



HAL
open science

“ **Ambivalence des processus identitaires dans les musées** ”

Serge Chaumier

► **To cite this version:**

Serge Chaumier. “ Ambivalence des processus identitaires dans les musées ”. sous la direction de Paul Rasse, Nancy Midol et Fathi Triki. Unité – Diversité. Les Identités culturelles dans le jeu de la mondialisation, L’Harmattan, pp.229-244, 2002. hal-00479803

HAL Id: hal-00479803

<https://hal.science/hal-00479803>

Submitted on 2 May 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

UNITÉ-DIVERSITÉ

Les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation

La recomposition des cultures est prise dans un mouvement mondial d'uniformisation des modes de vie et paradoxalement d'affirmation de la différence, de réinvention des identités locales. Comment ressaisir notre univers profondément transformé par l'essor des moyens de communication ? Comment définir l'individu dans l'espace européen chrétien, musulman du Maghreb, ou virtuel des nouvelles technologies ? Comment dire le quotidien et ses rituels, les émotions et les passions collectives, le retour de Dionysos, le ré-enchantement du monde, l'importance du corps en spectacle, la reviviscence du nomadisme contemporain, qui font cortège au « tribalisme postmoderne » ? Il fallait aussi parler de ces nouveaux collectifs, des touristes aux Pijos madrilènes, ou encore des forces qui jouent dans la tension entre maintien et transformation des formes de pouvoir en place. Pour répondre à ces questions *Unité-Diversité. Les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation*, croise l'approche anthropologique avec le point de vue des sciences de la communication et celui de philosophes. Le livre s'efforce d'appréhender la notion d'identité comme une structure poreuse, fragmentaire, qui permet de conduire un dialogue entre ce qui n'est jamais totalement autre, et jamais totalement pareil.

Avec les contributions de Paul RASSE, Jean POIRIER, Fathi TRIKI, Patrice VERMEREN, Mounir KCHAOU, Nancy MIDOL, Jean-Marc JOUFFE, Michel MAFFESOLI, Armand TOUATI, Yves WINKIN, PascalLARDELLIER, Daniel BOUGNOUX, Serge CHAUMIER, Florence CIAIS, Claudine GAUTHIER, Denis PARISOT, Anne MARCELLINI, Jean-Philippe TURPIN, Hafsi BEDHIOUFI, Eliane FERRIN, Rakia ABDOURAHMANE, Yves GIRAULT, Karine TINAT, Borhane ERRAÏS.



9 782747 524124

ISBN : 2-7475-2412-4

30 €

Collection « Logiques Sociales »
dirigée par Bruno Péquignot

Sous la direction de

Paul RASSE,

Nancy MIDOL, Fathi TRIKI

Les identités culturelles dans le jeu de la mondialisation

UNITÉ-DIVERSITÉ

L'Harmattan
LOGIQUES SOCIALES

Sous la direction de

Paul RASSE,

Nancy MIDOL, Fathi TRIKI

UNITÉ-DIVERSITÉ

Les identités culturelles
dans le jeu de la mondialisation

L'Harmattan

LOGIQUES SOCIALES

SOMMAIRE

INTRODUCTION	11
<i>Paul Rasse et Nancy Midol</i>	
PENSER L'IDENTITE	19
<i>Paul Rasse</i>	
• Les identités locales, face aux processus de mondialisation	21
<i>Jean Poirier</i>	
• Des sociétés traditionnelles aux sociétés postmodernes, une Genèse du concept d'identité	47
<i>Fathi Triki</i>	
• Qu'est-ce que l'identité aujourd'hui ?	69
<i>Patrice Vermeren</i>	
• Le citoyen comme personnage philosophique à l'épreuve de l'identité	81
<i>Mounir Kchaou</i>	
• Penser l'identité à l'ère du pluralisme	99
<i>Nancy Midol</i>	
• L'identité marginale des femmes	115

• <i>Jean-Marc Jouffe</i> De l'équité ou du droit ?	125
IDENTITES ET RECOMPOSITION DES CULTURES	
• <i>Michel Maffesoli</i> Tribalisme postmoderne	139
• <i>Armand Touati</i> Dynamiques identitaires et nation	141
• <i>Winkin Yves</i> Propositions pour une anthropologie de l'enchantement	161
• <i>Pascal Lardellier</i> Petite psychopathologie du tourisme de masse...	169
• <i>Daniel Bougnoux</i> Indépassable chauvinisme de l'information	181
• <i>Nicolas Péliissier</i> Journalisme et internet, interactions paradoxales et reconfigurations identitaires d'une profession	197
• <i>Serge Chaumier</i> Ambivalence des processus identitaires dans les musées	211
• <i>Florence Ciais</i> Expression des identités domestiques, sociales et professionnelles dans les musées locaux	229
• <i>Claudine Gauthier</i> Le culte de Saint Grat marqueur identitaire	247
IDENTITES ET FORMES D'EXPRESSIONS CORPORELLES	
• <i>Denis Parisot</i> Le jeu sportif comme moyen de construction identitaire	269
• <i>Anne Marcellini et Jean-Philippe Turpin</i> Intégration sociale et identité : L'exemple des Jeux Paralympiques	279
• <i>Hafsi Bedhioufi</i> Enjeux privés et sociaux du corps	281
• <i>Eliane Perrin</i> De la médicalisation du monde	301
• <i>Rakia Abdourahmane et Yves Girault</i> Les représentations sociales sur le Sida au Niger	317
• <i>Karine Tinat</i> L'exemple d'une tribu urbaine : les Pijos de Madrid	327
• <i>Borhane Errais</i> de football 1998. l'universel et le singulier, L'image sportive de la Tunisie à travers le Mondial	339
	351
	365

