

Université de Neuchâtel
Faculté des lettres et sciences humaines
Institut d'histoire de l'art et muséologie
Espace Tilo-Frey
2000 Neuchâtel

L'ALTÉRITÉ EN CAGE

Représentations et expositions des peuples non-occidentaux
dans la ville de Bâle au XIX^e et début du XX^e siècle

Mémoire de Master en études muséales

Sous la direction de Dr. Mutombo Kanyana et Dr. Thomas Schmutz

Date de remise : 13 octobre 2020

Charlotte Butty
Weissensteinstrasse 49c
3007 Berne
charlotte.buty@unine.ch

Table des matières

Introduction	6
Méthodologie.....	7
1. La ville de Bâle au XIX ^e siècle.....	9
2. <i>Basler Mission</i>	12
2.1 De la « Mission de prêt » aux stations outre-mer.....	12
2.2 Le pouvoir du comité	12
2.3 <i>Curriculum Vitae</i> des missionnaires	13
2.4 Une pionnière en marketing	14
2.5 L'appel à l'aide des païens.....	16
2.6 Mission et colonisation	17
2.7 La collection ethnographique de la Mission	19
2.8 L'exposition de 1908	20
2.9 Les objets au service du discours évangélisteur	22
2.10 L'« Africa made ».....	23
2.11 La Mission auprès du jeune public : découpages et stéréotypes	25
2.12 Hiérarchisation des systèmes de croyances.....	27
2.13 Le paganisme en cage	29
3. <i>Museum für Völkerkunde</i>	30
3.1 L'histoire de la collection ethnographique.....	30
3.2 La <i>Daig</i> à la conquête des sciences.	33
3.3 La <i>Daig</i> en expédition.....	34
3.4 Expéditions et colonisation	39
3.5 Le règne des Sarasin.....	40
3.6 Collections et espace.....	41
3.7 L'exposition au service de la production de savoir	42
3.8 L'histoire de l'évolution à la lumière de l'ethnologie.....	44
3.9 L'altérité en plâtre.....	45
3.10 Le « gel » de l'altérité : l'exemple du guide d'exposition.....	48
3.11 Le primitivisme en vitrine.....	51
4. <i>Zoologischer Garten</i>	52
4.1 Replacer la nature au centre de la ville.....	52
4.2 De la faune alpine à Miss Kumbuk	53
4.3 Carl Hagenbeck, le père des <i>Völkerschauen</i>	54
4.4 Les exhibitions ethnographiques, une petite mine d'or	57

4.5	Méthode de recrutement	58
4.6	Hébergement et situation à Bâle	60
4.7	Les différentes mises en scène de l'Autre	62
4.8	Animalisation.....	65
4.9	Les multiples facettes de la sauvagerie.....	66
4.10	Les scientifiques et les <i>Völkerschauen</i>	68
4.11	<i>Völkerschauen</i> et colonisation	75
4.12	La fin des <i>Völkerschauen</i>	75
4.13	La sauvagerie en enclos.....	77
5.	Comparaisons.....	78
5.1	Le <i>Nous</i> et les <i>Autres</i>	78
5.2	Les constructeurs d'altérité.....	79
5.3	Les traqueurs d'altérité	81
5.4	La spoliation de l'identité.....	83
5.5	Convergences et divergences.....	84
5.6	« L'ensauvagement » de la société	86
6.	L'ouverture de la cage ?	88
	Conclusion	91
	Bibliographie	93
	Liste des illustrations.....	97
	Dossier des illustrations	98
	Déclaration sur l'honneur	105

Remerciements

La réalisation de ce mémoire a été rendue possible grâce à la participation et au soutien de nombreuses personnes qui m'ont guidées, conseillées, orientées, encouragées et soutenues. Je tiens à les remercier chaleureusement pour leur aide et leur soutien qui m'ont été indispensables.

En premier lieu, je souhaite remercier Docteur Mutombo Kanyana, directeur de l'Université populaire africaine en Suisse et secrétaire général du carrefour de réflexion et d'action contre le racisme anti-Noir, qui a dirigé ce mémoire. Il a su, dès les prémices de mon travail, me guider et me pousser dans mes réflexions. Par ses encouragements, ses commentaires et ses observations, il m'a permis d'aiguiser mon sens critique et m'a appris à me positionner dans les débats intellectuels actuels. En plus de son rôle de directeur, il a également joué un rôle de formateur et je lui en suis profondément reconnaissante.

Je remercie également chaleureusement Docteur Thomas Schmutz, chargé d'enseignement dans le cadre du Master en études muséales à l'Université de Neuchâtel, qui a accepté de co-diriger ce travail.

Le Musée des cultures de Bâle, et particulièrement Doris Kähli, Richard Kunz et Franziska Jenni qui m'ont aiguillée dans mes recherches. Je remercie également les collaborateurs et collaboratrices des archives d'Etat de Bâle et de la Bibliothèque nationale Suisse pour leur amabilité et leur serviabilité.

Madame Nathalie Fleury et le Professeur Peter Schnyder pour leurs encouragements et leur flexibilité qui m'ont permis de concilier études et vie professionnelle. De plus, tous deux ont pris le temps de me transmettre de la documentation en lien avec le sujet de ce mémoire et Peter Schnyder m'a aidé pour les traductions des citations dans ce travail.

Mes beaux-parents Philippe et Brigitte Heintz qui ont offert de leur temps pour la relecture de ce mémoire ainsi que ma famille et mes ami/es qui m'ont encouragée et qui ont compris mon manque de disponibilité.

Mon mari, Etienne Heintz, qui, en plus de m'avoir conseillé et relu, a su me soutenir et m'encourager. Il a supporté mes humeurs et les piles de livres qui ont envahies notre appartement, s'est chargé des tâches ménagères et ne m'en a pas voulu de mes absences. Par son humour et sa gentillesse, il m'a aidé à réduire mon stress et à relativiser.

« [...] On me parle de progrès, de « réalisations », de maladies guéries, de niveaux de vie élevés au-dessus d'eux-mêmes.

Moi je parle de sociétés vidées d'elles-mêmes, de cultures piétinées, [...] de religions assassinées, de magnificences artistiques anéanties, d'extraordinaires *possibilités* supprimées ».

Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme*, p. 23.

Introduction

Au XIX^e siècle, le Vieux Continent redéfinit son rapport au reste du monde. En pleine expansion impérialiste, il cherche à légitimer sa domination sur les peuples non-occidentaux qui doivent être « maîtrisés, contrôlés et colonisés¹ ». Pour ce faire, il tente de rationaliser l'altérité de ces peuples par la mise en place d'un système scientifique de classification systématique. C'est en effet à cette époque que l'ethnologie et la science des religions – deux sciences alors consacrées à l'étude des peuples colonisés – voient le jour. Cette rationalisation scientifique instaure une frontière entre deux humanités, en opposant colonisateurs et colonisés, « civilisés » et « sauvages² ». La rationalisation de l'altérité est considérée comme un signe de modernité et de grandeur par les pays occidentaux qui se construisent une identité nationale basée sur ces miroirs négatifs de l'Europe³. À ces intérêts scientifiques et identitaires s'ajoutent une fascination pour le curieux et pour l'exotisme ancrée dans l'histoire des cabinets de curiosités⁴.

Dans ce contexte, des institutions sont créées pour étudier, exhiber et vulgariser cette « autre humanité » afin de la faire découvrir au monde occidental. Il s'agit de capturer l'altérité, de la « mettre en cage » et de l'exposer à la vue de la « norme » européenne. Il est à la fois question d'éduquer la population et d'assouvir sa curiosité.

L'exemple de la ville de Bâle – faisant partie d'une Suisse qui, certes, ne possède pas de colonies, mais n'échappe pas pour autant à l'idéologie coloniale⁵ – semble bien illustrer les intérêts divers qui animent les institutions créées pour traiter de la question de l'altérité non-occidentale à cette époque. Il s'agit ici du Musée d'ethnographie, de la Mission évangélique ainsi que du Jardin zoologique.

Ce travail aura pour but de comparer les manières d'exposer l'altérité des peuples non-occidentaux dans ces trois institutions. Il s'agira d'analyser leurs similitudes et leurs différences afin de mettre en lumière les multiples composantes contribuant à la création de la représentation de l'altérité non-occidentale dans la ville de Bâle à l'ère coloniale.

¹ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 22.

² BLANCHARD *et al.* 2011, p. 39.

³ BLANCHARD *et al.* 2011, pp. 17-18.

⁴ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 10.

⁵ Voir à ce sujet MINDER 2011.

Ces institutions et leur rapport aux peuples non-occidentaux à la période choisie ont fait l'objet de plusieurs études. Cependant, aucune étude à notre connaissance n'a encore comparé la conception de l'*Autre* et la manière de transmettre cette conception au public par l'exposition au sein des trois institutions en question.

Pour effectuer cette étude comparative, il s'agira de nous demander qui est l'*Autre* ? Cet *Autre* est-il le même pour chaque institution ? Qui est-ce et qu'est-ce qui définit ce qu'est cet *Autre* ? Qui sont les *Nous* opposés aux *Autres* ? Comment et dans quel environnement l'*Autre* est-il représenté et exposé ?

Ce travail se divisera en quatre parties principales. Après une brève présentation du contexte bâlois à la période qui sera étudiée, ce travail se divisera en quatre parties. Les trois premières parties s'intéresseront respectivement à la représentation et l'exposition de l'altérité au sein de la Mission évangélique, du Musée d'ethnographie ainsi que du Jardin zoologique de Bâle. La quatrième partie sera consacrée à la comparaison des résultats obtenus dans les trois premières parties.

Méthodologie

L'hétérogénéité des sources utilisées ne nous a pas permis de suivre un concept méthodologique définie. En nous inspirant de la méthode utilisée par Balthasar Staehelin⁶, nous avons fait le choix d'utiliser notre objet de recherche, soit la représentation des peuples non-occidentaux dans la ville de Bâle au XIX^e et au début du XX^e siècle, comme point de départ et de rechercher des traces historiques concernant ce sujet dans différents domaines.

Ce travail de mémoire est construit sur une approche pluridisciplinaire mêlant sciences historiques, approches muséologique et anthropologique. Nous avons choisi d'étudier des institutions situées dans le même espace spatiotemporel sans pour autant limiter notre étude à des dates précises. Nous nous sommes focalisés sur une période allant du début du XIX^e siècle à la veille de la Seconde Guerre Mondiale. Nous avons établi ces bornes temporelles en fixant la première sur l'année de création de la Mission de Bâle, soit 1815, et la deuxième en imitant Patrick Minder qui limite son étude sur *la Suisse coloniale* à l'année 1939 en se basant sur « le bornage temporel classique de l'histoire politique ⁷ ». Cette large fourchette

⁶ STAEHELIN 1993, p. 17.

⁷ MINDER 2011, p. 21.

chronologique nous semble nécessaire afin d'expliciter la construction et l'évolution de la représentation de l'altérité dans chacune des institutions à l'ère coloniale.

La majorité des sources utilisées sont en allemand. Nous avons fait le choix de reproduire les citations dans leur langue originale et de proposer des traductions dans les notes de bas de pages.

1. La ville de Bâle au XIX^e siècle

Les trois institutions qui seront étudiées dans ce travail ont vu le jour dans la ville de Bâle au XIX^e siècle. Afin de mieux comprendre le contexte dans lequel elles ont émergées, il est nécessaire de s'intéresser à la situation politique, économique, religieuse et sociale de la cité rhénane à cette époque.

La Bâle du XIX^e siècle est conservatrice, protestante et industrielle. Elle est dirigée par le patriciat, un petit groupe homogène formé d'anciennes familles bourgeoises qu'on appelle la *Daig*⁸. Bien que son exclusivité politique ait été abolie en 1791⁹, la *Daig* domine incontestablement la vie politique bâloise jusqu'à la fin du XIX^e siècle¹⁰. En effet, jusqu'en 1874¹¹, seuls les membres des familles du patriciat ont la possibilité d'être élus. Avant cette date, l'obtention d'un mandat n'est possible que pour les hommes fortunés¹². La richesse constitue le socle du pouvoir du patriciat bâlois qui est qualifié de *Geldaristokratie* par le *liberale Schweizerische National Zeitung* en 1842¹³.

Depuis le XVII^e siècle, la fortune de la *Daig* est étroitement liée à l'expansion européenne. Les familles du patriciat font fortunes dans l'industrie de la soie, du coton, du tabac ainsi que dans le transport de marchandises coloniales¹⁴. L'industrie de la soie devient, à cette époque, très importante. Bâle est l'un des principaux centres pour la transformation de ce textile et cette industrie emploie un quart de la population active de la ville au XIX^e siècle¹⁵. Les matières premières – telles que la soie, le sucre, le café, le tabac et le coton – qui ont permis l'enrichissement de l'élite bâloise sont produites par les esclaves africains dans les plantations américaines ainsi que par les populations asiatiques contraintes aux travaux forcés¹⁶. Certaines familles, comme les Burckhardt et les Faesch, sont directement impliquées dans le commerce d'esclaves africains¹⁷.

⁸ De l'allemand Teig, qui signifie la pâte.

⁹ REUBI 2011, p. 57.

¹⁰ SCHAER 2015, p. 42.

¹¹ Date de l'introduction du suffrage universelle pour les hommes. REUBI 2011, p. 57.

¹² REUBI 2011, p. 57.

¹³ Article cité par GROSSMAN 1984, p. 144. Cité par SCHAER 2015, p. 42.

¹⁴ SCHAER 2011, p. 42.

¹⁵ SCHAER 2015, p. 62-63.

¹⁶ SCHAER 2015, p. 65.

¹⁷ SCHAER 2015, p. 65.

La richesse de la classe dominante bâloise s'accompagne d'un style de vie fastueux dans lequel les marchandises coloniales occupent une place de choix. Les membres de la *Daig* portent des costumes en soie, sont amateurs de chocolat, de sucre et de fruits exotiques¹⁸.

L'enrichissement du patriciat bâlois impacte également la vie religieuse de la cité protestante. Au début du XIX^e siècle, Bâle est réputée très pieuse. Ses moyens financiers élevés ainsi que l'esprit de tolérance qu'on lui associe lui valent d'être choisie pour devenir le siège de la société chrétienne allemande (*Deutsche Christentumsgesellschaft*)¹⁹. Elle est surnommée la Chérie de Dieu²⁰. La piété est au cœur de l'image que les Bâlois et les Bâloises se font d'eux - et d'elles-mêmes. Les citoyens et citoyennes se perçoivent comme « véritables croyants/tes » et considèrent qu'il n'existe pas meilleure ville que la leur pour accueillir un institut de formation de missionnaires en 1815²¹. Les membres de la *Daig* entretiennent cette culture du protestantisme. Ils n'autorisent que les hommes de confession protestante à devenir membres de la société savante bâloise (*Basler Gelehrtengesellschaft*)²².

Cet exemple d'admission contrôlée au sein de la société savante démontre également que le patriciat détient le pouvoir intellectuel. Les membres des grandes familles bâloises dominant et dirigent la vie intellectuelle de la cité. En 1835, ils fondent la société académique libre (*Freie Akademische Gesellschaft*) afin de pallier aux problèmes financiers engendrés par la séparation entre Bâle-Ville et Bâle-Campagne, survenue deux ans plus tôt. Cette société se donne pour mission de soutenir les projets universitaires. Au XIX^e siècle, ce soutien se traduit principalement par la construction de bâtiments ou la constitution de collections scientifiques²³.

Le patriciat défend une politique conservatrice et patriarcale. La situation sociale et économique des classes ouvrières dans la ville, en plein processus d'industrialisation, le préoccupe. Il considère l'appauvrissement croissant du prolétariat comme une menace pour le progrès et la culture. Karl Sarasin – éminent membre de la *Daig*, politicien et membre du comité de la Mission de Bâle – souhaite éduquer les hommes de la classe ouvrière afin d'en

¹⁸ SCHAER 2015, p. 64-65.

¹⁹ KUHN 2015, p. 17-18.

²⁰ KUHN 2015, p. 18.

²¹ KUHN 2015, p. 20.

²² SCHAER 2015, p. 83.

²³ REUBI 2011, p. 129.

faire des citoyens conservateurs qui contribueront au maintien du système patriarcal²⁴. Quant aux femmes, il considère que leur rôle se cantonne à la sphère domestique²⁵.

À l'époque à laquelle les institutions qui seront étudiées dans ce travail émergent, la *Daig* contrôlent donc la vie politique, économique, religieuse, intellectuelle et sociale de la cité rhénane.

²⁴ SCHAER 2015, p. 71-73.

²⁵ SCHAER 2015, p. 76.

2. *Basler Mission*

La Mission évangélique de Bâle – actuelle *Mission 21* – est fondée en 1815. Il s’agit de la plus ancienne mission de Suisse. Sa création s’inscrit dans un contexte mêlant optimisme piétiste et rationalité des Lumières et est influencée par les idéaux de la Révolution française défendant une nouvelle image de l’être humain²⁶. L’institution a pour but de propager la foi protestante, d’encourager la civilisation ainsi que la noblesse morale²⁷.

2.1 De la « Mission de prêt » aux stations outre-mer

Comme l’explique Dagmar Konrad²⁸, la Mission ne possède pas de stations outre-mer au moment de sa création et peut être considérée comme une sorte de « mission de prêt » (*Leihmission*). Elle sert de lieu de formation pour de futurs missionnaires qui rejoignent ensuite les missions anglaises et néerlandaises. Cette exportation de missionnaires est alors associée à l’image de la ville de Bâle. Dans le calendrier illustré suisse de 1844 (*Schweizerischer Bilderkalender*), le caricaturiste soleurois, Martin Disteli (1802-1844), associe les missionnaires formés par le séminaire de la Mission à des produits de l’industrie bâloise, tout comme les rubans de soie ou les *Leckerlis*²⁹.

En 1821, la Mission de Bâle établit une première station dans le Caucase³⁰. Après cette première station suivront les installations de stations sur la Côte de l’Or – actuel Ghana – en 1826, au Sud de l’Inde en 1834, en Chine en 1847 et au Cameroun en 1886³¹.

2.2 Le pouvoir du comité

Dans son ouvrage *Menschenbilder*³² – qui analyse les concepts anthropologiques ainsi que les visions stéréotypées au sein de la Basler Mission – Julia Ulrike Mack revient sur la structure hiérarchique de l’institution bâloise. La Mission est dirigée par un comité à la tête duquel siège un inspecteur. Les membres de ce comité de direction sont des hommes issus de la haute bourgeoisie bâloise. Au XIX^e siècle, tous les inspecteurs sont originaires de

²⁶ SCHMID 2015 (1), p.6.

²⁷ SCHMID 2015 (1), p.8.

²⁸ KONRAD 2020, p.2.

²⁹ KUHN 2015, p. 18. Les *Leckerlis* sont des petites friandises typiquement bâloises.

³⁰ Cette station caucasienne cesse d’exister en 1837, à la suite d’un décret du Tsar.

³¹ KONRAD 2020, p.2.

³² ULRIKE MACK 2013, p. 71-74.

Wurtemberg, en Allemagne voisine. Cette importante présence germanique – enracinée dans l'établissement de la société chrétienne allemande dans la ville de Bâle à la fin du XVIII^e siècle – démontre le caractère supranational de l'institution. Le comité de direction de la Mission possède tous les pouvoirs et prend toutes les décisions relatives à l'institution.

Dès 1850, les missionnaires en fonction à l'étranger sont priés de faire parvenir des rapports trimestriels à la direction bâloise. Ces rapports réguliers permettent à la direction de garder le contrôle. Dans la même optique, elle encourage la création d'un climat de suspicion et de délation entre les missionnaires qui sont tenus de se dénoncer mutuellement.

La question du rôle des femmes se pose rapidement. Si le comité considère le missionnaire idéal comme un homme célibataire dédié à sa cause, il ne peut exiger le célibat en tant que mission protestante. En 1837, il rédige 12 articles qui régulent la question du mariage et clarifient le rôle des épouses et missionnaires. Un comité des femmes (*Frauen Komitee*) est créé en 1841. Cependant, dans la Bâle conservatrice et patriarcale, l'existence d'un tel groupe peine à être acceptée et le comité des femmes se retrouve subordonné au comité de direction de la Mission en 1850.

En ce qui concerne les enfants des couples de missionnaires, le comité refuse de les laisser grandir outre-mer. Il considère que le climat tropical pousse aux vices et que les individus non-occidentaux, même convertis au christianisme, sont immatures. Cet environnement est défini comme inadéquat pour la progéniture occidentale qui doit être rapatriée à Bâle³³.

2.3 Curriculum Vitae des missionnaires

Thorsten Altena³⁴ interroge les motivations qui poussent des jeunes hommes à souhaiter s'engager en tant que missionnaires auprès de la Mission de Bâle au XIX^e et au début du XX^e siècle. Pour mieux comprendre ces motivations, Altena analyse 98 *curriculum vitae* de missionnaires bâlois actifs au Cameroun entre 1886 et 1916.

³³ SCHAER 105, p. 73.

³⁴ ALTENA 2015, pp. 67-72.

Pour susciter l'intérêt d'éventuelles nouvelles recrues, la Mission fait de la publicité dans les sociétés pour jeunes chrétiens (*Jünglingsvereine*). 54% des missionnaires dont les *curriculum vitae* ont été étudiés étaient membres de l'une de ces sociétés. Le comité de la Mission apprécie ces groupes de jeunes chrétiens qui constituent un terreau fertile pour le recrutement de futurs missionnaires. Les exposés proposés par des missionnaires de retour au pays servent également à la propagande de la Mission et insufflent un désir d'engagement chez certains auditeurs. Les orateurs communiquent une image spécifique de l'outre-mer. Cette image est construite sur une base religieuse et le manque de sources complémentaires lui confère une authenticité et une qualité quasi-scientifique. Les pays lointains et mystérieux évoqués par les missionnaires éveillent la fascination de nombreux chrétiens. La formation de qualité proposée par la Mission attire des jeunes hommes ayant soif de connaissance et d'exotisme. De plus, l'institution offre à ses employés – qui sont souvent d'origine modeste – la garantie d'une rémunération suffisante.

Cependant, comme Altena le rappelle, un engagement outre-mer en tant que missionnaire signifie de se confronter à des conditions quotidiennes difficiles – parfois au péril de sa santé ou de sa vie. Les jeunes hommes qui décident de s'engager malgré ces risques importants ont généralement reçu une éducation chrétienne. Certains mentionnent l'influence de pasteurs charismatiques rencontrés durant leur adolescence. Pour d'autres le désir d'engagement pour la cause protestante naît d'une confrontation directe avec la maladie ou la mort. D'autres encore ont pris conscience d'un péché commis et cette réalisation les a menés sur le chemin de la purification intérieure.

2.4 Une pionnière en marketing

La Mission de Bâle fonctionne grâce à des financements privés³⁵. En cherchant des manières d'attirer les donateurs et donatrices ainsi que des solutions pour s'autofinancer, l'institution devient une pionnière en marketing³⁶.

³⁵ SCHMID 2015(1), p. 10.

³⁶ SCHMID 2015(1), p. 10.

L'institution crée sa société commerciale en 1859³⁷. Elle met des cultures de cacao sur pied et installe des fabriques de textile au Ghana et en Inde³⁸. Les produits issus de ces cultures et fabriques sont envoyés en Europe et vendus³⁹. En plus de son intérêt financier, cette société commerciale a également l'avantage de créer des possibilités d'emplois pour les nouveaux membres de la communauté protestante⁴⁰. Cet accès à l'emploi et aux revenus est primordial pour les personnes qui se convertissent et se retrouvent confrontées au rejet de leur famille⁴¹. Depuis Bâle, les membres du comité de la Mission encouragent ce développement dans l'optique d'éduquer les employés des usines et des cultures au zèle et à l'intégrité chrétienne⁴².

Afin de promouvoir sa cause auprès des donateurs et donatrices, la Mission développe divers supports tels que des brochures commémoratives, des photographies, des rapports d'activité et des cartes postales⁴³.

La collecte du *Halbbatzen* est un bon exemple de l'inventivité et de l'efficacité de la Mission en matière de collecte de fonds. Cette collecte est l'initiative de l'éminent membre du patriciat, Karl Sarasin. Au milieu du XIX^e siècle, cet homme politique fait partie du comité de la Mission et dirige la fabrique que l'institution protestante possède à Mangalur en Inde⁴⁴. Il possède également une usine de textile dans la cité rhénane. Membre d'un large réseau constitué principalement d'industriels allemands et britanniques⁴⁵, il est notamment l'un des rares représentants helvétiques invités à l'exposition universelle de 1851⁴⁶. Lorsque les dons des amis de la Mission ne suffisent plus à couvrir les frais de l'institution, le riche industriel bâlois s'inspire du modèle anglais et collecte 50 centimes (un demi *Batzen*) auprès des Bâlois et Bâloises qui travaillent pour lui⁴⁷. Cette collecte rencontre un succès fulgurant et devient rapidement l'une des sources financières les plus importante de la Mission⁴⁸. Durant la

³⁷ FRANC 2008, p. 70-71. Cette société par actions voit le jour suite au don d'un montant de 200 000 francs de Peter Merian. Elle succède à la commission industrielle créée en 1852 par la Mission et devient une société indépendante en 1918. Voir à ce sujet FRANC 2008, p. 125.

³⁸ SCHMID 2015 (1), p. 10.

³⁹ SCHMID 2015 (1), p. 10.

⁴⁰ SCHMID 2015 (1), p. 12.

⁴¹ SCHAER 2015 (2), p. 72.

⁴² SCHAER 2015 (2), p. 73.

⁴³ SCHMID 2015 (1), p. 10.

⁴⁴ SCHAER 2015 (2), p. 72.

⁴⁵ SCHAER 2015 (2), p. 71.

⁴⁶ SCHAER 105 (1), p. 70.

⁴⁷ SCHAER 2015 (2), p. 75.

⁴⁸ SCHAER 2015 (2), p. 75.

deuxième partie du XIX^e, elle représente presque 28% du revenu annuel de l'institution⁴⁹. La collecte est réalisée presque exclusivement par des femmes issues de milieux modestes qui distribuent également des *Kollekteblättli* contenant des histoires illustrées autour de la Mission⁵⁰.

2.5 L'appel à l'aide des païens

Avec la collecte du *Halbbatzen*, Karl Sarasin parvient non seulement à remplir les caisses de la Mission, mais également à inculquer un sentiment de responsabilité au sein du prolétariat. En effet, en participant au financement de la Mission, les prolétaires se sentent investis d'une responsabilité envers les païens et les païennes. Le sentiment de responsabilité va ainsi de pair avec le sentiment de supériorité. Les prolétaires bâlois deviennent les civilisateurs et civilisatrices des barbares non-occidentaux. Karl Sarasin est convaincu de la légitimité de cette hiérarchisation⁵¹ et parvient à la populariser avec cette collecte.

La page de titre de la première fiche de collecte (*Kollekteblättli*)⁵² démontre cette responsabilisation du prolétariat. Au centre de la page se trouve une illustration représentant quatre personnes – un homme, une femme et deux enfants – qui regardent dans la même direction, l'air misérable. L'un des enfants tient ses mains jointes devant lui en signe de prière. Un texte explicatif positionné sous l'image éclaire sa signification :

« « Komm herüber und hilf uns!

Der Hülfesruf [Hilfesruf] der Heiden

Verstehst du, lieber Leser, den Sinn des Bildes, das oben steht? Weisst du, was die fliehenden Geberden [Gebärden] der vier Personen dir fragen wollen? Es ist ein Bild der ganzen Heidenwelt, die sich händeringend an die Christenheit und an (Dich) dich wendet mit der Bitte: Komm herüber und hilf uns!⁵³»

Ce format de couverture mêlant image et texte explicatif est pensé pour un public large, ne possédant pas nécessairement les codes pour l'analyse d'images ou/et peu alphabétisé. Le message est clair. Les païens, emprisonnés dans leurs fausses croyances, se trouvent dans un

⁴⁹ SCHUERER-RIES 2015, p. 97.

⁵⁰ SCHUERER-RIES 2015, p. 97.

⁵¹ SCHAER 2015, p. 73.

⁵² Voir la reproduction de la première *Kollekteblättli* in SCHUERER-RIES 2015, p. 98.

⁵³ Nous proposons la traduction suivante : « Viens ici-bas et aide-nous !

L'appel à l'aide des païens. Comprends-tu, cher lecteur, le sens de l'image ci-dessus ? Sais-tu ce que les gestes fuyants des quatre personnes veulent te demander ? C'est une image du monde païen qui se tourne désespérément vers la chrétienté et vers toi avec la requête : Viens ici-bas et aide-nous ! »

état de grande détresse. Ils attendent la libération apportée par l'évangélisation. Et pour que cela puisse se produire, la contribution de chaque chrétien/enne est nécessaire. L'utilisation de la deuxième personne du singulier accentue l'importance de la contribution individuelle.

