Document généré le 29 mars 2024 02:58

Canadian Journal of Bioethics
Revue canadienne de bioéthique

Les alternatives locales face à la mondialisation : réflexions évaluant la possibilité d'une archéologie durable et les contraintes éthiques professionnelles surgissant avec ce processus

Ramiro Javier March

Volume 2, numéro 3, 2019

L'Éthique en Archéologie
Ethics in Archaeology

URI : https://id.erudit.org/iderudit/1066462ar
DOI : https://doi.org/10.7202/1066462ar

Aller au sommaire du numéro

Éditeur(s)

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

ISSN

2561-4665 (numérique)

Découvrir la revue

Citer cet article

March, R. (2019). Les alternatives locales face à la mondialisation : réflexions évaluant la possibilité d'une archéologie durable et les contraintes éthiques professionnelles surgissant avec ce processus. *Canadian Journal of Bioethics / Revue canadienne de bioéthique*, *2*(3), 44–56. https://doi.org/10.7202/1066462ar

Résumé de l'article

Cet article analyse les conséquences éthiques pour l'archéologie et les archéologues induites par le processus de mondialisation capitaliste et l'intégration du patrimoine archéologique comme une ressource au sein de l'économie de marché. Nous effectuons une réflexion théorique sur la situation actuelle ainsi que sur les questions et repositionnements des différents acteurs dans ce processus à partir de notre participation au débat suscité autour de la déclaration de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentine) comme Patrimoine de l'humanité en 2003. Finalement l'alternative d'une archéologie durable est ainsi évaluée comme une forme possible de transformation pour l'archéologie.

All Rights Reserved © Ramiro Javier March, 2019

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

https://www.erudit.org/fr/

Canadian Journal of Bioethics
Revue canadienne de bioéthique

ARTICLE (ÉVALUÉ PAR LES PAIRS / PEER-REVIEWED)

Les alternatives locales face à la mondialisation : réflexions évaluant la possibilité d'une archéologie durable et les contraintes éthiques professionnelles surgissant avec ce processus

Ramiro Javier March[a,b]

Résumé
Cet article analyse les conséquences éthiques pour l'archéologie et les archéologues induites par le processus de mondialisation capitaliste et l'intégration du patrimoine archéologique comme une ressource au sein de l'économie de marché. Nous effectuons une réflexion théorique sur la situation actuelle ainsi que sur les questions et repositionnements des différents acteurs dans ce processus à partir de notre participation au débat suscité autour de la déclaration de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentine) comme Patrimoine culturel et naturel de l'Humanité en 2003. Finalement, l'alternative d'une archéologie durable est ainsi évaluée comme une forme possible de transformation pour l'archéologie.

Mots-clés
mondialisation, patrimoine archéologique, alternatives politiques locales, archéologie durable, éthique archéologique

Abstract
This article analyses the ethical consequences for archaeology and archaeologists induced by the process of capitalist globalisation and the integration of archaeological heritage as a resource within the market economy. I propose a theoretical reflection on the current situation as well as on the questions and repositioning of the different actors in this process, based on my participation in the 2003 debate on the declaration of the Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentina) as a World Heritage Site. Finally, the alternative of sustainable archaeology is evaluated as a possible means of transformation for archaeology.

Keywords
globalization, archaeological heritage, local political alternatives, sustainable archaeology, archaeological ethics

Introduction

Ce texte constitue un travail théorique sur la situation éthique à laquelle les professionnels de l'archéologie sont confrontés à la suite des changements socio-économiques que nous vivons depuis les dernières décennies du XXe siècle. C'est une réflexion scientifique à partir d'un exemple de travail sur la mise en valeur du patrimoine. Ce travail ne prétend nullement établir un jugement moral quelconque sur l'archéologie en tant que discipline appartenant au champ des sciences anthropologiques ni sur nos collègues qui, dans différentes circonstances, ont choisi différentes voies professionnelles devant ces changements.

Cette réflexion émane de mon vécu dans le cadre d'une participation, en tant qu'expert invité, au débat suscité à la suite de la déclaration de la Quebrada de Humahuaca (Jujuy, Argentine) comme site du Patrimoine mondial de l'humanité en 2003. Ce travail a consisté en un long travail de terrain et de suivi du projet. Lors de ce travail, nous avons analysé des données sur différentes questions reliées à la protection de ce patrimoine, telles que les statistiques de visites des musées et lieux « touristiques », l'évolution des valeurs des terrains fiscaux et privés concernés par la déclaration patrimoniale, dont l'analyse n'est pas l'objectif principal de cet article. Ce travail d'enquêtes de terrain a été suivi par la réalisation d'un atelier en Argentine [1] et par des présentations et des participations au sein de différentes réunions scientifiques, congrès, colloques et symposiums en Europe et en Argentine [2-4] qui m'ont permis de débattre et d'approfondir les observations effectuées sur les questionnements qu'émergeaient pour l'archéologie et les archéologues confrontés aux processus de mise en valeur du patrimoine. Finalement, la réflexion ici présentée est aussi le fruit de l'observation par la pratique des changements observés dans notre métier depuis cette date.

Pour commencer l'analyse, je présenterai donc dans ce texte une brève caractérisation du contexte socio-économique actuel dans lequel se déroule cette transformation de notre profession. Nous analyserons ensuite les différentes conséquences que j'ai pu observer en relation au processus de mise en place de la déclaration : l'émergence des conflits d'intérêts, la reconfiguration et le repositionnement des acteurs locaux face à la globalisation. Pour continuer, je présenterai les conséquences déontologiques que ce repositionnement induit pour l'archéologie et pour les archéologues en tant que professionnels, tout en analysant les problèmes éthiques qui émergent aux différentes échelles de mon analyse construite à partir de l'insertion de notre activité disciplinaire au sein de ce contexte socio-économique. Pour conclure, nous présenterons une réflexion sur la possibilité, caractéristiques et conditions, d'une archéologie durable et les différentes facettes de celle-ci.

Brève caractérisation de la mondialisation des systèmes capitalistes et certaines de ses conséquences

Pour commencer cette réflexion, il faut caractériser brièvement le contexte historique actuel dans lequel se développent les différentes alternatives locales en ce qui concerne la discipline archéologique et la gestion du patrimoine. Dans ce travail, je défends l'hypothèse générale que la construction de « l'autre » du passé, qui constitue l'essence de l'archéologie en tant qu'anthropologie, dépend de ce contexte et a évolué dans le temps, nous conduisant aux contradictions éthiques d'aujourd'hui. Ce contexte historique est aujourd'hui celui du processus de globalisation qui implique, entre autres, une accélération des processus économiques capitalistes. Cette dernière conduit à plusieurs conséquences, parmi lesquelles

2019 RJ March. Creative Commons Attribution 4.0 International License
ISSN 2561-4665

l'accroissement des inégalités sociales au sein des populations, une concentration accrue du pouvoir politique et économique, une diminution progressive du domaine contrôlé par l'État (par exemple des couvertures sociales), une diminution de l'investissement public en recherche et en éducation et l'installation d'une économie déprédatrice des ressources naturelles qui conduit à une augmentation des conflits politiques et sociaux dans des lieux anciennement préservés. Tout cela est accompagné d'une unification des normes financières et des planifications économiques, ainsi que d'une homogénéisation culturelle dans laquelle nous assistons à un double jeu contradictoire d'intégration-assimilation ou de renforcement identitaire. Ces contradictions sont accompagnées de l'émergence de chemins alternatifs de résistance à cette tendance mondiale de la part de la société civile à différentes échelles, depuis les communautés locales jusqu'aux luttes transnationales. Ces mouvements se manifestent de manières diverses, suivant les modes d'organisation politique traditionnels, mais en cherchant toujours de nouvelles modalités d'expression, par exemple les mouvements de démocratie participative. L'humanité cherche ainsi de nouvelles modalités de développement afin de survivre à la situation de crise générale que nous devons affronter et qui dérive de notre mode d'exploitation actuel de la planète.

Dans ce cadre, l'accélération des processus économiques capitalistes provoque l'intégration au système économique mondial de différentes populations qui, par leur isolement préalable, pratiquaient encore leurs modes de vie traditionnels. Ce processus voit aussi l'intégration des divers modes de production et de reproduction de ces sociétés, de leurs « connaissances » entendues en termes d'information, et même de leurs traditions culturelles. Ainsi, différentes communautés locales peuvent être transformées par le système actuel en produits du marché via différents procédés tels que leur intégration dans des circuits touristiques, la labellisation régionale des cultures et de leurs modes de production [5-7]. Dans ce contexte, tous les aspects de la vie humaine sont soumis à un processus de valorisation monétaire en termes capitalistes. Ce processus a été aussi décrit comme un passage d'un modèle de production essentiellement industrielle vers un mode de production à caractère culturel dans lequel le capitalisme accorde une attention particulière à l'une des sphères de l'activité humaine qui n'était pas encore intégrée dans l'économie du marché : la culture [8-10].

