

Diversité culturelle : modalités et enjeux de représentation

Diversidad cultural: modalidades y retos de representación

Fabien Van Geert

Université Sorbonne Nouvelle

Résumé/Resumen

Au cours des trente dernières années, les musées se sont posés la question de savoir comment représenter la diversité culturelle dans leurs expositions et leurs collections en lien avec l'évolution des débats politiques et théoriques sur le multiculturalisme. Cet article se propose de revenir sur les pratiques mises en place par ces institutions en Europe, mais aussi sur leurs enjeux à l'heure où le multiculturalisme est à la fois déclaré en faillite en tant que projet politique, mais aussi critiqué par les épistémologies décoloniales qui se sont développées et ont profondément pénétré le monde des musées. Comment les pratiques muséales se sont alors transformées, et quelle place accordent-elles désormais à la diversité culturelle, et à l'immigration tout particulièrement ? C'est à ces questions que ce texte tente de répondre.

En los últimos treinta años, los museos se han preguntado cómo representar la diversidad cultural en sus exposiciones y colecciones en relación con la evolución de los debates políticos y teóricos sobre el multiculturalismo. Este capítulo propone volver a las prácticas implementadas por estas instituciones en Europa, pero también

a las cuestiones que están en juego en un momento en el que el multiculturalismo está en quiebra como proyecto político y criticado por las epistemologías decoloniales que se han desarrollado y han entrado de lleno en el mundo museístico. ¿Cómo han cambiado las prácticas de los museos y qué lugar le dan ahora a la diversidad cultural, y a la inmigración en particular? Estas son las preguntas a las que intenta responder este texto.

1. La reconnaissance de la diversité culturelle : une question politique complexe

Dans les années 1990 et 2000, la notion de diversité culturelle est sur toutes les lèvres. Elle renvoie alors vers la constatation que les populations européennes sont désormais hétérogènes, d'un point de vue ethnique ou religieux, en ayant une série de conséquences sociales et culturelles sur lesquelles insistent alors les politiciens, la presse et les chercheurs. En suivant Banting et Kymlicka (2006), cette diversité sur laquelle on discute alors beaucoup est néanmoins conséquente de trois logiques bien différentes. Premièrement, elle peut être due à la présence de peuples autochtones, descendants de ceux ayant vécu sur un territoire donné avant que de nouvelles populations, d'origines ethniques différentes ne s'y installent, en y devenant par la suite prédominantes dans la gestion politique et économique du territoire. C'est typiquement le cas de pays tels que les Etats-Unis, le Canada, l'Australie et la Nouvelle-Zélande, ou encore de nombreux pays latino-américains. Deuxièmement, cette diversité peut être la conséquence de l'incorporation, lors de la constitution des Etats-Nations aux XIX^e et XX^e siècles, de cultures possédant jusqu'alors leurs propres systèmes d'organisation culturelle et politique. C'est le cas de nombreux pays européens, notamment de la France, et surtout de l'Espagne où cette réalité constitue encore aujourd'hui le cœur d'enjeux politiques de premier ordre. Enfin, cette diversité peut être liée à l'existence, au sein de ces sociétés, de populations venues d'ailleurs, après la conformation de ces entités nationales. Bien que ces mouvements de population soient en quelque sorte inhérents aux sociétés depuis plusieurs siècles, les grandes vagues d'immigration des XX^e et XXI^e siècles, qu'elles soient nationales ou

internationales, ont renforcé l'hétérogénéité culturelle des sociétés, ou tout du moins l'ont rendue plus visible et évidente dans l'espace public, en apportant sur ces territoires de nouvelles habitudes culturelles, sociales et spirituelles. C'est principalement sur cette dernière forme que nous nous attarderons dans ce texte, puisqu'elle pose des questions particulières aux musées, différentes des deux autres types de diversité.

Au-delà de ce constat de l'hétérogénéité culturelle des sociétés dans la plupart des pays du monde, cette dernière n'a cependant pas toujours été prise en compte au sein des politiques publiques. Dans le contexte euro-américain, la constitution des États-nations s'est en effet basée depuis le siècle dernier sur des critères libéraux de garantie démocratique du « pacte social » entre les citoyens, au-delà de leur diversité, à partir d'une optique universalisante et assimilationniste (Doytcheva, 2011). Il n'y a alors de la place que pour une seule culture pour définir la Nation. Ce n'est que dans les années 1970 et 1980, suite aux conséquences des revendications identitaires nées notamment aux États-Unis au cours des années 1960, qu'un consensus émerge lentement dans les pays occidentaux quant à la nécessité des États de reconnaître cette diversité, afin de garantir à la fois les valeurs libérales de respect des droits individuels et culturels héritées de la Seconde Guerre mondiale, ainsi que les exigences démocratiques d'égalité entre les citoyens définies par la Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen de 1789 (Renaut et Messure, 1999). Dans ce contexte, le rôle des politiques publiques devient alors celui de favoriser le fait d'être égaux « avec nos différences » (Touraine, 1997), et non « par-delà nos différences », comme cela avait pu être le cas jusqu'à la fin des années 1950. A l'échelle internationale, des institutions telles que l'Organisation des Nations Unies (ONU), l'Organisation internationale du travail (OIT), mais aussi le Conseil de l'Europe ont notamment porté et diffusé de par le monde cette conception, définie alors de « citoyenneté multiculturelle » (Kymlicka, 1995), grâce notamment à la ratification de leurs différentes conventions et chartes dont la reconnaissance de la diversité culturelle constitue le cœur. Sur la base de ce « multiculturalisme philosophique » libéral, tel que défini par Paul May (2016), vont alors se développer des politiques concrètes visant à reconnaître, institutionnaliser, mais aussi favoriser la reconnaissance de cette diversité culturelle, au travers de l'adaptation des curriculums scolaires, de la mise en place de programmes de lutte contre le racisme ou de mesures de « discrimination positive » (*affirmative actions* en anglais), voire encore de

