

UNIVERSITE DE BOURGOGNE

UFR Droit et Science Politique

THÈSE

Pour obtenir le grade de
Docteur de l'Université de Bourgogne
en Droit

par

Marion Woynar

le vendredi 6 mai 2011

Gestion du patrimoine culturel et nouvelle vision du développement.
Enjeux et défis dans la dynamique historique du Mexique.

Directeur de thèse

Jean-Claude Fritz

Jury:

Julian BURGER. Professeur. Human Rights Centre. University of Essex.

Jean CHAPPEZ. Professeur émérite. Université de Bourgogne.

Jean-Claude FRITZ. Professeur émérite. Université de Bourgogne. Directeur de thèse.

François HOUTART. Professeur émérite. Université Catholique de Louvain.

A la Madre Tierra, à Victor et à celles et ceux qui ne sont pas encore nés.

Remerciements

Je voudrais remercier chaleureusement mon directeur de thèse Jean-Claude Fritz pour m'avoir fait confiance dès le début de la thèse. Merci pour son écoute, ses conseils, son respect et son soutien. Toute ma reconnaissance aussi à Marie-Thérèse et Gérard qui, avec Jean-Claude m'ont épaulé *desde el corazón y la conciencia* durant ces années de thèse.

Toute ma reconnaissance à mes parents qui ont été un soutien inébranlable. Merci à Sébastien, Thomas, Valérie et César pour leur soutien. Merci à mes ancêtres et à ceux et celles *de los otros mundos* qui ont su me guider et continuent à me guider dans l'aventure de la Vie.

Merci à mes compagnons de l'équipe du CREDESPO : Julie, Julien, Nadia, Anne-Sophie, Valérie et les autres avec qui j'ai pu vivre l'expérience de la thèse comme un processus d'apprentissage mutuel, d'écoute, d'échange, de solidarité pour, au final, grandir ensemble.

Je tiens à remercier toute les personnes des institutions qui m'ont épaulé dans mes démarches académiques au sein de l'Université de Bourgogne, l'ICOMOS, l'UNESCO, l'INAH, la UNICH et le Proimmse-IIA-UNAM. Un grand merci à mes élèves de la Universidad Intercultural de Chiapas.

A tous mes amis et toutes mes amies de par le monde qui me font sentir une citoyenne du monde et qui m'aident à penser et à vivre la Différence avec respect et richesse.

Finalement, je souhaiterais exprimer toute ma gratitude à toutes les communautés autochtones que j'ai rencontrées, qui me posent d'autres défis que ceux posés durant la thèse doctorale, et avec lesquelles j'ai partagé et je continue de partager. Je remercie plus spécialement, Doña Virginia, Juan, Jorge Cocom Pech et François Paulette.

Acronymes

ALADI : Association latino-américaine d'intégration
ALENA: Accord de libre-échange américain (Canada – États-Unis - Mexique)
BID : Banque Interaméricaine de développement
BM: Banque Mondiale
CAPISE: Centro de Análisis Político e investigaciones Sociales y Económicas A.C.
CARICOM: Communauté des Caraïbes
CDI: Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas
CEPAL : Commission Economique pour l'Amérique latine et les Caraïbes
CICI : Commission Internationale de Coopération Intellectuelle
CEPAL: Comisión Económica para América Latina
CNUCED : Conférence des Nations Unies sur le Commerce et le Développement
FAO : Organisation des Nations unies pour l'alimentation et l'agriculture
CONACULTA: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
CONANP: Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas
CRM: Cultural Heritage Management
ENAH: Escuela Nacional de Antropología e Historia
EZLN: Ejército Zapatista de Liberación Nacional
FMI: Fonds Monétaire International
GATT : Accord Général sur les tarifs douaniers et le commerce
GRAN: Grupo Andino, aujourd'hui CAN
INAH: Instituto Nacional de Antropología e Historia
INBA: Instituto Nacional de Bellas-Artes
INI : Instituto Nacional Indígena.
ICOMOS : Conseil International des Monuments et des Sites
ICCROM : Centre international d'études pour la conservation et la restauration des biens culturels
IDH : Indice de Développement Humain
INEGI : Institut National des Statistiques et de Géographie
LHTS : Living Heritage Treasure System
MCCA : Marché commun, centraméricain aujourd'hui SICA
Mercosur: Mercado común del Sur.
MNB: Monumento Natural de Bonampak.
NAGPRA: Native American Graves Protection and Repatriation Act
OCDE : Organisation de Coopération et de Développement Economique
OEA: Organización de los Estados Americanos
OIT : Organisation Internationale du Travail
OMC : Organisation Mondiale du Commerce
ONG : Organisation non-gouvernementale
OMS : Organisation Mondiale de la Santé
OMT : Organisation Mondiale du Tourisme
ONU : Organisation des Nations Unies
OPPDIC: Organización para la Defensa de los Derechos Indígenas y Campesinos A. C.
PND: Plan Nacional de Desarrollo
PNUD : Programme des Nations Unies pour le Développement
PPP: Plan Puebla Panamá

PRODESI: Proyecto de Desarrollo Social Integrado y Sostenible en la Selva Lacandona
Proimmse-IIA-UNAM: Programa de Investigaciones Multidisciplinarias sobre Mesoamérica y el Sureste – Instituto de Investigaciones Antropológicas –Universidad Nacional Autónoma de México.

SECTUR: Secretaría de Turismo

SEDESOL: Secretaría de desarrollo social

SEMARNAT: Secretaría de medio ambiente y recursos naturales

SEP: Secretaría de Educación Pública

UICN: Union Internationale pour la Conservation de la Nature

UNAM: Universidad Nacional Autónoma de México.

UNEP : Programme des Nations Unies pour l'environnement

UNESCO : Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture.

UNICEF: Fonds des Nations Unies pour l'enfance

UNICH: Universidad Intercultural de Chiapas.

WAC: World Archaeological Congress

ZLEA: Zone de libre-échange des Amériques

Résumé

Depuis deux décennies, la gestion du patrimoine culturel en relation avec le développement s'est convertie en un défi majeur pour bien des pays du monde. Les mouvements patrimoniaux sont de plus en plus nombreux et de plus en plus intenses. Cette croissance des conflits autour des espaces patrimoniaux est aussi présente sur le territoire mexicain et elle coïncide avec l'entrée en vigueur de l'ALENA (Accord de libre-échange avec le Canada et les États-Unis). Le Mexique a ainsi opté pour des politiques nationales néolibérales, ce qui a accéléré et orienté le pays vers un modèle de développement basé sur le principe : « tout est négociable ». Ces orientations politiques ont eu pour conséquence, d'une part la commercialisation du patrimoine culturel et d'autre part – comme conséquence de la première - l'homogénéisation culturelle rayant peu à peu la chance à la diversité des modèles de développement et des conceptions du patrimoine de rester des puits de créativité. Le modèle de développement opté par le gouvernement mexicain, est souvent source de contradictions avec les politiques culturelles. Plus spécifiquement dans l'aire maya, deux conceptions et logiques de gestion du patrimoine culturel et du développement se confrontent. La première logique a été identifiée parmi le gouvernement mexicain (ainsi qu'au sein de l'UNESCO) et la deuxième logique se trouve parmi les peuples mayas. Ces deux principales logiques reposent sur deux grandes pensées existantes au Mexique: la pensée occidentale et la pensée amérindienne. Les deux logiques ont des modalités de transmission du patrimoine culturel spécifiques et propose chacune leur propre « projet de société » - entendu comme développement ou bien-être sociétal-. L'usage du patrimoine et la transmission patrimoniale ont dans les deux cas un rôle signifiant et sont même un paramètre influent pour l'accomplissement du projet de société. De fait, la manière dont est conçu le patrimoine va définir la manière dont celui-ci sera géré et définira le projet de société à mettre en place. La présence des dissemblances qui existent entre ces deux logiques est l'une des racines profondes des problématiques actuelles relatives à la gestion du patrimoine culturel et des défis du développement. Face à cela, nous posons finalement la logique patrimoniale des peuples autochtones comme une alternative viable et durable.

Mots-Clés : Patrimoine commun ; Patrimoine culturel tangible et intangible ; Culture ; Développement ; Gestion du patrimoine culturel ; Droit culturel ; Politiques culturelles ; Transmission intergénérationnelle ; Patrimoine mondial ; Peuples autochtones ; Pluriversalité ; *Buen Vivir* ; Guérison collective ; Philosophie maya ; Résilience culturelle ; Mexique ; Politiques culturelles des organismes internationaux ; Patrimoines et conflits.

Abstract

Over the last two decades, cultural heritage management in relation to development issues has become a challenge for many countries in the world. Conflicts around the issue of cultural heritage are increasing and in Mexico, this increase coincides with the application of NAFTA (North-American Free Trade Agreement with Canada and the United States, 1994). Since then, Mexico has oriented its national policies according to the neoliberal stream which has accelerated the implementation of a model of development that makes emphasis on negotiating everything. These political orientations fostered on the one hand the marketing of cultural heritage, and on the other hand the cultural homogenization slowly ending the rich diversity of models of development and concepts of cultural heritage. The Mexican government opted for a model of development that is, most of the time, in contradiction with cultural policies. In the Mexican Maya area for example, two main concepts of cultural heritage exist. The first system was identified among the Mexican government (as well as among UNESCO's policies). The second system was identified among indigenous Maya people. The first system is fundamentally drawn from the occidental thought and the second one from the Amerindian thought. Both systems have their respective modalities to transmit cultural heritage. In both cases, modalities of transmission have a significant role and greatly influence the implementation of a specific model of development. In fact, the way cultural heritage is conceived will state the way it will be managed and transmitted and will define the model of development that should be implemented. Looking at the differences that exist between both systems helps to understand the present conflicts related to cultural heritage and development. To overcome the conflicts, the Amerindian system is considered as a feasible alternative for the world's challenges in terms of development.

1985, une petite fille blanche a entendu les dires d'un sage noir ...

LETTRE À LA JEUNESSE

de Amadou Hampâté Bâ

Extrait de : "Lettres ouvertes à la jeunesse - Concours Dialogue des générations" organisé par l'ACCT (Agence de Coopération Culturelle et Technique) pour l'année "1985, Année internationale de la Jeunesse".

Mes chers cadets,

Celui qui vous parle est l'un des premiers nés du vingtième siècle. Il a donc vécu bien longtemps et, comme vous l'imaginez, vu et entendu beaucoup de choses de par le vaste monde. Il ne prétend pas pour autant être un maître en quoi que ce soit. Avant tout, il s'est voulu un éternel chercheur, un éternel élève, et aujourd'hui encore sa soif d'apprendre est aussi vive qu'aux premiers jours.

Il a commencé par chercher en lui-même, se donnant beaucoup de peine pour se découvrir et bien se connaître, afin de pouvoir ensuite se reconnaître en son prochain et l'aimer en conséquence. Il souhaiterait que chacun de vous en fasse autant.

Après cette quête difficile, il entreprit de nombreux voyages à travers le monde : Afrique, Proche- Orient, Europe, Amérique. En élève sans complexes ni préjugés, il sollicita l'enseignement de tous les maîtres et de tous les sages qu'il lui fut donné de rencontrer. Il se mit docilement à leur écoute. Il enregistra fidèlement leurs dires et analysa objectivement leurs leçons, afin de bien comprendre les différents aspects de leurs cultures et, par là même, les raisons de leur comportement. Bref, il s'efforça toujours de comprendre les hommes, car le grand problème de la vie, c'est la MUTUELLE COMPRÉHENSION.

Certes, qu'il s'agisse des individus, des nations, des races ou des cultures, nous sommes tous différents les uns des autres ; mais nous avons tous quelque chose de semblable aussi, et c'est cela qu'il faut chercher pour pouvoir se reconnaître en l'autre et dialoguer avec lui. Alors nos différences, au lieu de nous séparer, deviendront complémentarité et source d'enrichissement mutuel.

De même que la beauté d'un tapis tient à la variété de ses couleurs, la diversité des hommes, des cultures et des civilisations fait la beauté et la richesse du monde. Combien ennuyeux et monotone serait un monde uniforme où tous les hommes, calqués sur un même modèle, penseraient et vivraient de la même façon ! N'ayant plus rien à découvrir chez les autres, comment s'enrichirait-on soi même ?

A notre époque si grosse de menaces de toutes sortes, les hommes doivent mettre l'accent non plus sur ce qui les sépare, mais sur ce qu'ils ont de commun, dans le respect de l'identité de chacun. La rencontre et l'écoute de l'autre est toujours plus enrichissante, même pour l'épanouissement de sa propre identité, que les conflits ou les discussions stériles pour imposer son propre point de vue. Un vieux maître d'Afrique disait : il y a "ma" vérité et "ta" vérité, qui ne se rencontreront jamais. "LA" Vérité se trouve au milieu. Pour s'en approcher, chacun doit se dégager un peu de "sa" vérité pour faire un pas vers l'autre...

Jeunes gens, derniers-nés du vingtième siècle, vous vivez à une époque à la fois effrayante par les menaces qu'elle fait peser sur l'humanité et passionnante par les possibilités qu'elle ouvre dans le domaine des connaissances et de la communication entre les hommes. La génération du vingt et unième siècle connaîtra une fantastique rencontre de races et d'idées. Selon la façon dont elle assimilera ce phénomène, elle assurera sa survie ou provoquera sa destruction par des conflits meurtriers.

Dans ce monde moderne, personne ne peut plus se réfugier dans sa tour d'ivoire. Tous les États, qu'ils soient forts ou faibles, riches ou pauvres, sont désormais interdépendants, ne serait-ce que sur le plan économique ou face aux dangers d'une guerre internationale. Qu'ils le veuillent ou non, les hommes sont embarqués sur un même radeau : qu'un ouragan se lève, et tout le monde sera menacé à la fois. Ne vaut-il pas mieux essayer de se comprendre et de s'entraider mutuellement avant qu'il ne soit trop tard ?

L'interdépendance même des États impose une complémentarité indispensable des hommes et des cultures. De nos jours, l'humanité est comme une grande usine où l'on travaille à la chaîne : chaque pièce, petite ou grande, a un rôle défini à jouer qui peut conditionner la bonne marche de toute l'usine.

Actuellement, en règle générale, les blocs d'intérêt s'affrontent et se déchirent. Il vous appartiendra peut-être, ô jeunes gens, de faire émerger peu à peu un nouvel état d'esprit, davantage orienté vers la complémentarité et la solidarité, tant individuelle qu'internationale. Ce sera la condition de la paix, sans laquelle il ne saurait y avoir de développement.

Je me tourne maintenant vers vous, jeunes Africains noirs. Peut-être certains d'entre vous se demandent-ils si nos pères avaient une culture, puisqu'ils n'ont pas laissé de livres ? Ceux qui furent pendant si longtemps nos maîtres à vivre et à penser n'ont-ils pas presque réussi à nous faire croire qu'un peuple sans écriture est un peuple sans culture ? Mais il est vrai que le premier soin de tout colonisateur quel qu'il soit (à toutes les époques et d'où qu'il vienne) a toujours été de défricher vigoureusement le terrain et d'en arracher les cultures locales afin de pouvoir y semer à l'aise ses propres valeurs.

Heureusement, grâce à l'action de chercheurs tant africains qu'européens, les opinions ont évolué en ce domaine et l'on reconnaît aujourd'hui que les cultures orales sont des sources authentiques de connaissances et de civilisation. La parole n'est-elle pas, de toute façon, mère de l'écrit, et ce dernier n'est-il pas autre chose qu'une sorte de photographie du savoir et de la pensée humaine ?

Les peuples de race noire n'étant pas des peuples d'écriture ont développé l'art de la Parole d'une manière toute spéciale. Pour n'être pas écrite, leur littérature n'en est pas moins belle. Combien de poèmes, d'épopées, de récits historiques et chevaleresques, de contes didactiques, de mythes et de légendes au verbe admirable se sont ainsi transmis à travers les siècles, fidèlement portés par la mémoire prodigieuse des hommes de l'oralité, passionnément épris de beau langage et presque tous poètes !

De toute cette richesse littéraire en perpétuelle création, seule une petite partie a commencé d'être traduite et exploitée. Un vaste travail de récolte reste encore à faire auprès de ceux qui sont les derniers dépositaires de cet héritage ancestral, hélas en passe de disparaître. Quelle tâche exaltante pour ceux d'entre vous qui voudront s'y consacrer !

Mais la culture, ce n'est pas seulement la littérature orale ou écrite, c'est aussi et surtout un art

de vivre, une façon particulière de se comporter vis-à-vis de soi-même, de ses semblables et de tout le milieu naturel ambiant. C'est une façon de comprendre la place et le rôle de l'homme au sein de la création.

La civilisation traditionnelle (je parle surtout de l'Afrique de la savane au sud du Sahara, que je connais plus particulièrement) était avant tout une civilisation de responsabilité et de solidarité à tous les niveaux. En aucun cas un homme, quel qu'il soit, n'était isolé. Jamais on n'aurait laissé une femme, un enfant, un malade ou un vieillard vivre en marge de la société, comme une pièce détachée. On lui trouvait toujours une place au sein de la grande famille africaine, où même l'étranger de passage trouvait gîte et nourriture. L'esprit communautaire et le sens du partage présidaient à tous les rapports humains. Le plat de riz, si modeste fût-il, était ouvert à tous.

L'homme s'identifiait à sa parole, qui était sacrée. Le plus souvent, les conflits se réglaient pacifiquement grâce à la "palabre" : "Se réunir pour discuter, dit l'adage, c'est mettre tout le monde à l'aise et éviter la discorde". Les vieux, arbitres respectés, veillaient au maintien de la paix dans le village. "Paix !", "La paix seulement !", sont les formules-clé de toutes les salutations rituelles africaines. L'un des grands objectifs des initiations et des religions traditionnelles était l'acquisition, par chaque individu, d'une totale maîtrise de soi et d'une paix intérieure sans laquelle il ne saurait y avoir de paix extérieure. C'est dans la paix et dans la paix seulement que l'homme peut construire et développer la société, alors que la guerre ruine en quelques jours ce que l'on a mis des siècles à bâtir !

L'homme était également considéré comme responsable de l'équilibre du monde naturel environnant. Il lui était interdit de couper un arbre sans raison, de tuer un animal sans motif valable. La terre n'était pas sa propriété, mais un dépôt sacré confié par le Créateur et dont il n'était que le gérant. Voilà une notion qui prend aujourd'hui toute sa signification si l'on songe à la légèreté avec laquelle les hommes de notre temps épuisent les richesses de la planète et détruisent ses équilibres naturels.

Certes, comme toute société humaine, la société africaine avait aussi ses tares, ses excès et ses faiblesses. C'est à vous, jeunes gens et jeunes filles, adultes de demain, qu'il appartiendra de laisser disparaître d'elles-mêmes les coutumes abusives, tout en sachant préserver les valeurs traditionnelles positives. La vie humaine est comme un grand arbre et chaque génération est comme un jardinier. Le bon jardinier n'est pas celui qui déracine, mais celui qui, le moment venu, sait élaguer les branches mortes et, au besoin, procéder judicieusement à des greffes utiles. Couper le tronc serait se suicider, renoncer à sa personnalité propre pour endosser artificiellement celle des autres, sans y parvenir jamais tout à fait. Là encore, souvenons-nous de l'adage : "Le morceau de bois a beaucoup séjourné dans l'eau, il flottera peut-être, mais jamais il ne deviendra caïman !"

Soyez, jeunes gens, ce bon jardinier qui sait que, pour croître en hauteur et étendre ses branches dans toutes les directions de l'espace, un arbre a besoin de profondes et puissantes racines. Ainsi, bien enracinés en vous-mêmes, vous pourrez sans crainte et sans dommage vous ouvrir vers l'extérieur, à la fois pour donner et pour recevoir.

Pour ce vaste travail, deux outils vous sont indispensables : tout d'abord, l'approfondissement et la préservation de vos langues maternelles, véhicules irremplaçables de nos cultures spécifiques ; ensuite, la parfaite connaissance de la langue héritée de la colonisation (pour nous la langue française), tout aussi irremplaçable, non seulement pour permettre aux

différentes ethnies africaines de communiquer entre elles et de mieux se connaître, mais aussi pour nous ouvrir sur l'extérieur et nous permettre de dialoguer avec les cultures du monde entier.

Jeunes gens d'Afrique et du monde, le destin a voulu qu'en cette fin du vingtième siècle, à l'aube d'une ère nouvelle, vous soyez comme un pont jeté entre deux mondes : celui du passé, où de vieilles civilisations n'aspirent qu'à vous léguer leurs trésors avant de disparaître, et celui de l'avenir, plein d'incertitudes et de difficultés, certes, mais riche aussi d'aventures nouvelles et d'expériences passionnantes. Il vous appartient de relever le défi et de faire en sorte qu'il y ait, non-rupture mutilante, mais continuation sereine et fécondation d'une époque par l'autre.

Dans les tourbillons qui vous emporteront, souvenez-vous de nos vieilles valeurs de communauté, de solidarité et de partage. Et si vous avez la chance d'avoir un plat de riz, ne le mangez pas tout seuls !

Si des conflits vous menacent, souvenez-vous des vertus du dialogue et de la palabre !

Et lorsque vous voudrez vous employer, au lieu de consacrer toutes vos énergies à des travaux stériles et improductifs, pensez à revenir vers notre Mère la Terre, notre seule vraie richesse, et donnez-lui tous vos soins afin que l'on puisse en tirer de quoi nourrir tous les hommes. Bref, soyez au service de la Vie, sous tous ses aspects !

Certains d'entre vous diront peut-être : "C'est trop nous demander ! Une telle tâche nous dépasse !". Permettez au vieil homme que je suis de vous confier un secret : de même qu'il n'y a pas de "petit" incendie (tout dépend de la nature du combustible rencontré), il n'y a pas de petit effort. Tout effort compte, et l'on ne sait jamais, au départ, de quelle action apparemment modeste sortira l'événement qui changera la face des choses. N'oubliez pas que le roi des arbres de la savane, le puissant et majestueux baobab, sort d'une graine qui, au départ, n'est pas plus grosse qu'un tout petit grain de café...