Les modalités de cette intégration sont de nature variée. Elles peuvent être « volontaires », suivant différents modes d'intégration au système de production et de distribution industrialisé, par exemple à travers les voies du commerce équitable ou des différentes variables d'intégration au sein d'une économie de services, ou encore par la voie d'exploitation, par le développement du tourisme ou de l'archéologie préventive qui a pour objectif d'assurer la détection et l'étude scientifique des vestiges susceptibles d'être détruits par des travaux liés au processus de développement économique et à l'aménagement du territoire qui nous affectent tout particulièrement en tant que discipline. Mais ces voies « volontaires » sont aussi accompagnées de voies différentes, comme celle de l'intégration forcée à la suite de conflits sociaux, économiques ou politiques impliquant différents groupes sociaux au sein d'un même pays, ou par la domination, au sein de conflits internationaux, d'une nation par une autre, ou encore par des coalitions internationales, dans le cadre des conflits bilatéraux ou globalisés. Ceci a notamment conduit les Nations Unies à adopter en 2007 la déclaration 61/295 sur les droits des peuples autochtones [11], déclaration qui a été intégrée dans plusieurs législations nationales depuis son approbation.

Quelle est la valeur du patrimoine?

Toujours dans le cadre de ces processus, nous constatons une transformation radicale de la notion du patrimoine culturel et, de façon plus spécifique, de celle du patrimoine archéologique, entendu comme l'ensemble des vestiges matériels de l'existence de l'humanité et leur contexte qui permet leur interprétation et leur signification. Bien qu'au sein du capitalisme, différentes formes de monétarisation du patrimoine culturel et archéologique aient préexisté, par exemple la commercialisation des œuvres d'art et des objets archéologiques, et que ces dernières aient été constamment mises en question par la profession, l'expansion du système, qui est à la recherche de nouvelles formes d'alimentation de la croissance économique via l'intégration des nouvelles formes de production du capital, a poussé la transformation du patrimoine en produit du marché. On peut trouver un exemple de cette tendance dans les travaux de X. Greffe sur la valorisation du patrimoine et l'économie globale [12-14].

De ce fait, bien que les pays membres des Nations Unies aient développé une politique de protection du patrimoine via sa labellisation (voir l'exemple des déclarations en tant que patrimoine de l'humanité depuis 1972) [15] le développement a confronté les archéologues et autres scientifiques en sciences sociales à la nécessité d'un réexamen des politiques de gestion et de « mise en valeur » du patrimoine, à la suite suite de destruction systématique que le système produit sur ce patrimoine sans que des mesures soient adoptées pour sa protection, par exemple, l'AHPA (*Archaeological and Historic Protection Act*) de 1974 ou l'ARPA (*Archaeological Ressources and Protection Act*) de 1979 aux États-Unis [16,17] ou la convention de Malte pour l'Europe en 1992 [18]. Ainsi s'est posée la question de la valeur intrinsèque de ce patrimoine, au début en termes de valeur culturelle, mais ensuite en termes de valeur monétaire. Ce processus a conduit au développement de ce que nous appelons aujourd'hui l'économie mauve [8-18] où l'entreprise est considérée comme un vecteur de la culturalisation de l'économie :

> Le facteur le plus significatif (pour cette économie) est dicté par la mondialisation elle-même, qui connaît une nouvelle phase de son évolution, rebrassant les cartes de l'intelligence. Jusqu'à ces dernières années, la globalisation économique semblait conduire partout à une culture de consommation uniforme, sans réel enracinement local. Pour une large part, la production et l'environnement matériel généré par cette production prenaient peu en compte les spécificités et les opportunités locales. L'affirmation des

> pays émergents et en développement sur la scène mondiale, cumulée à la crise systémique des économies occidentales, oblige à repenser les stratégies avec de nouveaux outils conceptuels et opérationnels. Car cette évolution n'est pas seulement économique, elle est aussi culturelle. Le nouvel ordre mondial s'inscrit dans la diversité des cultures. Dans laquelle le patrimoine culturel et archéologique sont intégrés au sein des projets de développement des institutions internationales [18, p.6].

Ce glissement vers la valeur marchande du patrimoine entendu comme un produit ou une ressource exploitable par le monde économique a fait resurgir la question de la valeur de ce patrimoine au sein d'une économie de marché. Confrontés à la « nécessaire » libéralisation économique de plusieurs de ces fonctions, les États en tant qu'administrateurs de ce patrimoine ont dû trouver des réponses financières à la gestion et à sa protection au sein du modèle économique néolibéral. Ainsi, la question de la « valeur » de ce patrimoine est posée tant aux organismes et institutions responsables de sa protection qu'aux archéologues eus mêmes [12,13].

L'estimation de la valeur du patrimoine dans les termes de l'économie de marché implique la mesure de sa valeur. Selon les travaux de X. Greffe[1], initialement, il faut définir sa « valeur d'usage » résultante de l'évaluation explicite des consommateurs et des bénéfices qu'ils en retirent, c'est à dire quelle est la disposition des visiteurs à payer pour le rencontrer. Mais aussi des effets externes ou retombées, économiques ou éducatives (éditions, exploitation des fonds des collections ou de la consolidation de ce qu'on appelle aujourd'hui la marque territoire) [5-12]. À cela, il faut ajouter une estimation des coûts inhérents à sa protection et son exposition (valeurs de non-usage), mais aussi de ce que les non-utilisateurs actuels seraient disposés à dépenser pour maintenir les possibilités de consommation à l'avenir [12].

Cependant, au sein de ce processus d'expansion de la valorisation en termes de capital, d'autres questions se sont posées. Par exemple, comment mesurer la valeur du monde naturel, mais aussi celle du patrimoine culturel, voire plus spécifiquement du patrimoine archéologique? [20] Par parallélisme, et suite à sa nature matérielle et aux méthodes de récupération assimilées aux autres exploitations extractives, le patrimoine archéologique s'est vu reclassé dans une position hybride de bien/ressource au sein de l'économie de marché, au même titre que d'autres ressources telles que les ressources minières ou naturelles, et cela même si la question de sa possible relation avec les ressources non renouvelables (puisque l'archéologie est une science destructive) et de son incommensurabilité s'est posée. Il est notable que la protection du patrimoine archéologique soit inscrite ou régulée suivant cette perspective dans plusieurs législations destinées à mesurer et contrôler l'impact environnemental [21,22]. De plus, l'expansion constante du système financier a réussi à transformer en valeurs monétaires même les potentiels dégâts provoqués à notre planète, par exemple la création d'une taxe carbone, et même à créer de la valeur dans des marchés spéculatifs à partir de ces dommages autorisés et ayant une valeur fixée.

Ainsi, entre les innombrables questions éthiques qui se posent aujourd'hui à notre profession, il émerge aujourd'hui la question de savoir si nous pouvons considérer le patrimoine archéologique comme un « bien non renouvelable ». De cette première question dérive une deuxième : comment établir une relation entre cette possibilité et le fait que le patrimoine archéologique n'a pas seulement une valeur intrinsèque, mais aussi une valeur ajoutée qui est le fruit d'une construction scientifique?

De ce point de vue, il ne faut pas laisser de côté le fait que la connaissance scientifique a aussi une valeur marchande reconnue au sein de plusieurs disciplines de nos jours. Ainsi, l'archéologue en tant que producteur de savoir joue un rôle fondamental dans la construction du patrimoine à travers son travail de reconstruction du passé. De plus, il est indispensable de signaler ici que cette reconstruction implique, au-delà de l'étude de la culture matérielle et de la reconstruction du processus évolutif social, une construction du sujet culturel disparu et, dans plusieurs cas, une restitution de la vérité historique face à d'autres explications. De surcroît, la reconstitution élaborée par l'archéologue constitue une narration qui génère du sens autant par le biais du processus de diffusion de la connaissance scientifique que par les circuits de mise en valeur du patrimoine étudié. Elle s'intègre ainsi au cycle économique, que transforme la narration construite sur le passé à des fins scientifiques dans une valeur ajoutée donnant du sens au patrimoine culturel et archéologique des différentes régions du globe. Cette reconstitution permet le développement des activités touristiques et culturelles via les musées, les parcours culturels et même par la réintroduction des modes et techniques de production traditionnelles des différents produits dans des régions ou les conditions historiques ont conduit à leur remplacement par d'autres modes de production moins adaptés. Ainsi, le transfert du sens vers la société a été intégré sur la modalité de la « diffusion et mise en valeur scientifique » par le système économique comme une obligation éthique de tout archéologue contemporain. Mais si nous admettons que le patrimoine archéologique et sa valeur sont le fruit d'une construction scientifique, de la nature de sa diffusion et de sa mise en valeur, il faut considérer la valeur du patrimoine en incluant toute cette chaine qui le constitue dans un produit.

Au sein de cette situation extrêmement complexe, la mise en danger du patrimoine à la suite de l'accélération du développement des nouvelles infrastructures, liées aux besoins en ressources énergétiques (barrages, lignes électriques, gazoducs, oléoducs, etc.) ou minérales, le transport des personnes et des marchandises (ports, routes, autoroutes, viaducs, canaux fluviatiles, etc.), la gestion des résidus (aires de traitement et dépôt de déchets), l'approvisionnement et

[1] X. Greffe, qui a défini ces modalités d'estimation de la valeur du patrimoine, est un défenseur de la privatisation de l'archéologie préventive et vive critique de l'État comme gestionnaire exclusif du patrimoine.

l'assainissement de l'eau, mais aussi l'avancement des modes de production agroindustriels sur des zones naturelles et les phénomènes des changements climatiques planétaires suite aux développements industriels, ne font qu'ajouter de la pression sur le patrimoine archéologique. Ceci a poussé le système vers des mécanismes de compensation financière suite aux dégâts provoqués par cette situation de surexploitation planétaire qui est ressentie comme irréversible. Ainsi, les États qui considèrent que cette situation est irréversible vont s'engager dans sa protection en suivant une orientation politique destinée à « gérer » financièrement cette destruction, tout en essayant de ne pas prendre sur le budget de l'État les ressources nécessaires à cette protection pour cette tâche. Une des options choisies a été la création des taxes destinées, *in fine*, à la protection du patrimoine archéologique. Il s'agit par exemple de la redevance d'archéologie préventive en France, par laquelle toute personne publique ou privée qui prévoit de faire des travaux touchant le sous-sol doit verser une redevance d'archéologie préventive (RAP) destinée à financer les diagnostics archéologiques [23]. D'autres États ont choisi de mettre en place des exonérations d'impôts pour promouvoir cette protection, par exemple la « *property tax exemption* » au Wisconsin aux États-Unis [24].

