

Un regard d'ailleurs sur la muséologie communautaire

Raymond De La Rocha-Mille

Citer ce document / Cite this document :

De La Rocha-Mille Raymond. Un regard d'ailleurs sur la muséologie communautaire. In: Publics et Musées, n°17-18, 2000. L'écomusée : rêve ou réalité (sous la direction de André Desvallées) pp. 157-174;

doi : 10.3406/pumus.2000.1160

http://www.persee.fr/doc/pumus_1164-5385_2000_num_17_1_1160

Document généré le 09/06/2016

Résumé

Le présent article dessine les contributions de la muséologie à la réception de l'altérité. D'une muséologie d'objets qui fait reconnaissance des différences culturelles à une muséologie de processus qui vise au développement communautaire durable.

Resumen

El presente artículo presenta una perspectiva de las iniciativas de la museología en materia de conocimiento de aquello que culturalmente pone en duda nuestra racionalización del mundo. De una museología de objetos que tiene por objetivo la reivindicación de las diferencias culturales a una museología de procesos que contribuye a un desarrollo comunitario sostenible.

Abstract

This article explores the contributions of museology to the reception of alterity, that is, everything tangible and intangible that happens beyond our own culture and threatens our rationalisation of the world. From a museology of objects aiming at the recognition of cultural difference to the management of a museology of processes aiming at sustainable development and community empowerment.

UN REGARD D'AILLEURS SUR LA MUSÉOLOGIE COMMUNAUTAIRE

Dans un monde en transformation radicale le concept de culture a aussi changé de caractère. En contraste avec la conception moderniste de la culture, la «culture au sens anthropologique» est une culture comprise comme «cultures au pluriel», la culture comme résultat des réponses qu'une population a elle-même données aux problèmes qui lui sont posés par son environnement naturel et social. L'expérience historique de l'État centralisateur, totalitaire, providentiel ou libéral, est aujourd'hui largement mise en balance avec le développement de la société civile (Cohen & Arato, 1992; Vaillancourt & Laville, 1998; Salomon & Anheier, 1998). La société civile apparaît de plus en plus comme un réseau d'associations et d'organismes privés qui mobilisent les citoyens au niveau local et national, afin qu'ils participent de manière dynamique à l'amélioration de la qualité de leur vie quotidienne et pour un développement équitable et un environnement sain.

Les travaux les plus récents du Conseil de l'Europe relèvent l'importance dans les quartiers et les banlieues des «espaces de découverte de

l'autre, permettant une démarche interculturelle faite de décloisonnements, d'échanges et d'interactions entre expressions culturelles différentes et complémentaires» (Weber, 2000, p. 2).

Ils se réfèrent tous à des processus de développement social dont la dimension culturelle «n'est pas une dimension accessoire, voire ornementale du développement, mais comme le tissu même de la société dans son rapport global avec le développement et comme la force interne à cette société» (Unesco, 1994).

Reflétant ces transformations, les études muséales s'articulent de nos jours en deux mouvements complémentaires : une muséographie d'objets qui vise l'acquisition, la conservation et la présentation d'objets pour un public anonyme et une muséographie de processus qui se concentre sur la recherche et sur la mise en place de méthodes de gestion et d'interprétation entretenant des démarches de participation et/ou d'intégration dirigées vers la population.

Dans cet essai nous étudierons les conceptualisations et les formes de gestion de musées où l'on pratique une conception culturelle du développement. Nous ferons référence à un certain nombre de démarches communautaires et de modes de gestion visant à la création de communautés autosuffisantes. Dans ce contexte nous illustrerons comment, à partir d'idéologies souvent opposées, la muséologie contribue au processus de développement de la conscience de l'altérité.

MUSÉOLOGIE D'OBJETS E T A L T É R I T É

Quoiqu'exposée aujourd'hui à de dures critiques, l'expérience du musée de l'Homme peut être aujourd'hui présentée comme un exemple d'une muséologie d'objets au service de l'épanouissement de la conscience de l'altérité. L'impulsion de Paul Rivet réorganisa les collections en fonction du «fait social total» et institua le musée-laboratoire avec l'objectif de «sensibiliser» le citoyen à la réalité de «l'autre ethnologique», de «l'autre exotique». Le musée devait être un observatoire des cultures opprimées, qu'elles soient exotiques ou populaires, colonisées à l'extérieur ou colonisées de l'intérieur. L'intérêt du visiteur était renforcé par un système d'expositions temporaires où il était invité à l'observation et à l'étude dans le but «d'exalter, de renforcer la croyance en l'interaction des cultures» (Rivet, 1948). D'un point de vue expographique, l'objet d'origine ethnographique devient un «signe» se référant au «fait social total», compris comme cristallisation de techniques, de coutumes, d'institutions et de représentations, et «en traitant les objets comme des concepts et les idées comme des objets de musée» (Chiva, 1987). Avec l'appropriation du «fait social total»⁷² la recherche «se place en face de la totalité des faits humains, dans la nature anthropologique de leurs acteurs, dans leurs activités corporelles et mentales, dans les produits oraux et matériels de ces activités, sur toute la surface de l'habitat humain, dans toute la profondeur du temps qui sépare le jour présent des

origines» (Bromberger, 1986, p. 61). Comme Paul Rivet le déclarait : «notre but sera atteint, si nombreux seraient les visiteurs qui, après avoir parcouru les salles de notre musée, viendraient frapper à la porte des laboratoires» (Ory, 1994, p. 503).

Jean-Louis Déotte caractérise cette époque comme «une rotation qui affecta l'axe de l'altérité». En contraste avec l'invention de «l'autre classique» de la Renaissance jusqu'au XIX^e siècle, la nouvelle altérité inventée par l'avant-garde «ne fut plus le passé, mais l'exotique, l'exogène, le lointain géographique» (Déotte, 1993, p. 352).

Pendant ces années, les arts égyptien, assyrien, hindou, persan, islamique, mexicain, péruvien, chinois, japonais, byzantin, lombard, gothique, précolombien, africain et océanique furent graduellement découverts et acceptés comme des générateurs de nouvelles perceptions du réel et reconnus parmi les plus hautes manifestations formelles de l'altérité (Williams, 1985). Pour Pascal Ory, ce fut «la victoire d'une perspective philosophique totalisante, de tonalité progressiste, en même temps qu'elle recouvrait un projet culturel d'éducation populaire» (Ory, 1994, p. 503).

