

# **Le centre culturel Tjibaou, ou les complexités d'incarner le « destin commun » pluriethnique néo-calédonien**

*Fabien Van Geert*

*Université Sorbonne Nouvelle, Paris, France*

*Quitterie Puel*

*Chercheuse indépendante, Perth, Australie*

En politique, rien n'est possible sans références culturelles, sans la mobilisation d'un imaginaire collectif. Comme cela a été largement démontré, la conformation et la légitimation des Etats-Nations aux 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles ont en effet été accompagnées par l'écriture d'un récit national, tout particulièrement grâce aux musées dont l'arrangement des collections devait permettre l'inculcation d'un sentiment national parmi la population (Kaplan, 1994; Macdonald & Fyfe, 1996). C'est le cas des « colonies de peuplement » où les différentes vagues migratoires en provenance du vieux continent prirent le contrôle économique, politique, social et culturel du pays lors de leur indépendance, aux dépens des peuples autochtones. Les musées y incarnèrent dès lors l'idée d'une nouvelle nation, définie par les descendants des colons, en exposant les résultats des explorations scientifiques vers l'intérieur des territoires, ainsi que les cultures autochtones « découvertes » à la même occasion (Bergeron, 2019). Depuis les années 1970 cependant, les exigences de reconnaissance politique formulées par ces marginalisés de la construction nationale ont cependant provoqué un renouveau de leur représentation au sein des musées. Désormais perçus comme partie intégrante de la nation, de nouveaux musées nationaux multiculturels vont alors être créés dès la fin des années 1980 afin d'exposer de nouveaux mythes et symboles nationaux, en collaboration avec ces autochtones.

Ce processus de transformation muséale est bien connu après avoir fait l'objet de nombreuses recherches qui permettent d'en avoir une lecture transnationale. Au Canada, des « musées tribaux » (Clifford, 1997) furent ainsi créés dès les années 1970 à partir d'une approche des collections basée sur des critères autochtones (Mauzé, 1999). Certains musées d'anthropologie, puis des musées nationaux changèrent à leur tour leurs pratiques, à l'image du musée des civilisations censé incarner le caractère multiculturel du pays (Macdonald & Alsford, 1989). Aux Etats-Unis, le besoin de réinvention des musées fut également soulevé dès la fin des années 1980 (Karp & Lavine, 1991), en donnant lieu à la création de nouveaux musées fédéraux tels que le musée national des indiens d'Amérique

(Smith, 2005). En Océanie, les musées ont suivi un processus semblable, après avoir longtemps incarné des instruments de domination coloniale (Thomas, 1991). Dès les années 1980, les représentations des populations autochtones y furent repensées, après leur remise en question par les « musées indigènes » (Stanley, 2007), en développant dès lors une approche postcoloniale (MacLeod, 1998) qui donna lieu à la création de nouveaux musées nationaux. C'est le cas du Te Papa Tongarewa de Nouvelle-Zélande censé refléter la définition biculturelle du pays (McCarthy, 2018). C'est également cas de l'Australie après l'invalidation de la doctrine de la *Terra nullius* au début des années 1990, qui impliqua de nouvelles modalités de représentation des populations autochtones au sein du musée national (Morphy, 2017).

Outre ces deux pays, la réalité de l'immense zone océanienne est très hétérogène, conséquente d'une décolonisation tardive et en partie finalisée, qui donna lieu à des approches muséales particulières parfois qualifiées de « muséologie du pacifique » (Healy & Witcomb, 2006). Outre les anciennes « colonies de peuplement » telles que l'Australie et la Nouvelle-Zélande, on y retrouve ainsi des territoires jadis colonisés par les puissances occidentales, qui construisent encore actuellement leur identité nationale, à l'image du Vanuatu, de Fidji ou encore des Îles Salomon qui ont chacun construit un musée national où le pluriculturalisme est particulièrement mis en avant. Dix-sept territoires définis par l'Organisation des Nations Unies comme « non autonomes » (ONU, 2016) complètent enfin le panorama, dont les musées font dès lors face à la difficulté de refléter deux niveaux de construction identitaire, l'une négociée entre le territoire et l'État dont il dépend politiquement, et l'autre concernant la place accordée aux populations autochtones dans ce rapport de force.