Table des matières

Remerciements	5
Acronymes	7
Résumé	9
Abstract	11
Table des matières	17
Liste des tableaux	21
Liste des figures	23
Liste des annexes.....	25
Introduction	27
Première Partie. La gestion du patrimoine culturel mexicain : notions et pratiques au travers de l'histoire locale et du contexte mondial.....	55
Titre I. Perspective historique des phases de Destruction et (Re) construction des différentes logiques de gestion du patrimoine culturel au Mexique.	57
<i>Chapitre 1. Imposition de l'Absolutisme colonial : un premier conflit des logiques.</i>	57
Section 1. La conquête dans l'aire maya : contrôler le territoire de l'Autre et éliminer l'Autre.	57
Section 2. La conquête : détruire le patrimoine culturel matériel et immatériel de l'Autre.	69
Section 4. Contradiction juridique de l'époque coloniale : détruire et protéger les ressources culturelles.....	79
Section 5. L'Indépendance mexicaine (1821) : affirmation d'une logique patrimoniale.	86
Section 6. Révolution mexicaine : espérances trompées et l'Indien muséifié.	102
Section 7. Logique dominante : gestion du patrimoine culturel au nom du développement.	109
<i>Chapitre 2. Logique subalterne de la gestion du patrimoine culturel au Mexique : enjeux et conséquences.</i>	115
Section 1. Entre résilience et résistance culturelle : stratégies d'adaptation des peuples mayas pour maintenir une culture millénaire et un droit de vie.	115
Section 3. Entre mythe et histoire : conflit entre des passés et entre les diverses relations avec le passé.	131
Section 4. Le siècle des Lumières : rejet de l'indien temporel et dépossession officielle de son passé.	136
Section 5. L'archéologie : évolution d'un outil du colonialisme et de l'exclusion.....	138
Section 6. Amnésie historique actuelle : racine des problèmes des conflits.	142
Section 7. Deux histoires pour un même espace culturel : diversité des conflits.....	151
<i>Chapitre 3. Logique et modalités du système officiel de gestion du patrimoine culturel au Mexique</i>	155

Section 1. La suprématie de la Constitution dans le cadre juridique général.....	155
Section 2. Cadre juridique spécifique : la loi	161
Section 3. Limites du cadre juridique fédéral : problème du sens et de la dynamique dans les formes de transmission	174
Section 4. Dispositifs institutionnels et administratifs : fragmentation du système de gestion	179
Paragraphe 1. CONACULTA	182
Paragraphe 2. INAH.....	186
Paragraphe 3. INBA	190
Paragraphe 4. SEMARNAT.....	192
Section 5. La question du patrimoine immatériel au Mexique : le Mexique en retard ..	193
Titre II : Approche actuelle des notions du patrimoine culturel et de la « gestion du patrimoine culturel »	198
<i>Chapitre 1. Evolution du concept et de la notion du patrimoine culturel : histoire d'une expansion mondiale inattendue et imposée ?</i>	<i>198</i>
Section 1. Genèse et expansion au sein des sphères internationales.....	198
Section 3. Les constantes re-conceptualisations de la notion du patrimoine culturel mondial : entre limites et ouvertures.....	212
Section 4. La genèse du patrimoine culturel intangible : ouverture d'un champ d'actions en faveur des droits de l'Homme et des Peuples.....	222
Section 5. Instruments de gestion du patrimoine culturel de l'Humanité : au cœur du débat sur le patrimoine culturel.....	234
Section 6. Dispositifs non gouvernementaux et le cadre bilatéral ou multilatéral international au Mexique.....	243
<i>Chapitre 2. La notion de « gestion du patrimoine culturel » : à dépasser ou à renverser ?</i>	<i>250</i>
Section 1. L'origine anglo-saxonne de l'approche moderne.....	250
Section 2. Codification internationale homogénéisante de la gestion du patrimoine culturel.....	259
Section 3. Logique commune : eurocentrisme ou reflet d'une diversité ?	271
Section 4. La « gestion du patrimoine culturel » au Mexique : transfert de connaissances, imposition ou originalité ?.....	277
Section 5. La logique gestionnaire dans le monde de 2010: gestion inadaptée à la lutte contre les menaces ?	289
Deuxième Partie. Recherche d'un sens nouveau du patrimoine : élément de remise en cause de la conception dominante.....	300
Titre I. Les mouvements patrimoniaux dans le contexte des mouvements sociaux : croisement du patrimoine et du développement.....	302
<i>Chapitre 1: Les conflits comme signe d'un malaise de la transmission</i>	<i>302</i>
Section 1 : Un nouveau destin des sociétés ou les indiens et la civilisation?	302
Section 2: Diversité des mouvements patrimoniaux	312
Paragraphe 1. Teotihuacan	315
Paragraphe 2. Chichén-Itzá	323
Paragraphe 3. Chinkultic.....	329
Paragraphe 4. Relations de pouvoir.....	333
Section 3 : Revendication ethnique : les divergences et les convergences avec les mouvements non mexicains	338
Section 4 : La question de la terre: au cœur des rivalités	355
Section 5: Amendement de l'article 27 de la Constitution mexicaine en 1992: retour vers le passé.	358

Section 6 : Cadre juridique international relatif à la gestion du patrimoine culturel et les peuples indigènes	363
<i>Chapitre 2 : Penser la philosophie de la gestion du patrimoine culturel : la transmission et le projet de société</i>	375
Section 1 : La transmission contemporaine : la réalité d'un malaise	375
Section 2 : Le patrimoine culturel : un projet de société écarté ou manipulé ?.....	383
Section 3. L'essence du patrimoine culturel : conflit entre ressource, héritage et source	390
<i>Chapitre 3 : Le développement et le patrimoine culturel : Mutualisme ? Domination ?</i>	
<i>Intégration ? Opposition ? Equivalence ?</i>	394
Section 1. Emergence du Développement comme forme de projet de société : le début du futur incertain.	394
Section 2. Le Développement après la Seconde Guerre mondiale : la primauté du développement économique.	399
Section 3. Deuxième phase d'application : ajustement du concept de développement et mise en valeur de la Culture	408
Section 4. Troisième phase : (re)dévalorisation de l'aspect culturel face à la perennité d'un idéal de société.	420
Section 5. Culture et Développement au XXI ^e siècle : les carences d'une logique d'opposition.....	428
Section 6. Les alternatives à la conception dominante du Développement : nécessité d'une recherche d'autres paradigmes et d'autres épistémologies.	438
Titre II. Le Mexique : réalité d'un conflit entre deux logiques de gestion du patrimoine culturel et le Développement	444
<i>Chapitre 1. La Culture et le Développement au Mexique : la vision dominante</i>	444
Section 1. Géopolitique en Amérique Latine	444
Section 2. Evolution du « développement » au Mexique.....	449
Section 3. Le développement culturel : de la modernité vers un traditionalisme.	453
Section 4. Le tourisme au service du développement : risque d'une politique nationale	462
Section 5. Le tourisme culturel au Mexique : ambiguïtés d'une rencontre de l'Autre et des Autres dans la quête identitaire	465
<i>Chapitre 2. La spécificité du Chiapas : la société maya comme ouverture d'alternatives au « développement »</i>	470
Section 1. Le Chiapas : terre de contradictions extrêmes entre logiques.	470
Section 2. Le « patrimoine culturel » selon la pensée maya : une logique pour la bienveillance de la Vie.	473
Section 3. Les stratégies de « développement » au Chiapas : rattachement forcé au système-monde.	489
Section 4. Le tourisme culturel au Chiapas : application de la logique de l'opposition	492
Section 5. Reflet d'un conflit entre logiques sur le site archéologique de Bonampak : carence de la sagesse humaine.	500
Conclusion.....	538
Bibliographie	550
ANNEXES	590

Liste des tableaux

Tableau 1 : Modalités de la connaissance (Ribeill, 1974).....	45
Tableau 2: Population estimée du Mexique central au XVI ^e en millions d'habitants (Lavallé 2004) ..	67
Tableau 3: Nombre des sites par critère.	148
Tableau 4: Répartition des compétences, du régime, et des définitions et critères pour chaque catégorie de patrimoine.	165
Tableau 5: Modalités de gestion proposées par l'UNESCO pour le patrimoine culturel immatériel (1989).	227
Tableau 6: Répartition des éléments de la Liste du patrimoine culturel immatériel par région (2010)	232
Tableau 7: Tableau comparatif des modalités de gestion proposées par l'UNESCO entre le patrimoine culturel et naturel mondial et le patrimoine culturel immatériel.	240
Tableau 8: Liste chronologique des normes internationales relatives au patrimoine culturel.	246
Tableau 9: Cadre comparative des valeurs et des significations.	262
Tableau 10: Processus d'identification des valeurs et de la planification de la gestion du patrimoine selon la charte de Burra.	265
Tableau 11: Planification de la gestion du patrimoine culturel selon Demas (2002).....	266
Tableau 12: Liste des valeurs assignables au patrimoine selon l'INAH (2006).....	283
Tableau 13: Nombre de propriétés culturelles et mixtes analysées dans l'étude	290
Tableau 14: Catégories des menaces.	291
Tableau 15: Quantité et pourcentage de sites où les catégories des menaces ont été rapportées, par région.....	295
Tableau 16: Quantité et pourcentage de menaces rapportées par région et pour chaque catégorie de menaces.	295
Tableau 17 : Nombre de bibliothèques au niveau national (INEGI, 2010).....	461
Tableau 18 : Nombre de zones archéologiques et de visiteurs en moyenne par zone de 1991 à 2006 (INEGI 2010)	462

Tableau 19 : Chiffre de la population totale et de la population indigène au Mexique et au Chiapas (INEGI chiffres de 2005)	473
Tableau 20 : Cadre informatif des entrevues à Bonampak.....	501
Tableau 21 : Statistiques du tourisme au Chiapas.	515
Tableau 22 : Nombre de Visiteurs au Chiapas (nationaux et internationaux).....	516
Tableau 23 : Différentes statistiques sur le profil des touristes à Bonampak.	518
Tableau 24 : Modalités des deux logiques de gestion présentes dans le sud du Mexique. Inspiré de différentes sources dont Ribeill (1974).	542

Liste des figures

Figure 1: Processus de l'évaluation de la signification du site.....	261
Figure 2: Planification de la gestion du patrimoine culturel selon Pearson et Sullivan (1995).....	267
Figure 3: Processus de planification selon Sullivan (1997).	268
Figure 4: Format standard du plan de gestion proposé par Feilden et Jokilehto (1998)	276
Figure 5: Modèle de planification de gestion du patrimoine culturel propose par l'INAH (2006)	285
Figure 6 : Schéma des relations conflictuelles et des potentiels de créativité entre acteurs autour de l'espace patrimonial	336
Figure 7 : Relations des valeurs des ressources culturelles selon Lipe (1984).....	392
Figure 8 : Schéma des modalités de gestion et l'imposition culturelle dans son environnement local, régional et national.	531

Liste des annexes

Annexe 1 : Influence coloniale sur le site archéologique de Dzibilchaltun	590
Annexe 2 : Registre des calendriers indien et le calendrier julien (Boturini Benaducci)	591
Annexe 3 : Codex Chapultepec.	593
Annexe 4 : Codex Chiconquiaco	593
Annexe 5 : Codex Coacoatzintla	594
Annexe 6 : Codex Misantla.	595
Annexe 7 : Continuité historique du patrimoine.	596
Annexe 8 : Déclaration de Chichén-Itzá	597
Annexe 9 : Invitation des travailleurs de l'INAH pour un débat national.	600
Annexe 10 : Contestations syndicales au sein de l'INAH	602
Annexe 11 : Territoire sacré Mapuche.	603
Annexe 12 : Différentes pratiques locales sur le site de Q'umarkaj, Guatemala.	603
Annexe 13 : Déclaration de la II ^e Semaine pour la Diversité Biologique et Culturelle	604
Annexe 14 : Déclaration de Xalapa.....	605
Annexe 15 : la Fuite du tourisme	608
Annexe 16 : Projet de construction de voies terrestres au Chiapas.	608
Annexe 17 : Couloirs touristiques au Chiapas	609
Annexe 18 : L'exploitation de sites patrimoniaux en zone de guerre et dans la dynamique du Plan Puebla Panama.	610
Annexe 19 : Revendication territoriale dans l'espace patrimonial de Palenque.....	611
Annexe 20 : Objectifs des entrevues menées à Bonampak.	612
Annexe 21 : Carte de la zone de Bonampak (CONANP 2009).....	614
Annexe 22 : Morcellement de l'espace patrimonial	615
Annexe 23 : Carte des infrastructures à Bonampak	616
Annexe 24 : Une seule version de l'histoire à Bonampak.....	617

Annexe 25 : Privatisation des manifestations culturelles	617
Annexe 26 : La notion de « patrimoine culturel » selon la philosophie maya.	618
Annexe 27 : Carte du Mexique.....	620

Introduction

Depuis 1994, le Mexique fait partie de l'Organisation de Coopération et de Développement Economique (OCDE), et le pays doit forcément adhérer à la même logique de développement que les pays les plus « avancés » : cette adhésion n'est pas sans certaines restrictions et exigences économiques et financières. L'une étant, de prime abord, celle d'établir des politiques culturelles au niveau national comme par exemple, la gestion du patrimoine culturel (le patrimoine culturel présente de multiples définitions mais sa conception généralement est établie selon un consensus international) cela dans le but d'aider le « développement » du pays, tant sur le plan culturel que social ou économique.

Notre étude se focalise sur la relation entre les deux domaines, c'est-à-dire la relation entre le Patrimoine culturel et le Développement et ce d'une part, dans l'espace géographique et culturel du Mexique et d'autre part, dans la dynamique historique du Mexique depuis la Conquête espagnole jusqu'à nos jours. Sur le plan politique, il nous faut saisir la logique que ce pays a cherché à appliquer depuis la Conquête par rapport à cette relation patrimoine culturel et développement, et en saisir les conséquences, les enjeux et les défis socio-culturels dans la réalité d'aujourd'hui. Dans le domaine juridique, l'étude tentera de soulever les questions suivantes : quels éléments le droit met-il en valeur ? Quels en sont les intérêts ? À qui certains de ces intérêts se trouvent favorisés ? Qui possède le pouvoir de décision ? Existe-t-il une ou plusieurs logiques de gestion du patrimoine culturel en relation avec le développement ? L'idée est effectivement d'identifier les différentes logiques de catégorisations en se basant non seulement sur le cadre théorique mais aussi sur les pratiques.

Dans le contexte actuel, et à l'échelle de la planète, deux grandes difficultés s'attachent à la gestion du patrimoine culturel : 1. L'hétérogénéité des notions en la matière qui mène à des conflits entre les différents acteurs impliqués d'une manière ou d'une autre autour des espaces culturels ou patrimoniaux ; 2. Les diverses menaces qui accélèrent la destruction physique et non-physique du patrimoine culturel.

Le contexte de la mondialisation tel qu'il existe aujourd'hui est bien le reflet et le soubassement de ces difficultés. Ainsi, en référence au premier point, ce contexte a provoqué une émergence importante des revendications identitaires, dont celui du réveil indien dans les Amériques qui a débuté dans les années 1970 et qui s'est accéléré puis renforcé à la fin des années 1980. Dans le contexte de l'Amérique latine, et notamment à partir de l'adoption par bien des pays de cette région de la politique néolibérale, l'État est passé du statut d'un État paternaliste à celui d'État défaillant (*failed State*) ouvrant la voie à d'autres formes

d'organisation politique à un niveau plus local, ainsi qu'à des formes de résistance que l'on nomme le plus souvent « mouvements sociaux » : certains sont notamment menés par les peuples autochtones tel que, par exemple l'Armée Zapatiste de Libération Nationale (EZLN) dans l'État mexicain du Chiapas.¹

Alors que pendant la deuxième moitié du XX^e siècle le patrimoine culturel, compris comme une construction sociale du passé, était en phase de reconnaissance, il est désormais un grand sujet de polémique et une source de conflits partout dans le monde. La construction du passé a toujours été une manière d'imposer un pouvoir,² et désormais le contrôle de certains passés représente des enjeux tant culturels que politiques et économiques et parvient même à mettre en péril la survie de l'Humanité et de la Terre Mère. A l'échelle de la planète, il existe une diversité de ces conflits où territoires et espaces patrimoniaux sont le sujet de disputes. Par exemple, les Coréens de la Corée du Sud se disputent les anciennes terres de Koguryo, appartenant actuellement au territoire national de la Chine mais sur lesquelles, aux environs des années 37 ap. J-C. la culture coréenne a connu une période faste.³

Autre exemple, entre les scientifiques et les Aborigènes australiens, a surgi un conflit concernant le rapatriement de restes humains anciens aborigènes. Pour les scientifiques britanniques, le rapatriement de ces restes humains présents dans les musées est une « perte incalculable » pour la science. Ce à quoi un chef aborigène répond: « les Aborigènes n'ont pas été placés sur la terre pour que des scientifiques britanniques entament des recherches sur eux. »⁴

Le Mexique n'est pas exempté de cette situation. Le récent cas en octobre 2008 du meurtre de 6 paysans tués par la police mexicaine sur le site archéologique de Chinkultic où les premiers s'étaient installés pour exiger de l'État le partage des bénéfices générés par l'exploitation touristique du site, illustre de lui-même la situation de tensions latentes et de conflits qui se multiplient autour de certains espaces patrimoniaux. Ces conflits peuvent atteindre de telles envergures qu'il est désormais indispensable de comprendre ces situations au sein desquelles la dignité de l'Être humain et par là même celle de l'Humanité est grandement menacée.⁵

¹ Voir CANOVAS Julie, *Nouveaux mouvements sociaux et néolibéralisme en Amérique latine : des alternatives à un système globalisé ?*. L'Harmattan, Paris, 2008, p. 71.

² Voir à ce sujet, et plus spécifiquement dans le domaine de l'archéologie, le livre suivant: CLEMENT BOND George et Angela GILIAM (edi.). 1997, *Social construction of the past. Representation as power*. Routledge. London and New York.

³ LOYD PARRY Richard. South Korea and China argue over Camelot Kingdom. In *The Times*. Mardi 27 août 2004, p. 33.

⁴ McKIE Robin. Scientists fight to save ancestral bone bank. In *The Observer*. 28 septembre 2003, p ; 14.

⁵ MANDUJANO Isaín. La Barbarie. In *PROCESO*. N° 1668. 19 octobre 2008, p. 32-39.

Le contexte de la décolonisation dans les années 1960 à 1990 ainsi que l'émergence des revendications identitaires notamment celles émises par les peuples autochtones a, dans une large mesure, permis d'élargir la définition et la conception du patrimoine culturel et d'y inclure des patrimoines qui jusqu'alors étaient exclus de la définition et de la conception données par les organisations internationales. La *Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel* (1972) de l'Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture (UNESCO) définissait et conceptualisait le patrimoine mondial en se fondant sur deux grandes catégories : le patrimoine culturel d'un côté et de l'autre, le patrimoine naturel.⁶ Concernant le patrimoine culturel, l'UNESCO concevait ce patrimoine comme un patrimoine culturel essentiellement matériel auquel des valeurs étaient assignées, valeurs qui permettaient de considérer l'objet comme un « bien patrimonial » de l'Humanité. Malgré tout, face au contexte de la décolonisation et aux revendications identitaires, la définition du patrimoine mondial a évolué. Ainsi, l'Assemblée générale de l'UNESCO a adopté le 17 septembre 2003 la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel*. Cette notion de patrimoine culturel immatériel vient en quelque sorte faire le poids et créer un équilibre temporaire avec le patrimoine culturel matériel, jusqu'à cette époque surreprésenté. Aujourd'hui, le patrimoine culturel matériel est associé à l'aspect physique du patrimoine en référence essentiellement à la Convention du patrimoine Mondial de 1972. Il se définit suivant la notion de « ce qui se touche » et inclut les monuments, les sites, le bâti, ce qui ne contient, de prime abord, aucune matière vivante.⁷ Le patrimoine immatériel appelé aussi « intangible » est quant à lui le plus souvent lié à une notion qui fait référence à un patrimoine qui « ne se touche pas », et qui a sa propre temporalité. Sa définition inclut les croyances, les valeurs, l'esprit du lieu, la pensée, le système de symboles,

⁶ Articles 1 et 2 de la *Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel*, adoptée par la Conférence générale de l'UNESCO, lors de sa 17^{ème} Conférence générale le 16 novembre 1972 à Paris.

⁷ Article 1 de la Convention de 1972. « Aux fins de la présente Convention sont considérés comme "patrimoine culturel" : – les monuments: œuvres architecturales, de sculpture ou de peinture monumentales, éléments ou structures de caractère archéologique, inscriptions, grottes et groupes d'éléments, qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de l'histoire, de l'art ou de la science, – les ensembles: groupes de constructions isolées ou réunies, qui, en raison de leur architecture, de leur unité, ou de leur intégration dans le paysage, ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de l'histoire, de l'art ou de la science, – les sites: œuvres de l'homme ou œuvres conjuguées de l'homme et de la nature, ainsi que les zones y compris les sites archéologiques qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue historique, esthétique, ethnologique ou anthropologique. » L'article 2 de la même convention définit quant à lui le patrimoine naturel. Aux fins de la présente Convention sont considérés comme "patrimoine naturel" : « – les monuments naturels constitués par des formations physiques et biologiques ou par des groupes de telles formations qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue esthétique ou scientifique, – les formations géologiques et physiographiques et les zones strictement délimitées constituant l'habitat d'espèces animale et végétale menacées, qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de la science ou de la conservation, – les sites naturels ou les zones naturelles strictement délimitées, qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de la science, de la conservation ou de la beauté naturelle. »

entre autres. L'UNESCO définit le patrimoine culturel immatériel comme l'ensemble des croyances, des expressions culturelles telles que les rites, des connaissances, des danses, du théâtre, etc.⁸

Malgré tout, pour les deux catégories de patrimoine, il est communément entendu que l'être humain en est le concepteur principal pour sa création, son appropriation, sa transmission et sa dénomination permettant d'assigner à l'objet patrimonial un sens et une signification. Pour ces derniers, tout sera fait pour qu'ils ne soient pas soumis à changement physique ou significatif d'une autre nature durant le processus de transmission intergénérationnelle. Les politiques culturelles dans le monde sont généralement en faveur de cette politique de protection et de conservation du patrimoine culturel. Toutefois l'élargissement de la définition et de la notion de patrimoine qui a eu lieu au début du XXI^e siècle pose désormais l'idée que le patrimoine pourrait être considéré non seulement « objet » mais aussi comme « sujet », et que par là même, ces « sujets » patrimoniaux peuvent eux-mêmes décider de la manière dont sera transmis leur patrimoine. Cette considération remet ainsi en cause le rôle de l'État comme unique régulateur de la transmission du patrimoine culturel et notamment du patrimoine culturel immatériel.

Cette mouvance à mettre en exergue le patrimoine immatériel, est à mettre en relation avec les mouvements indigènes au Mexique et les mouvements sociaux au niveau de l'Amérique latine et du monde. Comme le montre la Liste Représentative du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO, les peuples autochtones et autres peuples sont reconnus comme les principaux et les réels porteurs et créateurs de ces nouvelles conception et définition du patrimoine, reconnues par l'UNESCO. Dans le contexte de l'Amérique latine, une de nos problématiques s'exprime par la question suivante : les États parties à la Convention de 2003 ont-ils plus de légitimité pour « gérer » et transmettre des patrimoines qui appartiennent à des peuples dont les revendications tendent en général à affirmer leur opposition à un État car ce

⁸ Article 2 de la Convention de 2003. « § 1. On entend par «patrimoine culturel immatériel» les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire - ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés - que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine. Aux fins de la présente Convention, seul sera pris en considération le patrimoine culturel immatériel conforme aux instruments internationaux existants relatifs aux droits de l'homme, ainsi qu'à l'exigence du respect mutuel entre communautés, groupes et individus, et d'un développement durable. § 2. Le «patrimoine culturel immatériel», tel qu'il est défini au paragraphe 1 ci-dessus, se manifeste notamment dans les domaines suivants : (a) les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du patrimoine culturel immatériel ; (b) les arts du spectacle ; (c) les pratiques sociales, rituels et événements festifs ; (d) les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers ; (e) les savoir-faire liés à l'artisanat traditionnel. »

dernier répond de moins en moins aux besoins réels des dits peuples ? Cela invite soit, à repenser l'Humanité comme nouveau sujet de droit dans la « gestion » du patrimoine culturel mondial mais aussi à penser les peuples autochtones comme sujet de droit dans la question de la gestion du patrimoine culturel. Ceci n'est pas hors du contexte des défis actuels auxquels fait face l'Humanité. L'échec du Sommet de Copenhague en 2009 sur le changement climatique démontre qu'il est sans doute impossible de considérer l'Humanité comme une personne juridique, en tout cas, selon les règles du jeu actuelles et qu'il faut désormais penser autre la « gestion » de notre planète.

C'est en général dans le cadre identitaire que les questions liées à la définition et à la conception du patrimoine sont soulevées. Le patrimoine culturel est généralement entendu comme l'expression d'identité culturelle d'un groupe social. Mais dans la lutte actuelle pour le pouvoir sur le ou les passés, quel est l'enjeu pour nos sociétés, pour l'avenir du monde ? L'identité est-elle l'enjeu des luttes sociales ? Si c'est le cas, il n'existe pas de définition juste et irréfutable de l'identité culturelle et il est indispensable d'explorer la question du patrimoine dans une dynamique autre que celle de l'identitaire. Chaque groupe a son processus de création, d'identification, de sélection et de construction d'un patrimoine culturel, processus qui apparaît comme un phénomène vital et régulateur pour la cohésion de tous les peuples. Les critères de sélection choisis de façon volontaire, consciente ou non consciente par une communauté, un peuple ou une nation donnée, confortent son patrimoine culturel. Lorsque la « communauté » le désigne à un moment déterminé de son évolution, ce patrimoine devient alors actif et est conservé pour des valeurs qui transcendent son usage et sa fonction primitive.⁹ Il s'identifie alors aux plans géographique, naturel, historique et politique, c'est-à-dire en tant que nation.¹⁰ Ainsi, l'expression d'une culture émerge de la formation d'une nation et se réfère à un concept philosophique avant tout : l'identité culturelle, que la culture nationale doit maintenir et reproduire au travers de la diversité des expériences historiques des peuples qui la composent. L'identité culturelle est exprimée comme une conscience et un vécu et non comme un objet en lui-même. Ce phénomène essentiel de la création du patrimoine s'opère, non seulement au niveau national, mais aussi au niveau micro

⁹ ARJONA, Marta. 1986, *Patrimonio cultural e identidad*. Editorial Letras Cubanas, Cuba

¹⁰ SANOJA Mario et Iraida VARGAS. 1989, Cultural resource Management and environmental education in Venezuela. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi), p. 64-69. Unwin Hyman, London.

ou local, et même, au niveau intrinsèque de l'être humain appartenant à un groupe social. A partir d'une certaine cosmovision, les communautés se mettent en relation avec les paysages naturels, les changent, les adaptent pour se conformer aux nécessités du développement de ses ressources productives, économiques, sociales ou spirituelles. La conscience de reconnaître son propre environnement physique et social crée le caractère actif de l'identité culturelle. Cette reconnaissance ou cette construction d'une identité culturelle prend d'abord naissance dans le développement propre à l'individu même dans le processus de socialisation, et aussi dans le processus de sociabilité et d'interaction avec les autres membres du groupe. Dans ce processus, l'accent est mis sur le fait que l'équilibre du tissu social d'une communauté dépend et découle en premier lieu, de l'équilibre du développement de l'individu lui-même. Mais l'une des difficultés pour maintenir ces processus dans le cadre d'une nation et notamment le Mexique, est celui de la diversité de ces identités culturelles qui pose un certain nombre de défis. Le Mexique est un pays qui a une forte diversité culturelle comptant presque quatre-vingt-dix différents peuples autochtones. En 1990, un amendement a été voté concernant l'article 4 de la Constitution politique du Mexique qui reconnaît désormais la composition pluriculturelle du Mexique.¹¹ Nous garderons en mémoire tout le long de la recherche que pour le Mexique, le défi est non pas de reconnaître cette diversité culturelle mais de construire un « vivre ensemble », comme forme de collectivité qui serait une praxis collective dans laquelle chacun puisse trouver sa place au-delà des différences, basée sur une relation horizontale et réciproque entre tous, c'est-à-dire sans domination ni soumission.

