Document generated on 03/29/2024 4:38 a.m.

Canadian Journal of Bioethics
Revue canadienne de bioéthique

À qui appartient le passé? Perspectives nord-américaines sur l'appropriation du patrimoine archéologique

Christian Gates St-Pierre

Volume 2, Number 3, 2019

L'Éthique en Archéologie
Ethics in Archaeology

URI: https://id.erudit.org/iderudit/1066459ar
DOI: https://doi.org/10.7202/1066459ar

See table of contents

Publisher(s)

Programmes de bioéthique, École de santé publique de l'Université de Montréal

ISSN

2561-4665 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Gates St-Pierre, C. (2019). À qui appartient le passé? Perspectives nord-américaines sur l'appropriation du patrimoine archéologique. *Canadian Journal of Bioethics / Revue canadienne de bioéthique*, *2*(3), 17–25. https://doi.org/10.7202/1066459ar

Article abstract

Prehistoric archeology in North America is driven by a process of decolonization that forces us to question and redefine its practices, as well as its links with Aboriginal communities and their archaeological heritage. No longer having the monopoly of discourse on this heritage, archaeologists are developing new approaches that are more collaborative, multivocal and socially relevant. The question of appropriating the past remains problematic, however, as it is subject to debates opposing sociopolitical and interpretative positions that are sometimes difficult to reconcile. This article provides a brief overview of the situation and the resulting ethical challenges, illustrated by a contemporary case study located in Montreal.

All Rights Reserved © Christian Gates St-Pierre, 2019



This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

Canadian Journal of Bioethics
Revue canadienne de bioéthique

ARTICLE (ÉVALUÉ PAR LES PAIRS / PEER-REVIEWED)

À qui appartient le passé? Perspective nord-américaine sur l'appropriation du patrimoine archéologique

Christian Gates St-Pierre*

Résumé
L'archéologie préhistorique nord-américaine est entraînée dans un processus de décolonisation qui l'oblige à se remettre en question et à redéfinir ses pratiques, de même que ses liens avec les communautés autochtones et leur patrimoine archéologique. N'ayant plus le monopole du discours sur ce patrimoine, les archéologues élaborent de nouvelles approches plus collaboratives, multivocales et socialement pertinentes. La question de l'appropriation du passé reste toutefois problématique, car sujette à des débats opposant des positions sociopolitiques et interprétatives parfois difficilement réconciliables. Cet article dresse un portrait sommaire de la situation et des défis éthiques qui en résultent, en l'illustrant à l'aide d'une étude de cas contemporaine se déroulant à Montréal.

Mots-clés
archéologie, Canada, Québec, Montréal, autochtones, décolonisation, patrimoine, politique

Abstract
Prehistoric archeology in North America is driven by a process of decolonization that forces us to question and redefine its practices, as well as its links with Aboriginal communities and their archaeological heritage. No longer having the monopoly of discourse on this heritage, archaeologists are developing new approaches that are more collaborative, multivocal and socially relevant. The appropriation of the past remains problematic, however, as it is subject to debates opposing sociopolitical and interpretative positions that are sometimes difficult to reconcile. This article provides an overview of the situation and the resulting ethical challenges, illustrated by a contemporary case study located in Montreal.

Keywords
archeology, Canada, Quebec, Montreal, aboriginals, decolonization, heritage, policy

Cet article est issu d'une communication présentée lors du colloque « Archéo-Éthique », accessible en français et en anglais.

Introduction

La question que pose le titre de cet article n'est pas nouvelle: elle interpelle les archéologues et d'autres chercheurs des sciences sociales depuis quelques décennies déjà [1-30]. Aussi, la présente contribution ne vise pas à y apporter une réponse exhaustive, encore moins définitive, mais plutôt à présenter une perspective nord-américaine sur cette question vaste et complexe, à l'aide d'une étude de cas très actuelle prenant place à Montréal, un territoire contesté.

À qui donc appartient le passé?

Une première réponse à cette question stipule que le patrimoine archéologique – c'est-à-dire les sites archéologiques et les collections d'artefacts qu'ils contiennent – appartient au propriétaire foncier de l'endroit où ils ont été découverts, que ce soit en territoire public ou privé. C'est le cas de la plupart des législations nord-américaines, par exemple au Québec [31]. Ces biens archéologiques, mobiliers comme immobiliers, peuvent donc appartenir tout aussi bien à un individu, à une entreprise commerciale ou industrielle ou encore à un gouvernement de niveau municipal, provincial ou fédéral. Selon une deuxième réponse, le patrimoine archéologique appartient à la nation, c'est-à-dire au peuple qui en confie la gestion à l'État. C'est l'option développée et appliquée dans plusieurs pays où le patrimoine archéologique est particulièrement riche et constitue un élément d'identité et de fierté nationale, en France par exemple. Une troisième réponse attribue aux communautés de descendants la propriété du patrimoine archéologique produit par les ancêtres de ces communautés. Or, ces communautés de descendants, notamment les communautés autochtones, demeurent largement dépossédées de ce patrimoine suite à l'expérience coloniale ; c'est pourquoi plusieurs d'entre elles tentent de se le réapproprier. Enfin, une autre réponse fréquemment évoquée, qui s'inscrit cette fois dans une perspective humaniste et universaliste, consiste à dire que le passé, du moins une partie de celui-ci, appartient à l'ensemble de l'humanité. C'est ce que soutient notamment le concept de patrimoine mondial de l'humanité, tel que défendu par l'UNESCO par exemple.

La plupart des communautés autochtones d'Amérique du Nord se trouvent ainsi dans une position plutôt singulière. En effet, le système administratif et juridique actuel perpétue l'entreprise coloniale, en quelque sorte, puisque ce sont majoritairement des individus, organismes ou gouvernements non autochtones qui sont les propriétaires et/ou les gestionnaires des sites et des collections archéologiques autochtones. Confinées à ce que l'on appelle les « Réserves autochtones », qui comptent pour une infime portion des territoires canadien et américain, les nations autochtones sont ainsi dépossédées non seulement de la majorité de leurs territoires ancestraux, mais également du patrimoine archéologique autochtone qui s'y trouve. Il faut rappeler également que la majorité des sites archéologiques découverts en Amérique du Nord sont des sites archéologiques autochtones, mais que ce sont majoritairement des individus provenant d'institutions non autochtones qui les fouillent. Il en va de même de l'analyse, de la conservation et de la médiation des collections d'artefacts provenant de ces sites archéologiques. Enfin, ce sont aussi des archéologues Blancs qui reconstituent et qui interprètent le passé des Autochtones, parfois en contradiction avec la tradition orale de ces derniers. Cette situation crée ainsi des zones de tension qui, malheureusement, opposent souvent les archéologues aux Autochtones.