l'adoption de nouveaux symboles représentatifs d'une vision plus inclusive de la Nation. On peut parler ici de « politiques multiculturelles institutionnelles » (May, 2016), qui prennent des formes et des terminologies différentes selon les pays (en ne retenant pas toujours le concept de « multiculturel », comme c'est par exemple le cas en France où cette réflexion est pourtant bien présente dans les années 1980).

Au-delà de ce cadre général, le développement de ces politiques multiculturelles institutionnelles n'est cependant pas une évidence, et ce dernier est principalement lié à des valeurs idéologiques, et *in fine* politiques. Dans le contexte de prospérité économique mondialisée des années 1990, la mise en place de ces politiques est ainsi majoritairement portée par des projets socio-démocrates/libéraux de gauche et centre-gauche. En revanche, dès cette même époque, sur la droite de l'échiquier politique, le multiculturalisme est au contraire rejeté, soit à la faveur d'un idéal culturel basé sur une identité nationale que l'immigration viendrait « corrompre » (pour les perspectives les plus ethnistes), soit, dans une optique sécuritaire, en arguant qu'il favoriserait le communautarisme ainsi que le repli sur soi (pour les optiques les plus libérales). L'utilisation récurrente de ce dernier argument illustrerait, selon Wieviorka, une certaine cohérence idéologique de la droite européenne dans sa référence au concept du multiculturalisme, où ce dernier ne renvoie pas à « un ensemble de différences culturelles clairement identifiées [...] », mais à une nébuleuse sémantique regroupant l'immigration, le terrorisme, la criminalité, la délinquance, l'insécurité et surtout, l'islam, c'est-à-dire une religion » (Wieviorka, 2011).

Cette dernière perspective, qui est jusqu'alors cantonnée à certains partis politiques, va connaître une grande répercussion à partir des années 2000, en se basant sur une certaine interprétation de la logique du « choc des civilisations », théorisée par Samuel Huntington (1996). Selon cette dernière, depuis la fin des années 1980 et la chute du mur de Berlin, les relations géopolitiques du monde ne se baseraient plus sur des clivages idéologiques politiques, mais plutôt sur des oppositions culturelles, ou civilisationnelles conflictuelles, où le substrat religieux occuperait une place centrale. En extrapolant ces idées, les relations entre des personnes de cultures différentes sont alors interprétées par la droite (européenne) comme nécessairement conflictuelles, remettant en cause l'idée même du multiculturalisme. Fort de ce postulat, rétro-alimenté par la lecture culturelle des différents attentats terroristes depuis 2001, les

critiques au multiculturalisme ont gagné en visibilité et en acceptation sociale à droite mais aussi au centre, alors même que le climat économique se fait plus morose après la crise économique mondiale de 2008. Différents chefs d'Etat ont alors même annoncé la « faillite », voire la « mort » du modèle multiculturel autour des années 2010, à l'image de la chancelière allemande Angela Merkel, du Premier ministre australien John Howard, du Premier ministre britannique David Cameron ou encore du Président de la République française Nicolas Sarkozy.

A la gauche de l'échiquier politique, le multiculturalisme fait également depuis l'objet de nombreuses critiques, bien que selon des approches radicalement différentes. Un front de désaccord très virulent s'est notamment ouvert autour des critères d'analyse de ce qui sont définies par la presse et certains partis politiques de « problématiques liées à l'immigration ». D'un côté, les acteurs proches de la gauche et de la pensée radicale se basent sur une analyse typiquement matérialiste, en postulant que les immigrés sont des prolétaires, voire des sous-prolétaires. Selon cette idée, les « problèmes » liés à l'immigration seraient essentiellement d'ordre social. Pierre Bourdieu et Loïc Wacquant (1998) indiquent ainsi que le concept de multiculturalisme constituerait l'un des concepts clés de la « novlangue » du néolibéralisme, liée à l'apparition d'un nouveau langage qui éliminerait toute référence aux conflits de classe, notamment dans les débats autour de l'immigration. De l'autre côté, les tenants du postcolonialisme ou du décolonialisme (la frontière entre ces deux termes est peu claire en France, contrairement à l'espace ibéro-américain) fondent au contraire leurs analyses de ces « problématiques » sur la base de la différence culturelle. En rejetant la grille de lecture de la gauche traditionnelle basée sur la lutte des classes qui serait selon eux européocentriste, ils postulent au contraire que ces difficultés sont liées à un héritage du colonialisme occidental qui exclurait intrinsèquement ces populations des sphères de pouvoir, grâce notamment à des stratégies multiculturelles. Ainsi, selon Ramón Grosfoguel, l'une des figures de proue de cette pensée,