Par conséquent, il semblerait que protéger le patrimoine implique de pouvoir estimer sa valeur; pas seulement la valeur de ce que nous connaissons comme étant encore enfoui, mais aussi sa valeur potentielle dans le cas de son exploration et exploitation. De cette nécessité découle donc la possibilité de penser la valeur du patrimoine en termes d'économie de marché de façon à pouvoir le protéger. Les archéologues, en cherchant à protéger le patrimoine, sont souvent tentés par les opportunités qui ouvrent cette estimation et ainsi comme un poisson qui cherche à se nourrir ne voyant pas l'hameçon, la discipline s'est prise au piège de participer à ce processus, ce qui a conduit à l'émergence d'une archéologie conçue comme une profession libérale, sans une véritable analyse des conséquences de cette mutation professionnelle.

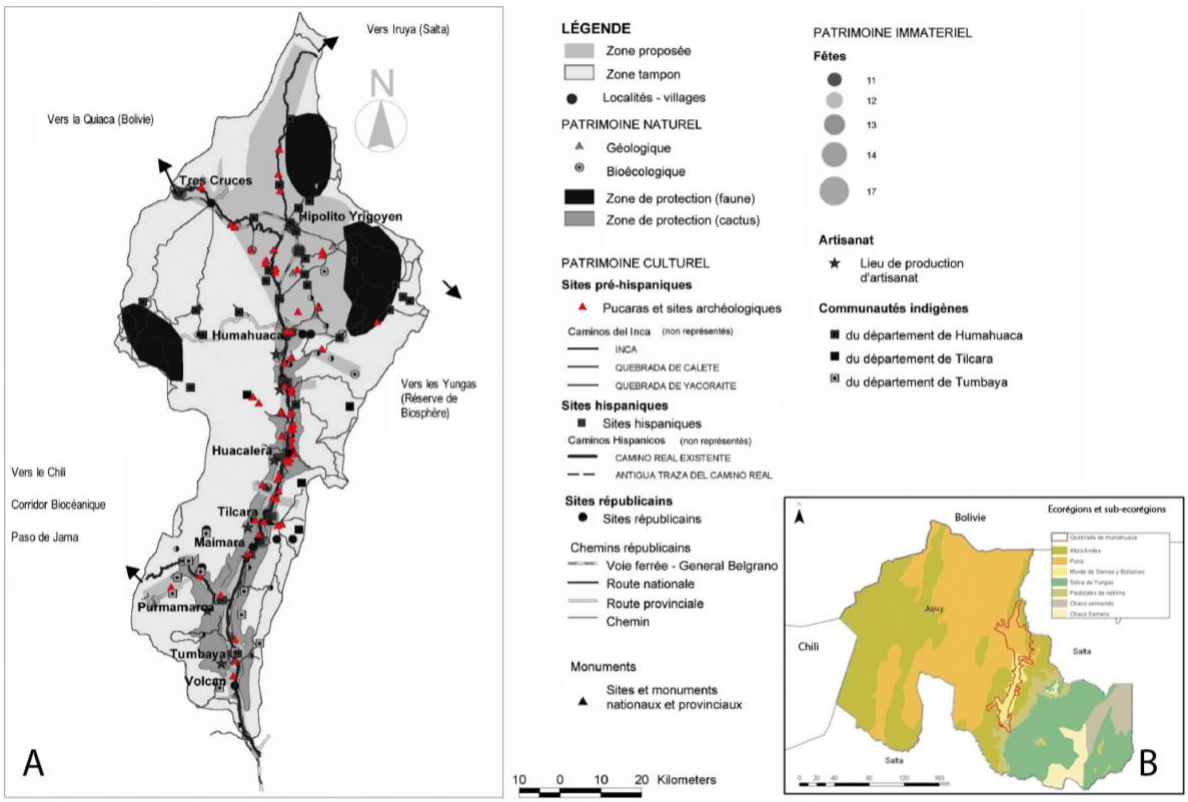
Hormis ce changement fondamental, ce paradoxe ouvre aussi immédiatement une série de questions que la société dans son ensemble doit aborder. Tout d'abord, la valeur du patrimoine archéologique devrait être discutée de façon démocratique, ce qui n'est malheureusement pas souvent le cas, les décisions étant prises par des groupes d'experts sans respect pour les consignes établies dans le cadre légal international concernant les communautés locales. Ceci est particulièrement flagrant quand il s'agit de discuter de la propriété du patrimoine archéologique en relation aux peuples originaires ou autochtones, au rôle de l'État et à celui de la société globalisée. Une fois que le piège de l'hameçon a fonctionné, les conflits autour de la « propriété » de cette « nouvelle ressource » se sont multipliés, sans trouver encore aujourd'hui une réponse appropriée et créant de nombreux problèmes éthiques pour notre profession (conflits d'intérêts dans la prise des décisions selon la position institutionnelle et la fonction des acteurs), mais aussi un profond débat scientifique sur les modalités de la production de nos connaissances et les relations entre les différents acteurs qui contribuent, peuvent ou doivent contribuer à la production de la connaissance scientifique de notre passé commun [25-26]. Par conséquent, des conflits politiques et sociaux ont rapidement émergé autour du patrimoine archéologique, dérivant nécessairement vers des nouveaux enjeux et autant de problèmes éthiques, tels que des problèmes déontologiques et d'éthique professionnelle liés au conflit d'intérêts en fonction du positionnement de l'acteur archéologue dans l'exercice de sa profession (tant dans le public que dans le privé) ou des dilemmes éthiques et moraux sur son action et son interaction avec les autres acteurs de ces processus et détenteurs des droits sur le patrimoine, mais aussi sur la préservation de ce patrimoine pour les futures générations.

Le processus de mise en valeur : source de conflits autour du patrimoine?

Le processus de mise en valeur de la Quebrada d'Humahuaca est né d'une volonté politique de planification et gestion du territoire. Il est un bon exemple de ce processus de valorisation où le patrimoine archéologique a été considéré comme un des leviers pour l'application d'une politique économique liée au développement. Cette perspective, mentionnée plus haut et exposée longuement dans les travaux de Greffe [12,13], était censée, entre autres choses, contribuer au bien-être de la population à partir du développement touristique [27].

D'un point de vue géographique, ce territoire est situé au nord-ouest de l'Argentine dans la province de Jujuy au sein de la cordillère des Andes. Il s'agit d'une vallée montagneuse autour du Rio Grande suivant un axe du nord au sud. C'est un territoire habité depuis plus de 10 000 ans qui a vu une évolution de sociétés depuis les premiers chasseurs ayant peuplé le continent américain jusqu'aux sociétés étatiques précolombiennes [28]. La Quebrada de Humahuaca est ainsi extrêmement riche en sites archéologiques qui témoignent de ce processus évolutif au sein d'une diversité de paysages variés dans le sens sud-nord depuis celui de « Yala » au sud jusqu'à celui de « Tres Cruces » au nord. Elle connecte la ville de San Salvador de Jujuy et la région de Yungas avec la puna andine et présente des vallées transversales qui gagnent en altitude depuis le fond de la vallée vers l'est et l'ouest de celle-ci. La définition exacte de ce territoire d'un point de vue de la planification territoriale pose plusieurs problèmes de définition [29], mais nous pouvons apprécier la zone concernée sur la figure 1.

Figure 1. La Quebrada de Humahuaca



A. Carte du territoire de la Quebrada d'Humahuaca intégrée dans la Déclaration de Patrimoine de L'Humanité par l'UNESCO ; d'après Salin [30].
B. Ecorégions de la province de Jujuy avec délimitation de la zone protégée ; d'après Cueyckens, Perovick et Tognolli [31] avec modifications.

Dans le cas de la mise en valeur proposée pour la Quebrada d'Humahuaca (Argentine), à la suite de sa reconnaissance comme site du patrimoine mondial de l'humanité, nous avons pu observer certains de ces conflits. Une première série a émergé de la question : combien vaut le patrimoine archéologique? La potentialité de l'exploitation commerciale de certaines régions de la Quebrada d'Humahuaca et des zones adjacentes, qui n'étaient pas valorisées par une labellisation, a généré immédiatement des phénomènes spéculatifs, par exemple la revalorisation des terrains concernés par la possible exploitation de ce patrimoine, ou l'essor des installations hôtelières dans la ville de Tilcara à la suite de la promotion du tourisme [32]. De la même façon, l'ensemble du processus de mise en valeur est réalisé dans une perspective d'une future exploitation de ce patrimoine. Ainsi se créent des bulles immobilières à partir de la soi-disant valeur des terrains en fonction de sa proximité ou de sa fonctionnalité pour l'exploitation de la ressource supposée. De cette façon s'installent des luttes pour la possession de la terre, qui pouvaient appartenir à différents propriétaires (incluant l'État dans le cas des terrains fiscaux), et qui conduisent en général les communautés originaires à la dépossession de leurs terres [33].