C'est dans ce contexte que s'est développée une entreprise de décolonisation de l'archéologie et de réappropriation du patrimoine archéologique par les peuples autochtones. La décolonisation vise à contester l'hégémonie des archéologues sur le passé lointain, de manière à permettre aux communautés concernées (qu'elles soient autochtones ou non) de faire entendre

2019 C Gates St-Pierre. Creative Commons Attribution 4.0 International License
ISSN 2561-4665

des interprétations alternatives, souvent basées sur d'autres formes de connaissance, telle que la tradition orale [32-35]. Cette décolonisation permet alors à ces communautés de s'approprier leur propre passé archéologique en le resituant dans un cadre ontologique et culturel qui fait davantage de sens pour elles ; c'est ce qui constitue la réappropriation du patrimoine archéologique, qui peut aussi s'accompagner du rapatriement, de la restitution ou de la gestion partagée de celui-ci [28,35-36]. Cette entreprise fut alimentée par le développement d'approches critiques, réflexives et politiquement engagées, en archéologie comme dans la plupart des sciences sociales, mais aussi par une série de mouvements sociaux visant l'émancipation des peuples autochtones en Amérique du Nord depuis les années 1960, avec un certain regain au cours de la dernière décennie. Les débats académiques sur ces questions sont florissants, tout comme les ouvrages savants s'y rapportant [33,37-48]. Il serait d'ailleurs impossible d'en dresser ici l'historique: il suffira de souligner l'opérationnalisation de cette entreprise de décolonisation de l'archéologie par le biais de législations, d'accords internationaux et de recommandations émises par des commissions d'enquête.

Attardons-nous en premier lieu à loi adoptée en 1990 par le Congrès américain, dite NAGPRA (*Native American Graves Protection and Repatriation Act*), qui eut un impact considérable auprès des communautés archéologiques et muséales aux États-Unis. Cette loi ordonne en effet aux institutions fédérales, ainsi qu'à toute institution privée (université, musée ou autre) recevant quel que financement fédéral que ce soit, de dresser la liste des restes humains, des objets funéraires, des objets sacrés et des objets de patrimoine culturel en leur possession, puis de les restituer aux communautés autochtones concernées et qui en feraient la demande. Cette loi très contraignante a d'abord suscité quelques craintes auprès d'un certain nombre d'archéologues et d'institutions de recherche : perte de contrôle sur la démarche scientifique, limitation de l'accès aux données, risque de voir les collections conservées dans de mauvaises conditions, fin des recherches bioarchéologiques et de leur financement, danger d'essentialiser les communautés autochtones, développement de nouvelles lourdeurs et complexités administratives, etc. Cependant, la plupart de ces appréhensions ne se sont pas concrétisées et, avec le recul, force est de constater que, dans l'ensemble et malgré certains accrocs, la mise en application de la loi NAGPRA fut plutôt couronnée de succès jusqu'à maintenant [14,49-54]. Elle a même contribué à rapprocher davantage les archéologues et les Autochtones, qui peuvent maintenant collaborer plus adéquatement dans un nouvel esprit de recherche mieux balisé et empreint d'ouverture, de transparence, de respect mutuel, de réconciliation et de justice sociale.

Il demeure que le rapatriement ne se produit pas toujours sans heurts. La principale embûche est sans doute la difficulté d'identifier la communauté autochtone à laquelle appartiennent les restes humains et les artefacts associés, notamment en ce qui concerne les vestiges très anciens, datant de plusieurs milliers d'années, et souvent plus difficiles à rattacher à une population autochtone actuelle. C'était le cas, par exemple, de l'Homme de Kennewick, fameuse découverte accidentelle d'une sépulture autochtone survenue en 1996 dans l'État de Washington, sur la côte ouest des États-Unis [55-57]. Parmi les nombreux aspects qui furent matière à débat figure précisément la difficulté à préciser l'identité ethnique des restes de cet homme vieux de plus de 8000 ans. Dans ce contexte, à quelle nation autochtone exactement fallait-il le restituer? Quelle nation autochtone actuelle peut s'en réclamer la descendante la plus directe ou la dépositaire la plus légitime?

Le Canada ne dispose pas de législation semblable à la loi NAGPRA. Toutefois, plusieurs organismes et institutions procèdent à des restitutions de ce type sur une base volontaire et proactive, mais aussi dans un esprit de réconciliation avec les peuples autochtones. C'est le cas, par exemple, du Département d'anthropologie de l'Université de Montréal tout récemment, ou encore du Musée canadien de l'histoire à Gatineau, qui s'est doté d'une telle politique en 2001, tout en procédant déjà à certains rapatriements dès les années 1990 [58].

Un autre élément à considérer est l'appel aux actes de la Commission de vérité et réconciliation du Canada, qui recommandait en 2015 l'adoption d'une série de mesures concrètes visant à réparer les torts subis par les Autochtones dans le passé et à améliorer leur qualité de vie actuelle [59]. La commission suggère notamment un financement plus important de la recherche scientifique réalisé *avec*, *par* et *pour* les communautés autochtones, incluant la recherche archéologique. Ainsi, le plus grand organisme subventionnaire de la recherche en sciences sociales au pays, le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), encourage désormais les demandes de subvention à se conformer explicitement et concrètement à l'Appel aux actes de la commission.