le multiculturalisme libéral hégémonique permet à chaque groupe racialisé de disposer de son espace et célébrer son identité/culture, tant qu'il ne remet pas en question les hiérarchies ethniques/raciales issues de la suprématie du pouvoir blanc et tant qu'il laisse le statu quo intact. Cette politique privilégie certaines élites au sein des groupes racialisés/infériorisés, en leur accordant un espace et des ressources en tant qu'em-

blème, ‘minorité modèle’ ou ‘vitrine symbolique’, appliquant ainsi un vernis cosmétique multiculturel sur le pouvoir blanc, tandis que la majorité de ces populations victimes du racisme rampant font l’expérience chaque jour de la colonialité du pouvoir (Grosfoguel, 2012).

A l’image d’autres sphères sociales, ces différentes positions théoriques autour de la reconnaissance de la diversité culturelle et de ses enjeux vont avoir des impacts très forts sur l’ensemble du monde culturel et ses politiques, notamment dans la création artistique, mais aussi dans les politiques mémorielles, au travers de processus de patrimonialisation à la fois locaux, nationaux et internationaux de symboles multiculturels. Enfin et surtout, les musées vont constituer des lieux de première importance dans cette réflexion en l’intégrant dans ses pratiques, comme nous allons le voir à continuation.

2. Les prises en compte de la diversité culturelle par les musées

Pour les musées, tout l’enjeu réside dans le fait qu’ils sont intrinsèquement liés au politique depuis leur « invention » au XIX^e siècle (Schaer, 1993), lors de la conformation des Etats-Nations. L’une de leurs principales raisons d’être est en effet de symboliser une identité collective des Nations, en conservant les restes matériels considérés comme les plus significatifs et représentatifs. En exposant les témoins d’un passé duquel la communauté nationale serait la descendante, les musées constituent à la fois des « miroirs » symbolique des Nations, où ces dernières se représentent et s’exposent à elles-mêmes et aux autres (Kaplan, 1994 ; Macdonald et Fyfe, 1996), mais aussi des lieux de diffusion de valeurs, civiques et morales à la population pour penser le monde (Bennett, 1995). Suite aux réflexions autour de la « citoyenneté multiculturelle » à partir des années 1990, et selon les modalités propres de cette dernière dans chaque pays, les musées ont dès lors intégré cette nouvelle conception, en rompant avec une représentation monoculturelle des sociétés dans leurs expositions (Nederveen Pieterse, 1997 ; Gouriévidis, 2014). Dans ce contexte, il n’est en effet plus possible de représenter une société homogène, et les musées s’attachent alors à nous exposer « nous-mêmes, cet ensemble de citoyens multiculturels qui peuplent les villes » (Arrieta Urtizbera, Fernández de Paz et Roigé, 2008). Les musées d’histoire, d’ethnographie, mais aussi de territoire vont alors se repenser profondément en lien avec

cette nouvelle manière de concevoir la société, en redéfinissant de nouvelles actions et de nouvelles pratiques muséographiques et expositives.

Ces réflexions autour de la reconnaissance de la diversité culturelle vont tout particulièrement trouver un large écho dans les musées dont le rôle social est assumé et revendiqué, indépendamment du type de collections conservées. Depuis les années 1990, le rôle social des musées a en effet été largement mis en exergue dans un certain nombre de pays où ces institutions s'engagent alors dans la lutte contre les inégalités et le réchauffement climatique, mais aussi pour le respect des droits de l'homme, du genre, etc. (Knell *et al.*, 2007 ; Janes et Sandell, 2019). Cette approche du musée est d'ailleurs celle qui constitue l'essence même de la nouvelle définition du musée proposée, puis rejetée lors de la conférence générale de l'ICOM à Kyoto en 2019. En souhaitant incarner des lieux démocratiques et de débat au service des intérêts et des préoccupations de la population, ces musées se sont également tournés vers la question de l'immigration, perçue en tant qu'enjeu de société. Ces institutions vont alors souhaiter diffuser des valeurs positives sur cette réalité, afin de contribuer à lutter contre le racisme, en devenant en quelque sorte des acteurs majeurs dans la construction d'une nouvelle société multiculturelle présentée comme humaniste et responsable (Watson, 2007).