Parmi ces derniers, c'est le cas de la Nouvelle-Calédonie, ex- « colonie de peuplement », désormais collectivité *sui generis* française située à plus de 16.000 kilomètres de la métropole. Ce territoire présente en effet un processus politique particulier depuis les « Événements » (1984-1988) qui ont vu s'affronter les descendants des colons européens, majoritairement favorables à son maintien dans le giron français, et les Kanak, populations autochtones spoliées de leurs terres et exclues pendant plus d'un siècle de la gouvernance de cette terre dont ils réclamaient alors l'indépendance. Afin d'apaiser ces tensions, la signature des accords de Matignon en 1988 entre les représentants des descendants des colons, des Kanak, et de la France, prévoyait la tenue d'un référendum sur le futur de l'île, en 1998. Cette période de dix ans devait permettre un rééquilibrage économique et politique du territoire en faveur des Kanak accompagné d'une plus grande reconnaissance culturelle de cette population, au travers notamment de la création de l'Agence de développement de la culture kanak (ADCK) censée prolonger les efforts du festival Mélanésie 2000 tenu en 1975 (Graille, 2016). Repoussant la tenue du référendum entre 2014 et 2018, l'accord de Nouméa de 1998 prolongea cette dynamique en tentant de favoriser la construction d'une citoyenneté néo-calédonienne basée sur l'idée de « communauté de destin partagé » entre les différentes communautés de l'île, moyennant la création de symboles et l'écriture d'un récit national (Sand, Bolé & Ouetcho, 2003).

En tant que lieux symboliques de représentation identitaire, les musées néo-calédoniens jouèrent un rôle de premier plan dans ce processus. Le musée de Nouvelle-Calédonie, ancien musée colonial, a ainsi organisé des expositions au ton postcolonial telles que « De Jade et de Nacre : patrimoine artistique kanak » tenue en 1990 à Nouméa et Paris. C'est également le cas du centre culturel Tjibaou, prévu dans le cadre des politiques de rééquilibrage afin d'héberger l'ADCK, et inauguré en 1998 lors de la signature de l'accord de Nouméa. Largement commenté en métropole lors de son inauguration pour son ambitieux programme architectural pensé entre Renzo Piano et l'anthropologue Alba Bensa, l'action de ce centre n'a cependant été depuis que peu étudiée. En profitant du contexte de célébration de son vingtième anniversaire, moment privilégié de réflexion sur son passé et son futur, cette communication se propose de revenir sur son histoire riche en événements, alors qu'il changea plusieurs fois de missions, parallèlement aux mutations des débats politiques en Nouvelle-Calédonie. D'outil de valorisation de la culture kanak lors de sa création, en plein cœur de Nouméa « la blanche », il est censé incarner depuis un espace nation de représentation du « destin commun » (Kasarhérou, 2011).

En apportant dès lors un regard original sur le rôle politique des musées dans la définition des identités dans les « colonies de peuplement », cette communication se penchera sur les manières dont le centre articule ces deux récits à partir d'un recours à la littérature existante, à des extraits de presse, mais aussi à des observations et entretiens réalisés *in situ* en 2017. En se tournant vers le spectacle vivant et la création contemporaine kanak, et en développant « l'Inventaire du patrimoine Kanak dispersé », lancé dans les années 1980 afin d'identifier ce patrimoine conservé dans les musées du monde entier (Kasarhérou, 2013), comment ces deux principales actions du centre contribuent-elles à la création de mythes originels d'une nation en devenir? Quelle place y trouve-t-on en outre pour le métissage entre les différentes populations de ce territoire, dont certaines réclament désormais leur place dans le débat politique après plus de vingt ans de polarisation politique entre Kanak et descendants de colons? Comment traiter cependant de ces enjeux alors même qu'une historiographie de l'histoire coloniale de la Nouvelle-Calédonie a longuement peiné à émerger (Trépied, 2013) et que le centre est encore subventionné à hauteur de 50% de son budget par la France, qui peine elle-même à aborder son histoire coloniale? Alors que la première consultation sur l'accession à la pleine souveraineté de la Nouvelle-Calédonie en 2018 a donné la victoire à son maintien dans la France à plus de 56%, ces enjeux de construction identitaire s'avèrent en effet loin d'être réglés, et risquent d'incarner encore pendant longtemps un enjeu politique de premier ordre.

