originaux – tant matériel qu'immatériel –, de répondre aux besoins des habitants qui vivent dans les bâtiments classés, de protéger la valeur des différents éléments du patrimoine tout en améliorant le revenu et le niveau de vie des habitants. Il s'agit donc de protéger et d'enrichir la culture locale dans une logique de développement durable.

Récemment, les autorités de la cité ont adopté une politique visant à faire d'Hoi An une ville pilote dans le domaine de la culture. Elles ont demandé à toutes les organisations concernées et aux prestataires de services de promouvoir un environnement propre et sain, et d'adopter un comportement adéquat envers les visiteurs. Elles ont constitué des équipes municipales pour faire appliquer le règlement et assurer la sécurité de

la ville. Différentes mesures ont été prises pour encadrer les prestataires de services, les vendeurs ambulants, les bars karaoké, les salons de massage, les coiffeurs, ainsi que pour maintenir les commerces dans un environnement propre. L'action culturelle des différents acteurs (dont le syndicat local des femmes, celui de la jeunesse et l'association des propriétaires) a permis d'inscrire la vieille ville et ses occupants dans le cadre participatif de l'écomusée d'Hoi An pour le développement durable.

La vieille ville d'Hoi An est à l'origine de tous les développements, tant locaux que régionaux. Elle est soigneusement préservée par la réglementation sur la sauvegarde, la gestion des affaires, l'immobilier et la gestion de la publicité. Il existe une loi limitant la construction hôtelière. De nombreuses entreprises proposent d'investir dans des projets de reconstruction et de construction de nouveaux logements au nord de la vieille ville, afin de mieux répartir sa population.



28. Village de céramiques de Thanh Ha : belle-mère et belle-fille au travail.

La reconnaissance des valeurs du patrimoine mondial doit être contrebalancée par la reconnaissance des liens historiques et organiques, ainsi que par les relations de la vieille ville d'Hoi An avec les villages environnants. Par exemple, les villages de céramiques de Thanh Ha, de sculpteurs sur bois de Kim Bong, de pêcheurs de Vong Nhi et d'horticulteurs de Tra Que ravitaillent la vieille ville depuis au moins deux siècles. Il est capital de situer les valeurs du patrimoine dans le cadre de l'ensemble du développement territorial, afin d'adopter une approche holistique vis-à-vis des valeurs du patrimoine régional et mondial.

Les recherches archéologiques sur les vestiges culturels de Champa, à Hoi An, demeurent également prioritaires. Historiens, archéologues et ethnologues de nombreux pays ont étudié la culture du peuple cham au Vietnam. Depuis le début du siècle, les chercheurs européens en particulier se sont concentrés sur son histoire de 700 à 1471 après J.-C. Il reste encore à étudier la civilisation cham de 200 à 700 après J.-C., car il subsiste de nombreuses questions à élucider.

Les valeurs immatérielles fournissent une excellente illustration du patrimoine culturel d'Hoi An : activités culturelles, produits et outils de production, techniques artisanales. Les collections, expositions et interprétations sont fondamentales pour faire vivre ce patrimoine, surtout depuis que la vieille ville d'Hoi An est inscrite sur la Liste du patrimoine culturel mondial. Le développement rapide et le tourisme sont une menace pour l'authenticité de Hoi An s'ils ne sont pas encadrés de façon adéquate. La culture immatérielle est désormais protégée par le droit vietnamien au titre du patrimoine culturel national. L'un des projets d'action du patrimoine local a permis de transformer une maison historique en musée du patrimoine immatériel. Un musée de la céramique, inspiré du village voisin de Thanh Ha et de l'histoire de l'artisanat dans la région d'Hoi An, a également été créé.

### Conclusion

La baie d'Along et Hoi An symbolisent bien la culture vietnamienne. Elles montrent clairement la difficulté de préserver un patrimoine riche mais fragile tout en promouvant le développement industriel, économique et touristique nécessaire pour lutter contre la pauvreté.



Le plus grand défi a été de réunir la gestion du patrimoine mondial et toutes les parties intéressées au sein du cadre participatif de l'écomusée. Le partenariat doit identifier les objectifs, les intérêts et les valeurs qui guident les interprétations de la communauté, de l'histoire locale et des valeurs écologiques holistiques, et celles du patrimoine immatériel. Face à ces problématiques, l'écomusée est une bonne solution. En effet, en élargissant la gestion du patrimoine à toutes les parties concernées – communautés, groupes et organisations –, l'écomusée vise à établir une réciprocité d'intérêts, ainsi qu'un sentiment commun de propriété. Il provoque une prise de conscience et une sensibilisation vis-à-vis non seulement du patrimoine naturel et culturel, mais également du développement industriel et commercial, qui contribue à réduire la pauvreté chronique d'un peuple qui essaie de se relever après un siècle de guerre et de famine. Une meilleure compréhension de la conservation et du développement permet d'atténuer la polarisation du débat.