De la même façon, les modes de vie des populations locales originaires, leurs traditions culturelles et leurs connaissances conçues comme un produit pour accompagner la mise en valeur de ce patrimoine, génèrent une concurrence quant à la labellisation des comportements et des traditions. En même temps, de profonds questionnements émergent quant à l'authenticité et l'identité des groupes originaires habitant la région. Un bon exemple de ces processus est la transformation de la tradition culturelle en une prestation de services de type touristique, qui peut être retrouvée en différents endroits de l'Amérique latine, jusqu'à l'intérieur des centres commerciaux dans des régions proches des centres d'intérêt pour le tourisme culturel, par exemple les cérémonies de « la virgen de la puerta » à Trujillo qui se déplacent au-delà des églises, à l'intérieur des centres commerciaux, ou le développement touristique observé autour de l'Inti Raymi à Cuzco [34,35].

Le problème de la propriété du patrimoine entendu comme un bien exploitable (même si protégé), renforce ainsi des conflits revendicatifs liés à l'altérité, l'identité et l'organisation politique locale. Donc, la question : « qui sont les propriétaires de ce patrimoine? », trouve difficilement une réponse appropriée et satisfaisante pour toutes les parties intéressées. La suite des questions : « le patrimoine est-il à moi? À toi? Est-il à nous? Ou est-il à tous (à l'humanité)? » reste souvent sans une réponse appropriée. L'État se transforme alors parfois en ennemi de ses propres constituants, établissant des différences et attribuant des droits par la force de la loi, sans nécessairement respecter ses engagements acceptés par l'intégration des déclarations du droit international au sein de celle-ci. Dans le même sens, le « tous » est entendu comme un expropriateur invisible ou reconnaissable (les organisations internationales), un Goliath insaisissable, mais pourtant bien réel, puisque la décision de la reconnaissance et de la labellisation du patrimoine émane de l'État et qu'elle est reconnue par les Nations Unies. De la même façon, on voit souvent émerger des conflits entre les « anciens » et les « nouveaux arrivés », le lieu de

résidence et le paiement de l'impôt devenant des arguments de droit en tant que citoyen local et se superposant à d'autres revendications identitaires, n'ayant pas accès à la propriété ou à la reconnaissance aussi immédiate de l'État par le biais de la politique fiscale.

À la suite de la mise en place de la déclaration de la Quebrada de Humahuaca comme Patrimoine culturel et naturel de l'Humanité en 2003, des discussions ont émergé au sujet des éventuels bénéficiaires de l'exploitation de ce patrimoine. Un fort mouvement local est ainsi apparu et a pris part à cette discussion en Argentine, l'un des pays signataires de la déclaration des Nations unies sur les droits de peuples autochtones, peuples qui réclament leur participation active dans le processus de transformation du patrimoine qu'ils considèrent comme le leur (dans tous les sens). Ainsi, des discussions sur les modalités de l'exploitation de ce patrimoine s'installent, donnant lieu à d'innombrables débats sur les différentes modalités de gestion qui peuvent être mises en place pour protéger ce patrimoine, tout en permettant de participer aux bénéfices de natures diverses qui sont annoncés à partir de la labellisation.

Se pose aussi la question du choix de la part de ressources qui sera choisie pour cette exploitation, et par la même occasion celle de l'élaboration du sens nécessaire pour sa mise en valeur. Ces discussions posent immédiatement les différents sujets en position active et les transforment en acteurs en fonction de leur positionnement respectif dans ce processus. De cette façon, les populations locales, les administrateurs, les autorités politiques et législatives mais aussi les scientifiques et éducateurs se voient immergés dans la construction d'une région maintenant labélisée. Par contre, cette participation est bien sûr asymétrique en fonction du pouvoir économique et de l'influence sociale de chaque groupe d'acteurs participant à ce processus.

Tandis que les lois s'établissent et que leur règlementation est mise en place, les connaissances scientifiques issues du travail archéologique deviennent des informations exploitables dans différents domaines liés à cette évolution économique, depuis leur exploitation comme contenu donnant du sens jusqu'à leur instrumentalisation en différentes luttes pour des droits liés à la reconnaissance ou à la propriété d'un patrimoine. L'archéologue, d'un point de vue éthique, se trouve alors confronté à la question de savoir à qui servira son travail scientifique en fonction des conflits qui ont émergé et situé en position de devoir face à la possible émergence des conflits d'intérêts en ce qui concerne l'exercice de sa profession [35].

Le miroir de la globalisation et les processus de reconfiguration et de renforcement identitaire

L'inscription de la Quebrada de Humahuaca comme site appartenant au patrimoine mondial, qui implique en amont pour l'État et les populations locales le devoir moral de préservation et conservation, a suscité un repositionnement identitaire au sein de l'ensemble des acteurs concernés par ce processus. La signification du terme global a ainsi été discutée et analysée de différentes façons en fonction du positionnement de ces acteurs face à ce processus. Le processus de déclaration patrimoniale, parce qu'il était justifié par une décision « globale », a mis les acteurs devant un miroir les reflétant comme étant inclus dans ce processus de façon inévitable. La question identitaire s'est vue ainsi rapidement bouleversée par d'autres questions philosophiques qui émanent de ce processus : que signifie le terme « global »? Pouvons-nous être à l'extérieur de ce concept? Qui suis-je au sein du monde global? Et finalement, qu'est que j'attends de ce dernier?

Comme nous pouvons le comprendre, ces questions naissent face au processus de mondialisation en général et elles contribuent à vider de leur sens et de leur substance les institutions représentatives préexistantes. Elles ont ainsi des conséquences directes dans le cadre de l'exemple traité. Dans notre étude de cas, la consultation préalable a été établie à partir de la création des commissions des sites destinées à établir un dialogue avec les populations locales. Cependant, les peuples autochtones se sont sentis exclus au sein de ces commissions tout en y participant en alternance. Cela a conduit à positionner les communautés locales à l'extérieur de la déclaration et de la postérieure élaboration du plan de gestion et non comme une partie active de celle-ci. Par ailleurs, cette déclaration n'ayant pas été prise au sein des organismes décisionnaires locaux, mais plutôt internationaux, elle a été ressentie comme une nouvelle expropriation des droits par ces communautés. Un exemple clair de ce sentiment d'exclusion au sein du processus de mise en valeur et gestion, mais encore du processus de globalisation, a été par exemple, la présentation du « Manifeste de Coctaca » en 2005 lors de l'atelier « Tejiendo los lazos de una arqueologia sustentable »[2]. Le point n° 2 signalait la décision prise par les communautés locales :

> 2. Suivre la voie électorale dans l'État argentin conformément aux propositions du MIJ (Mouvement autochtone de la province de Jujuy) présentées les 20/02/02, 09/08/02, 10/21/04 et 12/12. 04, dans l'accord 169 et la loi 24 071, dans l'action idéologique et la politique de la propre structure des peuples autochtones en tant que détenteurs de la Pensée Millénaire de la Nature Cosmique, différents dans l'organisation de la vie des peuples, tant au concept individuel et privé que à l'homo centrisme (marxisme). Les peuples autochtones concernés par cette décision forment notre propre base d'action politique, dont le développement sera imprimé par les Peuples de chaque lieu ou commune de l'État Argentin dans le conflit inhérent à l'orbite de gouvernement dans les zones indiquées. Elle sera complétée par la

[2] Cet atelier [1] a été par organisé par l'auteur avec le soutien du CNRS, du gouvernement de la province de Jujuy, la fondation Pro-Yungas, l'association AMA (Association des montagnes Argentines) et de l'Ambassade de France en Argentine. Les communautés locales ont été invitées à présenter une communication au même titre que les chercheurs intervenants.

> désobéissance civile en tant qu'instrument d'action de la lutte du mouvement autochtone, en prenant l'exemple de notre frère cosmique, le Mahatma Gandhi de l'Inde, qui a obtenu avec ces actes la libération de son peuple en tant que colonie de l'Empire britannique. Ce fondement de l'action politique et idéologique du Mouvement autochtone doit être porté à la connaissance des autorités gouvernementales et ecclésiastiques soutenant la Constitution, instrument juridique, idéologique et politique de l'État argentin, ainsi que de l'État du Vatican et de la Couronne espagnole, parce qu'ils étaient les initiateurs de ce processus prétendant violer notre pensée millénaire, et qu'ils connaissent et reconnaissent la décision des peuples autochtones dans l'État argentin, dans l'application de la Convention 169 avec la participation du Mouvement autochtone, s'engageant également à la non-rupture de la volonté des peuples autochtones, par le biais de coups d'État institutionnels comme cela se produit dans les États à l'initiative de ceux qui défendent le concept d'organisation individuelle et privée (capitalisme), racine de l'égoïsme et de la mesquinerie, cause centrale du crise que nous vivons les peuples du monde.[3]

Par ailleurs, le plan de gestion de ce patrimoine mondialisé n'a pas pu encore véritablement être mis en place à la suite des divers conflits générés, même si en 2009 un plan de gestion a été approuvé. Dans ce sens, en 2014, Cañellas et Potocko [27] signalent que le plan de gestion original n'a jamais pu être mis en place, tout en signalant que même si on a pu observer des avancements, le plan de gestion proposé en 2009 n'a jamais pu être mis en vigueur dans sa partie principale (création de l'institut de gestion) qui faisait référence au renforcement institutionnel indispensable à la conduite du site de manière intégrale et participative. Ceci a donné lieu à des problèmes entre entreprises publiques et privées qui n'acceptaient pas la tutelle de l'Unité de gestion de la Quebrada d'Humahuaca, mais aussi suite tant aux problèmes qu'aux opportunités qui ont généré l'augmentation explosive du tourisme. D'après les mêmes auteurs, les retards observés permettent d'inférer que les accords permettant de dépasser les tensions générées entre un modèle de gestion participatif et la diversité d'acteurs et institutions intervenant au sein de processus n'avaient pas été satisfaisants pour l'ensemble des acteurs [27].