Depuis lors, cette époque glorieuse a été critiquée en ce qu'elle eut de spectaculaire et de spéculatif⁷³ et, comme le musée de l'Homme, le musée des Arts et Traditions populaire est aujourd'hui un témoin silencieux et peut-être l'exemple le plus achevé de ce que fut le musée-laboratoire en son moment de gloire. Dans ses rues et dans ses vitrines, un univers d'objets représente une civilisation, par le truchement de ses techniques, de ses coutumes et croyances, de ses pratiques magiques et de ses institutions, mais surtout par la présence de toute une conception d'approche de l'altérité : la sensibilisation à «l'autre» par la contemplation et par l'étude. Mais on peut se poser la question de savoir si, de nos jours, l'exposition de représentations culturelles est en soi suffisante pour produire une approche pertinente de l'altérité.

C U L T U R E E T S O C I É T É C I V I L E

Les limitations de la culture des grands centres de données, de la culture du «blockbuster», du tourisme spectaculaire et de la nostalgie de «the past is a foreign country» (Lowenthal, 1985; Hewison, 1989) sont de plus en plus évidentes.

Par contre ce sont les phénomènes de voisinage actif, les phénomènes d'affinités qui créent les processus d'empathie par lesquelles l'étranger se transforme en un sujet d'altérité, c'est-à-dire qui mérite l'estime et l'hospitalité. Par définition, l'acte culturel est un acte de remise en cause de croyances ou de visions du monde et s'inscrit dans une durée qui lui est propre, qui ne peut se décider à l'avance en fonction de critères administratifs, techniques ou budgétaires. Les besoins physiologiques, de sécurité, d'appartenance et d'affection, d'estime et d'accomplissement de soi constituent un ensemble complexe, à la fois objectif et

subjectif, conscient et inconscient et ne s'expriment pas à la demande. L'acte culturel n'est pas forcément «vendable» à ce titre, sauf à ramener la complexité de l'acte de la culture à la simplicité d'un énoncé publicitaire.

En ce sens, le modèle que Marcel Mauss désigna dans ses *Essais sur le don* (1926) comme alternative pour une compréhension «non-économique» d'un système de prestation total continue à inspirer de nombreuses initiatives⁷⁴. Les analyses de George Bataille sur la notion de «dépense» et de «part maudite» (Bataille, 1967; Richman, 1981), de René Girard sur les mécanismes sociaux du sacrifice de l'autre (Girard, 1977; 1986) et de Jacques Derrida sur les difficultés d'une véritable compréhension de l'altérité par le truchement des médias (Derrida, 1977) nous révèlent certains éléments inconscients que la démocratie libérale et la «main invisible» de Adam Smith ne considère pas. De la même façon, une conscience du temps séquentiel et linéaire est aujourd'hui considérée comme le produit de l'intériorisation par l'homme occidental du temps technologique et non comme une réalité anthropologiquement objective (Fabian 1983; Ermarth, 1992). En se référant à cette conscience changeante Marc Augé remarque que, «si aujourd'hui les minorités «font problème», les cultures «font problème», les sectes, la ville, les banlieues, les paysans, les émigrés «font problème» c'est qu'à travers eux se laissent deviner les complexités du nouvel espace-temps» (Augé, 1992, p. 11). Ainsi, dans des sociétés multiculturelles et multiraciales, les systèmes de valeur qui sous-tendent les différentes économies sont ignorés par une conception capitaliste fondée sur le paradigme du temps séquentiel et de la famille nucléaire (Todd, 1984; 1998). Les liens profonds qui ont leurs origines dans la famille de souche, qu'elles soient d'origine indienne, pakistanaise, chinoise, turque ou du Proche-Orient sont mal compris. Dans ces circonstances, les efforts des musées pour intégrer les minorités ethniques (avec la nomination de personnels des différentes minorités) sont souvent décevants.

M U S É O L O G I E ET GLOBALISATION

Quoiqu'il ne soit pas toujours exprimé de manière consciente dans le contexte présent de globalisation culturelle, implicite est le consensus sur la légitimité de la démocratie parlementaire et, majoritairement, sur celle de l'économie libérale, considérée, sinon comme parfaite, du moins comme la moins mauvaise solution aux problèmes de solidarité humaine. Selon ce discours la condition nécessaire pour que tout autre développement soit possible est d'assurer un niveau économique minimum. Pour cela l'éthique de «l'Homme économique» est considérée comme un élément d'intégration universel, qui permettrait la création d'attitudes communes en respectant en même temps les différences nationales et locales.

Selon ce paradigme, les solutions aux problèmes des musées découleront du développement de nouvelles technologies, du perfectionne-

ment des modes de gestion, de l'accessibilité et de l'éducation. Dans ce contexte, le livre de Peter Vergo, *The New Museology* (1993), nous présentait une expographie de processus où la gestion des musées s'efforçait de transmettre au plus grand nombre de visiteurs un message plus efficace, plus « accessible et profitable » tout en évaluant la pertinence du message par des techniques de recherche d'audience et par la rétroaction du visiteur⁷⁵. La difficulté de cette approche, non seulement pragmatique mais de nature épistémologique, est de définir les indicateurs par lesquels on peut juger de manière satisfaisante le succès ou la faillite relative d'une action culturelle. Ce qui est en cause c'est la densité, la permanence et l'authenticité de cette action. Dans une société civile, l'élément le plus dynamique de l'identité ne s'explique pas à partir de la connaissance de « faits héroïques » et de « chefs-d'œuvre » du passé, aux connotations « essentialistes » de type ethnique, social ou de genre. Tout en considérant leur influence, ce qui conditionne le plus le sens moderne de l'identité ce sont plutôt les connaissances, les significations, les valeurs, les bons rapports qui sont le résultat des interactions entre l'individu et le monde. Ainsi on ne parle plus de démocratisation de la culture mais de lutte contre l'exclusion. L'altérité, ce qui arrive d'autre dans un monde urbanisé, n'est pas uniquement l'étranger exotique représenté dans les musées ethnographiques mais « l'autre », celui qui est le produit de l'aliénation sociale ou même de l'auto-aliénation.