L'identité culturelle se fonde aussi sur la mémoire individuelle : s'il n'existait pas de mémoire, l'individu n'aurait jamais la notion de cette chaîne de cause à effet qui constitue notre soi ou notre personne.¹² L'identité culturelle individuelle et la mémoire individuelle font partie de la mémoire collective considérée, elle, comme la présence du passé ou la somme de souvenirs, consciente ou non, d'un groupe. La mémoire collective se transforme finalement en une mémoire historique, c'est-à-dire, en un ensemble d'événements dont le groupe a conscience. Cette mémoire historique collective est présente chez tous les groupes sociaux mais sa complexité et son existence varient selon les circonstances, les expériences, les intérêts et le corps social du groupe concerné : ce qui déterminera, dans un premier temps, les capacités requises pour comprendre sa réalité et pour, par la suite, pouvoir résister aux attaques extérieures ou lutter pour le bien-être de chaque individu du groupe. D'où la

¹¹ Article 4 de la Constitution politique des Etats Unis Mexicains.

¹² LOWENTHAL, D. 1985, *The past is a foreign country*. Cambridge University Press. Cambridge.

nécessité de renforcer cette mémoire collective. Malgré tout dans le cas du Mexique et d'autres pays du monde, il existe différentes mémoires collectives. La principale mémoire collective est la mémoire officielle mais qui est souvent rompue et nie d'autres mémoires, telles que les mémoires subalternes.

Toutefois, l'identité d'un individu et la mémoire d'un individu ou d'un groupe n'est jamais chose acquise, et à l'heure de la mondialisation, concevoir l'affirmation et la conscience de son identité et de sa propre mémoire comme une épreuve n'est pas abusif. Dans beaucoup de communautés indigènes mexicaines les habitants refusent la culture indigène ou le simple fait d'être indigène. Certains, par honte ou par pression de la culture dominante, préfèrent ne se considérer que comme simple paysan. Ces personnes éviteront de se dire indigènes même si elles en présentent les caractéristiques essentielles, à savoir : la langue indigène, l'habit, l'organisation sociale et économique, les pratiques, les croyances ou l'usage de l'oralité.

La lutte entre les différentes mémoires collectives entre les différents passés est donc aussi une réalité qui entrave la construction de ce « vivre ensemble » et la recherche tentera à sa manière, d'apporter une pierre de plus à la construction de ce rêve, qui est présent dans tous les cœurs des êtres humains, mais qui malheureusement disparaît sous la désespérance du cauchemar collectif que vit désormais une majorité de l'Humanité: ce rêve de la paix entre tous les êtres humains, la dignité et le respect de tous et pour tous, sans exception.

Avant tout, plusieurs **notions** sont à clarifier car nos problématiques découlent en premier lieu de la difficulté de définir d'une part le patrimoine et d'autre part la culture d'où provient l'adjectif culturel. A quelle définition de la culture s'en tenir ? Le patrimoine culturel est-il universellement toujours limité à la culture ? La notion de culture, une fois sortie de l'usage que l'on en fait au quotidien, varie selon qu'on s'adresse à un individu, aux populations autochtones, aux organisations internationales ou institutions nationales. Lors de la conférence mondiale sur les politiques culturelles tenue au Mexique en 1982, l'UNESCO a défini la culture de la manière suivante : « [...] la culture peut aujourd'hui être considérée comme l'ensemble des traits distinctifs, spirituels et matériels, intellectuels et affectifs, qui caractérisent une société ou un groupe social. Elle englobe, outre les arts et les lettres, les modes de vie, les droits fondamentaux de l'être humain, les systèmes de valeurs, les traditions et les croyances, et que la culture donne à l'homme la capacité de réflexion sur lui-même. C'est elle qui fait de nous des êtres spécifiquement humains, rationnels, critiques et éthiquement engagés. C'est par elle que nous discernons des valeurs et effectuons des choix. C'est par elle que l'homme s'exprime, prend conscience de lui-même, se reconnaît comme un projet inachevé, remet en question ses propres réalisations, recherche inlassablement de nouvelles significations et crée des œuvres qui le

transcendent. »¹³ Cuche¹⁴ s'est engagé dans un parcours sur l'histoire de la notion de « culture » et sur le rôle que cette notion a joué en association avec l'histoire des idées. Il part des théories occidentales ayant comme conscience que ce concept est une invention occidentale car la plupart des langues orales - donc non-occidentales - n'ont pas d'équivalent au mot culture. Il maintient que l'évolution sémantique du mot culture s'est produite à partir de la langue française du siècle des Lumières même s'il tient ses racines du mot latin *cultura* qui signifie « le soin apporté aux champs ou au bétail ». Ce n'est, selon l'auteur qu'à partir du XVIII^e siècle que le terme « culture » au figuré commence à s'imposer mais s'affranchit cependant de compléments comme « des terres », « des sciences » pour préciser le domaine de la chose cultivée. Progressivement, la culture devient un état (état de l'esprit cultivé par l'instruction, état de l'individu « qui a de la culture »). Durant le XVIII^e siècle, la notion de culture se fige dans le dictionnaire de l'Académie et par conséquent, la dichotomie entre les concepts nature et culture se fige aussi et ce dernier, propre à l'être humain est présenté comme « la somme des savoirs accumulés et transmis par l'humanité, considérée comme totalité, au cours de son histoire. »¹⁵ D'un point de vue philosophique, la culture se place donc dans le débat culture/nature dans lequel, la culture est propre à toutes sociétés (perspective universaliste) et est le caractère qui distingue l'être humain de la nature. Aussi, le mot culture « est associé aux idées de progrès, d'évolution, d'éducation, de raison ». ¹⁶ Cette assignation au terme culture se répand en Europe et on lui assigne aussi le caractère universaliste, concept lui-même né du siècle des Lumières où l'unité de l'Humanité se projette dans un futur commun qui marche vers l'amélioration de l'Humanité. De cette perception est tiré un système qui hiérarchise les cultures entre elles, entre celles qui sont plus « avancées » (la pensée occidentale étant créatrice de cette vision, elle est la plus avancée) que les autres cultures, considérées comme non-civilisées et en retard. Néanmoins, le terme « culture » tel qu'il est désigné en cette fin de siècle des Lumières passe sous la loupe des analyses et notamment sous celle d'un précurseur du mouvement du relativisme culturel naissant au XIX^e siècle, Johann Gottfried Herder. « En 1774, [...] Johann Gottfried Herder, dans un texte polémique fondamental, prenait fait et cause, au nom du « génie national », de chaque peuple (*Volksgeist*) pour la diversité des cultures, richesse de l'humanité, et contre l'universalisme uniformisant des Lumières, qu'il jugeait appauvrissant. Face à ce qu'il ressentait comme un impérialisme intellectuel de la philosophie française des

¹³ UNESCO. Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles adoptée par la Conférence mondiale sur les politiques culturelles Mexico, 6 août 1982, p. 13.

¹⁴ CUCHE, Denys 2004. *La notion de culture dans les sciences sociales*. 3^{ème} édition. Collections Repères, n° 205. Editions La Découverte, Paris.

¹⁵ Idem, p. 9.

¹⁶ Ibidem, p. 9.

Lumières, Herder entendait rendre à chaque peuple sa fierté, en commençant par le peuple allemand. Pour Herder, en effet, chaque peuple, à travers sa culture propre, a un destin spécifique à accomplir. Car chaque culture exprime à sa façon un aspect de l'humanité. Sa conception de la culture caractérisée par la discontinuité entre les peuples, était donc fondée sur *Une autre philosophie de l'Histoire* (Titre de son ouvrage de 1774) que celle des Lumières. »¹⁷

Malgré certaines initiatives, comme celle de Herder qui prônait les particularités culturelles – mais n'excluait cependant pas l'idée de hiérarchisation sous-entendue entre ces particularités – le concept de l'Universalisme est resté dominant à cette époque et s'est même vu doté d'un caractère ethnocentrique. La notion et l'application de l'Universalisme dans la construction des Nations a certes permis d'établir les droits de l'Homme, l'égalité entre les êtres humains, mais elle est restée autocentrée sur l'Europe et a finalement nié les différences au-delà des frontières de l'Europe finissant par imposer aux pays du Sud un modèle de société unique.

Comme le note très bien Cuche, dans l'Allemagne du XIX^e siècle, la culture est liée au nationalisme et est constituée de conquêtes artistiques, intellectuelles et morales, elle constitue le patrimoine d'une nation qui fonde son unité. Les Allemands vont établir une opposition qui va marquer la relation entre culture et développement. En effet, au XIX^e siècle, les auteurs romantiques allemands opposent la culture expression de l'âme profonde d'un peuple, à la civilisation désormais définie par le progrès matériel lié au développement économique et technique né de la Révolution industrielle.¹⁸ Ce mouvement allemand reconnaît en soi la diversité des expressions culturelles mais le lie à un seul projet de société, celui basé sur le progrès occidental. Le concept de culture en France au XIX^e siècle reste quant à lui marqué par l'idée d'unité du genre humain avec continuité de la pensée universaliste. Malgré l'influence allemande, l'idée d'unité l'emporte sur la conscience de la diversité. Les particularismes culturels sont minimisés. « Le débat franco-allemand du XVIII^e au XX^e est archétypique des deux conceptions de la culture, l'une particulariste et l'autre universaliste, qui sont au fondement des deux façons de définir le concept de culture dans les sciences sociales contemporaines. »¹⁹

Dans le contexte des colonisations menées par l'Europe sur différents continents, le débat entre universalisme et particularisme s'avère tout aussi crucial pour l'avenir des peuples

¹⁷ Ibid, p. 12.

¹⁸ Ibid, p. 13.

¹⁹ Ibid, p. 14.

autochtones.²⁰ « Charles A. Valentine dans l'introduction « Usages et abus de culture », à son livre « *Culture of poverty* », écrit que « le concept de culture tel qu'il est utilisé dans les sciences humaines, est né d'une grande confrontation humaine qui débuta avec les grands contacts de l'exploration et mûrit dans les relations d'empires. L'idée de culture fut un des principaux antagonismes intellectuels de la rencontre entre l'Ouest expansionniste et les peuples exotiques non-occidentaux. Il explique que trois aspects de la culture se combinent pour en faire une grande idée : son universalisme, tous les hommes ont une culture, ce qui aide à définir leur humanité commune, l'accent sur l'organisation ; toutes les cultures montrent une cohérence et une structure qui montrent comment les modèles universels sont communs à tous les modes de vie des hommes jusqu'aux conceptions particulières de périodes et d'endroits spécifiques. [...] Il constate que l'anthropologie est la discipline qui a contribué le plus à faire du concept de la culture une idée séminale dans la pensée moderne ».²¹

Alors que les philosophes des siècles derniers ont réfléchi sur ce que doit être la culture, les premiers ethnologues du XIX^e suivis par ceux du XX^e siècle vont la décrire.²² A cette même époque, la décolonisation est en marche (au XIX^e siècle, l'Amérique, puis à la fin du XX^e siècle l'Afrique et l'Asie-Pacifique). L'histoire de la décolonisation va donc alimenter le principe du relativisme culturel et l'idée de la diversité culturelle s'impose mais ne trouve pas son champ d'application. La décolonisation s'est faite au nom des valeurs des Droits de l'Homme et surtout au nom des droits des peuples, prônés par l'Occident lui-même. Elle s'est réalisée non seulement en réponse aux revendications à la liberté des peuples colonisés mais également par la prise de conscience des colonisateurs que les valeurs des Droits de l'Homme et de l'égalité des peuples devaient être appliquées à tous pour que celles-ci restent pertinentes et légitimes. Aujourd'hui, la diversité n'est pas contradictoire avec l'unité fondamentale de l'Humanité et n'est pas un obstacle mais elle pose dans la conscience collective contemporaine et le cadre théorique une multitude de défis pour créer cette unité et pour construire le « vivre ensemble » auquel tous les acteurs ont en théorie le droit de participer. Les théories et les conceptions héritées de l'Universalisme et du Particularisme autour de la question de la culture ne sont désormais pas suffisantes pour surmonter la mise en œuvre de l'articulation des deux théories.

Dans le langage courant, le terme de « culture » fait en général référence à deux grandes idées. La première désigne un ensemble plus ou moins limité de connaissances,

²⁰ Pour une discussion du terme peuple autochtone voir DEROCHE Frédéric. 2005, La notion de « peuples autochtones » : une synthèse des principaux débats terminologiques. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.), p. 47-64. L'Harmattan, Paris.

²¹ CHASLE, Raymond. Qui a peur de la culture ? Une théorie scientifique de la culture. Publisud, Paris. 2003, p. 208.

²² Parmi quelques anthropologues et ethnologues : Claude Lévy Strauss, Jacques Soustelle, Marcel Mauss, Germaine Tillion, etc.

d'aptitudes, de logiques et de formes de sensibilité qui permettent à certaines personnes d'apprécier, de comprendre des domaines variés comme la politique, les arts, l'économie, etc. En second lieu, l'accès à cette culture exige un certain type d'éducation et requiert un ensemble de conditions individuelles, familiales et sociales qui ne se transmettent qu'à un groupe minoritaire dans certaines sociétés. En soi, « être cultivé » ou le fait « d'Avoir » de la culture fait référence à une culture de l'élite et ne se présente pas comme un patrimoine commun.²³ Aujourd'hui, il existe plusieurs définitions du mot « culture ». Le dictionnaire français énonce deux principales notions : « 1. terme utilisé dans le domaine agricole ou la reproduction biologique ; 2 la culture comme nous l'entendons dans cette thèse. » Au sein de cette deuxième notion, sont exposés trois définitions principales: « 1. Le développement de certaines facultés de l'esprit par des exercices intellectuels appropriés et par extension, il s'agit de l'ensemble des connaissances acquises qui permettent de développer le sens critique, le goût, le jugement (*Kulture* und *bildung* en allemand qui précise quelle culture) ; 2. la définition anthropologique qui précise que la culture est l'ensemble des aspects intellectuels propres à une civilisation, une nation ; 3. un ensemble de formes acquises de comportement dans les sociétés humaines. »²⁴ Cette dernière définition reflète une dichotomie entre Nature/Culture.

Une autre définition de la culture, et qui est plus opératoire dans le cadre de notre thèse est celle issue de l'anthropologie. Cette définition est caractérisée par l'ensemble des symboles, des valeurs, des attitudes, des aptitudes, des connaissances, des significations, des formes de communication, des organisations sociales, des biens matériels et des pratiques propres au projet de vie d'un peuple ou d'un groupe social dans une société déterminée. Les activités culturelles sont aussi liées à l'adaptation, l'organisation et à l'expression de la vie ce qui permet au groupe d'évoluer et de transmettre son patrimoine de génération en génération. On considère, en général, que tous les peuples, les sociétés ou les groupes humains ont une culture. La notion doit être distincte de la réflexion plus spécifique de l'usage du mot culture qui n'est jamais neutre. En explorant la conception du mot culture à partir de la philosophie Maya, nous tenterons d'ouvrir un débat autour des enjeux que la conception d'un tel mot a sur la question du patrimoine culturel en relation avec le développement. Est à lier à ce débat la notion de culture en tant que Droit. Le droit de la culture, a émergé dès la Déclaration des droits de l'Homme en 1948 et plus spécifiquement en 1966 lorsque le *Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels*, est adopté par l'Assemblée générale des Nations Unies le 16 décembre 1966, insérant la question de la culture dans la défense des droits de l'Homme.

²³ Inspiré de SCHWARZ, Alexis 2000, La question ethnique dans le patrimoine archéologique: le cas des mayas. Mémoire de DEA. CRAP 2000. Université Paris I.

²⁴ Le Petit Robert. Version électronique 2009

Quant à la notion de **patrimoine**, ce terme tient son origine dans le droit privé et économique du temps romain. Une partie des systèmes européens a été influencé par le droit romain parmi les plus proches, l'Espagne et la France. Quant au système anglais et allemand, la confusion entre l'individu et le collectif est plus grande et pour le système allemand, l'accent est essentiellement mis sur le droit de l'individu. Dans le dictionnaire français, le mot « patrimoine » a été attesté en 1160 et provient du latin, *Patrimonium* qui signifie, « héritage du père ». En réalité, ce terme date de l'époque romaine pendant laquelle l'usage du terme était limité à l'Etat ou à l'empereur et à l'aspect économique et privé. Le *Patrimonium Caesaris*, « patrimoine de César » était « la caisse particulière de l'Empereur distincte du fisc impérial qui est une caisse d'Etat ; elle est alimentée par les revenus des domaines impériaux (provinces procuratoriennes, legs, monopoles, domaines impériaux, etc. ; elle est administrée par le *procurator a rationibus* ; équivalent des biens de la couronne, il faut la distinguer de la *res privata*, qui est la fortune personnelle de l'Empereur. »²⁵ De plus, il existait le patrimoine sacré, *Patrimonium sacrum* qui est le « nom donné tardivement à la fortune privée de l'Empereur, par opposition aux biens de la couronne qui finit par s'appeler *res privata*. On constate donc que le sens des termes s'est inversé à la fin du Bas-Empire. »²⁶ Dès l'Antiquité, une différenciation entre propriété privée et propriété publique est instaurée et on la retrouvera aujourd'hui dans la sphère juridique sur les questions de patrimoine.

Le terme réapparaît durant le XII^e siècle en Europe pour mettre en place un système juridique qui allait assurer la transmission intergénérationnelle des héritages familiaux, héritage quantifié en une somme précise de biens matériels et généralement héritage qui se transmettait de père en fils. Reprenant la référence romaine, la notion de patrimoine à cette époque fait référence à la somme économique du patrimoine tangible. « En occident le patrimoine dans les siècles passés a eu avant tout une dimension quasi-sacrée : le patrimoine reçu des parents doit être transmis au fils, au fils aîné dans la plupart des cas, il est une composante de la famille et à ce titre doit être respecté et protégé, la maison, les terres, les meubles, les titres, etc..., autant d'éléments constitutifs du patrimoine familial, qui d'une certaine façon dépassent celui qui les reçoit. L'héritier est plus dépositaire que le propriétaire au sens moderne du terme. Cette notion de patrimoine s'entend de sociétés traditionnelles où la famille joue un rôle central. »²⁷ Le terme s'est répandu à tous les niveaux de la société et s'est vu assigné une conscience collective de la notion patrimoine qui a fait passer la conscience d'un patrimoine familial à la conscience d'un patrimoine d'une nation partagée par tous les citoyens. Le patrimoine est alors aussi devenu une notion liée au bien commun de la nation, à la fois

²⁵ LAMBOLEY, Jean-Luc. *Lexique d'histoire et de civilisation romaines*. Ellipses, Paris. 1995, p. 280.

²⁶ Idem, p. 280.

²⁷ AUDRERIE, Dominique
1997, *La notion et la protection du patrimoine*, PUF (n°3304). Paris.1997, p. 6.

témoignage physique de son histoire et image de son identité.²⁸ En France et en Espagne, la construction du « Nous » durant le siècle des Lumières et la Révolution ont joué un grand rôle dans la construction d'une dimension collective de la notion de patrimoine. A partir de la moitié du XX^e siècle, la notion de patrimoine va même être appliquée à une identité collective, celle de l'Humanité qui ouvrira alors bien des défis à la sphère juridique notamment sur la question de la personnalité juridique de l'Humanité. Comme le précise Annick Fayard dans sa thèse : « La juridicisation du collectif était pour le moins inattendue puisque l'évolution du droit [...] semblait aller vers une « marchandisation » et une individualisation accrue. Un retour de la référence à un domaine de l'ordre du « commun » alors même que la collectivisation des biens paraissait définitivement décrite comme inefficace et pire même, préjudiciable, susceptible d'engendrer les maux les plus sévères (comme la privation des libertés fondamentales) ou même des « tragédies » par destruction ou gaspillage. »²⁹

Au Mexique, pendant la construction du pays indépendant au cours du XIX^e siècle, s'établit l'État, un et indivisible doté d'une structure politique, né d'un système sociétal patriarcal occidental qui permettra d'apporter une certaine cohésion sociale au nom des Droits de l'Homme provenant de l'Europe ; l'Etat se charge de protéger le patrimoine culturel, il a la responsabilité et le plein droit d'instaurer une gestion du patrimoine culturel de la Nation pour assurer la transmission d'un patrimoine collectif à l'échelle de la Nation mexicaine. Il ne reconnaît alors pas d'autres formes de transmission qui puissent entrer en compétence avec l'Etat de droit et sa structure propre.

Aujourd'hui, dans les pays européens, tel que la France, le terme patrimoine dans le paysage lexical français fait référence à quatre définitions : « 1. biens de famille, biens que l'on a hérités de ses ascendants ; 2. en droit il s'agit de l'ensemble des droits et des charges d'une personne, appréciables en argent » (Planiol). C'est l'ensemble des biens corporels et incorporels et des créances nettes d'une personne (physique ou morale) ou d'un groupe de personnes, à une date donnée ; 3. (1829) ce qui est considéré comme un bien propre, comme une propriété, une richesse transmise par les ancêtres se cadre dans la dimension collective du terme patrimoine, tel que le patrimoine mondial de l'humanité ; 4. en biologie, le *patrimoine héréditaire, génétique est l'ensemble des caractères hérités.* »³⁰

Quant à la signification du terme patrimoine il varie légèrement selon les pays européens mais reste malgré tout lié à une référence économique et privé. En France, la notion d'héritage est

²⁸ Idem, p. 6.

²⁹ FAYARD-RIFFIOD, Annick.

1995, Le Patrimoine commun de l'humanité: une notion à reformuler ou à dépasser? Thèse Doctorat en droit. Université de Bourgogne. 1995, p. 6.

³⁰ Le petit Robert version électronique 2009.

différente de celle de patrimoine. La première se réfère strictement à la succession transgénérationnelle de biens et la seconde plus à un héritage culturel collectif. En espagnol, le terme « *Patrimonio* » serait l'équivalent du terme « patrimoine » culturel en français, et est utilisé dans les dimensions plus sémantiques que juridiques. On parle aussi de « *Herencia cultural* » (littéralement héritage culturel) qui fait plus référence à une perspective anthropologique de ce qui est reçu et doit être transmis. Les termes « *bienes heredados* » font plus référence à la définition juridique du XII^e siècle, c'est-à-dire à une somme matérielle de biens économiques qui se transmettent dans la sphère familiale.

En Anglais, un seul mot fait référence à l'idée de patrimoine : « *heritage* ». Pour faire référence à la culture, est rajouté au terme l'adjectif « *cultural* » pour le distinguer donc de l'idée de capital que peut aussi véhiculer le terme « *heritage* » (capital d'une entreprise, biens familiaux, etc.). Il faut néanmoins évoquer le terme « *legacy* » qui fait plus référence à un legs d'une personne ou d'un groupe qui a contribué à la construction sociale et culturelle du pays. Ainsi, pour des valeurs, telle que la liberté et dans le cadre des Etats-Unis, la liberté du port d'armes, on parle du « *legacy* ». De même on parle du « *legacy* » d'une personne après sa mort, par exemple un écrivain ayant laissé pour les prochaines générations une richesse littéraire.

En allemand, on utilisera le terme « *die Arbschaft* », dans le contexte économique et individuel ou l'expression « *eine Arbschaft machen* » qui signifie faire un héritage. Dans le cadre plus collectif et moins économique, on parlera de « *das Erbe* » qui signifie littéralement le « patrimoine » avec cependant des références économiques. Pour supprimer tout qualificatif économique, le terme « culture » est ajouté au nom. Ainsi, « *Kulturerbe* » signifie « patrimoine culturel » et n'a pas de sous-entendu économique et fait référence à un patrimoine culturel collectif national. De même le terme « *Weltkulturerbe* » signifie le « patrimoine culturel mondial » et fait référence à un patrimoine collectif.