Indépendamment de ces circonstances historiques et politiques, la question s'est élevée à un rang plus philosophique et a affecté tous les acteurs de ce processus. D'une part, le fait que le patrimoine appartienne à toute l'humanité et que l'humanité est en soi un concept globalisant intégrant tous les peuples du monde, les populations locales se sentent incluses de force dans ce concept sans que leurs droits soient respectés. Ainsi, les communautés locales se voient assimilées de force dans un processus qui dépasse largement les frontières de ses interlocuteurs habituels et dans lequel elles subissent les conséquences de la mondialisation en tant que processus [36]. De même, nous avons pu constater la méprise de ces mouvements associatifs, leur délégitimisation et même leur crainte. Par exemple, il a été fréquemment allégué que ces communautés avaient surgi récemment et qu'elles étaient instrumentalisées politiquement, ou encore qu'elles étaient des néo-constructions émanant de la réélaboration des travaux académiques. Un des cas emblématiques a été la mise en question de la pertinence des réclamations des groupes Ocloyas habitant la Quebrada d'Humahuaca. Ces groupes ayant été étudiés par les historiens, archéologues et anthropologues [37-39] étaient questionnés dans leur légitimité, puisque leur origine n'était pas la Quebrada d'Humahuaca en elle-même, s'agissant de peuples déplacés lors d'un processus de migration forcée par l'Empire Inca depuis les régions de l'actuel Pérou ou de la Bolivie. Les acteurs locaux de la communauté Ocloya, habitant la Quebrada d'Humahuaca, au contraire, ont présenté ces mêmes travaux comme des preuves de leur préexistence par rapport à la colonisation, associée à leur pratique d'une langue native. Ainsi, les sciences sociales sont vues autant comme des arguments permettant la légitimisation de droits que comme juges lors de conflits concernant ces derniers. Les résultats des études scientifiques s'intègrent ainsi autant dans la narration légitimant des groupes locaux, que dans la construction du discours produit. Nous avons même aujourd'hui un circuit touristique Ocloyas pour parcourir la région de la Quebrada d'Humahuaca.

Devant l'impossibilité d'échapper au global, les questions pour les acteurs se succèdent. Par exemple, les différents acteurs se demandaient s'il est possible de s'intégrer au sein du global. Cette question est souvent accompagnée d'une sensation d'appartenance qui va au-delà de leur identité quotidienne, se sentant ainsi propulsés à une échelle de protagoniste jamais atteinte auparavant. Un processus rapide s'est engrangé là où les communautés demandaient aux organismes internationaux d'être écoutées. Ainsi le Local est entré en communication avec le Global, tout en repositionnant les communautés locales à une échelle internationale leur donnant une visibilité inattendue qui dépassait largement les négations constantes et préexistantes [40] dont ils étaient victimes dans les narrations historiques établies depuis les processus coloniaux, puis de la part des États indépendants, négations dont l'anthropologie et l'archéologie elles-mêmes n'ont pas été exemptes [41,42]. Ainsi se produit une interconnexion entre les organisations locales et internationales qui

3 2. Tomar la vía electoral en el Estado Argentino de acuerdo a las propuestas del MIJ (Mouvement indigène de la province de Jujuy) realizadas el 20/02/02, 09/08/02, 21/10/04 y 12/ 12/ 04, dentro del Convenio 169 y la Ley 24.071, en la Acción Ideológica y Política de estructura propia de los Pueblos Indígenas como sostenedores del Pensamiento Milenario la Naturaleza Cósmica, diferente en la organización de vida de los pueblos al concepto individual y privado y al homo centrismo (Marxismo). Los Indígenas con esta decisión formamos nuestra base de acción política propia, cuyo desarrollo las imprimirán los Pueblos en cada lugar o comuna del Estado Argentino en la disputa del espacio de gobierno en estas áreas señaladas. Se complementa con la desobediencia civil como instrumento de acción de lucha del Movimiento Indígena, tomando el ejemplo de nuestro Hermano Cósmico, Mahatma Gandhi de la India que logro con estos actos la liberación de su pueblo como colonia del Imperio Británico. Este fundamento de la acción política e ideológica del Movimiento Indígena deberá darse a conocer a las autoridades gubernamentales y eclesiásticas que sostienen la Constitución, instrumento Jurídico, Ideológico y Político del Estado Argentino y también al Estado del Vaticano y la Corona Española en razón de que éstos fueron los iniciadores de pretender conculcar nuestro pensamiento milenario, y para que los mismos conozcan y reconozcan la decisión de los Pueblos Indígenas en el Estado Argentino, en la aplicación del Convenio 169 con la participación del Movimiento Indígena, comprometiéndose además a la no ruptura de la voluntad de los Pueblos Indígenas, a través de los golpes institucionales como ocurre en los Estados por iniciativa de los que sostienen el Concepto de Organización individual y privada (Capitalismo), raíz del egoísmo y la mezquindad, causa central de la crisis que vivimos los Pueblos en el Mundo.

modifie les mécanismes de gouvernance habituels. Par exemple, on a pu constater à plusieurs reprises la fascination et l'intrigue que suscitaient les prises de position des communautés locales vis-à-vis de ces organismes qui établirent la déclaration. D'un côté, la surprise de voir comment ces communautés s'appropriaient rapidement des moyens des communications qui étaient localement difficilement accessibles, cette appropriation étant décrite souvent comme un des bienfaits de la globalisation. La mondialisation semblait apporter des moyens d'expression et de communication qui permettaient de s'affranchir des voies d'expression traditionnelles et de disposer des canaux d'expression indépendants de l'État, reliant le local au global de façon directe, leur redonnant ainsi une certaine « *agency* historique »[4]. Cependant, accepter cette intégration signifie aussi reconnaître, dans une certaine mesure, le droit de ces organismes internationaux à intervenir ou à décider du destin de ce patrimoine qui est en train d'être dévoilé ou mis en valeur. De la même façon, cela implique une organisation ou une réorganisation en organismes identifiables et capables de représenter ces communautés qui soient à terme légalement reconnues par les différents acteurs de ce processus, tout d'abord au sein des communautés elles-mêmes, ensuite par les autres acteurs, professionnels, experts et organismes politiques de gouvernance à différentes échelles; municipales, provinciales, nationales et internationales.

Les communautés locales ont ainsi entrepris rapidement leur organisation en employant les déclarations internationales. Ces déclarations, bien qu'intégrées dans les lois de la nation, n'avaient pas été implantées, ni leur réglementation mise en place. Ainsi, l'État s'est trouvé rapidement en porte à faux par rapport à ces propres engagements constitutionnels, l'existence et l'application de ces lois étant au moins reconnues par les organismes locaux. Petit à petit, ces mouvements et organisations locaux se rendirent de plus en plus représentatifs et constituèrent les prémisses des mouvements politiques revendicatifs qui débouchèrent sur des organisations politiques locales qui interagirent avec les partis politiques traditionnels qui contrôlaient politiquement la région, les faisant parfois même basculer. Les mouvements indigénistes continuèrent à résister au plan de gestion et à la déclaration de la Quebrada d'Humahuaca comme patrimoine naturel et culturel de l'Humanité et se transformèrent alors en véritables alternatives aux pouvoirs politiques en place en intégrant d'autres réclamations sociales que celles concernant leur reconnaissance identitaire.