L'exclusion fut le thème de la conférence organisée récemment par le département d'Études muséales de l'université de Leicester. Le Professeur Eilean Hooper-Greenhill y parla de « post-musée » en se référant à la nécessité pour le musée de se réinventer en abandonnant les attitudes de la muséologie d'experts, typique du XIX^e siècle, et d'adopter une muséologie de participation. L'objectif des musées postmodernes n'est pas tant de préserver et d'interpréter le passé patrimonial mais surtout de contribuer à la qualité de vie des minorités exclues du système économique pour raison de discrimination, de préjugés, de chômage, de manque de savoir-faire, de maladie ou de pauvreté critique. Ainsi, une exposition récemment ouverte au musée de la Ville de Nottingham représenta la situation des jeunes mères non mariées (Vaswani, 2000).

Du point de vue de la gestion, a eu lieu à l'University of Greenwich Business School la première conférence sur l'enseignement du « management » dans le secteur culturel, où l'importance de créer une nouvelle culture managériale dans le secteur fut présentée et discutée par une vaste représentation de professionnels des musées et du patrimoine. Ce fut peut-être la présentation de Sue Millar, directeur de l'University Greenwich Business School qui définit le mieux les objectifs et les ambitions du programme de formation. L'objectif était de remplacer une culture de gestion fondée sur des structures, des procédures et des régulations par une culture de « management » basé sur une éthique de *leadership* professionnel. Un des participants, la compagnie NTS Management Training, définit sa philosophie comme une croyance en la capacité innée de la personne humaine à apprendre et en l'importance de la mise en place d'une culture de développement par équipe afin

d'encourager, de stimuler et d'accélérer l'apprentissage (Kemptead, Mader & Mac Winter, 1999). C'est ainsi qu'en transformant la conscience sociale et cognitive de l'individu on met au point des attitudes de gestion visant à la création d'un «esprit de corps» dans les organisations. Les critiques contre cette vision structurelle du fonctionnalisme⁷⁶ ont souvent souligné la forte tendance, non seulement à ignorer ou à dévaluer l'importance des conflits de pouvoir inhérents à toute structure, mais surtout à oublier les multiples dimensions spatio-temporelles de la personnalité sociale de l'individu.

MUSÉOLOGIE ET DÉVELOPPEMENT D U R A B L E

Il est généralement accepté que les principes, les considérations et les résolutions de la Table Ronde sur le «Rôle des musées en Amériques Latine aujourd'hui», organisée par l'Unesco en 1972 et qui articula la Résolution Santiago du Chili, constituent les principaux fondements du mouvement des «musées intégraux», connus en France comme écomusées. À la suite de la création en France, en 1982, de l'association Muséologie nouvelle et expérimentation sociale (MNES), le développement et l'extension de ces principes aboutira à l'élaboration des principes du Mouvement international de la nouvelle muséologie (le MINOM) avec la Déclaration de Québec, en 1984.

Une lecture comparative des deux textes permet de constater une évolution dans les termes des deux déclarations. La Déclaration de Santiago propose «d'ouvrir le musée aux disciplines qui n'entrent pas dans son domaine de compétence traditionnel, insiste sur le fait que les techniques muséographiques traditionnelles doivent être modernisées afin que s'établisse une meilleure communication entre l'objet et le visiteur» et «que les musées doivent créer des systèmes d'évaluation qui leur permettent de déterminer l'efficacité de leur action à l'égard de la communauté». La Déclaration de Québec parle d'étendre le rôle traditionnel des musées par l'intégration et le développement des populations en utilisant «les méthodes de gestion modernes» adaptées à chaque milieu et à la spécificité de chaque projet. La différence tient au fait que la déclaration de Santiago souligne la nécessité de rendre l'influence des musées accessible à des secteurs plus vastes de la population et de transmettre le message d'une façon plus effective. Par contre, la déclaration de Québec manifeste un clair effort de précision des principes de l'action, à savoir les principes de la recherche et les instruments pratiques pour un développement effectif de l'identité. Dans le premier cas l'accent est mis sur l'altérité, dans le second sur la gestion.

L'esprit de la Déclaration de Santiago correspond aux expériences interprétatives et muséologiques effectuées dans les parcs naturels, les écomusées, les musées intégraux, les musées communautaires, les musées de voisinage, et plus largement les musées de sociétés des

années 1970 et 1980. Les définitions des écomusées, leurs modèles et leurs commentaires furent le fait d'une longue succession de muséologues parmi lesquels George Henri Rivière, Hugues de Varine, John Kinard, Stanislas Adotevi, Mario Vazquez, Duncan Cameron, René Rivard, etc.

Le mouvement de la nouvelle muséologie (MINOM) est un mouvement beaucoup plus large, une action qui «peut s'inscrire dans un vaste mouvement de revendications (mai 1968, fin des dictatures au Portugal, en Espagne et en Grèce, luttes raciales aux États-Unis, indépendantisme au Québec, etc.) qui affirme clairement le droit à "l'identité culturelle des minorités et des communautés rurales ou urbaines", avec une conscience croissante de vivre dans un milieu écologique, naturel et humain, épuisable» (Moutinho, 1992, p. 29-30).

Les problèmes que beaucoup de ces projets entraînent furent largement créés par le fossé existant entre, d'un côté, des groupes militants restreints qui cherchaient à initier un développement communautaire, et de l'autre, un monde extérieur qui réagit et qui appréhende le phénomène des écomusées dans une perspective et dans des attitudes exogènes. Jean-Claude Passeron explicitera des années plus tard: «L'illusion de toute militance peut être plus trompeuse encore dans le cas du militantisme culturel que dans le cas du militantisme politique ou religieux, c'est pour les militants de se croire représentatifs des masses sur lesquelles ils entendent agir; ou plus précisément, de croire représentatifs des masses à conquérir les premiers cercles d'adeptes qu'ils ont pu mobiliser.» (Passeron, 1991, p 313.)