AMBIVALENCE DES PROCESSUS IDENTITAIRES DANS LES MUSEES

Serge Chaumier

Parmi le paysage hétéroclite des musées français, il en est que l'on désigne sous le terme de musées d'identité. Au-delà d'une catégorie qu'il conviendrait de définir plus précisément, — car tous les musées sont consubstantiellement liés à l'identité — les musées qui se donnent pour mission de présenter un territoire et les relations que les hommes entretiennent avec celui-ci, tels les musées d'arts et traditions populaires ou les écomusées, sont plus directement concernés. Ils entendent valoriser une spécificité locale au travers du média exposition. La mise en scène de l'identité, objectif en apparence simple et transparent, ne manque pas de poser un certain nombre de questions quand on en examine les modalités d'expression. Existe-t-il pour chaque groupe et territoire une identité unique et clairement « identifiable » qu'il convient de valoriser ? N'y aurait-il pas au contraire une pluralité de lectures de l'identité ? Des identités ? Et dans ce cas, lesquels faut-il mettre en avant ? Nous pouvons insister ici sur les différends relatifs à la mise en scène de l'identité, quand se rencontrent des acteurs n'occupant pas les mêmes positions dans le champ muséal, c'est-à-dire n'ayant pas les mêmes définitions et perceptions de l'identité à valoriser. Je veux parler des autochtones concernés et des professionnels, souvent extérieurs au territoire, qui viennent

traduire l'identité d'un groupe. Se pose d'emblée la question du dialogue entre identité et altérité, il s'agit d'en cerner les frontières. À partir de quand est-on dedans ou dehors ? Peut-on et doit-on tenir un discours sur un groupe auquel on n'appartient pas ? De quel droit et de quelle place parle-t-on au nom de ce groupe ? Les membres de ce collectif détiennent-ils une parole plus légitime sur eux-mêmes ? Ou au contraire l'investissement subjectif des intéressés les rend-il aveugles et mal disposés à tenir un discours objectif ? En l'occurrence, pour qui parle-t-on ? Pour le groupe présent, la communauté ? Pour des membres extérieurs ? Dans quel but ? Pour dire quoi ? Il s'agit alors de la rencontre avec l'Autre, le professionnel faisant figure de tiers intermédiaire. En quoi l'identité est-elle fondée quand le discours identitaire est construit par un professionnel pour un public extérieur à cette identité ? Comment évolue-t-il quand la communauté d'origine est remplacée par le seul public touristique ?

Derrière une prétention, noble mais assez simple, d'exposition, de nombreux questionnements émergent, qu'il ne nous est pas possible de traiter ici : avant de prétendre y répondre, il est judicieux de se pencher sur la notion même d'identité. Plutôt que de la prendre comme une donnée, un acquis, il convient de la déconstruire et de s'interroger sur sa pertinence même. En nous inspirant de cas concrets étudiés au travers d'enquêtes de terrain, que nous n'aurons pas le temps de présenter ici, nous chercherons à dégager des questions fondamentales et transposables.

L'Origine

Pour comprendre l'identité même des *musées d'identité*, il faudrait en saisir l'émergence, en dégager la genèse, retracer les filiations qui ont conduit à leurs existences, afin de comprendre leurs histoires complexes aux

enracinements multiples¹. Le musée d'identité connaît grossièrement une double origine. La plus lointaine est liée à la découverte de l'étrangeté radicale. Les grandes découvertes, les explorations conduisent à recueillir des traces et témoignages de l'exotisme qui nourrissent les appétits scientifiques. Les cabinets de curiosité amalgament alors des spécimens végétaux, des espèces animales naturalisées, des restes archéologiques, et déjà les premiers témoignages ethnographiques. La spécialisation des musées qui s'ensuivra conduira à différencier les thématiques. Pour des raisons épistémologiques, liées au paradigme scientifique du XIXe siècle, c'est-à-dire l'évolutionnisme, et pour des causes circonstancielles, l'organisation des collectes, les premiers fonds constitutifs de l'ethnologie seront inventoriés dans les muséums d'histoire naturelle où ils demeurent encore très largement. Rappelons que le musée de l'Homme est encore sous tutelle du muséum.