L'archéologie face au local, l'archéologue face à soi

Face à l'émergence de ces nouveaux processus politiques et identitaires, la responsabilité de l'archéologue est donc multiple, se trouvant être à la fois un acteur intéressé et un expert consultable par les autorités en ce qui concerne la reconnaissance des droits des communautés elles-mêmes. Une première question qui se pose immédiatement à l'archéologue est celle de sa position professionnelle. Ainsi, le cadre de l'exercice de sa profession conditionne immédiatement son travail et modifie sa perspective en tant qu'acteur et sujet de ces processus. Par exemple, l'archéologue travaillant comme chercheur dans le cadre académique dispose d'une certaine liberté d'opinion et de travail, tandis que celui travaillant pour les organismes de gouvernance ou d'administration impliqués dans les processus de mise en valeur est contraint de suivre des adjonctions professionnelles leur fixant des objectifs de gouvernance, d'administration et de planification. Ce contraste dans le positionnement professionnel est encore plus marqué à la suite de la transformation de la profession par la mise en pratique des opérations d'archéologie préventive et le cadre légal dans lequel ses opérations sont pratiquées. Comme nous le savons, ces opérations ont été le centre des grands débats professionnels dans certains pays, l'archéologie s'est intégrée de façon progressive au sein des professions contraintes par l'économie de marché à un rythme soutenu. L'apparition récente de la possibilité d'exercer le métier d'archéologue comme une profession libérale s'est donc greffée sur notre profession, tout en modifiant substantiellement le positionnement de l'archéologue qui se trouve, en tant que travailleur privé, contraint par le milieu dans lequel il pratique sa profession générant des nouveaux débats sur l'éthique au sein de l'archéologie [25,43]. Par exemple, les débats dérivés sur la pratique de la profession au service des intérêts des entreprises qui gèrent dans certains pays les opérations de diagnostic avec des archéologues employés par elles-mêmes autant que sur le contrôle de ces opérations par les organismes d'État. Ou encore, les débats sur la pratique de la profession par rapport à la propriété intellectuelle des connaissances et des pratiques des populations locales et leur transformation de ces connaissances en produits exploitables par les sociétés d'exploitation touristique ou industrielle. Ce dernier processus, connu comme la professionnalisation de l'archéologie en tant que profession libérale, a fondamentalement changé le métier d'archéologue, conduisant à la création des associations professionnelles qui ont établi différents codes d'éthique professionnelle au cours des dernières années, tels le *Código de Ética Profesional de la Asociación de Arqueologos profesionales de la Republica Argentina* de l'APPRA *Asociación de Arqueólogos profesionales de la república Argentina* [44] ou le *Native American Graves Protection and Repatriation Act* (NAGPRA) [45]. L'existence de ces codes déontologiques a aussi provoqué des conflits et débats au sein de la communauté archéologique elle-même à propos des pour et des contre concernant leur application, tant du point de vue de la pratique [46] quotidienne que sur le contenu scientifique de l'archéologie [47].

Cette mutation a aussi conduit à différents conflits en fonction de la position de l'archéologue qui peut jouer différents rôles dans ce processus. Ainsi, il participe dans la construction de ce patrimoine et peut l'orienter vers son exploitation ou vers sa protection. De même, il peut aussi devenir partie prenante dans la transformation de ce patrimoine en produit de masse pour différentes industries reliées au développement (construction, énergies, mines), au tourisme, à l'information ou au spectacle, mais aussi en tant que fouilleur, protecteur ou expert gestionnaire de celui-ci. Ce mouvement se voit accompagné d'une réduction des postes liés à la recherche fondamentale au sein de l'État, laquelle s'est elle-même vue transformée en termes

[4] Pour une définition de ce terme voir [62].

de productivisme économique. L'archéologue se voit alors confronté d'une part à des impératifs de production « scientifique » comme par exemple établir des publications en nombre plutôt qu'en qualité et dans des temps de plus en plus brefs, tout en étant aussi confronté à la nécessité d'accélérer ses opérations de terrain, et cela particulièrement dans le cadre de l'archéologie préventive aux risques de provoquer des dommages irréparables au patrimoine qu'il est censé protéger. Il est forcé par ailleurs à une adaptation de ces questions et problématiques scientifiques disciplinaires vers la construction d'une archéologie appliquée, adaptée à la production de biens et de services et à la mise en place de politiques d'aménagement du territoire à la suite des impératifs de développement rarement débattus avec les populations locales et toujours orientée vers ces nouveaux horizons d'emploi et de production du capital. Ainsi, ils sont les critères économiques qui priment sur la recherche et non l'inverse.

L'archéologue, étant alors de plus en plus entre le marteau et l'enclume, se trouve en même temps en interaction avec les populations locales enrichies des nouveaux pouvoirs et droits accordés par les déclarations des organismes internationaux et leur intégration dans les lois nationales [48,49]. Cette reconnaissance et réparation historique nous conduisent nécessairement à un repositionnement qui, à mon sens, a malheureusement tardé à venir dans notre profession. Ainsi se pose aujourd'hui la question de la rationalité d'une archéologie de marché, ainsi que celle de la construction d'une archéologie qui interagit avec les communautés locales en accompagnant ces nouveaux droits acquis.

Est-il possible d'avoir une archéologie durable?

Comme je l'ai décrit, la rationalité d'une archéologie de marché est très difficile à soutenir d'un point de vue éthique. En premier lieu par l'incommensurabilité de la valeur du patrimoine, mais ensuite par la nature destructive des vestiges du passé qu'implique l'exercice de notre profession. Ainsi, la notion de ressource semble ne pas être la plus appropriée pour considérer le patrimoine archéologique enfoui, et cela même si nous pouvons observer comment l'exploitation de ce patrimoine crée des emplois et des revenus pour certaines parties de la population. D'un point de vue scientifique et déontologique, la notion de protection s'impose face à l'exploitation commerciale de ce patrimoine de façon très claire et le besoin ressenti par notre civilisation occidentale de connaître son passé de façon à accroitre nos connaissances scientifiques sur notre histoire. La nature humaine devrait prendre en compte les mêmes contraintes, tout en réfléchissant à notre passé colonial et à notre insertion *a posteriori* dans une économie déprédatrice qui ont caractérisé les périodes de construction de notre discipline. Mais il est évident qu'un changement de paradigme aussi radical ne peut pas s'opérer du jour au lendemain. Nous pourrions alors penser que l'archéologie est vouée à disparaître, conjointement à la disparition progressive du patrimoine, donc qu'elle est une discipline avec un avenir limité. Mais éthiquement, nous ne pouvons pas nous abroger le droit d'être les dernières générations à pouvoir la pratiquer par notre complicité avec la rationalité du marché.

La globalisation de notre système économique actuel ne fait qu'accroitre ces difficultés [14,50-52], mais elle nous pousse en même temps à développer les interactions avec les communautés qui se considèrent avoir des droits sur ce patrimoine sans que la dysmétrie de pouvoir existante qui a accompagné ce processus soit le facteur déterminant de l'avenir de notre profession. Ainsi, nous pouvons penser aux modalités d'interaction qui permettent un déplacement des systèmes de contrôle et d'accès au patrimoine vers les communautés locales, sans que les conflits évidents entre nos anciennes pratiques et ces nouveaux droits (par exemple entre autres choses les limitations de droits d'accès pour l'exercice de notre profession) deviennent une argumentation corporative pour déposséder les communautés de leurs droits. Tout cela nous conduit à une analyse nécessaire des formes de construction du discours archéologique, tant dans la pratique scientifique que dans l'action professionnelle et des modalités de son transfert vers les populations locales. Pouvons-nous donc penser une archéologie durable?

La recherche scientifique en archéologie ne peut pas se contenter de la rationalité proposée par l'économie de marché, vu les conséquences que cette rationalité a sur le patrimoine archéologique et sur le monde en général. En effet, le patrimoine n'est pas inépuisable et est d'une valeur inestimable; il ne peut donc pas être transformé via son appropriation universelle en une « ressource » exploitée seulement par et pour une partie de la population de la planète. De plus, nous devrions nous assurer que dans le cas où le patrimoine est transformé, par sa mise en valeur, en une ressource-produit, les ressources que notre travail pourra générer soient distribuées de façon équitable, renforçant la participation non seulement des communautés locales et le respect de leurs droits, mais aussi celle des plus démunis et des plus fragiles face à cette exploitation. De la même façon, nous devrions travailler pour que cette exploitation ait lieu au sein d'une stratégie équilibrée entre protection et mise en valeur en planifiant, dans la mesure du possible, l'étude du patrimoine en prenant compte des besoins futurs des populations, mais aussi des possibilités que la recherche pourrait atteindre à l'avenir grâce aux nouvelles connaissances acquises. L'archéologue doit donc être nécessairement un acteur dans ces changements [53]. Examinons donc brièvement différentes perspectives qui s'ouvrent à nous comme des possibles briques dans la construction de cette nouvelle rationalité.

La voie d'une archéologie participative et de médiation sociale?

Pour pouvoir pratiquer une archéologie participative et ouverte aux communautés locales, nous devons d'abord reconnaître qu'un transfert de connaissances mutuelles est possible entre l'archéologue et la communauté. Ceci est possible et pas seulement d'un point de vue de l'univers symbolique des populations concernées par l'avancement du système. Ces populations recèlent des informations qui nous intéressent pour bien interpréter la signification des vestiges matériels, mais

aussi pour nous permettre de développer des nouvelles questions sur les sociétés du passé reliées à leur organisation sociale et leur vision du monde. Ce dialogue devrait intéresser ceux qui travaillent à comprendre les relations existantes entre les visions émique et étique[5] de la culture, autant que ceux qui s'intéressent à déterminer la relation entre infrastructure et monde symbolique. Ce transfert est d'autant plus important pour élargir notre point de vue scientifique, en tenant compte que notre archéologie est une discipline qui a construit l'autre du passé fondamentalement à travers la vision de la civilisation occidentale et en fonction des contextes historiques qui ont donné lieu aux différents paradigmes qui ont construit le socle de l'archéologie, tels que : l'évolutionnisme, le fonctionnalisme, le structuralisme, la théorie de systèmes, le processualisme, le néo-évolutionnisme, le marxisme, le post-processualisme et le post-modernisme avec ses diverses variantes contemporaines [55]. Ce transfert de connaissances, qui se voit aussi affecté par le processus de marchandisation et de protection (voir par exemple le protocole de Nagoya [56]), ne doit pas se limiter aux dialogues interculturels, mais il devrait être accompagné par l'intégration des communautés locales dans tout le processus de construction de notre discours sur le passé dans ses différentes étapes d'élaboration des projets scientifiques, en incluant bien sûr la construction de nos hypothèses de travail et les conclusions de nos projets. Cette collaboration et cette intégration devraient d'emblée faciliter un transfert des connaissances mutuelles et l'intégration de l'archéologie dans chaque contexte social [57].