Parallèlement au discours des nouvelles muséologies et ayant en commun l'associationnisme et les techniques de participation de la population existe le discours élaboré par les agences internationales pour le développement dit «durable» c'est-à-dire le développement qui repose sur l'exploitation rationnelle de ressources. La coïncidence des dates significatives des deux mouvements est symptomatique: en 1972 la Conférence mondiale sur le Développement se réunit à Stockholm la même année que la Table Ronde de Santiago. En 1982 l'assemblée des Nations Unies dans sa Charte de la Nature publia une déclaration sur les principes éthiques et écologistes du développement. En 1983 se crée au Québec le mouvement de la Nouvelle Muséologie. En 1987 le document *Notre Futur Commun* consolide les recommandations de la Charte de la Nature et en 1992 la Deuxième Conférence mondiale sur le développement publie la Déclaration de Rio qui réaffirme la valeur de toutes formes de vie pour le développement durable. La même année, Agenda 21 vise à définir les relations entre culture, société, environnement et développement. Ces initiatives furent suivies par le Sommet de la Terre de 1997 et le document «Notre Diversité Créative», publié par l'Unesco, sur la dimension culturelle du développement. En 1998 ce fut le Sommet de Costa Rica sur les Musées et Communautés durables et en 2000 les Deuxièmes Rencontres internationales des écomusées à Rio sur «Communauté, Patrimoine et Développement Durable» (Scheiner, 2000).

Aujourd'hui; les expériences des musées ethnologiques, des écomusées, des musées de société se sont enrichies de nouvelles expériences et

de nouvelles conceptualisations et se sont articulées sur des nouveaux modèles. Pierre Mayrand parle proprement de « muséologie sociale » et de « muséologie sociale territoriale ». Le terme anglais « sustainable communities » (Hoff, 1998) est utilisé pour ces projets de développement qui ont comme objectif la mise en place de structures socio-environnementales « durables ».

Il est intéressant, pour mieux comprendre le défi de la nouvelle recherche muséologique en matière d'environnement naturel, de suivre l'évolution de la problématique de la taxonomie, de la systématique et de la biodiversité dans une perspective du « state-of-the-art » environnemental (Davis, 1996 ; Rose, William & Gilbert, 1992). Le livre de Peter Davis, *Museums and the Natural Environment* (1996), retient essentiellement le développement de la conception écologique des présentations muséales dans les musées d'Histoire naturelle, avec développement dans la pédagogie des expositions visant le grand public. La dimension politique des musées et des sciences écologiques est confirmée par la prise de conscience de ce qu'il n'est pas suffisant d'entretenir la curiosité passive du visiteur, mais qu'il faut promouvoir une attitude d'engagement actif pour l'environnement naturel. De même que, dans les sciences humaines, la compréhension des lois naturelles n'est plus verticale et objective mais horizontale et participative, de même la culture des sciences de la nature n'est plus l'apanage de l'expert curieux mais de l'identité humaine, comprise comme un processus de développement, et qui exige des capacités renouvelées d'empathie, de tolérance et de connaissances interdisciplinaires (Sullivan, 1992).

C U L T U R E MANAGÉRIALE POUR UNE SOCIÉTÉ CIVILE

La dimension culturelle du développement défendu par des organisations comme l'Unesco s'inscrit dans l'hypothèse selon laquelle le développement se produit par un changement lent et en profondeur des mentalités, des modes de représentation du monde au niveau de l'ensemble de la société, et qui a comme résultat de passer des mentalités d'échecs à des mentalités dynamiques d'acteurs sociaux, culturels et économiques. La pratique du développement local a comme finalité de renverser les effets de la dégradation naturelle et sociale, ce que Bernard Vachon a caractérisé comme le « cercle de la dévitalisation locale » : « situation de sous-emploi, exode des jeunes, diminution et vieillissement de la population, dégradation sociale, apathie et mentalité d'assistés, sclérose du leadership et de l'entrepreneur local, désintérêt pour la vie politique municipale et la vie communautaire, perte du sentiment d'appartenance, dégradation de l'environnement, surexploitation et sous-exploitation des ressources pour aboutir à l'abdication et la résignation » (Vachon, 1993, p. 43).

Dans ce contexte, « le musée communautaire est un outil stratégique qui intervient à un moment du développement... Il ne faut pas le faire

vivre au-delà de son temps utile : le musée peut disparaître, ou se transformer en une institution culturelle classique (conservation, éducation, tourisme, etc.) dès lors qu'il a fini de jouer son rôle» (Varine, 2000). Ce sont des pratiques de recherche, de présentation et de définition de l'identité s'adressant à des processus en état de création, en état de fluidité, et visant à l'identité potentielle de la personne humaine. C'est en permanence un dialogue empathique où se manifeste une inter-individualité effective. En contraste avec la muséologie qui vise le grand public et qui a comme objectifs de rechercher, d'acquérir et de présenter des processus de représentation du passé, en accumulant les «témoins matériels de l'homme et de son environnement», la fonction muséale appliquée au développement de la société civile est une démarche visant au développement des rencontres non médiatisées de l'individu avec son environnement naturel et social. Ce sont des processus associés à des pratiques interactives de dévoilement de l'altérité, d'affinement des perceptions et d'émergence de synergies.

Les travaux plus récents du Conseil de l'Europe, notamment sur «culture et quartiers», nous ont montré, que dans des sociétés multiculturelles, les deux enjeux prioritaires sont celui de la gestion de la multiculturalité et celui des nouvelles techniques de l'information et de la communication. Pour nos systèmes démocratiques, la question se pose de savoir s'il n'y a pas un glissement d'une phase de la démocratie qui visait à intégrer les différences culturelles et à uniformiser des expériences, des vécus, des langues, des mémoires par un appel constant au principe de l'égalité, vers une phase où la démocratie se mesure par sa capacité à gérer les différences et à reconnaître le droit au multiculturalisme (Weber, 2000).

Ainsi, la déclaration finale du projet du Conseil de l'Europe «Démocratie, droits de l'homme et minorité : les aspects éducatifs et culturels» (Strasbourg, mai 1997) insiste sur le fait que «la multiculturalité implique le développement d'attitudes et de comportements qui intègrent une perspective interculturelle laquelle, dépassant la tolérance, fonde la cohésion sociale sur l'interaction positive et volontaire des richesses propres à la diversité des identités culturelles coexistant dans un même espace» (Weber, 2000).

L'éthique évoquée est loin d'être une éthique strictement «économiste», mais plutôt une éthique nicomanéenne reposant sur un concept anthropologique de la culture. Ce n'est pas uniquement la Culture (le théâtre, la poésie, l'opéra, etc.) ou les cultures populaires représentées dans les musées de plein air, mais surtout une culture qui contribue aux besoins de solidarité d'une société où les liens personnels sont de plus en plus raréfiés et trop souvent ouvertement en conflit. Au centre du développement culturel communautaire on a affaire à des processus où se déclenchent des dynamiques inter-individuelles et de groupe. Elles visent à la résolution de conflits et à la création de nouvelles sensibilités.