L'exemple de la *Kollekteblättli* met en lumière le rôle de sauveur et sauveuse attribué à tous les chrétiens et chrétiennes de Bâle, quelle que soit leur classe sociale. La conviction d'une altérité misérable, appelant au secours, est au centre de l'image des peuples non-occidentaux construite par la Mission. Cette image permet de légitimer le bien-fondé de l'institution et d'encourager les dons en la présentant comme une bonne œuvre.

2.6 Mission et colonisation

Au moment de sa création, la Mission de Bâle souhaite répandre la parole de Dieu et propager la bonne nouvelle mais ne nourrit pas d'ambitions coloniales⁵⁴. Cependant, les territoires où les missionnaires interviennent se trouvent également être les terrains de jeux des grandes puissances européennes. Les représentants de la Mission sont tenus d'interagir avec ces dernières de manière respectueuse et avec retenue⁵⁵.

Les relations avec les administrations coloniales varient selon les contextes. Si la politique territoriale germanique au Cameroun est source de conflits avec l'administration allemande⁵⁶, les rapports avec les Britanniques sont cordiaux. Ces derniers apprécient les objectifs éducatifs de l'institution bâloise⁵⁷. La mise à disposition d'un bâtiment de l'administration britannique pour l'établissement de missionnaires en Inde démontre la cordialité de ces rapports⁵⁸.

Le processus d'évangélisation diffère entre missions catholiques et missions protestantes. Pour les missions protestantes – dont celle de Bâle – il est question d'obtenir des conversions individuelles et non massives⁵⁹. L'engagement personnel est essentiel pour une conversion

⁵⁴ SCHMID 2015 (1), p.6.

⁵⁵ SCHMID 2015 (1), p.10.

⁵⁶ SCHMID 2015 (1), p.11.

⁵⁷ SCHMID 2015 (1), p.11.

⁵⁸ SCHMID 2015(1), p.10.

⁵⁹ SCHMID 2015 (1), p. 11.

à la foi protestante que plusieurs éléments – tels que l'accès à l'éducation, les opportunités d'emplois et de revenus – rendent alléchante⁶⁰.

L'action de la Mission ne se limite pas au prosélytisme religieux. L'institution se veut également représentante de la morale. Elle lutte contre l'alcool et la polygamie, qu'elle considère comme des fléaux⁶¹. Cet aspect moralisateur laisse apparaître l'ombre coloniale derrière les discours de fraternité diffusés par les missionnaires. En effet, si tous les hommes sont considérés comme des frères, c'est toujours l'ainé occidental qui montre l'exemple à suivre⁶². Les rapports qui lient les missionnaires aux convertis sont similaires à ceux qui lient les colons aux indigènes dans le sens où ils s'avèrent unilatéraux. Les Occidentaux se rendent en outre-mer et imposent leur conception de la morale et de la civilisation aux peuples qu'ils rencontrent⁶³. Bien que l'équation entre mission et colonisation soit réductrice⁶⁴, ce désir d'implanter les normes et valeurs européennes et l'attitude paternaliste des missionnaires se rattachent aux caractéristiques du colonialisme⁶⁵.

Dans certains cas, la Mission prend directement part à l'expansion coloniale. Dagmar Konrad⁶⁶ revient sur la manière dont la *Basler Mission* a soutenu le gouvernement colonial sur la Côte d'Or. Le mouvement *aberewa*⁶⁷ est considéré comme une menace par l'Empire britannique car il réunit différentes ethnies Ashantis. Cette union met son pouvoir en péril. En 1908, le mouvement religieux est interdit par le gouvernement colonial. Cette interdiction s'accompagne d'une obligation de remettre les objets religieux *aberewa* aux autorités britanniques. La Mission de Bâle considère également le mouvement *aberewa* comme une menace et collabore activement avec les Britanniques pour l'éradiquer. En guise de reconnaissance, l'Empire leur offre plusieurs objets spoliés⁶⁸. De plus, dans la même région, l'implication de la société commerciale de la Mission dans l'industrie cacaotière permet la

⁶⁰ SCHMID 2015 (1), p. 13.

⁶¹ MINDER 2011, p. 56.

⁶² MINDER 2011, p. 53.

⁶³ MINDER 2011, p. 57.

⁶⁴ SCHMID 2015 (1), p. 11.

⁶⁵ KREIS 2015, p. 42.

⁶⁶ KONRAD 2020, p. 31.

⁶⁷ *Aberewa* signifie « vieille femme » et « mère nature » en twi, langue parlée par les Ashantis. Ce terme fait référence à un mythe fondateur dans laquelle une vieille femme revient sur terre en tant qu'intermédiaire entre les forces célestes et les forces terrestres en pratiquant la médecine *aberewa*. Voir KONRAD 2020, p. 31, note 89.

⁶⁸ Ces objets sont aujourd'hui conservés au Musée des cultures de Bâle. Voir KONRAD 2020, p. 32.

création d'une zone de libre-échange synonyme de carte blanche pour l'économie impérialiste⁶⁹.

2.7 La collection ethnographique de la Mission

Depuis les années 1840, les missionnaires ramènent des objets de leur région de fonction à Bâle⁷⁰. Jusqu'en 1860, ces objets – principalement d'ordre religieux – sont disposés dans la salle de réunion du comité dans l'ancien bâtiment de la Mission situé à la Rittergasse⁷¹. Les membres du comité associent ces objets aux anciennes croyances païennes des nouveaux et nouvelles convertis/ies. Ils sont exposés comme des trophées à la gloire du christianisme et sont conservés de manière préventive auprès des dirigeants de la Mission⁷². Ces derniers craignent en effet qu'à proximité de ces *fétiches*, les convertis et converties se retournent vers leurs anciennes croyances. La salle du comité sert ainsi simultanément de salle des triomphes et de prison pour le paganisme.

Comme l'explique Anna Schmid⁷³, la donation de la collection de Christian Gottlob Barth transforme la manière de considérer les objets que possède la Mission. Christian Gottlob Barth est un théologien et pasteur originaire de Wurtemberg qui entretient des liens étroits avec la Mission de Bâle où il exerce notamment le rôle de conseiller⁷⁴. En 1860, il offre la collection de 700 pièces – composée de tableaux, de pièces de monnaies et d'artefacts ethnographiques religieux⁷⁵ – qu'il a méticuleusement constitué pendant 25 ans. Ces acquisitions – qui proviennent principalement de son réseau d'amis missionnaires – ne sont pas choisies aléatoirement mais de manière continue et systématique⁷⁶. En contrepartie de sa donation, Barth demande qu'une salle d'exposition soit créée. L'année 1860 marque également l'inauguration du nouveau bâtiment de la Mission situé à la *Missionsstrasse*. Cette inauguration est l'occasion de présenter le jeune *Missionsmuseum* au public⁷⁷. La collection du musée comprend alors 1558 objets⁷⁸. La création de ce musée s'accompagne d'une

⁶⁹ FRANC 2008, p. 250-251.

⁷⁰ KONRAD 2020, p. 2.

⁷¹ KONRAD 2020, p. 2.

⁷² SCHMID 2015 (2), p. 207.

⁷³ SCHMID 2015 (2), p. 212.

⁷⁴ SCHMID 2015 (2), p. 209.

⁷⁵ KONRAD 2020, p. 3.

⁷⁶ SCHMID 2015 (2), p. 212.

⁷⁷ KONRAD 2020, p. 3.

⁷⁸ KONRAD 2020, p.3.

professionnalisation de la gestion de la collection⁷⁹. L'inspecteur de la Mission, Josenhans, règne en patriarche sur ce musée. Toutes les décisions doivent passer par lui et aucun objet ne peut être déplacé sans son autorisation⁸⁰.

Le premier catalogue référençant les objets de la collection est publié en 1862. Il doit être réédité en 1888 car le nombre de pièces de la collection a drastiquement augmenté, passant des 1558 objets initiaux à 2990 pièces⁸¹. Cette collection sert principalement à l'acquisition de connaissances régionales pour la formation des missionnaires⁸².

2.8 L'exposition de 1908

La première exposition organisée par la Mission et destinée à un large public a lieu en 1908 à la *Kunsthalle* de Bâle⁸³. Elle a pour but de familiariser les visiteurs et visiteuses au travail de la Mission, de leur donner une image de ces pays lointains dans lesquels les missionnaires sont envoyés⁸⁴. Cette exposition est elle aussi pensée comme un outil marketing pour éveiller l'intérêt du public et encourager les dons⁸⁵. L'exposition rencontre un succès fulgurant. Elle voyage en Suisse ainsi qu'en Allemagne et est visitée par près de 250 000 personnes entre 1908 et 1910⁸⁶.

L'idée de cette exposition vient d'un instituteur local qui exprime le souhait de rendre les « fascinants » (*hochinteressant*) objets conservés au *Missionsmuseum* accessibles à un vaste public⁸⁷. Enthousiasmé par la perspective de cette exposition d'un genre nouveau, le conservateur du musée, Karl Käser, prie les missionnaires de faire parvenir d'avantage d'objets au siège de l'institution⁸⁸. Les missionnaires répondent à l'appel. Le siège de la Mission reçoit ainsi un « Hall pour le culte des ancêtres » (*Ahnenhalle in natürliche Grösse*) de Chine, une cuisine « telle que celle des autochtones » (*wie sie die Eingeborenen haben*) d'Inde et une « hutte fétichiste remplie de bric-à-brac » (*Fetischhütte mit allem Krims-*

⁷⁹ KONRAD 2020, p. 3.

⁸⁰ SCHMID 2015 (2), p. 213.

⁸¹ SCHMID 2015 (2), p. 213.

⁸² KONRAD 2020, p. 2.

⁸³ SCHMID 2015 (2), p. 216.

⁸⁴ SCHMID 2015 (2), p. 215-216.

⁸⁵ KONRAD 2020, p. 3 et SCHMID 2015 (2), p. 216.

⁸⁶ SCHMID 2015 (2), p. 216.

⁸⁷ *Der evangelische Heidenbote*, Organ der Evangelischen Missionsgesellschaft in Basel, Juli 1908, p. 92.

Cité par SCHMID 2015 (2), p. 216.

⁸⁸ SCHMID 2015 (2), p. 215-216.

Krams) de la Côte de l’or⁸⁹. À ces objets tout droits venus des stations de la Mission, s’ajoutent des photographies illustrant le quotidien des missionnaires⁹⁰.

La partie consacrée à la Chine contient deux « chambres chinoises », celle d’une femme et celle d’un homme. La scénographie de ces salles projette la vision que les missionnaires se faisait de la répartition des rôles hommes-femmes dans la société chinoise⁹¹. Un mannequin d’une femme *Hakka* grandeur nature trône dans la chambre féminine⁹². Le mannequin se tient devant une table sur laquelle sont disposés les idoles domestiques (*Hausgötzen*) ainsi que des accessoires nécessaires à la prière. À ces objets religieux s’ajoutent des tenues traditionnelles et un pied bandé. Dans la chambre de l’homme se trouve également un mannequin – habillé d’un costume de fonctionnaire chinois – qui est placé derrière un bureau sur lequel se trouve du matériel d’écriture, du papier et des sceaux. La pièce contient également une pipe à opium et un jeu de cartes. Cette disposition des deux chambres représente la femme chinoise comme une femme au foyer soumise à l’homme. De son côté, l’homme est représenté comme un être cultivé mais menacé par la dépendance⁹³.

Un « nègre de bois » (*holzernen Neger*)⁹⁴ est également exposé. Ce mannequin remplace l’assistant linguistique camerounais – logé chez un missionnaire du Metzingen – qui a contribué aux préparatifs de l’exposition. Cet assistant quitte cependant Bâle avant le début de l’exposition «*aus guten Gründen – denn die getauften Christen sind keine Ausstellungsgegenstände*⁹⁵».

Le succès rencontré par cette première exposition grand public a probablement encouragé la Mission à acquérir d’avantage d’objets pour sa collection⁹⁶. Elle peut être considérée comme une grande action de médiation culturelle visant à rendre les contenus de sa collection accessibles à un large éventail de visiteurs et visiteuses. C’est dans cette perspective que les

⁸⁹ *Der evangelische Heidenbote*, Organ der Evangelischen Missionsgesellschaft in Basel, Juli 1908, p. 92. Cité par SCHMID 2015 (2), p. 216.

⁹⁰ SCHMID 2015 (2), p. 216.

⁹¹ KONRAD 2020, p. 49.

⁹² Archives du Musée des cultures, Einlaufbuch BM Teil II (1908-1913), Jahr 1908. Cité par KONRAD 2020, p. 49.

⁹³ KONRAD 2020, p. 49.

⁹⁴ *Der evangelische Heidenbote*, Organ der Evangelischen Missionsgesellschaft in Basel, Juli 1908, p. 93. Cité par SCHMID 2015 (2), p. 216.

⁹⁵ Nous proposons la traduction suivante : « pour de bonnes raisons – car les chrétiens baptisés ne sont pas des objets d’exposition. »

⁹⁶ KONRAD 2020, p. 48.

photographies, les mannequins et les reproductions des scènes de la vie quotidienne sont ajoutés. Cet objectif de transmission fusionne avec les aspirations financières de l'institution : la collection rendue accessible auprès d'un public néophyte a pour but de propager l'image de la Mission bienfaitrices afin de trouver de nouveaux donateurs et de nouvelles donatrices. Elle représente l'une des mesures publicitaires les plus efficaces organisée par la Mission de Bâle⁹⁷.

2.9 Les objets au service du discours évangéliste

Les pièces de la collection de la Mission servent de matériel illustratif pour évoquer l'altérité non-occidentale et non-chrétienne que l'institution vise à transformer⁹⁸. Les objets exposés – ceux d'ordre religieux particulièrement – incarnent les croyances jugées comme fausses par la Mission⁹⁹.

Dans sa recherche récemment publiée sur le site du Musée des cultures de Bâle¹⁰⁰, Dagmar Konrad s'intéresse aux histoires qui entourent l'acquisition et l'exposition de certains objets conservés dans la collection de la Mission de Bâle. Elle base son étude sur les stations que la Mission de Bâle possède en Chine ainsi que sur le territoire de l'actuel Ghana, appelé Côte de l'Or (*Goldküste*) à l'époque. Elle étudie notamment le cas d'une statuette religieuse originaire du Ghana acquise par le missionnaire Andreas Bauer avant 1909. Konrad se base sur une citation tirée des *Erläuterungen zur Basler Missionsausstellung* datant de 1912, afin d'analyser comment cette statuette a été utilisée pour démontrer la supériorité du christianisme¹⁰¹.

Cette statuette a été donnée à Andreas Bauer en 1908 par un expert en rituels religieux que la Mission de Bâle qualifie de « prêtre fétichiste » (*Fetischpriester*)¹⁰². Après sa conversion au christianisme, ce prêtre remet cette statuette ainsi que d'autres *Fetischgeräten* – tels que des tambours et des amulettes – à Andreas Bauer. Avant de se convertir, le prêtre affirmait que cette statuette était dotée de la parole. De retour à la station de la Mission, Bauer pose la

⁹⁷ KONRAD 2020, p. 50.

⁹⁸ KONRAD 2020, p. 11.

⁹⁹ KONRAD 2020, p.11.

¹⁰⁰ KONRAD 2020.

¹⁰¹ KONRAD 2020, p. 15-16.

¹⁰² Archives de la Mission de Bâle, *Erläuterungen zur Basler Missionsausstellung*, 1912, p. 7. Cité par KONRAD 2020, p. 15.

statuette dans la salle d'étude. Les personnes présentes observent l'objet et lui ordonne de parler. Mais rien ne se passe. Le mutisme de la statuette est considéré comme la preuve de la malhonnêteté du prêtre avant sa conversion.

Exposée à Bâle, la statuette devient l'incarnation de l'imposture fétichiste. L'objet et les croyances qui l'entourent se retrouvent décrédibilisés et ridiculisés dans une salle d'exposition à des milliers de kilomètres de leur lieu d'origine. L'image transmise aux visiteurs et visiteuses est celle d'une altérité à la fois naïve et candide – incarnée par les autochtones croyant aux fables d'objets parlants – ainsi que menteuse et manipulatrice – incarnée par la figure du prêtre fétichiste.

Konrad démontre également comment des objets ont pu être associés dans les expositions de la Mission afin de créer une certaine image de l'altérité. Elle mentionne par exemple l'association terrible du couteau et d'une cape en peau de léopard avec un crâne, lors d'une exposition de la Mission de Bâle en 1924¹⁰³. La cape et le couteau ont appartenu à un bourreau et ont été offerts au missionnaire Ramseyer en 1894 par un chef d'Abetifi, en guise de cadeau d'adieu. Le crâne est quant à lui probablement entré dans les collections en 1904 et n'a pas de rapport avec la cape et le couteau. L'assemblage de ces trois objets évoque une exécution dont le crâne représente les restes de la victime.

Cette mise en scène d'exécution entretient la conception d'une Afrique sauvage et terrifiante. Elle met en exergue le courage des missionnaires qui partent affronter les ténèbres africaines afin de répandre la lumière de l'évangile. Cette représentation constitue donc également un élément de la propagande marketing de l'institution bâloise.

2.10 L'« Africa made »

À la fin du XIX^e siècle, la collection d'objets ethnographiques est devenue populaire dans la plupart des grandes villes d'Europe. Les missionnaires bâlois ont donc de la concurrence dans la course aux objets. Dagmar Konrad revient sur les difficultés que le missionnaire Karl Merkel rencontre pour trouver des objets ethnographiques « authentiques » sur la Côte d'Or au début du siècle dernier¹⁰⁴.

¹⁰³ KONRAD 2020, p. 18.

¹⁰⁴ KONRAD 2020, p. 24-25.

Dans une lettre adressée à Karl Käser datant de 1904¹⁰⁵, il explique les difficultés qu'il rencontre pour acquérir des objets religieux liés au culte local. En effet, les nouveaux et nouvelles convertis/es n'en possèdent souvent pas ou plus et les rares qui en conservent les vendent à un prix encore plus élevé que celui des « païens » (*Heiden*). La demande croissante provoque une augmentation des prix. Merkel se plaint également du fait que la population locale fabrique des objets spécialement pour les Européens. Ces objets « Africa made¹⁰⁶», créés pour la vente, ne possèdent plus de valeur ethnographique selon Merkel. Les producteurs locaux s'adaptent aux goûts européens et refusent de céder des objets ayant une valeur personnelle.

Comme l'explique Konrad¹⁰⁷, l'acquisition d'un objet est liée à des processus commerciaux complexes impliquant une certaine dépendance aux acteurs locaux. L'exemple de Merkel nous amène à penser que des objets s'apparentant à des souvenirs touristiques se trouvent peut-être dans la collection de la Mission à la fin du XIX^e siècle¹⁰⁸.

La lettre de Merkel fait référence à la question de l'authenticité des pièces collectées. Pour que les objets soient considérés comme authentiques, il ne suffit pas qu'ils soient fabriqués par des autochtones dans une région précise. Il faut que les autochtones en question les aient fabriqués pour un usage interne à la communauté, sans aucune intention de les vendre à des Occidentaux.

Cette lettre nous permet également de nous interroger sur les collections ethnographiques de manière générale. Dans quelle mesure les objets qui les constituent sont-ils représentatifs d'une culture à une certaine époque si nous prenons en compte le fait que, dans certains cas, les autochtones refusent de se séparer des objets ayant de l'importance pour eux ? Et si les objets acquis par les Occidentaux ont été fabriqués spécialement pour correspondre à leur goût, ces objets n'en racontent-ils pas d'avantage sur la conception de l'altérité en Occident que sur la culture à laquelle ils sont associés ?

¹⁰⁵ Lettre de Karl Merkel adressée à Karl Käser, 04.07.1904, conservée au Musée des cultures de Bâle.

¹⁰⁶ KONRAD 2020, p. 24.

¹⁰⁷ KONRAD 2020, p. 26.

¹⁰⁸ KONRAD 2020, p. 27.

2.11 La Mission auprès du jeune public : découpages et stéréotypes

Afin de sensibiliser le jeune public à sa cause, la Mission de Bâle adopte un concept publicitaire ludique et pédagogique¹⁰⁹. Il s'agit de petites poupées en papier à découper et à confectionner soi-même. Ces poupées sont à l'effigie de personnages chinois très stéréotypés¹¹⁰. Elles incarnent un Mandarin (*Madarin*) et sa femme (*Mandarin's wife*) en costume traditionnel, un fumeur d'opium (*Opium smocker*) et sa pipe, un garçon aveugle (*Blind Boy*) et son livre en braille, un érudit (*Chinese scholar*) avec un livre à la main, une écolière (*Chinese schoolgirl*) et un évangéliste (*Chinese evangelist*). Il existe également un modèle à découper représentant un pied bandé (*Chinese woman's bound foot*).

Ces modèles à découper sont imprimés en Angleterre et distribués aux États-Unis, au Danemark, en Norvège et en Suisse¹¹¹. Ils représentent la vie du peuple et de la Mission en Chine (*Völks – und Missionsleben*) et propagent une image restreinte et sélective de la culture chinoise¹¹². Comme l'explique Dagmar Konrad¹¹³, ces modèles ne sont pas choisis au hasard : le couple de Mandarins symbolise les relations parfois cordiales, parfois difficiles entre les missionnaires et la population mandarine. Si cette dernière est christianisée, la collaboration est fructueuse, mais dans le cas contraire les rapports s'avèrent problématiques. Le jeune aveugle fait référence au travail de la Mission qui installe des établissements visant à réduire les maladies oculaires en Chine. L'écolière rappelle la scolarisation des filles permise par l'évangélisation et le pied bandé rappelle l'oppression des femmes dans la Chine traditionnelle. L'évangéliste incarne le succès de la Mission et l'érudit représente la Chine intellectuelle.

En Allemagne, ces poupées sont vendues par une librairie spécialisée dans les ouvrages relatifs à l'école du dimanche, la *Deutsche Sonntagsschulbuchhandlung*, dont le siège se trouve à Berlin¹¹⁴. Afin de doper les ventes, cette librairie fait parvenir un bulletin d'information (*Rundbrief*) aux « chers amis du royaume de Dieu en Chine » (*verehrten*

¹⁰⁹ KONRAD 2020, p. 45-47.

¹¹⁰ KONRAD 2020, p. 45.

¹¹¹ KONRAD 2020, p. 45.

¹¹² KONRAD 2020, p. 48.

¹¹³ KONRAD 2020, p. 48.

¹¹⁴ KONRAD 2020, p. 48.

*Freunde des Reiches Gottes in China*¹¹⁵). Dans ce bulletin, l'histoire de la poupée de l'évangéliste – nommé Fa-Lung – est relatée¹¹⁶.

Fang-lu est un père de famille qui élève ses trois fils à l'avenir prometteur. Soudainement, la maladie s'abat sur sa famille et emporte son épouse. Elle infecte ensuite les fils de Fa-Lung. Ce dernier se demande comment sauver ses enfants et chasser le mauvais démon qui s'est abattu sur son foyer. Il se rend chez un prêtre puis chez un instituteur et finalement chez un devin aveugle afin de trouver de l'aide. Ils lui recommandent de suspendre des amulettes au-dessus du lit du malade, de brûler de l'encens, d'accrocher une épée à la couverture de son fils afin d'effrayer le mauvais esprit. Toujours en suivant leurs conseils, Fa-Lung entreprend un pèlerinage à destination d'un temple lointain afin d'y faire un sacrifice aux idoles (*Götzen*) locales. Rien n'y fait et les fils de Fa-Lung décèdent. L'homme désespéré cherche à expier ses péchés. Il entreprend un jeûne et consacre son temps à la prière. Les gens qui l'entourent le prennent pour un saint (*Heiligen*) mais Fa-Lung ne ressent aucune paix intérieure. *Armer Fa-Lung !* Il rencontre alors un missionnaire, qui prêche la bonne parole en citant la parabole du fils prodigue (*verlorenen Sohn*). L'histoire se poursuit de la manière suivante :

«Solche verlorenen Söhne und solche kummervollen Väter kennen alle Chinesen. Die gibt es zu Tausenden. Es treten so viele Versuchungen an die jungen Leute heran und ziehen sie in den Abgrund des Lasters hinab. Habsucht, Unzucht, Opiumrauchen sind die Stufen, die es bergab geht. [...] Aus eigener Kraft können sie sich nicht aufraffen und ihre Götter sind auch kein Nutzen. Der Kriegsgott schreckt, der Donnergott droht, der Gott des Reichtums ist habgieriger als Habgierigen. Erbarmen hat keiner¹¹⁷ ».

Ce sermon du missionnaire touche Fa-Lung qui se convertit au christianisme et se forme pour devenir évangéliste et pour prêcher la bonne parole dans les contrées chinoises.

L'histoire de Fa-Lung véhicule une fois encore l'image de païens désespérés que seule la chrétienté peut sauver. Une conversion au christianisme est représentée comme l'unique

¹¹⁵ Archives Musée des cultures de Bâle, Brief, Sonntagsschulbuchhandlung, Berlin, September 1911. Cité par KONRAD 2020, p. 47.

¹¹⁶ Archives Musée des cultures de Bâle, Brief, Sonntagsschulbuchhandlung, Berlin, September 1911. Cité par KONRAD 2020, p. 47-48.

¹¹⁷ Archives Musée des cultures de Bâle, Brief, Sonntagsschulbuchhandlung, Berlin, September 1911. Cité par KONRAD 2020, p. 48. Nous proposons la traduction suivante : « Tous les Chinois connaissent de tels fils perdus et de tels pères chagrinés. Il y en a des milliers. Les jeunes gens sont confrontés à tant de tentations qui les entraînent dans l'abîme. La cupidité, la fornication, fumer de l'opium, telles sont les étapes qui les ensevelissent. [...] Ils n'ont pas la force de se relever par eux-mêmes et leurs dieux ne leurs sont d'aucune utilité. Le dieu de la guerre effraie, le dieu du tonnerre menace, le dieu de la richesse est cupide. Aucun n'a de pitié. »

solution pour lutter contre l'immoralité et les tentations. Seul le Dieu miséricordieux peut aider les âmes égarées à revenir sur le droit chemin. Le récit de la vie parsemée d'embûches de Fa-Lung sert à glorifier le christianisme et à décrédibiliser le paganisme. Les amulettes, l'encens, l'épée, le pèlerinage, ne sont d'aucune utilité et Fa-Lung ne parvient pas à sauver ses enfants. Ces objets sont donc des leurre et les trois hommes de foi que Fa-Lung a consulté des imposteurs.

La petite poupée à découper à l'effigie de l'évangéliste renferme donc tout ce discours en elle. Pendant qu'ils jouent avec elle, les enfants ingèrent le message que la Mission veut leur transmettre. Ce message insiste sur l'absolue nécessité de l'évangélisation des païens et païennes qui se trouvent dans l'abîme. Les croyances de ces derniers et ces dernières sont réduites à l'état de leurre ou d'impostures. De ce fait, les petites chrétiennes et les petits chrétiens occidentaux évoluent dans la conviction de leur supériorité religieuse et morale. Ils sont également sensibilisés au devoir que cette supériorité implique. La Mission prépare ainsi parfaitement le terrain pour récolter de futurs dons et recruter de futurs missionnaires.

2.12 Hiérarchisation des systèmes de croyances

Par notre analyse, nous pouvons constater que les païens et païennes ne sont pas tous considérés et représentés de la même manière par la Mission. Les hommes chinois sont considérés comme des êtres cultivés et intelligents qui sont néanmoins sujets aux tentations et aux dépendances. Leurs « fausses » divinités ne parviennent pas à les guider sur le droit chemin de la morale. Les peuples africains sont quant à eux, soit représentés comme des peuples-enfants, candides et naïfs, soit comme des sauvages terrifiants.

Notons que ces représentations mêlant infantilisme, animalité et brutalité, addictions et sexualité débridée font partis des caractéristiques couramment attribuées aux peuples non-occidentaux dans la mentalité coloniale. Il ne s'agit donc pas d'une conception spécifique de la Mission évangélique¹¹⁸.

¹¹⁸ Voir chapitre « les caractéristiques négatives » dans MINDER 2011, p. 316-352.

Ces représentations impliquent une hiérarchisation des systèmes de croyance, commune à l'époque¹¹⁹. Les Occidentaux considèrent en effet que les peuples chinois et indiens possèdent des systèmes de croyance plus élaborés que les peuples d'Afriques. Le discours autour de la collection de la Mission que tient Joseph Josenhans à l'inauguration du nouveau siège de l'institution illustre cette conception hiérarchique :

«Wir wollen dieses Haus aber auch füllen mit Götzenbildern. In unserem alten Haus steht ein Kasten voll von Götzenbildern. Oben sind die chinesischen, vergoldete Herren, nichtsnutzige Gesellen! Weiter herab finden sich die ostindischen mit ihren zehn bis zwölf Armen, die zu nichts helfen; noch weiter herab, da sind die afrikanischen Klötze mit ihren scheusslichen Gesichtern¹²⁰».