Les expositions universelles vont jouer un rôle déterminant dans la reconnaissance des cultures étrangères. Pour des raisons politiques autant que pour assouvir une curiosité discutable, des présentations des peuples indigènes vont avoir lieu, non sans rappeler le parc zoologique². On sait les conditions d'exhibitions des Indiens aux Etats-Unis, mais aussi des ethnies africaines présentées au Jardin des plantes. Les puissances coloniales affirment ainsi leur identité de nations civilisées et mondialement importante en présentant les reliques de l'Altérité radicale qu'elles ont conquise et qu'elles se donnent pour mission de civiliser. Ainsi l'identité se construit en contrecoup, en comparaison avec l'Altérité radicale, par la négative. *Voilà ce que je ne suis pas*.

Cependant, dès cette époque, la limite de l'identité et de l'altérité est floue. Car si l'indigène présente le visage sans

¹Poulot D., « Bilan et perspectives pour une histoire culturelle des musées », *Publics et Musées*, 2, 1992.

²Bancel N., Blanchard P., Lemaire S., « Ces zoos humains de la République coloniale », *Le Monde Diplomatique*, n°557, Août 2000.

faible de l'altérité pour l'homme blanc occidental, l'Autre est aussi tout proche. Le courant folkloriste va développer l'ethnologie de l'intérieur, ce dans tous les pays d'Europe. L'Ethnologie rurale s'intéresse à ce qui disparaît sous l'effet des crises multiples : exode et urbanisation, ruptures économiques et chocs militaires. Là encore ce sont ceux qui se situent à l'extérieur du groupe concerné qui vont s'intéresser à en étudier les spécificités. L'homme cultivé, le curé, l'instituteur, le notable va s'enquérir de recueillir les restes et de magnifier des traditions locales menacées par la modernité. Les sociétés savantes et les courants folkloristes étudient les patois, les rituels, les légendes, les croyances, les coutumes, les costumes, l'ensemble de l'art populaire et revalorisent des cultures rurales menacées. Le rôle idéologique de ces valorisations est manifeste : en portant un regard nostalgique sur des coutumes et des rituels, une tradition, on magnifie un terroir. La conception romantique de la pauvreté, la volonté de préserver et mettre en valeur l'âme populaire, le bon sens du peuple trouve son esthétisation dans la muséologie. Avec l'industrialisation, l'habitant des campagnes devient un objet de recherche (comme l'ouvrier le deviendra un siècle plus tard...) Un sentiment romantique exalte le monde agricole qui incarne les valeurs saines face aux dangers de la ville, de la population des faubourgs, etc. (les classes dangereuses contre lesquelles prévient l'hygiénisme...). Ceci s'inscrit alors dans le débat qui divise depuis la Révolution : ceux qui en appellent à la sagesse de la terre et de la culture héritée (le fameux slogan de Barrès : « la Terre et les morts ») résistent à ceux qui entendent du passé faire table rase. L'identité est alors naturalisée, pour l'inscrire dans une tradition venue du fond des âges. S'opposent culture et civilisation, selon les deux traditions antagonistes : culture, au sens allemand de *Kultur*, contre civilisation universalisante.

La focalisation sur les traditions populaires permet de lutter contre l'internationalisme. Ce n'est pas un hasard si s'opposent dans les discours les traditions, le bon sens de la sagesse populaire inscrit dans les origines à la figure de

l'intellectuel, du juif apatride, sans racines, dégénéré, figure de l'universalité et de la mondialisation. Une certaine convergence se manifeste entre le musée d'identité et les courants politiques de l'époque désireux de mettre en avant l'identité nationale et le peuple¹. Le Musée Rhénan de Cologne, fondé au cours des années 30, poussera à l'extrême cette fonction politique : être le lieu d'expression des fondements de la culture nationale socialiste qui doit exprimer le génie d'un peuple. L'identité sert alors plus que jamais à construire le sentiment d'appartenance à un collectif : en délimitant les frontières entre le nous et l'autre, se stabilisent des frontières politiques et idéologiques. Frédéric Mistral fonde le *muséon arlaten* en 1891 avec la mission de donner une leçon de patriotisme et d'attachement au sol. Le musée est un lieu de mémoire qui participe à la construction d'une identité collective, d'une généalogie et d'une légitimité². Il s'efforce de renforcer le sentiment communautaire en favorisant l'émergence d'une identité régionale, un sentiment d'appartenance qui avive une concurrence avec l'Etat centralisateur républicain.