Outre ses relations au politique, l'intérêt des musées pour la question de la diversité culturelle et de l'immigration est également lié au fait que ces derniers se sont tournés au cours des quatre dernières décennies vers le contemporain. Dès les années 1970, des musées ethnographiques ainsi que certains musées d'histoire ont en effet tenté d'intégrer cet aspect dans leurs expositions, en acquérant notamment de nouvelles collections, à l'image des musées suédois membres du réseau Samdok. Créé en 1977 en tant qu'association volontaire des musées d'histoire culturelle du pays, ce dernier a alors pour but d'approfondir la connaissance et la compréhension des populations, des conditions et des phénomènes passés, présents et futurs, sur la base de nouvelles politiques d'acquisition visant à illustrer les dynamiques sociales alors en jeu dans le pays (Fägerborg, 2012). Très rapidement, dès les années 1980, certaines de ces institutions se sont alors tournées vers l'immigration, l'ethnicité mais aussi les questions de genre. Depuis, cette pratique s'est popularisée et se retrouve désormais dans un grand nombre de musées qui s'intéressent à des questions d'actualité, telles qu'actuellement la pandémie de la Covid-19 pour laquelle le MuCEM a notamment lancé en France une collecte

participative d'objets du confinement entre avril et mai 2020¹. D'autres musées de territoire ont suivi cette même dynamique, à l'image en Catalogne de l'Ecomuseu de les Valls d'Àneu.

A partir de cette volonté d'intégrer de nouveaux récits sur l'identité collective, et de refléter le contemporain, les musées vont intégrer la question de l'immigration de diverses manières. Nous en relevons ici quatre, les principales à nos yeux, que l'on va voir se mettre en place à partir des années 1990-2000 dans de nombreuses institutions, indépendamment de leur taille ou de leur localisation (en ville ou en milieu rural).

La première est la représentation explicite de l'immigration dans les espaces des musées où les expositions sur ce sujet vont se multiplier, que ce soit sur son histoire, son présent, voire les deux ensemble afin d'insister sur la tradition réceptrice d'immigration d'un contexte donné (Gouriévidis, 2014). Par cette entremise, le musée tente en effet d'indiquer à ses visiteurs que les phénomènes migratoires sont cycliques, et que les dernières vagues, même si elles sont plus visibles, ne font que raviver un phénomène inhérent à de nombreux territoires européens. Pour ce faire, de nouvelles approches des collections vont notamment voir le jour. Dès les années 1990, certains artefacts ont ainsi pu être resignifiés à partir de cet objectif, notamment dans les musées d'ethnographie, dont les collections sont alors exposées pour témoigner de la richesse des cultures du monde ou des rencontres entre les peuples (Van Geert, 2018). Ces possibilités de resignification des collections ne concernent cependant qu'un nombre limité d'artefacts conservés dans les réserves des musées. Ainsi, face à ces collections, en partie seulement « exploitables » dans la construction de nouveaux récits, une profonde réflexion va se développer quant au besoin d'acquérir et d'exposer de nouveaux types d'objets, en prolongeant les pratiques d'acquisition du contemporain mises en place par le Samdok ou les musées de société dès les années 1980 (Battesti, 2012). Des objets illustrant la présence de l'immigration dans les territoires et les villes sont ainsi acquis par les musées, que ce soit des témoignages de la vie quotidienne des migrants et de leurs pratiques culturelles, ou encore des artefacts documentant les processus migratoires, leur gestion politique mais aussi les difficultés qu'elles peuvent engendrer dans les sociétés émettrices et réceptrices. Dans ce cas, les collaborations entre les musées et la société sont

¹ <https://www.mucem.org/collecte-participative-vivre-au-temps-du-confinement> [consultation : septembre 2020].

légion, et un grand nombre de ces objets sont donnés par des migrants dans le cadre de collectes dites participatives. L'art contemporain suscite également l'engouement de nombreux musées, alors que la question de la diversité culturelle et de l'immigration fait l'objet de nombreuses créations. Certains musées ont ainsi développé des politiques d'acquisition de ces collections que l'institution fait désormais dialoguer avec d'autres collections historiques ou ethnographiques dans ses espaces d'exposition.

La deuxième manière d'intégrer la réflexion sur l'immigration dans les musées est l'émergence d'une représentation du « patrimoine difficile » de la diversité culturelle, en paraphrasant l'ouvrage de Sharon Macdonald (2009). Dans un souci de traitement postcolonial de la réalité actuelle du monde, certains musées ont ainsi souhaité exposer, bien qu'à des rythmes différents, certaines de ces thématiques complexes, à l'image de l'esclavage qui fait alors également l'objet d'une action internationale de diffusion et de sensibilisation par le biais notamment de l'ONU et de l'UNESCO. Les principaux ports européens impliqués dans la traite négrière, tels que Liverpool, Londres et Bristol en Grande-Bretagne, ou encore Nantes, La Rochelle et Bordeaux en France développent depuis une politique mémorielle autour de cette question, en exposant notamment dans leurs musées la dureté du quotidien des esclaves ainsi que leur tentative de marronage, mais aussi l'influence de ce commerce sur l'histoire locale, voire parfois sur l'urbanisme et l'architecture, en donnant naissance à la création d'un « patrimoine de l'esclavage ». Au sein de ce « patrimoine difficile », mentionnons également l'histoire coloniale qui s'est progressivement immiscée dans les musées européens depuis les années 2000, parallèlement au développement d'une histoire coloniale dans les universités, et qui est de plus en plus explicitement présentée dans les expositions, les cartels ou les dispositifs des musées, indépendamment du type de collections conservées par ces derniers.