Le rôle de l'écomusée peut se résumer ainsi :

- Soutien aux communautés pour satisfaire leurs besoins essentiels (cela peut nécessiter une coopération avec d'autres organismes)
- Encouragement des groupes à participer à la planification communautaire en identifiant les ressources locales
- Aide à la sauvegarde des ressources locales et à la préservation du patrimoine
- Développement des ressources et infrastructures, notamment de communication
- Création d'entreprises par externalisation et sous-traitance, fourniture d'espace pour les différentes communautés

- Aide aux entreprises et à l'emploi en diffusant des fiches d'information pour tout projet commercial viable
- Conseil aux communautés pour leurs investissements

Le dilemme auquel la baie d'Along et Hoi An sont confrontées n'existe pas qu'au Vietnam, loin de là. L'application de la « nouvelle muséologie » a été reconnue comme un instrument utile pour limiter les conflits dus au développement dans un contexte asiatique. Les projets tels que l'écomusée d'Along pourraient servir de modèle pour une gestion réussie du patrimoine, qui ne renonce pas à la préservation de ses valeurs. En effet, un tel projet permet de maintenir l'équilibre entre les exigences de la conservation du patrimoine mondial dans un cadre communautaire et les impératifs économiques. L'écomusée d'Along constitue un exemple pour des développements similaires et jouera un rôle déterminant dans l'élaboration d'une politique nationale pour un tourisme du patrimoine culturel au Vietnam.

## | NOTE

1. Galla, Amareswar, « Culture and Heritage in Development, Ha Long Ecomuseum, A Case Study from Vietnam », *Humanities Research*, vol. 9, n° 1, 2002, pp. 63-76. Galla, Amareswar, « Heritage and Tourism in Sustainable Development : Ha Long Bay Case Study », *Cultural Heritage and Tourism*, Tomke Laske Ed., Séminaire Asie-Europe, Fondation Asie-Europe, Liège, Belgique, 2003, pp. 135-146.

# I Vers une littératie du XXI<sup>e</sup> siècle

par Jean-Marc Blais

*Jean-Marc Blais est directeur général associé du Réseau canadien d'information sur le patrimoine.*

L'arrivée des technologies de l'information et des communications et la démocratisation d'Internet depuis les années 1990 ont généré un questionnement sans précédent sur la raison d'être même des institutions de la mémoire. Ce questionnement s'appuie sur quelques faits : 1) la majorité des visiteurs et des utilisateurs des ressources de musées se retrouvent dans le cyberspace ; 2) plus de la moitié des utilisateurs du Musée virtuel du Canada sont extérieurs au pays ; 3) Internet et les moteurs de recherche sont devenus la première source d'information, tous types de recherche confondus. Ce phénomène induit des changements profonds pour les musées, les archives et les bibliothèques. Ces institutions de la mémoire font écho, par leurs actions, à ces nouvelles réalités, mais leur adaptation devrait être plus rapide.

Si la vitalité culturelle est une caractéristique du XXI<sup>e</sup> siècle, le savoir est la pierre angulaire d'une société où le citoyen peut évoluer de façon active et informée. Ces deux éléments sont en fait au cœur des politiques de nombreux pays, dont le Canada, qui visent à rendre chaque individu apte à profiter des ouvertures créées par les technologies de l'information et des communications. La transformation de l'économie mondiale et le fait de considérer le savoir comme une commodité nous a conduit à étudier les conditions nécessaires pour que les institutions de la mémoire deviennent des institutions de la connaissance, et à nous interroger sur leur capacité à être des espaces d'interaction sociale, de création, d'innovation et d'habilitation. Afin d'accélérer la transformation des institutions du patrimoine en organisations jouant un rôle majeur dans les sociétés du savoir et contribuant à l'essor de nos sociétés, les musées, les archives et les bibliothèques auront avantage à articuler leurs réflexions et actions autour des pôles de la connaissance, de la représentation culturelle et du renforcement des capacités.

Les institutions de la mémoire offrent au citoyen l'accès à leurs collections dans des environnements qui favorisent l'acquisition des connaissances. Dans une société d'information, cela signifie créer des *espaces sociaux* virtuels où peuvent interagir les utilisateurs et les fournisseurs de contenu, ou dans lesquels des services tiers peuvent aider les usagers à optimiser leur utilisation des collections et à se les approprier, et à échanger entre eux et avec des spécialistes<sup>1</sup>.

Le développement du savoir résulte de l'interaction sociale. Dans ce contexte, le Réseau canadien d'information sur le patrimoine lancera, en mars 2006, un nouvel espace virtuel où pourront se rencontrer professionnels des musées, éducateurs, enseignants et étudiants. Cet espace, complémentaire du Musée virtuel du Canada, encouragera l'interaction sociale tout en éclairant les collections patrimoniales grâce à des objets d'apprentissage conçus par les musées.