Malgré les variantes linguistiques et sémantiques que peut avoir le terme patrimoine dans le contexte européen, les terminologies partagent bien des points communs par rapport au concept de patrimoine; l'idée de transmission intergénérationnelle, l'idée que le patrimoine est un ensemble que l'on peut limiter à des biens, à des choses (patrimoine tangible) et depuis une cinquantaine d'années à des expressions intangibles d'une culture (la cuisine française, les danses bretonnes, etc.); l'idée de la propriété commune, l'idée d'un bien propre et commun mais qui peut aussi être une propriété individuelle (appropriation du bien et donc droit de protéger et droit de détruire sont protégés par la loi). Malgré tout, concernant la propriété commune, des aspects juridiques sont spécifiquement mis en place pour l'identifier

et la protéger comme par exemple, le test d'authentification ou le sceau d'appellation contrôlée qui parfois est utilisé pour protéger un bien mais aussi pour faire la promotion (publicité) de ce bien.

Pour saisir la conception de patrimoine ainsi que les enjeux qui en découlent dans le contexte du Mexique, deux grands domaines seront explorés : les logiques et les modalités de gestion du patrimoine culturel qui encadrent et orientent la manière dont ces patrimoines seront sélectionnés puis transmis ; l'issue attribuée à cet héritage c'est-à-dire que faire de cet héritage, à quoi sert-il ? L'idée du processus de « Patrimonialisation » est donc un processus qui existe non seulement dans toutes les cultures mais dans toutes les structures politiques et sociétales d'un groupe. Ainsi nous assumons qu'autant l'Etat qu'un peuple autochtone met en place un processus de patrimonialisation. Une première définition du patrimoine culturel dans le processus de patrimonialisation peut être présentée: c'est une construction sociale et historique, une association d'idées, il est porteur de signifiants à l'échelle locale ou mondial. Ce patrimoine est aussi une inspiration pour les futures générations. D'un point de vue social, il s'agit d'une toile complexe de significations, de sens d'appartenance et d'identité, de responsabilités, et lors d'un processus de « patrimonialisation » chacun prend part au processus.

Outre la difficulté conceptuelle des termes et des notions, une deuxième difficulté sera explorée : la destruction et la perte du patrimoine culturel auxquelles doivent faire face bien des nations et des groupes. Les patrimoines touchés par cette réalité sont de plus en plus nombreux et c'est une réalité que les Etats et les organisations internationales telles que l'UNESCO veulent combattre en se fixant comme objectif celui de protéger et conserver ces patrimoines, d'où la notion de **gestion du patrimoine culturel comme moyen de protéger le patrimoine culturel**. Des politiques et des mécanismes favorisant la protection de ces patrimoines sont alors mis en place afin d'assurer à la fois l'existence de ces patrimoines et leur transmission intra et intergénérationnelle. Dans le cadre de l'UNESCO, on reconnaît aux Etats un droit légitime, les autorisant à mettre en place des politiques et à poser le cadre juridique adéquat pour la protection et la conservation du patrimoine culturel. L'Etat mexicain est généralement perçu comme un modèle pour les autres pays d'Amérique latine car il a depuis son indépendance (1821) maintenu son engagement dans la protection et la conservation de son patrimoine culturel. Malgré tout, les politiques culturelles engagées dans la protection et la valorisation de son riche patrimoine culturel sont actuellement en crise et

depuis deux décennies la « gestion » du patrimoine culturel s'est retrouvée au rang des grands défis de ce pays.

Le terme **gestion du patrimoine culturel** connaît depuis quelques années un succès auprès des professionnels travaillant dans le domaine du patrimoine culturel. Cette activité, d'abord exercée dans les domaines de la finance et de l'économie s'est vue assignée à d'autres domaines tels que la gestion des ressources culturelles et naturelles qui de prime abord ne présente aucune relation avec les domaines économique et financier. Dans le domaine précis du patrimoine culturel, la gestion est comprise comme un processus qui établit des orientations et des actions qui assurent la conservation intégrale, l'usage durable en relation avec la signification culturelle du patrimoine. A la « gestion » du patrimoine culturel est sous-jacente une logique ainsi que des modalités ou mécanismes qui assurent la transmission du patrimoine culturel. La recherche se focalisera à identifier cette logique et ses modalités de gestion du patrimoine culturel, tant au niveau international qu'au Mexique. Notre étude tentera de déterminer ce qu'il en est au Mexique et les enjeux de ces logiques et leurs relations avec le développement. Nous émettons l'hypothèse qu'il existe au Mexique, dans l'aire maya où nous travaillons, deux principales logiques de gestion et que les divergences entre ces deux logiques sont une des racines des conflits qui existent aujourd'hui autour des espaces patrimoniaux.

Par « logique » nous entendons une manière de raisonner, d'accéder à la connaissance ou au passé, c'est aussi une série de moyens pour vivre dans le monde, se mettre en relation avec lui. Par modalités, nous entendons les outils qui ont le pouvoir de légiférer sur le patrimoine culturel. Il peut s'agir d'espaces conférés, d'une loi, d'une spécialisation académique, d'un certain statut social ou encore d'une organisation sociale spéciale, etc. Chacune des logiques répondra donc aux questions suivantes : qu'est-ce que le patrimoine culturel ? À quoi sert-il ? Comment le gérer ou le protéger ? Pourquoi le gérer ?

Nous nous aiderons de Ribeill qui dans son ouvrage *Tensions et mutations sociales* nous éclaire sur la diversité des logiques de la connaissance.³¹ Dans le cadre de la théorie du changement social et en partant du concept de la différence, l'auteur a établi trois logiques de la différence à l'heure où plusieurs acteurs sociaux historiques (ASH) vivent ou tentent de vivre dans un même espace précis. En somme, il réfléchit sur la question de Soi et de l'Autre, il se pose à un niveau collectif et individuel et établit les logiques dans la dimension psychologique de l'acteur collectif face à un autre acteur collectif. Pour lui, il existe trois

³¹ RIBEILL, Georges. 1974, *Tensions et mutations sociales*. PUF. Paris.

logiques : la logique de *la similitude*, la logique de *l'opposition* et la logique de *la différence*. La première « recherchera et accentuera dans la différence tous les points de ressemblance possibles ». La deuxième « accentuera les points de dissemblance » et la troisième « conservera, par contre, ressemblances et dissemblances ».

L'auteur explique que « si l'on considère maintenant un couple de contradictoires A/\bar{A} , la logique de la similitude résoudra la contradiction en identité des contradictoires, tandis que la logique de l'opposition conduira à un principe d'exclusion de l'un des deux termes, alors que la logique de la différence admettra l'unité des contradictoires. »³²

Le tableau ci-dessus provient de l'ouvrage et nous éclaire sur ces différentes logiques.³³

Tableau 1 : Modalités de la connaissance (Ribeill, 1974)

Modalités de la connaissance			
	Logique de la similitude	Logique de l'opposition	Logique de la différence
Perception de la partie vis-à-vis	La partie est substituable au tout, le tout inférieur donc à la somme des parties	Le tout est égal à la somme des parties	Le tout est supérieur à la somme des parties
Causalité	Cause et effet confondus (pas de causalité)	Cause dissociée de l'effet (causalité linéaire)	Cause, effet indissociables (causalité réciproque)
Elément et relation	Elément supérieur à la relation	Elément supérieur à la relation	Elément inférieur à la relation
Temps et totalité	Synchronique supérieur à la diachronique	Synchronique supérieur à la diachronique	Diachronique supérieur à la synchronique
Observation, observateur et observé	Observateur projeté dans l'observé et l'observation (sensualisme, idéalisme)	Observateur coupé de l'observé et de l'observation (réalisme)	Observateur indissociables de l'observé et de l'observation (relativisme)
Schémas philosophiques	Animisme, vitalisme	Atomisme, mécanisme	Dialectique, dynamisme
Catégories privilégiées du discours	L'universel	Le particulier	Le singulier
Théorie et pratique	Confusion (empirisme)	Distinction (rationalisme, positivisme)	Unité (dialectique)

³² Idem, p. 55.

³³ Tableau de Ribeill, Ibidem, p. 58.

Dans la logique de la similitude, les ressemblances sont accentuées permettant une ouverture vers l'Autre, les différences sont abolies mais tout état y est ambivalent. Dans la logique de l'opposition, l'Autre est perçu comme un danger du Soi et mène plus vers l'isolement, la coupure, le détachement et l'exclusion. Selon la logique de la différence, en reprenant les mots de l'auteur : « L'altérité et la contradiction plutôt que « combattues » par l'éclatement et la rupture, plutôt que « fondues » par l'assimilation, sont reconnues et lues comme condition *sine qua non* de toute détermination. Ainsi l'Un ne se définit que par rapport à l'Autre et réciproquement. L'un n'est pas forcément *contre* l'Autre ou *vers* l'Autre, mais de toute façon, il est *avec* l'Autre, et c'est dans un tel jeu dialectique incessant où chacun est point d'appui de l'autre, que l'Être se définit et évolue. En particulier, le devenir, le temps sont les lieux de la résolution des différences et des contradictions, dans le sens d'un dépassement, d'une transcendance, qui est l'expression même de l'Être ou plutôt de l'Étant. »³⁴

Les écrits de Ribeill nous serviront de guide pour tenter d'explorer nos problématiques et notre hypothèse qui soutient qu'il existe, dans la question du patrimoine culturel, plusieurs logiques de gestion et de transmission. En effet, le contexte des mouvements sociaux et notamment du réveil indien en relation avec la crise de l'État en Amérique latine est important dans nos problématiques car elle remet en question tout un système de gestion du patrimoine mondial ou national jusque-là mis en place par les organisations internationales ou les États eux-mêmes. Mais, les États, les organisations internationales ont-ils un rôle légitime et mettent-ils en place des politiques de gestion adéquates ? Ces politiques visant la protection et la conservation sont-elles seulement dues au contexte de la mondialisation ? Mis à part les différentes raisons politiques et historiques, quels sont les enjeux réels et l'essence de ces luttes à propos du passé ?

Comme nous l'avons déjà mentionné, une certaine gestion du patrimoine culturel est très souvent mise en place dans le but d'aider au développement d'un pays. Le Mexique est engagé dans les politiques de développement selon le modèle des organisations internationales telles que la Banque Mondiale ou l'OCDE dont il fait partie et vit en général un développement accéléré. Le Mexique a adhéré au modèle de développement dominant dans le monde et une des conséquences de cette adhésion, est l'homogénéisation culturelle rayant peu à peu la chance à la diversité des modèles de développement et à la diversité culturelle de rester de vrais puits de richesses. Ce modèle de développement, opté par le gouvernement mexicain, est souvent source de contradictions avec les politiques culturelles. En effet, les exigences des politiques pour le développement, ainsi que d'autres facteurs, mettent en péril

³⁴ Ibid. p. 56.

la protection, l'usage et la transmission durable du patrimoine culturel et peuvent même générer des impacts négatifs et contradictoires aux principes et aux codes d'éthique originels des institutions nationales dédiées à la protection du patrimoine culturel. Face à cela, les institutions nationales (l'INAH par exemple, l'Instituto Nacional de Antropología e Historia) et d'autres organismes (ICOMOS Mexique, associations, coopérations, etc.), qui se dédient à la protection et la promotion du patrimoine culturel mexicain, ont généré depuis quelques années un embryon de débats et d'actions autour de ces problématiques pour identifier et mettre en place des stratégies visant à surmonter les problèmes et éviter l'irréversible. C'est dans cette dynamique que s'insère la recherche. Quelle tendance gestionnaire du patrimoine culturel le Mexique a-t-il adopté? L'a-t-il adapté ?

Notre étude s'intéresse donc à la relation entre les politiques de développement et les politiques de gestion du patrimoine culturel ainsi qu'aux enjeux de cette relation. A partir de nouvelles perspectives d'analyses et d'une réflexion sur la logique qui se cache derrière l'étymologie et la sémantique des termes de patrimoine culturel et de développement l'idée est de comprendre des réalités. Lorsqu'on mentionne le développement, on fait généralement référence au développement durable. Cette notion de développement durable intègre désormais toutes les politiques internationales et nationales. De prime abord, il sert de catalyseur à toutes les exigences de nos sociétés actuelles et fait partie intégrante du développement humain. Malgré tout, arriver à mettre en place un réel développement durable n'est pas chose simple et exige des contraintes importantes auxquelles bien des pays ne se plient pas. Une lecture historique plus approfondie sera proposée pour tenter de saisir l'essence du développement durable et sa relation avec le domaine de la culture. Nous réfléchirons sur la signification de ces deux concepts mais l'intérêt est de les mettre en relation et de comprendre en profondeur leur interdépendance, souvent niée ou simplifiée à une simple relation d'usage de l'un par un autre. Nous tenterons d'identifier autour de quelle logique la relation Culture (patrimoine culturel) et Développement s'articule et tenterons de ne pas entrer dans l'approche classique de ces deux notions. Dès lors nous soulevons plusieurs problématiques autour de la relation du concept et des politiques de Développement et gestion du patrimoine culturel: Comment se définit le développement ? Quelles en sont les attentes? Comment ces attentes sont en relation avec la gestion du patrimoine culturel? A quel niveau d'interaction se joignent les politiques de gestion des ressources culturelles et les politiques de développement? Quelles sont les cohérences et les contradictions qui surgissent lorsque les deux politiques se confrontent? Comment préserver le patrimoine en prenant en compte les changements de la société et la réalité du développement ? Qu'implique et qu'exige le fait de

maintenir une certaine politique de gestion du patrimoine culturel en relation avec les exigences du développement? Quelle logique majeure structure les politiques et les lignes d'actions de la gestion du patrimoine culturel au Mexique ? Quels sont les mécanismes actuels de la gestion du patrimoine culturel tangible et intangible ? Quelles sont les attentes d'une nouvelle symbiose entre Développement et Culture ?

D'autres facteurs qui renforcent la mise en péril du patrimoine archéologique doivent aussi être mentionnés, à savoir : la croissance du tourisme mondial qui accélère la dégradation physique et naturelle des sites archéologiques, l'exploitation des ressources culturelles et naturelles, l'intérêt du gouvernement et des entreprises privées pour s'approprier les ressources naturelles telles que les gisements pétroliers, dans le but de son appropriation et de son exploitation dans la logique économique capitaliste.

Pour mieux cerner le cadre théorique dans lequel nous soulèverons toutes ces problématiques, nous devons entrecroiser le cadre théorique de Ribeill avec la question des schémas de domination et de subordination entre différentes logiques. Les formes et les méthodes de colonialisme actuelles sont moins brutales physiquement et moins perceptibles qu'à l'époque des colonisations mais les envergures et les conséquences en sont plus dévastatrices de par le contexte de l'actuelle mondialisation, sur le plan psychologique du collectif.³⁵ De plus, le contexte de l'actuelle mondialisation a accéléré les échanges des éléments culturels (tangibles et intangibles) et a engendré un phénomène d'homogénéisation des cultures au lieu d'alimenter la créativité humaine, provoquant une relation asymétrique entre deux groupes ou plusieurs groupes culturels souvent articulés par la relation Domination/Subordination. Dans la dynamique dialectique que nous tenterons d'alimenter tout au long de la thèse, nous devons dès à présent faire référence à Bonfil Batalla et son idée du « contrôle culturel ».³⁶ L'auteur explique que le phénomène social du « contrôle culturel » fait référence à la capacité de prise de décisions d'un groupe social sur ses éléments culturels.³⁷ Dans un certain contexte historique, la capacité de prise de décision donne forme à l'exercice du contrôle du groupe qui lui permettra, face à une interaction avec des éléments culturels extérieurs, de prendre les décisions pour produire et reproduire ses propres éléments culturels, adopter, adapter ou encore refuser les éléments culturels extérieurs. Ce contrôle lui

³⁵ Voir le texte du sous-commandant Marcos, *Las ropas nuevas de los viejos conquistadores*. Octobre 2007. Disponible sur : <http://suramericapress.com/?p=30>

³⁶ BONFIL BATALLA Guillermo. 1991, *Pensar nuestra cultura*. Alianza editorial, México.

³⁷ Il les définit comme les ressources d'une culture dont il faut mettre en jeu pour formuler et réaliser un but social. Il énumère différentes catégories d'éléments culturels : Les éléments culturels matériels, d'organisation, de connaissance, symboliques, émotives.

permettra de continuer à construire un « projet social » ou projet de société pour et par le groupe. Les différents degrés et formes du phénomène du « contrôle culturel » aideront à formuler, imaginer et mettre en place un réel projet social.³⁸ L’auteur cherche à explorer la relation qui s’établit entre le groupe social qui décide et les éléments culturels sur lesquels ce groupe décide.

Il schématise les possibilités de degré du contrôle culturel de la manière suivante.

Eléments culturels	Décisions	
	Propres	D’autrui
Propres	Culture AUTONOME	Culture ALIÉNÉE
D’autrui	Culture APROPRIÉE	Culture IMPOSÉE

Evidemment, les processus culturels ne sont pas figés dans ce simple schéma, mais l’idée reprise pour l’exploration de nos problématiques est celle d’évaluer les formes, les mécanismes, les tendances et les enjeux du contrôle culturel propres à chacune des logiques de gestion du patrimoine culturel que nous allons tenter de mettre en évidence. Dans la relation entre les différentes logiques, quelles sont les contradictions, les ambivalences, les défis et les acquis ? Dans le cadre juridique cela nous permettra de réfléchir sur l’utilisation ou l’instrumentalisation du droit international et du droit mexicain et d’évaluer si ces droits sont des instruments de gestion du patrimoine culturel de type impérialiste.

La recherche s’inscrit par ailleurs dans **2 grands débats plus vastes** que nos axes de recherche jusqu’à lors évoqués.

Le **premier débat**, encore de vigueur sur le plan théorique et pratique, est celui du conflit entre l’Universalisme et le Particularisme.³⁹ Les deux termes offrent une certaine

³⁸ « Por control cultural se entiende la capacidad de decisión sobre los elementos culturales. Como la cultura es un fenómeno social, la capacidad de decisión que define al control cultural es también una capacidad social, lo que implica que, aunque las decisiones las tomen individuos, el conjunto social dispone a su vez, de formas de control sobre ella.» Idem, p. 49-50.

³⁹ Nous faisons référence au Particularisme né du relativisme culturel exposé dans le domaine de la culture et auquel on associe souvent les termes de « pluralisme », « multiculturalisme », « diversité culturelle », etc. Nous mentionnons aussi sans en prendre compte la question du relativisme dans le domaine des droits de l’Homme. Le

vision du monde et la construction sociétale mais sont en soient antagonistes. Malgré tout, selon les situations et les contextes l'un est privilégié plus que l'autre et vice versa, cela dépend des enjeux qui sont derrière et cet état de fait provoque un conflit entre les deux notions et dans la pratique amène bien souvent à la violation des droits de l'Homme. Ce débat n'est jamais absent de la pensée occidentale. Ces notions tiennent néanmoins leurs racines de la pensée occidentale et semble ainsi perpétuer des contradictions avec l'Universalité et ne pas mettre fin au débat qui date du XIX^e siècle et qui est applicable dans notre recherche. L'auteur Laclau pose les bases de ce conflit entre l'Universalisme et le Particularisme dont il explique la relation de manière à explorer cette relation. Il explique ainsi que cette relation est liée au Christianisme. « The point of view of the totality exists, but it is God's, not ours, so that it is not accessible to human reason. [...] This, the universal is mere event in an eschatological succession, only accessible to us through revelation. [...] God is the only and absolute mediator. A subtle logic destined to have a profound influence on our intellectual tradition was starting in this way : that of the privileged agent of History, the agent whose particular body was the expression of a universality transcending it. The modern idea of a 'universal class' and the various forms of eurocentrism are nothing but the distant historical effects of the logic of incarnation »⁴⁰

Notre étude tentera de proposer une réflexion visant à surmonter ces deux notions en explorant la notion de « pluriversalité » posée comme alternative singulière retirée du débat entre Universalisme et Particularisme. La notion de « pluriversalité » est encore une notion nouvelle et n'est même pas présente dans le dictionnaire français. Malgré tout, pour donner une première définition nous empruntons celle émise par l'auteur Belaïdi en référence à des valeurs pluriverselles: « Néologisme qui apparaît depuis un ou deux ans dans certains articles et/ ou colloques. Bien qu'absent des dictionnaires français, il présente pour nous l'avantage de suggérer l'idée d'une globalité à plusieurs versants : cette expression permet d'appréhender les valeurs communes aux différents systèmes culturels ainsi que la diversité des moyens de protection de ces valeurs. »⁴¹ Pour trouver des réponses possibles et tenter d'explorer cette notion, nous nous inspirerons de la *logique de la différence* proposée par Ribeill ainsi que de la philosophie maya concernant la question de la Différence. Pour sa part, l'UNESCO parle à la fois de « Valeurs Universelles Exceptionnelles » affectés au Patrimoine Mondial et de « diversité culturelle » que

relativisme des droits de l'Homme étaye l'idée qu'il existe des droits mais aussi des obligations telles que la protection du plus faible.

⁴⁰ LACLAU, Ernesto. Universalism, Particularism and the question of identity. In *developpement and culture*. Ed. Susanne Schech and Jane Haggis. P. Blackwell Publishers. USA. 2000, p. 123-124.

⁴¹ BELAÏDI, Nadia. 2005, Le modèle des conceptions *cosmiques* : apport de la vision du monde des peuples autochtones à la question environnementale sous l'angle juridique. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.). L'Harmattan, Paris, p. 423.

l'UNESCO tente par plusieurs moyens de protéger. La diversité culturelle est un nouveau champ d'action des politiques culturelles tant au niveau international que national. On assiste dans les sphères internationales depuis la fin des années 1990 à une prise de conscience et un engouement pour la question de la Diversité culturelle. A l'UNESCO, deux conventions importantes reconnaissent cette idée : la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel* (2003) et la *Convention pour la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles* (2005). Existe-t-il un possible universalisme compatible avec un particularisme ? Comment penser l'Universel ou la diversité et avec qui penser l'universel et la diversité ? Le défi est de penser des bases communes, une hiérarchie de valeurs commune qui ne relèvent pas de l'intolérance, du non-respect ni de l'ethnocentrisme. Le premier pas est de ne considérer, ni de vivre une hiérarchie entre les cultures. Le deuxième pas serait de ne pas considérer la culture comme une partie isolée mais que les cultures forment un tout ou un système ou une structure qui cherche sans cesse à maintenir un équilibre entre toutes les parties, équilibre qui permet d'éviter toute domination ou subordination. A chaque culture une structure, et l'idée est de saisir les relations de pouvoir entre les différentes structures des cultures entre elles. Un troisième pas serait d'explorer les droits de l'Être humain comme base potentielle pour provoquer le respect des cultures en se contraignant à un réel dialogue interculturel et pour trouver des bases communes qui nous permettraient de « vivre ensemble ». La coexistence pacifique peut-elle être réelle ? Et si les différences culturelles sont reconnues, qu'impliquent-elles, qu'exigent-elles de nous sur le plan de l'éthique ? La notion de patrimoine culturel et la gestion du patrimoine dont le gouvernement mexicain et l'UNESCO s'inspirent, unit-elle ou divise-t-elle ? Comment surmonter ces contradictions ? Comment le pouvoir et le contrôle sur certains passés s'expriment ? Quels sont les enjeux derrière ces actions ?

Le **deuxième débat** est celui de la question du développement. Les objectifs du Millénaire du Développement des Nations Unies ne semblent que pérenniser un problème qui dure depuis le début des grandes colonisations mondiales et il est un problème qui n'est posé que par les pays du Nord et imposé aux pays du Sud : Comment aider à amener les « pauvres » à la civilisation ? Une partie de notre recherche exposera l'histoire du développement en mettant en avant la démarche impérialiste qu'ont les politiques du développement dans nombres des organisations internationales et notamment au sein de l'UNESCO. En effet le développement a modifié les rapports des êtres humains entre eux et avec la Nature et il a aussi changé le mode de transmission du patrimoine culturel. Cette

discussion tentera par la suite de provoquer ou de proposer la construction d'un autre paradigme de la gestion du patrimoine culturel et du développement. Dans l'esprit de prudence que nous voulons garder dans cette thèse afin de ne pas fonder uniquement la réflexion autour des théories issues des sciences mais au contraire afin d'approcher une réflexion épistémologique de manière plus ouverte et enrichissante, nous donnerons la place aux voix des peuples indigènes et notamment à celle des peuples Mayas.