En Espagne, le Parc culturel du Maestrazgo (Aragon) est constitué par des parcs thématiques et des centres d'exposition animés par les groupes d'action sur le patrimoine de chaque village, lieux de rencontres

des associations locales, municipalités, petits entrepreneurs et universités. Le concept de patrimoine compris globalement implique une ordination et une planification des ressources naturelles, la potentialisation d'activités compatibles, les relations de production, les critères d'intervention des activités publiques et privées (Andrès, 2000). Le plus intéressant de cette initiative est que l'expérience a su continuer la conception évolutive de George Henri Rivière avec une gestion qui intègre les différentes forces culturelles, politiques et économiques du pays. L'Aragon, région d'une riche tradition historique, a longtemps vu son environnement et sa société se dégrader du fait d'un développement excentrique qui obligea sa population à l'exode et au déracinement. Le processus de dévolution politique et l'intégration européenne ont déclenché un processus de développement qui a souvent été considéré comme un paradigme. Ce processus ne se réduit pas uniquement à la récupération et à la promotion du patrimoine géologique, archéologique, urbain, des fêtes religieuses et populaires, des arts et des traditions, et de la cuisine traditionnelle. L'initiative économique a engendré pendant les dix dernières années plus de 260 projets de petites entreprises, dans les secteurs agroalimentaire, artisanal et des services, qui ont ouvert le pays à un riche tourisme actif.

Pour que ces projets puissent devenir indépendants et autosuffisants, il est nécessaire de mettre en place un programme d'apprentissage formel et informel de savoir-faire en matière de pratique de gestion et de planning, d'organisation communautaire, de techniques de présentation et de pratique de solution des conflits (Hoff, 1998).

Ainsi, «l'engagement des experts dans le programme de régénération communautaire à l'Île de Negros Occidental aux Philippines fut un processus en trois étapes: «immersion dans la situation concrète pour produire un rapport; participation de la communauté à l'évaluation des stratégies, planification des activités et des projets, suivi d'une étape de "phase out" dans laquelle la communauté prend le relais et où le processus devient autosuffisant» (Cox, 1998, p. 53). Le projet impliqua un processus de développement ascendant et descendant qui exigea le dépassement des rivalités entre les différents groupes locaux, les communautés de base, les associations (Organisations non gouvernementales), les administrations gouvernementales, au niveau local et national, et le «Project Team» d'experts extérieurs. Le résultat fut qu'en trois ans une «collection disparate de familles appauvries et marginalisées est devenue une communauté économiquement et socialement florissante» (Cox, 1998, p. 55).

De la même façon, l'écomusée de Matadouro à Santa Cruz (Rio de Janeiro) est un projet socioculturel urbain qui a comme objectif l'identification de la population avec son territoire et l'interprétation de l'histoire des relations entre pouvoir et communauté, c'est-à-dire une histoire de l'exclusion sociale dans le temps. C'est ainsi que dans les Deuxièmes Rencontres internationales des écomusées qui ont eu lieu récemment à Santa Cruz, un effort fut fait pour créer une relation constructive avec les différents secteurs de la société qui, historiquement et socialement, se sont affrontés.

La question qui se pose dans tout développement urbain ou rural est de trouver la répartition relative la plus efficace des pouvoirs, des responsabilités en matière de gestion et de contrôle des ressources, entre les niveaux national, régional et local, afin de trouver et de faire s'épanouir les formes de coopération locale. L'agent de développement doit favoriser, par son activité auprès des habitants, leur conscience d'acteurs et susciter la confrontation productive de tous les agents et acteurs du système local (quartier, ville, agglomération). La médiation est une attitude professionnelle avant tout maïeutique, permettant aux acteurs de se développer par eux-mêmes. Le « médiateur-développeur » pratique l'assistance, mais pas l'assistanat : « il vise l'autonomie et non la dépendance des habitants, il favorise les processus d'apprentissages » (Varine, 1995, p. 83). Marc Maure, conservateur du Norsk Landbruksmuseum en Norvège, constate « qu'il s'agit pour le professionnel d'être un "catalyseur", de fournir aux membres de la communauté les instruments conceptuels et matériels leur permettant de prendre part aux processus de collecte, de préservation, de recherche et de diffusion de leur patrimoine et de se rendre superflu, pour disparaître lorsque la communauté sera en condition de prendre en charge le processus qu'il a initié » (Maure, 1995). Ainsi, Alicia Gonzalez, du comité exécutif du projet Chicano CARA, nous décrit son expérience dans ce projet qui s'appuie sur une éthique d'inclusion et de diversité, d'auto-représentation et de consensus : « notre idée du management et du leadership subit une transformation radicale. IL fallut accepter, comme faisant partie de la gestion, l'imprévisibilité des résultats, le risque de confrontation, de conflit et de tension raciale » (Gonzalez & Tonelli, 1992, p. 275). Son attitude initiale et celles des autres membres du comité exécutif était celle de « nous les professionnels du musée », les gens en dehors étant « les autres » ou bien « la communauté ». L'idée implicite était qu'ils étaient invités à collaborer avec eux pour produire une importante exposition (Gonzalez & Tonelli, 1992, p. 273). Alicia se rendit bientôt compte que son rôle « d'expert » était plutôt celui de participer à la production d'expositions, de publications et de programmes que la communauté choisissait elle-même, « c'est comme ça qu'en s'efforçant de comprendre les silences, les attitudes, les valeurs non verbalisées de la communauté, nous avons dû analyser et rectifier nos conceptions conventionnelles et individualistes des processus relatifs au rôle du conservateur. Cet apprentissage donna matière à beaucoup d'entretiens, causa la perte de beaucoup de temps et le départ de nombre de nos experts » (Gonzalez & Tonelli, 199, p. 277). Ainsi « devint-il nécessaire de penser au-delà du rôle de directeur et de ses assistants pour vraiment devenir des partenaires, des "compañeros", dans un voyage de découverte au rôle changeant en fonction des nécessités » (Gonzalez & Tonelli, 1992, p. 276).