La troisième modalité est la rénovation des musées ethnographiques et coloniaux européens, érigés aux XIX^e et XX^e siècles dans les principales capitales du continent (Van Geert, 2020). Nombre de ces institutions se transforment en effet en profondeur à partir des années 1990 selon différentes stratégies (Van Geert, Arrieta Urtizberea et Roigé, 2016), en étant parfois intégrées dans des nouveaux bâtiments conçus par des « starchitectes » du moment. L'adjectif « ethnographique » disparaît alors souvent de leur dénomination lors de ce renouveau formel, au profit notamment de concepts tels que « mu-

sées des cultures du monde ». L'un des objectifs de ces institutions est en effet de déconstruire le musée ethnographique, jugé comme ayant participé de la construction d'une vision coloniale du monde. Pour ce faire, les images stéréotypées de l'altérité, popularisées dans le contexte colonial de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècles au travers notamment de la culture populaire, y font l'objet d'expositions, tout comme l'histoire coloniale et celle des musées ethnographiques. Nombre d'entre eux mettent en effet alors en scène leur histoire et la constitution de leurs collections, en rendant souvent visible une partie de leurs réserves, jadis « cachées » aux yeux du public. Une véritable « muséalisation du musée » voit ainsi le jour dans certaines de ces institutions, à partir notamment d'un point de vue critique et réflexif sur leurs expositions ou certains de leurs dispositifs, recontextualisés, voire même reconstruits pour l'occasion. Dans ce cadre, les musées ont également tenté de déconstruire les relations asymétriques de pouvoir, issues notamment de la colonisation qui seraient situées à la base de leurs représentations. James Clifford (1997) recommande pour ce faire de favoriser la collaboration et le partage de l'autorité dans l'élaboration des récits, en créant des « zones de contacts ». En laissant la place aux membres des cultures représentées ainsi qu'à leurs descendants, – les « communautés sources » (Peers et Brown, 2003) –, ces pratiques collaboratives permettraient selon Ruth Phillips (2003), l'émergence d'une nouvelle éthique muséale, où l'institution deviendrait un espace d'intégration et de connaissance plurielle, ouvert aux mémoires jadis opprimées par le passé colonial et les politiques d'assimilation.

Outre cette déconstruction du musée ethnographique, ces rénovations institutionnelles visent également à mettre en valeur la diversité culturelle dans le monde, en renouant ainsi avec une certaine tradition humaniste de l'ethnologie. En opposition avec l'idée de « choc des civilisations », et avec pour toile de fond les débats autour de l'intégration de l'immigration ou les critiques au communautarisme, ces musées ont tout particulièrement reformulé leurs récits expositifs à partir de la mise en valeur des contacts entre les cultures. Jan Nederveen Pieterse (1997) affirme en effet que « l'Autre », jadis exposé dans les musées ethnographiques, n'existe désormais plus, et que nous sommes désormais à la fois « nous » et « autres ». Sur la base de ce postulat, les nouveaux musées tentent alors de se convertir en partenaires et médiateurs privilégiés du « dialogue des cultures », volonté souvent explicite dans les discours institutionnels accompagnant ce processus de rénovation à l'échelle européenne (Bouttiaux, 2008 : 21).

Enfin, la quatrième modalité de prise en compte de la diversité culturelle par les musées porte sur les publics de ces institutions, et la présence ou non de l'immigration parmi ces derniers. Le souhait étant ici que les visiteurs présents dans les salles des musées soient représentatifs de la composition hétérogène de la société dans laquelle ils sont intégrés. En prolongeant les réflexions sociologiques ouvertes depuis Bourdieu et Darbel (1969), il est en effet alors tentant de penser que ces populations feraient partie, en partie du moins, des « non-publics » des musées (Ancel et Pessin, 2004), dont elles seraient majoritairement absentes pour des raisons à la fois sociales, économiques et culturelles. A partir de ce postulat, certaines institutions ont tenté de faire venir ces populations, au travers de politiques spécifiques dirigées vers ces dernières (qualifiées en anglais d'*outreach*). Néanmoins, si elles peuvent exister dans le monde anglo-saxon, et notamment britannique, ces actions sont plus difficiles à mettre en place dans des pays tels que la France où ces pratiques de division des publics sur des bases ethniques sont jugées discriminantes et même anticonstitutionnelles (même si, en pratique, certaines actions développées pour les publics dits du « champ social » sont dirigées principalement vers ces personnes). Contrairement à la réalité d'outre-Manche, où des études de fréquentation de ce type sont réalisées par les musées (Hooper-Greenhill, 1997), les données permettant d'avoir une idée de la présence des publics issus de la diversité culturelle dans les musées n'existent dès lors pas en France, ni dans de nombreux autres pays européens tels que l'Espagne (Van Geert, 2011).