Dans un second temps, un retournement de paradigme va avoir lieu à partir des années 30. Par les mouvements de contestations anticoloniaux, et la revalorisation des cultures proposée par l'anthropologie culturelle américaine, bien que parvenu tardivement en France, un autre regard est porté sur les identités exotiques. Celles-ci sont moins considérées comme des repoussoirs pour se construire comme supérieurs que lues comme des possibles et des richesses à sauvegarder. La hiérarchisation des cultures est remise en cause. Sur le plan intérieur se conduit la critique sociologique de la culture légitime dominante, de la culture

¹Roth M., « Encore une fois : musée et identité », in *La Nouvelle Alexandrie*, Les Cahiers de Publiques et musées, DMF, 1992.

²Legendre P., *L'Inestimable objet de la transmission*, Étude sur le principe généalogique en Occident, Seuil, Paris, 1985.

³D'Ans A.-M., « Théâtralisations interculturelles et civilisation mondialisée », in Jean DUVIGNAUD, *La scène, le monde, sans relâche*, *Internationale de l'Imaginaire*, n°12, Babel, 2000.

cultivée, la culture savante représentant le tout de la culture. La mise en question de l'asservissement des cultures minoritaires, de la disparition des spécificités régionales et de l'uniformisation sous le poids d'une imposition centralisatrice va aller dans le même sens. Les musées d'arts et traditions populaires affirment alors l'importance des régionalismes. Les cultures locales ne sont plus perçues comme des curiosités et des sujets d'études, au mieux des cultures inférieures à protéger, mais revalorisées comme égales à la culture dominante. Les communautarismes peuvent se décomplexer. A une culture considérée comme homogène et centrale liée à l'école de la IIIe République, une culture unique, dominante, qui tend à hiérarchiser et classer les autres en fonction de leur plus ou moins grand éloignement à la culture savante, ou légitime, succède la culture des autres, celle qui est comprise comme plurielle.

Selon une troisième étape, la contre-culture et la revendication du droit des minorités à s'exprimer ouvrent dans les années 70 une voie d'expression muséale au travers de l'expérience des écomusées. La grande nouveauté réside dans le fait que ce ne sont plus des spécialistes autorisés à parler qui vont dire l'identité d'un groupe, mais la population concernée elle-même qui prend en charge de se présenter. Dans ce sillage, depuis trente ans, les créations d'écomusées et de musées constitués par des associations de bénévoles vont se multiplier. Ils proposent de découvrir un terroir, une identité régionale ou professionnelle. Les crises de l'industrie succèdent à l'exode rural et alimentent ce désir de témoignage, ce que certains ont nommé *une envie de musée*. La multiplication des points d'impacts est considérable, et l'on peut remarquer que sur les 8000 musées recensés en France, près de deux tiers sont des petits musées identitaires. Les différents communautarismes vont venir enrichir cette présentation : de la culture jeune des banlieues présentées dans les écomusées de la région parisienne aux cultures des émigrés, des femmes, des aliénés... qui succèdent aux revendications d'identités culturelles de groupes de

population : ouvrière, rurale, urbaine, ethnique... La résistance a une planification culturelle intégrative ; venue d'en haut, imposée, dépossédante, déculturante, s'exprime ainsi par la multiplication des initiatives locales. Une reprise en main par les intéressés eux-mêmes a émergé pour décoloniser le territoire du savoir. Ceux qui étaient confinés à n'être que des objets d'étude sont devenus sujets et acteurs de l'élaboration de leur histoire. La muséologie se transforme et devient un enjeu démocratique, soumis à débat et à participation citoyenne.

La présentation de son identité

La présentation de l'identité en elle-même semble évidente, lisse, ne pas poser de problème spécifique. Comme donnée par nature parce que venue du fond des âges, des traditions, elle semble imposer un ordre et des limites non discutables, de temps et d'espace. C'est du moins l'impression que donnent les présentations muséographiées. La présentation vise à renforcer l'assurance dans une identité cohérente et nettement constituée. Cela signifie-t-il que sans ce dispositif de réassurance, l'identité ne serait pas certaine ? Jean Lemaire¹ montre que les identités individuelles elles-mêmes sont poreuses, fragmentaires, pas nettement délimitées, contrairement à ce que l'on aimerait croire. L'individu ne trouve existence que par le rapport interindividuel dans lequel il va chercher confirmation de son identité, et qui lui permet de se construire une croyance dans sa légitimité, d'affirmer par là-même sa singularité. C'est le même mouvement que l'on peut repérer en ce qui concerne les identités collectives. Car cette construction d'une identité au travers d'une présentation réalisée par les membres d'une communauté est une lecture qui devient problématique quand elle se confronte à d'autres lectures. La construction de l'identité, bloc en apparence homogène, résiste mal à l'examen.

¹Lemaire J., « Du Je au Nous, ou du Nous au Je ? Il n'y a pas de sujet tout constitué, » in *Dialogue*, 1988.