LE PROBLÈME DE L'EXPOGRAPHIE

La présentation des phénomènes de fabrication et la mise en espace des représentations du passé et des processus actuels est l'aspect le plus visible des pratiques expographiques. Comme conséquence de la transformation d'une muséographie d'objets en une muséographie de processus, de nombreux muséologues se sont posé la question de l'importance relative d'une collection et de son exposition permanente. Ainsi, André Desvallées s'est demandé s'il fallait encore exposer: «la conception, neutralisante, voire objectivisante, défendue par George Henri Rivière avec de solides fondements scientifiques, se trouve d'un coup remise en cause» (Desvallées, 1990). Pour Freeman Tilden, dont *L'Interprétation de notre patrimoine*, publié en 1957 et devenu un classique, la finalité de toute interprétation, et pas seulement celles pratiquées dans les Parc naturels américains, était de «dévoiler la signification des choses par l'utilisation des objets d'origine, à travers l'expérience personnelle plutôt que par la seule communication de renseignements concrets». Un élément d'empathie «dialogique» se reflète dans ses principes: «L'information seule n'est pas de l'interprétation, celle-ci est une révélation fondée sur l'information; toute interprétation d'un paysage, d'une exposition ou d'un récit qui n'en appelle pas d'une façon ou d'une autre à un trait de la personnalité ou de l'expérience du visiteur est stérile; l'interprétation doit tenter de présenter un tout plutôt qu'une partie et s'adresser à l'homme tout entier plutôt qu'à une partie de ses caractéristiques; l'interprétation cherche à provoquer plus qu'à instruire; l'interprétation est un art qui en combine beaucoup d'autres.» (Tilden, 1957.)

Le problème de base est le choix des thèmes les plus pertinents, ou plutôt la stratégie des thèmes. Le problème de la «pertinence» du dire et du faire la chose exacte, à la place exacte, au moment exact («the right thing, at the right place, at the right moment») a toujours été un indice essentiel pour évaluer l'efficacité (l'authenticité) de tout processus de communication (Sperber & Wilson, 1986). Le modèle muséologique proposé par Pierre Mayrand est de «synchroniser les stratégies globales à moyen terme du développement local, avec l'action culturelle, par l'intégration du «cycle de revitalisation» sociale avec le modèle de «triangulation de l'écomusée» et les «stades de développement de la nouvelle muséologie» » (Mayrand, 1999).

Ils est de plus en plus évident que les programmes d'études muséales doivent se concentrer sur la relation entre les connaissances théoriques et un apprentissage dialogique (experiential learning) en matière d'expographie. Un point difficile est l'épanouissement de la sensibilité empathique des thèmes, en résonance avec les processus de développement de la population.

La fonction éducative du musée traditionnel s'efforçait d'aider à ce processus d'apprentissage par la «sensibilisation» et par l'intérêt du visiteur pour l'exposition de représentations créées et présentées par des experts; les nouvelles muséologies considèrent que le fait social total ne

s'incarner qu'en créant un «contexte» à partir de processus dialogiques. L'importance du médiateur et de l'artiste est importante (Château, 1998). C'est ainsi que Stanislas Adotevi évoquait la conception de l'art dans le contexte social africain: «les réalités de la vie s'exprimaient à travers la structure symbolique de l'œuvre d'art, l'image servant de liens. La conception de l'art ne jaillit pas de l'art lui-même, mais de l'art adopté par une même communauté spirituelle» (Adotevi, 1971).

C O N C L U S I O N

Les musées ont traditionnellement été des institutions où la contemplation et l'étude des «témoins matériels de l'homme et de son environnement» étaient présentes en vue de l'éducation esthétique et morale du citoyen. Au cours du XIX^e siècle, l'action des avant-gardes artistiques et des musées d'ethnographie eurent une importance essentielle dans le processus de découverte de l'autre ethnographique et dans la transformation des attitudes de l'homme occidental en matière d'altérité. Cette action culturelle est aujourd'hui mise en perspective de manière effective. Dans le monde urbain contemporain, l'identité est de moins en moins ethnique, ou nationale, et de plus en plus multidimensionnelle, associée à des pratiques interactives de l'individu avec le monde et la société. Le potentiel communicationnel des nouvelles technologies, le processus de désaffection croissant ressenti par de grands secteurs de la population envers la culture, considérée comme une consommation continue de représentations, rendent de moins en moins significatifs les liens que les musées entretiennent traditionnellement avec leurs publics. Dans ce contexte, on peut constater un renouveau des courants de pensée qui donnent priorité au caractère qualitatif de l'action. Des thématiques qui jusqu'alors relevaient des sciences humaines, de l'économie, de la théorie du management, de la sociologie, de l'éducation et de la linguistique sont investies par ce qu'on appelle la philosophie pratique. Les pratiques muséologiques se sont diversifiées et visent aujourd'hui des processus culturels de dévolution et de développement communautaire. Tout indique l'urgence d'une pratique de gestion dialogique qui fasse la distinction entre action humanisante et action administrative.