3. La fin du multiculturalisme ou les enjeux actuels de la représentation de la diversité culturelle

Au-delà de cette prise en compte de la diversité culturelle par les musées depuis les années 1990 selon les modalités que nous venons d'esquisser, une analyse de la situation actuelle de ces institutions permet cependant d'observer depuis une mutation rapide de cette dynamique. Depuis l'émergence des différentes critiques du multiculturalisme depuis les années 2000, les muséalisations de la diversité culturelle semblent en effet s'être progressivement transformées, parallèlement à l'abandon de ce concept dans les débats politiques. Indépendamment encore ici de la taille ou de la localisation des musées, on peut dès lors voir se dessiner deux grandes logiques de représentation

de la diversité culturelle, dont la prise en compte constitue désormais un enjeu de poids pour les professionnels de ces institutions.

Tout d'abord, il apparaît que la mise en place de la plupart des logiques décrites précédemment ont connu une nette diminution, même si elles n'ont pas complètement disparu. Ainsi, et même si les idées de multiculturalisme ou plus généralement de respect de la diversité culturelle peuvent continuer d'être portées par de nombreux muséologues, souvent libéraux d'un point de vue idéologique, la représentation explicite de l'immigration que l'on voyait dans les années 2000 dans les salles d'exposition s'est raréfiée dans les musées, cette dernière ne correspondant plus d'une certaine manière à « l'esprit du temps », ni aux attentes des visiteurs. Seuls les musées ethnographiques, profondément rénovés comme nous l'avons vu, vont continuer d'une certaine manière de le faire du fait de leur spécificité. En effet, contrairement aux enjeux politiques nationaux et locaux liés à la reconnaissance la diversité culturelle, – et surtout religieuse –, visible dans notre espace public européen, le fait que cette dernière constitue une richesse à l'échelle mondiale reste encore une « vérité » acceptée presque par toutes et tous, du fait notamment de son caractère abstrait. D'une certaine manière on pourrait ainsi dire que ce que nous avons défini plus haut de « multiculturalisme philosophique » a échappé, du moins en partie pour le moment, à la critique du multiculturalisme. En conséquence, les conservateurs de ces institutions peuvent continuer d'exposer les cultures du monde en vantant leur richesse, sans crainte de se retrouver sous le feu des critiques politiques et médiatiques.

Au-delà de ces « nouveaux » musées ethnographiques, l'arrêt porté à cette représentation de la diversité culturelle dans les autres musées ne signifie cependant pas que cette réflexion soit désormais absente de ces institutions, qui s'en seraient détournées pour s'intéresser à d'autres sujets de société. Au contraire, elle s'y retrouve désormais au travers des réflexions sur les identités et leur construction, qui constituent aujourd'hui le cœur de nombreuses activités muséales. Les épistémologies décoloniales, présentées dans la première partie de ce texte, vont jouer un rôle fondamental dans la conformation de ces nouveaux récits. Suite à la pénétration dans les universités puis à la diffusion dans la société civile des critiques radicales formulées par ses principaux théoriciens, les musées ont en effet tout particulièrement intégré ces réflexions. On pourrait même dire qu'ils en sont devenus les fers de lance, tout particulièrement pour les institutions revendiquant leur rôle

social. On en retrouve en effet de nombreuses traces dans leurs expositions, mais aussi dans leurs activités ou leurs pratiques d'acquisition de collections.

Dans ce contexte, les tentatives de déconstruction des musées ethnographiques mises en place lors de la rénovation de ces derniers vont servir en quelque sorte ici de modèles pour d'autres musées. Des expositions y abordent en effet depuis les effets de la colonisation, de l'esclavage ou encore des représentations stéréotypées des peuples du monde. Un certain nombre de ces institutions ira cependant plus loin, en franchissant un nouveau cap. Pour certains d'entre eux, il ne s'agit en effet plus désormais de simplement déconstruire le musée, en exposant ses liens avec la colonisation ou en créant des « zones de contact » qui favoriseraient la collaboration entre les différents secteurs de la population dans la mise en place des expositions. Au contraire, il s'agit désormais de bel et bien décoloniser cette institution, au même titre que d'autres tentent parallèlement de décoloniser les arts, le féminisme, les imaginaires du développement ou encore l'écologie. Pour ce faire, il conviendrait dès lors d'extirper cette institution de son cadre de pensée hérité de la période coloniale, intrinsèquement liée selon les décoloniaux à la modernité capitaliste (Mignolo, 2011), dont les musées seraient les fils les plus illustres (Bennett, 1995). Il s'agirait en quelque sorte dès lors de faire de cette institution un lieu de libération et d'autonomisation, plutôt qu'un symbole de l'oppression d'un cadre culturel et de ses référents sur un autre, et plus concrètement d'une population dite « blanche » sur les personnes dites « racialisées » issues des processus migratoires.