Les limites d'un territoire, mais aussi la période évoquée, tout comme les groupes sociaux traités, demeurent souvent vagues. Présentant théoriquement un territoire délimité, la plupart des musées d'arts et traditions populaires mêlent des artefacts d'origine bien plus large. Les frontières du terroir s'avèrent flexibles quand on les ausculte. Des *motivales* permettent d'entretenir un mythe qui ne résiste pas à l'analyse. Ils permettent d'invoquer des imaginaires collectifs, sans jamais préciser réellement de ce dont il s'agit. Citons quelques exemples récurrents des qualificatifs utilisés par les petits musées où l'on évoque couramment *la vie d'autrefois*, *les vieux métiers*, *la vie passée*, *la vie d'antan*, *le temps jadis*, *les ancêtres*, les costumes de *l'époque*, sans parler de la définition très aléatoire du terme de *tradition*. Cette imprécision linguistique reflète un manque de délimitation temporel et spatial des limites du territoire, qui se retrouve dans la constitution même des collections. Chacun lira dans les termes ce qu'il souhaite, et c'est l'inexactitude elle-même qui permet d'inscrire dans les origines les identités et les traditions, et ainsi de les naturaliser. L'histoire identitaire que racontent les présentations muséographiques prend ainsi les formes d'une mythologie.

Ces imprécisions ne sont pas inopportunes, elles sont nécessaires à la croyance dans un mythe des origines qui, pour demeurer efficaces, doivent être appréhendées comme indéfinissables. La mythologie ne se construit pas avec des dates et des exactitudes scientifiques, mais avec des histoires, des rêves et des imaginaires. La plupart du temps, ces musées présentent des collections de la fin du XIXe, début du XXe siècle, cependant peu d'entre eux datent les périodes évoquées. Les traditions qu'ils mettent en scène sont souvent des constructions élaborées au XIXe siècle, mais tout laisse à penser qu'elles s'ancrent dans un temps bien plus lointain, comme venu du fond des âges (ainsi les costumes traditionnels des pays pour la plupart « inventés » au XIXe siècle). La modernité de l'après-guerre, qui a accéléré l'exode rural et engendré des ruptures dans les modes de vie et les sociabilités, semble succéder à un

monde paisible et sans histoire. Tant est si bien que l'on peut ressaisir son expérience de vie sur un temps simplifié : avant, les traditions ; après, le progrès. Cette reconstruction mythique fonctionne à merveille pour les générations qui ont connu ces périodes de transition. Elles peuvent se pencher avec nostalgie et passéisme sur un temps qu'elles ont contribué à enterrer, avec toutes les ambivalences du travail de deuil.

Les objets sont censés incarner l'identité d'un territoire, être des témoins, des représentants d'un héritage auquel ils permettent de rendre un culte. Analyser plus précisément les objets, mener des monographies détaillées, étudier leur provenance, leur usage, leur situation culturelle, et surtout leur spécificité, fournissent autant d'informations qui conduisent bien souvent à remettre en cause leur valorisation intrinsèque. L'analyse scientifique de l'objet vient contredire un discours localiste donné a priori qui apparaît alors comme une mystification. Les échanges, les processus d'acculturation sont ignorés dans les présentations. On comprend dès lors que la médiatisation de cette relativisation soit mal perçue par les volontés de fortifier et glorifier l'identité locale au travers de l'objet, qui de témoin est devenu prétexte. En réalité l'identité est toujours une fiction, sans cesse reconstruite et sujette à réinterprétation constante. C'est une structure incertaine.

Les visions conflictuelles avec les professionnels

Dès lors la contradiction est manifeste entre la conception locale et les objectifs des professionnels qui entendent construire une présentation d'une culture sur des données scientifiques davantage que sur des idéologies, des fantasmes, des croyances ou des nécessités de construction et d'affirmation identitaire. On peut repérer une double inversion, qui finalement repose sur le même paradigme :

- dans les musées d'ethnologie présentant les cultures étrangères : les autochtones réclament à présent le droit de parole et contestent la prétention des ethnologues

blancs à parler à leur place : en Amérique du Nord les musées d'ethnologie sont de plus en plus confrontés à la gestion de cette crise, les communautés réclament la tribune et revendiquent aujourd'hui d'être les acteurs de l'élaboration d'une Histoire les concernant, mais aussi la restitution et la gestion des biens qui leur ont été spoliés. Ils entendent mettre eux-mêmes en scène une identité qu'ils sont supposés mieux connaître car vécue de l'intérieur¹.

• dans les musées de société français, c'est le cheminement inverse, les écomusées gérés par des collectifs d'utilisateurs ont vécu et se sont professionnalisés. L'expert a remplacé l'autochtone. Et le professionnel se confronte à des collections constituées, à des discours, des médiations conçues à partir d'une lecture affective de l'identité, dont il conteste et remet en cause les fondements scientifiques. Une relativisation de ce qui était présenté comme une identité homogène est conduite. Ce ne sont pas les mêmes critères qui semblent importants à valoriser aux deux parties. Si le bénévole valorisait facilement ce qui allait dans le sens de l'image qu'il voulait donner, flirtant parfois avec l'image d'Epinal, (ce sont les dioramas présentant la veillée auprès de l'âtre où les ancêtres racontent des légendes), les professionnels préférèrent insister sur des aspects plus atypiques, voire qui ne font pas consensus ou qui dérangent la présentation de soi, l'image du groupe.