Dans la **première partie**, le point de départ historique de notre réflexion est la Conquête espagnole. En partant de la conception actuelle du patrimoine culturel et que nous avons exposée auparavant, le regard est porté sur l'évolution de la manière dont le patrimoine culturel de l'actuel Mexique a été traité depuis la conquête. L'évolution du contexte, la diversité des attitudes et des pratiques tant des Espagnols que des peuples autochtones envers le patrimoine culturel nous conduira à réfléchir sur les différents processus de construction du concept de patrimoine et des logiques de gestion et de transmission. Cette réflexion qui est élargie aux dimensions juridiques, politiques et anthropologiques amène alors à réfléchir sur l'idée que la manière dont est conçu un patrimoine définira la logique de gestion et de transmission.

Grâce à ce constat sont identifiées les limites sur le plan conceptuel, juridique et politique des concepts et des logiques de gestion utilisés au niveau international et au niveau du gouvernement mexicain. Sera ainsi mis en avant l'idée que les problématiques soulevées tiennent leurs racines, d'une part des conflits et des contradictions conceptuels du patrimoine culturel et des logiques de gestion propre à chaque conceptualisation, et d'autre part de l'imposition d'une certaine conception du patrimoine et d'une certaine logique de gestion dans le monde, rayant peu à peu la diversité des concepts et des logiques de gestion en violation du droit à la différence.

Face au bilan émis dans la première partie et le souci de proposer une alternative, notre réflexion dans la **deuxième partie** se portera sur le sens de la transmission transgénérationnelle du patrimoine culturel et l'identification, à travers l'analyse de différents mouvements patrimoniaux, des racines du malaise actuel dans le processus de transmission. Cette réflexion nous conduira à déceler l'influence qu'ont les formes culturelles de transmission sur la construction d'un projet de société. L'étude mettra en valeur l'implication de ces deux aspects de la gestion du patrimoine culturel ouvrant ainsi la réflexion sur la

relation entre le domaine de la Culture et le Développement (entendu comme un projet de société) au sein de l'UNESCO, du gouvernement mexicain et par la suite sur l'exemple spécifique de l'état mexicain du Chiapas.⁴² L'étude de cas du Chiapas est en ce sens illustrateur des problématiques soulevées mais elle ouvre aussi une discussion et une réflexion sur les possibilités, d'une part d'accéder à la connaissance par de nouveaux moyens et d'autre part, de dépasser ou de renverser les impasses actuelles en termes de gestion du patrimoine culturel en relation avec le développement.

Pour mener la recherche, une approche pluridisciplinaire a été adoptée avec néanmoins un regard plus insistant sur le thème de l'archéologie. Cette approche pluridisciplinaire a permis d'explorer nos questions et nos réponses de manière holistique et non fragmentée. Nous avons donc eu recours à différentes disciplines telles que l'archéologie, la science politique, la gestion, le droit, la linguistique, l'anthropologie, la médecine moderne et traditionnelle, l'histoire et les philosophies occidentale et maya. Une approche pluriculturelle a aussi orienté notre réflexion. Ainsi, la philosophie occidentale et la philosophie maya ont été nos références pour mener cette étude.

⁴² Voir carte dans l'annexe 27.

Première Partie.

**La gestion du patrimoine culturel
mexicain : notions et pratiques au travers
de l’histoire locale et du contexte mondial.**

Titre I. Perspective historique des phases de Destruction et (Re) construction des différentes logiques de gestion du patrimoine culturel au Mexique.

Les conflits et les menaces actuels autour du patrimoine culturel trouvent, en partie, leurs racines dans la dynamique historique des attentions et des intentions que les sociétés ont attribuées aux espaces patrimoniaux. Se remémorer ces attentions et ces intentions permettent à la fois d'accentuer l'idée de la diversité de ces premières et de faire ressortir des éléments aidant à la compréhension de nos problématiques. Les chapitres 1 et 2 tentent de répondre aux questions suivantes : à partir de la Conquête espagnole, quels ont été les différents processus de patrimonialisation, « officiels » et subalternes ? En conséquence de cela, quelles modalités de gestion prennent forme dès l'Indépendance du Mexique ?

Dans le chapitre 3, l'analyse se focalisera sur le contexte contemporain. Aujourd'hui plus que jamais le gouvernement mexicain doit faire face à la réalité du multiculturalisme et veut par ailleurs maintenir une certaine unité nationale pour la stabilité du pays. Mais, par rapport au schéma colonial de dominant/dominé entre l'Espagnol et l'indien, la logique officielle actuelle de gestion du patrimoine culturel répète-t-il ce schéma ? En gardant en référence la dynamique historique abordée dans les chapitres 1 et 2, il est alors plus facile d'analyser le degré de validité, les points forts, les contradictions et les fragilités des cadres juridique, politique et autres, relatifs à la gestion du patrimoine culturel pour, à la fois peser le poids du passé et tenter d'en saisir son enseignement pour surmonter les conflits actuels.

Chapitre 1. Imposition de l'Absolutisme colonial : un premier conflit des logiques.

Section 1. La conquête dans l'aire maya : contrôler le territoire de l'Autre et éliminer l'Autre.

La conquête espagnole⁴³ durant les XVI^e et XVII^e siècles est la référence historique à partir de laquelle l'exploration et la compréhension des problématiques soulevées dans l'introduction seront guidées. La conquête espagnole sur l'actuel territoire mexicain a incontestablement marqué la confrontation de deux mondes qui, avant le XVI^e siècle, ne se connaissaient pas. Seules l'intuition et la croyance qu'un Autre existait au-delà des frontières du Soi rapprochaient ces deux mondes⁴⁴. La conquête a mis fin à ces intuitions et a matérialisé cette rencontre attendue et espérée mais aussi crainte. Elle a plus que jamais dans l'histoire de l'Humanité confronter de manière manifeste l'être humain à la tâche colossale d'affronter la Différence. Les enjeux et le dessein de l'aventure de la rencontre avec l'Autre qui ont découlés de la conquête, ont-ils été compris par les peuples d'Amérique et les Occidentaux ? Cette question posée est encore aujourd'hui valide comme le souligne Bonfill Battalla dans son livre *Mexico Profundo* dans lequel il explore la signification contemporaine de la coexistence de la civilisation la mésoaméricaine avec celle de la civilisation occidentale. La conquête marque le temps de la confrontation de deux pensées, deux cosmovisions, elle engendre un rapport de force, une confrontation physique, culturelle et humaine. Nous garderons tout le long de l'analyse la référence de cette confrontation née de la conquête car elle permet, dans le contexte du Mexique, d'apporter deux principales lectures des conceptions du concept de patrimoine culturel en relation avec le développement. La première provenant de la pensée amérindienne et la deuxième, de la pensée occidentale. Il s'agira d'en identifier les dissemblances et les ressemblances et les enjeux. Nous tenterons par ailleurs d'enrichir l'analyse en apportant des éléments d'une troisième lecture qui se hasardera avec modestie de surmonter le séparatisme que véhicule la différenciation entre la pensée occidentale et la pensée amérindienne.

Tel que nous l'a enseigné l'histoire de l'Humanité, lors d'un face à face entre deux civilisations, il s'établit en général un système de hiérarchie. Sur l'actuel territoire mexicain, l'Espagnol est venu conquérir un territoire, des peuples et par conséquent conquérir une culture. Plusieurs textes coloniaux ont laissé des indices sur la manière dont la culture des habitants de ce territoire a été comprise, détruite ou exploitée. L'étude de l'évolution de

⁴³ Symboliquement on se réfère à la date de 1492.

⁴⁴ Christophe Colomb pensait trouver les Indes. Quant aux populations du continent américain, elles savaient, à la lecture de leur calendrier et l'observation des planètes, qu'un jour les êtres humains venus du côté du soleil levant arriveront. Lire TODOROV Tzvetan. *La conquête de l'Amérique. La question de l'Autre*. Points Essais n°226 éditions du Seuil, Paris. 1982, p. 83-127.

l'attention portée par les Espagnols sur les ressources culturelles permet de détecter les premiers éléments d'une logique de gestion du patrimoine culturel de ce territoire.

La première difficulté est de délimiter le patrimoine culturel dans ce contexte précis. Au cours des derniers siècles, la délimitation de terme n'est pas entièrement détectable, le terme n'existe que depuis un siècle et n'existait pas à l'époque de la conquête. Nous considérons la définition exposée dans l'introduction comme référence fondamentale à cette délimitation qui de plus sera prise dans des dimensions économiques, politiques, juridiques et sociales que nous estimons nécessaires pour saisir l'évolution de la logique.

Le colon espagnol est l'un des premiers acteurs de l'expansion coloniale européenne qui se déroula de la fin du XV^e siècle jusqu'au début du XX^e siècle. A la fin du XV^e siècle, seul le Portugal est le principal concurrent de l'Espagne dans la colonisation européenne sur le territoire américain. Tous deux sont peu de temps après suivis par la Hollande, la France et la Grande-Bretagne. L'expansion coloniale n'est pas possible sans un fort esprit de conquête, d'une part pour se démarquer des autres puissances européennes mais surtout pour affronter la population de l'Amérique. L'esprit de conquête devient une condition *sine qua non* pour coloniser et par là nier l'Autre, et inconsciemment se nier soi-même. Elle occasionne la possession, la domination et l'appropriation tant du territoire que de la population native. L'objectif premier des colons espagnols est de coloniser un territoire qui deviendra le support physique sur lequel le colon pourra se proclamer nouveau propriétaire d'un espace géographique. Il y a donc dépossession du colonisé de son territoire. Pour pouvoir conquérir ces territoires habités, Fritz et Fritz-Legendre ont identifié trois processus par lequel la conquête passe au mode opératoire : le contrôle de la main-d'œuvre par le colonisateur, l'élimination physique de la population conquise, le troisième consistant à faire place nette pour les colons en chassant les autochtones qui n'étaient pas utiles comme main d'œuvre.⁴⁵

En Mésomérique, ces trois processus ont été présents dans différents contextes et lieux. Souvent, l'acquisition de certaines ressources naturelles est la motivation des colons à conquérir les territoires d'autrui. L'or était par exemple la richesse ou la ressource la plus recherchée sur ces territoires car il était un moyen d'enrichir la Couronne espagnole. Dans les écrits de Colomb, la recherche de l'or est maintes fois mentionnée. L'or était un appât dont Colomb était conscient et dont « il se servait pour apaiser le désespoir et la fatigue des

⁴⁵ FRITZ Jean-Claude et Myriam FRITZ-LEGENDRE, Les mutations de la question indigène de « l'indigène » à « l'autochtone » : mise en perspective historique. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.). L'Harmattan, Paris. 2005, p 25.

marins ». ⁴⁶ D'autres ressources naturelles et culturelles ont aussi été la cible des colons et soumis au processus de conquête souligné par Fritz et Fritz-Legendre. Ces processus ont comme effet l'établissement d'un système colonial qui assigne aux ressources culturelles et naturelles du territoire conquis tout un nouveau système symbolique et un système de gestion dont les mécanismes, tel que juridiques ou économiques, sont totalement nouveaux et viennent donc casser les modes de gestion des peuples autochtones. ⁴⁷

Les références qui suivent se concentrent sur l'aire Maya qui inclut le sud de l'actuel Mexique (état du Yucatán, du Quintana Roo, du Campeche et du Chiapas), le Guatemala, le Belize et l'El Salvador. Si certaines références concernent d'autres espaces que l'aire Maya, celles-ci seront précisées.

Lorsque les colons espagnols « découvrirent » l'Amérique en 1492, ils y trouvèrent une population dont les ancêtres originaires d'Asie étaient arrivés sur le continent américain il y a environ 40 000 ans à l'époque des dernières grandes glaciations. Le détroit de Béring qui reliait l'extrémité orientale de l'Asie et le nord-est du continent américain avait permis leur passage d'un continent à l'autre. Il semble que les navires espagnols basés à Saint-Domingue ont, peut-être dès 1508, longé la côte du Yucatán en quête d'or et d'esclaves. La première découverte relatée dans les écrits confirme qu'en 1517, Francisco Hernandez de Cordoba découvre le Yucatán. ⁴⁸ Il est souvent pris comme fait accompli que la civilisation maya avait disparu pendant leur décadence à partir du IX^e siècle mais en réalité, à l'arrivée des colons, encore bon nombre de villes mayas étaient habitées, comme par exemple Mayapan, Tulum ou encore T-Hoo dans la Péninsule du Yucatán. Ces cités, qui regroupaient une petite population (Mayapan comptait 12 000 habitants durant le Postclassique), n'étaient

⁴⁶ TODOROV, op. cit., p17-18

⁴⁷ Voir JUNO-DELGADO Edwin. Les peuples indigènes en Amérique andine : mise en perspective historique et cadre institutionnel comparatif. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.). L'Harmattan, Paris. 2005 (a), p 84.

⁴⁸ Bernal Diaz relate cette expédition dans son chapitre I intitulé « Capitulo primero. En que tiempo salí de la Castila, y lo que me acaeció » et dans son chapitre II intitulé « Capitulo segundo. Del descubrimiento de Yucatán, y de un rencuentro de guerra que tuvimos con los naturales. » Il précise dans ce dernier qu'ils sortirent le 8 février 1517 de La Habana et qu'ils arrivèrent 21 jours sur la côte du Yucatán. In DIAZ DEL CASTILLO Bernal. *La verdadera Historia verdadera de la conquista de la Nueva-España en la Edición de Alonso Remon, 1632. Paleografía de Genaro Garcia 1904*. Gobierno del estado de Chiapas. Miguel Ángel Porrua, México D.F. 1992, p. 9-10.

Gerhard indique que « Il semblerait qu'avant cette arrivée en 1517, le colon espagnol Juan Ponce de León, gouverneur du Puerto-Rico toucha terre en divers points de la côte septentrionale au cours de l'été 1513 et, sans aucun doute entra en contact avec les autochtones. » In GERHARD, Peter. Premiers contacts avec les Mayas. In *Destins croisés, cinq siècles de rencontres avec les Amérindiens*. Joëlle Rostkowski et Sylvie Devers (Edi.). UNESCO, Albin Michel, Paris. 1992, p. 30.

certaines pas comparables aux grandes cités telles que Chichen-Itzá au temps de son apogée mais ses habitants étaient bien les descendants de la civilisation maya qui avait connu, durant l'époque Classique, un essor dans les domaines de la science, la religion, l'écriture pendant le premier millénaire et dont l'influence dépassait les limites de l'aire Maya.⁴⁹ Certes, des invasions, notamment des peuples de la Vallée de Mexico (les mexicains) ainsi que des migrations au cours des cinq siècles qui ont suivi la « décadence » maya, ont modifié certaines caractéristiques des peuples mayas⁵⁰ mais malgré tout, les grandes caractéristiques de cette civilisation n'ont fondamentalement pas changé car elles partageaient avec leur envahisseurs un dénominateur commun : la pensée amérindienne. La culture maya n'a dans ce sens pas subi une réelle imposition de la part d'une culture totalement étrangère ce qui n'a pas été le cas avec l'arrivée espagnole. Alors que pendant plus d'un millénaire, l'expression de la culture maya avait survécu malgré des changements culturels fluctuants provoqués par les invasions des voisins, elle se voit lors de la conquête violemment pénétrée par une culture dont le passé historique s'origine d'un tout autre contexte.

Les Espagnols se heurtent donc à la population native. Gerhard estime que dans cette zone, la population en 1508 s'élevait à 1 128 000 habitants.⁵¹ Il s'agit d'une population issue d'une civilisation très riche comme l'a étudié Gomez : « Les premiers participants aux expéditions de reconnaissance des côtes du Yucatán, dont la finalité était la capture d'esclaves, découvrirent l'existence d'une riche civilisation à l'intérieur des terres grâce aux informations qu'ils y recueillirent et aux indices qu'ils y trouvèrent : construction en dur, agglomérations, vêtements...etc. »⁵² Le défi qui se présente pour les colons est alors double : contrôler le territoire et contrôler la population. Le second permettant généralement le premier, les colons entament donc l'élimination physique ou la domination physique ou spirituelle, rapide ou lente de la population autochtone. La réaction des autochtones face à l'attitude des Espagnols a montré deux grandes tendances : celle de la résistance et celle de l'acceptation (forcée ou consentie) à être dominé. La première s'explique de différentes manières. Tout d'abord, à l'arrivée des premiers colons, la péninsule

⁴⁹ Des encensoirs typiques du site archéologique de Mayapan situé dans la péninsule du Yucatán ont été retrouvés jusqu'au Belize, démontrant ainsi la poursuite de relations à longue distance entre cités mayas survivantes. Le style iconographique de ces encensoirs démontre aussi une continuité culturelle avec les traditions antérieures. Voir TALADOIRE Eric et Brigitte FAUGERE-KALFON. *Archéologie et art précolombien : la Mésoamérique*. Manuels de l'Ecole du Louvre. Ecole du Louvre, Réunions des musées nationaux, La Documentation française, Paris. 1995, p. 275.

⁵⁰ Idem, p. 63-79.

⁵¹ GERHARD, op. cit., p31

⁵² GOMEZ Thomas, *Droit de conquête et droits des indiens*. Armand Colin. Paris. 1996, p. 46. Voir aussi TODOROV qui considère que Colon est plus ambiguë quant à définir l'indien. Il est à la fois fasciné par leur beauté : « Ils étaient tous très beaux bien faits, très beaux de corps et très avenants de visage (11. 10.1492). Tous de belle allure. Ce sont des gens très beaux'. (13.10.1492). C'étaient les plus beaux hommes et les plus belles femmes que, jusque-là, ils avaient rencontrés » (16.12.1492). »⁵² Mais il considèrerait néanmoins qu'ils étaient dépourvus de toute propriété culturelle. TODOROV, op. cit., p 49.

du Yucatán et les Hautes-terres mayas étaient divisés en petites entités politiques et la région qui de prime abord dévoilait une unité apparente était en réalité jonchée de rivalités entre ces entités politiques. « Les Espagnols surent mettre à profit les dissensions locales pour attiser convoitises territoriales et désir de vengeance afin d'obtenir des appuis sans lesquels la conquête du continent aurait peut-être été compromise. »⁵³ L'absence d'union entre les entités politiques a donc fragilisé ou empêché une résistance coordonnée et massive contre l'envahisseur. En deuxième lieu, le maniement de la technique des armes à feu des Espagnols leur a permis de contrôler la population locale.⁵⁴ Enfin, l'acceptation d'une partie de la population locale à être dominée trouverait son explication dans le système de croyance des Mayas. Certains livres mayas qui ont survécu jusqu'à nos jours mentionnent une « prophétie » qui avait prédit l'arrivée des Espagnols et conseillaient de ne pas lutter contre les envahisseurs.⁵⁵ Certains groupes ethniques se sont même alliés aux Espagnols comme les Tlaxcaltèques dans la zone du Mexique central. Ils se sont alliés aux Espagnols, d'une part par croyance des prophéties et d'autre part pour créer une alliance contre leur propres ennemis indigènes. Grâce à cette alliance, ils ont joui de privilèges de la part de la Couronne espagnole.⁵⁶

Malgré le peu d'opposition montré par les Mayas, les attaques contre eux ont été virulentes engendrant une perte humaine importante dont nous pouvons distinguer deux grandes catégories : une perte humaine volontaire et une perte humaine involontaire.

La perte humaine involontaire a été causée par les maladies. Les maladies européennes étaient transmises aux Mayas dès l'arrivée des colons. Certains documents coloniaux témoignent de ces fléaux subis par les populations autochtones. « On sait d'après une chronique maya, qu'une épidémie fit de nombreuses victimes au cours de Katun 2 Ahau (ce qui converti dans le calendrier chrétien, situe l'événement entre 1500 et 1520), alors que l'évêque Franciscain Landa situe la catastrophe peu avant 1516. »⁵⁷ Des milliers d'indiens, n'ayant aucune immunité contre ces maladies européennes, ni la connaissance médicale pour soigner ces maladies, et sans l'aide des Espagnols, ont succombé aux maladies telles que la variole, la pneumonie, le typhus ou la rougeole.

⁵³ TALADOIRE Eric et Brigitte FAUGERE-KALFON, op. cit., p. 79.

⁵⁴ Dans le cas de la chute des Mexicas et Tenochtitlan, Todorov identifie aussi d'autres facteurs tels que la personnalité de Moctezuma, empereur des aztèques qui était selon l'auteur un personnage croyant à l'hermétisme et résigné devant la conquête des espagnols. TODOROV, op. cit.

⁵⁵ Dans son chapitre « Moctezuma et les signes », Todorov explique en quoi la divination cyclique avait prédit l'arrivée des Espagnols chez les Aztèques. Voir TODOROV op. cit., p. 83-127. De même chez les Mayas, les livres du Chilam Balam (livres des « prêtres » mayas), sauvés des flammes durant la conquête qui retracent le savoir de ces prêtres mayas, avaient prédit l'arrivée de l'étranger porteur d'une nouvelle religion.

⁵⁶ TODOROV, op. cit., p. 77.

⁵⁷ GERHARD, op. cit., p. 30.

Il y eut une perte humaine volontaire (processus de l'élimination physique du colonisé) dès la première confrontation entre les colons et les habitants du continent américain. Les natifs ont résisté tant bien que mal à la conquête territoriale mais aussi spirituelle. Ces actes de résistance furent jugés par les colons dissidents et subversifs au pouvoir de la Couronne espagnole et les colons prirent des mesures et utilisèrent des méthodes bien souvent brutales et violentes pour punir, contrôler ou même éliminer l'indien. « Au cours de la seconde expédition, les religieux accompagnant Colon commencent à convertir les Indiens ; mais il s'en faut de beaucoup que tous s'y plient et se mettent à vénérer les saintes images. «Après avoir quitté la chapelle ces hommes jetèrent les images sur le sol, les couvrirent d'un tas de terre et les pissèrent dessus»; ce que voyant Bartholomé, le frère de Colon, décide de les punir de façon bien chrétienne. «En tant que lieutenant du vice-roi et gouverneur des îles, il amena ces vilains hommes en justice, et, leur crime ayant été établi, il les fit brûler vifs en public » (Ramon Pane in F. Colon, 62, 26) »⁵⁸

Pisani reporte que : « Les Espagnols durent avoir recours au massacre en 1536 – un des épisodes les plus noirs de la Conquête – pour raser Chetumal faute de pouvoir s'en emparer. La région ne passa jamais complètement sous leur domination et l'armée du Mexique moderne n'y pénétra vraiment qu'au début de notre siècle (XX). »⁵⁹

Le franciscain Diego de Landa (1524-1579) dans son livre *Relación de las cosas de Yucatán* décrit certaines méthodes employées pour anéantir, contrôler ou éliminer le peuple maya: « Ce n'était pas sans douleur que les Indiens voyaient s'appesantir sur eux le joug de la servitude : mais les Espagnols tenaient leurs communes habilement réparties sur tout l'étendue du pays. Il n'en manqua cependant pas d'entre les Indiens qui excitassent leurs frères à leur révolte, à quoi ceux-là répondirent par des châtiments cruels qui causèrent une diminution sensible dans la population. Quelques-uns des principaux seigneurs de la province de Cupul furent brûlés vifs et d'autres pendus. On fit une information juridique contre ceux de Yobaïn, villes des Chêles ; on se saisit des plus distingués d'entre les chefs et on les mit aux fers, dans une maison, qu'ensuite on livra aux flammes. Ces infortunés furent brûlés vivants dans l'embrasement avec la plus grande inhumanité du monde, et ce Diego de Landa dit qu'il vit, près de cette ville, un grand arbre aux branches duquel un officier pendit un grand nombre de filles indiennes, en pendant, en outre, leurs petits enfants à leurs pieds. [...] Les indiens des provinces de Cochua et de Chectemal s'étant soulevés, les Espagnols les pacifièrent si bien, que ces deux provinces, qui étaient auparavant les plus peuplées et les plus remplies de monde, demeurèrent et les plus désolées de toute la contrée ; ils commirent des cruautés inouïes, tranchant les mains, bras et jambes, coupant mamelles aux femmes, les jetant dans des lagunes profondes avec des calebasses attachées aux pieds, frappant à coup de crosse les petits enfants parce qu'ils ne marchaient pas aussi vite que leurs mères. Quant à ceux qu'ils emmenaient à la chaîne, s'ils devenaient malades et n'allaient pas comme les autres, ils leur coupaient la tête au milieu des autres pour ne pas se donner la peine de s'arrêter et de les délier ; c'est avec ces traitements inhumains qu'ils traînaient à leur suite pour leur service un grand nombre d'hommes et

⁵⁸ TODOROV, op. cit. p. 60.