Il faut également considérer la Déclaration de l'ONU sur les droits des peuples autochtones [60]. L'article 11.1 de cette déclaration stipule ainsi que « […] les peuples autochtones ont le droit de conserver, de protéger et de développer les manifestations passées, présentes et futures de leur culture, telles que les sites archéologiques […] ». Pour sa part, l'article 11.2 précise que « Les États doivent accorder réparation par le biais de mécanismes efficaces – qui peuvent comprendre la restitution – mis au point en concertation avec les peuples autochtones, en ce qui concerne les biens culturels […] qui leur ont été pris sans leur consentement préalable […] ou en violation de leurs lois, traditions et coutumes ». Enfin, l'article 12.1 affirme que les peuples autochtones « […] ont le droit d'utiliser leurs objets rituels et d'en disposer ; et le droit au rapatriement de leurs restes humains ». Il s'agit donc d'une déclaration qui vise non seulement à favoriser l'émancipation et l'autodétermination des peuples autochtones, mais aussi à leur permettre de se réapproprier leur propre passé, notamment à travers la restitution de leur patrimoine archéologique. Il faut également préciser que le Canada et les États-Unis sont aujourd'hui signataires de cette déclaration, bien qu'après plusieurs années d'hésitation.

Enfin, la majorité des associations d'archéologues nord-américaines et internationales se sont dotées de codes d'éthique (ou codes de déontologie) qui incluent des dispositions concernant les pratiques à adopter dans le cadre de recherches portant sur le passé des communautés autochtones [61]. Bien qu'ils n'aient pas force de loi, ces codes d'éthique proposent néanmoins

des balises qui font largement consensus au sein de la communauté archéologique, et chaque membre adhérant s'engage moralement à les respecter.

Le résultat de cette décolonisation continue de l'archéologie nord-américaine est une pratique qui ne peut plus se faire à l'exclusion des peuples autochtones, comme ce fut trop souvent le cas dans le passé. D'un point de vue éthique et théorique, cette nouvelle façon de pratiquer l'archéologie semble aller de soi, mais dans la pratique elle nécessite une déconstruction des relations de pouvoir et un investissement profond dans le domaine de la réflexivité, afin d'identifier les barrières et les préjugés, parfois inconscients et involontaires, parfois institutionnalisés et profondément ancrés, qui ont maintenu les peuples autochtones à l'écart de la recherche archéologique et de leur patrimoine archéologique, ou les y ont maintenus dans une position subordonnée. Ces efforts doivent ainsi favoriser l'inclusion et la collaboration entière et pleinement éclairée des peuples autochtones concernés et intéressés, et non leur simple consultation.

Une archéologie décolonisée implique également d'accepter que les archéologues ne possèdent plus le monopole du discours sur le passé des peuples autochtones, incluant le passé très lointain et sans archives écrites. Il faut désormais œuvrer pour que les voix de ces derniers soient entendues et pour que d'autres formes de connaissance soient considérées par les chercheurs, incluant les traditions orales, les mythes et les savoirs écologiques traditionnels (*traditional ecological knowledge,* ou TEK). Ces formes de connaissance ne se substituent pas à la démarche scientifique, mais leur est complémentaire : il est donc question d'une entreprise de co-construction du savoir, sans compromis sur la rigueur de la démarche scientifique. Car l'archéologie décolonisée n'est pas une archéologie de l'à-plat-ventrisme, de la servilité, ou de la rectitude politique dénuée de toute possibilité de débat. C'est une archéologie de l'inclusion, du dialogue et de la réconciliation. Ultimement, une telle approche doit aussi favoriser la réappropriation du passé par les communautés autochtones concernées et peut même contribuer à leur émancipation. Cela peut cependant représenter un défi de taille, car il arrive que de nouveaux dilemmes éthiques surviennent dans cette nouvelle façon de concevoir et de pratiquer l'archéologie. Voyons un exemple précis.

Le cas de Montréal, territoire contesté

En Amérique du Nord, il est devenu courant, lors de l'inauguration de congrès scientifiques, de manifestations culturelles ou de discours politiques, de reconnaître le territoire ancestral autochtone sur lequel ces activités prennent place. Dans bien des cas, cette reconnaissance spécifie nommément la nation autochtone qui se réclame du territoire en question, tout en remerciant celle-ci d'accueillir leurs hôtes pour l'occasion. Si l'occupation du territoire est bien attestée et n'est pas contestée par d'autres nations ou populations concernées, tout se passe bien. Mais qu'arrive-t-il lorsque ce n'est pas le cas?

Durant la préhistoire, c'est-à-dire avant l'apparition de l'écriture suivant l'arrivée des premiers Européens dans les Amériques, la vallée du Saint-Laurent était habitée par un groupe d'Iroquoiens que les archéologues appellent les Iroquoiens du Saint-Laurent [62-66]. Ces Iroquoiens ont été dispersés de la vallée par les Iroquois et les Hurons-Wendat quelques décennies après la visite de l'explorateur Jacques Cartier au milieu du XVI$_{e}$ siècle. D'autres groupes ont alors occupé la vallée du Saint-Laurent de manière plus ou moins sporadique : les Abénakis venus de la Nouvelle-Angleterre et les Anishinabeg (Algonquins) provenant du nord, mais surtout les Iroquois, venus de l'État de New York, et les Hurons-Wendat, venus de l'Ontario. Certains Mohawks adhèrent à cette interprétation basée sur les données historiques et archéologiques, tandis que d'autres considèrent plutôt que les Iroquoiens du Saint-Laurent sont une création des archéologues, une entité fictive, et qu'en réalité les dits Iroquoiens du Saint-Laurent sont leurs ancêtres directs [67-70]. Selon cette position, la vallée du Saint-Laurent ferait alors partie de leur territoire ancestral, sur la base de leur tradition orale et de leur propre interprétation des données historiques et archéologiques. Certains Hurons-Wendat ont des prétentions semblables, affirmant que leur départ de l'Ontario vers la région de Québec au XVII$_{e}$ siècle constitue en réalité un retour vers un territoire originel, niant ainsi l'existence d'un groupe antérieur et culturellement distinct des Hurons-Wendat dans la vallée du Saint-Laurent [70-73]. Enfin, les Abénakis et les Anishinabeg ont également fréquenté la vallée du Saint-Laurent à certains moments après la dispersion des Iroquoiens du Saint-Laurent, de sorte qu'ils considèrent aussi cette vallée comme faisant partie de leur territoire ancestral [74,75]. On se demande alors laquelle de ces positions, en apparence antagonistes, est la plus acceptable ou la plus recevable, la plus fidèle à la réalité [69,70]. Mais peut-être importe-t-il davantage de se demander si elles peuvent coexister, si une place peut être faite à une diversité de discours concurrents sur le passé [76,77]. Les perspectives occidentales et autochtones peuvent-elles cohabiter en toute complémentarité, sans nécessairement devoir se contester et s'exclure l'une de l'autre? Doit-il n'exister qu'une seule vérité? Quoi qu'il en soit, il est certain que cette co-construction du savoir doit pouvoir se faire en maintenant et en défendant la rigueur scientifique, tout en incluant les savoirs autochtones traditionnels, de même qu'en jetant un regard certes respectueux, mais néanmoins critique et réflexif sur les intérêts sociopolitiques des chercheurs comme des Autochtones impliqués dans ces débats.