Cette décolonisation, prise dans toute son ampleur heuristique, implique dès lors un nombre immense de chantiers pour les musées que l'on voit actuellement se mettre en place un peu partout en Europe et ailleurs, bien qu'à des rythmes variés selon les pays. Les interprétations des collections y sont notamment remises en cause, en réhabilitant certaines épistémologies non-occidentales, tout particulièrement dans les expositions d'histoire naturelle où différentes cosmologies sont convoquées pour expliquer notamment la création du monde. Le concept même de musée est également repensé dans le monde académique, en s'intéressant à des formes non-occidentales de muséalisations, et notamment à ce qui a été défini de « musées tribaux » (Clifford, 1991) en pleine expansion depuis les années 1980, où les pratiques de collections, d'expositions mais aussi des relations avec les publics se basent sur des approches radicalement différentes des musées dits « majoritaires »,

ou « blancs » comme les décoloniaux pourraient les qualifier. Le comité ICOFOM de l'ICOM, spécialisé dans la réflexion théorique sur les musées, se propose dans le même sens de décoloniser la muséologie (Brulon Soares et Leshchenko, 2018). Un autre chantier de cette décolonisation consiste également à repenser le rôle des « communautés sources », certains représentants de ces dernières n'acceptant désormais plus de participer à la co-création de récits dont les conditions seraient définies par les musées. Ces dernières souhaitent désormais parler d'elles-mêmes et pour elles-mêmes, en dehors des prises de parole ponctuelles offertes par les musées. Elles préfèrent alors inventer de nouveaux espaces de réflexion en dehors de ces institutions, afin d'exprimer ce qu'elles conçoivent comme les conséquences de l'héritage colonial sur la perception de leur corps ou de leur genre. Dans leur processus de décolonisation, les musées se tournent dès lors une nouvelle fois vers la création contemporaine, où ces questions sont amplement traitées, en offrant une nouvelle place à ces populations dans leurs expositions, en donnant à voir leurs blessures qu'elles expriment dans leurs créations esthétiques. Enfin, l'un des grands chantiers de cette décolonisation des musées, et tout particulièrement des institutions hébergeant des collections ethnographiques, est bien sûr la question de leur restitution. Enjeu cyclique des musées depuis au moins les années 1970, l'influence des réflexions décoloniales lui a en effet redonné une nouvelle vie, au travers notamment de la publication de rapports officiels autour de cette question (tels que le rapport Sarr/Savoy en France) qui ont engendré de nombreux débats au sein de la communauté muséale. Même si cette dernière est désormais plus ou moins acquise à cette cause (en tout cas pour les plus petits musées, ou les musées de région), il n'en reste pas moins que ces questions de restitution posent des questions de fond non encore résolues, notamment quant à ses possibilités, à ses conditions mais aussi à ses modalités concrètes.

Comme on le voit, une nouvelle phase de réflexion s'est donc ouverte au sein des musées, dont les effets se feront probablement encore sentir dans les prochaines années. Chacun de ces chantiers implique en effet de nouveaux débats selon les types de collections conservées, qui inaugurent en outre de nouvelles pratiques. Dans ce sens, même si l'idée de multiculturalisme ne fait désormais plus florès parmi les politiques ou dans la presse, la question de la représentation de la diversité culturelle continue d'agiter le monde des musées, désormais sous de nouvelles formes, et de manière peut-être encore

plus intense qu'il y a quelques années. Il convient pour les professionnels d'en prendre toute la mesure car elle ne constitue désormais plus un aspect secondaire du musée. Elle en est bel et bien devenue le coeur.

4. Bibliographie

- Ancel, P. et A. Pessin (eds.). 2004. *Les non-publics. Les arts en réception*. Paris : L'Harmattan.
- Arrieta Urtizberea, I., E. Fernández de Paz et X. Roigé. 2008. « El futuro de los museos etnológicos. Consideraciones introductorias para un debate. El futuro de los museos etnológicos ». Dans *XI Congreso de Antropología : retos teóricos y nuevas prácticas = XI Antropologia Kongresua : erronka teorikoak eta praktika berriak* (pp. 9-34). Saint-Sébastien : Ankulegui, 2008.
- Banting, K. et W. Kymlicka (eds.). 2006. *Multiculturalism and the Welfare State. Recognition and Redistribution in Contemporary Democracies*. Oxford : Oxford University Press.
- Bennett, T. 1995. *The birth of the museum*. Londres : Routledge.
- Bourdieu, P. et A. Darbel. 1969. *L'amour de l'art. Les musées d'art européens et leur public*. Paris : Ed. de Minuit.
- Bourdieu, P. et L. Wacquant. 1998. « Sur les ruses de la raison impérialiste ». *Actes de la recherche en sciences sociales*, 121-122 : 109-118.
- Bouttiaux, A.-M. 2008. *Musées d'Ethnographie et Cultures du Monde. International Network of Ethnography Museums and World Cultures*. Tervuren : Musée royal de l'Afrique Centrale.
- Brulon Soares, B. et A. Leshchenko. 2018. « Museology in Colonial Contexts : A Call for Decolonisation of Museum Theory ». *ICOFOM Study Series*, 46 : 61-79.
- Clifford, J., 1991. « Four Northwest Coast Museums : Travel Reflections ». Dans I. Karp et S.D. Lavine (eds.), *Exhibiting cultures. The Poetics and Politics of Museum Display* (pp. 212-254). Washington : Smithsonian Institution Press.
- Clifford, J., 1997. *Routes. Travel and Translation in the late twentieth century*. Cambridge : Harvard University Press.
- Doytcheva, M. 2005. *Le multiculturalisme*. Paris : La Découverte.