⁵⁹ PISANI, Francis. L'Histoire à l'envers. In *Mayas* dirigé par Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série « Monde » H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris, 1991, p. 48.

de femmes qu'ils avaient réduits en esclavage. On affirme, cependant, que Don Francisco de Montejo n'eut à se reprocher aucune de ces barbaries, et qu'il ne s'en commit jamais en sa présence ; loin de là, il les condamna toujours, mais ne fut pas assez puissant pour y mettre un frein. Les Espagnols s'efforcent de se disculper à ce sujet, en disant qu'étant en petit nombre, ils n'auraient pu soumettre tant de monde s'ils ne leur avaient imposé par la terreur de ces terribles châtements. »⁶⁰

La description de Diego de Landa du massacre est d'une grande précision mais l'auteur reste relativement neutre face à cette atrocité. Un autre chroniqueur de l'Empire de Carlos V et historien, Gonzalo Fernandez de Oviedo relate, dans sa première partie de *Historia General de las Indias (HGN)* publiée en 1535, une version différente sur la manière dont la conquête s'est déroulée. Selon l'étude menée par Benat-Tachot⁶¹, la lecture de la totalité de la HGN concernant les conquêtes insulaires, révèle un « Oviedo colonialiste peu disposé à s'interroger sur le droit des indiens ni à défendre leurs droits ou leurs libertés ». « Hormis la lutte des premiers dominicains, la période ne se prêtait pas à ce type de questionnement et bien qu'Oviedo publie cette partie de la chronique plus de vingt ans après les événements relatés, il continue de faire de la glorification de la geste colombienne l'axe central. Les indiens sont perçus comme *gente salvaje* et *colmada de vicios* en termes génériques. [...] Il n'en demeure pas moins que dans cette première partie la question du droit des indiens ne se pose pas. Ils doivent intégrer la servitude et la *encomienda* et travailler selon l'ordre chrétien. Il suffit de lire la description minutieuse de l'extraction de l'or des sables fluviaux dans l'île pour comprendre à quel point le travail forcé est une évidence qui ne mérite aucun commentaire et moins encore de compassion de la part de notre auteur. »⁶² Benat-Tachot considère Oviedo comme un historien impérial.⁶³

A l'opposé, Fray Bartolomé de Las Casas qui avait accompagné Oviedo en 1502 est devenu un fervent défenseur des indiens et avait critiqué les actions de la Couronne espagnole. Dans son livre *Brève relation de la destruction des Indes* Fray Bartolomé de las Casas est conscient que « Sur la grande Terre Ferme, nous sommes certains que nos Espagnols, par leurs cruautés et leurs œuvres néfastes, ont dépeuplé et dévasté des terres pleines d'hommes doués de raison qui sont aujourd'hui désertes. »⁶⁴ Las Casas décrit avec détails les cruautés réservées aux indigènes : les

⁶⁰ DE LANDA, Diego. *Relation des choses de Yucatán*. Editions Arthus Bertrand, Paris, 1864, p. 87-89.

⁶¹ BENAT-TACHOT, Louissette. 1996, *Les représentations du monde indigène dans la «Historia general y natural de las Indias» de Gonzalo Fernandez de Oviedo y Valdès*. Diffusion Atelier National de Reproductions de Thèses, Lille, France.

⁶² BENAT-TACHOT, op. cit., p528-529

⁶³ L'auteur SALAS corrobore cette idée. Il dit qu'Oviedo est un historien de l'Espagne pleine de gloire et de force et qu'Oviedo en témoigne dans son enthousiasme et son exaltation de grandeur. Voir SALAS, Alberto M. 1986, *Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo, Fray Bartolomé de las Casas*. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.

⁶⁴ LAS CASAS, Bartolomé. *Très brève relation de la destruction des Indes*. Editions La Découverte/poche, Paris. (1552) 1996, p. 51.

colons les brûlaient vifs, les battaient, leur coupaient des membres, éventraient les femmes, donnaient les bébés comme nourritures aux chiens.⁶⁵

Les variations qui existent quant à la manière de relater et de prendre parti des événements de l'histoire coloniale tient sans doute son explication dans le paradoxe de cette époque qui opposait les droits des indiens au droit des Espagnols à conquérir l'Amérique. Ce dernier était bien plus respecté que le premier. « *Las Siete partidas* d'Alphonse X de la Castille, le code qui rassemble l'essentiel de l'activité juridique du Moyen Age castillan, ne laisse aucun doute sur ce point. Les chrétiens avaient le droit, et même le devoir de lutter pour l'expansion du Christianisme. Cette lutte acquérait la dimension de croisade et, partant, de guerre juste, dès lors qu'elle était dirigée contre des non-chrétiens. »⁶⁶ Les Espagnols arrivés sur le continent américain avec l'esprit de conquête n'ont que très peu débattu sur les droits des indiens, et le statut de « l'indien » fut certes soulevé mais résolu et dépassé par le droit de conquête. Les arguments des Espagnols pour légitimer les barbaries perpétrées envers les indiens reflètent les polémiques qui datent de l'Antiquité et selon lesquelles l'esclavage, la domination de l'un sur l'autre est naturel, juste et bénéfique.⁶⁷ De cette référence philosophique est alors rendu légitime les moyens pour rendre cet esclavage possible et rend légitime l'application du Droit de conquête. « Reconnu dans le droit international naissant, les théologiens juristes pionniers du droit international moderne fondent cette conquête, non pas sur l'évangélisation, comme cela a pu être interprété ou ressenti par certains acteurs de l'époque, mais sur le *jus*

⁶⁵ Voir la description de ces atrocités dans LAS CASAS, 1996, op. cit., p. 73-79. Dans le Royaume du Yucatán, Las Casas relate précisément que: « Personne n'arriverait à croire, personne n'arriverait à raconter les cas de cruautés qui se sont commises là-bas ; je n'en raconterai que deux ou trois qui me viennent à l'esprit. Les misérables Espagnols recherchaient les Indiens, hommes et femmes, en les menaçant avec leurs chiens féroces ; une Indienne malade, voyant qu'elle ne pourrait pas échapper aux chiens et qu'elle allait être mise en pièces comme les autres, prit une corde, attacha à un de ses poids son bébé d'un an et se pendit à une poutre. Elle ne le fit pas assez vite, les chiens arrivèrent et mirent le bébé en pièces. Un moine eut le temps de le baptiser avant qu'il achève de mourir » Las Casas, 1996, op. cit., p. 100-101.

⁶⁶ GOMEZ, op. cit., p.31.

⁶⁷ « À l'aube des temps modernes, la conquête de l'Amérique déclenche une polémique fameuse entre théologiens espagnols. Fondant sur Aristote et Saint Thomas la légitimité de la colonisation et considérant l'infériorité naturelle des Indiens barbares comme une « juste cause » de guerre et d'asservissement, le théologien et historien Sepulveda, le « Tite Live espagnol », fait l'apologie de l'esclavage. En revanche, le missionnaire dominicain Las Casas rejette un « aristotélisme » si scandaleusement opposé au message évangélique et, pour l'honneur de l'Espagne et de la chrétienté, combat l'assimilation Indien-Barbare et ses implications. Francisco de Vitoria, père du droit des gens et théoricien du droit international, convaincu de l'égalité essentielle des peuples, s'efforcera quant à lui de définir les devoirs des colonisateurs face aux droits de populations circonstanciellement plus faibles. À l'ironie de Montesquieu (on connaît sa réfutation célèbre de l'esclavage au livre XV de *L'esprit des lois*) et à l'indignation de H. Wallon, les exégètes des XIXe et XXe siècles ont souvent préféré des « stratégies d'explication » : interprétation historiciste ou justification socio-éthique du système. » LOICQ-BERGER, Marie-Paule. Aristote et l'esclavage. *Folia Electronica Classica* (Louvain-la-Neuve). N° 13 Janvier- Juin, 2007, p. 7. Voir aussi Platon (*Lois*, VI, 776b-777) Xénophon (*Économique*, V, 16 et XIII, 9) et Aristote (*Politique*). Texte disponible sur : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/13/esclavage.htm>

communicationis, le droit de communication, en fait essentiellement, le droit de commerce et le droit à l'accès aux ressources contrôlées par d'autres. »⁶⁸

De ce débat juridique et philosophique, en découle un autre, celui du rapport à l'Autre et l'éventail de questions que l'on peut lui assigner. L'arrivée des colons espagnols sur les terres d'Amérique remit au grand jour la question de l'origine de l'être humain et engendra des premiers filons du relativisme culturel. Le dilemme principal du colon est d'expliquer l'origine des indiens car leur existence n'est pas mentionnée dans la Bible, unique texte légitime à cette époque faisant référence aux origines du monde. Seule une théorie populaire expliquait que ces populations étaient les descendants des tribus perdues d'Israël dont l'expulsion par les Israelites de Canaan est décrite dans le livre de Josua.⁶⁹

La problématique que véhicule le dilemme des Espagnols était celle de savoir si l'indien était un être humain à qui Dieu avait concédé une âme auquel cas l'indien serait bien un être humain et non un sauvage. La *Junta de Valladolid* en 1550⁷⁰ illustre ce débat polémique et quelque peu subversif à l'époque. Lors de la *Junta de Valladolid*, le débat opposait le dominicain Bartolomé de las Casas et le théologien Juan Ginés de Sepúlveda. Le premier défendait la thèse selon laquelle l'indien avait une âme et donc était un être humain et le deuxième en défendait l'antithèse et réduisait l'indien à un esclave né. Malgré le verdict du Pape qui était en faveur de la position de las Casas, l'application de ce verdict dans la réalité n'était pas clair. Le débat persista. Ainsi, les massacres envers les indigènes ont continué pendant plus d'un siècle. Sont-ils des hommes ? Des esclaves ? Des animaux civilisés ? Plusieurs textes plus tardifs feront l'éloge du « bon sauvage » qui situera l'indien dans une catégorie ni être humain ni sauvage mais assurément inférieur à l'Occident.⁷¹ Malgré le vif débat sur la nature juridique des indiens, le droit de conquête des Espagnols finit par dominer. « Ils comprirent rapidement qu'ils étaient en train d'inaugurer une nouvelle étape de l'expansion espagnole. Ils

⁶⁸ FRITZ et FRITZ-LEGENDRE, op. cit., p. 25.

⁶⁹ BAHN Paul G. (Edi.). *Archaeology*. Cambridge University Press 1996, p. 21. Aujourd'hui les Mormons maintiennent cette idée et aujourd'hui plusieurs archéologues mormons cherchent à travers leurs études archéologiques en Amérique latine, à démontrer cela.

⁷⁰. Nous rappelons Las Casas est le premier à parler d'humanisme et de parler des droits d'indigène. Les *Leyes de Burgos*, premières lois espagnoles appliquées dans les colonies, révèle une tentative des dominicains de rendre plus libre les indigènes.

⁷¹ « Dans la péninsule, l'ensemble de ces questions a été la base d'une pensée philosophique et juridique d'une incroyable fécondité en relation avec les faits de conquête eux-mêmes, mais dont l'origine remontait aux guerres d'Europe contre les Turcs. Cette philosophie politique fut le fruit à la fois de l'histoire contemporaine et d'une culture européenne séculaire. Entre la théologie et la morale, les problèmes humains de l'indien se posent à partir de questions métaphysiques qui doivent à leur tour trouver une réponse juridique : c'était là la condition du salut non seulement des indigènes - barbares, gentils – mais aussi des auteurs de la conquête eux-mêmes » BENAT-TACHOT, op. cit., p. 525.

furent vite convaincus du bien-fondé de leur action et de la nécessité d'en finir avec des pratiques sociales et surtout religieuses, qui leur apparurent diaboliques. »⁷²

Sur le plan quantitatif, des chroniqueurs de l'époque coloniale, comme Fray Bartolomé de las Casas, mentionnent dans leurs écrits des estimations de cette perte humaine. Bien que la méthode pour établir des données quantitatives ne fût pas des plus rigoureuses, elle reste néanmoins illustrative. « Au cours de ces quarante ans, plus de douze millions d'âmes, hommes, femmes et enfants, sont morts injustement à cause de la tyrannie et des œuvres infernales des chrétiens. C'est un chiffre sûr et véridique. Et en réalité, je crois, et je ne pense pas me tromper, qu'il y en a plus de quinze millions. »⁷³

Les variations existent entre chroniqueurs mais on ne peut ne pas conférer à cette réalité historique la dénomination de génocide. Des études actuelles basées sur l'étude des textes coloniaux ont tenté de quantifier la perte humaine. Mazin estime que durant le premier siècle qui suivit la conquête, les 9/10 de la population globale amérindienne auraient disparu.⁷⁴ Lavallé explique que « pour le Mexique central, région qui a suscité les études les plus approfondies, les recherches menées au début par des historiens nord-américains (L.B. Simpson, S.F. Cook, W. Borah) arrivent à des conclusions très éloignées les unes des autres et d'ailleurs en constante évolution. »⁷⁵ Néanmoins elles illustrent toutes une perte humaine fulgurante.

Tableau 2: Population estimée du Mexique central au XVI^e en millions d'habitants (Lavallé 2004)

D'après W. Borah et S. F. Cook		d'après S.F. Cook et L.B. Simpson	
1519	25,3	1519	11
1523	16,8	1540	6,4
1548	6,3	1565	4,4
1568	2,6	1597	2,5
1580	1,9	1607	2
1595	1,3		
1605	1		

⁷² GOMEZ, op. cit., p. 46.

⁷³ LAS CASAS, 1996, op. cit., p. 51-52.

⁷⁴ MAZIN, Oscar. *L'Amérique espagnole XVI-XVIII^e siècle*. Guides Belles Lettres, Paris. 2005, p. 62.

⁷⁵ LAVALLÉ, Bernard. *L'Amérique espagnole de Colomb à Bolivar*. Belin Sup, Paris. 2004, p. 138. ; BORAH W. et COOK S.F. 1960, *The Indian Population of Central Mexico (1531-1610)*, Berkeley.

En ce qui concerne la population de la région maya, Gerhard estime par exemple que 1 128 000 d'indiens habitaient sur la péninsule du Yucatán quand les colons arrivèrent mais que cette population a subi une chute fulgurante démographique consécutive des attaques espagnoles : « C'est pendant cette période chaotique que les Espagnols, sous la conduite de Francisco de Montejo, soumirent les régions côtières à l'intérieur des terres en une série de campagnes meurtrières qui s'étendirent de 1527 à 1547. Durant la Conquête, une épidémie particulièrement virulente transforma la Laguna Términos et la côte orientale du Yucatán en un véritable désert. Puis, en 1546-1547, en dépit de leur épuisement, les indigènes de la moitié orientale de la Péninsule faillirent chasser leurs attaquants avant d'être écrasés et contraints de se soumettre. Une évaluation effectuée au milieu du siècle donne un chiffre d'environ 265 000 Indiens dans les agglomérations sous contrôle espagnol. Si nous y ajoutons ceux qui s'étaient enfuis à l'intérieur ou qui y habitaient précédemment, soit quelque 100 000 personnes, ce sont semble-t-il les deux tiers de la population de la péninsule qui ont disparu en l'espace des quatre décennies qui se sont écoulées depuis les premiers contacts entre les Européens et les Mayas. Et malgré tout, la conquête du Yucatán fut quantitativement moins désastreuse que celle de l'empire aztèque. Au cours de ces mêmes années, la population indigène du centre et de l'ouest du Mexique passa selon les estimations de 23 millions de personnes à un peu plus de 3 millions, soit une perte de 90%. »⁷⁶

Nous soulignons, comme le fait l'auteur Gerhard, que les mayas ont connu un déclin démographique moins catastrophique que les habitants de la Vallée de Mexico. « Il y a deux raisons évidentes. En premier lieu, le Yucatán, ne renfermait pas d'or. Les Mayas travaillèrent aussi pour leurs maîtres espagnols et payèrent leur tribut, mais ils ne furent pas contraints de quitter leur pays et de marcher parfois sur des centaines de lieues pour aller manier la pioche et la batée à la recherche de l'or. En second lieu, la frontière était proche, à quelques heures de marche de nombreux villages du Yucatán. Tout le centre de la péninsule était libre, ce qui représentait un territoire plus vaste que celui contrôlé par les Espagnols. Il était donc facile de s'échapper, de s'enfoncer dans la jungle où, en défrichant une parcelle de terrain, on pouvait nourrir sa famille et vivre dans des conditions très semblables à celles qu'on avait connues avant l'arrivée de ces hommes blancs, poilus, ethnocentriques cupides et fanatiques. »⁷⁷

Les différentes estimations, même très différentes d'un point de vue quantitatif restent proportionnellement similaires les unes aux autres. Une concordance existe entre les différents auteurs sur le fait qu'il y eut une perte humaine tournant autour de 80-90% sur le territoire des Amériques.⁷⁸ En se basant sur ces estimations, on peut considérer que le génocide en Amérique Latine à l'époque de la conquête est l'un des génocides les plus importants dans l'histoire de l'Humanité. Le génocide se définit par la destruction méthodique d'un groupe ethnique en peu de temps. En terme juridique, il serait classifié de crime de

⁷⁶ GERHARD, op. cit., p. 33-34.

⁷⁷ Idem.

⁷⁸ Autres auteurs : (Gomez (T) et Olivares (I.), la formation de l'Amérique Hispanique, XV^e-XIX^e siècle, Paris, Armand Colin, 1993, p. 28 in JUNO-DELGADO, Edwin 2005 (a) op. cit., p. 85.

génocide, comme étant un acte commis dans l'intention de détruire, en tout ou en partie, un groupe national, ethnique, racial ou religieux.⁷⁹ Néanmoins, cette partie de l'histoire n'est que discrètement ou rarement évoquée. Les livres d'histoire du cursus primaire et secondaire, et l'Histoire officielle au Mexique ne l'évoquent pas. Au niveau international, cette tendance est la même. Dans l'ouvrage *History of Humanity* de l'UNESCO⁸⁰ ce génocide historique est omis et va même présenter l'esclavage des indiens et d'autres systèmes de contrôle des indiens comme un élément anodin et la perte humaine pendant la conquête espagnole est expliqué par l'arrivée des épidémies sanitaires. Le livre étaye même que la conquête espagnole et la croissance de la Couronne espagnole ont contribué dans cette partie du monde au développement de la communication, l'économie, l'organisation politique et la religion, l'éducation, la science et la technologie, l'art et l'architecture et la littérature.

Section 2. La conquête : détruire le patrimoine culturel matériel et immatériel de l'Autre.

Certes, le terme de génocide que notre analyse confère à la perte humaine de l'époque coloniale n'est pas un fait partagé par tous.⁸¹ Il est facilement critiquable du fait qu'il existe une carence concernant les estimations quantitatives exactes de cette perte. Néanmoins, il est plus difficile de ne pas assumer qu'un ethnocide a eu lieu. Parmi les anthropologues, l'ethnocide se réfère à une destruction de la civilisation d'un groupe ethnique par un autre groupe plus puissant.⁸² Selon Cuche, le concept d'ethnocide « signifie la destruction systématique de la culture d'un groupe, c'est-à-dire l'élimination par tous les moyens non seulement de ses modes de vie, mais aussi de ses modes de pensée. L'ethnocide est donc une déculturation volontaire et programmée »⁸³ et engendre l'anéantissement brutal ou lent d'une partie d'une culture ou de son intégralité. Dans le contexte de colonisation, le terme « culturecide » pourrait être aussi utilisé. Nous considérons chaque individu physique ayant acquis une connaissance ou un savoir-faire comme un possesseur et un porteur d'un patrimoine de sa culture. La perte physique des personnes de cette culture ou ce groupe social engendre par conséquent la destruction d'un

⁷⁹ Le nouveau Petit Robert de la langue française. 2009. Version électronique.

⁸⁰ Voir Peter BURKE et Halil INALCIK (edi.). *History of Humanity*. Volume From the sixteenth to the Eighteenth Century. UNESCO, Paris. 1999, p. 64.

⁸¹ Le terme 'génocide' est entendu selon la perspective sociologique. En droit positif international le génocide doit être reconnu comme un acte conscient mais cette définition est certainement trop simplifiée car elle se cadre dans une intentionalité proclamée ce qui permet à l'opresseur de se délivrer de toute responsabilité dans le cas où l'intention n'a pas été proclamée.

⁸² Le nouveau Petit Robert de la langue française. 2009, version électronique. Cette définition fait référence au groupe ethnique, c'est-à-dire aussi à un groupe culturel.

⁸³ Voir définition dans CUCHE, op. cit., p. 58.

patrimoine culturel. Parler d'ethnocide ou de « culturecide » dans l'aire maya est plus pertinent dans le cadre de notre étude.

Nous identifions trois grands processus qui ont permis aux Espagnols de passer ce « culturecide » au mode opératoire: l'élimination physique du dominé par le dominant (mentionnée précédemment); la destruction par le dominant des composants culturels du dominé ; l'imposition de « La Vérité » du dominant sur le dominé. Le deuxième processus fait référence à la destruction d'expressions matérielles de la culture des peuples mayas et la troisième a pris la forme de l'évangélisation. Dans les deux cas de figures, les conquérants espagnols mais aussi les religieux ont été acteurs de cette double conquête de la culture maya. Il y a même, comme le commente Todorov, entre les deux une relation de subordination : l'un est le moyen et l'autre la fin.

Les textes coloniaux relatent avec précision les deux processus de destruction culturelle. Contrairement aux conquistadores venus s'approprier un territoire géographique et ses ressources naturelles, culturelles et humaines, les gens de l'Eglise sont venus évangéliser une pensée. Il est néanmoins parfois difficile de distinguer une telle différenciation, les deux parties étant souvent liées dans les affaires de la conquête. Par exemple, Diego de Landa (1524-1579) un frère franciscain qui, après avoir consacré son temps à gagner les corps des indiens au nom de Dieu et de l'Espagne, est devenu le provincial de l'Ordre des Franciscains dans la péninsule du Yucatán et a participé, comme le relate l'étude de Cañizares-Esguerra, à l'ethnocide tout en étant gens de l'Eglise. « As a Franciscan provincial, he carried out one of the harshest extirpation campaign against Amerindian idolatry ever witnessed in sixteenth-century Spanish America. After having been informed that Maya converts had used their knowledge of Christianity to engage in pagan ceremonies in Christian temples, which reportedly involved ritual crucifixions of infants and relapses into ritual cannibalism, in 1562, Landa unleashed all the power of the Church to prosecute the culprits including the use of systematic torture to extract confessions, causing 158 Mayans to die and some 30 others to commit suicide. Landa, to be sure, collected and burned all the Maya ritual books that he managed to lay in his hands on, 27 in all. Yet simultaneously scoured the Yucatán Peninsula looking for stelae from which to draw the history of the ancient kingdom of Mayapan. »⁸⁴ Dans cette citation, il est intéressant de souligner le rapport entre le matériel et l'immatériel révélant la compréhension matérialiste de la transmission des connaissances de l'histoire du Nouveau Monde: les êtres humains ne sont pas reconnus en tant que porteurs des connaissances. Les édifices ou les monuments tels que les stèles que

⁸⁴ CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge. *How to write the history of the New World*, Stanford University Press, Stanford. 2001, p. 67.

Diego de Landa cherche, sont les porteurs les plus fiables de la connaissance d'une culture. Nous garderons en tête cette caractéristique qui est vraisemblablement née durant la conquête espagnole.⁸⁵

Nous considérons que cette culture matérielle est un support tangible sur lequel les peuples mayas avaient assigné une signification. Ces supports étaient le véhicule d'une pensée. Les colons espagnols ont su identifier certains de ces supports dont la destruction était inéluctable pour parvenir à conquérir l'Autre. Détruire ces supports de l'Autre équivalait à détruire les références culturelles de l'Autre et révélait l'intention du destructeur de dominer et d'exprimer son pouvoir. Nous pouvons soutenir que l'absence de ces références endommage gravement l'identité, la mémoire et le sens d'Être de l'Autre. Au cours de l'histoire ancienne et récente, ces supports matériels ont souvent été des cibles symboliques.⁸⁶ La conquête n'a pas échappé à cette destruction stratégique. La destruction des supports culturels du Nouveau Monde fut une réelle incision dans le tissu de la culture et du patrimoine maya.⁸⁷

⁸⁵ Le chapitre 2 de l'ouvrage de Aramoni Calderón montre la manière dont à l'époque coloniale les indigènes accusés de sorcellerie, d'envoûtement, de superstition, de « *nagualisme* » et d'idolâtrie, furent inculpés et condamnés. L'auteur révèle que les autorités ecclésiastiques de l'actuel état du Chiapas furent impliquées dans ces condamnations. ARAMONI CALDERON, Dolores, *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflictos y resistencia entre los zoques de Chiapas*. CONACULTA, México. 1992.