L'étude de cas présentée ici constitue en soi une situation très complexe et qui s'est compliquée davantage encore lorsqu'elle s'est doublée d'une dimension politique au cours de l'année 2017. En effet, la question de la reconnaissance de Montréal comme territoire ancestral autochtone s'est immiscée dans la campagne électorale pour la mairie de Montréal à l'automne de cette année-là. Les deux principaux candidats, l'ex-maire Denis Coderre et la nouvelle mairesse Valérie Plante, se sont prononcés sur la question, en adoptant des positions sensiblement différentes. Le premier reconnaissait en effet, bien que symboliquement, le territoire de la Ville de Montréal comme territoire ancestral Mohawk et non cédé (c'est-à-dire non cédé au gouvernement par le biais de traités historiques, contrairement à d'autres territoires autochtones ancestraux au Canada). La seconde, pour sa part, se limitait plus prudemment à reconnaître Montréal comme territoire ancestral autochtone, sans

identifier une nation autochtone précise et sans se prononcer sur le statut juridico-historique de ce territoire. Il s'ensuivit une série d'interventions médiatiques où historiens, anthropologues et archéologues produisirent des lettres d'opinion ou furent interviewés par les journalistes afin de faire la lumière sur cette question épineuse, au bénéfice d'un public peu habitué à ce type de débat qui, jusqu'alors, n'atteignait que rarement la sphère publique et médiatique [78-86]. Notons au passage que ces médias n'ont généralement pas cru bon d'interroger les premiers concernés, c'est-à-dire les membres des Premières Nations. Même le cinéaste François Girard prit position sur cette question dans son film *Hochelaga, terre des âmes,* produit en 2017, à l'occasion du 375e anniversaire de la fondation de Montréal [87,88].

L'opinion des experts consultés par les médias était généralement favorable à l'idée de reconnaître l'ancestralité autochtone du territoire montréalais, mais plutôt défavorable à l'idée d'attribuer ce territoire à la nation Mohawk spécifiquement. D'abord parce qu'ils y voyaient une déformation de la réalité historique et une instrumentalisation politique de celle-ci : les Mohawks étant originaires de l'État de New York et ayant migré dans la région de Montréal au cours du XVIIe siècle, ils ne peuvent, selon ces spécialistes, se substituer aux Iroquoiens du Saint-Laurent, véritables occupants du territoire avant l'arrivée des Mohawks et des Européens. Pour certains, il importait aussi de reconnaître que d'autres nations autochtones, tels les Hurons-Wendat, les Abénakis et les Anishinabeg, ont de semblables prétentions sur le territoire montréalais, voire sur l'ensemble de la vallée du Saint-Laurent. Ils refusaient alors de prendre parti pour une nation au détriment des autres et ainsi devoir se prononcer sur le degré de légitimité de chacune de ces prétentions. Il s'agissait alors d'éviter d'occuper une inconfortable position d'arbitre, potentiellement mal perçue puisque perpétuant une approche teintée de paternalisme, ne serait-ce que par l'autorité que peut conférer le statut d'« expert ». Comme si les Autochtones ne pouvaient être eux-mêmes des experts de leur propre histoire, par le biais de leurs propres modes de connaissance, d'ailleurs trop souvent et trop longtemps dénigrés par certains de ces mêmes experts, à tort bien entendu. C'est d'ailleurs en des termes semblables que les Mohawks de Kahnawake ont répliqué aux avis de certains des experts consultés, leur reprochant de prolonger l'entreprise coloniale et de contribuer à déposséder les Autochtones de leur passé, tout en contestant les interprétations des experts qu'ils présentent comme des hypothèses erronées, puisque incompatibles avec leur tradition orale [80].

Contrairement à bien d'autres emplacements sur le continent nord-américain, le cas de Montréal, territoire contesté, est d'une grande complexité. Reconnaître l'ancestralité autochtone de ce territoire est une entreprise louable, ne serait-ce que pour corriger symboliquement la spoliation historique de ce territoire autochtone. Il s'agit toutefois d'une action et d'une prise de position qui ne doivent pas se produire sans une mûre considération de l'ensemble des données, des faits historiques, des enjeux politiques et des sensibilités culturelles de chacune des parties prenantes, sans quoi les conséquences pourraient ne pas être celles souhaitées avec ce type d'enjeu complexe, délicat et propice aux heurts et dérapages. La prudence et le discernement s'imposent. L'Université de Montréal l'a bien compris lorsqu'elle a voulu reconnaître, comme bien d'autres universités nord-américaines avant elle, être située en territoire ancestral autochtone. Elle a alors privilégié une approche inclusive, afin d'éviter les écueils mentionnés précédemment, comme en témoigne le libellé de sa déclaration, dévoilée publiquement en mars 2018 :

> L'Université de Montréal est située là où, bien avant l'établissement des Français, différents peuples autochtones ont interagi les uns avec les autres. Nous souhaitons rendre hommage à ces peuples autochtones, à leurs descendants, ainsi qu'à l'esprit de fraternité qui a présidé à la signature en 1701 de la Grande Paix de Montréal, traité de paix fondateur de rapports pacifiques durables entre la France, ses alliés autochtones et la Confédération haudenosauni [iroquoise].[1] L'esprit de fraternité à l'origine de ce traité est un modèle pour notre communauté universitaire [89].

L'Université McGill, également située à Montréal, a pour sa part proposé l'énoncé suivant:

> L'Université McGill est sur un emplacement qui a longtemps servi de lieu de rencontre et d'échange entre les peuples autochtones, y compris les nations Haudenosaunee et Anishinabeg. Nous reconnaissons et remercions les divers peuples autochtones dont les pas ont marqué ce territoire sur lequel les peuples du monde entier se réunissent maintenant [90].