## Références

Bergeron, Y. (2019). *Musées et patrimoines au Québec: Genèse et fondements de la muséologie nord-américaine*. Paris: Hermann.

Clifford, J. (1997). *Routes. Travel and Translation in the late twentieth century*. Cambridge: Harvard University Press.

Graille, C. (2016). 1975-2015 : retour du *Mélanésie 2000*, symbole de la renaissance culturelle kanak. *Journal de la Société des Océanistes*, 142-143, 73-98.

Healy, C & Witcomb, A. (eds) (2006). *South Pacific Museums: Experiments in Culture*. Clayton: Monash University Press.

Kaplan, F.E.S. (ed.) (1994). *Museums and the making of 'ourselves'. The role of objects in national identity*. Londres: Leicester University Press.

Karp, I. & Lavine, S. D. (eds) (1991). *Exhibiting cultures. The Poetics and Politics of Museum Display*. Washington: Smithsonian Institution Press.

Kasarhérou, E. (2011). Le centre culturel Tjibaou, symbole identitaire de la Nouvelle-Calédonie ? Dans J.-Y. Faberon, V. Fayaud & J.-M. Regnault (eds), *Destin des collectivités politiques d'Océanie. Peuples, populations, nations, États, territoires, pays, patries, communautés, frontières* (pp.697-702). Aix-Marseille: Presses universitaires d'Aix-Marseille.

Kasarhérou, E. (2013). The Inventory of Kanak Collections in Europe: Stolen Heritage or Common Heritage to Revive. Dans S. Ferracuti, E. Frasca & V. Lattanzi (eds), *Beyond Modernity. Do Ethnography Museums Need Ethnography?* (pp.96-106). Rome: Espera.

Macdonald, G. E & Alsford, S. (1989). *A museum for the global village*. Hull: Canadian Museum of Civilization.

Macdonald, S. & Fyfe, G. (1996). *Theorizing museums. Representing identities and diversity in a changing world*. Oxford: Blackwell.

MacLeod, R. (1998). Postcolonialism and Museum Knowledge: Revisiting the Museums of the Pacific. *Pacific Science*, 52/4, 308-318.

Mauzé, M. (1999). Un patrimoine, deux musées : la restitution de la Potlach Collection. *Ethnologie française*, 3/29, 419-430.

McCarthy, C. (2018). *Te Papa: Reinventing New Zealand's National Museum 1998-2018*. Wellington: Te Papa Press.

Morphy, H. (2017). Encounters at the National Museum of Australia: a moment in an ongoing process of engagement. *International Journal of Heritage Studies*, 23/9: 875-878.

ONU (2016). *Les Nations Unies et la décolonisation. Territoires non autonomes*. Page consultée le 10 avril 2020, <https://www.un.org/dppa/decolonization/fr/nsqt>

Sand, C. Bolé, J. & Ouetcho, J. (2003). Les aléas de la construction identitaire multi-ethnique en Nouvelle-Calédonie : quel passé pour un avenir commun ? *Journal de la Société des Océanistes*, 117, 147-169.

Smith, C. (2005). Decolonising the museum: the National Museum of the American Indian in Washington, DC. *Antiquity*, 79/304, 424-439.

Stanley, N. (2007). *The future of Indigenous Museums. Perspective from the Southwest Pacific*. New York et Oxford: Berghahn Books.

Thomas, N. (1991). *Entangled objects: Exchange, material culture and colonialism in the Pacific*. Cambridge: Harvard University Press.

Trépied, B. (2013). La décolonisation sans l'indépendance? Sortir du colonial en Nouvelle-Calédonie (1946-1975). *Genèses* 91/2, 7-27.