⁸⁶ Les attaques du 11 septembre 2001 ont visé des éléments symboliques de la culture américaine (le Wall-Street Center, la Maison Blanche et le Pentagone). Autre exemple est celui de la destruction du vieux pont Mostar détruit lors des conflits en ex-Yougoslavie dans les années 1990. La ville de Mostar a été nommée Patrimoine Mondial de l'Humanité par l'UNESCO en 2005 et le vieux pont du célèbre architecte Sinan a été reconstruit et de nombreux édifices de la vieille ville ont été restaurés ou rebâties avec l'aide d'un comité scientifique international mis en place par l'UNESCO. Le quartier du vieux pont, avec ses caractéristiques architecturales (pré-ottomanes, ottomanes de l'Est, méditerranéennes et d'Europe occidentale), est un exemple remarquable d'occupation urbaine multiculturelle. Le pont reconstruit et la vieille ville de Mostar sont un symbole de la coopération internationale et de la coexistence de diverses communautés culturelles, ethniques et religieuses.» source : <http://whc.unesco.org/fr/list/946>

D'autres exemples récents dans lesquels le patrimoine culturel d'un peuple est visé pour permettre à l'Autre de marquer une supériorité sont celui de la Mosquée Babri, Ayodhya en Inde par les Extrémistes nationalistes hindous ou encore la destruction des bouddhas de Bamiyan en mars 2001 par les Talibans en Afghanistan. Concernant le dernier exemple, toute la communauté internationale a condamné cette destruction et s'est mobilisée pour organiser des interventions de sauvetage du patrimoine culturel en Iraq.

⁸⁷ Dans ce contexte précis, nous définissons la culture comme étant la somme de toutes les expressions qui caractérisent une population la différenciant des autres sociétés. Cela inclut le bâti, l'organisation sociale politique, économique et culturelle, les mythes, danses, cérémonies et la cosmologie. Le patrimoine culturel des peuples mayas actuels sera amplement discuté dans la deuxième partie de la thèse.

Pendant la conquête, différents supports tangibles ont été intentionnellement détruits, transformés, arrangés, démantelés et réutilisés selon les besoins des conquérants bien souvent par ordre de la Couronne espagnole.⁸⁸

« La destruction entreprise dès la Conquête, des temples et sculptures des groupes préhispaniques fut considérable. On voulait déraciner ce qui était considéré comme l'œuvre du diable. Nous possédons plusieurs récits à ce sujet. L'un nous vient de ce même Fray Martin de Valencia dans la lettre déjà citée, où nous pouvons lire : Nous nous répandîmes dans les provinces les plus peuplées, renversant d'innombrables édifices religieux et temples, où ils adoraient leurs vaines idoles et faisaient d'innombrables sacrifices humains, et nous plantâmes en ces lieux de hautes croix et nous commençâmes à édifier des églises et des monastères pour leur apporter la doctrine chrétienne et le saint baptême [...]. »⁸⁹

La destruction entière ou partielle de villes, bourgs ou villages mayas donna place à un processus de reconstruction d'un espace géographique doté d'une toute autre signification. L'iconographie des glyphes sculptés sur les bâtiments, les stèles ou encore le bois relataient le plus souvent l'histoire de la ville, des conquêtes militaires, des invasions des conquêtes et des dynasties. Ces supports de transmission de l'histoire ont été lors de la destruction des villes mayas, perdus. Plusieurs villes mayas furent totalement détruites et sur leurs ruines les Espagnols ont construit des villes coloniales pour marquer le territoire conquis et la présence de la « civilisation ». Tenochtitlan par exemple, capitale des Mexicas, fut en grande partie détruite en 1521 par les Espagnols sous l'ordre de Hernan Cortès. A sa place, la ville de Mexico a été fondée et devint la capitale de la Vice-royauté de Nouvelle-Espagne. Au moment de l'indépendance elle resta la capitale du Mexique. Un autre exemple dans la région des Andes, la ville de Cuzco au Pérou reconnue comme le nombril du monde et l'ancienne capitale des Incas, a été conquise par les Espagnols qui ont construit leurs bâtiments coloniaux sur les bases des édifices incas. Dans l'actuel état du Yucatán, la ville maya de T-Hoo a subi le même sort que Tenochtitlan. Sur ses ruines a été construite la ville de Mérida, aujourd'hui capitale de l'état du Yucatán. La construction de villes coloniales a donc imposé une nouvelle physionomie urbaine⁹⁰ et provoqua un changement radical dans l'organisation spatiale des

⁸⁸ « [...] Ordenamientos de 1523, 1538 y 1551, en el cual se ordenaron a las audiencias y gobernadores de las Indias, que en todas aquellas provincias se destruyeran y quitaran ídolos adoratorios de la gentilidad y sus sacrificios para vencer la resistencia de los pueblos y sepultar todo símbolo que pudiese alentar una rebelión posterior [...]. » MACEDONIO HERNANDEZ, Carlos A. La defensa jurídica del Patrimonio cultural de la Nación. In *Revista Facultad de Derecho*, n° 22 sept-Déc 1996 UADY p. 42.

⁸⁹ MATOS MOCTEZUMA, Eduardo. La conquête spirituelle du Mexique: contrainte et résistance. In *Destins croisés. Cinq siècles de rencontres avec les Amérindiens*. Joëlle Rostkowski et Sylvie Devers (édi.). UNESCO Albin Michel, Paris. 992, p. 91. Fray Martin de Valencia (?-1534) était un missionnaire franciscain espagnol.

⁹⁰ Cette nouvelle physionomie des villes urbaines est caractérisée par un plan hippodaméen. Le plan hippodaméen est une manière rationnelle d'organiser l'espace et a été conçu par l'architecte grec Hippodamos durant le V^e av. J-C. Cette planification urbaine a été reprise par les théoriciens européens de la Renaissance puis projetée dans le Nouveau Monde. Dans les villes coloniales, « Le plan régulier dit en damier s'organisa autour

mayas désormais vivant sous le joug du colon. La modification géographique et spatiale n'a pas été limitée aux grandes villes. Certains villages ou petits bourgs yucatèques ont subi le même sort. A Acanceh, actuel petit bourg yucatèque, la place centrale est ceinte d'édifices qui rappellent les différentes étapes de l'histoire de ce lieu : l'église coloniale, des édifices modernes, des édifices laïcs du temps colonial ainsi qu'une pyramide maya récemment fouillée et restaurée par les archéologues. A Izamal, autre bourg yucatèque, Diego de Landa relate que « il y avait onze ou douze édifices, mais sans qu'on connaisse les fondateurs d'aucun d'eux. Or, sur les instances des Indiens, on en occupa un en y construisant, en 1549, un monastère qu'on appela San Antonio. »⁹¹ Lizana commente longuement dans ses écrits, la manière dont le peuple « barbare » vénérât les idoles de leurs « faux » dieux ainsi que les étapes de la construction de ce couvent appelé aujourd'hui de San Antonio de Izamal.⁹²

Bien souvent, les pierres des édifices mayas démantelés ont été utilisées pour construire les églises espagnoles et d'autres bâtiments des villes coloniales naissantes et il n'est pas rare aujourd'hui de trouver des glyphes ou des pierres sculptées dans les structures coloniales.

L'organisation sociale des peuples mayas et les repères traditionnels ont aussi été fortement perturbés par le système de l'*encomienda* qu'a dénoncé à maintes reprises le frère Bartolomé de las Casas. L'*encomienda* est une institution qui attribue des groupes d'indiens à des conquistadores. En échange de leur protection et de leur instruction religieuse, les Espagnols disposaient de la main d'œuvre leur permettant l'exploitation des ressources naturelles accessibles *in situ*. Cette institution est la plus caractéristique de la première époque coloniale. « Elle contribua de façon déterminante à modeler la physionomie de la société hispano-américaine. [...] La version américaine de l'*encomienda* subit quelques modifications avant d'atteindre sa forme définitive. Dans sa définition la plus achevée, cette institution impliquait le droit régalien de percevoir un tribut sur les Indiens. Ce droit était délégué à un particulier méritant, pour le dédommager et le récompenser de sa participation à la Conquête. Ce privilège était assorti de conditions telles que l'obligation de se fixer dans la région où l'on recevait l'*encomienda*, d'y construire une maison, d'y fonder une famille, de répondre à toute réquisition royale afin de défendre le pays avec armes et cheval et surtout de s'engager à évangéliser les Indiens confiés [...]. L'instauration du régime des *encomiendas* en Amérique, qui devait donner un cadre légal aux relations entre Indiens et Espagnols fut lourde de conséquences. Elle faisait d'une étroite catégorie de privilégiés

d'un axe central, la place centrale, où s'expriment des pouvoirs ; église, hôtel de ville, place d'armes » COVO-MAURICE, Jacqueline. *Introduction aux civilisations latino-américaines*. Nathan, Paris. 1999, p. 33.

⁹¹ DE LANDA, Diego op. cit., p. 3.

⁹² Francisco Javier de Lizana y Beaumont (1750-1811) fut archevêque de México et par la suite, du 19 juillet 1809 au 8 mai 1810, Vice-Roi de Nouvelle-Espagne. Il est un grand croyant de la conquête spirituelle des « barbares » Voir œuvre de l'auteur. DE LIZANA y BEAUMONT Bernardo. 1995, *Devocionario de nuestra señora de Izamal y conquista espiritual de Yucatán* (1633). Facsímil y crítica. Quinta edición. Edición crítica y anotada de René Acuña. Instituto de Investigaciones Filológicas. UNAM. México D.F.

des parasites de la masse indigène largement majoritaire. Elle scindait la population en deux fractions dont l'une avait gratuitement accès aux biens et aux services qui lui garantissaient le bien-être matériel et lui permettait de se considérer comme une sorte d'aristocratie américaine, alors que l'autre se voyait réduite à une condition semblable au servage médiéval européen. »⁹³

La rupture des cadres socio-économiques traditionnels qui résulta de l'implantation d'un nouveau modèle d'organisation sociétale, de la dureté et même de l'inhumanité de certaines conditions de travail imposées aux populations indigènes mit fin à des mécanismes millénaires de gestion des ressources à la fois naturelles et culturelles.

Des objets, supports de la cosmovision maya, ont été détruits et la pratique de la création de ces objets fut interdite car considérés comme diaboliques. « Le démon est partout, mais d'abord dans les temples où il est adoré sous forme d'idoles de toutes sortes dont le visage grimaçant est barbouillé du sang de leurs victimes humaines. Il n'y a pas que l'idolâtrie qui soit son œuvre. Les réjouissances sous forme de banquets, de chants, de danses, sentent le soufre et doivent être éliminées. De proche en proche, toutes les productions artistiques et intellectuelles sont suspectes ; la peinture, la sculpture, l'écriture hiéroglyphe, l'observation des astres, etc. Aussitôt identifiées et décrites, ces activités sont condamnées, interdites et leurs auteurs ou participants poursuivis par l'Inquisition. »⁹⁴ Malgré cette destruction des créations artistiques, les Mayas inspiraient paradoxalement aux Espagnols une admiration consciente que mentionnent plusieurs chroniqueurs. L'acte de détruire l'indien pourrait sans doute surgir d'une part de l'ignorance de l'Espagnol de l'Autre mais aussi de l'incapacité de reconnaître en l'Autre sa grandeur. Cette incapacité se serait sans doute exprimée sous une forme d'une peur inconsciente d'être dépassé par ces « sauvages » et d'un orgueil si haut que l'Espagnol aurait été incapable d'admettre l'égalité et la singularité dans la Différence. Ne sachant pas gérer cette peur, il a préféré détruire le sujet de son propre reflet le condamnant une fois de plus à ne pas vivre la Différence comme une richesse mais comme un obstacle. Le jugement du jésuite José de Acosta en son célèbre *Historia natural y moral de las Indias* publié à Séville en 1590 soutient cette idée entre détruire l'Autre ou le considérer comme une richesse.⁹⁵

⁹³ GOMEZ, op. cit. p. 49-50.

⁹⁴ BAUDEZ Claude F. Regards sur les anciens mayas. In *Mayas* dirigé par Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série « Monde » H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris, p. 60.

⁹⁵ Notamment dans ce passage: « En la provincia de Yucatán [...] había unos libros de hojas a su modo, encuadernados a plegador en que tenían los indios sabios la distribución de sus tiempos y conocimiento de plantas y animales, y otras cosas naturales y sus antigüedades, cosa grande curiosidad y diligencia. Pareciole a un doctrinero (seguramente Diego de Landa que todo aquello debía de quemar y quemaron aquellos libros, lo cual sintieron después no solo los indios sino españoles curiosos que deseaban saber secretos de aquella tierra. Lo mismo ha acaecido en otras cosas que, pensando los nuestras que todo es superstición, han perdido muchas memorias de cosas antiguas y ocultas que pudieran no poco aprovechar. Esto sucede de un celo necio que, sin saber ni aun querer saber las cosas de los indios a cargar cerrada dicen que todas son hechicerías, y que estos son

Un objet clé qui a été détruit fut le livre. Toute écriture est une représentation de la parole et de la pensée. Il s'agit d'une association d'idées dont le message qu'elle véhicule a été créé pour être transmis à travers le temps. Les **livres mayas** (les codex) étaient des supports importants de ces messages et étaient des outils de mémoire, de communication et de transmission de la culture maya. Diego de Landa a rapporté des observations sur la confection et l'utilisation de ces livres. « Ils étaient écrits sur une grande feuille, doublée en plis qu'on renfermait ensuite entre deux planches qui étaient ornées avec soin; ils écrivaient de l'un et de l'autre côté en colonnes, suivant l'arrangement des plis ; quant au papier ils le faisaient des racines d'un arbre et lui donnaient un vernis blanc sur lequel on écrivait très bien. »⁹⁶ Malgré son intérêt pour la technique de la confection de ces livres, Diego de Landa fut l'auteur d'un grand autodafé de livres mayas. Il semble avoir brûlé 27 codex en 1562. « Fray Diego de Landa a brûlé des codices dans le village de Mani en 1562. C'est son frère d'habit, Fray Bernardo de Lizana qui a documenté cet autodafé ». ⁹⁷ A ce jour, seulement trois codex mayas sont parvenus jusqu'à nous.⁹⁸ Ils nous parlent de calendrier, d'astrologie, d'astronomie, de chasse, d'éclipse, de la vie de tous les jours comme la chasse ou l'agriculture.⁹⁹ La survie de ces trois codex n'est néanmoins pas suffisante pour établir une typographie mais on peut saisir par l'étude de ces trois documents que les livres mayas faisaient très certainement l'éloge de récits historiques tels que les guerres, les conquêtes, les alliances mais aussi l'établissement de généalogies. De plus, de par le nombre de récits

todos unos borrachos, que pueden saber ni entender. Los que han querido con buen modo informarse de ellos, han querido con buen modo informarse de ellos, han hallado muchas cosas dignas de consideración. » in DE ACOSTA José. *Historia natural y moral de las indias*. Jose Alcina Franch (édi.). Historia 16, Madrid 1986, p. 399.

⁹⁶ DE LANDA, op. cit., p. 45. L'écriture était néanmoins un outil de transmission de messages privilégié des scribes. « Les grands prêtres qui nommait les prêtres, quand ils venaient à manquer dans les communes, les examinant auparavant dans les sciences et les cérémonies : il leur recommandait les choses de leur office et le bon exemple envers le peuple, les pourvoyaient de livres à leur usage, après quoi il les envoyait ; ceux-ci à leur tour s'employaient au service des temples, à enseigner leurs diverses sciences comme à écrire les livres qui les contenaient. Ils instruisaient les fils des autres prêtres et les fils cadets des princes qu'on leur amenait à cet effet dans leur enfance, si l'on remarquait qu'ils fussent enclins à cet office. Les sciences qu'ils enseignaient étaient la computation des années, mois et jours, les fêtes et les cérémonies, l'administration de leurs sacrements, les jours et époques fatales, l'art de la divination et les prophéties, les événements à venir, les remèdes pour les maladies, ainsi que leur antiquités, avec l'art de lire et écrire, selon les lettres et caractères à l'aide desquels ils écrivaient, comme aussi avec les figures qui signifiaient des écritures. » DE LANDA, op. cit. p. 43-45.

⁹⁷ DE LIZANA, Bernardo. *Historia de Yucatán*. Felix Jimenez Villalba (édi.). Edición Historia 16, Madrid. 1988, p 177.

⁹⁸ Ont survécu trois codex et le fragment d'un quatrième: le Codex Trocortesianus (*Codex de Madrid*), le Codex Dresdensis (Codex de Dresde) ; Le Codex Peresianus (Codex de Paris) ; Le Codex Grolier (à l'authenticité contestée).

⁹⁹ « Celui qui est conservé à Dresde mais qui fut acheté à Vienne à la fin du XVIII^e siècle est un traité de divination et d'astronomie rédigé au XIII^e siècle. Le codex de Madrid est un ensemble d'horoscopes et d'almanachs pour assister les prêtres dans leurs prédictions et leurs cérémonies [...] il est daté de la période 1250-1450 comme le codex de Paris, lui aussi rituel. » BAUDEZ, Claude-François. *Les Mayas*. Guides Les Belles lettres, Paris, 2004, p. 169.

historiques trouvés sur les stèles ou les édifices, force est de constater que les Mayas étaient certainement des férus de l'histoire s'attellant au souci de perdurer la mémoire historique collective à travers le temps. Mais le maniement de l'écriture maya a totalement disparu. Le fait que seule une élite maniait cette connaissance, la perte humaine, le chamboulement de l'organisation sociale, la destruction des livres mayas, et la substitution de l'écriture maya à l'écriture espagnole ont tous été des facteurs qui ont mené à la disparition totale de l'écriture maya. Seule la technique de fabrication de la feuille sur laquelle était confectionné le livre a perduré jusqu'à nos jours parmi le peuple des Lacandons aujourd'hui habitants de la jungle lacandon dans l'état mexicain du Chiapas.

En plus de la conquête militaire menée par les Espagnols pour conquérir les terres et les peuples, ces derniers s'adonnèrent à la tâche de **l'évangélisation que l'on nommera imposition spirituelle**. Le projet de l'évangélisation n'a pu s'opérer sans un projet d'esclavagisme lui-même possible que par la considération d'infériorité des indiens. En parallèle de la conquête militaire, il appartenait alors à l'appareil idéologique - l'Eglise - de se mettre en action pour essayer de changer la façon de penser des peuples d'Amérique : on l'appelle à la fois la conquête spirituelle, l'imposition spirituelle ou encore la colonisation de l'esprit.¹⁰⁰ La première action entreprise par les Espagnols pour entamer cette conquête fut de détruire les symboles religieux des Mayas considérés comme diaboliques par ces premiers. Un exemple est cité par Gehrard : « Avant de quitter Cozumel, Cortès détruisit les idoles des indigènes (dont l'oracle Ix Chel, déesse de la médecine, que des pèlerins de tout le Yucatán venaient vénérer), laissant à leur place une image de la Vierge Marie et une croix. Il est intéressant de se demander si les Mayas considérèrent cet incident comme un acte sacrilège ou simplement comme la substitution à une ancienne divinité d'un nouveau dieu plus puissant. »¹⁰¹

L'Espagnol s'assurait d'une part de détruire l'objet religieux des indiens et d'autre part de le substituer par les objets de la religion de la Vérité, le Christianisme. Todorov observe que Cortés et d'autres colons restent admiratifs devant l'élaboration de ces objets artistiques mais ne reconnaissent pas les indiens comme des artistes (des sujets) mais comme de simple producteurs de ces objets.¹⁰² Les indiens sont dépourvus des statuts de créateurs, porteurs et transmetteurs des connaissances et d'un patrimoine culturel.

¹⁰⁰ Le franciscain Toribio de Benavente connu aussi comme « Motolinia » (1568) est reconnu comme une figure importante dans l'étape initiale de la conquête spirituelle du Mexique.

¹⁰¹ GERHARD, op. cit., p. 32.

¹⁰² TODOROV, op. cit., p. 168.

Lizana¹⁰³ relate, à travers sa vie parmi l'ordre des franciscains, l'évolution de la vie des indiens à Izamal. Sa description, datant de la fin du XVIII^e et début XIX^e siècle témoigne de la vive culture autochtone. Il raconte par exemple la manière dont les Mayas cultivaient des idoles sur les temples et comment, après la construction de San Antonio sur les temples maya d'Izamal, les frères dominicains ont convertis les indiens vers la foi catholique. Le frère Lizana a appris la langue des Indiens pour leur enseigner la Foi et qu'ils deviennent eux-mêmes de prédicateurs. Il relate clairement que les idoles des Indiens ont été remplacées par le Vrai Dieu.¹⁰⁴ Il décrit dans ses écrits les miracles de la Vierge d'Izamal, les changements d'attitude des indiens dans leur nouvel espace religieux et la manière dont ils se sont adaptés sans trop de réticence à ce changement.

D'autres stratégies furent utilisées pour imposer ce qui était considéré comme l'unique Vérité, celle du Dieu chrétien. Matos Moctezuma¹⁰⁵, recense quelques-unes de ces stratégies utilisées par les moines du XVI^e siècle et qui furent beaucoup plus suaves que les méthodes des conquistadores mais tout aussi lourdes de conséquences pour le patrimoine et la culture maya.

Une manière de conquérir la spiritualité des indiens était **d'ériger des monuments à la grandeur des temples mayas**. « Dans le monde préhispanique, il n'était pas concevable que le croyant pénétre dans le temple pendant les rites religieux, seuls les prêtres et les initiés pouvaient le faire ; alors que les églises chrétiennes, elles accueillaient les fidèles en leur intérieur. Les vestiges archéologiques nous montrent la présence de vastes places destinées à recevoir le peuple réuni pour participer aux diverses cérémonies du calendrier. [...] Tenant compte de cette pratique ancestrale en Mésoamérique, les moines eurent l'idée de ménager, devant les églises et les couvents, de grands atriums ou places pour y réunir les indigènes qui n'avaient pas l'habitude de pénétrer à l'intérieur des églises. Ils y adjoignirent ce qu'on appelait des «chapelles ouvertes»

¹⁰³ DE LIZANA, op. cit., p. 55.

¹⁰⁴ « He aprendido su lengua materna, no solo predicarles y enseñarles en la Fe y buenas costumbres mas bien para enseñar el arte y modo de predicar a otros religiosos.¹⁰⁴ [...] y quedase destruido, no solo Santans mas aquello sus templos sus templos e ídolos y adoraciones falsas y en su lugar fuese colocado el verdadero Dios y sus santissima Madre¹⁰⁴ [...]mi intento ha sido no traer Historias de esta tierra muy antigua, y en que poca certeza de sus verdad, por los pocos curiosos que ha habido, y ser lo Indios antiguos de poca curiosidad, y solo eso seria, Historias en cosas profanas, y terrestres, y cosas naturales, y dar noticias de los principios de estas gentes. » In

DE LIZANA, op. cit., p. 49.

¹⁰⁵ MATOS MOCTEZUMA, op. cit., p. 85. Il recense les grands atriums et les chapelles ouvertes, les danses et les représentations, les peintures et les dessins, l'éducation, le baptême et la confession, la destruction de temples et de sculptures.

». ¹⁰⁶ Par exemple, sur le site archéologique de Dzibilchaltun, une chapelle semi-ouverte se trouve au milieu de la place centrale du site préhispanique. ¹⁰⁷

D'autre part, « Parmi les moyens employés pour attirer l'indigène, il y eut celui **d'organiser de grandes fêtes** ou célébrations auxquelles il participait. On y présentait des autos (représentations dramatiques données en Espagne le jour de la Fête-Dieu, en plein air.) et d'autres œuvres théâtrales, dans lesquelles s'illustrèrent comme auteurs les franciscains Fray Luis de Fuensalida et Fray Andrès de Olmos. » ¹⁰⁸

L'utilisation de peintures et de tableaux pour illustrer des prières à la manière des codex fut un autre moyen d'évangéliser les indiens: « Un autre moyen consista en la reproduction de prières et d'extraits dans de petits livrets peints qui rappelaient les anciens codex préhispaniques. Cette initiative est attribuée au franciscain Fray Jacobo de Testera. Nous en avons un exemple dans le catéchisme de Fray Pedro de Gante, conservé à la Bibliothèque nationale de Madrid. » ¹⁰⁹

L'éducation des enfants fut un moyen très efficace de conquérir la pensée des jeunes générations. Les textes de Fray Martin de Valencia fait état d'un rapport rendu à l'empereur Charles Quint en ce qui concerne ses missions en Nouvelle Espagne, et met en valeur le travail effectué sur les enfants au Pérou.