Tout en reconnaissant la diversité des peuples autochtones qui ont fréquenté l'île, sans doute afin d'éviter les accusations de partialité ou de révisionnisme, l'université identifie néanmoins deux nations précises : les Haudenosaunee et les Anishinabeg. Ce faisant, elle reconnaît *de facto* la prépondérance des revendications de ces deux nations sur le territoire montréalais.

L'énoncé de reconnaissance territoriale d'une autre université montréalaise, l'Université Concordia, adopte une position encore plus précise et plus affirmative :

> D'entrée de jeu, nous souhaitons reconnaître que l'Université Concordia est située en territoire autochtone non cédé et que la nation Kanien'kehá:ka [mohawk] est la gardienne des terres et des eaux où nous nous réunissons aujourd'hui. Le nom d'origine de ce territoire est Tiohtiá:ke (ou Montréal). Celui-ci est historiquement connu comme un lieu de rassemblement pour de nombreuses Premières Nations. Aujourd'hui, la ville accueille une population diversifiée d'Autochtones et de gens d'autres origines. L'Université Concordia respecte les liens passés, actuels et futurs des Premières Nations avec ces terres

[1] La confédération haudenosaune découle de la Ligue iroquoise historique, dont fait partie la nation Mohawk.

> et en tient compte dans ses relations continues avec les Autochtones et les autres membres de la communauté montréalaise [91].

Elle reconnaît le caractère non-cédé du territoire montréalais ainsi que la diversité des nations autochtones qui ont historiquement fréquenté, et qui fréquentent encore le territoire de Montréal, mais reconnaît du même coup le lien privilégié entretenu par la nation Mohawk avec ce territoire dont elle est géographiquement la plus près. Par ailleurs, l'Université Concordia a aussi publié un résumé des discussions et réflexions qui ont guidé et alimenté le groupe de personnes mandaté pour formuler cet énoncé, dans un esprit de transparence fort louable [92].

Il est étonnant que la quatrième grande université montréalaise, l'Université du Québec à Montréal (UQAM), dont les étudiants et les enseignants ont la réputation d'être politiquement et socialement engagés, ne se soit toujours pas dotée d'un énoncé semblable. Quoi qu'il en soit, les différents énoncés existants à ce jour, de même que les déclarations semblables prononcées par différents élus municipaux, quelles que soient leurs intentions ou leurs maladresses, constituent des premiers pas appréciables dans une entreprise de réconciliation souhaitée par tous. La diversité des formulations retenues illustre toute la difficulté à obtenir un consensus sur cette question historiquement, culturellement et politiquement complexe. Il faut néanmoins souligner qu'aucune d'elles ne mentionne nommément les Iroquoiens du Saint-Laurent, ce qui contribue à oblitérer la mémoire et la reconnaissance même de cette nation autochtone.

Conclusion

L'étude de cas présentée ici montre bien – si tant est qu'il serait encore nécessaire de produire une telle démonstration – que la science, incluant l'archéologie, n'est jamais neutre. La science se produit inévitablement dans un contexte social, économique, politique et intellectuel marqué par son temps. Il n'est plus tenable de nier une telle évidence [17,27-28,93-102]. Ce qui n'enlève rien à l'objectivité ni à la réalité des faits scientifiques, mais c'est là une autre question, plus épistémologique et surtout plus éloignée de l'objectif du présent texte.

Il aurait été possible de prolonger la discussion autour de cet exemple montréalais pour montrer plus largement l'ensemble des impacts de l'utilisation des données archéologiques pour aborder des enjeux contemporains, notamment celles qui concernent les revendications territoriales autochtones, qui font depuis longtemps et encore aujourd'hui l'objet de négociations politiques et de recours juridiques. C'est aussi dans de tels contextes que l'archéologie peut affirmer sa pertinence sociale : en sortant du cercle restreint des chercheurs pour enrichir les débats contemporains, ayant ainsi un impact direct sur la politique et la société, contribuant même à l'émancipation des communautés autochtones historiquement ostracisées et à la réconciliation tant souhaitée entre Autochtones et non-Autochtones.

Des mesures concrètes en ce sens sont déjà en application un peu partout aux États-Unis, au Canada et au Québec, depuis plusieurs années déjà et de manière croissante. En ce qui concerne plus spécifiquement Montréal et l'ancestralité autochtone de son territoire, la question fera l'objet d'un nouveau projet de recherche à long terme: le Projet Tiohtià:ke. Financé par le Conseil de recherches en sciences humaines du Canada (CRSH), ce projet établit un partenariat de recherche entre trois partenaires égaux que sont l'Université de Montréal, le Conseil Mohawk de Kahnawake et Pointe-à-Callière, Cité d'archéologie et d'histoire de Montréal. Il vise à faire la lumière sur cette question complexe par le croisement des données fournies par l'archéologie, l'ethnographie, l'histoire, la linguistique, la tradition orale, la mythologie, les connaissances écologiques traditionnelles autochtones, la toponymie et éventuellement la génétique. Cette nouvelle entreprise de co-construction du savoir sera conçue et réalisée par des intervenants provenant de différents milieux de recherche et, ultimement, de toutes les communautés autochtones concernées, incluant leurs aînés qui sont souvent les principaux porteurs et transmetteurs des connaissances traditionnelles. Le tout nouveau Commissariat aux affaires autochtones de la Ville de Montréal, créé en 2018 et dirigé par une avocate originaire de la nation Crie, Marie-Ève Bordeleau, pourra également y contribuer. En abordant cette brûlante question d'actualité de front et en profondeur, mais dans le respect des intérêts de chacune des parties prenantes, il sera possible de démontrer la pertinence sociale de l'archéologie, d'en décoloniser la pratique et de contribuer à la réappropriation du passé par les populations autochtones. Il s'agit d'un enjeu éthique majeur pour l'archéologie contemporaine.

Remerciements
L'auteur tient à remercier les organisatrices du colloque Archéo-Éthique tenu à Paris en mai 2018, Ségolène Vandevelde et Béline Pasquini, pour leur invitation à participer au colloque et à publier cet article, qui constitue une version modifiée de sa communication présentée lors de ce colloque. Merci également aux deux évaluateurs, Pierre Trudel et Geneviève Treyvaud, pour leurs commentaires et suggestions.