Ce discours démontre sans équivoque le jugement et la hiérarchisation des cultures au sein de la Mission. « Bons à rien », « d'aucune aide », « abominables », les objets religieux des cultures non-occidentales sont tous décrédibilisés. Cependant, la dévalorisation augmente à mesure que la couleur de peau s'assombrit. Dans son allocution, Josenhans passe des « seigneurs dorés » de Chine aux « blocs de bois » d'Afrique.

¹¹⁹ SCM HID 2015 (2), p. 208.

¹²⁰ Archives de la Mission de Bâle, Bericht über die Festwoche in Basel, 1860, p. 10. Cité par SCHMID 2015 (2), p. 208. Pour cet extrait, nous proposons la traduction suivante : « Cependant, nous voulons également remplir ce bâtiment avec des idoles. Il y en a une armoire pleine dans notre ancien bâtiment. Au-dessus, il y a les idoles chinoises, des seigneurs dorés, une bande de bons à rien ! Les idoles d'Inde de l'Est, avec leurs dix à douze bras d'aucune utilité, se trouvent en dessous ; encore en dessous, il y a les blocs de bois africains avec leurs abominables visages. »

2.13 Le paganisme en cage

L'image de l'altérité que la Mission de Bâle construit et véhicule est une altérité religieuse qui se regroupe autour de la notion de paganisme – qui signifie non-chrétien ou non-juif. L'objectif final de la Mission est d'éradiquer cette altérité païenne. Il est question de libérer les frères et les sœurs non-occidentaux de leurs fausses croyances et de les élever dans la lumière du christianisme.

Cette ambitieuse mission d'évangélisation s'accompagne de coûts importants. Les dirigeants de la Mission sont continuellement à la recherche de fonds. Pour encourager les dons, ils cherchent à capturer cette altérité qu'ils visent à éradiquer afin de pouvoir l'exposer à la vue d'un vaste public. Pour y parvenir, le comité compte sur ses missionnaires qui peuvent être considérés comme des chasseurs de paganisme. Les objets religieux sont des proies particulièrement recherchées.

Une fois sur le territoire bâlois, ce gibier devient trophée à la gloire du christianisme. Emprisonnés au sein de la Mission, les objets sont arrachés à leur culture d'origine afin d'empêcher la reproduction et la propagation de croyances non-chrétiennes. Ils sont enfermés par le discours protestant, patriarcal et suprématiste que défend le comité de la Mission et sont présentés comme des idoles, des fétiches. Parfois représentés comme ridicules, parfois comme terrifiants et toujours comme impostures, les objets servent à démontrer l'infériorité du paganisme

Lors des expositions, les Bâlois et les Bâloises qui se promènent entre les cages constatent le dur labeur de la Mission qui lutte contre l'imposture païenne. En bons chrétiens et bonnes chrétiennes, ils ne peuvent que vouloir soutenir cette œuvre charitable qui vise à abattre le paganisme afin de « sauver » leurs petits frères et leurs petites sœurs outre-mer.

3. *Museum für Völkerkunde*

L'année de création du musée ethnologique (*Museum für Völkerkunde*) de Bâle – actuel Museum der cultures – correspond à l'année de la première réunion de la Commission ethnographique (*Ethnographische Kommission*) – que le gouvernement bâlois avait décidé de fonder un an plus tôt pour prendre en charge la collection ethnographique de la cité rhénane¹²¹.

Le musée d'ethnographie est avant tout un lieu dédié aux scientifiques qui ont recours aux collections afin de nourrir leurs études comparatives qui ont pour but de recréer une histoire linéaire de l'évolution de la race humaine.

3.1 L'histoire de la collection ethnographique

Dans un exposé traitant de la collection pour l'ethnographie (*Sammlung für Völkerkunde*) de Bâle tenu en 1912 dans le cadre de l'assemblée annuelle de la société académique (*Jahresversammlung der Akademischen Gesellschaft*)¹²², Leopold Rütimeyer – que nous présenterons dans le sous-chapitre 3.3 – revient sur l'histoire de cette collection. La manière dont il aborde cette histoire s'avère déjà symptomatique de la mentalité évolutionniste de l'époque. En effet, il classifie les différentes étapes de son évolution en faisant référence aux grandes périodes de l'Histoire. Les prémices de la collection au XVI^e siècle correspondent à l'Antiquité de cette dernière et son état, au moment de la présentation de Rütimeyer, à son Époque Contemporaine.

Le cabinet de curiosité de Felix-Platter ou l'Antiquité de la collection

Rütimeyer fait remonter l'histoire de la *Sammlung* au cabinet de curiosité de Felix Platter. Né au XVI^e siècle à Bâle, ce médecin constitue une importante collection de *Naturalia*. Grâce à un catalogue original en latin, Rütimeyer peut affirmer que la collection de Platter contenait également certaines pièces du domaine de l'ethnographie. Au XVI^e siècle, les savants désignaient ces objets par le terme *Exotica*. Bien que ces *Exotica* aient disparus de

¹²¹ Musée des cultures, Histoire, disponible à l'adresse URL : <https://www.mkb.ch/fr/museum/histoire.htm>, consulté en ligne le 27 août 2020.

¹²² RUETIMEYER 1912, p 1.-3.

la collection entre le XVI^e et le XIX^e siècle – contrairement à la collection paléontologique et minéralogique conservée au Musée d’histoire naturelle – l’attestation de leur présence dans le cabinet de Platter permet d’ancrer la pratique des collections ethnographiques bâloise au XVI^e siècle. Pour Rüttimeyer, la période Platter s’apparente à l’Antiquité de la collection.

Les dons de voyageurs ou le *Moyen-Âge* de la collection

La pratique de collection reprend au milieu du XIX^e siècle avec la collection de Lukas Vischer¹²³. Cet homme d’affaire bâlois rassemble une importante collection précolombienne lors du voyage qu’il entreprend au Mexique entre 1828 et 1837¹²⁴. En 1850¹²⁵, il offre cette collection à la ville de Bâle – faisant ainsi d’elle l’une des premières collections ethnographiques ouvertes au public d’Europe¹²⁶.

À cette période – moyenâgeuse selon Rüttimeyer – l’ethnologie commence à s’établir comme discipline scientifique. Durant la deuxième partie du XIX^e siècle, des musées ethnographiques voient le jour dans la plupart des grandes cités européennes¹²⁷.

À Bâle, l’augmentation des collections se poursuit grâce aux dons de collectionneurs privés qui ramènent des pièces provenant de leurs lointains voyages aux Amériques, en Asie, en Océanie et en Afrique¹²⁸.

La Commission ethnographique ou les *Temps modernes* de la collection.

La création de la Commission ethnographique en 1892 s’apparente à une *Renaissance* de la collection selon Rüttimeyer. Jusqu’alors, la collection ethnographique était subordonnée à la Commission antique (*Antiquarische Kommission*)¹²⁹. Ces *Temps modernes* se caractérisent par le développement de la collection. Ce développement est rendu possible par les bienfaiteurs de la bourgeoisie bâloise qui, quand ils ne collectent pas eux-mêmes des objets,

¹²³ Musée des cultures, Collection, disponible à l’adresse URL : <https://www.mkb.ch/fr/museum/collection.html>, consulté en ligne le 27 août 2020.

¹²⁴ RUETIMEYER 1912, p. 5.

¹²⁵ RUETIMEYER 1912, p. 5.

¹²⁶ Musée des cultures, Collection, disponible à l’adresse URL : <https://www.mkb.ch/fr/museum/collection.html>, consulté en ligne le 27 août 2020.

¹²⁷ RUETIMEYER 1912, p.4.

¹²⁸ RUETIMEYER 1912, p.5-7.

¹²⁹ RUETIMEYER 1912, p.8.

permettent l'achat de nouvelles pièces¹³⁰. Cette collection grandissante requiert une scientification et la Commission définit une ligne directrice pour la pratique des collections :

«Bei solchen kleineren Sammlungen wie unsrige kann es sich nicht darum handeln, möglichst viel zusammenzuhäufen, sondern es gilt neben dem Zwecke, aus möglich vielen Kulturprovinzen typische Belege zu haben, einzelne Abteilungen auszubauen und zu vertiefen. Wir suchen so vor allem die rasch entschwindende Ergologie der Naturvölker in ihrer Ursprünglichkeit bei uns zu fixieren und unter diesen vor allem jene kleinwüchsigen und Pygmäen-Stämme, die der Wurzel des heutigen Menschengeschlechts am nächsten stehen und trotz oder gerade wegen der Dürftigkeit ihres materiellen Kulturgutes über die Anfänge der menschlicher Kultur überhaupt am meisten zu sagen haben¹³¹».

Cet intérêt pour les origines de la culture humaine est lié aux buts attribués à l'ethnographie qui sont la construction d'une image générale de l'évolution culturelle de l'humanité ainsi que la compréhension d'une histoire de la culture et plus particulièrement de celle des peuples non-européens¹³². La culture matérielle joue un rôle important car elle sert d'outil comparatif afin de mieux saisir l'histoire de l'évolution de l'humanité¹³³.

La présentation de l'histoire de la *Sammlung für Völkerkunde* par Rüttimeyer présente un double intérêt. Elle permet à la fois d'obtenir des informations sur l'histoire de la constitution de la collection et également de mieux comprendre la conception de l'ethnologie que défend la Commission ethnographique en 1912. Cette conception est indubitablement évolutionniste. L'ethnographie classe et hiérarchise les cultures sur l'échelle de l'évolution. Elle se donne aussi pour mission de récolter et de conserver les biens matériels de cultures amenées à disparaître¹³⁴.

¹³⁰ RUETIMEYER 1912, p.10.

¹³¹ RUETIMEYER 1912, p.10-11. Nous proposons la traduction suivante: « Dans de petites collections comme la nôtre, il ne peut pas être question d'accumuler autant que possible mais il s'agit – parallèlement à l'objectif d'obtenir des témoignages culturels typiques d'autant de provinces culturelles possibles – de créer des départements spécifiques et de les approfondir. Nous cherchons avant tout à fixer chez nous l'ergologie des peuples plus proches des origines dans leur authenticité qui disparaît rapidement. Parmi ces peuples, nous nous intéressons particulièrement aux tribus pygmées et de petites tailles qui s'apparentent le plus au genre humain actuel et qui, malgré ou à cause du caractère rudimentaire de leurs biens culturels, en disent le plus sur les origines de la culture humaine. »

¹³² RUETIMEYER 1912, p.13.

¹³³ RUETIMEYER 1912, p.13-16.

¹³⁴ SCHMID 2011, p. 13.

3.2 La *Daig* à la conquête des sciences.

Le discours de Rütimeyer met en lumière l'importance de la haute bourgeoisie bâloise dans le développement de la *Sammlung für Völkerkunde*. L'ethnographie n'est pas l'unique domaine scientifique à avoir bénéficié du soutien de l'élite bâloise. L'origine de l'intérêt du patriciat pour cette science émergente s'ancre dans la fièvre du naturalisme qui se répand au XIX^e siècle.

Grâce à son pouvoir politique et économique ainsi qu'au réseau international qu'elle entretient, la *Daig* offre à sa ville une implantation dans le monde du naturalisme en plein essor¹³⁵. Au XIX^e siècle, le patriciat est particulièrement actif au sein de la société de sciences naturelles bâloise (*Naturforschende Gesellschaft*). Cette société est l'une des plus anciennes de Suisse¹³⁶. Jusqu'en 1909, date à laquelle les femmes sont autorisées à devenir membre, la société est composée d'un petit groupe d'hommes protestants cultivés et/ou riches¹³⁷. Sur la première liste des membres datant de 1834, nous constatons que le géologue et paléontologue Peter Merian préside la société entourée d'autres membres de la *Daig*, dont Felix Sarasin¹³⁸.

Comme l'explique Bernhard Schär¹³⁹, cette petite élite conservatrice et protestante défend une position minoritaire dans le monde scientifique européen. Les naturalistes bâlois associent les sciences naturelles à Dieu. Selon eux, le Seigneur se manifeste dans les phénomènes et les lois de la nature¹⁴⁰. Le rôle du naturaliste est donc d'étudier ces phénomènes afin de retrouver les traces de Dieu¹⁴¹. Cependant, cette conception ne s'accompagne pas d'un rejet des théories de l'évolution. Les Bâlois acceptent l'idée que la nature d'aujourd'hui n'est pas la même qu'au moment de la création divine. Elle a évolué¹⁴². Toutefois, ils s'opposent au darwinisme qui nie l'intervention divine et explique l'évolution par la sélection naturelle¹⁴³.

¹³⁵ Après la Réforme universitaire de 1818, l'histoire naturelle obtient l'une des deux chaires en sciences naturelles de l'université de Bâle. SCHAER, p. 80.

¹³⁶ Naturforschende Gesellschaft in Basel, Über uns, disponible à l'adresse URL : <http://www.ngib.ch/ueber-uns/>, consulté en ligne le 29 août 2020.

¹³⁷ SCHAER 2015, p. 81.

¹³⁸ SCHAER 2015, p. 82.

¹³⁹ SCHAER 2015, p. 124.

¹⁴⁰ SCHAER 2015, p. 105.

¹⁴¹ SCHAER 2015, p. 105.

¹⁴² SCHAER 2015, p. 106.

¹⁴³ SCHAER 2015, p. 106.

L'argent du patriciat permet à la société des sciences naturelles de s'offrir un laboratoire, de créer un Jardin botanique et de faire grandir sa collection de *Naturalia*. Cependant, la richesse ne fait pas tout et pour se faire une place dans le monde scientifique européen, les bâlois doivent suivre les règles imposées dans ce domaine¹⁴⁴.

Peter Merian n'est pas uniquement professeur en sciences naturelles et président de la société de sciences naturelles mais également membre du gouvernement bâlois (*Ratherr*). Ce lien étroit entre politique et sciences naturelles permet l'édification du premier musée de Bâle – longtemps appelé « *das Museum* » - situé à la *Augustinerstrasse* sur la colline du *Münster*¹⁴⁵. Ce nouveau bâtiment surnommé – « Berri-Bau » en référence à son architecte Melchior Berri¹⁴⁶ – a pour but de réunir en un lieu recherche et enseignement en hébergeant les collections scientifiques et les instituts de l'université¹⁴⁷.

3.3 La *Daig* en expédition

Plusieurs fils des grandes familles bâloises – souvent des cadets à qui n'incombe pas la reprise des entreprises familiales – choisissent d'étudier les sciences naturelles et partent en expédition outre-mer pour leurs recherches. Dans une Suisse sans colonies, ces voyages ne sont pas financés par la nation. Rütimeyer souligne – non sans fierté – l'initiative et l'investissement de ces Bâlois qui décident d'entreprendre des expéditions scientifiques par leurs propres moyens :

«Es wurden auch von Baslern ganze wissenschaftliche Expeditionen unternommen, aber nicht wie anderswärts als Missions de l'Etat oder auf Kosten grosser Museen und Stiftungen, sondern aus eigener Kraft, Expeditionen, deren schöne ethnographische Ergebnisse der Vaterstadt zufließen [...]»¹⁴⁸.

Toutefois, bien que permis par la situation politico-économique de leur ville natale, les travaux menés par les naturalistes bâlois dépassent la sphère locale et participent de manière

¹⁴⁴ SCHAER 2015, p. 103.

¹⁴⁵ SCHAER 2015, p. 97.

¹⁴⁶ Naturhistorisches Museum Basel, Geschichte, disponible à l'adresse URL : <https://www.nmbs.ch/home/museum/geschichte.html>, consulté en ligne le 29 août 2020.

¹⁴⁷ REUBI 2011, p. 139.

¹⁴⁸ RUETIMEYER 1912, p.10. Nous proposons la traduction suivante pour cet extrait : « Des expéditions scientifiques ont également été réalisées par des Bâlois. Pas comme Mission de l'État ou aux frais de grands musées ou fondations comme ailleurs, mais par leurs propres moyens. Des expéditions dont les beaux résultats ethnographiques sont destinés à leur ville natale. »

constituante aux débats scientifiques de l'époque¹⁴⁹. Les Bâlois s'inscrivent dans un cercle naturaliste européen qui envoie des chercheurs dans le monde entier¹⁵⁰.

Johann Ludwig Burckhardt, le mythique explorateur

Le premier fils du patriciat à entreprendre une expédition scientifique outre-mer est Johann Ludwig Burckhardt. Au début du XIX^e siècle, ce fils de Johann Rudolf Burckhardt, riche propriétaire d'une fabrique de rubans bâloise¹⁵¹, participe à une expédition de la Société Londonienne (*Londoner Gesellschaft*) sur les terres « encore inconnues » d'Afrique centrale¹⁵². En 1817, il meurt sur le terrain, en Égypte. Il est alors âgé de 33 ans. Tout au long du XIX^e siècle, il fera l'objet d'un culte dans la cité rhénane et son héroïsation est sans doute l'une des raisons qui poussent d'autres bâlois bien nés à marcher dans ses pas¹⁵³.

Gustave Bernoulli, le médecin passionné de nature

En 1858, Gustav Bernoulli – issu de la célèbre lignée de mathématiciens – suit les recommandations du naturaliste berlinois Alexander von Humboldt et s'installe sur les terres guatémaltèques encore peu explorées¹⁵⁴. Ce jeune homme, passionné de botanique, a soif de voyages et refuse de reprendre la pharmacie familiale. C'est donc contre l'avis de son père qu'il prend la mer¹⁵⁵.

Au Guatemala, il exerce la profession de médecin et de pharmacien – deux domaines dans lesquels il a été diplômé à Bâle – et possède une plantation de café¹⁵⁶. Durant son temps libre, il part en expédition et constitue une importante collection zoologique et botanique qu'il envoie dans sa ville d'origine¹⁵⁷. Il collecte également des objets ethnographiques dont les célèbres linteaux de bois de la cité Maya *Tikal*¹⁵⁸. Bernoulli s'éteint en 1887, à l'âge de 53 ans, durant le voyage qui le ramenait vers Bâle¹⁵⁹.

Gustave Bernoulli a vécu durant près de 30 ans en Amérique centrale et la durée de ce séjour fait de lui une exception parmi les explorateurs bâlois du XIX^e siècle.

¹⁴⁹ SCHAER 2015, p. 100-101.

¹⁵⁰ SCHAER 2015, p. 102-103.

¹⁵¹ PILLER *et al.* 2017, p. 10.

¹⁵² SCHAER 2015, p. 101.

¹⁵³ SCHAER 2015, p. 101-102.

¹⁵⁴ SCHAER 2015, p. 102. et MEYER-HOLDAMPF 2002-2003, p. 71.

¹⁵⁵ MEYER-HOLDAMPF 2002-2003, p. 71-72.

¹⁵⁶ MEYER-HOLDAMPF 2002-2003, p. 71.

¹⁵⁷ MEYER-HOLDAMPF 2002-2003, p. 73.

¹⁵⁸ SCHAER 2015, p. 102.

¹⁵⁹ SCHAER 2015, p. 102.

Carl Passavant, le doctorant en anthropométrie

Entre 1883 et 1885, Carl Passavant entreprend deux expéditions en Afrique de l'Ouest et en Afrique centrale¹⁶⁰. Ce fils d'une riche famille de banquiers bâlois prépare sa thèse en médecine. Le sujet de cette dernière est « analyse craniologiques des nègres et des peuples nègres » (*Craniologische Untersuchung der Neger und der Negervölker*¹⁶¹).

Nous pouvons présumer que Passavant était un élève de Julius Kollmann¹⁶². Cet Allemand – membre fondateur de la Société Berlinoise pour l'anthropologie, l'ethnologie et la préhistoire (*Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*) – entre à la faculté de médecine bâloise en tant que professeur d'anatomie en 1878¹⁶³. Il s'intéresse particulièrement à l'anthropométrie et à la craniotomie qu'il étudie en se servant de la collection de crânes conservée à l'institut d'anatomie¹⁶⁴.

Passavant – influencé par les théories anatomistes – quitte une première fois Bâle dans l'optique d'effectuer des recherches et des mesures sur les peuples camerounais¹⁶⁵. Son expédition s'avère malheureuse, il perd tous son matériel et se retrouve obligé de rentrer en Suisse¹⁶⁶. Sa deuxième expédition, entreprise en 1885, n'est pas plus heureuse. Passavant tombe malade et meurt peu après son retour¹⁶⁷. Il a laissé derrière lui une collection photographique documentant la vie sur le continent africain avant sa colonisation systématique qui lui a permis de passer à la postérité¹⁶⁸.

Les cousins Sarasin, les évolutionnistes

En 1883, les cousins Fritz et Paul Sarasin partent vers Ceylan (actuel Sri-Lanka) afin d'y mener une expédition scientifique. Ces deux naturalistes sont issus de la lignée des Sarasin – une famille protestante française fuyant les persécutions religieuses au XVII^e siècle qui s'établit à Bâle et fait fortune dans l'industrie textile¹⁶⁹. Fritz est le fils de Felix Sarasin. Ce dernier – que nous avons mentionné dans le sous-chapitre précédent en tant que membre de la *Naturforschende Gesellschaft* – est propriétaire d'une fabrique de rubans¹⁷⁰. Il devient

¹⁶⁰ SCHNEIDER et ROESCHENTHALER 2005, p. 9.

¹⁶¹ SCHAER 2015, p. 102.

¹⁶² SCHAER 2015, p. 102.

¹⁶³ SCHAER 2015, p. 95.

¹⁶⁴ SCHAER 2015, p. 96.

¹⁶⁵ SCHNEIDER et ROESCHENTHALER 2005, p. 9.

¹⁶⁶ SCHNEIDER et ROESCHENTHALER 2005, p. 9.

¹⁶⁷ SCHNEIDER et ROESCHENTHALER 2005, p. 9.

¹⁶⁸ Voir à ce sujet SCHNEIDER et ROESCHENTHALER 2005, p. 9-21.

¹⁶⁹ REUBI 2011, p. 58.

¹⁷⁰ REUBI 2011, p. 58.

bourgmestre de Bâle en 1847 et siège à la Diète fédérale¹⁷¹. Paul est quant à lui le fils de Karl Sarasin – l’homme à l’origine de la collecte du *Halbbatzen* (voir le sous-chapitres 2.4 et 2.5). L’arbre généalogique de Fritz et Paul Sarasin leur permet de vivre d’une rente douillette et de ne pas avoir à se soucier de la question des rémunérations¹⁷².

Malgré un ancêtre commun – soit l’arrière-grand-père de Fritz et Paul Sarasin – les deux familles ne se côtoient pas et c’est à l’université que les cousins font connaissance¹⁷³. Paul étudie la médecine puis la zoologie à Bâle¹⁷⁴. De son côté Fritz débute ses études à Genève auprès de Carl Vogt et Henri de Saussure et rejoint l’université de Bâle après un semestre pour poursuivre sa formation en sciences naturelles.¹⁷⁵ À Bâle, ils suivent les enseignements de l’anatomiste Julius Kollmann – évoqué ci-dessus – ainsi que de Ludwig Rüttimeyer¹⁷⁶. Ce zoologue et paléontologue issu d’une famille de pasteurs bernois devient professeur de zoologie et d’anatomie comparée à l’université de Bâle en 1858¹⁷⁷. Les Sarasin déménagent ensuite à Wurtemberg, où Paul effectue sa thèse traitant des escargots marins sous la direction du zoologue darwinien, Karl Semper¹⁷⁸. Fritz entreprend de son côté une thèse autour du sujet des œufs reptiliens¹⁷⁹. Les deux naturalistes bâlois souhaitent continuer leur étude des escargots marins sur le terrain et décident de partir pour Ceylan¹⁸⁰.

Il nous semble intéressant pour notre analyse de mentionner le fait que les deux cousins entretiennent une relation amoureuse. À une époque où l’homosexualité est considérée comme une maladie, les deux hommes de bonne famille, ayant reçu une éducation pieuse, voient sans doute dans l’outre-mer une échappatoire aux normes morales bâloises¹⁸¹.

Après une longue préparation impliquant la visite des grands musées européens par Paul¹⁸², l’expédition des cousins commence. Son but premier est zoologique. Les Sarasin ont pour objectif d’étudier « l’histoire de l’évolution des apodes ceylanaïses, encore totalement inconnue » (*die völlig unbekannte Entwicklungsgeschichte der ceylonesischen*

¹⁷¹ REUBI 2011, p. 58.

¹⁷² REUBI 2011, p. 58.

¹⁷³ KUNZ 2012, p. 5.

¹⁷⁴ KUNZ 2012, p. 5.

¹⁷⁵ SCHAER 2015, p. 44.

¹⁷⁶ KUNZ 2012, p. 5.

¹⁷⁷ KUNZ 2012, p.5. et RUEBI 2011, p. 63.

¹⁷⁸ REUBI 2011, p. 59.

¹⁷⁹ REUBI 2011, p. 59.

¹⁸⁰ REUBI 2011, p. 59.

¹⁸¹ SCHAER 2015, p. 45.

¹⁸² REUBI 2011, p. 59.

*Blindwühle*¹⁸³). Leur deuxième objectif est de récolter des embryons d'éléphanteaux afin d'obtenir des éclaircissements sur les origines de l'espèce. Fritz Sarasin raconte leurs tentatives infructueuses:

«Wir sind wohl über 20mal auf Elephantenjagd gewesen, haben auch zwei gefallene Kühe seziert, im Walde keine leichte Aufgabe, aber doch das Gesuchte nicht erhalten. Das einzige erfreuliche Ergebnis war das eingefangene Elephantenkalb «Kumbuk» [...] ¹⁸⁴».

Les Sarasin ramènent avec eux cet éléphanteau capturé, surnommé Kumbuk, et l'offrent au jardin zoologique de Bâle. «Miss Kumbuk» en devient rapidement la coqueluche et le restera jusqu'à sa mort en 1917¹⁸⁵. Ces chasses au pachyderme laissent cependant un souvenir amer à Paul Sarasin qui s'engagera contre la chasse au grand mammifère et jouera un rôle clé dans la création du parc national suisse en 1914¹⁸⁶.

Durant leur expédition, les Sarasin sont intrigués par les peuples qu'ils rencontrent. Ce sont en particulier les Veddas qui les fascinent. Selon eux, ce peuple est particulièrement primitif en comparaison aux autres habitants de l'île¹⁸⁷. Cette fascination les poussera à entreprendre une deuxième expédition ceylanaise en 1890 afin d'approfondir leur étude de ce peuple¹⁸⁸. En tant que naturalistes, ils considèrent l'être humain comme un objet de la nature et utilisent des méthodes issues des sciences naturelles pour étudier les peuples qu'ils rencontrent¹⁸⁹. Leur objectif est le même que celui de leurs études au sujet des apodes ou des éléphants : il s'agit d'établir une histoire de l'évolution des espèces.

Ils confient l'étude de leur collection à Léopold Rüttimeyer – dont nous avons étudié le discours. Léopold n'est autre que le fils du professeur en zoologie et anatomie comparée Ludwig Rüttimeyer, auprès de qui les Sarasin se sont formés. En 1889, Léopold, en compagnie de son père et des cousins Sarasin, participe à une expédition en Égypte – incluant un pèlerinage sur la tombe de Johann Ludwig Burckhardt¹⁹⁰ – qui poussera ce jeune

¹⁸³ SARASIN Fritz, *Zur Erinnerung an Paul Benedikt Sarasin 1859-1929*, Basel, 1929, p. 4. cité par KUNZ 2012, p. 5.

¹⁸⁴ SARASIN Fritz, *Zur Erinnerung an Paul Benedikt Sarasin 1859-1929*, Basel, 1929, p. 4. cité par KUNZ 2012, p. 5. Nous proposons la traduction suivante: «Nous sommes allés à la chasse à l'éléphant plus d'une vingtaine de fois, nous avons également disséqué deux femelles – ce qui n'est pas un exercice facile en pleine forêt – mais sans succès. Le seul résultat réjouissant fut la capture de l'éléphanteau “Kumbuk” [...] »

¹⁸⁵ KUNZ 2012, p. 6.

¹⁸⁶ KUNZ 2012, p. 8.

¹⁸⁷ KUNZ 2012, p. 6.

¹⁸⁸ KUNZ 2012, p. 6.

¹⁸⁹ KUNZ 2012, p. 7.

¹⁹⁰ SCHAER 2015, p.101.

médecin à se tourner vers l'ethnographie¹⁹¹. Il deviendra le bras droit des Sarasin au sein du *Museum für Völkerkunde*¹⁹².