R. de la R.-M.
Muséologue, City University (Londres)

NOTES

1. En 1938 Marcel Mauss présenta deux communications, l'une à Copenhague intitulée *Fait social et formation du caractère* (Fournier, 1997b), l'autre au Huxley Memorial Lecture intitulée *Une catégorie de l'esprit humain: la notion de la personne* (Mauss, 1979). Dans le contexte sociologique de son temps, où l'identité était souvent considérée comme l'élément permanent et essentiel de l'être, une réalité primordiale et immuable, produit de la famille et du terroir, le concept de Marcel Mauss soulignant l'importance de la biographie dans l'identité ne fut pas universellement compris à l'époque. Pour Marcel Mauss, «l'individu se distingue par des séries d'événements sociaux dans l'espace et dans le temps et, comme tel, il est enfin devenu le sujet et l'objet, l'agent responsable de la vie sociale» (Fournier, 1997b). Marcel Mauss illustre sa proposition par un souvenir de guerre personnel: «Dans l'immense machine, l'horrible combat moderne, ce ne sont plus les princes et les généraux qui sont les héros. C'est le "soldat inconnu" qui "tient" pour ses camarades, et pour lui, l'honneur du citoyen.»
2. C'est peut-être le jugement de Michel Leiris dans ses entretiens avec Sally Price et Jean Jamin qui se montre le plus sévère: «nous vivions toujours dans le scientisme du XIX^e siècle: confondre le progrès de la science avec le progrès de l'humanité; mon sentiment aujourd'hui, très en gros, l'ethnographie, ça ne change pas les choses, c'est un geste moral, je situerais l'ethnographie plutôt du côté de l'art» (Leiris, 1992, p. 39). Voir aussi Jean Jamin 1982:1998a, 1998b; Isac Chiva, 1987.
3. Ainsi le Mouvement anti-utilitariste dans les sciences sociales (MAUSS) : voir Alain Caillé: *Critique de la raison utilitaire*: Manifeste du Mauss, 1989.
4. Dans ce contexte, les malentendus et les silences, s'ils ne sont pas toujours de mauvaise foi, sont souvent significatifs. Ainsi, sous le regard perplexe du monde non anglo-saxon, le volume de Peter Vergo, *The New Museology* (1993), n'a fait aucune référence aux expériences muséologiques issues de la Déclaration de Québec. André Desvallées considère que ce titre «relèverait de l'escroquerie s'il n'était dû seulement à une inculture ou à une étroitesse d'esprit inimaginable dans la plupart des autres pays» (Desvallées, 1992, p. 25). Plus récemment, le livre de Peter Davis, *Ecomuseums: A Sense of Place* (1999), nous donne sans réserve son explication de cette nouvelle forme muséale: en général, «the ideas are inappropriate, or the language is off-putting» (les concepts sont inadéquats, le style n'est pas encourageant) (Davis, 1999, p. 143).
5. Ainsi, la conception d'un ordre social considéré en état d'équilibre et comme produit par l'intériorisation d'attitudes, de normes et de valeurs a été rattachée au fonctionnalisme structurel défendu par l'école d'Oxford de Radcliffe-Brown, une école d'anthropologie de vaste influence dans l'anthropologie sociale anglo-saxonne des années 1920, 1930 et 1940 (Meek, 1988). Selon Meek, la théorie trouva ses applications aux États-Unis où elle fut importée par le sociologue américain Talcott Parson.

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Adotevi (S.). 1971. «Le musée dans les systèmes éducatifs et culturels contemporains», p. 19-30 in *Actes de la neuvième conférence générale de l'ICOM*. Grenoble. Repris sous le titre «Le musée inversion de la vie», p. 119-138 in *Vagues: Une anthologie de la nouvelle muséologie*, vol. 1 / textes choisis et présentés par André Desvallées. Mâcon / Savigny-Le-Temple: W / MNES, 1992.
- Andrès (M.). 2000. «El Renacer de un país», in *Deuxièmes Rencontres internationales des écomusées, 17-20 mai 2000, Santa Cruz, Rio de Janeiro*. (Textes et Résumés).
- Augé (M.). 1992. «Le nouvel espace-temps de l'anthropologie», in *Vers une anthropologie du présent / sous la direction de Gérard Althabe, Daniel Fabre et Gérard Lenclud*. Paris: Éd. de la Maison des sciences de l'homme (Coll. Ethnologie de la France, Cahier 7).
- Bataille (G.). 1949. *La Part maudite*. Paris: Éd. de Minuit. (Rééd. 1967, précédée de «La notion de dépense». Paris: Gallimard).
- Bromberger (C.). 1986. «Hommage a André Leroi-Gourhan». *Terrain*, 7, p. 61-78.
- Château (D.). 1998. *L'Art comme fait social total*. Paris: Éd. L'Harmattan.
- Cohen (Jean L.), Arato (A.). 1993. «Un nouveau modèle de société civile». *Les Temps modernes*, 564, juillet. (Introduction au livre des mêmes auteurs *Civil Society and Political Theory*. 1992. Boston: MIT.)
- Cox (David R.). 1998. «Community Rebuilding in the Philippines: A Poverty Alleviation Program in Negros Occidental, 1990-1995», in *Sustainable Community Development: Studies in Economic, Environmental, and Cultural Revitalization / sous la direction de Hoff, Maris D*. New York: Lewis Publishers.
- Chiva (I.). 1987. «Le musée-laboratoire, service public de recherche». *Ethnologie Française*, 1.
- Davis (P.). 1996. *Museums and Natural Environment: The Role of Natural History Museums in Biological Conservation*. Leicester University Press.
- Davis (P.). 1999. *Ecomuseums: A sense of place*. Leicester: Leicester University Press.
- Déotte (J.-L.). 1993. *Le Musée: l'origine de l'esthétique*. Paris: Éd. l'Harmattan.
- Derrida (J.). 1977. *De l'hospitalité*. Paris: Calmann-Lévy.
- Desvallées (A.). 1990. «L'Anthropologie donnée à voir... et à comprendre». *Association française des Anthropologues*, Bulletin 39.
- Desvallées (A.). 1992. «Présentation», in *Vagues: Une anthologie de la nouvelle muséologie*, vol. 1. Textes choisis et présentés par André Desvallées. Mâcon / Savigny-Le-Temple: W / MNES.
- Ermath Elisabeth Deeds. 1992. *Postmodernism and the Crisis of Representation*. Princeton University Press.
- Fabian (J.). 1983. *Time and The Other: How Anthropology Makes Its object*. Columbia: Columbia University Press.
- Fabre (D.), Lenclud (G.). 1992. *Vers une ethnologie du présent*. Paris: Éd. de la Maison des sciences de l'homme. (Coll. Ethnologie de la France, Cahier 7.)
- Fournier (M.). 1997. «Fait social et formation du caractère». *L'Homme*.
- Girard (R.). 1977. *Violence and the Sacred*. Trad. par Patrick Gregory. Baltimore, Londres: Johns Hopkins University.
- Girard (R.). 1986. *The Scapegoat*. Trad. par Yvonne Freccero. Londres: Athlone.
- Gonzalez (A. M.), Tonelli (E. A.). 1992. «Compañeros and Partners: The Cara Project», in *Museums and Communities: The Politics of Public Culture / sous la direction de Karp, Ivan and Lavine, Steven*. Washington: Smithsonian Press.
- Hewison (R.). 1989. *The Heritage Industry: Britain in a Climate of Decline*. Londres: Methuen.
- Hoff (M. D.). 1998. «Sustainable Community Development: Origins and