Conflits d'intérêts
L'auteur déclare n'avoir aucun conflit d'intérêts et n'avoir reçu aucun financement pour la réalisation de cet article.

Acknowledgements
The author would like to thank the organizers of the Archaeo-Ethics symposium held in Paris in May 2018, Ségolène Vandevelde and Béline Pasquini, for their invitation to participate in the symposium and to publish this article, which constitutes a modified version of the paper presented at the symposium. Thanks also to the two evaluators, Pierre Trudel and Geneviève Treyvaud, for their comments and suggestions.

Conflicts of Interest
The author declares that he has no conflict of interest and has not received any funding for this article.

Responsabilités des évaluateurs externes
Les recommandations des évaluateurs externes sont prises en considération de façon sérieuse par les éditeurs et les auteurs dans la préparation des manuscrits pour publication. Toutefois, être nommé comme évaluateur n'indique pas nécessairement l'approbation de ce manuscrit. Les éditeurs de la *Revue canadienne de bioéthique* assument la responsabilité entière de l'acceptation finale et de la publication d'un article.

Peer-reviewer responsibilities
Reviewer evaluations are given serious consideration by the editors and authors in the preparation of manuscripts for publication. Nonetheless, being named as a reviewer does not necessarily denote approval of a manuscript; the editors of *Canadian Journal of Bioethics* take full responsibility for final acceptance and publication of an article.

Édition/Editors: Antoine Boudreau LeBlanc & Vanessa Chenel
Évaluation/Peer-Review: Pierre Trudel & Geneviève Treyvaud

Affiliations
- Département d'anthropologie, Université de Montréal, Montreal, Canada

Correspondance / Correspondence: Christian Gates St-Pierre, christian.gates-st-pierre@umontreal.ca

Reçu/Received: 12 Dec 2018 **Publié/Published:** 27 Nov 2019

Les éditeurs suivent les recommandations et les procédures décrites dans le Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors de COPE. Plus précisément, ils travaillent pour s'assurer des plus hautes normes éthiques de la publication, y compris l'identification et la gestion des conflits d'intérêts (pour les éditeurs et pour les auteurs), la juste évaluation des manuscrits et la publication de manuscrits qui répondent aux normes d'excellence de la revue.

The editors follow the recommendations and procedures outlined in the COPE Code of Conduct and Best Practice Guidelines for Journal Editors. Specifically, the editors will work to ensure the highest ethical standards of publication, including: the identification and management of conflicts of interest (for editors and for authors), the fair evaluation of manuscripts, and the publication of manuscripts that meet the journal's standards of excellence.

Références

1. Arnold B. The contested past. Anthropology Today. 1999;15:1-4.
2. Bray TL. The Future of the Past: Archaeologists, Native Americans, and Repatriation. New York: Garland; 2001.
3. Brown MF. Who Owns Native Culture? Cambridge: Harvard University Press; 2004.
4. Carman J. Archaeological Resource Management: An International Perspective. Cambridge: Cambridge University Press; 2015.
5. Cleere H, eds. Archaeological Heritage Management in the Modern World. One World Archaeology No 9. London: Unwin Hyman; 1989.
6. Cleere H, ed. Approaches to the Archaeological Heritage. Cambridge: Cambridge University Press; 2009.
7. Colwell C. Plundered Skulls and Stolen Spirits: Inside the Fight to Reclaim Native America's Past. Chicago: University of Chicago Press; 2017.
8. Cuno J. Who Owns Antiquity? Museums and the Battle over our Ancient Heritage. Princeton: Princeton University Press; 2008.
9. Demoule JP, Landes C. La fabrique de l'archéologie an France. Paris: La Découverte; 2009.
10. Dent J. Tailors-made: heritage governance customization in late modern Canada. Archaeologies. 2017;13(1):136-152.
11. Disko S, Tugendhat H. World heritage sites and indigenous peoples' rights. Document No 129. Copenhague: International Work Group for Indigenous Affairs (IWGIA); 2014.
12. Ericksen TH. Between universalism and relativism: a critique of the UNESCO Concept of Culture. In: Goodale M, editor. Human Rights: An Anthropological Reader. Oxford: Wiley-Blackwell; 2009. p.356-371.
13. Ferris N. Between colonial and indigenous archaeologies: legal and extra-legal ownership of the archaeological past in North America. Canadian Journal of Archaeology. 2003;27(2):154-190.
14. Fine-Dare KS. Grave Injustice: The American Indian Repatriation Movement and NAGPRA. Lincoln: University of Nebraska Press; 2002.
15. Gibbon KF, eds. Who Owns the Past? Cultural Policy, Cultural Property, and the Law. New Brunswick: Rutgers University Press; 2005.
16. Hutchings R, Dent J, eds. Special Issue: Archaeology and the Late Modern State. Archaeologies. 2017;13(1).
17. Hamilakis Y, Duke P. Archaeology and Capitalism: From Ethics to Politics. One World Archaeology No 54. London: Routledge; 2007.
18. Jemison GP. Who owns the past? In: Swidler N, Dongoske KE, Anyon R, Downer AS, eds. Native Americans and Archaeologists: Stepping Stones to Common Ground. Walnut Creek: Alta Mira Press; 1997. p.57-63.
19. Kaneff D. Who Owns the Past? The Politics of Time in a 'Model' Bulgarian Village. New Directions in Anthropology Vol. 21. Oxford: Berghahn Books; 2004.
20. Meskell L. UNESCO and the fate of the World Heritage Indigenous Peoples Council of experts (WHIPCOE). International Journal of Cultural Property. 2013;20(2):155-174.
21. Messenger PM, ed. The Ethics of Collecting Cultural Property: Whose Culture, Whose Property? 2nd Ed. Albuquerque: University of New Mexico Press; 1999.
22. Messenger PM, Smith GS. Cultural Heritage Management: A Global Perspective. Gainesville: University Press of Florida; 2010.