Il est évident que cette transformation impliquera aussi un effort considérable de médiation sociale. L'archéologue devrait aussi contribuer au rapprochement entre les autorités politiques, le monde scientifique en général et les communautés locales. Il devrait travailler ainsi dans la déconstruction des stéréotypes établis autant par les membres des communautés locales, que par l'archéologue lui-même ou par le politicien administrateur. Notre obligation éthique résiderait alors dans le travail pour la reconnaissance des droits des différentes parties, tout en essayant de maintenir un équilibre entre les droits des différents acteurs. Cette archéologie fondée sur la participation et la médiation pourrait contribuer à l'élaboration de versions alternatives du passé qui viendraient remplacer les versions établies à partir des dissymétries de pouvoir de notre contexte historique.

Une archéologie qui contribue au développement social local?

Les archéologues peuvent-ils travailler à générer une archéologie qui favorise la répartition des revenus produits par l'étude du patrimoine une fois que celui-ci a été décidé par le dialogue entre les différents acteurs? Comme je l'ai mentionné plus haut, les transformations récentes de l'archéologie préventive conduisent à une diminution des financements et des temps impartis pour la recherche, sans parler des limites qui sont imposées lors des opérations de sauvetage par les restrictions budgétaires qui suivirent l'ouverture à la concurrence de cette activité [50-52,58,59]. Ceci témoigne des difficultés que nous rencontrons à exercer notre obligation éthique de protéger le patrimoine archéologique quotidiennement dans plusieurs pays du monde. Notamment, à la suite de la transformation de l'archéologie en profession libérale et de son ouverture à la concurrence [58], avec l'aggravation des fortes différences existantes dans la pratique de cette archéologie selon les pays « développés » et les autres pays où les modèles économiques de ces premiers sont exportés. Dans ce contexte, l'archéologue doit veiller à ne pas devenir un simple intermédiaire dans une chaine de production, jouant un simple rôle de caution scientifique d'un système de destruction planifié [59].

Répondre à la question en ouverture du paragraphe implique l'élargissement de notre engagement professionnel vers la promotion de la création au sein des communautés locales de postes de travail dédiés à la recherche, la gestion et la mise en valeur du patrimoine étudié. Cela signifie aussi analyser, conjointement avec les communautés concernées, les modalités économiques alternatives qui pourraient servir à la production et au transfert des connaissances acquises à travers l'archéologie, tout en garantissant que ces communautés recevront un revenu juste dans le cadre de l'offre d'emploi global, respectant ainsi le principe de justice.

Une archéologie nécessairement insérée dans les systèmes d'éducation

Transformer l'archéologie en une discipline durable nécessite aussi d'appuyer ce processus à partir de la sphère éducative [60,61]. Une insertion de l'archéologie au sein de l'anthropologie, en tant que discipline au sein des enseignements primaire et secondaire, mais aussi une révision de ses contenus dans le domaine universitaire en intégrant des cursus liés à l'analyse des processus que j'ai évoquée tout au long de ce travail, devraient contribuer à aplanir les conflits existants entre la communauté scientifique et la communauté en général. L'introduction de ces contenus devrait permettre de clarifier et d'élargir les contenus scientifiques et académiques, en mettant en relief les aspirations populaires en ce qui concerne le patrimoine en général.

Cette insertion pourrait suivre une série d'objectifs tels que l'établissement de passerelles entre la connaissance scientifique du passé et la mise en valeur du patrimoine de chaque communauté. De la même façon, le système éducatif pourrait être un outil intéressant pour renforcer les interrelations entre le monde académique, les communautés autochtones et les communautés locales et servir à définir des stratégies à long terme pour que ces interactions soient durables. Cette insertion pourrait avoir comme objectifs spécifiques la mise en valeur de la richesse des informations qui nous parviennent du passé via le patrimoine archéologique, le renforcement des valeurs telles que la tolérance, la diversité, l'inclusion sociale et la richesse que contient la connaissance de l'autre du présent et de l'autre du passé, et finalement l'importance de la

[5] Ces termes réfèrent autant à l'origine des informations qu'aux explications des phénomènes culturels. S'ils proviennent de la communauté, ils sont appelés émiques, et étiques s'ils proviennent des observateurs [54].

protection du patrimoine culturel et archéologique en particulier, en respectant les principes de bienfaisance, de non-malfaisance et de justice. Cela nécessite bien sûr l'implication de notre communauté scientifique dans la définition des contenus appropriés pour ces enseignements, lesquels pourraient contenir entre autres des programmes incitatifs à la participation des élèves des trois cycles dans des équipes de recherche. De plus, la participation effective des professionnels dans la diffusion de ces contenus au sein des communautés de façon à tisser une interrelation beaucoup plus fluide entre les acteurs impliqués dans ce processus devrait être appliquée[6].

Conclusion

Nous sommes acteurs d'une transformation sociale majeure de notre monde, dans lequel les conséquences de notre propre développement nous confrontent à une éventuelle disparition du patrimoine archéologique et qui pose la question de notre survie en tant qu'espèce. Comme nous le savons, chaque site archéologique est une bibliothèque unique de processus produits pendant le passé qui narrent l'histoire de l'humanité dans son ensemble. Ces informations, nous le savons, concernent aussi d'autres disciplines. L'archéologie a la possibilité d'analyser les réactions humaines face aux changements à grande échelle produits par le passé. Ceci devrait nous permettre de prévoir qu'elle pourrait être la réaction humaine face à ces changements à venir ou dans lesquels nous sommes déjà inscrits d'une façon qui pourrait, en plus, être inéluctable. Les sociétés humaines ont traversé des crises systémiques dans le passé qui ont provoqué de profonds remaniements culturels et notre travail peut contribuer à analyser l'impact socioculturel et les conséquences de ces crises préalables si nous échappons à l'immédiateté de nos contraintes actuelles imposées. Ainsi, comme le démontrent celui-ci et d'autres exemples référencés dans ce texte, nous – les archéologues – nous voyons confrontés à repenser notre positionnement déontologique professionnel en fonction des contraintes historiques qui émergent face à notre travail scientifique. Nous partageons une histoire commune; tout ceci nous oblige à repenser notre rôle en tant que scientifiques et à nous demander si une autre archéologie plus juste, plus éthique et équitable est possible, peut être en suivant en partie quelques-unes des voies alternatives présentes dans cet article.

Remerciements
Je remercie les organisateurs du colloque – Béline Pasquini et Ségolène Vandevelde – de m'avoir invité au colloque et de m'avoir permis de participer à ce volume, ainsi que les évaluateurs et les éditrices de cet article pour leurs corrections et suggestions et en particulier Christian Gates St-Pierre pour sa relecture et ses commentaires.

Acknowledgements
I would like to thank the symposium organizers– Béline Pasquini and Ségolène Vandevelde – for inviting me to the event and allowing me to participate in this special issue, as well as the evaluators and editors of this article for their corrections and suggestions, and in particular Christian Gates St-Pierre for his review and comments.

Conflits d'intérêts
Aucun à déclarer

Conflicts of Interest
None to declare

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 évaluateurs 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: Amandine Fillol & Aliya Affdal
Évaluation/Peer-Review : Edith Fagnoni & Stephen Rostain

Affiliations
[a] UMR 6566 du CNRS, Centre de Recherches en Archéologie Archéosciences et Histoire
[b] Université de Rennes 1, Rennes, France

Correspondance / Correspondence: Ramiro Javier March, ramiro.march@univ-rennes1.fr

Reçu/Received : 12 Dec 2019 **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.

[6] Voir en annexe le projet que nous avons élaboré et rendu personnellement aux autorités locales et de l'UNESCO pour le plan de gestion du patrimoine de la Quebrada d'Humahuaca en Argentine en 2005 à partir de l'ensemble des contributions qui nous avons pu récolter lors de la mise en place du projet.