- Essential Elements of a New Approach», in *Sustainable Community Development: studies in Economic, Environmental, and Cultural Revitalization*. New York.
- ICOFOM. 2000. *Deuxièmes Rencontres internationales des écomusées: Communauté, Patrimoine et Développement Durable*, 17-20 mai 2000. Santa Cruz, Rio de Janeiro. (Textes et Résumés).
- Jamin (J.). 1982. «Objets trouvés des paradis perdus. À propos de la Mission Dakar-Djibouti», in *Collection Passion*. Neuchâtel.
- Jamin (J.). 1998a. «Faut-il brûler les musées d'ethnographie? ». *Gradhiva*, 24.
- Jamin (J.). 1998b. «Les musées d'ethnographie, les objets et les mots», in *Les Musées et les Cultures du monde*. Paris: École nationale du patrimoine, Table Ronde.
- Kempster (L.), Marder, Mac Winter. 1999. «Learning-Centred Leadership: Managing Change through Learning Teams», in *NTS Management Training*.
- Leiris (M.). 1992. *C'est-à-dire*. Entretien avec Sally Price et Jean Jamin.
- Lowenthal (D.). 1985. *The Past is a Foreign Country*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Maure (M.). 1995. «La nouvelle muséologie: qu'est-ce que c'est? », Réunion commune ICOFOM/MINOM sur *La Muséologie et la Nouvelle Muséologie, Rhétorique ou Réalité*. Stavanger, Norvège.
- Mayrand (P.). 1999. «Action muséale indépendante et solidaire», Conférence d'ICTOP. Londres, non publié.
- Meeke V. Lynn. 1988. «Organizational culture: origins and weakness», p. 453-473 in *Organization Studies*.
- Moutinho (M.). 1992. «La nouvelle Muséologie et l'Ethnologie», *Textes de Muséologie, Cadernos do MINOM*, 2. Lisbonne.
- Ory (P.). 1994. *La Belle Illusion: Culture et Politique sous le signe du Front populaire 1935-1938*.
- Passeron (J.-C.). 1991. «Figures et contestations de la culture», in *Le Raisonnement sociologique*. Paris: Nathan.
- Richman (M.). 1982. *Reading George Bataille: Beyond the Gift*. Baltimore & London: John Hopkins University Press.
- Rivet (P.). 1948. «The organization of an Ethnological Museum». *Museum*, 1, p. 112.
- Rose (C. L.), Williams (S. L.), Gilbert (J.). (Éds). 1992. «Current Issues, Initiatives, and Future Directions for the Preservation and Conservation of Natural History Collections», in *The International Symposium and First World Congress on the Preservation and Conservation of Natural History Collections*. Madrid, Spain.
- Scheiner (T. C.). 2000. «Museología, Identidades, Desenvolvimento Sistêmico: Estratégias Discursivas», in *ICOFOM, Deuxièmes Rencontres Internationales des Ecomusées, 17-20 mai 2000, Rio de Janeiro*.
- Salomon Lester (M.), Anheier Hemut (K.). 1998. «Le secteur de la société civile: une nouvelle force sociale», *Revue du MAUSS*, 11, 1^{er} sem.
- Sperber (D.), Wilson (D.). 1986. *Relevance: communication and cognition*. Oxford: Blackwell.
- Stocking (G. W. Jr). (Éd.). 1985. *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Sullivan (R.). 1992. «Trouble in Paradigms». *Museum News*, January-February.
- Tilden (F.). 1957. «L'interprétation de notre patrimoine». Trad. in *Vagues: Une anthologie de la nouvelle muséologie*, vol. 1. Textes choisis et présentés par André Desvallées. Mâcon / Savigny-Le-Temple: W / MNES, 1992.
- Todd (E.). 1998. *L'Illusion économique: Essai sur la stagnation des sociétés développées*. Paris: Gallimard.
- Todd (E.). 1984. *L'Enfance du monde: Structures familiales et développement*. Paris: Éd. du Seuil.
- Unesco. 1994. «La dimension culturelle du développement», in *Culture et Développement*. Paris, Unesco.
- Vaillancourt (Y.), Laville (J.-L.). 1998. «Les rapports entre associations et État: un

- enjeu politique», in *Revue du MAUSS*, 11, 1^{er} sem.
- Vachon (B.). 1993. *Le Développement local: théorie et pratique: Réintroduire l'humain dans la logique de développement*. Québec: Gaétan Morin.
- Varine (H. de) et Montfort (J.-M.). 1995. *Ville, culture et développement: L'art de la manière*. Paris: Éd. Syros.
- Varine (H. de). 2000. «La place du musée communautaire dans les stratégies de développement», in *ICOFOFOM, Deuxièmes Rencontres internationales des Écomusées, 17-20 mai 2000, Santa Cruz, Rio de Janeiro*. (Textes et Résumés).
- Vaswani (R.). 2000. «Inclusion is the Key for the "post-museum" ». *Museum Journal*, Août.
- Vergo (P.). 1989. *The New Museology*. London: Reaktion.
- Weber (R.). 2000. *Culture et Démocratie*. Strasbourg: ECC-Conseil de l'Europe, <http://culture.coe.fr/welcome/fr/RW2.htm>
- Williams (E.). 1985. «Art and Artifact at the Trocadero: Arts Americana and the Primitivité Revolution», in *Objects and Others: Essays on Museums and Material Culture / sous la direction de Stocking, George W. Jr.* Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Willmott (H.). 1993. «Strength is Ignorance; slavery is freedom: managing culture in modern organizations». *Journal of Management Studies*, p. 514-552.

RÉSUMÉS

Le présent article dessine les contributions de la muséologie à la réception de l'altérité. D'une muséologie d'objets qui fait reconnaissance des différences culturelles à une muséologie de processus qui vise au développement communautaire durable.

***T**his article explores the contributions of museology to the reception of alterity, that is, everything tangible and intangible that happens beyond our own culture and threatens our rationalisation of the world. From a museology of objects aiming at the recognition of cultural difference to the management of a museology of processes aiming at sustainable development and community empowerment.*

El presente artículo presenta una perspectiva de las iniciativas de la museología en materia de conocimiento de aquello que culturalmente pone en duda nuestra racionalización del mundo. De una museología de objetos que tiene por objetivo la reivindicación de las diferencias culturales a una museología de procesos que contribuye a un desarrollo comunitario sostenible.