23. McBryde I, ed. Who Owns the Past? Melbourne: Oxford University Press; 1985.
24. Mihesuah DA, ed. Repatriation Reader: Who Owns American Indian Remains? Lincoln: University of Nebraska Press; 2000.
25. Pintucci A, Gori M, eds. Who owns the past? Archaeological heritage between idealism and destruction. Ex Novo: Journal of Archaeology 2017;2.
26. Post RC. Who Owns America's Past? The Smithsonian and the Problem of History. Baltimore: Johns Hopkins University Press; 2017.
27. Resco PA, ed. Archeology & Neoliberalism. Madrid: JAS Arcqueología Editorial; 2016.
28. Scarre G, Coningham R. Appropriating the Past: Philosophical Perspectives on the Practice of Archaeology. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.
29. Selkirk A. Who Owns the Past? A Grass Roots Critique of Heritage Policy. London: Adam Smith Institute; 1997.
30. Young JO. Cultures and the ownership of archaeological finds. In: Scarre C, Scarre G, eds. The Ethics of Archaeology: Philosophical Perspectives on Archaeological Practice. Cambridge: Cambridge University Press; 2006. p.15-31.
31. Gates St-Pierre C. Quebec archaeology. In: Smith C, ed. Encyclopedia of Global Archaeology. New York: Springer. In press.
32. Bruchac MM. Decolonization in archaeological theory. In Smith C, ed. Encyclopedia of Global Archaeology. New York: Springer; 2014. p.2069-2077.
33. Smith C, Wobst HM, eds. Indigenous Archaeologies: Decolonizing Theory and Practice. London: Routledge; 2005.
34. Tuhiwai Smith L. Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. Dunedin: University of Otago Press; 2008.
35. Chalifoux E, Gates St-Pierre C. Décolonisation de l'archéologie: émergence d'une archéologie collaborative. Salons, 2017 Aug 1.
36. Vernier M. Réappropriation du patrimoine autochtone: défis et nouvelles pratiques muséales et archivistiques. Partnership: The Canadian Journal of Library and Information Practice and Research. 2016;11(2):1-20.
37. Ashmore W, Lippert DT, Mills BJ. Voices in American Archaeology. Washington: Society for American Archaeology; 2010.
38. Atalay S. Community-Based Archaeology: Research with, by, and for Indigenous and Local Communities. Berkeley: University of California Press; 2012.
39. Lydon J, Rizvi UZ, eds. Handbook of Postcolonial Archaeology. Walnut Creek: Left Coast Press; 2010.
40. Martindale A, Lyons N, eds. Special section: community-oriented archaeology. Canadian Journal of Archaeology. 2014;38(2).
41. McNiven IJ. Theoretical challenges of indigenous archaeology: setting an agenda. American Antiquity. 2016;81(1):27-41.
42. Murray, T. Archaeologists and indigenous people: a maturing relationship? Annual Review of Anthropology. 2011;40(1):363-381.
43. Nicholas GP. Native peoples and archaeology. In: Pearsall D, editor. Encyclopedia of Archaeology. New York: Academic Press; 2008. p.1660-1669.
44. Nicholas GP, Andrews TD, eds. At a Crossroads: Archaeology and First Peoples in Canada. Burnaby: Archaeology Press, Simon Fraser University; 1997.
45. Silliman, SW. Collaborating at the Trowel's Edge: Teaching and Learning in Indigenous Archaeology. Tuscon: University of Arizona Press; 2008.
46. Smith LT. Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples. 2nd Ed. London: Zed Books & Otago University Press; 2012.
47. Watkins J. Indigenous Archaeology: American Indian Values and Scientific Practice. Walnut Creek: AltaMira Press; 2001.
48. Watkins J. Through wary eyes: indigenous perspectives on archaeology. Annual Review of Anthropology. 2005;34:429-449.
49. Adams R, eds. Implementing the Native American Graves Protection and Repatriation Act. Washington: American Association of Museums; 2001.
50. Chari S, Lavallee JMN. Accomplishing NAGPRA: Perspectives on the Intent, Impact, and Future of the Native American Graves Protection and Repatriation Act. Corvallis: Oregon State University Press; 2013.
51. Daehnke J, Lonetree A. Repatriation in the United States: the current status of NAGPRA. In: Lydon J, Rizvi UZ, edis. Handbook of Postcolonial Archaeology. Walnut Creek: Left Coast Press; 2010. p.245-255.
52. Killion TW, ed. Opening Archaeology: Repatriation's Impact on Contemporary Research and Practice. Santa Fe: SAR Press; 2008.
53. Lackey DP. Ethics and Native American reburials: a philosopher's view of two decades of NAGPRA. In: Scarre C, Scarre G, eds. The Ethics of Archaeology: Philosophical Perspectives on Archaeological Practice. Cambridge: Cambridge University Press; 2006. p.146-162.
54. Nash SE, Colwell-Chanthaphonh C. NAGPRA after two decades. Museum Anthropology. 2010;33(2):99-104.
55. Burke H, Smith CE, Lippert D, Watkins JE, Zimmerman LI, eds. Kennewick Man: Perspectives on the Ancient One. London: Routledge; 2009.
56. Owsley DW, Jantz RL. Kennewick Man: The Scientific Investigation of an Ancient American Skeleton. College Station: Texas A&M University Press; 2014.