Après nous être penchés sur le parcours de ces cinq explorateurs bâlois du XIX^e siècle, nous pouvons constater des similitudes dans leur parcours. Premièrement, ces fils de riches familles ont pu acquérir dans leur ville natale des compétences en sciences naturelles leur permettant d'être en contact avec un réseau de scientifiques international¹⁹³. Les liens avec l'Allemagne y sont particulièrement importants. Deuxièmement, nous constatons que l'entreprise de ces expéditions n'est pas sans risques : Burckhardt meurt sur le terrain, Bernoulli sur le chemin du retour et Passavant contracte une maladie qui lui sera fatale. Les Sarasin sont les premiers fils de la *Daig* à survivre à leur expédition et ce fait contribue probablement à leur position centrale au sein de la future Commission ethnographique (voir à ce sujet le sous-chapitre 3.5). Troisièmement, cette analyse démontre que pour Bernoulli et les Sarasin, l'outre-mer permet de se libérer des attentes et contraintes familiales. Finalement, cette analyse atteste de la conception du monde des explorateurs bâlois. Ils cherchent à collecter autant les pièces minérales, végétales et animales, que les artefacts des « peuples de nature ». *Naturalia* et *Exotica* représentent autant de traces divines qu'il leur incombe de collecter et d'étudier afin de mieux comprendre le monde.

3.4 Expéditions et colonisation

La période des explorations bâloises est également celle de l'expansion coloniale. Bien que les naturalistes de la cité rhénane se confèrent une double neutralité, accordée par leur statut de scientifiques et leur nationalité suisse, leurs expéditions n'en contribueront pas moins à la propagation de la colonisation.

Le savoir produit par les recherches des expéditeurs bâlois sert aux pouvoirs coloniaux. Les motivations de la Société Londonienne qui mandate Burckhardt étaient au moins autant commerciales et impériales que scientifiques¹⁹⁴. L'expédition de Passavant offre à l'Empire

¹⁹¹ REUBI 2011, 64.

¹⁹² REUBI 2011, p. 65.

¹⁹³ SCHAER 2015, p. 102.

¹⁹⁴ HODGE Joseph M, « Science and Empire. An Overview of the Historical Scholarship » in BENETT Brett M. (éd.), *Science and Empire. Knowledge and Network of Science across the British Empire*, Chicago, 2011, p. 3-29. Cité par SCHAER 2015, p. 101.

allemand des informations précieuses pour son intervention militaire sur les terres camerounaises¹⁹⁵. En 1900, les Sarasin effectuent une expédition sur l'île de Célèbes, encore non-colonisée, accompagnés par des fonctionnaires coloniaux néerlandais mis à disposition par l'Empire colonial hollandais. Ces fonctionnaires – qui accompagnent les Sarasin en tant que porteurs et que guides – livrent à l'Empire des informations qui lui serviront pour l'invasion militaire de l'île en 1905¹⁹⁶. De plus, comme nous allons le voir dans les sous-chapitres suivants, les études évolutionnistes qui naîtront de ces expéditions légitimeront l'infériorisation et la domination des peuples non-occidentaux.

3.5 Le règne des Sarasin

Pendant ses quatre premières années d'existence, la Commission ethnographique est dirigée par l'anatomiste Julius Kollmann¹⁹⁷. En 1896, Paul et Fritz Sarasin rentrent de Berlin – où ils étaient notamment membres de la Société Berlinoise pour l'anthropologie, l'ethnologie et la préhistoire. Fritz remplace Kollmann et le nom Sarasin restera associé à la Commission puis au Musée d'ethnographie jusqu'à la mort de Fritz en 1942, soit durant un demi-siècle¹⁹⁸.

Au moment de sa création, la Commission ethnographique est liée à l'université. Cependant, cette dernière n'a pratiquement aucun pouvoir au sein de la Commission financée principalement par des donateurs privés¹⁹⁹. Les Sarasin règnent donc en patriarches sur cette institution dans laquelle ils prennent toutes les décisions²⁰⁰. Bien que théoriquement la question des nouvelles acquisitions incombe aux responsables de différents départements, ce sont généralement les deux cousins qui prennent la décision finale²⁰¹. Le réseau de riches familles bâloises auquel ils appartiennent ainsi que leur propre situation financière leur permettent d'acheter les pièces qu'ils désirent²⁰². Cette position de choix que les Sarasin occupent dans la bourgeoisie savante bâloise légitime davantage leur pouvoir dans l'institution que leurs compétences scientifiques²⁰³.

¹⁹⁵ MICHELS 2005, p. 83-95.

¹⁹⁶ SCHAER 2015, p. 8.

¹⁹⁷ REUBI 2011, p. 130.

¹⁹⁸ REUBI 2011, p. 133.

¹⁹⁹ REUBI 2011, p. 128.

²⁰⁰ REUBI 2011, p. 133.

²⁰¹ REUBI 2011, p. 133.

²⁰² REUBI 2011, p. 133.

²⁰³ REUBI 2011, p. 138.

Comme l'explique Serge Reubi²⁰⁴, la formation en sciences naturelles de Fritz et Paul Sarasin influe grandement sur leur manière de traiter la collection ethnographique. Leur programme se fonde sur la culture matérielle et leur méthodologie se calque sur celle des sciences naturelles. Il s'agit de collecter, d'identifier et de classer les objets ethnographiques. Les publications des Sarasin et de Léopold Rütimeyer démontrent qu'ils restent avant tout des naturalistes. En effet, ils publient trois fois plus d'articles en sciences naturelles qu'en ethnographie²⁰⁵.

Le pouvoir des cousins Sarasin se manifeste également au sein de l'université de Bâle comme le montre l'exemple de Felix Speiser. Neveu de Paul Sarasin, Speiser sera le premier professeur d'ethnographie de l'université bâloise. Suivant les conseils de son éminent oncle, le jeune chimiste se rend dans la capitale allemande afin d'entreprendre une formation en ethnographie et en préhistoire auprès de Felix von Luschan, professeur et conservateur de la section Amérique du musée d'ethnographie de Berlin²⁰⁶. Il entreprend ensuite une expédition dans les Nouvelles-Hébrides entre 1910 et 1912 et offre les objets récoltés au musée ethnographique de Bâle²⁰⁷. En 1913, il dépose une demande d'habilitation pour enseigner l'ethnologie et la préhistoire à la Faculté de philosophie²⁰⁸. Cette demande provoque le débat auprès des experts de la Faculté et le soutien de Felix Sarasin facilite l'octroiement de l'habilitation à Speiser²⁰⁹. À Bâle, personne ne se risque à aller à l'encontre de l'avis de l'illustre Fritz²¹⁰.

3.6 Collections et espace

À la naissance du musée d'ethnographie en 1893, la *Sammlung für Völkerkunde* est conservée à l'intérieur du « Berri-Bau ». À cette époque, le bâtiment construit à l'initiative de Peter Merian a perdu son caractère central. Il n'héberge plus que les collections de sciences naturelles, la collection d'art et la collection ethnographique²¹¹.

²⁰⁴ REUBI 2011, p. 138.

²⁰⁵ REUBI 2011, p. 137.

²⁰⁶ REUBI 2011, p. 262.

²⁰⁷ REUBI 2011, p. 262.

²⁰⁸ REUBI 2011, p. 262.

²⁰⁹ REUBI 2011, p. 265.

²¹⁰ REUBI 2011, p. 265.

²¹¹ REUBI 2011, p. 139.

La collection d'ethnographie – chiffrée à 2500 pièces en 1893²¹² – augmente rapidement et le manque de place se fait ressentir. En 1903, une seule salle du « Berri-Bau » est consacrée à l'ethnographie²¹³. Pour remédier au manque d'espace, Felix Sarasin met en marche son réseau. Il parvient à récolter un million de francs, en l'espace de cinq mois, qui serviront à agrandir et rénover le « Berri-Bau » ainsi qu'à la construction d'un nouveau bâtiment pour la *Kunstsammlung*²¹⁴. En 1908, l'appel à projet pour l'extension qui hébergera le musée d'ethnographie est lancé²¹⁵. Le projet gagnant est celui proposé par Eduard, Ernst et Paul Vischer. Ce projet s'intitule « Kumbuk ²¹⁶» en référence à l'éléphanteau capturé par les Sarasin (voir sous-chapitre 3.3). Aujourd'hui encore, nous pouvons voir le petit éléphant un relief sur la façade du musée²¹⁷.

Le nouveau Musée d'ethnographie est inauguré le 23 juin 1917 – au plus fort de la Première Guerre Mondiale²¹⁸. L'heure n'est donc pas à la fête et l'inauguration se déroule lors de la célébration des 100 ans de la *Naturforschende Gesellschaft*²¹⁹. Cette journée débute avec une cérémonie d'ouverture à l'église de Saint Martin, se poursuit avec une visite du musée suivie d'un banquet, et se termine avec une promenade au jardin zoologique²²⁰. Le programme de cette journée d'inauguration démontre le lien étroit entre ethnographie, sciences naturelles et religion.

3.7 L'exposition au service de la production de savoir

La lutte pour l'espace – lutte qui, notons-le au passage, est commune à tous les musées d'ethnographie qui voient leurs collections augmenter rapidement²²¹ – met en lumière la conception de l'exposition des objets ethnographiques à cette époque. Les pièces sont exposées avant tout dans le but de faciliter la production de savoir.

²¹² REUBI 2011, p. 161.

²¹³ REUBI 2011, p. 140.

²¹⁴ REUBI 2011, p. 140.

²¹⁵ KOELLREUTER et SCHUERCH 2011, p. 88.

²¹⁶ KOELLREUTER et SCHUERCH 2011, p. 88.

²¹⁷ KOELLREUTER et SCHUERCH 2011, p. 88.

²¹⁸ KOELLREUTER et SCHUERCH 2011, p. 77.

²¹⁹ KOELLREUTER et SCHUERCH 2011, p. 77.

²²⁰ KOELLREUTER et SCHUERCH 2011, p. 79.

²²¹ PENNY Glenn, *Objects of Culture : Ethnology and Ethnographic Museum in Imperial Germany*, Chapel Hill and London, University of North Carolina Press, 2002, p. 179. Cité par REUBI 2011, p. 139.

Selon Rütimeyer²²², la différence entre les objets ethnographiques et les objets s'apparentant à l'histoire naturelle résulte du fait que, dans le cas des derniers, un objet exposé suffit souvent à illustrer une espèce car tous les autres sont similaires. Au contraire, les objets ethnographiques présentent une grande diversité au sein d'une même typologie. Il est donc nécessaire de les exposer tous – à l'exception des doublons – afin de pouvoir les comparer et les ordonner. Pour ce faire, l'idéal est d'exposer les objets selon leur typologie – habillement (*Kleidung*), bijoux (*Schmuck*), ustensiles ménagers (*Hausgeräte*), guerre (*Krieg*), pêche (*Fischerei*), chasse (*Jagd*), outils pour l'artisanat (*Handwerkgeräte*), agriculture (*Ackerbau*), objets culturels (*Kulturgegenstände*), instruments de musique (*Musikinstrumente*), masques (*Masken*), objets d'art (*Kunstobjekte*), etc²²³. Cependant, le manque de place oblige les conservateurs du musée à opter pour une présentation géographique moins pratique pour la comparaison²²⁴.

Notons qu'à cette époque, il n'est pas question de dépôt. Les objets ne pouvant pas être exposés sont rangés dans des armoires et des caisses dans la salle d'exposition afin de permettre aux chercheurs d'avoir tout le matériel comparatif sous la main²²⁵. Rütimeyer explique que la séparation entre collection scientifique (*wissenschaftliche Sammlung*) et collection d'exposition (*Schausammlung*) fait peu de sens dans un musée ethnographique – contrairement à un musée d'histoire naturelle – car l'aspect visuel permis par l'exposition est également très important pour les scientifiques²²⁶.

Lieu de recherches, le musée d'ethnographie n'est cependant pas considéré comme un lieu pédagogique. L'opposition des Sarasin au projet d'établissement d'un séminaire d'ethnographie au sein du musée d'ethnographie qui aurait permis à Speiser d'avoir recours aux collections dans le cadre de son enseignement le prouve²²⁷. L'exposition est au service de la « production » et non de la « reproduction » du savoir²²⁸.

²²² RUETIMEYER 1912, p. 20.

²²³ RUETIMEYER 1912, p. 20.

²²⁴ RUETIMEYER 1912, p. 20.

²²⁵ RUETIMEYER 1912, p. 23.

²²⁶ RUETIMEYER 1912, p. 22.

²²⁷ REUBI 2011, p. 266-270.

²²⁸ REUBI 2011, p. 270

3.8 L’histoire de l’évolution à la lumière de l’ethnologie

Le Musée d’ethnographie présente à la fois des collections ethnographiques, folkloriques et préhistoriques. Rütimeyer justifie ce rassemblement de la manière suivante : «Sie [die Vereinigung] ermöglicht es, zumal in einem kleineren Museum, einen wirklichen Ueberblick [Überblick] zu geben über die Entwicklung menschlicher Kultur von ihren Uranfängen bis zur Jetztzeit²²⁹».

La collection folklorique (*Volkskunde*) fait référence aux artefacts populaires de la collection historique – c’est-à-dire les objets n’ayant pas trait à la « grande Histoire » ou à l’histoire de l’art²³⁰. Ces objets sont intégrés au Musée d’ethnographie car ils sont considérés comme susceptibles d’apporter des informations sur l’état primitif de la culture²³¹. La collection préhistorique (*Urgeschichte*) est divisée entre *Kultur-* et *Naturvölker*. Si un objet est relié à un « peuple de culture » – tels que les peuples grec, romain, celte ou germanique – il est attribué au Musée historique. Si au contraire, il est relié à un « peuple de nature » – tels que les lacustres et les peuples non-occidentaux – l’objet se retrouve au Musée d’ethnographie²³². Cette division entre nature et culture met en évidence ce que le discours de Rütimeyer avait déjà affirmé (voir sous-chapitre 3.1): la Commission d’ethnographie bâloise cherche à documenter les cultures jugées primitives et non l’ensemble de la culture²³³.

Selon Serge Reubi²³⁴, la réunion des collections ethnographiques, folkloriques et préhistoriques peut être considérée comme une tentative de légitimer l’existence d’un musée d’ethnographie dans un pays ne possédant pas de colonies. En effet, ces collections exposées ensemble doivent éclairer les Suisses et les Suissesses sur leur évolution culturelle.

²²⁹ RUETIMEYER 2011, p. 12. Nous proposons la traduction suivante : « Il [le rassemblement] permet, particulièrement dans un petit musée, de donner un véritable aperçu de l’évolution de la culture humaine de ses débuts à aujourd’hui. »

²³⁰ REUBI 2011, p. 125-126.

²³¹ REUBI 2011, p. 126.

²³² REUBI 2011, p. 126.

²³³ REUBI 2011, p. 126.

²³⁴ REUBI 2011, p. 137-138.

C'est dans cette optique que le département dédié aux cultures polaires est créé en 1908²³⁵. L'achat de la collection composée d'objets du Groenland, constituée par le botaniste bâlois Rickli, en est à l'origine²³⁶.

« La collection lapone, écrit Leopold Rütimeyer, qui constitue la représentation ergologique d'une population qui vit encore à certains égards dans une forme d'âge du Renne mérite également notre attention parce que certains de ses outils – en particulier les outils en os ou en bois – sont une manière de représenter la vie de nos ancêtres paléolithiques du véritable âge du Renne²³⁷ ».

À l'image des peuples nordiques, traces vivantes de l'âge du Renne, les peuples non-occidentaux sont considérés comme des *restes* de cultures passées permettant de remonter aux origines de l'humanité. La séparation entre « peuples de culture » et « peuples de nature » est considérée comme temporelle²³⁸.

Comme l'explique Bernhard Schär²³⁹, les objets de la collection ethnographique exposés au Musée, sont donc principalement reliés à des cultures encore vivantes. Avant d'être collectés, ils faisaient partie d'un système économique, politique et religieux. Au musée, ils se retrouvent décontextualisés afin d'être classifiés scientifiquement et hiérarchisés selon les théories de l'évolution. Figés par l'étiquette qui leur est collée, ces objets vivants s'éteignent entre les murs de la prison muséale²⁴⁰.

3.9 L'altérité en plâtre

Comme évoqué dans le sous-chapitre 3.3, Paul et Fritz Sarasin se passionnent pour le peuple Vedda qu'ils rencontrent lors de leur premier voyage sur l'île de Ceylan. Ils sont fascinés par « l'extrême simplicité de ces hommes des bois » (*grandiose Bedürfnislosigkeit dieser Waldmenschen*) à la culture matérielle rudimentaire²⁴¹. Ils considèrent que les Vedda sont amenés à disparaître et présentent leur étude de ce peuple comme « un monument à la postérité d'une branche de l'espèce humaine en train de disparaître » (*Denkmal für einen untergehenden Menschenstamm*²⁴²).

²³⁵ REUBI 2011, p. 134.

²³⁶ REUBI 2011, p. 136.

²³⁷ *Bericht des Museumskommission*, 1911. Cité et traduit par REUBI 2011, p. 136-137.

²³⁸ SCHAER 2015, p. 111.

²³⁹ SCHAER 2015, p. 120.

²⁴⁰ Voir à ce sujet le documentaire de CLOQUET Ghislain *et al.* 1953.

²⁴¹ SARASIN Fritz, *Zur Erinnerung an Paul Benedikt Sarasin 1859-1929*, Basel, 1929, p. 7. Cité par KUNZ 2012, p. 6. Ainsi que ZERBINI 2019, p. 320.

²⁴² SARASIN Fritz, *Zur Erinnerung an Paul Benedikt Sarasin 1859-1929*, Basel, 1929, p. 4. Cité par KUNZ 2012, p. 5.

Les Sarasin souhaitent capturer *tant qu'il en est encore temps* cette altérité primitive porteuse de riches renseignements sur les prémices de l'humanité. Pour ce faire, ils collectent des objets ethnographiques – qui serviront de matériel illustratif et comparatif– et récoltent des données anthropométriques.

Les cousins ont recours à la photographie ainsi qu'à des prises de mesures complexes sur des sujets vivants et des restes humains²⁴³. Ils effectuent notamment une étude en craniotomie dans laquelle ils comparent des crânes de Vedda²⁴⁴ à des crânes d'Européens ainsi qu'à des crânes de chimpanzés. En se basant sur les résultats de cette étude, les Sarasin affirment que le Vedda est plus proche de l'homme civilisé que du primate²⁴⁵. À la craniotomie s'ajoutent des mesures anatomiques ainsi que des études autour de la pigmentation de la peau et des caractéristiques capillaires²⁴⁶.

En 1908, les deux hommes à la tête de la Commission ethnographique transmettent les résultats de leurs études anthropométriques à l'artiste F. Meinecke – basé à Freiburg en Brisgau – afin qu'il réalise une sculpture en plâtre à l'effigie d'une famille Vedda. Ce groupe reproduisant le schéma père-mère-enfant correspond à la conception occidentale de la famille²⁴⁷. Il est possible qu'il s'agisse d'une projection ethnocentrée étant donné que nous ne savons pas «si les modèles se connaissaient entre eux ou si une communauté était vraiment possible en raison de structures familiales et relationnelles complexes²⁴⁸». Ces sculptures²⁴⁹ doivent donner « ein überaus getreues Bild eines ächten Vertreters des im Aussterben begriffenen Urvolkes²⁵⁰».

Les artefacts ethnographiques sont ajoutés aux représentations de plâtre. L'homme est équipé de ses « indispensables » outils de chasse et la femme - portant un jeune enfant dans

²⁴³ KUNZ 2012, p. 6-7.

²⁴⁴ Ces crânes se trouvent aujourd'hui dans les dépôts du Musée d'Histoire naturelle de Bâle. Voir SCHAER 2015, p. 228.

²⁴⁵ SCHAER 2015, p. 228.

²⁴⁶ KUNZ 2012, p. 6.

²⁴⁷ *La Quête du savoir rencontre la soif de collectionner*, 2020, p. 37.

²⁴⁸ *La Quête du savoir rencontre la soif de collectionner*, 2020, p. 37.

²⁴⁹ Voir illustration 1.

²⁵⁰ Jahresbericht des Museums für Völkerkunde, 1908, p. 22. Cité par KUNZ 2012, p. 5. Nous proposons la traduction suivante: « une image parfaitement fidèle d'un authentique représentant du peuple primitif en voie de disparition.»

ses bras – est vêtue d'une jupe en feuille « typique »²⁵¹. Comme l'explique Rütimeyer, les données anthropométriques à l'origine de cette famille de plâtre confère à cette dernière un statut documentaire :

« Ein vorzügliches Anschauungsmaterial, das auch ethnographische Belehrung bietet, sind einzelne typische Figuren, wie bei uns die ganz vorzüglich gearbeitete, nach den genauesten wissenschaftlichen Angaben von einem Künstler (Bildhauer) angefertigte Weddagruppe. Solche Figuren können dann, mit den ihnen zukommenden Attributen in Kleidung, Schmuck und Bewaffnung ausgerüstet, ein ungemein plastisches Kulturbild darbieten²⁵²».

Rütimeyer émet cependant une mise en garde contre ce genre de représentations. Leur valeur est scientifique et elles ne doivent en aucun cas être utilisées pour satisfaire une curiosité superficielle²⁵³.

Sur une photographie datant des années 1930, nous retrouvons la famille de plâtre derrière une vitrine au milieu de salle d'exposition consacrée à l'Asie du Sud-Est²⁵⁴. Après avoir été généralisée et essentialisée par des mesures anthropométriques, l'altérité physique des Veddas se retrouve figée dans du plâtre et enfermée derrière une vitrine. Cette cage de verre renforce la séparation temporelle présumée entre ce peuple jugé primitif et les visiteurs et les visiteuses européens.

Il faut souligner le fait que ce type de représentation en plâtre n'est pas un cas unique dans le Musée d'ethnographie au début du XX^e siècle. Dans l'exposition « La quête du savoir rencontre la soif de collectionner » – visitable jusqu'en novembre 2020 aux Musée des cultures de Bâle – nous rencontrons un personnage « de type « Wakamba »²⁵⁵ fabriqué lui aussi par le sculpteur Meinecke²⁵⁶. Nous nous retrouvons également confronté à un personnage d'exposition de « type Héréro » acheté par le Musée bâlois à un fabricant spécialisé de Hambourg en 1918 ainsi qu'un personnage d'exposition alors dénommé

²⁵¹ KUNZ 2012, p. 5. Voir également illustration 2.

²⁵² RÜTIMEYER 1912, p. 21. Nous proposons la traduction suivante : « Les figures individuelles typiques – telles que notre groupe de Veddas, réalisées de manière excellente par un sculpteur d'après des données scientifiques des plus précises – sont un excellent matériel illustratif ayant également une valeur ethnographique. De telles représentations associées à des attributs vestimentaires ainsi qu'à des armes, peuvent offrir une image extrêmement concrète d'une culture. »

²⁵³ RÜTIMEYER 1912, p. 21.

²⁵⁴ Voir illustration 3.

²⁵⁵ Peuple de l'actuel Kenya.

²⁵⁶ *La Quête du savoir rencontre la soif de collectionner*, 2020 p. 39.

« personnage fétiche du Togo » acquis auprès du même fabricant allemand en 1925²⁵⁷. Comme expliqué dans le texte d'exposition, ces personnages – notons qu'ils ont tous la peau noire - qui transmettent « l'image d'une culture statique et immuable [...] en disent moins sur l'étranger lui-même que sur la manière dont nous le percevons²⁵⁸ ».

3.10 Le « gel » de l'altérité²⁵⁹ : l'exemple du guide d'exposition

Comme l'explique Serge Reubi²⁶⁰, l'implication croissante des pouvoirs publics dans les années 1930 obligent les musées à prendre davantage en compte les intérêts du grand public. Dans le sous-chapitre *Un pouvoir qui s'effrite*²⁶¹, Reubi revient sur l'implication du gouvernement dans le cas bâlois. Le gouvernement cantonal prend plus de place au sein du Musée d'ethnographie dès 1927. En effet, Felix Speiser doit s'adresser à l'instance publique afin de demander des fonds. Le prix des pièces ethnographiques a augmenté de manière exponentielle depuis la fin de la Première Guerre Mondiale. Le gouvernement est sensible à cette requête et décide de créer un fond en faveur des collections de l'université.

C'est justement à cette période d'implication du gouvernement que des guides des collections du Musée d'ethnographie sont publiés. Mis à part un guide pour la collection préhistorique paru en 1902, la publication des guides commence en 1929 avec les collections ceylanaise, himalayenne et d'Asie du Sud-Est. Dans les six années qui suivront, 15 guides supplémentaires seront publiés²⁶². Ces guides sont vendus 25 centimes pièce au Musée d'ethnographie²⁶³.

Le guide *Sumatra* rédigé par Eugen Paravicini²⁶⁴ est un bon exemple de gel de l'altérité. Dans ce guide, Paravicini présente les différents peuples de l'île de Sumatra de manière

²⁵⁷ *La Quête du savoir rencontre la Soif de collectionner*, 2020 p. 37-38.

²⁵⁸ *La Quête du savoir rencontre la soif de collectionner*, 2020. p. 36.

²⁵⁹ Nous faisons ici référence à Lila Abu Lughod qui propose une réflexion critique autour de la notion de *culture* et aux conceptions d'homogénéité et d'atemporalité qui lui sont associées et qui contribuent à « geler » (*freeze*) les différences. Voir à ce sujet ABU LUGHOD 1991.

²⁶⁰ REUBI 2011, légende illustration 137, [s.p.].

²⁶¹ REUBI 2011, p. 141-149.

²⁶² La liste des guides publiées est visible au dos de la couverture du guide *Sumatra* 1935.

²⁶³ Cette information est également visible au dos de la couverture du guide *Sumatra* 1935.

²⁶⁴ Eugen Paravicini est un naturaliste ayant effectué différents voyages en Afrique du Nord et dans le Caucase et qui a suivi les enseignements de Felix Speiser. Ces expériences lui permettent d'entrer à la commission d'ethnographie. Le jeune homme ne fait pas partie du patriciat et ses compétences scientifiques sont minces. Sa présence au sein de la commission, voulue par Fritz Sarasin, n'est pas du goût de tous et notamment de

évolutionniste. La culture matérielle – que les visiteurs et visiteuses du Musée ont sous leurs yeux – y est utilisée pour démontrer le stade d'évolution plus ou moins avancé d'une culture. Ainsi, les peuples de Sumatra se retrouvent comparés et hiérarchisés.

Selon Paravicini, le peuple Kudu est le plus primitif de l'île. Il le considère comme un « vestige d'une population préhistorique » (*Überreste einer Urbevölkerung*)²⁶⁵. Les champs lexicaux du dénuement et du retard se retrouvent dans la partie du guide consacrée à ce peuple : il leur « manque des arcs et les flèches » (*[so]fehlt ihnen Pfeil und Bogen*)²⁶⁶ et un lieu dédié au couchage (*ein besonderes Schlaflager fehlt*)²⁶⁷. Leur nourriture principale est « aujourd'hui encore » (*heute noch*) issue de la chasse et la pêche et ils cultivent le riz « seulement depuis peu » (*erst vor kurzer Zeit*)²⁶⁸.

L'utilisation de ces champs lexicaux démontre que Paravicini ne craint pas les jugements subjectifs et eurocentrés. Ses présentations des autres peuples de l'île en donnent des exemples supplémentaires. Il affirme que « le sens artistique hautement développé » (*hochentwickelten Kunstsinns*) des Bataks (*Bataker*) fait de ce peuple l'un « des plus intéressants » (*eines der interessantesten*) de l'île²⁶⁹. Au contraire, les objets peu décorés (*wenig verziert*) des Acehnais (*Atjeher*) lui permettent de certifier leur absence de « sens artistique » et « de plaisir de l'existence » (*Es fehlt ihm der Sinn für Kunst und heitern Lebensgenuss*)²⁷⁰.

Dans ce guide, les membres des peuples présentés sont réduits à des généralisations. Ils ne sont pas considérés comme des communautés hétérogènes composées d'individus uniques mais comme des groupes homogènes. En partant de ce postulat, tous et toutes les Acehnais sont incapables de savourer la vie et chaque Batak possède un sens artistique développé. Cette homogénéité évoque une culture statique qu'il est possible de capturer et de classer sur la pyramide de l'évolution, selon les critères européens. Dans l'exposition, les objets en

Speiser. Ce dernier est en effet d'avis que les prolétaires n'ont pas leur place au sein du musée. REUBI 2011, p. 143-144.

²⁶⁵ PARAVICINI 1935, p. 21.

²⁶⁶ PARAVICINI 1935, p. 22.

²⁶⁷ PARAVICINI 1935, p. 21.

²⁶⁸ PARAVICINI 1935, p. 22.

²⁶⁹ PARAVICINI 1935, p. 5.

²⁷⁰ PARAVICINI 1935, p. 3.

vitrine sont utilisés pour illustrer le degré d'évolution d'une culture. Ils sont ligotés par le discours évolutionniste.