En permettant aux gens de comparer leurs différences et leurs similitudes avec celles d'autres gens, hors de leurs frontières, les nouvelles technologies offrent de nouvelles opportunités aux institutions patrimoniales. Les visiteurs du Musée virtuel du Canada proviennent de plus de cent trente pays. Leurs besoins virtuels et réels évoluent avec la diversité de l'offre de services en ligne des musées<sup>2</sup>. Les sujets d'intérêt des citoyens ne coïncident pas toujours avec la grande histoire ; au contraire, les gens recherchent souvent et avant tout les histoires locales<sup>3</sup>. Grâce à un processus d'habilitation, de nouvelles alliances peuvent être établies avec d'autres institutions du savoir – les universités, par exemple, ou des diffuseurs d'information –, afin de répondre aux demandes des citoyens. L'intégration judicieuse des possibilités des technologies de l'information et des communications dans l'offre de services traditionnels ainsi que le souci de considérer l'utilisateur comme le point de départ permettront aux institutions patrimoniales de représenter les nouvelles réalités culturelles et d'assurer leur présence auprès des citoyens.

L'accompagnement dans la démarche de recherche de connaissances au moyen d'outils ou de contextes d'apprentissage est le dernier aspect de la transformation des musées. Internet modifie nos modes d'apprentissage – une recherche universitaire et l'établissement d'une généalogie privée exigent des réponses différentes. Les nouvelles technologies exigent une plus grande harmonisation entre les fonctions traditionnelles de collection, de diffusion et de service, et l'exploration de nouveaux outils comme les ateliers en ligne, les tutoriels, et le développement de super méta-données.

Les institutions du patrimoine possèdent un formidable capital pour favoriser le développement d'une société du savoir. Elles doivent travailler ensemble à établir des partenariats novateurs avec les diffuseurs d'information, les universités et les fournisseurs de services Internet. Elles seront alors à même de jouer pleinement leur rôle pour une nouvelle littératie numérique du XXI<sup>e</sup> siècle et d'élargir la portée de leurs actions, comme jamais auparavant.

## | NOTES

1. Voir les résultats d'un colloque organisé par le RCIP et intitulé : « Au-delà de la productivité : ressources culturelles et patrimoniales à l'ère du numérique » ([www.rcip.gc.ca](http://www.rcip.gc.ca)).

2. C'est ce que démontre une étude réalisée, en 2004, par le RCIP et Statistiques Canada : « Enquête 2004 auprès des visiteurs des musées et de l'espace Internet des musées ».

3. Le programme « Histoires de chez nous » montre comment les communautés locales peuvent être habilitées à développer la connaissance : [www.museevirtuel.ca](http://www.museevirtuel.ca).

# **museum** INTERNATIONAL

## **CORRESPONDANCE**

Questions d'ordre rédactionnel :

***Museum international***

UNESCO, 7, place de Fontenoy,

75352 Paris 07 SP, France.

Tél. : (+33.1) 45.68.43.39 / Fax : (+33.1) 45.68.55.91

Internet : <http://www.unesco.org/culture/museumjournal>

## **ABONNEMENTS (anglais)**

Blackwell Publishers

108 Cowley Road

Oxford OX4 1JF

Royaume-Uni

## **Exemplaires d'articles parus dans *Museum***

Institute for Scientific Information

Att. of Publication Processing

3501 Market Street

Philadelphia, PA 19104

États-Unis d'Amérique

Les articles signés expriment l'opinion de leurs auteurs et non pas nécessairement celle de l'UNESCO ou de la rédaction.

Les appellations employées dans *Museum international* et la présentation des données qui y figurent n'impliquent de la part du Secrétaire de l'UNESCO aucune prise de position quant au statut juridique des pays, territoires, villes ou zones, ou de leurs autorités, ni quant au tracé de leurs frontières ou limites.

Il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement sur quelque support que ce soit le présent ouvrage sans autorisation de l'éditeur (loi du 11 mars 1957, art. 40-41; Code pénal, art. 425).