57. Thomas DH. Skull Wars: Kennewick Man, Archaeology, and the Battle for Native American Identity. New York: Basic Books; 2000.
58. Société du Musée canadien des civilisations. Politique sur le rapatriement. Gatineau; 2011.
59. Commission de vérité et réconciliation du Canada. Pensionnats du Canada : rapport final de la Commission de vérité et réconciliation du Canada. Ottawa; 2015.
60. Nations Unies. Déclaration des Nations Unies sur les Droits des peuples autochtones. Mars 2008.
61. Association canadienne d'archéologie. Énoncé de principe d'éthique touchant les Autochtones. 2019.
62. Chapdelaine C. Le site Mandeville à Tracy: Variabilité culturelle des Iroquoiens du Saint-Laurent. Montréal: Recherches amérindiennes au Québec; 1989.
63. Chapdelaine C. Les Iroquoiens de la vallée du Saint-Laurent. In: McCaffrey MT, Jamieson JB, eds. Aux couleurs de la terre: Héritage culturel des premières nations. Montréal: Musée McCord d'histoire canadienne; 1992. p.52-65.
64. Jamieson JB. The Archaeology of the St. Lawrence Iroquoians. In: Ellis CJ, Ferris N, eds. The Archaeology of Southern Ontario to A.D. 1650. London: Ontario Archaeological Society; 1990. p.385-404.
65. Tremblay R. Les Iroquoiens du Saint-Laurent: peuple du maïs. Montréal: Éditions de l'Homme et Pointe-à-Callière, Musée d'archéologie et d'histoire de Montréal; 2006.
66. Trigger BG, Pendergast JF. Saint Lawrence Iroquoians. In: Trigger BG, ed. Handbook of the North American Indians Vol. 15: Northeast. Washington: Smithsonian Institution Press; 1972. p.357-361.
67. Blanchard D. Patterns of Tradition and Change: The Recreation of Iroquois Culture at Kahnawake. PhD Thesis. Chicago: Departement of Anthropology, University of Chicago; 1982.
68. Bonaparte D. Creation & Confederation: The Living History of the Iroquois. Akwesasne: The Wampum Chronicles; 2006.
69. Trudel P. Les Mohawks ont-ils découvert Jacques Cartier? Recherches amérindiennes au Québec. 1991;21(1-2):53-58.
70. Tremblay R. Regards sur le passé: Réflexion sur l'identité des habitants de la vallée du Saint-Laurent au XVIe siècle. Recherches amérindiennes au Québec. 1999;29(1):41-52.
71. Gros-Louis M, Jacques B. Les Hurons-Wendat: Regards nouveaux. Québec: Éditions GID; 2018.
72. Gaudreau M, Lesage L. Interpréter ethnicité et affiliation culturelle: les points de vue huron-wendat et anthropologique. In: Lesage L, Richard JF, Bédard-Daigle, Gupta N, eds. Études multidisciplinaires sur les liens entre Hurons-Wendat et Iroquoiens du Saint-Laurent. Québec: Presses de l'Université Laval; 2018. p.4-14.
73. Warrick G, Lesage L. Hurons-Wendat et Iroquoiens du Saint-Laurent: nouveaux constats d'une étroite relation. In: Lesage L, Richard JF, Bédard-Daigle, Gupta N, eds. Études multidisciplinaires sur les liens entre Hurons-Wendat et Iroquoiens du Saint-Laurent. Québec: Presses de l'Université Laval; 2018. p.133-143.
74. Treyvaud G, Plourde M, Lampron N. Les Abénakis: un voyage archéologique. Odanak: Musée des Abénakis; 2017.
75. McGregor S. Since Time Immemorial: "Our Story". The Story of the Kitigan Zibi Anishinàbeg. Maniwaki: Anishinabe Printing; 2004.
76. Aikenhead GS, Ogawa M. Indigenous knowledge and science revisited. Cultural Studies of Science Education. 2007;2(3):539-620.
77. Hatcher A, Bartlett C, Marshall A, Marshall M. Two-eyed seeing in the classroom environment: concepts, approaches, and challenges. Canadian Journal of Science, Mathematics and Technology Education. 2009;9(3):141-153.
78. Beaulieu A. Montréal, un territoire mohawk? La Presse+. 29 septembre 2017.
79. Cliche JF. Vérification faite: Montréal, territoire mohawk non-cédé? Le Soleil. 29 mai 2018.
80. Conseil Mohawk de Kahnawake. Le conseil Mohawk de Kahnawake répond aux articles de La Presse intitulés « Territoire mohawk non cédé? ». Cision. 26 octobre 2017.
81. Daoust-Braun S. Territoire autochtone non-cédé: un terme qui ne fait pas l'unanimité. Le Journal de Québec. 11 décembre 2017.
82. Delâge D. Droits ancestraux et issus de traités à Montréal. La Presse+. 27 septembre 2017.
83. Greer A. Une colonisation aux dépens des peuples indigènes. La Presse+. 1 octobre 2017.
84. Lincourt P. Montréal, territoire autochtone ou mohawk? Le Devoir. 29 mai 2018.
85. Tellier LN. Montréal, territoire mohawk? Le Devoir. 23 mai 2018.
86. Turcot L. Quand l'Europe débarque. La Presse+. 26 septembre 2017.
87. Besson R. Présence cinématographique du passé dans le temps présent: Le cas d'«Hochelaga, Terre des âmes» de François Girard (2017) Captures. 2018;3(2).
88. Bradette ME. *Hochelaga, terres des âmes*: À défaut d'une critique cinématographique, ceci est une analyse critique (d')universitaire. Post-scriptum. 18 avril 2018.
89. LaSalle M. L'UdeM reconnaît les territoires autochtones sur lesquels elle est érigée. UdeMNouvelles. 28 mars 2018.
90. McGill University. Traditional Territories. 2019.
91. Concordia University. Reconnaissance territoriale. 2019.
92. Groupe directeur sur les devenirs autochtones. Énoncé de reconnaissance territoriale de l'Université Concordia, située à Tiohtiá:ke (Montréal). Université Concordia, 16février 2017.
93. Brière L, Lieutenant-Gosselin M, Piron F, eds. Et si la recherche scientifique ne pouvait pas être neutre? Québec: Éditions science et bien commun; 2019.
94. Gathercole P, Lowenthal D, eds. The Politics of the Past. London: Routledge; 1990.
95. Gnecco C, Ireland T, eds. Ethical Archaeologies: The Politics of Social Justice. New York: Springer; 2015.

96. Kohl PL, Fawcett C. Nationalism, Politics, and the Practice of Archaeology. Cambridge: Cambridge University Press; 1995.
97. McGuire RH. Archaeology as Political Action. Berkeley: University of California Press; 2008.
98. Payot JP. La guerre des ruines: Archéologie et géopolitique. Paris: Choiseul; 2010.
99. Sabloff JA. Archaeology Matters: Action Archaeology in the Modern World. Walnut Creek: Left Coast Press; 2008.
100. Smith C. The social and political sculpting of archaeology (and vice versa). Pyrenae, 2017;48(1):7-44.
101. Stottman, MJ, ed. Archaeologists as Activists: Can Archaeologists Change the World? Tuscaloosa: University of Alabama Press; 2010.
102. Weiss L. Heritage-making and political identity. Journal of Social Archaeology, 2007;7(3):413-431.