Références

1. March RJ (ed.). Tejiendo Los lazos de una arqueologia sustentable. V simposio de Desarrollo sustentable de Los Andes. Fundacion Pro YUNGAS Universidad Nacional de Tucuman, CONICET, Secretaria de Turismo; 2005.
2. March RJ. La gestion del patrimonio arqueologico de la quebrada de humahuaca : Un desafio estructural. V simposio de Desarrollo sustentable de Los Andes Patrimonio Natural y Cultural Turismo y Desarrollo sustentable. San Salvador de Jujuy, Argentina ; mars 2005.
3. March RJ. Lo local frente a la globalización, evaluando la posibilidad de una arqueoloía sustentable. 52 ° Congreso Internacional de americanistas Simposio Arqueología y Sentido Local. Sevilla Espagne ; 2006 17-21 juil.
4. March RJ, Montenegro M. Médiation scientifique : l'archéologie et la construction du passé local dans des contextes multiculturels. Journée d'étude Science et Éducation en Bretagne : vers une problématisation commune. Brest, Océanopolis ; 2012 28 mars.
5. Silverman H. Branding Peru: cultural heritage and popular culture in the marketing strategy of PromPeru. In : Robinson M, Silverman H (eds.). Encounters with Popular Pasts Cultural Heritage and Popular Culture. Springer International Publishing; 2015:141-148.
6. Boisseaux S, Knoepfel P, Laesslé M, Tippenhauer L. Labellisation du patrimoine : une approche néo-institutionnaliste. Working paper de l'IDHEAP. Chaire Politiques publiques et durabilité. 2012.
7. Bénos R, Milian J. Conservation, valorisation, labellisation : la mise en patrimoine des hauts-lieux pyrénéens et les recompositions de l'action territoriale. VertigO. 2013; hors-série 16.
8. Llopis Goig, R. La cultura en la época del capitalismo cultural Tendencias y controversia. Culturas. Revista de Gestión Cultural. 2014;1(1):46-60.
9. Rifkin J. The age of access: The new culture of hypercapitalism, where all of life is a paid-for experience. New York: Tarcher/Putnam; 2000.
10. Slater D, Tonkiss F. Market society: markets and modern social theory. Cambridge: Polity; 2001.
11. Nations Unies. Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones. 61/295 ; 2007 sept 13.
12. Greffe X. La gestion du patrimoine culturelle. Paris : Anthropos : Diffusion, Economica ; 1999.
13. Greffe X. La valorisation économique du patrimoine. Ministère de la culture et de la communication, France ; 2003.
14. Greffe X, Maurel M. Economie globale. Paris : Dalloz ; 2009.
15. Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO). Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel. Paris, 16 novembre 1972.
16. Archaeological and Historic Preservation Act (AHPA). Public Law 93-291, 16 U.S.C.469-469c; 1974.
17. Archaeological Resources Protection Act (ARPA) 43 CFR 7, 16 U.S.C. 470aa-470mm; 1979.
18. European Convention on the Protection of the Archaeological Heritage (Revised) European Treaty Series, No. 143. Valetta, 1992.
19. DIVERSUM, UNESCO. L'économie mauve : une objectif, une opportunité. Paris, 11 juin 2013.
20. Ballart J. El patrimonio histórico y arqueológico valor y uso. Ariel Patrimonio ; 1997.
21. Cáceres Roque I, Westfall C. Trampas y amarras: ¿es posible hacer arqueología en el sistema de evaluación de impacto ambiental? Chungara, Revista de Antropología Chilena. 2004;36(1):483-488.
22. Sánchez Meseguer JL, Galán Saulnier C. Arqueología e impacto ambiental: análisis del paisaje y « medidas correctoras ». Cuadernos de Prehistoria y Arqueología Universidad Autónoma de Madrid (CuPAUAM). 27; 2001:125-151.
23. République Française. Code du Patrimoine Partie législative livre V : Archéologie, Titre II : Archéologie préventive. 1 août 2019.
24. Wisconsin Historical Society. About the Archaeological Sites Property Tax Exemption Program. 2019.
25. Watkins J. An indigenous anthropologist's perspective on archaeological ethics. In : Gnecco C, Lippert D (eds.), Ethics and Archaeological Praxis. Ethical Archaeologies: The Politics of Social Justice. New York: Springer; 2015:21-27.
26. Acuto FA, Corimayo H. Understanding the past through indigenous knowledge and archaeological research. Archaeologies. 2018;14(1):30-61.
27. Cañelas E, Potocko A. La declaratoria patrimonial de la Quebrada de Humahuaca [Argentina]: apuntes de un proceso de política pública. Revista Labor & Engenho. 2014;8(3):28-49.
28. Berberian EE, Nielsen Axel E (eds.). Historia argentina prehispánica. Vol 1-2. Buenos Aires : Editorial Brujas; 2001.
29. Cañelas E. Pensar el territorio: La Quebrada de Humahuaca Algunos elementos para la formulación de un proyecto territorial. Seminario Internacional de Investigación en Urbanismo. Barcelona, junio 2013. Barcelona: DUOT; 2013:1112-24
30. Salin E. Les paysages culturels entre tourisme, valorisation patrimoniale et émergence de nouveaux territoires: La Quebrada de Humahuaca (Nord-Ouest argentin). Cahiers d'Amérique Latine. 2007;54-55:121-135.
31. Cuyckens GAE, Perovic PG, Tognelli MF. La Quebrada de Humahuaca y su influencia en la distribución de los félidos en la provincia de Jujuy (Argentina). BioScriba. 2010;3(1):35-45.
32. Troncoso CA. Turismo, desarrollo y participación local. La experiencia de la Quebrada de Humahuaca Jujuy Argentina. Aportes et transferencias. 2008;12(2):110-130.
33. Bell E, Slavutsky R. Tierra y producción simbólica. Las condiciones materiales del patrimonio. Avá. 2009;14.
34. Galinier J. Molinié, A. Les néo-indiens: une religion du IIIeme millénaire. Paris : Odile Jacob; 2006.
35. Liebmann M, Rizvi UZ (eds). Archaeology and the postcolonial critique. Lanham, MD: AltaMira Press; 2008.

36. Curtoni EP. Against global archaeological ethics: critical views from South America. In : Gnecco C, Lippert D (eds.), Ethics and Archaeological Praxis. Ethical Archaeologies: The Politics of Social Justice. New York: Springer; 2015: 41-49.
37. García Moritá M, Cruz MB. Comunidades originarias y grupos étnicos de la provincia de Jujuy. Población & Sociedad. 2012;19(2):155-173.
38. Lorandi AM. Pleito de Juan Ochoa de Zárate por la posesión de los indios Ocloyas. ¿Un caso de verticalidad étnica o un reclicto de archipiélago estatal? Runa. 1984;14:123-142.
39. Gentile M. E. Evidencias e hipótesis sobre los atacamas en la puna de Jujuy y Quebrada de Humahuaca. Journal de la Société des Américanistes. 1988;74:87-103.
40. Gordillo G, Hirsch S. Indigenous struggles and contested identities in Argentina histories of invisibilization and reemergence. The Journal of Latin American Anthropology. 2003;8(3):4-30.
41. Habu J, Fawcett C, Matsunga JM (eds.). Evaluating Multiple Narratives: Beyond Nationalist, Colonist, Imperialist Archaeologies. New York: Springer; 2008.
42. Spivak GC. 'Can the subaltern speak? In: Nelson C, Grossberg L (eds.), Marxism and the Interpretation of Culture. London: Macmillan; 1988:66-111.
43. Smith RH. Ethics in field archaeology. Journal of Field Archaeology.1974;1(3-4):375-383.
44. Asociación de Arqueologos profesionales de la Republica Argentina (AARPA). Código de Ética Profesional. Septembre 2010.
45. Native American Graves Protection and Repatriation Act (NAGPRA). Final Rule (43 CFR 10).
46. Endere ML, Ayala P. Normativa legal, recaudos éticos y práctica arqueológica. Un estudio comparativo de Argentina y Chile. Chungara. 2011;44(1):39-57.
47. Clark GA. NAGPRA, the conflict between science and religion, and the political consequences. In: Dongoske KE, Aldenderfer M, Doehner K (eds.), Working Together: Native Americans and Archaeologists. Washington, D.C.: Society for American Archaeology; 2000:85-90.
48. Nicholas GP. Native peoples and archaeology (indigenous archaeology). In: Pearsall D (ed.), The Encyclopedia of Archaeology, Vol. 3. Oxford: Elsevier; 2008:1660-69.
49. Watkins J, Nicholas GP. Indigenous archaeologies: North American perspective. In: Smith C (ed.), Global Encyclopedia of Archaeology. New York: Springer; 2014:3794-3803.
50. Olivier L, How I learned the law of the market. In: Aparicio Resco P. (ed.), Archaeology and Neoliberalism. 2016 Madrid: JAS Arqueología; 2016:223-237.
51. Tantalean H. Archaeology and neoliberalism in Peru: an approach. In: Aparicio Resco P. (ed.), Archaeology and Neoliberalism. 2016 Madrid: JAS Arqueología; 2016:161-177.
52. Hutchings RM. Meeting the shadow resource management and the McDonaldization of heritage stewardship. In: Wells JC, Stiefel B (eds.), Human-Centered Built Environment Heritage Preservation: Theory and Evidence-Based Practice. Routledge; 2018:67-87.
53. McGuire RH. Archaeology as Political Action. Berkeley: University of California Press; 2008.
54. Harris M. Theories of culture in postmodern time. Walnut Creek, CA: Altamira Press; 1999.
55. Trigger B. A History of Archaeological Thought, 2nd ed. Cambridge, UK: Cambridge University Press; 2006.
56. Convention sur la diversité biologique Nations Unies. Protocole de Nagoya sur l'accès aux ressources génétiques et le partage juste et équitable des avantages découlant de leur utilisation relatif à la Convention sur la diversité biologique. 2012
57. McAnany PA, Rowe SM. Re-visiting the field: Collaborative archaeology as paradigm shift. Journal of Field Archaeology. 2015;40(5):499-507.
58. Zorzin N. Archaeology and capitalism: successful relationship or economic and ethical alienation? In : Gnecco C, Lippert D (eds.), Ethics and Archaeological Praxis. Ethical Archaeologies: The Politics of Social Justice. New York: Springer; 2015:115-141.
59. Zorzin N. Contextualising contract archaeology in Quebec: political economy and economic dependencies. Archaeological Review from Cambridge. 2011;26(1):119-135.
60. Montenegro M. Arqueología en la escuela: experiencias en el sector septentrional del noroeste argentino. Chungara. 2012;44(3):487-498.
61. Cuesta A, Dimuro J, Gianotti C, Muttoni M. De la investigación a la construcción participativa del patrimonio. Un programa de educación patrimonial y divulgación de la cultura científica en Uruguay. Arkeos. 2009;4(11).
62. Mackenzie C. Agency : un mot, un engagement. Rives méditerranéennes. 2012; 41:35-37.