© UNESCO 2005

# www.unesco.org/publishing

## DÉCOUVREZ LES ATOUTS DU NOUVEAU SITE DES ÉDITIONS UNESCO

Présenté aussi en anglais et en espagnol

La liste des derniers titres parus

Le Club des lecteurs de l'UNESCO et ses avantages

Une interactivité accrue  
Un compte personnalisé : pour suivre vos commandes ou tout simplement, retrouver votre mot de passe

The screenshot displays the UNESCO Publishing website. At the top, there's a navigation bar with links for 'Accueil', 'Livres', 'Multimedia', 'Périodiques', 'Cartes', 'Presse', and 'Votre commande'. Below this, there are several featured book listings:

- PATRIMOINE MONDIAL** (World Heritage): N° 35, 7,00 €. Includes a dossier on European landscape architecture, African villages, and the city of Dierne.
- RÔLES MASCULINS, MASCULINITÉS ET VIOLENCE** (Men's Roles, Masculinities and Violence): Perspectives d'une culture de paix, 29,73 €. Discusses the link between men, masculinity, and war.
- DROIT D'AUTEUR ET DROITS VOISINS (EN ARABE)** (Copyright and Related Rights in Arabic): 38,11 €. Focuses on the promotion of legal protection for authors and related rights.
- ÉDUIQUER POUR UN Avenir viable : ENGAGEMENTS ET PARTENARIATS** (Education for Sustainable Development: Commitments and Partnerships): 19,80 €. Discusses the role of education in the World Summit on Sustainable Development.

On the left side, there's a sidebar with a search bar, language options (English, Español), and a list of categories: Livres, Multimedia, Périodiques, Cartes scientifiques, Presse. Below this, there are more book listings with prices, such as 'Démocratie et gouvernance mondiale' (33,00 € / 18,40 €) and 'Le visage changeant de la Terre' (16,00 € / 12,00 €).

Les meilleures ventes en ligne

Le choix entre paiement en ligne sécurisé et paiement par courrier

### Un meilleur accès à l'information

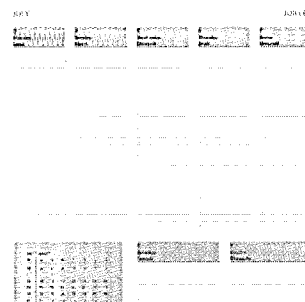
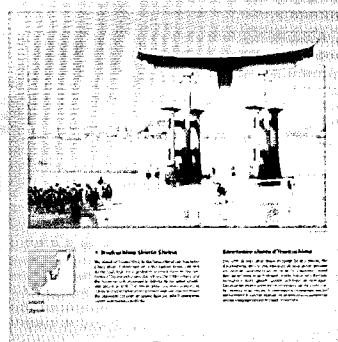
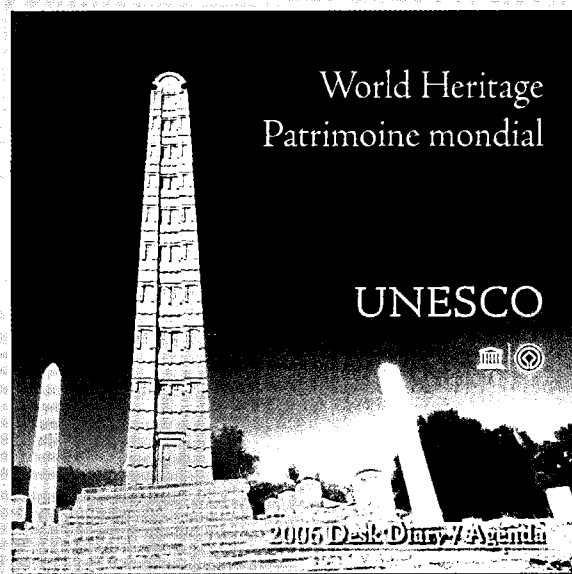
- Recherche transversale par thème sur l'ensemble des publications
- Recherche par auteur, mots-clés, collection ou par titre
- Une présentation détaillée des ouvrages
- Des commentaires de presse



**D VIENT DE PARAÎTRE**

# Agenda UNESCO du Patrimoine mondial 2006

➤ Une semaine par page avec en regard une photographie en couleurs d'un site du patrimoine mondial, brièvement légendée. En ouverture, une présentation de la Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel, de ses objectifs, des critères de sélection et des institutions qui assurent sa mise en œuvre ainsi que la liste des États signataires et des sites inscrits.



Nouveau format : 22 x 22 cm,  
dos collé, 160 p., 67 photos en couleurs  
Planning annuel, répertoire  
Bilingue : français/anglais  
ISBN 92-3-003994-2  
18,00 €  
Éditions UNESCO

Pour commander, contactez : Jean De Lannoy - DL Services sprl  
Avenue du Roi 202 - B 1190 Bruxelles, Belgique  
Tél. : + 32 2 538 43 08  
Fax : + 32 2 538 08 41  
E-mail : [jean.de.lannoy@euronet.be](mailto:jean.de.lannoy@euronet.be)

ou

[www.unesco.org/publishing](http://www.unesco.org/publishing)  
 Paiement sécurisé



**Editions UNESCO**

7, place de Fontenay, 75352 Paris 07 SP, France

Tél : +33 (0)1 45 68 57 37

E-mail : [publishing.promotion@unesco.org](mailto:publishing.promotion@unesco.org)

[www.unesco.org/publishing](http://www.unesco.org/publishing)