3.11 Le primitivisme en vitrine

Le musée d'ethnographie a pour objectif d'exposer « les peuples de nature ». Tous ces peuples sont jugés primitifs – c'est-à-dire qu'ils ont conservés des caractéristiques des sociétés premières - même si leur niveau de primitivité varie. Pour les responsables du Musée – c'est-à-dire un petit groupe d'hommes naturalistes issus de la haute bourgeoisie bâloise – le rôle du musée est de collecter les traces de primitivisme afin de pouvoir les comparer et de reconstituer l'histoire de l'espèce humaine. La collection – existant en grande partie grâce à la générosité de Bâlois fortunés – a donc avant tout une visée scientifique. Cependant, en se positionnant dans le monde scientifique, elle permet également à la *Daig* d'entretenir son réseau international.

Le primitif n'est pas nécessairement non-occidental – comme le démontre l'intégration des collections folkloriques au Musée d'ethnographie. Cependant, le primitif contemporain vit outre-mer. Dans ce cas, il est alors également question de sauver des témoignages de ce primitivisme amené à disparaître.

Ces témoignages peuvent prendre différentes formes. Il peut s'agir de culture matérielle ou encore de caractéristiques physiques. Les objets, les photographies et les données anthropométriques sont capturés et ramenés à Bâle. Ils se retrouvent alors figés dans les catégories évolutionnistes.

À travers les vitrines, les visiteurs – principalement des hommes issus de la bourgeoisie et/ou du monde scientifique – contribuent à l'assassinat de l'altérité. Ficelée sous leurs regards « civilisés », elle se meurt. Cette mort n'est pas souhaitée par l'institution mais est plutôt considérée comme un événement inéluctable. Il s'agit de la marche de l'évolution et cette évolution c'est Dieu qui l'a voulue.

4. Zoologischer Garten

Le Jardin zoologique de Bâle – ou *Zooli* pour les Bâlois et les Bâloise – ouvre en 1874. Ce parc animalier nous intéresse dans le cadre de notre étude car, entre 1879 et 1935, il accueille 22 spectacles ethnographiques (*Völkerschauen*)²⁷¹. Ce type de spectacles hétérogènes – dans lesquels les Bâlois et Bâloises peuvent admirer des représentants et représentantes de populations étrangères en chair et en os – attire aussi bien les curieux et les curieuses en quête d'exotisme que les scientifiques.

4.1 Replacer la nature au centre de la ville

En 1924, à l'occasion des 50 ans du Jardin zoologique, une petite publication présentant l'histoire de l'institution est rédigée par le président du conseil de direction (*Präsident des Verwaltungsrates*) qui n'est nul autre que Fritz Sarasin. Dans ce livret, Sarasin revient sur les motivations à l'origine de la création de ce jardin.

Au début des années 1870, la société ornithologique de Bâle (*Ornithologische Gesellschaft*) évoque l'idée de créer un Jardin zoologique dans la cité rhénane. En 1873, elle lance un appel à participation pour la création d'un Jardin zoologique à Bâle (*Aufruf zur Beteiligung an der Gründung eines zoologischen Gartens in Basel*)²⁷². Ce parc zoologique veut replacer la nature au cœur de la ville industrielle :

«Eine wegen ihres ungünstigen Einflusses auf das menschliche Gemüt unerfreuliche Thatsache [Tatsache] unserer Zeit ist es, dass mit dem übermächtigen Anwachsen der Städte und des bald des grösseren Theil [Teil] der Bevölkerung absorbierenden Stadtlebens, der Sinn für das freie Aufatmen in Gottes schöner Natur, die Empfänglichkeit für die herzerhebenden und geiststärkenden Natureindrücke und damit auch Einfachheit und Genügsamkeit in Sitte und Leben täglich mehr abnehmen. Diese für moralische Entwicklung der Stadtbevölkerung leider nicht unwichtige Thatsache [Tatsache] lässt sich leicht erklären durch die Summe der Interessen, welche besonders eine geschäfttreibende und Tagesarbeit verrichtende Bevölkerung nicht nur die ganze lange Woche hindurch in den Mauern festhält, sondern auch so sehr ermüdet, dass feiertägliche Ausflüge in die noch nicht von der Kultur ermüdet freie Natur dem grössten Theil [Teil] der Stadtbewohner fremd geworden sind. Vorzüglich aber ist es das für den stillen Beobachter so ungemein erquickenden Leben und Treiben der uns näher und ferner umgebenden Thierwelt [Tierwelt], welches selbst dem gebildeten Theil [Teil] der Städter bald nur noch aus Büchern und Erzählungen meist sehr mangelhaft bekannt ist. Es liegt aber gerade hierin ein so herrliches Stück Naturpoesie, dass dadurch

²⁷¹Voir à ce sujet le tableau proposé par Balthasar Staehelin, STAEHELIN 1993, p. 156-158. En français, nous parlons également de « Zoos humains » pour faire référence à ce phénomène. Voir à ce sujet BLANCHARD *et al.* 2011, p. 38.

²⁷²SARASIN 1924, p. 4.

manches durch das Geschäftstreiben erkaltete und ernüchterte Menschenherz zu freudigerem und wärmerem Schlagen dürfte angeregt werden²⁷³».

Cet extrait de l'appel à participation met en lumière le rôle rassembleur attribué au Jardin zoologique. Cet îlot de nature doit attirer la population citadine – c'est-à-dire les 50 000 habitants de Bâle²⁷⁴ – afin de lui permettre de se ressourcer et de découvrir une faune que l'industrialisation a rendu étrangère. Cette idée n'est pas née à Bâle. En effet, au XIX^e siècle, la création d'un parc zoologique au cœur de la cité industrielle est un modèle adopté par la majorité des grandes villes européennes²⁷⁵. Ces espaces de curiosité et de rêve répondent à une certaine nostalgie de la nature sauvage²⁷⁶. Pensés comme des « antithèses de la ville », ils permettent « le retrait hors de la civilisation ²⁷⁷ ».

Nous constatons que dans le cadre du Jardin zoologique de Bâle, Dieu est présent. Dans la lignée de la conception défendue par la *Naturforschende Gesellschaft*, l'institution propose de venir admirer les créations de la nature divine.

4.2 De la faune alpine à Miss Kumbuk

À l'origine, le Jardin zoologique de Bâle n'a pas pour ambition d'exposer des animaux exotiques mais des représentants de la faune helvétique, alpine en particulier²⁷⁸. Le jour de l'ouverture, soit le 3 juillet 1874, les visiteurs et visiteuses ont pu admirer les 94 mammifères du Jardin, soit des cerfs, des chevreuils, des petits carnivores tels que des chats sauvages, des renards, des blaireaux et des martres, des buffles, des chamois, des bouquetins, des

²⁷³ Aufruf zur Beteiligung an der Gründung eines zoologischen Gartens in Basel, transcrit par SARASIN 1924, p. 4-5. Nous proposons la traduction suivante: «C'est un fait malheureux de notre époque. Avec la croissance écrasante des villes et de la vie citadine – qui absorbera bientôt la plus grande partie de la population –, le sentiment de respirer librement dans la belle nature que Dieu a créée, la sensibilité à la nature émouvante et porteuse de sagesse, et avec elle la simplicité et la modération dans la vie et les coutumes diminuent tous les jours un peu plus. Ce fait n'est malheureusement pas sans importance pour le développement moral de la population citadine. Il se laisse facilement expliquer par la somme des intérêts de la population, en particulier celle qui travaille quotidiennement dans l'industrie et qui est non seulement retenue entre des murs toute la semaine, mais qui est si fatiguée, que, durant les jours fériés, les excursions au grand air, dans une nature préservée de la culture, sont devenues étrangères à la majorité des citadins. Cependant, c'est en premier lieu la vie et l'agitation du monde animal qui nous entoure de près ou de loin – si revigorante pour le calme observateur – qui est souvent trop peu connue. Même les élites cultivées des villes ne la connaîtront bientôt plus que par des livres et des récits. Elle porte pourtant en elle une magnifique poésie de la nature qui pourrait réchauffer les cœurs humains refroidis et désillusionnés par la vie industrielle. »

²⁷⁴ SARASIN 1924, p. 10.

²⁷⁵ BARATAY et HARDOUIN-FUGIER 1998, p. 118.

²⁷⁶ BLANCHARD *et al* 2011., p. 11.

²⁷⁷ BARATAY et HARDOUIN-FUGIER 1998, p. 119.

²⁷⁸ Aufruf zur Beteiligung an der Gründung eines zoologischen Gartens in Basel, transcription par SARASIN 1924, p. 5.

marmottes, des loutres et des castors. De plus, ils ont eu la possibilité d'observer les 416 oiseaux du parc dans des volières ou des étangs²⁷⁹.

Cependant, cette faune peu exotique ne semble pas attirer le public bâlois et le Jardin zoologique doit élargir son offre pour inverser la tendance²⁸⁰. Les riches Bâlois se trouvant outre-mer aident l'institution à acquérir davantage d'espèces en lui offrant des représentants de la faune des territoires sur lesquels ils se trouvent. Par ce biais, le Jardin zoologique reçoit une gazelle égyptienne en 1881, un tapir en 1883 ainsi qu'une panthère indienne et un léopard africain en 1885²⁸¹. En 1886, c'est Miss Kumbuk, l'éléphanteau ramenée de Ceylan par les Sarasin qui fait le bonheur de l'institution²⁸². En 1891, l'ouverture de la maison de Kumbuk (*Elefantenhaus*) – une construction d'inspiration maure qui héberge également des zèbres²⁸³ – accroît l'attractivité du Jardin zoologique²⁸⁴. Il faut souligner l'incohérence géographique résultant de l'association d'un pachyderme asiatique à des zèbres africains dans un bâtiment de style maure. Cette inspiration maure s'inscrit dans la tendance d'une architecture de style ethnographique dans les Jardins zoologiques durant la deuxième moitié du XIX^e siècle²⁸⁵. Cette tendance est la concrétisation de l'attrait du public pour l'exotisme²⁸⁶.

4.3 Carl Hagenbeck, le père des *Völkerschauen*

S'il y a bien une personne qui comprend cet attrait du public pour l'exotisme, c'est le marchand d'animaux hambourgeois Carl Hagenbeck. Le jeune allemand se retrouve à la tête de la ménagerie et du commerce d'animaux sauvages que son père – un poissonnier qui débuta dans l'exposition de phoques et qui augmenta petit à petit sa ménagerie – lui a légués²⁸⁷. Carl fait prospérer l'affaire familiale mais, lorsque les rapports avec l'Afrique orientale – d'où provenait la plupart des animaux de son commerce – sont interrompus par l'avènement du Mahdi du Soudan, il doit trouver une nouvelle source de revenus²⁸⁸. Il se lance alors dans les exhibitions ethnologiques.

²⁷⁹ SARASIN 1924, p. 9-10.

²⁸⁰ BARATAY et HARDOUIN-FUGIER 1998, p. 184.

²⁸¹ SARASIN 1924, p. 15.

²⁸² SARASIN 1924, p. 15.

²⁸³ KUNZ 2012, p. 6.

²⁸⁴ SARASIN 1924, p. 18-19.

²⁸⁵ BARATAY et HARDOUIN-FUGIER 1998, p. 187.

²⁸⁶ BARATAY et HARDOUIN-FUGIER 1998, p. 187.

²⁸⁷ THODE-ARORA 2011, p. 150.

²⁸⁸ THODE-ARORA 2011, p. 150.

Exposer les peuples étrangers n'est pas un phénomène nouveau. Comme l'explique Pascal Blanchard, l'exposition de l'*Autre* remonte à l'Antiquité²⁸⁹. En Europe, le phénomène se popularise dans les cours royales durant la période des grandes découvertes²⁹⁰. Au début du XIX^e siècle, Saartjie Baartman – surnommée « la Vénus Hottentote » – est exhibée à Londres et à Paris. Son physique fascine autant les curieux et curieuses en quête de frisson exotique que les scientifiques, qui font rapidement de cette femme originaire d'Afrique australe l'objet de leurs études²⁹¹. Dès 1840, Barnum lance un spectacle d'un genre nouveau au sein du musée américain en plein cœur de Manhattan. Ce spectacle mêle mise en scène de « monstres » (*freaks show*), conférences scientifiques, tours de magie, danses et reconstitutions théâtrales dans un lieu dédié aux loisirs²⁹². En 1851, la première Exposition universelle a lieu à Londres. Il est possible d'y visiter des pavillons consacrés aux colonies de l'Empire Britannique²⁹³. Cet événement contribue à la diffusion du goût pour les reconstitutions exotiques en Occident²⁹⁴.

Hagenbeck avait sans doute lui-même assisté à l'exhibition « Cafres zoulous » présentée en 1854 dans le quartier hambourgeois de Saint-Pauli et fut certainement influencé par Barnum qui lui achetait des animaux depuis 1872²⁹⁵. En 1878, il inaugure sa nouvelle affaire de *Völkerschauen* avec une exhibition de six Lapons accompagnés d'une trentaine de rennes²⁹⁶ qui rencontre un grand succès²⁹⁷. Encouragé par cette réussite, il réitère l'expérience et propose une exhibition de *Nubiens* du Soudan. Cette exhibition est composée de quinze hommes, six girafes, deux zébus, six chameaux et dromadaires et d'un âne²⁹⁸. Avec cette exhibition, Hagenbeck affirme vouloir « montrer au public l'ingéniosité dont usaient [usent] les chasseurs africains pour repérer, traquer et capturer les animaux sauvages destinés à la ménagerie ²⁹⁹ ». Rencontrant un succès fulgurant, ce *Völkerschau* voyage à travers les

²⁸⁹ BLANCHARD *et al* 2011., p. 12.

²⁹⁰ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 12.

²⁹¹ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 14-15.

²⁹² BLANCHARD *et al.* 2011, p. 14.

²⁹³ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 15.

²⁹⁴ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 16.

²⁹⁵ THODE-ARORA 2011, p. 150.

²⁹⁶ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 16.

²⁹⁷ THODE-ARORA 2011, p. 150.

²⁹⁸ STAEHELIN 1993, p. 156.

²⁹⁹ THODE-ARORA 2011, p. 150-151.

grandes villes d'Europe, notamment à Paris et à Londres³⁰⁰. Cette exhibition est également proposée au Jardin zoologique de Bâle en 1879³⁰¹.

Dans les années qui suivront, Hagenbeck propose plus de quinze *Völkerschauen* supplémentaires :

« Encouragé par les coquets bénéfices qui compensaient opportunément le déficit du commerce d'animaux, Hagenbeck engagea ou loua, au cours des années suivantes, auprès d'autres imprésarios, des troupes d'Esquimaux, d'Indiens et de Cinghalais, de Patagonsiens et Fuégiens, d'Aborigènes australiens, de Kalmouks et de Mongols de l'empire de Russie, de Bella-Coola de la côte nord-ouest des États-Unis, de Sioux, de Samoans, de Somali, de Massaï et de Douala, ainsi que d'autres Lapons et Nubiens³⁰² ».

Le Jardin zoologique de Bâle accueillera deux de ces expositions. Les Bâlois et Bâloises découvrent les Kalmouks en 1884 ainsi que les Cinghalais en 1885³⁰³.

Hagenbeck « a le premier compris [...] que pour attirer le public lassé des « monstres » de fête foraine et avide de « nouveautés exotiques », il fallait reconstituer, dans les enclos des parcs zoologiques [...] des séquences de la vie « exotique » à l'aide de quelques « tableaux vivants » incluant des hommes et des animaux³⁰⁴ ». Sa réussite inspire rapidement d'autres marchands européens. Dès 1890, Hagenbeck se plaint de cette concurrence qui diminue la rentabilité des *Völkerschauen*³⁰⁵. Il se refocalise sur le commerce d'animaux et ouvre son parc zoologique à Hambourg en 1907, sans pour autant renoncer aux *Völkerschauen* qu'il continue d'organiser comme activité secondaire³⁰⁶.

Le portail du Zoo Hagenbeck montre aujourd'hui encore la double casquette de son créateur, à la fois marchand d'animaux et organisateur de *Völkerschauen*. Ainsi, sur ce portail, une statue de guerrier somali et une statue de guerrier lakota – situées à chaque extrémité du monument – sont associées à des statues de lions, d'ours, et d'éléphants – situées au centre du monument.

³⁰⁰ THODE-ARORA 2011, p. 151.

³⁰¹ STAEHELIN 1993, p. 156.

³⁰² THODE-ARORA 2011, p. 151.

³⁰³ STAEHELIN 1993, p. 156.

³⁰⁴ DEROO 2011, p. 486.

³⁰⁵ THODE-ARORA 2011, p. 151.

³⁰⁶ THODE-ARORA 2011, p. 151.

4.4 Les exhibitions ethnographiques, une petite mine d'or

Ce détour par Hambourg permet de mettre en lumière un aspect important en ce qui concerne les spectacles ethnographiques : ils sont principalement – même exclusivement dans le cas bâlois³⁰⁷ – proposés par des partenaires extérieurs qui louent leurs prestations. Le Jardin zoologique n'a donc pas organisé mais a accueilli ce type de représentations. Pour l'institution qui peine à rentrer dans ses frais, ces spectacles exotiques représentent une petite mine d'or.

Les recettes générées par les exhibitions sont séparées entre les organisateurs – jusqu'à la fin du XIX^e siècle tous Allemands à l'exception du Russe Jurkiewitsch³⁰⁸ – et le Jardin zoologique, alors dirigé par le zoologue suisse Gottfried Hagmann. Elles sont usuellement divisées selon la taille du groupe exhibé. Pour un grand groupe, l'organisateur demande un pourcentage plus important que pour un petit groupe³⁰⁹. Ainsi, pour l'exhibition des Kalmouks – comprenant 25 personnes (hommes, femmes et enfants) – Hagenbeck demande deux tiers des recettes au Jardin zoologique bâlois³¹⁰. Pour l'exhibition des Cinghalais – comprenant 51 personnes (hommes, femmes et enfants) – il en demande les trois quarts³¹¹.

Comme l'explique Balthasar Staehelin³¹², ces exhibitions ne sont pas des petites attractions accessoires pour les visiteurs et visiteuses habituels/elles du Jardin zoologique. Au contraire, elles s'avèrent être des véritables « aimants à public » (*Publikumsmagnete*). Sans elles, la jeune institution en crise n'aurait peut-être pas survécu³¹³. Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, les exhibitions accueillies par le Jardin zoologique lui rapportent au moins 10% du chiffre d'affaire annuel³¹⁴. En 1885, ce chiffre monte jusqu'à 46,50 % avec l'exhibition de Cinghalais de Carl Hagenbeck³¹⁵.

³⁰⁷ STAEHELIN 1993, p. 156-158.

³⁰⁸ STAEHELIN 1993, p. 35-36.

³⁰⁹ STAEHELIN 1993, p. 41.

³¹⁰ STAEHELIN 1993, p. 41.

³¹¹ STAEHELIN 1993, p. 41.

³¹² STAEHELIN 1993, p. 41- 42.

³¹³ STAEHELIN 1993, p. 44.

³¹⁴ STAEHELIN 1993, p. 47.

³¹⁵ STAEHELIN 1993, p. 47.

En 1874, la *Festmatte* est annexée au Jardin zoologique. Il s'agit d'un terrain de quatre poses³¹⁶ (*Jucharchten*) et demi dans la direction de Binningen, qui sert à accueillir des événements festifs et des expositions spectacles (*Schauausstellungen*) ainsi qu'à stocker la nourriture des animaux³¹⁷.

Pour attirer le public, le Jardin zoologique de la fin du XIX^e siècle propose également d'autres événements, tels que des concerts le dimanche ou l'exposition de la collection égyptienne de Paul et Fritz Sarasin dans l'aile du restaurant dès 1891³¹⁸. Cette exposition montre que, à cette époque, le Jardin zoologique est un lieu important de la représentation de l'ailleurs résultant du goût croissant de la population pour l'exotisme.

Au début du XX^e siècle, les *Völkerschauen* cessent pendant une vingtaine d'années. Selon Balthasar Staehelin, cette interruption peut en partie être expliquée par le don de 750 000 francs fait par Johannes Beck qui permet au Jardin zoologique d'être suffisamment à l'aise financièrement pour renoncer à l'accueil de *Völkerschauen*³¹⁹. Néanmoins, la Première Guerre Mondiale fait chuter drastiquement le nombre de visiteurs et l'institution se retrouve à nouveau endettée³²⁰. Les dons publics et privés – dont notamment les 100 000 francs légués par le patricien Rudolf Merian³²¹ – permettent au Jardin zoologique d'effacer ses dettes mais il est probable que le souvenir des lucratives expositions ethnographiques pousse l'institution à en reprogrammer dès 1922³²².

4.5 Méthode de recrutement

Pour satisfaire le public et maximiser les bénéfices, les organisateurs sont à la recherche de figurants et figurantes qui combleront les fantasmes exotiques des Européens et Européennes.

³¹⁶ La pose ou le *Juchart* sont une ancienne unité de mesure utilisées en Suisse. Elle varie selon les régions mais pour donner un ordre de grandeur, nous pouvons dire qu'une pose est plus au moins équivalente à trente ares.

³¹⁷ SARASIN 1924, p. 13-14.

³¹⁸ SARASIN 1924, p. 17-18.

³¹⁹ STAEHELIN 1993, p. 55.

³²⁰ STAEHELIN 1993, p. 55-56.

³²¹ SARASIN 1924, p. 32.

³²² STAEHELIN 1993, p. 546.

Hilke Thode-Arora³²³ revient sur la méthode de recrutement de Carl Hagenbeck. Le Hambourgeois ne recrute qu'une faible proportion de figurants et figurantes dans les colonies allemandes. Le plus souvent, il a recours au même réseau commercial que pour son commerce d'animaux et doit s'adresser aux différentes autorités coloniales afin d'obtenir les autorisations nécessaires.

Pour le choix des ethnies qu'il souhaite présenter, il se réfère à trois grands critères : elles doivent « présenter une certaine singularité, des caractères physiques particuliers et des mœurs pittoresques. Les sujets exhibés devaient [doivent] étonner le visiteur par leur étrangeté, sans pour autant paraître trop extravagants³²⁴». Les peuples auxquels les Occidentaux reconnaissent une certaine beauté, telle que les peuples d'Afrique de l'Est et le peuple cinghalais, sont réputés pour être particulièrement appréciés du public.

Au sein du groupe ethnique, les figurants et figurantes doivent « correspondre au type anthropologique idéal » de la région qu'ils représentent³²⁵. Des figurants et figurantes jugés/es laids/es ou monstrueux/euses - tels que des « nains » par exemple – sont également recrutés car ils attirent les curieux et les curieuses³²⁶. Il en va de même pour les femmes et les enfants qui « ajoutent de l'attrait au spectacle »³²⁷.

Les figurants et figurantes doivent de préférence ne parler aucune langue européenne³²⁸. La barrière linguistique s'ajoute à la barrière physique afin d'accentuer la séparation entre peuples exotiques et occidentaux. La possibilité de l'entretien oral détruit l'illusion de sauvagerie ce qui ne plaît pas au public³²⁹.

Après les décès de cinq Esquimaux adultes et de leurs enfants ainsi que de cinq membres de la tribu Terre de Feu au début des années 1880³³⁰, Hagenbeck impose la vaccination et un contrôle médical pour chaque figurant ou figurante avant le départ pour le Vieux Continent³³¹.

³²³ THODE-ARORA 2011, p. 152-154.

³²⁴ THODE-ARORA 2011, p. 153.

³²⁵ THODE-ARORA 2011, p. 154.

³²⁶ THODE-ARORA 2011, p. 153.

³²⁷ THODE-ARORA 2011, p. 153.

³²⁸ THODE-ARORA 2011, p. 154.

³²⁹ STAEHELIN 1993, p. 92.

³³⁰ BARATAY et HARDOUIN-FUGIER 1998, p. 154.

³³¹ THODE-ARORA 2011, p. 154.

Hagenbeck signe des contrats avec les figurants et figurantes qu'il recrute³³². L'engagement se fait dans des conditions disparates. Ainsi, alors que certains s'engagent pour partir durant deux ans en Europe sans savoir ce qui les attend afin de fuir la misère économique, d'autres plus aisés fixent leurs conditions d'embauche³³³. Les Lapons, par exemple, demandent que des remplaçants soient trouvés pour prendre soin de leur troupeau durant leur absence³³⁴. Dans certains cas, les figurants et figurantes engagés/es sont des comédiens professionnels. C'est notamment le cas des Cinghalais et des Cinghalaises engagés/es par John Hagenbeck (voir le sous-chapitre 4.7)³³⁵. Dans tous les cas, les motivations des figurants et figurantes sont principalement financières³³⁶.

Malgré ces conditions de recrutement et la signature de contrats individuels, les organisateurs considèrent moins les figurants et figurantes comme des individus/es à part entière que comme des objets d'exposition³³⁷. La proximité avec le commerce d'animaux accentue l'assimilation des êtres humains à des marchandises³³⁸. Dans les courriers échangés entre les organisateurs et la direction du Jardin zoologique de Bâle, il est notamment régulièrement question de livraison d'animaux et de caravane (*Lieferung von Tieren und Karawanen*)³³⁹.

4.6 Hébergement et situation à Bâle

Balthasar Staehelin revient sur les conditions d'hébergement des figurantes et figurants à Bâle³⁴⁰. Entre 1889 et 1922, les groupes sont logés à l'intérieur du Jardin zoologique dans l'étable ou dans une cabane en bois érigée par l'institution. Ces cabanes diffèrent selon les groupes mais sont toutes construites selon un schéma similaire. Aménagées avec des sacs de pailles à la manière d'un dortoir, elles mesurent entre 75 et 80 mètres carrés et sont conçues pour accueillir entre 30 et 40 personnes. Ces cabanes sont pensées uniquement comme

³³² THODE-ARORA 2011, p. 155.

³³³ THODE-ARORA 2011, p. 154.

³³⁴ THODE-ARORA 2011, p. 154.

³³⁵ THODE-ARORA 2011, p. 153.

³³⁶ THODE-ARORA 2011, p. 154-155.

³³⁷ STAEHELIN 1993, p. 76.

³³⁸ STAEHELIN 1993, p. 76.

³³⁹ STAEHELIN 1993, p. 76.

³⁴⁰ STAEHELIN 1993, p. 78-84.

espaces nuit, les éléments rythmant la vie quotidienne tels que la préparation des repas étant particulièrement appréciés des spectateurs et spectatrices.

En 1925, les membres du « village somalien » sont logés dans l'ancienne fabrique de l'Oberwilerstrasse qui appartient au Jardin zoologique. Ce nouveau lieu d'hébergement offre plus de confort avec un espace pour cuisiner et des toilettes. Les « indigènes » du village sénégalais sont quant à eux/elles logés/es dans les « cases d'habitations » du village munies de chauffage et de toilette. Pour les deux derniers *Völkerschauen* présentés à Bâle, soit les « Négresses à plateaux » en 1932 et le « village marocain » en 1935, les figurants et figurantes sont logés dans l'étable chauffée avec un four à coke.

Les groupes de figurants et de figurantes sont toujours accompagnés de responsables européens qui prennent en charge l'organisation de l'hébergement et du ravitaillement. Ils sont également responsables du bon déroulement des représentations et du respect des contrats. Ainsi, par tous les temps, ils s'assurent que les figurantes et figurants prennent part aux représentations dans leurs tenues de spectacle qui sont souvent très légères.

Ces responsables européens ne sont pas logés à la même enseigne que le reste du groupe. En 1894, un logement séparé à l'intérieur du Jardin zoologique est spécifiquement demandé pour les quatre Européens qui accompagnent les 42 membres de la troupe Dinka. Le directeur Hagmann propose une chambre double dans le bâtiment du restaurant, un lit d'appoint dans la coupole de la *maison* de Miss Kumbuk ainsi qu'un lit supplémentaire dans la pièce contenant la collection égyptienne des Sarasin. Gehring, l'organisateur, s'attribue la chambre double et prie Hagmann de loger le quatrième Européen ainsi que les deux traducteurs Africains dans la même bâtisse que les membres de la troupe Dinka, en lui demandant cependant de construire un espace isolé par des planches qui leur sera spécialement attribué. Comme l'explique Staehelin³⁴¹, cet exemple démontre que les conditions de logement – qui ne doivent pas être considérés selon nos standards de confort actuels – ne sont pas les mêmes pour les Européens et les peuples non-occidentaux. Ces derniers se retrouvent à dormir à plusieurs dizaines dans une même pièce et sur des sacs de pailles alors que Gehring refuse de partager sa chambre double. Les figurants et figurantes

³⁴¹ STAEHELIN 1993, p. 81.

sont apparentés à la fois à un troupeau d’animaux et à des marchandises, dont il faut organiser le stockage afin de minimiser les pertes.

4.7 Les différentes mises en scène de l’Autre

Balthasar Staehelin³⁴² différencie trois catégories principales parmi les *Völkerschauen* présentés à Bâle : le spectacle s’apparentant au cirque (*zirkusähnliche Schau*), le village indigène (*Eingeborenendorf*) ainsi que le *freak show*.