- Fägerborg, E. 2012. « *Le SAMDOK. Le réseau suédois pour l'étude et la collecte du contemporain* ». Dans J. Battesti (dir.), *Que reste-t-il du présent ? Collecter le contemporain dans les musées de société* (pp. 46-55). Bordeaux : Le Festin.
- Gouriévidis, L. (ed.). 2014. *Museums and Migration : History, Memory and Politics*. Londres et New York : Routledge.
- Grosfoguel, R. 2012. « Les dilemmes des études ethniques aux États-Unis ». *IdeAs*, 2, <https://journals.openedition.org/ideas/240> [consultation : septembre 2020].
- Hooper-Greenhill, E. (ed.). 1997. *Cultural Diversity : Developing Museums Audiences in Britain*. Leicester : Leicester University Press.
- Huntington, S. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York : Simon et Schuster.
- Janes, R.R. et R. Sandell (eds.). 2019. *Museum activism*. Londres : Routledge.
- Kaplan, F. E. S. (ed.). 1994. *Museums and the Making of « Ourselves ». The Role of Objects in National Identity*. Londres et New York : Leicester University Press.
- Knell, S.J., S. Macleod et S. Watson (eds.). 2007. *Museum Revolutions. How museums change and are changed*. Londres : Routledge.
- Kymlicka, W. 1995. *Multicultural Citizenship. À liberal theory of minority rights*. Oxford : Clarendon Press.
- Macdonald, S. et G. Fyfe (eds.). 1996. *Theorizing museums. Representing identities and diversity in a changing world*. Oxford : Blackwell.
- Macdonald, S. 2009. *Difficult Heritage : Negotiating the Nazi Past in Nuremberg and Beyond*. Londres : Routledge.
- May, P. 2016. *Philosophies du multiculturalisme*. Paris : Presses de Sciences Po.
- Mignolo, W. 2011. *The Darker Side of Western Modernity : Global Futures, Decolonial Options*. Durham : Duke University Press.
- Nederveen Pieterse, J. 1997. « Multiculturalism and Museums. Representing Others in the Age of Globalization ». *Theory, Culture, Society*, 14(4) : 123-146.
- Peers, L. et A. Brown (eds.). 2003. *Museums and Sources Communities*. Londres et New York : Routledge.

- Phillips, R. 2003. « Introduction ». Dans L. Peers et A. Brown (eds.), *Museums and source communities* (pp. 159-167). Londres et New York : Routledge.
- Renaut, A. et S. Mesure. 1999. *Alter ego : les paradoxes de l'identité démocratique*. Paris : Aubier.
- Touraine, A. 1997. *Pouvons-nous vivre ensemble ? Égaux et différents*. Paris : Fayard.
- Van Geert, F. 2011. « Diagnóstico de las acciones de los museos catalanes como parte de las políticas de integración ». Dans I. Arrieta Urtizberea (ed.), *Política y participación social en los proyectos patrimoniales y museísticos* (pp. 179-188). Bilbao : Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco//Euskal Herriko Unibersitateko Argitalpen Zerbitzua.
- Van Geert, F. 2018. « Representar el multiculturalismo en las sociedades líquidas. Nuevas tendencias expositivas en los museos etnográficos ». Dans I. Arrieta Urtizberea (ed.), *El patrimonio cultural en las sociedades líquidas* (pp. 21-40). Bilbao : Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco//Euskal Herriko Unibersitateko Argitalpen Zerbitzua.
- Van Geert, F. 2020. *Du musée ethnographique au musée multiculturel. Chronique d'une transformation globale*. Paris : La documentation française.
- Van Geert, F., I. Arrieta Urtizberea et X. Roigé. 2016. « Los museos de antropología : del colonialismo al multiculturalismo. Debates y estrategias de adaptación ante los nuevos retos políticos, científicos y sociales ». *OPSIS online*, 16(2) : 342-360.
- Watson, S. 2007. « Museums and their Communities ». Dans S. Watson (ed.), *Museums and their Communities* (pp. 1-23). Londres : Routledge.
- Wieviorka, M. 2011. « Le multiculturalisme est un bouc-émissaire ». *Lapresse.ca*. <http://www.lapresse.ca/opinions/201102/15/01-4370623-le-multiculturalisme-est-un-bouc-emissaire.php> [consultation : septembre 2020].