Les musées sont censés conserver et présenter l'identité culturelle, mais la question est de savoir de quelle identité il s'agit. « Les musées sont le reflet de notre vision du monde, des valeurs et des normes que nous reportons sur les sociétés et les cultures », écrit Hein Reedijk². La vision du

¹Cameron D. F., « Savoir faire peau neuve : les musées et leur nouvelle identité », in *Vagues*. Une anthologie de la nouvelle muséologie. Tome 2. Ed W, MNES, 1994.

²Reedijk H., « Quel musée pour les sociétés du XXe siècle », *La lettre de l'OCIM*, n°63, 1999.

monde, et a fortiori de son monde, mis en place par les bénévoles d'une association locale de valorisation du patrimoine sera nécessairement différente de la vision que développeront des professionnels, disposant d'une culture autre. Ces différences sont au centre des problématiques de l'écomuséologie. Si les experts peuvent être accusés d'être partiaux et de colporter des idéologies, il serait naïf de croire que le propos des locaux est plus objectif. Une vision, une conception, est de toute façon donnée, des choix sont faits, le plus souvent inconscients. Les locaux ne sont pas les garants d'une parole vraie sur leur communauté. En réalité seuls les allers-retours et les dialogues permettent d'espérer la construction d'un discours satisfaisant aux diverses exigences. Or la construction d'une parole mixte est rare, la plupart du temps une perspective est exclusive de l'autre. Si le dialogue est rare c'est parce qu'il met en jeu des paradigmes qui s'opposent.

La relativisation d'un discours unitaire sur l'identité

Pour le professionnel, l'identité ne prend sens qu'au regard des altérités. Alors que le bénévole ne se souciait que de magnifier et glorifier le génie local, le professionnel féru d'anthropologie va chercher à contextualiser, comparer et replacer l'identité au sein de l'ensemble de la diversité culturelle. Cette relativisation vient heurter l'image de soi, car au lieu d'affirmer le bon sens et la légitimité de l'identité locale, elle vient montrer d'autres possibilités. Un principe d'incertitude est réintroduit dans un mécanisme qui visait justement à éconduire toute incertitude.

Georges Henri Rivière¹ usait de la métaphore du miroir pour exprimer la fonction de l'écomusée comme reflet d'un territoire, de ses activités et de ses habitants. Or le rôle des musées de dire l'identité ou de la préserver est mise en cause dès lors que celle-ci n'est plus perçue comme

¹Rivière GH., *La Muséologie selon Georges Henri Rivière, Textes et témoignages*, Paris, Dunod, 1989.

immuable, telle une donnée de nature, mais comme une figure incessamment reconstruite, sujette à élaboration permanente, en proie aux mutations, aux évolutions, productions même des réinterprétations. L'identité est mouvante, plurielle, changeante. Le même est multiple, dispose de différentes facettes. L'identité ne peut jamais être définie en totalité, mais approchée selon des points de vue, des perspectives. Il ne s'agit pas de faire croire à une image photographique de l'identité que le musée mettrait en scène, mais de montrer comment l'image est construite en la déconstruisant et en montrant sa fabrication. L'image du miroir a fait long feu, déclare Philippe Mairoit¹, parce que le miroir sélectionne une partie du réel, le déforme, le découpe. Dans ce paradigme, le musée devient le lieu même de l'uchronie, c'est-à-dire d'une relecture particulière de l'Histoire telle qu'on souhaite la voir présentée. Une utopie appliquée à la mémoire.

Il s'agit par conséquent de s'accorder sur l'identité qu'il convient de valoriser. Devant une divergence d'interprétation, quel discours doit prédominer ? Celui du chercheur qui use de son autorité scientifique, du conservateur du haut de son pouvoir institutionnel, de l'usager dont la connaissance est vécue de l'intérieur ? Et de quel usager quand leurs interprétations divergent ? L'exemple n'est pas un cas d'école, il s'agit d'un problème récurrent dans les écomusées, même s'il est le plus souvent résolu sans négociation par l'affirmation du pouvoir de l'un sur les autres. La légitimité des choix et du sens que portent les objets et que le musée doit révéler peut dès lors être mis en cause.