Le spectacle s’apparentant au cirque

Staehelin³⁴³ explique les caractéristiques du spectacle s’apparentant au cirque par l’exemple du spectacle cinghalais organisé par Carl Hagenbeck et présenté au Jardin zoologique en 1885. Ce spectacle met en scène la vie quotidienne de la population cinghalaise et propose des animations dignes d’un cirque afin d’assurer un divertissement constant aux spectateurs/trices. Ces animations comprennent notamment des représentations de bateleurs, de magiciens, de dresseurs de singes et d’échassiers. Des danses folkloriques sont également proposées. Des personnes de petite taille entrent en scène durant les entractes. À la fin de chaque cycle de représentations, une grande procession – composée de percussionnistes ainsi que de chanteurs et chanteuses et à la tête de laquelle se trouve deux moines bouddhistes faisant partie de la troupe – traversent le Jardin zoologique.

Nous souhaitons également mentionner ici l’aspect « anthropozoologique » cher à Hagenbeck qui se mêle souvent aux spectacles s’apparentant au cirque. En effet, il importe particulièrement au marchand d’animaux « d’évoquer le rapport quotidien des indigènes des différentes parties du monde aux animaux³⁴⁴ ». Ce modèle semble être répandu parmi les organisateurs au XIX^e siècle et nous constatons que sur les 16 *Völkerschauen* proposés au Jardin zoologique de Bâle avant 1900, dix comprennent des animaux³⁴⁵. Le demi-frère du célèbre organisateur hambourgeois, John Hagenbeck, perpétue cette tradition comme le prouve le programme de son *Ceylonschau*³⁴⁶ présenté en 1925 à Bâle. Le programme mélange danses religieuses et traditionnelles, magiciens – soit un charmeur de serpents

³⁴² STAEHELIN 1993, p. 61.

³⁴³ STAEHELIN 1993, p. 62-65.

³⁴⁴ THODE-ARORA 2011, p. 155.

³⁴⁵ STAEHELIN 1993, p. 156- 158.

³⁴⁶ John Hagenbecks’ Ceylonschau, Programm, 1925. Voir illustration 4.

(*Schlangenbeschwörer*) et un homme disparaissant dans un panier (*Verschwinden eines Menschen im Korb*) –, éléphants de travail (*Arbeitsselefanten*) et déplacements avec des zébus nains (*Fahren mit Zwergzebus*). Le spectacle se termine par une procession de toute la caravane (*Umzug der ganzen Karawane*).

Ce genre de *Völkerschauen* inclue généralement une mise en enclos du groupe présenté³⁴⁷. Les barrières doivent permettre à « un très grand nombre de visiteurs » (*einer sehr grossen Zahl von Besuchern*) de profiter du spectacle « sans danger » (*Ohne Gefahr*)³⁴⁸. La présence d'animaux dans les spectacles ne suffit pas à expliquer celle de l'enclos. En effet, en 1898, le groupe « guerriers du Mahdi » (*Krieger des Mahdi*) est présenté à l'intérieur d'un enclos circulaire malgré l'absence d'animaux³⁴⁹. Les clôtures (*Zäune*) représentent une limite claire entre les « exposés/ées » et les spectateurs et spectatrices. Cette limite qui ne doit pas être franchie accentue la distance et la différence entre ces deux groupes³⁵⁰.

Le village indigène

Le village indigène est la deuxième catégorie de *Völkerschauen* présentés par Staehelin³⁵¹. Cette catégorie est la plus représentée dans le Jardin zoologique de Bâle au XX^e siècle. Elle s'inscrit dans la tradition des expositions coloniales. Les visiteurs et visiteuses peuvent entrer dans le village et se confronter à un monde inconnu. Staehelin prend l'exemple du village sénégalais présenté en 1926 au Jardin zoologique de Bâle. Ce village – dont les éléments sont fabriqués à Bâle aux frais du Jardin zoologique – doit donner une image fidèle d'un village africain. De 8 heures à 19 heures, les badauds peuvent découvrir la « vie sénégalaise typique » en se promenant au milieu de huttes, d'une école et d'un édifice religieux avec le bruit des « Tam-Tam » et des balafons en fonds sonore. Les animaux ne font plus partie du spectacle.

Le français Bouvier est à l'origine de l'organisation de ce village. Nous constatons que, dans les années 1920 et 1930, les *Völkerschauen* présentés au Jardin zoologique de Bâle sont principalement organisés par des Français³⁵². Après 20 ans d'interruption, nous constatons

³⁴⁷ Voir illustration 5.

³⁴⁸ *Schweizer Volksfreund*, 22.08.1894, Nr. 199. Cité par STAEBELIN 1993, p. 59.

³⁴⁹ STAEBELIN 1993, p. 59.

³⁵⁰ STAEBELIN 1993, p. 86.

³⁵¹ STAEBELIN 1993, p. 65-67.

³⁵² STAEBELIN 1993, p. 36.

que la représentation de l'autre a changé. Il n'est plus question d'enfermer les peuples non-occidentaux dans des enclos mais de les présenter dans leurs villages « typiques ». Selon Pascal Blanchard³⁵³, cette transformation s'explique par la mission civilisatrice – particulièrement mise en avant par l'Empire français. Les peuples colonisés ne peuvent pas rester « sauvages » trop longtemps – cela irait à l'encontre du discours civilisateur – et deviennent donc « indigènes ».

Le freak show

La troisième catégorie de *Völkerschauen* évoquée par Staehelin est le *freak show*³⁵⁴. Il associe cette catégorie au spectacle intitulé « Négresses à plateaux » (*Lippennegerinnen*) présenté en 1932 au jardin zoologique. Ce spectacle propose aux visiteurs et visiteuses de venir découvrir un groupe de *Sara-Kaba* originaire d'Afrique centrale. Ce groupe est composé de quatre hommes, dont trois sont des « nains » (*Zewerge*) et de huit femmes. C'est autour des labrets des femmes que s'articulent toute la promotion de l'événement³⁵⁵. Les organisateurs – originaires de France - définissent ces femmes comme « Négresses à plateaux d'Afrique centrale en voie d'extinction » (*Aussterbende Lippennegerinnen aus Zentral-Afrika*). Cette « extinction » s'explique par l'interdiction des labrets par le gouvernement colonial français en 1911³⁵⁶.

Les femmes sont donc réduites à cette caractéristique présentée comme monstrueuse afin d'attirer les voyeurs et les voyeuses. Mis à part quelques moments durant lesquelles les femmes dansent sur de la musique jouées par les hommes, aucune animation n'est proposée. La plus grande partie du temps, les femmes sont présentées sur une scène comme des curiosités. Comme l'explique Staehelin³⁵⁷, ce spectacle s'ancre dans la tradition des *freak show* américains et des présentations d'individus/es « exotiques » et/ou « monstrueux » dans les capitales européennes au début du XIX^e siècle.

Ces trois principales catégories de *Völkerschauen* démontrent l'hétérogénéité de ce type d'exhibitions. Cependant, comme l'explique Balthasar Staehelin³⁵⁸, toutes les

³⁵³ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 41.

³⁵⁴ STAEHELIN 1993, p. 65-67.

³⁵⁵ Voir illustration 6.

³⁵⁶ STAEHELIN 1993, p. 68.

³⁵⁷ STAEHELIN 1993, p. 67.

³⁵⁸ STAEHELIN 1993, p. 69-70.

représentations comprennent une mise en scène stéréotypée et suprémaciste visant à satisfaire les attentes du public. Leur fonction première est de l'ordre du divertissement populaire³⁵⁹.

4.8 Animalisation

Les Jardins zoologiques ne sont pas des lieux neutres pour accueillir ces mises en scènes bien que, comme l'explique Catherine Baglo³⁶⁰, ils sont souvent choisis pour des raisons d'espace et de praticité. Ces grands espaces verts situés au cœur des villes se prêtent effectivement bien à ce genre de manifestation – qui notons-le au passage, sont aussi proposés dans des villes ne possédant pas de parcs zoologiques³⁶¹. Le Zoo n'est donc pas une condition nécessaire à l'accueil de spectacles ethnographiques. Cependant, les exhibitions présentées dans un lieu avant tout dédié à la monstration de la faune encouragent l'association entre les animaux et les peuples exhibés³⁶².

Les comparaisons entre personnes à peau noire et primates sont monnaie courante³⁶³. Ainsi, le jeune aborigène australien âgé de 19 ans surnommé *Bonny* et « exposé » au Jardin zoologique de Bâle en 1883 est associé à un singe dans la presse. Le *Schweizer Völkerfreund*³⁶⁴ évoque « le nègre australien aux airs de primate » (*affenartigen Australneger*) qui « [grimpe] à un poteau aussi vite qu'un chimpanzé » (*einem Schimpanzen gleich schnell an einer Stange hinauf [klettert]*). De même, dans un communiqué de presse de 1922, le directeur du Jardin zoologique, Adolf Wendnagel, compare ouvertement les femmes égyptiennes à des singes et les « nègres » à des fourmis :

«Die dunklen Schönheiten [...] frieren wie die «Affen» den Tag über; [...] Sobald ein warmer Sonnenstrahl den grauen Himmel durchbricht, so verlassen die Neger ihre Hütte, wie die Ameisen ihren Bau; [...]»³⁶⁵.

³⁵⁹ STAEHELIN 1993, p. 91.

³⁶⁰ BAGLO 2011, cité par HØGETVEIT BERG 2012.

³⁶¹ En Suisse, il peut par exemple s'agir de parcs et de restaurants disposant d'un espace suffisant. Voir à ce sujet MINDER 2011, p. 97.

³⁶² STAEHELIN 1993, p. 102.

³⁶³ STAEHELIN 1993, p. 102.

³⁶⁴ *Schweizer Völkerfreund*, 29.06.1883, Nr. 151 / *Schweizer Völkerfreund*, 30.06.1883, Nr. 152. Cité par STAEHELIN 1993, p. 102.

³⁶⁵ *Basler Nachrichten*, 10.09.1922, Nr. 386. Cité par STAEHELIN 1993, p. 103. Nous proposons la traduction suivante : « Les beautés noires [...] gèlent à l'instar des singes tout au long de la journée ; [...] Aussitôt qu'un rayon de soleil traverse le gris du ciel, les nègres quittent leur cabane, comme les fourmis quittent leur fourmilière. »

Les femmes Sara-Kaba présentées dans le cadre des « Nègresses à plateaux » en 1932 sont-elles aussi associées à des primates ainsi qu'à des oiseaux. Sur une caricature sur la « page jeunesse » (*Jugendseite*) du *National-Zeitung*³⁶⁶, une femme Sara-Kaba fait face à un singe, une autruche et un pélican représentés comme de la « concurrence pour le titre des plus belles lèvres³⁶⁷ ». Les jeunes Bâlois/es apprennent ainsi dès l'enfance à se moquer des peuples non-occidentaux et à les animaliser.

4.9 Les multiples facettes de la sauvagerie

Les *Völkerschauen* sont construits autour du concept de sauvagerie. Les peuples évoqués par les figurants/es sont représentés comme des peuples de nature qui contrastent avec les peuples de culture civilisés, soit les peuples occidentaux. Le concept de sauvagerie est associé à plusieurs stéréotypes.

Nature

Les peuples représentés dans les *Völkerschauen* sont considérés comme peu perméables aux progrès techniques³⁶⁸. Ce manque de perméabilité – qui serait dû à un manque de capacités intellectuelles³⁶⁹ - explique la symbiose avec leur environnement naturel.

Cette symbiose provoque une certaine nostalgie chez les spectateurs et spectatrices. Ils/elles l'associent à la liberté, la simplicité, l'insouciance³⁷⁰ ainsi qu'à une innocence perdue par l'Occident³⁷¹. Le cadre du Jardin zoologique, îlot de verdure au cœur de la ville industrielle, accentue cette nostalgie³⁷².

Erotisme

La fascination pour le corps des peuples non-occidentaux joue un rôle clé dans le succès populaire des *Völkerschauen*. Dans une Europe en pleine normalisation des corps, les mises en scène montrant les figurants et figurantes nus/es ou à moitié nus/es éveillent l'instinct voyeuriste des spectateurs et spectatrices³⁷³.

³⁶⁶ *National-Zeitung*, 04.05.1932, Nr. 205. Cité par STAEHELIN 1993, p. 104.

³⁶⁷ Voir illustration 7.

³⁶⁸ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 35.

³⁶⁹ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 35.

³⁷⁰ STAEHELIN 1993, p. 141.

³⁷¹ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 35.

³⁷² BLANCHARD *et al.* 2011, p. 35.

³⁷³ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 35. et STAEHELIN 1993, p. 141.

Lorsqu'il n'est pas représenté comme monstrueux, le corps exotique peut être considéré comme séduisant. Le corps masculin est associé à la force, qualité nécessaire pour survivre dans la nature³⁷⁴. Le corps féminin est quant à lui associé à la volupté³⁷⁵. Comme l'explique Pascal Blanchard : « le corps du « sauvage » apparaît plus libre et cette liberté provoque le désir du visiteur ³⁷⁶» / de la visiteuse.

Brutalité

Les peuples non-occidentaux peuvent également être associés à une brutalité qui fait frissonner les Européens et Européennes³⁷⁷. Certains peuples sont représentés comme guerriers et brutaux. Comme l'explique Balthasar Staehelin³⁷⁸, cette image est notamment associée à la troupe Dinka qui passe par le Jardin zoologique de Bâle :

«Wenn wir Kriegsspiel und Waffentanz, Lanzen und Keulen der Dinkas betrachten, so sagen wir uns unwillkürlich, es sei besser, die Dinka kommen zu uns und zeigen uns ihre Künste, als dass wir sie besuchen und ihre Gäste sind. Wie diese dort aufgenommen wurden, hat schon mancher Europäer erfahren³⁷⁹».

La distance de sécurité ainsi que la barrière qui sépare les spectateurs/trices des figurants/tes renforcent le sentiment de danger associé à ces peuples³⁸⁰.

La notion de sauvagerie s'articule donc entre nostalgie de la nature, fascination érotique et frissons de peur. Elle possède une forte connotation émotionnelle que les organisateurs de *Völkerschauen* utilisent dans leurs campagnes publicitaires. L'affiche pour la troupe Dinka³⁸¹ en est un bon exemple. En premier plan, en haut à gauche, un homme au physique élancé et musclé est représenté avec un bouclier et une lance dans une posture guerrière. Il est presque nu, tout comme la femme aux seins nus en train de cuisiner en bas à gauche. Des lances, une épée ainsi que des crânes de bovidés se trouvent derrière le guerrier. Une image

³⁷⁴ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 40

³⁷⁵ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 35.

³⁷⁶ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 35.

³⁷⁷ STAEHELIN 1993, p. 141.

³⁷⁸ STAEHELIN 1993, p. 141 -142.

³⁷⁹ *Basler Nachrichten*, 09.09.1884, Nr.244. Cité par STAEHELIN 1993, p. 141 -142. Nous proposons la traduction suivante: «Quand nous contemplons les simulacres de guerre, les danses armées, les lances et les massues des Dinkas, nous nous disons involontairement qu'il est préférable que les Dinkas viennent à nous pour nous montrer leurs arts que le contraire. Leur accueil a déjà été expérimenté par plus d'un Européen. »

³⁸⁰ STAEHELIN 1993, p. 141.

³⁸¹ Voir illustration 8.

représentant la vie quotidienne du village, sur laquelle nous pouvons voir des femmes devant des cases et au milieu des chèvres et des chameaux, se trouve en arrière-plan.

Il faut souligner le fait que la combinaison de ces trois caractéristiques est généralement associée aux peuples africains. Seule la caractéristique de la nature est associée à tous les peuples représentés. Ainsi, les peuples nordiques – avec leurs vêtements chauds – sont peu sujets à l'érotisation. De plus, comme le démontre l'affiche *Ruhe's Lappen*³⁸² (le calme des Lapons), ils sont associés à une image de tranquillité et non de brutalité.

La prédominance des troupes africaines – 11 sur les 16 accueillies au Jardin zoologique de Bâle à la fin du XIX^e siècle³⁸³ – laissent supposer que le public bâlois est davantage attiré par la brutalité et l'érotisme africain que par la tranquillité nordique.

4.10 Les scientifiques et les *Völkerschauen*

Les études sur des sujets vivants

Dès leurs prémices, les *Völkerschauen* reçoivent l'attention des scientifiques³⁸⁴ qui y voient une opportunité d'accéder à des sujets d'étude vivants. Munis de leur matériel d'anthropométrie, ils affluent dans les différentes villes accueillant des *Völkerschauen*³⁸⁵. C'est notamment le cas du Professeur d'anatomie Julius Kollmann (évoqué dans les sous-chapitres 3.3 et 3.5) à Bâle. Entre 1882 et 1884 il entreprend des recherches d'anatomie raciale (*rassenanatomischen Untersuchungen*) sur les figurants et figurantes et publie deux dissertations intitulées « contributions à l'anatomie raciale des Indiens, des Samoyèdes et des Australiens » (*Beiträge zu den Rassen-Anatomie der Indianer, Samojuden und Australier*) ainsi que « les Kalmouks, la petite horde de Doerbeter à Bâle » *Doerbeter(Kalmücken der Klein-Doerbeter Horde in Basel)*³⁸⁶.

En juin 1883, le Jardin zoologique de Bâle accueille simultanément une troupe de Samoyède et le jeune australien *Bonny* – que nous avons déjà mentionné dans le sous-chapitre

³⁸² Voir illustration 9.

³⁸³ STAEHELIN 1993, p. 156 – 158.

³⁸⁴ STAEHELIN 1993, p. 107.

³⁸⁵ STAEHELIN 1993, p. 111-112.

³⁸⁶ STAEHELIN 1993, p. 117.

précédent. C'est une aubaine pour Kollmann qui souhaite effectuer une étude comparative des races s'inscrivant dans la mouvance évolutionniste. Les critères de hiérarchisation ne se basent pas uniquement sur des données anthropométriques mais également sur des préjugés ethnocentriques³⁸⁷. Ainsi, la beauté – selon les normes européennes – est l'un des critères de classification utilisé par Kollmann pour hiérarchiser les différentes « races » :

«Bonny ist gross, [...], hat elegante Bewegungen, [...] die Haltung ist tadellos. [...] Der Samojede Iderach dagegen war kleiner, seine Haltung nachlässig, die Bewegungen schwerfällig, und die beiden Knaben machten nicht den Eindruck, als ob sie, erwachsen, einst ihren Stammvater an körperliche Schönheit übertreffen würden. Das Gesicht freilich ist bei dem Australier ausserordentlich hässlich. [...]. In der körperlichen Entwicklung stand also dieser eine Australier Bonny, sofern man die Gesichtsbildung ausnimmt, entschieden über den in Basel gleichzeitig anwesenden Samojeden³⁸⁸».

De même, la capacité du jeune aborigène à adopter « une grande quantité des habitudes européennes » (*eine Menge europäischer Gewohnheiten*) – comme les règles de la table par exemple – permet à Kollmann d'affirmer la supériorité de l'Australien au niveau de l'agilité d'esprit (*Beweglichkeit des Geistes*)³⁸⁹. Cependant, selon Kollmann les caractéristiques valorisantes attribuées à *Bonny* ne font pas de lui et des autres représentants de sa « race » des êtres plus évolués que les Samoyèdes. Il tente « lediglich die Australier gegen die fast allgemein verbreitete Ansicht besonderer Inferiorität in Schutz zu nehmen³⁹⁰ ». À cette époque, les aborigènes australiens sont en effet généralement considérés comme l'un des peuples les plus primitifs de la planète³⁹¹.

En juillet 1883, une soirée est organisée dans le hall du restaurant du jardin zoologique afin que Kollmann puisse présenter le résultat de ses recherches publiquement³⁹². Les membres de la *Naturforschende Gesellschaft* tout comme un public néophyte sont invités à y

³⁸⁷ STAEHELIN 1993, p. 120.

³⁸⁸ KOLLMANN Julius, *Beiträge zu den Rassen-Anatomie der Indianer, Samojeden und Australier*, 1884, p. 614- 615. Cité par STAEHELIN 1993, p. 119. Nous proposons la traduction suivante: «Bonny est grand [...], se meut avec élégance, [...] le maintien est irréprochable. En comparaison, le Samoyède Iderach est plus petit, son maintien est négligé, ses mouvements sont lourds et les deux garçons ne donnent pas l'impression qu'ils vont surpasser leur père par leur beauté physique à l'âge adulte. Le visage de l'Australien est extrêmement laid. [...]. De ce fait, en ce qui concerne l'évolution physique, l'Australien Bonny – si l'on ne prend pas en compte la constitution de son visage – se place résolument au-dessus des Samoyèdes présents au même moment à Bâle. ».

³⁸⁹ KOLLMANN Julius, *Beiträge zu den Rassen-Anatomie der Indianer, Samojeden und Australier*, 1884, p. 615 ff. Cité par STAEHELIN 1993, p. 119.

³⁹⁰ KOLLMANN Julius, *Beiträge zu den Rassen-Anatomie der Indianer, Samojeden und Australier*, 1884, p. 616. Cité par STAEHELIN 1993, p. 119-120. Nous proposons la traduction suivante: Il tente «seulement de protéger les Australiens face à la vision rependue de leur particulière infériorité. »

³⁹¹ STAEHELIN 1993, p. 120.

³⁹² STAEHELIN 1993, p. 120.

assister³⁹³. Le *Schweizer Völkerfreund*³⁹⁴ rapporte la conclusion de Kollmann qui rappelle aux auditeurs et auditrices leur statut de peuple civilisé :

«In Bezug auf die geistigen Fähigkeiten kam er zum Schluss, dass die Samojuden nicht den gleichen Grad an Intelligenz, wie die Australier, aufzuweisen haben [...] Alle diese wilden Völker aber stehen nur auf derselben Stufe, auf welcher wir vor Jahrtausenden uns befunden haben; inwieweit dieselben der Zivilisation zugänglich gemacht werden können, oder ob sie vielleicht nicht [...] vom Erdball gänzlich verschwinden, ist, [...] ein kulturhistorisches Rätsel, das auch Prof. Kollmann nicht auflösen will».

Cette conclusion met clairement en lumière la séparation entre peuples occidentaux et peuples non-occidentaux à laquelle les scientifiques contribuent grandement. Bien que leurs niveaux d'évolution varient, tous les peuples représentés dans les *Völkerschauen* sont jugés primitifs. C'est cette dichotomie entre deux humanités, une primitive et une civilisée, qui permet d'affirmer la supériorité de l'Occident et légitime l'exposition des peuples non-occidentaux³⁹⁵. C'est également cette séparation qui permet la prise de mesures anthropométriques sur des parties intimes³⁹⁶. La primitivité associée aux « sujets vivants » encourage les scientifiques à ne pas prendre en compte la dignité humaine des figurants et figurantes. Ainsi, les chercheurs européens s'étonnent de la pudeur de leurs « sujets d'étude » au moment où ils décident de mesurer leurs parties génitales³⁹⁷.

Pour les organisateurs des *Völkerschauen* et le directeur Hagmann, l'exposé public d'un professeur de l'université est le bienvenu car il atteste d'un élément cher au cœur du public, soit l'*authenticité* des « sauvages » qu'il vient admirer.

Cette *authenticité* se base notamment sur les caractéristiques physiques des figurants et figurantes qui doivent représenter fidèlement leur « race ». Or comme nous l'avons souligné

³⁹³ STAEHELIN 1993, p. 120-121.

³⁹⁴ *Schweizer Völkerfreund*, 10.07.1883, STAEHELIN 1993, p. 120. Nous proposons la traduction suivante: « En se basant sur les capacités mentales, il a conclu que les Samoyèdes n'ont pas le même degré d'intelligence que les Australiens [...] Tous ces peuples sauvages se trouvent cependant au même niveau d'évolution, niveau auquel nous nous trouvons il y a plusieurs milliers d'années. Savoir dans quelle mesure la civilisation peut leur être rendue accessible ou s'ils ne vont pas disparaître entièrement du globe est une énigme historico-culturelle que le Professeur Kollmann ne veut pas résoudre. »

³⁹⁵ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 37-39.

³⁹⁶ Notons que Kollmann a également réalisé des études anthropométriques sur des individus/es suisses, notamment une étude sur la couleur de la peau, des yeux et des cheveux des écoliers suisses. Voir. KOLLMANN Julius, *Die statistischen Erhebungen über die Farbe der Augen, der Haare und der Haut in den Schulen der Schweiz*, Basel, Denkschriften der Schweizerischen naturforschenden Gesellschaft, Bd. XXVIII, Mai 1881.

³⁹⁷ STAEHELIN 1993, p. 111-112.

dans le sous-chapitre 4.5, Hagenbeck recrute les figurants et figurantes qui doivent « correspondre au type anthropologique idéal » de la région qu'ils représentent³⁹⁸. Les scientifiques mesurent ces mêmes figurants/es afin d'établir des typologies et théories raciales. Leurs études capturent une altérité qui en dit plus sur l'Europe que sur les peuples non-occidentaux.

Les études sur des photographies

En recherchant des documents en lien avec les *Völkerschauen* dans les archives photographiques du Musée des cultures de Bâle, nous avons découvert une série de photographies³⁹⁹ que Julius Kollmann a léguée au musée d'ethnographie en 1918. Tous les clichés datent d'avant 1890. Les sujets de ces photographies sont principalement des figurants et figurantes de *Völkerschauen*. Nous y retrouvons les deux femmes, les deux enfants ainsi que l'homme faisant partie de la troupe nommée « famille Buschmann » (*Buschmann-Familie*) qui est passée par le Jardin zoologique de Bâle en 1887. Des photographies d'une troupe Zulu font également parties de l'inventaire. Il y a trois photographies pour lesquelles nous ne savons pas si les sujets étaient des figurants/es de *Völkerschauen* : il s'agit d'une femme Hottentote⁴⁰⁰ et de deux portraits du visage de personnes San⁴⁰¹.

La presque totalité de ces clichés⁴⁰² a été prise en studio professionnel. Il s'agit de quatre photographies de groupe⁴⁰³, d'un duo de femmes⁴⁰⁴, d'un duo d'enfants⁴⁰⁵ et d'un duo femme-enfant⁴⁰⁶ ainsi que de 16 portraits individuels⁴⁰⁷. Dans ces portraits individuels, nous retrouvons sept clichés en pied de femmes nues⁴⁰⁸, deux portraits buste d'une femme nue⁴⁰⁹

³⁹⁸ THODE-ARORA 2011, p. 154.

³⁹⁹ Museum der Kulturen, Fotoarchiv, (F)III 616 à (F)III 663. Pour des raisons à la fois éthique et pratique, nous avons fait le choix de ne pas reproduire toutes les photographies de ce fond dans ce travail mais de reproduire uniquement quelques exemples qui illustrent notre propos. Nous donnons cependant toujours le numéro d'inventaire des photographies que nous évoquons afin de permettre de les identifier et de les retrouver facilement.

⁴⁰⁰ (F)III 662.

⁴⁰¹ (F)III 663.

⁴⁰² Le sol en terre brut et la présence du chien nous laisse supposer que la photographie (F)III 662 n'a pas été prise en studio.

⁴⁰³ (F)III 616, (F)III 618, (F)III 651, (F)III 652

⁴⁰⁴ (F)III 632.

⁴⁰⁵ (F)III 655.

⁴⁰⁶ (F)III 617.

⁴⁰⁷ (F)III 619, (F)III 620, (F)III 621, (F)III 629, (F)III 630, (F)III 631, (F)III 653, (F)III 654, (F) III 656, (F)III 657, (F)III 658, (F)III 659, (F)III 660, (F)III 661, (F)III 663, (F)III 664.

⁴⁰⁸ (F)III 621, (F)III 656, (F)III 657, (F)III 658, (F)III 659, (F)III 660, (F)III 661, (F)III 662.

⁴⁰⁹ (F)III 619, (F)III 620.

ainsi que deux portraits en pied d'un homme nu⁴¹⁰. Le duo d'enfants⁴¹¹ est également nu. Sur les autres photographies – à l'exception d'une de la « famille Buschmann » en tenues de ville européennes⁴¹² – les personnes portent leurs « vêtements de scène ».

La possession de ce type de photographies semble être courante dans les milieux anthropologistes de la fin du XIX^e siècle. Dès 1865, la société anthropologique de Paris capture et collecte des clichés professionnels de personnes non-européennes afin de réaliser « un panorama de la diversité humaine » et de mettre en évidence les différents « types humains »⁴¹³. De même, la *Société Berlinoise pour l'anthropologie, l'ethnologie et la préhistoire*, mesure et photographie régulièrement des figurants et figurantes de *Völkerschauen*⁴¹⁴. Nous pouvons supposer que Kollmann – qui est l'un de ses fondateurs (voir sous-chapitre 3.3) – et Carl Hagenbeck se sont rencontrés par le biais de cette société. Carl Hagenbeck était également membre de la société berlinoise :

« Hagenbeck [...] veillait à ce qu'une représentation de chaque attraction soit réservée aux membres de cette éminente assemblée, qui à l'issue du spectacle, pouvait à loisir effectuer des mesures anthropométriques et recueillir des témoignages ethnographiques⁴¹⁵».