Le musée est une institution organisatrice de pratiques de mémoire. Il formalise une identité et ce faisant redonne de la fierté à des populations, à des territoires. Le groupe a tendance à se présenter sous son meilleur jour, celui qu'il

¹Mairoit P., *Territoires de la mémoire*, sous la dir. de Marc Augé, Éd de L'Albaron, 1992. Mairoit P., « Musées et société », *Ethnologie française*, Vol XXVII, n°3, 1997, pp. 344-356.

estime intéressant. La communauté développe un « sentiment du nous », qui est largement construit, fruit de l'interprétation et du subjectivisme. Dire l'identité, serait donc un objectif non problématique si celle-ci était une et définitive. Or, on l'a mentionné, l'identité est multiple, complexe, variable et non arrêtée. Pour cela la présentation d'une identité locale devrait toujours être précisément définie (socio-historiquement, de quelle classe sociale, de quel sexe s'agit-il, etc ?). Dès lors tout discours susceptible de figer une identité peut être suspect de parti pris et surtout de positionnement idéologique et politique. Tout discours unitaire, unidimensionnel, s'appuyant sur la *mémété* est suspect. Si chacun mythologise son histoire dès lors qu'il a quelque chose à transmettre, comme prévient Marc Augé¹, le rôle du lieu patrimonial devrait être d'inviter à la réflexion et à la distance critique et non de participer à l'élaboration d'une croyance complaisante. Pour cela, le relativisme anthropologique est nécessaire. Il permet d'ouvrir le local sur des données extérieures, des échanges, des points de vue décalés et de mettre le local en dialogue si ce n'est en situation avec d'autres lieux, d'autres époques, d'autres sociétés. La relation à l'autre est centrale pour appréhender les processus de construction de l'identité.

Dans cette mesure, il faut repenser les divisions classiques entre musées d'A.T.P., d'ethnologie, de sociétés, d'histoire... La problématique du rapport à l'altérité est fondamentale pour penser l'identité, ce que le musée a le plus souvent oublié. Il n'est qu'à visiter nombre de musées qui présentent l'identité d'un territoire en faisant abstraction des rapports à d'autres identités. Dès lors les enfermements menacent. Le danger de la tentation nationaliste, ou plus exactement dans les écomusées d'exaltation de la culture régionaliste, existe. La présentation peut être une appropriation et une refondation de son identité pour mieux la redéployer, elle peut être aussi instrumentalisée pour mieux figer le présent et les rapports sociaux, selon une idéologie maurrassienne,

¹Augé M, sous la dir., *Territoires de la mémoire : les collections du patrimoine ethnologique dans les écomusées*, L'Albaron, 1992.

ou la communauté cherche à donner une image figée et éternelle de sa culture. Le musée peut participer de cette mystification ou au contraire jouer un rôle de mise en garde. Il doit aborder la question de l'identité frontalement et la travailler en proposant des outils d'interprétation critique aux populations.

L'enjeu est bien de se créer des outils d'appropriation de sa propre culture mais aussi d'acquérir une capacité de distanciation. Si l'ethnologue a besoin des informateurs locaux pour élaborer ses connaissances, l'autochtone a besoin du chercheur pour relativiser ses positions identitaires¹. Or, cette ouverture proposée par le professionnel ne manque pas de venir heurter les sensibilités de ceux qui entendent exalter l'unicité de ce qu'ils présentent. Cette dialectique de l'enfermement et du dépassement se trouve être le sujet de différends entre chercheurs formés à appréhender objectivement un territoire et une population sensibles prioritairement à la dimension symbolique, à la charge émotive que recèle tel objet, tel fragment d'histoire de vie, tel monument.

Le musée de société ne doit pas se résumer à être une mise en ordre du passé, mais devrait se donner pour objectif de parler du présent. Patrick Prado² appelle de ses vœux un musée valorisant les relations sociales, économiques, et qui articule les logiques contemporaines... Un musée qui soit comparatiste, universaliste, et qui mette en avant la personne humaine plutôt que les objets. Qui évite l'écueil identitaire, en mettant en scène les solutions apportées par différentes sociétés, présentes et passées, collectives et individuelles, à des problèmes identiques. Une approche qui permette de repérer les universaux et les logiques particulières ; qui présente à la fois l'unité de l'Homme et la diversité des

¹Cotton J.-P., « L'Identitaire, notion conflictuelle et ambiguë », in *L'ARA*, 1998, n°43, pp. 32-33.

²Prado P., « L'Ethnologie française au musée ? Ou un nouveau musée de l'ethnologie de la France ? », *Terrain*, n° 25, sept. 1995, pp.147-157.

cultures. Il faut pour cela prendre en compte les pratiques sociales contemporaines, et le musée d'A.T.P. d'identité devient le musée des arts de la pratique sociale ordinaire, des pratiques sociales différenciées, selon Jean Cuisenier¹.

Est-ce un hasard si les deux discours ont des difficultés à cohabiter et si l'un efface le plus souvent l'autre ? Car, si dans les écomusées, les concepteurs sont aussi les utilisateurs : la population locale, dans l'écomusée professionnel ce sont d'autres qui parlent, les professionnels, à des publics de passage. Les locaux ne fréquentent plus guère l'endroit, investi et tourné vers les touristes. Les objectifs ont changé. L'identité est alors reconstruite à d'autres fins.