Julius Kollmann a donc probablement accès à ces photographies par le biais de son réseau allemand.

Nous constatons que les mêmes personnes sont souvent présentes sur différents clichés. Ainsi, si nous prenons l'exemple de la « famille Buschmann », nous pouvons observer une représentation sur laquelle les quatre protagonistes de la « famille ⁴¹⁶ » portent des vêtements européens⁴¹⁷ et une autre sur laquelle ils sont vêtus de leur tenue *traditionnelle*⁴¹⁸. Sur les photographies suivantes nous retrouvons la femme et l'homme nu/e sur des portraits

⁴¹⁰ (F)III 653, (F)III 654.

⁴¹¹ (F)III 655.

⁴¹² (F)III 651.

⁴¹³ BLANCHARD *et al.* 2018, p. 237.

⁴¹⁴ STAEHELIN 1993, p. 109-110.

⁴¹⁵ THODE-ARORA 2011, p. 156.

⁴¹⁶ S'agit-il vraiment d'une famille, nous ne le savons pas.

⁴¹⁷ Voir illustration 10. Cette photographie détonne par rapport au reste des clichés légués par Kollmann. Nous ne savons pas pourquoi les protagonistes sont photographiés avec ces vêtements. Une hypothèse serait qu'il s'agit de leurs tenues de voyage.

⁴¹⁸ Voir illustration 11.

individuels en pieds. L'homme est photographié de face⁴¹⁹ et de dos⁴²⁰, la femme de profil⁴²¹, de face⁴²² et de dos⁴²³. Le duo d'enfants est également photographié nu, de face⁴²⁴.

Cette déclinaison de clichés met en lumière la position des anthropologistes de l'époque qui est ancrée dans une approche naturaliste. Leur but est de récolter un maximum de données sur différents *spécimens* de la race humaine. Rappelons-nous qu'à cette époque, les naturalistes sont d'avis qu'un spécimen suffit à illustrer une espèce (voir le sous-chapitre 3.7). Les personnes photographiées sont alors considérées comme des *spécimens* illustratifs de leur « race ». Elles sont alors considérées comme des échantillons qui suffisent à capturer un pan entier de l'altérité. Par cette pratique, ce n'est pas uniquement l'apparence physique des sujets qui est enfermée par la photographie et gelée par le discours généralisateur des scientifiques, mais c'est aussi leur humanité qui leur est reniée par l'objectification de leurs corps.

Le musée d'ethnographie

Selon Hilke Thode-Arora, les musées d'ethnographie sont « les grands bénéficiaires » des *Völkerschauen* qui leur permettent d'acquérir des objets pour leur collection et d'interroger les figurants et figurantes sur leurs usages⁴²⁵.

Il serait exagéré de considérer le Musée d'ethnographie de Bâle comme « grand bénéficiaire » bien que, selon Balthasar Staehelin⁴²⁶, des objets isolés (*vereinzelte Gegenstände*) sont aussi arrivés dans les collections du Musée d'ethnographie par le biais des *Völkerschauen* organisés dans le Jardin zoologique de la ville.

Afin d'en savoir davantage sur ces objets, nous avons contacté le Musée des cultures de Bâle. La responsable du département africain, Franziska Jenni, a retrouvé des objets provenant du « village sénégalais » de 1926 ainsi que du spectacle « Négresses à plateaux » de 1932 dans les collections de son département.

⁴¹⁹ (F)III 653.

⁴²⁰ (F) III 654.

⁴²¹ (F)III 656.

⁴²² (F)III 657.

⁴²³ Voir illustration 12.

⁴²⁴ (F)III 655.

⁴²⁵ THODE-ARORA 2011, p. 157.

⁴²⁶ STAEHELIN 1993, p. 109.

En 1948, Wendnagel – mentionné dans le sous-chapitre 4.8 – offre au Musée d’ethnographie un fléau et un pilon pour le millet (Hirse- Klopfer und Stampfer⁴²⁷) provenant du « village sénégalais » que le Jardin zoologique a accueilli sous sa direction en 1925.

Des labrets⁴²⁸ ont également été retrouvés dans les collections africaines du Musée des cultures. Sur l’acte⁴²⁹ qui les accompagne, nous pouvons lire les informations suivantes :

« Dieses Paar Lippenpflocke (Ober- und Unterlippe) wurde bei Gelegenheit der Ausstellung der Sara-Kaba-Negerinnen im Zoologischen Garten Sommer 1931[1932] von diesen verkauft: in Europa gedrechselt, sonst aber durchaus correct [korrekt]».

Il est intéressant de constater que ces pièces acquises par le Musée d’ethnographie ont été fabriquées en Europe. Nous ne savons pas qui est à l’origine de cette acquisition mais selon Franziska Jenni, il se pourrait que ce soit Leopold Rütimeyer – le responsable de la collection africaine et ami des Sarasin que nous avons plusieurs fois évoqué dans le chapitre 3. À ces labrets s’ajoutent quatre bracelets⁴³⁰ également acquis auprès des figurantes de ce spectacle.

Le fait que le Musée d’ethnographie ait uniquement acquis des objets auprès des femmes Sara-Kaba (les objets provenant du « village » sénégalais étant des cadeaux) se laisse peut-être expliqué par le fait que la coutume des labrets est considérée comme étant en voie d’extinction (voir le sous-chapitre 4.7) et, comme nous l’avons vu dans le sous-chapitre 3.1, le Musée d’ethnographie se donne pour mission de collecter des objets des cultures amenées à disparaître.

Cet achat est d’autant plus intéressant que, au début du XXe siècle, les anthropologues se distancent des spectacles ethnographiques jugeant ces derniers trop mercantiles ou pas suffisamment authentiques⁴³¹.

⁴²⁷ Musée des cultures, III 4245.

⁴²⁸ Musée des cultures, III 7387a-b.

⁴²⁹ Musée des cultures, III_0425_01. Nous proposons la traduction suivante : « Cette paire de labrets (lèvres supérieure et inférieure) ont été vendus par les négresses Sara-Kaba à l’occasion de l’exposition au Jardin zoologique de Bâle en 1931 [1932] : fabriqués en Europe mais sinon tout à fait correct. »

⁴³⁰ Musée des cultures, 987 a-d.

⁴³¹ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 31.

4.11 *Völkerschauen* et colonisation

Comme l'explique Pascal Blanchard, les spectacles ethnographiques jouent un rôle important dans la légitimation de l'expansion coloniale⁴³². L'exposition des peuples non-occidentaux a pour but de justifier la hiérarchisation de races et est considérée comme un signe de grandeur et de modernité par les grandes puissances européennes⁴³³.

Les *Völkerschauen* ont la capacité de toucher un large public par leur forme de divertissement populaire. Un sentiment de supériorité est inculqué à tous les Européens et toutes les Européennes et cette supériorité légitime la domination des peuples jugés inférieurs. De plus, les *Völkerschauen* – en procurant des sujets vivants aux scientifiques – servent à l'élaboration du discours raciste et suprémaciste qui légitime lui aussi l'expansion impérialiste.

La mission civilisatrice est mise en scène dans les *Völkerschauen*. Le « village indigène » permet aux spectateurs et spectatrices de constater les progrès permis par la colonisation. Les « sauvages » sont en phase de « civilisation » et ce « grâce » à la colonisation. Les villages présentés à Bâle sont d'ailleurs organisés en étroite collaboration avec le gouvernement colonial français⁴³⁴.

4.12 La fin des *Völkerschauen*

Comme l'explique Nicolas Bancel et Pascal Blanchard⁴³⁵ la « disparation des « zoos humains » demeure une question complexe car se croisent dans ce processus des facteurs nationaux comme des éléments transversaux et transnationaux ».

Le dernier *Völkerschau* accueilli par le Jardin zoologique de Bâle est présenté en 1935. Il s'agit du « village marocain ». Selon Balthasar Staehelin, la disparation de ces spectacles ayant rempli les caisses du Jardin zoologique 50 ans plus tôt s'explique en partie par le désintérêt du public plus attiré par de nouveaux médias comme le cinéma⁴³⁶. Notons au passage que la « scénographie de l'Autre » inventée par les organisateurs de *Völkerschauen* – dont notamment Carl Hagenbeck – à « façonner la plupart des écritures, des représentations et des imaginaires que photographes et cinéastes vont développer » durant la première partie

⁴³² BLANCHARD *et al.* 2011, p. 19.

⁴³³ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 15 -17.

⁴³⁴ STAEHELIN 1993, p. 150.

⁴³⁵ BANCEL et BLANCHARD 2011, p. 511.

⁴³⁶ STAEHELIN 1993, p. 151.

du XX^e siècle⁴³⁷. Le « spectacle vivant » laisse sa place aux « images vivantes »⁴³⁸. De plus, la fascination sauvage ne fait plus autant effet qu'au XIX^e siècle. Les plusieurs décennies de colonisation ont « désexotisé » les populations non-occidentales devenues banalement « indigènes »⁴³⁹.

⁴³⁷ DEROO 2011, p. 486.

⁴³⁸ BANCEL et BLANCARD 2011, p. 521.

⁴³⁹ BANCEL et BLANCARD 2011, p. 521.

4.13 La sauvagerie en enclos

Jusqu'à la fin du XIXe siècle, les *Völkerschauen* ont pour objectif d'exposer la *sauvagerie* – qui s'oppose à la *civilisation* de l'Occident. Elle est exhibée dans un enclos au sein du jardin zoologique, qui indique sa symbiose avec la nature – et de ce fait son absence de culture. Cette mise en enclos spatialise l'infériorisation des peuples non-occidentaux et légitime leur domination.

La barrière encourage l'animalisation des *Autres*, les privent ainsi de leur dignité humaine. Cette spoliation d'humanité sert la cause des scientifiques qui objectifient l'altérité afin de la capturer et de la contrôler.

L'altérité sauvage est construite par les organisateurs européens – dont les motivations sont d'ordre économique – afin d'attirer un vaste public. Il s'agit d'éveiller la curiosité des visiteurs et visiteuses et de les divertir. Pour ce faire, l'altérité doit fasciner et effrayer, attirer et repousser.

Après une interruption de plus de 20 ans, l'altérité non-occidentale revient au Jardin zoologique de Bâle sous une forme transformée. Après sa mise en enclos, l'altérité sauvage est apprivoisée par la civilisation européenne et devient « indigène ». L'enclos disparaît mais la monstration fait perdurer l'infériorisation.

5. Comparaisons

Après nous être intéressés à la représentation et à l'exposition des peuples non-occidentaux au sein de la *Basler Mission*, du *Museum für Völkerkunde* ainsi que du Jardin zoologique, nous allons comparer ces trois institutions. Il s'agira pour chacune d'elles, de se demander qui est l'*Autre* qui sont les *Nous* opposés aux *Autres*, qui définit ce qu'est l'*Autre*, et comment l'*Autre* est-il représenté et exposé.

5.1 Le *Nous* et les *Autres*

Comme nous l'avons démontré dans notre étude, la conception de l'altérité diffère selon l'institution. L'*Autre* est toujours le même – c'est-à-dire non-occidental – mais il peut prendre différentes formes. Dans tous les cas, l'*Autre* est créé en opposition à un *Nous* et ce *Nous* se construit par cette opposition⁴⁴⁰.

Dans le cadre de la Mission, l'*Autre* est le païen qui s'oppose au chrétien. Le paganisme est associé à la détresse, à l'imposture et à l'immoralité. En opposition, le christianisme est associé au sauvetage, à la vérité, à la moralité et à la rédemption. La Mission orchestre l'extermination des croyances de l'*Autre*. Car c'est de cela dont il est question : le paganisme doit disparaître au profit du christianisme. L'*Autre* doit devenir *comme nous* mais ne pourra jamais devenir *Nous*. Cette impossibilité réside dans la conviction de l'Europe en sa supériorité raciale.

Dans le cadre du Musée d'ethnographie, l'*Autre* est le primitif qui s'oppose au civilisé. Le primitivisme est associé au retard à la fois temporel et intellectuel. La culture européenne – guidée par ses scientifiques – est par opposition considérée comme en avance temporellement et intellectuellement. Elle est représentée comme le modèle d'une évolution aboutie dont le scientifique représente la pointe. Les chercheurs bâlois étudient l'*Autre* afin de mieux comprendre l'histoire de leur propre évolution. Ils ont la conviction que cet *Autre* est amené à disparaître, soit en évoluant vers le *Nous* soit en s'éteignant.

⁴⁴⁰ Le rôle de la création de l'altérité dans la construction identitaire occidentale a été démontré par Edward Saïd dans *Orientalism*. Voir SAÏD 2003.

Dans le cadre du Jardin zoologique, l'*Autre* est soit le sauvage soit l'indigène. Il est le membre d'un peuple de nature qui s'oppose aux peuples de culture occidentaux. Cette proximité avec la nature provoque la nostalgie, la peur ou le désir chez le *Nous* occidental. Comme dans le cas du Musée d'ethnographie, une séparation temporelle et intellectuelle est créée entre les *Nous* et les *Autres*. L'*Autre* change de statut. De sauvage, il devient indigène mais n'en reste pas moins *autre*.

Nous pouvons constater que dans tous les cas l'*Autre* est construit sur une vision dichotomique qui crée une séparation entre l'Occident et le reste du monde. Une personne non-occidentale est *autre* par essence. La séparation entre les *Nous* et les *Autres* est synonyme de séparation entre deux humanités, dont l'une – l'*autre* – est jugée inférieure. Cette infériorisation légitime la domination du *Nous* sur les *Autres*.

La valorisation du *Nous* encourage les Bâlois et les Bâloises de toutes classes sociales à se construire une identité commune basée sur leur prétendue supériorité par rapport aux *Autres*. La représentation de l'*Autre* joue un rôle important dans la fabrication des identités nationales⁴⁴¹ et la jeune Confédération helvétique ne fait pas exception. Dans une Suisse fédérale, l'appartenance cantonale est également de première importance dans la création identitaire des citoyens et citoyennes.

5.2 Les constructeurs d'altérité

Nous constatons que la *Daig* joue un rôle essentiel dans la construction de l'altérité au sein des trois institutions que nous avons étudiées. Ces familles fortunées financent les institutions. Par leur pouvoir politique, elles encouragent leur création et leur développement. De plus, certains membres de ces familles s'impliquent personnellement dans la direction de ces institutions.

La famille Sarasin est particulièrement présente. Karl Sarasin fait partie du comité de la Mission, Paul et Fritz Sarasin sont à la tête de la Commission ethnographique durant

⁴⁴¹ BLANCHARD *et al.* 2011, p. 18.

plusieurs décennies et Fritz Sarasin est président du conseil de direction du Jardin zoologique.

La conception de l'altérité non-occidentale est donc construite et entretenue par une petite élite fortunée, protestante et patriarcale. Ces caractéristiques se retrouvent dans la gestion des institutions étudiées.

Le protestantisme est une condition d'admission au sein de la Mission de Bâle et de la *Naturforschende Gesellschaft* au XIX^e siècle. Cette société – qui recherche la présence divine dans la nature – a une influence non négligeable sur la Commission ethnographique et a également des liens avec le Jardin zoologique.

Le comité de la Mission de Bâle – composé exclusivement de membres du patriciat bâlois à l'exception du président allemand – a tous les pouvoirs et les Sarasin règnent en patriarches sur le Musée d'ethnographie. À l'exception de la brève existence d'un *Frauen Komitee* au sein de la Mission, les femmes sont exclues des directions. Avant l'acceptation des membres féminines au sein de la *Naturforschende Gesellschaft* en 1909, la seule présence féminine acceptée au sein des institutions en question est celle des épouses des missionnaires qui accompagnent leur conjoint outre-mer.

Avec la séparation entre Bâle-Ville et Bâle-Campagne en 1833, la création de l'Etat fédéral Suisse en 1848 et l'introduction du suffrage universel en 1874, le pouvoir politique du patriciat n'est plus assuré. La *Daig* cherche à construire une identité cantonale à son image, c'est-à-dire protestante et patriarcale, qui doit lui permettre de garder le contrôle sur la société. Pour ce faire, il faut unir toutes les classes sociales autour d'une identité commune. Comme expliqué ci-dessus, la construction de l'altérité sert à la construction d'une identité cantonale. La création de l'*Autre* – du païen, du primitif, du sauvage – permet la construction du *Nous* – protestant et civilisé.

L'*Autre* permet également à la *Daig* de conserver son pouvoir économique – qui est rappelons-nous la base de son pouvoir politique. Ayant fait fortune dans le commerce de marchandises coloniales, le patriciat doit trouver un moyen de légitimer sa présence outre-

mer après l'abolition de l'esclavage. L'infériorisation de l'*Autre* lui permet de justifier son exploitation sous couvert de l'évangélisation et/ou de la science.

Le rapport de la *Daig* à l'altérité dépasse le contexte bâlois et s'inscrit dans un contexte supranational. Par ses activités commerciales, elle développe un réseau international. Ses liens avec l'Allemagne sont particulièrement étroits et cette proximité se retrouve dans chaque institution étudiée. Les présidents du comité de la Mission sont tous originaires de Wurtemberg jusqu'à la fin du XIX^e siècle. La Commission d'ethnographie est dirigée à sa création par le bavarois Julius Kollmann. Ce professeur d'anatomie à l'université de Bâle est également membre fondateur de l'éminente *Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte*. Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, le Jardin zoologique accueille des *Völkerschauen* presque exclusivement organisés par des Allemands.

Cette grande proximité avec l'Allemagne met en lumière les limites des approches historiques centrées sur les empires impérialistes. La Suisse ne possède certes pas de colonies mais, comme l'explique Bernhard Schär⁴⁴², les nations ne sont pas des unités hermétiques fermées. Au XIX^e siècle, le cas bâlois semble s'inscrire davantage dans le contexte germanique que dans le contexte helvétique. Même si elle ne contribue pas directement à la colonisation d'un point de vue politique, la cité rhénane contribue à la construction, à la production ainsi qu'à la diffusion d'un discours suprémaciste qui facilite et légitime l'expansion coloniale.

5.3 Les traqueurs d'altérité

Par le terme « traqueurs d'altérité » nous faisons référence aux personnes qui partent outre-mer afin de « capturer » l'altérité et de la ramener à Bâle.

Comme nous l'avons déjà mentionné, les missionnaires sont les chasseurs qui traquent le paganisme pour le compte de la Mission. Munis de leurs fusils messianiques ils cherchent à abattre la bête païenne. Les trophées qu'ils ramènent à Bâle sont les témoignages d'une

⁴⁴² SCHAER 2015, p. 13.

chasse réussie. Ces missionnaires s'engagent pour diverses raisons. La foi, l'appât du gain, la rédemption ainsi que la fascination pour l'ailleurs sont leurs motivations principales.

Dans le cas du Musée d'ethnographie, les traqueurs sont principalement de riches bâlois partis outre-mer. Durant la première moitié du XIX^e siècle, ils semblent être davantage cueilleurs que chasseurs. Ils récoltent des témoignages ethnographiques comme un botaniste récolte les plantes qu'il croise sur son chemin. La chasse commence au moment où les voyages-cueillettes se transforment en expéditions ethnographiques et anthropologiques. Les traces de primitivisme sont traquées. Cette traque ne vise pas à abattre l'altérité primitive mais à la ligoter afin de la transporter en Europe et de permettre son étude. Les traqueurs – qui financent généralement leurs expéditions par leurs propres moyens et pour qui l'appât du gain ne peut donc pas être une motivation – prennent la mer pour des raisons scientifiques. La soif de reconnaissance – insufflée par le mythe Burckhardt – peut également être une raison de départ. De plus, dans certains cas – comme celui des Sarasin – l'ailleurs permet d'être soi-même.

Le cas des *Völkerschauen* au Jardin zoologique de Bâle est différent. L'altérité n'est pas *traquée* elle est *recrutée*. Jusqu'à la fin du XIX^e siècle, ce recrutement est principalement effectué par des acteurs du commerce d'animaux dont les motivations sont financières. L'altérité recrutée doit correspondre aux stéréotypes attendus par les spectatrices et les spectateurs occidentaux. C'est par l'implication des scientifiques européens que le piège se referme. Leurs études sur les figurants et figurantes recrutés/es ligotent une altérité créée pour divertir et valoriser l'Occident. Cette altérité ils ne la traquent pas, ils attendent qu'elle vienne à eux afin de pouvoir la capturer par leurs études.

Dans les trois institutions que nous avons étudiées, nous constatons que les motivations des personnes en charge de capturer l'altérité sont diverses. Si l'arbre généalogique de la plupart des naturalistes bâlois leur permet de ne pas avoir à se soucier de l'argent, la rémunération est une motivation importante pour les missionnaires et les organisateurs de *Völkerschauen*. Les intérêts de ces derniers sont d'ailleurs uniquement capitalistes. Dans le cas des missionnaires et des naturalistes, des motivations non-financières entrent en jeu telles que des convictions religieuses ou de la curiosité scientifique. La fascination pour l'ailleurs, le besoin d'évasion et le désir de reconnaissance doivent également être pris en compte.

5.4 La spoliation de l'identité

Dans chaque institution, l'*Autre* se retrouve exposé au public. Les modes d'exposition varient mais tous engendrent une spoliation d'identité. Dans leurs cages, les éléments des cultures non-occidentales sont séparés de leur contexte politique, économique, sociale et religieux. Déchirés de ces pans de leurs identités, ils sont soumis à un discours eurocentré qui transforme leur *identité* en *altérité*.

Dans le cas de la Mission de Bâle, l'*Autre* est principalement représentée par des objets qui sont en lien avec la vie spirituelle des cultures non-occidentales. Ces objets chassés par les missionnaires sont acquis de manières diverses : certains sont remis par de nouveaux membres de la communauté chrétienne après leur conversion, certains sont achetés sur le terrain, certains sont offerts en guise de cadeaux diplomatiques par des chefs locaux et d'autres sont spoliés par le gouvernement colonial. Les Européens collent à ces objets l'étiquette païenne et renient de ce fait le droit d'autodéfinition et d'auto-construction de leurs identités aux peuples non-occidentaux. Les objets collectés sont la plupart du temps enfermés dans le Musée de la Mission, où ils sont utilisés pour l'enseignement aux missionnaires afin de préparer leur future confrontation à la « bête païenne ». Ils servent donc à la reproduction de connaissances qui doivent contribuer à l'éradication de leurs cultures mères. Ce matricide contraint est perpétué par les expositions itinérantes visant à encourager les dons. Les objets dans leurs cages sont représentés comme des échantillons d'impostures qui contribuent à la dévalorisation des cultures non-occidentales auprès d'un large public.

Dans le cas du Musée d'ethnographie, les objets sont également les principaux représentants de l'*Autre*. Dans la tradition de leur branche, les naturalistes récoltent des échantillons des cultures non-européennes afin de pouvoir reconstituer l'histoire de l'humanité. De manière analogue à la Mission, le droit d'autodéfinition et d'auto-construction des peuples non-occidentaux leur est renié par les scientifiques européens. Un pan de ces cultures meurt avec les objets déchirés de leur contexte d'origine et enfermés dans des vitrines à Bâle. Le discours des scientifiques porte le coup fatal en réduisant les objets collectés à un degré d'évolution. Une ironie du sort pour ceux qui se donnent pour mission de sauver les traces de primitivisme. L'exposition des pièces au sein du Musée sert principalement à la production de savoir et est donc avant tout conçue pour les scientifiques. C'est avec

l'implication financière des pouvoirs publics que le Musée d'ethnographie commence à se préoccuper de la transmission au public. Les guides présentent des altérités primitives, homogènes et figées.

Dans le cas des *Völkerschauen* au Jardin zoologique, *l'Autre* est représenté par des figurants et des figurantes en chair et en os qui sont recrutés dans leurs régions d'origines. L'altérité est définie afin de satisfaire le fantasme de sauvagerie occidental et doit attirer un large public. Le droit d'autodétermination est renié aux peuples représentés. L'animalisation engendrée par la mise en scène ainsi que l'objectification engendrée par les études anthropométriques sont synonymes d'une spoliation de l'humanité des peuples non-occidentaux. Au XX^e siècle, le modèle du village indigène perpétue le vol de l'identité. *L'Autre* devient *indigène*. Son identité est donc définie par son rapport aux puissances occidentales.

Cette analyse met en lumière un aspect qui nous semble être important dans le débat actuel autour de la restitution des objets ethnographiques. Dans chacune des institutions, nous constatons que la notion de spoliation ne peut pas être réduite à une acquisition violente ou frauduleuse d'objets. La spoliation a lieu de manière systématique dans chacune des institutions étudiées par leur implication dans la définition, la construction et la représentation de l'altérité non-occidentale. Cette définition et cette construction impliquent en effet de dépouiller les peuples non-occidentaux de leur *identité* afin de pouvoir la redéfinir en tant qu'*altérité*.

5.5 Convergences et divergences

Comme nous l'avons déjà expliqué, les trois institutions étudiées sont liées entre elles par la présence du patriciat dans leurs directions respectives. Ces institutions sont cependant indépendantes les unes des autres et défendent des conceptions de la représentation et de l'exposition de l'altérité parfois convergentes, parfois divergentes. La monstration de l'altérité physique nous semble bien illustrer les positions défendues par chacune des institutions.

La Mission a recours à des mannequins pour représenter physiquement les peuples non-occidentaux. Ces mannequins ont pour but d'*évoquer* le physique de *l'Autre* dans une mise

en scène pensée pour un large public. Ils sont vêtus de costumes traditionnels et placés dans l'exposition afin de raconter une histoire. Nous savons que lors de l'exposition de 1908, au moins l'un des mannequins présentés était en bois. Ces mannequins ne sont pas considérés comme ayant une valeur documentaire. Ils sont présentés dans une optique de médiation qui doit permettre à un public néophyte de s'imaginer la vie de la Mission. Cependant, même si elle est conçue pour toucher un large public, cette évocation de l'altérité physique ne doit pas non plus tomber dans le divertissement populaire et/ou le voyeurisme. Comme l'explique Balthasar Staehelin⁴⁴³, la Mission de Bâle est l'une des rares voix à s'élever contre les *Völkerschauen* qui éveillent un instinct voyeuriste chez les Européens et les Européennes. Elle condamne également les chrétiens et les chrétiennes d'outre-mer qui acceptent de participer à ces mascarades malgré les mises en garde des missionnaires⁴⁴⁴. La Mission refuse de considérer les chrétiens et les chrétiennes comme de potentiels objets d'exposition. Il ne s'agit en aucun cas *d'exposer* le physique des nouveaux et nouvelles convertis/es.

Le Musée d'ethnographie fait fabriquer des mannequins de plâtre en se basant sur des données anthropométriques précises. Ces mannequins ne sont pas créés pour *évoquer* l'altérité physique, mais pour la *conserver*. En effet, les évolutionnistes étant persuadés que les peuples qu'ils jugent primitifs sont amenés à disparaître, ils souhaitent capturer la primitivité afin de pouvoir la sauvegarder. Selon eux, cette primitivité se retrouve non seulement dans la culture matérielle des peuples en question mais également dans leur apparence physique. Une valeur documentaire est ainsi accordée à ces mannequins qui reproduisent précisément l'altérité physique et qui peuvent de ce fait être utilisés par les scientifiques actuels et futurs. Il n'est en aucun cas question de divertissement ou de médiation. Ces mannequins sont créés à des fins purement scientifiques.

Les *Völkerschauen* présentés au jardin zoologique sont quant à eux construits sur le corps en chair et en os des peuples non-occidentaux. Le corps doit susciter la curiosité en éveillant le désir ou le rejet. Il sert à attirer les visiteurs et visiteuses en nombre. Un caractère mercantile lui est donc associé. Au XIX^e siècle, ce corps est également objet scientifique. Il ne s'agit pas ici *d'évoquer* ou de *conserver* mais *d'exhiber* l'altérité physique.

⁴⁴³ STAEHELIN 1993, p. 125-127.

⁴⁴⁴ ULRIKE MACK 2013, p. 124.

Ces trois positions quant à la question de l'exposition de l'altérité physique sont représentatives du rôle de la représentation de l'altérité dans l'exposition. La Mission expose l'altérité pour évoquer son activité d'évangélisation et former les missionnaires, le Musée des cultures expose l'altérité afin de l'étudier et de la conserver et le Jardin zoologique exhibe l'altérité pour attirer les curieux ainsi que les scientifiques.

La Mission et le Jardin zoologique utilisent le médium de l'exposition pour toucher un large public. Les deux institutions comptent sur ce public pour remplir leur caisse et l'espère donc nombreux. Le Musée d'ethnographie - qui est entretenue par la fortune de la *Daig* et principalement des Sarasin jusqu'au milieu des années 1920 – ne cherche pas à attirer les visiteurs en nombre. L'exposition est pensée avant tout pour les scientifiques. Le musée d'ethnographique est donc une institution élitiste par comparaison à Mission et au Jardin zoologique qui ont une visée plus populaire.