L'identité comme produit de consommation

Avec la reconstruction identitaire non plus tournée vers ceux qui en sont porteurs et leurs proches, mais comme argument d'attractions touristiques dans une stratégie de développement local, la nature de l'identité change ainsi que ses objectifs. L'identité peut être fabriquée pour répondre à une demande sociale de consommation d'identité. Le souhait de Georges Henri Rivière² était de permettre aux habitants des Ecomusées de prendre conscience de leur patrimoine, et de se déterminer dans leurs choix de développement. Aujourd'hui, ces sites accueillent principalement des touristes. Les conséquences ne sont pas les mêmes. Selon que l'on destine le lieu à la population locale ou aux touristes, on comprend que le discours diffère. Il peut ou non être répétitif avec d'autres sites. Si le professionnel uniformise les techniques muséographiques, il diversifie les discours. Le lieu peut gagner en originalité,

¹Cuisenier J., « Culture ordinaire et ethnicité », in « Le vertige des traces : patrimoine en question », *Ethnologie française*, Tome 25, 1995.

²Rivière, GH., « Processus du programme et du projet pour la construction d'un musée », 1974, repris in Vagues. *Une anthologie de la nouvelle muséologie*. Tome 1. Ed W, MNES, 1992.

mais il peut aussi évoluer vers la facilité. Les deux registres sont possibles. Pour gagner en compétitivité chaque destination touristique doit trouver une spécificité, affirmer une différence. C'est l'industrie touristique qui devient à présent productrice de la différence. Les professionnels du tourisme peuvent fabriquer de l'identitaire, en mettant en avant des spécificités locales, tout en recourant à des techniques muséographiques uniformisées selon le credo à la mode. En accueillant plus de touristes que de locaux dans les musées identitaires, se pose le problème de la pertinence des mécanismes d'identification, et la nature de la mémoire transmise. C'est la question de la filiation elle-même qui est posée. S'agit-il encore de mener une réelle confrontation avec le passé ou de faire de l'histoire un bien de consommation culturelle ? Jean DuVignaud (1993) a montré comment l'identité perdue pouvait être mise en scène pour le touriste. Est-ce la même tendance qui s'exprime de façon plus euphémisée dans les musées d'identité reconvertis aux logiques de marché ? Après tout on pourra convenir qu'une fiction en remplace une autre, et qu'il s'agit toujours de mise en scène. Simplement, ce ne sont plus les mêmes locuteurs qui racontent une histoire mythique aux mêmes destinataires.

Les locaux ne se reconnaîtront pas dans cette identité fabriquée sur mesure, mais certains pourront faire semblant d'adhérer par stratégie économique. La duplicité ayant de toute façon toujours été liée à la croyance identitaire, il s'agit là d'une nouvelle forme, simplement plus mercantile qu'affectuelle. L'autochtone fait semblant d'y croire pour faire plaisir aux touristes qui aiment se percevoir comme tolérants et curieux de l'altérité. Deux versions du mythe sont par conséquent repérables : une identité affectuelle qui sert à se reconnaître en tant que groupe, à fortifier un sentiment d'appartenance, et qui est construite sur des fantasmes et des croyances ; une identité tournée vers l'extérieur, dans laquelle ne se reconnaissent pas les locaux, mais qui plaît aux touristes. En somme l'identité est devenue au mieux plus historique si la logique scientifique

a été affirmée, au pire plus virtuelle si elle est uniquement construite pour nourrir les stéréotypes des touristes.

Conclusion

Après cette rapide relecture des différentes approches de l'identité, on peut admettre avec Denis Cuche¹ que la notion d'identité, comme celle de culture a été et demeure largement instrumentalisée. Pour Denis Cuche, la notion d'identité a peu de pertinence anthropologique et demeure une notion plus idéologique que scientifique. Effectivement quand on dissèque l'identité, on trouve de l'altérité dessous ou derrière. Claude Dubar², dans son dernier ouvrage *La Crise des identités*, le qualifie de *mot-valise*.

Souvent la notion est utilisée pour affirmer des idéologies conservatrices de repli et de sauvegarde. Sans doute faut-il mieux l'appréhender comme une structure poreuse, fragmentaire, qui permet de signifier des mises en relation et de conduire un dialogue entre ce qui n'est jamais totalement autre, et jamais totalement pareil : comme c'est le cas d'ailleurs des identités psychologiques³. L'identité est comme cette femme à qui rêve Verlaine : qui n'est ni tout à fait la même, ni tout à fait une autre. L'identité et l'altérité ne sont pas des opposés mais des forces dialectique d'une même dynamique.

¹Cuche D., *La Notion de culture dans les sciences sociales*, La Découverte, 1996.

²Dubar C., *La Crise des identités*, PUF, 2000.

³Moessinger P., *Le Jeu de l'identité*, PUF, 2000.