5.6 « L'ensauvagement » de la société

Éric Baratay et Élisabeth Hardouin-Fugier affirment que « faire le tour d'une cage permet de comprendre une société⁴⁴⁵ ». Qu'est-ce que les mises en cage que nous avons étudiées peuvent alors nous permettre de comprendre sur la société bâloise de la fin du XIX^e et du début du XX^e siècle ?

Dans le présent travail, nous avons constaté que les institutions impliquées dans l'exposition des peuples non-occidentaux créent et construisent une image de l'altérité qui leur est propre. Cependant, qu'il soit païen, primitif ou sauvage, *l'Autre* est toujours inférieur au *Nous*. L'exposition est mise au service d'un discours suprémaciste qui est entretenue par les membres de la haute bourgeoisie bâloise. *L'Autre* lui permet de maintenir sa domination politique et économique.

Cette constatation nous renvoie au *Discours sur le colonialisme* d'Aimé Césaire. Dans cette allocution, l'écrivain affirme que la bourgeoisie – qui voit en elle l'incarnation du progrès humain⁴⁴⁶ – est à l'origine de ce qu'il appelle « l'ensauvagement de l'Europe »⁴⁴⁷. Cet

⁴⁴⁵ BARATAY et HARDOUIN-FUGIER 1998, p. 12.

⁴⁴⁶ CÉSAIRE 2004, p. 58.

⁴⁴⁷ CÉSAIRE 2004, p. 7 -12.

ensauvagement est synonyme d'une « civilisation malade, une civilisation moralement atteinte ⁴⁴⁸ » qui à force de voir « dans l'autre la bête » se transforme elle-même en « bête ⁴⁴⁹ ».

Les mises en cage de l'altérité – impliquant l'animalisation et l'objectification d'êtres humains, la spoliation patrimoniale et identitaire et l'anéantissement culturel et religieux – pourrait donc être considéré comme un symptôme d'une société malade en phase de déshumanisation.

⁴⁴⁸ CÉSAIRE 2004, p. 18.

⁴⁴⁹ CÉSAIRE 2004, p. 21.

6. L'ouverture de la cage ?

Après nous être intéressé à la mise en cage de l'altérité par le biais de l'exposition et de la représentation des peuples non-occidentaux dans la ville de Bâle au XIX^e et au début de XX^e siècle, nous souhaitons nous interroger sur la situation actuelle.

Le jardin zoologique de Bâle n'accueille plus de *Völkerschauen* depuis 1935 et cette pratique a disparu du monde occidental depuis la deuxième moitié du XX^e siècle⁴⁵⁰. Cependant, le voyeurisme occidental n'a pas pour autant disparu et est, notamment dans les *townships tours* ou autres activités touristiques, basé sur la monstration de la « vie autochtone »⁴⁵¹.

La Mission de Bâle (*Mission 21*) a survécu à la décolonisation. L'institution s'est aujourd'hui réorientée vers l'aide au développement et s'engage pour la paix, l'éducation, la santé et lutte contre la pauvreté dans plus de 20 pays situés en Afrique, en Asie ou en Amérique Latine⁴⁵². L'évangélisation reste néanmoins sa première motivation⁴⁵³. La Mission « *still endeavours to pass on and honour its heritage and to call for a reshaping of the world according to Christian belief*⁴⁵⁴ ». L'institution a donc conservé son intention de remodeler le monde à son image.

La supposée détresse des peuples non-occidentaux – guerres, pauvreté, maladies, manque d'éducation – lui sert encore d'argument pour encourager les dons et l'engagement de la population bâloise. Pour faire sa promotion⁴⁵⁵, elle produit des supports audiovisuels et édite des carnets qui thématisent son travail et vend des denrées alimentaires telles que des poudres de curry ou des tablettes de chocolat. Ces tablettes de 50 grammes produites par l'entreprise Villars sont vendues cinq francs sous le nom « *Solidaritäts-Schokolade* » dont le slogan est « *Mit Genuss gut tun*⁴⁵⁶ ». Sur l'emballage nous pouvons voir la photographie⁴⁵⁷ d'une petite Soudanaise qui sourit à l'objectif, une craie à la main. Derrière elle, sur un mur

⁴⁵⁰ BANCEL et BLANCHARD 2011, p. 526.

⁴⁵¹ BANCEL et BLANCHARD 2011, p. 525.

⁴⁵² Mission 21, disponible à l'adresse URL : <https://www.mission-21.org/>, consulté en ligne le 20 septembre 2020.

⁴⁵³ APPL 2015, p. 8-9.

⁴⁵⁴ APPL 2015, p. 9. Nous proposons la traduction suivante : La Mission « s'efforce toujours de transmettre et de honorer son héritage et à appeler à remodeler le monde conformément aux croyances chrétiennes. »

⁴⁵⁵ Les produits que nous citons sont visibles sur le page du shop de la Mission. Mission 21, Shop / Material und Produkte, disponible à l'adresse URL : <https://www.mission-21.org/informieren/shop-material-und-produkte>, consulté en ligne le 20 septembre 2020.

⁴⁵⁶ Nous proposons la traduction suivante : « chocolat de la solidarité » et « faire le bien avec plaisir ».

⁴⁵⁷ Voir illustration 13.

criblé de balles, elle a dessiné un autoportrait la représentant des livres à la main et un cartable au dos. Dans le ciel, vole la colombe au rameau, symbole chrétien de la paix. Le texte « *Kriegstrauma oder der Traum von Frieden?*⁴⁵⁸ » est ajouté à la photographie. La collecte de *Halbbatzen* s'est transformée en vente de chocolat. Le terme paganisme n'est plus utilisé mais le message reste le même. La propagation du christianisme – porteur d'éducation et de paix – est la solution pour sortir les peuples non-occidentaux de leur *détresse*. Chacun et chacune est invité/e à « faire le bien » en encourageant le travail de la Mission par une petite contribution financière.

La Mission a déposé sa collection au Musée des cultures en 1981 et en a fait don à la même institution en 2015⁴⁵⁹. Ce Musée, devenu l'unique détenteur des collections que nous avons abordées dans ce travail, a beaucoup évolué depuis sa création. L'apparition de l'anthropologie sociale⁴⁶⁰, la décolonisation et la crise des représentations⁴⁶¹ l'ont forcé à se réinventer et à repenser son identité de manière critique. Comme l'explique la directrice Anna Schmid, les expositions organisées par l'institution visent à encourager la réflexion sur soi et l'autocritique en prenant de la distance avec sa propre culture⁴⁶². Il n'est plus question de hiérarchiser ou de figer les cultures et le dialogue avec les cultures d'origine (*Herkunftskulturen*⁴⁶³) est recherché. Pour ce qui est de la question des restitutions, l'institution prône l'ouverture et la franchise – dans cette optique un crâne a été restitué à la Nouvelle-Zélande en 2016 – mais ne pense pas qu'il s'agisse nécessairement de la meilleure solution car la restitution implique le statisme et la fermeture⁴⁶⁴.

Ce discours, prônant la franchise et l'auto-critique, suffit-il à ouvrir les cages cadenassées au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle ? Selon nous, la réponse est non. Thématiser la cage ne suffit pas à l'ouvrir. Les objets, les restes humains et les photographies qui ont servi à la spoliation identitaire au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle sont toujours conservés dans

⁴⁵⁸ Nous proposons la traduction suivante : « traumatisme de guerre ou rêve de paix ? »

⁴⁵⁹ SPIRGI 2015.

⁴⁶⁰ L'adoption des méthodes d'observation participative et le développement des théories scientifiques élargissent l'ethnologie de ses musées. Musées et branche redeviennent partenaires à la fin du XX^e siècle mais le musée n'est plus l'unique lieu de production de savoir. Voir SCHMID 2011, p.13.

⁴⁶¹ Dans les années 1980 et 1990, la crise des représentations, cristallisée autour du *Writing culture debate*, remet en question l'existence de l'ethnologie dans un monde postcolonial et interroge ses buts et ses méthodes. Voir SCHMID 2015 (2), p. 207.

⁴⁶² SCHMID 2011, p. 17.

⁴⁶³ SCHMID 2011, p. 17.

⁴⁶⁴ Propos d'Anna Schmid recueilli par PFAFF 2019.

la prison muséale et restent soumis au discours des conservateurs et conservatrices. Nous sommes d'avis que seule la restitution des collections que nous avons étudiées dans ce travail pourra conduire à la réappropriation identitaire des peuples spoliés et de ce fait ouvrir la cage. En instaurant un véritable rapport d'égalité entre les cultures, l'ouverture de la cage n'engendrera pas la fermeture du dialogue mais le réel commencement d'une conversation libérée des hiérarchisations coloniales.

Conclusion

Dans ce mémoire, nous avons cherché à mettre en lumière les similitudes et les différences dans l'exposition et la représentation des peuples non-occidentaux au sein de la Mission évangélique, du Musée d'ethnographie ainsi que du Jardin zoologique dans la ville de Bâle au XIX^e et au début du XX^e siècle.

L'analyse a révélé plusieurs similitudes. Premièrement, la présence de membres du patriciat bâlois dans la direction de chacune des institutions a formaté ces dernières et permis leur développement et leur prospérité. L'omniprésence de ce petit groupe homogène démontre la perméabilité entre religion, sciences naturelles et ethnographie qui influe sur la conception et la représentation de l'altérité. Deuxièmement, les institutions spolient l'identité des peuples non-occidentaux en les catégorisant comme des *Autres* figés en opposition au *Nous* protestant et civilisé. Troisièmement, qu'il soit représenté dans l'exposition comme païen, primitif ou sauvage, l'*Autre* est dans tous les cas dévalorisé. Cette dévalorisation rend le *Nous* exemplaire et joue un rôle important dans la construction identitaire des Bâlois et Bâloises.

Des différences ont également pu être observées. Premièrement, la capture de l'altérité répond à des objectifs propres à chaque institution. La capture du paganisme vise à son éradication alors que la capture du primitivisme a pour objectif son étude ainsi que sa conservation. Dans le cas des *Völkerschauen* organisés au Jardin zoologique, il est question de recruter une altérité sauvage et ce à des fins mercantiles. Deuxièmement, le public cible des expositions diffère selon les institutions. La Mission et le Jardin zoologique cherchent à attirer un vaste public incluant le prolétariat alors que le Musée d'ethnographie est avant tout dédié aux scientifiques. Troisièmement, la fréquence et les lieux d'exposition varient. La Mission conserve ses collections de manière permanente dans son Musée et propose des expositions temporaires et itinérantes dans des lieux suffisamment spacieux pour accueillir un public nombreux. Le Musée d'ethnographie expose ses collections dans des espaces du Berri-Bau de manière permanente avant d'obtenir son propre espace. Le jardin zoologique accueille les *Völkerschauen* de manière temporaire sur un terrain extérieur à proximité des enclos d'animaux. Ces différences, entre populaire et scientifique, ponctuel et permanent, permettent de toucher toutes les classes sociales qui composent la société bâloise et encouragent de ce fait également l'identification autour du *Nous*.

Aujourd'hui en Occident, une partie de la population refuse l'identification à ce *Nous* construit sur une idéologie patriarcale, capitaliste et suprémaciste. Les hommes à l'origine de la dévalorisation et de la domination des peuples non-occidentaux sont au cœur des débats. Les villes européennes reconsidèrent l'héroïsation des figures qui ont contribué à leur développement, leur richesse et leur prestige mais ont défendu et/ou propagé le suprémacisme blanc. Partout sur le Vieux Continent, des têtes de statues tombent. Dans ce contexte, nous pouvons alors nous demander quel destin les Bâlois et Bâloises réserveront au buste de Karl Sarasin situé à proximité de la *St. Alban-Tor*.

Bibliographie

Sources primaires

PARAVICINI Eugène, *Führer durch das Museum für Völkerkunde Basel. Sumatra*, Basel : G. Krebs, 1935.

RUETIMEYER Leopold, *Die Sammlung für Völkerkunde in Basel. Vortrag gehalten in der Jahresversammlung der Akademischen Gesellschaft in Basel am 2. Mai 1912*, Basel : Basler Druck- und Verlags-Anstalt, 1912.

SARASIN Fritz, *Geschichte des zoologischen Gartens in Basel 1874-1924. Zur Feier des 50jährigen Bestehens*, Basel: Verlag des Zoologischen Gartens, 1924.

Institutions bâloises

ALTENA Thorsten, «" Should I become a Missionary?" – Comments Pertaining to the Motivation-Cosmos of Basel Missionaries», in CHRIST-VON-WEDEL Christine et KUHN Thomas K. (éd.), *Basel Mission. People, History, Perspectives 1815-2015*, Basel: Schwabe Verlag, 2015, p. 67-72.

APPL Karl F., « « 220 Jahre unerschämte viel Hoffnung » - Die Schenkung der Sammlung», in *Mission Possible? Die Sammlung der Basler Mission. Spiegel kultureller Begegnungen*, Museum der Kulturen, Basel: Christoph Merian Verlag, 2015, p. 6.

FRANC Andrea, *Wie die Schweiz zur Schokolade kam. Der Kakaohandel der Basler Handelsgesellschaft mit der Kolonie Goldküste (1893- 1960): Imperialismus oder Entwicklungszusammenarbeit?*, Basel: Schwabe (Reihe «Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft», Band 180), 2008.

KOELLEREUTER Isabel et SCHUERCH Franziska, «Space for Ethnography. From the Establishment of the Ethnographic Commission to the New Building of 1917», in *Intrinsic Perspectives. From Miss Kumbuk to Herzog & de Meuron*, Museum der Kulturen, Basel: Museum der Kulturen, 2011, p. 77-91.

KONRAD Dagmar, « «Entfernte Dinge» – Objektgeschichten aus der Sammlung Basler Mission an Beispielen aus Ghana und Südchina», Basel: Museum der Kulturen, 2020. Téléchargeable à l'adresse URL : <https://www.mkb.ch/de/museum/fellowship.html>, consulté en ligne le 03.10.2020.

KREIS Georg, «Anders als die klassischen Kolonialmächte?», Museum der Kulturen, Basel: Christoph Merian Verlag, 2015, p. 39-45.

KUHN Thomas K., «The Origins of the "Mission Institute" in Basel», in CHRIST-VON-WEDEL Christine et KUHN Thomas K. (éd.), *Basel Mission. People, History, Perspectives 1815-2015*, Basel: Schwabe Verlag, 2015, p. 17-22.

KUNZ Richard, «Vermessen, sammeln und forschen», in *Expeditionen. Und die Welt im Gepäck*, Museum der Kulturen, Zeitung für die Ausstellung, Basel: Museum der Kulturen, 2012.

La Quête du savoir rencontre la soif de collectionner, texte d'exposition, Bâle, Musée des cultures, 2020. Téléchargeable à l'adresse URL : <https://www.mkb.ch/fr/programm/events/2019/wissensdrang-trifft-sammelwut.html>, consulté en ligne le 4 septembre 2020.

MEYER-HOLDAMPF Valérie, « Carl Gustav Bernoulli und Tikal in Guatemala », in *Société suisse des Américanistes*, Bulletin 66-67, 2002-2003, p. 71-76. Disponible à l'adresse URL : https://www.sag-ssa.ch/bssa/pdf/bssa66-67_10.pdf, consulté en ligne le 03.10.2020.

MICHELIS Stefanie, «Patrioten im Pulverdampf. Die Berichterstattung über die Kriegereignisse von 1884 in Kamerun» in Jürg et al. (éd), *Fotofieber. Bilder aus West- und Zentralafrika. Die Reisen von Carl Passavant 1883-1885*, Museum der Kulturen Basel, Basel: Chrisoph Merian Verlag, 2005, p. 83-95.

PFAFF Isabelle, «Das kannibalische Museum», in *Süddeutsche Zeitung*, 25.06.2019, disponible à l'adresse URL: <https://www.sueddeutsche.de/kultur/kolonialismus-das-kannibalische-museum-1.4498359>, consulté en ligne le 22.09.2020.

PILLER Gudrun et al., *Scheich Ibrahim. Der Basler Kaufmannssohn Johannes Ludwig Burckhardt (1784.1817) und seine Reise durch den Orient*, Historisches Museum Basel, Basel: Christoph Merian Verlag, 2017.

REUBI Serge, *Gentlemen, prolétaires et primitifs. Institutionnalisation, pratiques de collection et choix muséographiques dans l'ethnographie suisse, 1880-1950*, Berne : Peter Lang (coll. « L'Atelier », vol. 4), 2011.

SCHAER Bernhard, *Tropenliebe. Schweizer Naturforscher und niederländischer Imperialismus in Südostasien um 1900*, Frankfurt: Campus Verlag (Reihe «Globalgeschichte», Band 20), 2015.

SCHMID Anna (1), «Das Projekt Basler Mission», in *Mission Possible? Die Sammlung der Basler Mission. Spiegel kultureller Begegnungen*, Museum der Kulturen, Basel: Christoph Merian Verlag, 2015, p. 8-13.

SCHMID Anna (2), «Eine ethnographische Missionssammlung», in *Mission Possible? Die Sammlung der Basler Mission. Spiegel kultureller Begegnungen*, Museum der Kulturen, Basel: Christoph Merian Verlag, 2015, p. 207-222.

SCHMID Anna, « Das Ethnologische Museum: Ort der Reflexion – Ort des Verweilens », in *EigenSinn*, Museum der Kulturen, Basel: Museum der Kulturen, Band 1, 2011, p. 13-22.

SCHNEIDER Jürg et ROESCHENTHALER Ute, «Einleitung», in SCHNEIDER Jürg et al. (éd), *Fotofieber. Bilder aus West- und Zentralafrika. Die Reisen von Carl Passavant 1883-1885*, Museum der Kulturen Basel, Basel: Chrisoph Merian Verlag, 2005, p. 9-21.

SCHUERER REIS Anke, «The Male and Female Donation Collectors for the Basel Mission», in CHRIST-VON-WEDEL Christine et KUHN Thomas K. (éd.), *Basel Mission. People, History, Perspectives 1815-2015*, Basel : Schwabe Verlag, 2015, p. 97-98.

SPRIGI Dominique, «Sammlung der Basler Mission geht ans Museum der Kulturen», in *Tageswoche*, 28.04.2015, disponible à l'adresse URL :

<https://tageswoche.ch/kultur/sammlung-der-basler-mission-geht-ans-museum-der-kulturen/>, consulté en ligne le 03.10.2020.

STAEHELIN Balthasar, *Völkerschauen im Zoologischen Garten Basel 1879-1935*, Basel : Basler Afrika Bibliographien, 1993.

ULRICKE MACK Julia, *Menschenbilder. Anthropologische Konzepte und stereotype Vorstellungen vom Menschen in der Publizistik der Basler Mission 1816-1914*, Zürich : Theologischer Verlag (Reihe «Basler und Berner Studien zur historischen Theologie» , Band 76), 2013.

Représentation de l'altérité en Occident

BANCEL Nicolas et BLANCHARD Pascal, « La fin des zoos humains », in BLANCARD *et al.* (éd), *Zoos humains et exhibitions coloniales. 150 ans d'invention de l'Autre*, Paris : La Découverte, 2011, p. 511-526.

BARATAY Éric et HARDOUIN-FUGIER Élisabeth, *Zoos. Histoire des jardins zoologiques en occident (XVI^e-XX^e siècle)*, Paris : La Découverte (coll. « Texte é l'appui »), 1998.

BLANCARD *et al.*, « Introduction. La longue histoire du zoo humain », in BLANCARD *et al.* (éd), *Zoos humains et exhibitions coloniales. 150 ans d'invention de l'Autre*, Paris : La Découverte, 2011, p. 9-61.

BLANCARD *et al.* (éd), *Sexe, race et colonies*, Paris : La Découverte, 2018.

DEROO Éric, « Le cinéma gardien du zoo », in BLANCARD *et al.* (éd), *Zoos humains et exhibitions coloniales. 150 ans d'invention de l'Autre*, Paris : La Découverte, 2011, p. 486-495.

HØGETVEIT BERG Sigrun, « The Sami never sold their souls », Article from the University of Tromsø, 24.04.2012. Disponible à l'adresse URL: <https://partner.sciencenorway.no/archaeology-cultural-history-ethnicity/the-sami-never-sold-their-souls/1463896>, consulté en ligne le 03.10.2020.

MINDER Patrick, *La Suisse coloniale. Les représentations de l'Afrique et des Africains en Suisse au temps des colonies (1880-1939)*, Berne : Peter Lang, 2011.

THODE-ARORA Hilke, « Hagenbeck et les tournées européennes : l'élaboration du zoo humain », in BLANCARD *et al.* (éd), *Zoos humains et exhibitions coloniales. 150 ans d'invention de l'Autre*, Paris : La Découverte, 2011, p. 150-159.

ZERBINI Laurick, *L'Afrique noire en vitrines. Lyon 1860-1960*, Paris : Hémisphères Éditions, 2019.

Etudes postcoloniales

ABU LUGHOD Lila, « Writing against culture », in FOX Richard G (éd.), *Recapturing Anthropology: Working in the Present*, Santa Fe: School of American Research Press, 1991, p. 137-154.

CÉSAIRE Aimé, *Discours sur le colonialisme. Suivi de Discours sur la Négritude*, 2^{ème} édition, Paris : Présence Africaine, 2004.

CLOQUET Ghislain *et al.*, *Les statues meurent aussi*, Présence Africaine, 1953, 30 minutes, disponible à l'adresse URL : <https://www.youtube.com/watch?v=OoyCXA8eTf0>, consulté en ligne le 30 août 2020.

SAÏD Edward W., *Orientalism*, 2^{ème} édition, Londres : Penguin, 2003.

Sites internet

Mission 21, disponible à l'adresse URL : <https://www.mission-21.org/>, consulté en ligne le 20 septembre 2020.

Musée des cultures, disponible à l'adresse URL : <https://www.mkb.ch/de/programm.html>, consulté en ligne le 30 août 2020.

Naturforschende Gesellschaft in Basel, Über uns, disponible à l'adresse URL : <http://www.ngib.ch/ueber-uns/>, consulté en ligne le 29 août 2020.

Naturhistorisches Museum Basel, Geschichte, disponible à l'adresse URL : <https://www.nmbs.ch/home/museum/geschichte.html>, consulté en ligne le 29 août 2020.

Liste des illustrations

Illustration 1 : MEINECKE F., figue d'un homme Vedda, 1908, plâtre, sculpture, Musée des cultures de Bâle, IIa 11262. Photographiée par Charlotte Butty.

Illustration 2 : Homme et femme Vedda, [s.d.], photographie de la collection collée sur fichier, Musée des cultures de Bâle, X 57 (IIa 11262 & IIa 11263), © Musée des cultures.

Illustration 3 : *Salle d'exposition Asie du Sud-Est*, 1932, photographie collée sur fichier, Musée des cultures de Bâle, X 49, © Musée des cultures.

Illustration 4 : Ceylon's programm, 1925, impression sur papier, Staatsarchiv Basel-Stadt, PA 1000a R 5.1 (1) 3, © Staatsarchiv Basel-Stadt.

Illustration 5 : HAGMANN Gottfried, *Karawane «Krieger des Mahdi»*, 1898, photographie collée sur fichier, Staatsarchiv Basel-Stadt, BSL 1001 G 1.3.12, © Staatsarchiv Basel-Stadt.

Illustration 6 : *Lippennegerinnen aus Zentral-Afrika*, 1932, Frobenius A.G. Basel impression sur papier, 26x33cm Staatsarchiv Basel-Stadt, BS 1001 N 7, © Staatsarchiv Basel-Stadt. Photographiée par Charlotte Butty.

Illustration 7 : Caricature de femme Sara-Kaba, in *National-Zeitung*, 04.05.1932, Nr. 205. Reproduite par STAEHELIN 1993, p. 104.

Illustration 8 : FRIEDLAENDER A, *Dinka Karavane*, 1894, lithographie, 65x85 cm, BS 1001 N 7, © Staatsarchiv Basel-Stadt. Photographiée par Charlotte Butty.

Illustration 9 : DUBBICK F., *Ruhe's Lappen im Zoo*, [s.d.], lithographie, 65x85 cm, BS 1001 N 7, © Staatsarchiv Basel-Stadt. Photographiée par Charlotte Butty.

Illustration 10 : ROEMMLER et JOSS, *Buschmann-Familie*, 1887, photographie studio collée sur fichier, 11, 5 x8 cm, Musée des cultures de Bâle, (F)III 651, © Musée des cultures.

Illustration 11 : ROEMMLER et JOSS, *Buschmann-Familie*, 1887, photographie studio collée sur fichier, 11x8.5 cm, Musée des cultures de Bâle, (F)III 652, © Musée des cultures.

Illustration 12 : ROEMMLER et JOSS, *Buschfrau*, 1887, photographie studio collée sur fichier, 11.5x5 cm, Musée des cultures de Bâle, (F)III 658, © Musée des cultures.

Illustration 13 : *Kriegstrauma oder der Traum von Frieden?*, 2020, photographie publicitaire pour brochure et emballage de chocolat, Mission 21, © Mission 21.

Dossier des illustrations

Illustration 1



Illustration 2



Illustration 3



Illustration 4

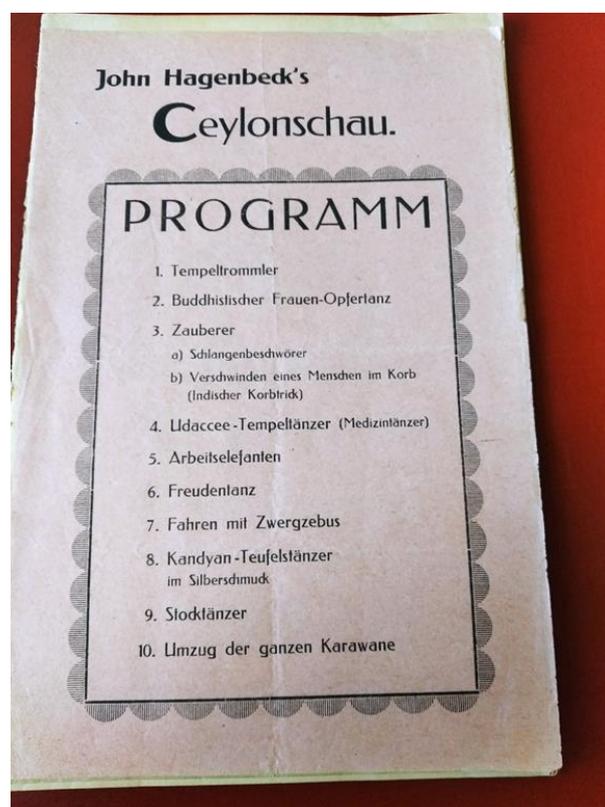


Illustration 5



Illustration 6



Illustration 7



Illustration 8



Illustration 9



Illustration 10



Illustration 11



Illustration 12



Illustration 13



Déclaration sur l'honneur



Rectorat
Fbg de l'Hôpital 41
2000 Neuchâtel
Tél. +41 32 718 10 20
messagerie.rectorat@unine.ch

Déclaration sur l'honneur*

Par la présente, j'affirme avoir pris connaissance des documents d'information et de prévention du plagiat émis par l'Université de Neuchâtel et m'être renseigné-e correctement sur les techniques de citation.

J'atteste par ailleurs que le travail rendu est le fruit de ma réflexion personnelle et a été rédigé de manière autonome.

Je certifie que toute formulation, idée, recherche, raisonnement, analyse ou autre création empruntée à un tiers est correctement et consciencieusement mentionnée comme telle, de manière claire et transparente, de sorte que la source en soit immédiatement reconnaissable, dans le respect des droits d'auteur et des techniques de citations.

Je suis conscient-e que le fait de ne pas citer une source ou de ne pas la citer clairement, correctement et complètement est constitutif de plagiat.

Je prends note que le plagiat est considéré comme une faute grave au sein de l'Université. J'ai pris connaissance des risques de sanctions administratives et disciplinaires encourues en cas de plagiat (pouvant aller jusqu'au renvoi de l'université).

Je suis informé-e qu'en cas de plagiat, le dossier sera automatiquement transmis au rectorat.

Au vu de ce qui précède, je déclare sur l'honneur ne pas avoir eu recours au plagiat ou à toute autre forme de fraude.

Nom :

Butty

Prénom :

Charlotte

Cursus :

Master en études muséales

Faculté d'inscription :

Faculté des lettres et sciences humaines

Lieu et date :

Berne, le 12.10.2020

Signature :

Ce formulaire doit être dûment rempli par tout étudiant ou toute étudiante rédigeant un travail substantiel (notamment un mémoire de bachelor ou de master) ou une thèse de doctorat. Il doit accompagner chaque travail remis au professeur ou à la professeure.

*Formulaire largement inspiré de la Directive de la direction 0.3 bis, intitulée Formulaire Code de déontologie en matière d'emprunts, de citations et d'exploitation de sources diverses, de l'Université de Lausanne, du 23 avril 2007 et adapté aux besoins de l'Université de Neuchâtel.