Le baptême et la confession firent parties des stratégies d'évangélisation faite de manière théâtrale. Même si peut-être ces actes n'avaient pas grande signification pour les Mayas, ils se prenaient au jeu. ¹¹⁰

Ces quelques exemples jusqu'ici exposés sont suffisants pour réellement parler d'un culturecide. Nous avons limité l'étude de la destruction du patrimoine culturel au peuple maya. Mais l'étude assez complète de Fernando Baez est la référence la plus complète à ce jour pour traiter de ce thème à l'échelle de l'Amérique Latine. Son livre *El saqueo cultural de América Latina* ¹¹¹ présente une lecture historique du pillage culturel et de la destruction des cultures d'Amérique Latine à partir de la conquête jusqu'à nos jours et souligne les enjeux de ce pillage pour la mémoire, l'identité et la culture en Amérique Latine. En soi la destruction du « patrimoine culturel » des Amériques fut un assassinat des cultures millénaires qui a engendré non seulement un ethnocide mais aussi une transculturation et un « mémoricide ».

¹⁰⁶ MATOS MOCTEZUMA, op. cit., p. 86.

¹⁰⁷ Annexe 1.

¹⁰⁸ MATOS MOCTEZUMA, op. cit., p. 88.

¹⁰⁹ MATOS MOCTEZUMA, op. cit., p. 89.

¹¹⁰ MATOS MOCTEZUMA, op. Cit. p. 89-90.

¹¹¹ BAEZ, Fernando. 2008, *El saqueo cultural de América Latina. De la Conquista a la globalización*. Random House Mondadori, México D.F.

L'auteur dénonce le pillage culturel, l'imposition d'une culture sur une autre et finalement la perte de l'essence culturelle des peuples d'Amérique.¹¹²

Ainsi, l'intrusion suave ou violente dans l'aire maya d'une nouvelle pensée a eu pour conséquence une perte totale ou partielle d'un système de gestion du patrimoine culturel et naturel millénaire.¹¹³ Pour notre part, cette dénonciation, certes réduite mais suffisamment évoquée, nous permet à la fois d'être conscient et d'assumer l'histoire coloniale, l'ethnocide ou le culturecide mais aussi de réfléchir sur plusieurs points que nous développerons plus tard mais dont nous donnons quelques indices dès à présent. Les indiens contraints sous le joug de l'Espagnol de détruire eux-mêmes leur propre pensée, leur essence même, ont-ils réellement été capables de se laisser disparaître ?

Section 4. Contradiction juridique de l'époque coloniale : détruire et protéger les ressources culturelles.

Dans la sphère juridique, certains documents coloniaux indiquent les processus concomitants de la destruction, la dépossession, la réappropriation et la protection du patrimoine culturel du nouveau territoire conquis. Paradoxalement, les ressources culturelles sont à la fois détruites comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent mais reçoivent également une certaine protection. Cet antagonisme, perçu dès la conquête, a posé les bases

¹¹² Les musées français d'aujourd'hui en témoignent de cette réalité. Pascal Mongne dans son rapport d'activité à la Direction des Musées de France, a présenté sa communication (représentant du CRAP (Centre de Recherches en archéologie Précolombienne) et de la direction des Musées de France (IGM) le 7 juillet 1994 durant le symposium sur « El Patrimonio cultural de las Américas desde una perspectiva museologica » au 48^e Congrès international des Américanistes tenu à Stockholm entre le 4 et le 9 juillet 1994. Sa présentation relate des travaux menés par le CRAP en 1977 sur le début du recensement général des objets provenant d'Amérique et conservés dans les musées et collections publiques de France. En 1994, il comptait 157 musées et institutions qui abritaient des collections américaines et rassemblant près de 16 000 pièces (exception fait bien entendu du Musée de l'Homme et ses 80 000 pièces.) L'étude fait surgir des chiffres intéressants corroborant les flux d'exportation des pièces venues des Amériques. 74 musées provinciaux ont été examinés et 12 153 ont été étudiés dont un peu plus de 9276 pièces géographiquement et culturellement identifiées, pièces sur lesquelles les statistiques ont été réalisées. L'archéologie-art précolombien représente 63%, Ethnographie 24% et l'art populaire 10%. L'art colonial et les faux atteignent les 1%. Concernant la provenance des objets, 38% des objets proviennent du Mexique, Guatemala, Belize, Honduras et Salvador. 21% de l'Equateur, le Pérou et la Bolivie, 15,5% de l'Amazonie-Brésil, et 8,5% des États-Unis. «Le grand nombre de pièces provenant du Mexique est sans conteste issu de l'intérêt que la France porta à ce pays dès le début du XIX^e siècle. Des pièces d'archéologie –art précolombien, 47% proviennent de la Mésoamérique et surtout des pièces aztèques, de Oaxaca, la civilisation de Teotihuacan. 67% des collections identifiées de l'art populaire proviennent du Mexique. Cette étude montre une partie seulement des objets provenant des Amériques et détenues par des instances publiques mais elle révèle d'une part le saccage réel qu'il y a eu juste avant les première lois contre l'exportation au Mexique le goût pour les objets d'archéologie et démontre que le pillage est très important durant le XIX.

¹¹³ Voir JUNO-DELGADO, 2005 (a) op. cit. , p. 85 concernant le système de gestion du bois dans l'aire andine.

d'une logique de gestion du patrimoine culturel qui survivra jusqu'à nos jours et qui pourrait être une des causes du malaise actuel de la gestion du patrimoine culturel.

Au XVI^e siècle les Habsbourgs sont à la tête de la Couronne espagnole et le régime politique dans la vice-Royaute de la Nouvelle-Espagne est basé sur le principe de l'Absolutisme. La Couronne maintient le contrôle total en Nouvelle-Espagne. Juste après la conquête espagnole, le traitement des ressources culturelles n'est pas exempt de cette politique. Pendant le règne de Carlos V (Charles 1^{er} d'Espagne couronné empereur Charles Quint en 1519), les dirigeants de la colonie suggèrent que tous les produits de valeurs exhumés lors des fouilles de tombes et de temples des « indiens d'Amérique » deviennent la propriété de la Couronne espagnole ; sous Philippe II (1556-1598), cela devient un principe. Beaucoup d'objets sont alors envoyés en Europe pour être exposés dans des cabinets d'Antiquités. Ces objets appartiennent désormais à la Couronne et seront par elle, protégés. La première exhumation d'objets culturels est menée par de Sigiienza et Gongora (1680) dans la grande pyramide du Soleil de Teotihuacan.¹¹⁴ Mais à cette époque, l'intérêt de protéger les monuments indigènes résidait dans sa valeur économique et le souci des premiers scientifiques de connaître les « richesses » du Nouveau Monde. Bien des historiens, chroniqueurs, ethnographes ou biologistes de l'époque tels que le scientifique et l'historien du XVII^e siècle Carlos de Sigiienza y Góngora¹¹⁵, ou encore Lorenzo Boturini Bernaducci¹¹⁶, ont consacré leurs écrits à la description et dans une certaine mesure à la compréhension du Nouveau Monde. Ces écrits font une claire distinction entre d'un côté l'étude des ressources naturelles et de l'autre côté les ressources culturelles.

En soit, une seule autorité est responsable de la protection et de l'exploitation des ressources culturelles présentes sur le territoire : Le Roi d'Espagne. Désormais, les peuples autochtones jusqu'alors uniques créateurs, protecteurs et gestionnaires de leurs propres richesses et héritages culturels ne sont réduits qu'à un statut d'étranger sur leurs propres terres. De cette réalité, surgit la question du droit de l'indigène mais aussi une autre question: Quelle nouvelle logique de gestion du patrimoine culturel s'établit dès la conquête ? Trois textes du XVI^e

¹¹⁴ LORENZO, José Luis. México. In *Approaches to the archaeological Heritage*. Henry Cleere (édi). New York. Cambridge University Press. New York.1984, p. 90.

¹¹⁵ Voir IRVING A. Leonard. 1984, *Don Carlos de Sigiienza y Gongora. Un sabio mexicano del siglo XVII*. Fondo de cultura económica, México D.F.

¹¹⁶ BOTURINI BENADUCCI, Lorenzo. 1990, *Señor de la Torre y de Hono, Cronista Real de las Indias. Historia General de la América septentrional*. Edition, étude, note et annexe documentaire Manuel Ballesteros Gaibrois. - Segunda edición UNAM México. Dans l'ouvrage, l'auteur se concentre sur l'astrologie. Il compare dans son chapitre XIV les années, les mois, les jours indiens avec les années, les mois et les jours du calendrier Julien. Voir Annexe 2.

siècle peuvent nous éclairer à ce sujet : *Las leyes de Burgos, las Leyes Nuevas*¹¹⁷, *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* (Leyes de las Indias).

Nous nous focaliserons sur l'analyse du troisième texte qui regroupe les deux premiers. La *Recopilación de Leyes de los Reynos de las Indias* est une compilation de la législation promulguée par les monarques espagnols pour réguler les possessions en Amérique et les Philippines. Elle a été établie par Antonio de León Pinelo et Juan de Solorzano Pereira et fut sanctionnée par Carlos II (1665-1700) au travers d'une Pragmatique signée à Madrid le 18 mai 1680. Ce texte et plus précisément le titre XII du livre VIII nous pourvoit d'éléments fondateurs de la logique de gestion des ressources culturelles de la culture dominante en Nouvelle-Espagne.

Le Titre XII, intitulé en espagnol « *De los tesoros, depositos y rescates* », ¹¹⁸ est divisé en 8 lois. Toutes indiquent la manière dont les trésors, les dépôts et les sauvetages doivent être traités. Toute découverte de trésors sur le territoire des Indes est soumise à cette loi et doit faire l'objet d'un rapport auprès des autorités.¹¹⁹ Cette loi concède au Roi de la Couronne espagnole un pouvoir absolu pour appliquer cette loi mais son pouvoir peut aussi être délégué aux personnes désignées par le Roi lui-même.

La loi 2 instaure la dimension juridique de la **propriété de ces trésors et la délimitation de ces ressources**. Le titre de la loi indique que la moitié de ces ressources appartient au Roi, l'autre moitié à la personne qui les a découvertes. Ces ressources incluent, « les trésors en or, en argent, les pierres, les perles, le cuivre, le plomb, l'étain, les vêtements trouvés dans les tombeaux, les sépultures, les oies¹²⁰, les maisons ou les temples des Indiens ainsi que d'autres lieux où il s'offraient des sacrifices à leurs idoles ou d'autres lieux où ces idoles étaient cachées, enterrées dans des maisons, dans le domaine, dans la terre ou d'autre lieux publics, secrets, municipaux¹²¹ ou particuliers ou qui étaient offertes au Soleil, aux *Guacas*¹²² ». Lorsque ces trésors sont trouvés, un impôt doit être payé.

¹¹⁷ Les « Leyes de Burgos » de 1512 furent les premières lois que la monarchie hispanique a appliquées dans ses colonies en Amérique. Les « Leyes Nuevas » est un ensemble de lois promulguées en 1542 pour améliorer les conditions des indigènes dans les colonies espagnoles en Amérique.

¹¹⁸ Des trésors, dépôts et sauvegarde : traduction personnelle.

¹¹⁹ Le Roi d'Espagne, les Virreyes, les présidents ou les gouverneurs.

¹²⁰ Traduction de « oques »

¹²¹ Municipal provient de la traduction du mot « *concejal* » trouvé dans le texte original.

¹²² Les Guacas à l'époque de la conquête espagnole faisaient référence à des tombes indiennes remplies d'or et d'autre biens précieux. A cette époque, la *Guaqueria* (aujourd'hui *huaqueria*) était une pratique de pillage, les métaux étaient par la suite fondus pour être utilisés sur le marché du commerce. Ensuite, ces tombes furent considérées comme des objets scientifiques importants et la « conservation » muséologique (les Antiquités) a commencé à se substituer au pillage. Encore aujourd'hui, les *huaqueros* font référence aux personnes qui se consacrent au pillage des tombes et des sites archéologiques en général.

La loi 3 fait référence au **registre** et étaye l'idée qu'avant de déposséder les indiens de leur patrimoine, et d'exploiter ces ressources, ces dernières doivent être déclarées auprès des employés administratifs de *Nuestra Real hacienda de la Provincia*.

La Loi 4 indique que le même droit sera appliqué pour les indiens et pour les espagnols en sachant que les indiens par peur d'être punis, ne dévoileront pas les trésors.

La loi 5 déclare que les visiteurs et les églises n'ont pas le droit à la propriété des biens mentionnés.

Les lois 6 et 7 explicitent les formes de propriété de ces biens. Sont utilisés les termes « biens » et « propriétaires » ce qui reflète le processus naissant de «ropriétisation » du patrimoine culturel. Les ressources culturelles deviennent objet de droit de propriété et de protection. Conformément au droit privé, il existe désormais des personnes juridiques à qui ces lois sont destinées. La loi 7 fait référence à l'idée d'héritage dans le sens économique. Ces biens s'insèrent donc dans un nouveau régime de transmission, principalement économique. La loi 7 assume que les « choses » trouvées n'ont pas de propriétaire autre que le Roi, et souligne qu'il existe une personne juridique (le Roi) et non pas une collectivisation de ce bien. En soi, les peuples indigènes n'ont pas de personnalité juridique face à leurs patrimoines. Néanmoins, la loi 7 précise que, pour des raisons d'éthique, si un propriétaire apparaît et justifie son droit lors de l'assignation juridique d'un bien vacant, justice lui sera faite.

La loi 8 interdit aux personnes d'aller en Floride et d'exploiter les Indiens pour trouver de l'ambre. Cette prohibition a été établie pour mettre fin à la maltraitance des colons envers les indiens, particulièrement cruelle dans cette partie de la Nouvelle-Espagne.

Ce titre XII nous fournit des éléments clés pour saisir la dimension juridique cantonnée aux ressources culturelles. L'exercice sera d'analyser si les lois actuelles exposent les mêmes éléments juridiques pour protéger les ressources culturelles. De plus, plusieurs éléments de cette analyse permettent d'identifier certains principes ou composants de la logique de gestion de l'autorité officielle vis-à-vis des ressources culturelles :

- le Droit de propriété de ces ressources est interdit aux indiens alors qu'ils sont les premiers héritiers de ces ressources. Les indiens ne sont pas fondamentalement reconnus comme les

premiers « propriétaires »¹²³ de ces ressources et gestionnaires légitimes de ces ressources. Une autre partie, en l'occurrence le Roi, s'autoproclame gestionnaire de ces ressources.

- la propriété est individuelle et non collective. Le Roi d'Espagne est doté de la souveraineté éminente ou suprême.

- l'exploitation de ces ressources par le propriétaire est acceptée par la loi en contrepartie d'une compensation pécuniaire (impôt) auprès de la Couronne. Les ressources acquièrent donc une valeur économique et par conséquent marchande.¹²⁴ Il est sous-entendu qu'un consensus se met en place entre le souci d'une part d'empêcher les sites d'être pillés et les ressources d'être illégalement exploitées et d'autre part la possibilité d'exploiter ces ressources, une fois rentrées dans la légalité.

- L'objectif de ces lois est d'insérer la gestion des ressources culturelles et naturelles à un nouveau régime juridique caractérisé par un régime gouverné par une seule personne. Ainsi les héritiers et usagers légitimes de ces ressources sont exclus de ce système. Ces lois, initiative de l'occident, ont été inspirées des systèmes juridiques de l'Occident et ont été importées sur le continent américain. Un premier transfert s'est opéré.

Au milieu du XVIII^e siècle, l'intérêt pour le domaine de la récupération de l'histoire précolombienne à travers l'étude des vestiges préhispaniques s'accroît notamment parmi différents groupes de pouvoir non-indigènes et une poignée d'explorateurs originaires d'Europe. La pratique de l'archéologie est dans sa forme embryonnaire. Ces érudits se sont aussi intéressés en cette fin de siècle aux vestiges archéologiques plus spécialement à ceux de Xochicalco et el Tajin. Ils s'attachent à décrire ces ruines dans leurs livres, regroupent la

¹²³ Le terme est écrit entre guillemets car les indiens n'ont pas la même conception de propriété que celle qui provient du droit romain et qui était appliquée à cette époque.

¹²⁴ Les idoles servaient de monnaie d'échange pour des esclaves. Las Casas raconte que dans la péninsule du Yucatán, « Profitant de cette foi, les religieux étaient pleins d'une grande joie et de l'espoir d'amener à Jésus-Christ tous les habitants, encore assez nombreux, de ce royaume qui avaient survécu aux meurtres et aux guerres injustes du passé. Soudain, dans une certaine partie du royaume entrèrent dix-huit Espagnols tyrans à cheval, et douze à pied, ce qui faisait trente, chargés d'idoles prises aux Indiens dans d'autres provinces ; le capitaine de ces trente Espagnols fait appeler un seigneur de la région par où ils étaient entrés, et lui dit de prendre des idoles et de les distribuer sur tout son territoire. Il ordonna à tous ses vassaux de les prendre pour les adorer et de lui donner des Indiens et des Indiennes pour qu'il les livre aux Espagnols qui en feraient des esclaves. Les Indiens par peur, donnaient un de leurs deux enfants, ou deux de leurs trois enfants, et de cette façon ils se conformaient à ce commerce sacrilège. Et le seigneur ou cacique contentait les Espagnols comme s'ils avaient été des chrétiens. » LAS CASAS, 1996, op. cit., p. 103.

culture matérielle trouvée sur ces sites pour créer des collections.¹²⁵ En 1785, est organisée la première expédition officielle à Palenque. Bien que d'importants d'objets archéologiques soient arrivés en Europe depuis le XVI^e siècle et exposés dans les cabinets d'antiquités, spécialement en Italie durant le XVI^e et le XVII^e siècle, aucune mesure officielle de protection n'est cependant prise pour empêcher ces exportations.

Malgré tout, un certain nombre d'outils de gestion et de protection des ressources culturelles sont créés sous l'influence espagnole. En effet, le concept de la protection des propriétés historiques et artistiques est devenu plus concret en Espagne et par conséquent dans les colonies amérindiennes. « Avec la dynastie des Bourbons, les courants idéologiques de l'Illustration s'introduisirent dans les royaumes espagnols et d'importants changements juridiques s'observèrent au XVIII^{ème} siècle en Nouvelle Espagne. Charles III développa un programme détaillé de centralisation et de consolidation du pouvoir absolu pour l'Empire. »¹²⁶ Les ressources culturelles et naturelles n'échappent pas à ce nouveau traitement et en particulier les ressources archéologiques.

En 1738 est créée la *Real Academia de la Historia* dont le but est de « purifier » et « nettoyer » l'histoire de l'Espagne des fables qui la discréditent. A cet effet, sera créé un Dictionnaire Historico-Critique universel de l'Espagne ainsi que d'autres histoires pour aider au progrès de l'Espagne à travers la Science, progrès dont les académiciens seront responsables.¹²⁷ En 1790, sous Carlos IV (1788-1808) est mis en place le premier musée du Mexique – *Museo de Historia Natural* - dans les bâtiments de la *Real y Pontificia Universidad de Mexico*.¹²⁸ Ce musée rassemble des informations sur la flore et à la faune de la Nouvelle Espagne et autres outils scientifiques. Ainsi, y furent déposés, par ordre du Virrey de Bucareli, les documents qui formaient une partie de la collection de l'historien et chroniqueur Lorenzo Boturini.

Dans la *Novísima Recopilación* (code légal espagnol), se trouve une instruction datant de 1802, qui définit pour la première fois, le monument ancien et la manière dont celui doit être géré (Editée en 1806, la *Novísima Recopilación de Leyes de España*, est une systématisation du droit espagnol et marque l'introduction officielle du Droit romain canonique et son transfert dans les vice-royautés espagnoles où ce Droit s'établit comme outil

¹²⁵ La culture matérielle est l'ensemble des objets trouvés sur un site archéologique lors de fouilles et qui est l'expression matérielle d'une culture ou un groupe culturel.

¹²⁶ ADONON Akuavi. La logique de l'état mexicain et la place du droit traditionnel des peuples autochtones: un long chemin vers l'articulation. Mémoire de DEA d'Etudes Africaines. Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 1998, p. 7.

¹²⁷ OLIVE NEGRETE, Julio César. *INAH, una historia*. INAH, México, vol. 2 1995, p. 771

¹²⁸ La Real y Pontificia Universidad de México fut la première université fondée sur le territoire de la Vice-royauté de Nouvelle-Espagne. Elle fut fondée en 1545 et fermée en 1865.

principal pour établir un ordre juridique). Ainsi, les monuments anciens incluent des monuments tangibles qui pourraient se trouver sur tout le territoire du Royaume d'Espagne, et de tout temps.¹²⁹ Les points 2 et 3 établissent le régime de propriété de ces biens ainsi qu'un premier système d'inventaire. Les propriétaires privés qui découvrent ces monuments sur leur territoire en seront le propriétaire alors que ceux trouvés sur le territoire public appartiennent au Roi et seront gardés et gérés par les autorités correspondantes. La *Real Academia de Historia* et l'Eglise coopéreront dans l'inventaire de ces biens et détermineront l'acquisition de ces biens qui s'effectuera soit par achat, gratification ou selon les convenances du propriétaire.

Les autorités espagnoles, assujetties politiquement à ce genre de découvertes, lancent en 1808, sous la férule de Carlos IV (1788-1808), la *Junta de Antigüedades* qui est le premier organisme officiel chargé d'étudier les monuments du passé sur le territoire de l'actuel Mexique. Le passé indigène devient objet d'appropriation pour des fins qui excluent les réels descendants de ce passé.¹³⁰ D'autre part, les ressources archéologiques vont être utilisées à des fins parfois politiques par les *criollos*.¹³¹ Ces derniers ont perdu des intérêts face aux réformes des Bourbons qui ont renforcé le régime colonial,¹³² ils prennent conscience de leur marginalité face à la Couronne espagnole et entament un mouvement de revendication en leurs faveurs qui se traduit par la suite par l'indépendance en 1821. Pour appuyer leurs

¹²⁹ Point 1. les statuts, les bustes et les bas-reliefs, les temples ; les sépulture, les théâtres, les amphithéâtres, les criques, les naumachies, les palestres, les bains, les ruelles, les rues, les aqueducs, les lapidas ou inscriptions, les mosaïques, les pièces de monnaie, les camées, les bouts d'architecture, les colonnes milliaires, les instruments de musique, les monuments sacrés comme les préféricules, *simpulos*, lituus, les couteaux de sacrifice, *segures*, aspersoirs, vases ou les tripodes, les armes comme les arcs, les flèches, les *gandes*, *carcaxes*, des boucliers, les monuments civils comme les balances et ses poids romains, horloges solaires ou machinales, *armilas*, colliers, couronnes, et bagues, sceaux : tout genre d'ustensiles, instruments d'arts libéraux et mécaniques et tous les objets qui ne sont pas encore reconnus comme anciens qu'ils soient puniques, romaines, chrétiennes, goths, arabes et de l'Espagne médiévale. Texte disponible dans OLIVE NEGRETE, 1995, op. cit., p. 774.

¹³⁰ « In October 1818 the Royal Council issued a warrant instructing the authorities of all villages to ensure that nobody defaced or destroyed any buildings or monuments of antiquity that had already been or might be discovered. However in a country in the throes of military upheaval, this edict had little effect. » LORENZO, op. cit., p. 90.

¹³¹ Le terme *criollo* dont la traduction en français pourrait être « créole », était un terme utilisé durant l'époque coloniale pour désigner les habitants nés sur le territoire d'Amérique contrôlé par la Couronne espagnole, mais qui ont des parents exclusivement espagnols ou d'origine espagnole.

¹³² « Les réformes des Bourbons ont été très mal vécues dans tous les domaines: elles ont renforcé le régime colonial et ceci affecta profondément les intérêts des *criollos* de la Nouvelle Espagne; un exemple est la centralisation qui attribua aux péninsulaires tous les offices d'une certaine importance, au détriment des *criollos*. Le Roi a suspendu la vente d'offices qui favorisait depuis deux siècles et demi les *criollos*; ceci entraîna une baisse de revenus pour la couronne qui commit par conséquent un autre affront: l'augmentation des impôts des *criollos* et des « indiens ». La faute de paiement et même les retards, entraînaient la saisie et la vente des biens des débiteurs. Les prisons étaient pleines de retardataires et les indiens, eux, recevaient même des coups de fouet comme châtiment. De plus, les restrictions imposées par la métropole sur la production agricole, le contrôle de l'industrie manufacturière et les prix des produits espagnols qui les rendaient inaccessibles à la majorité de la population, développèrent un grand malaise qui fit prendre conscience aux *criollos* de leur situation marginale. » ADONON, op. cit., p. 7-8.

demandes les *criollos* se sont appropriés des vestiges préhispaniques pour dénoncer l'impérialisme monarchique. Ils ont aussi construits leurs arguments dans des travaux d'historiens comme celui du jésuite espagnol-américain Francisco Xavier Clavigero (1731-1787) qui en 1780 fut exilé à Bologne par ordre du roi Carlos III (1759-1788) pour avoir rédigé son *Historia Antigua de Mexico*.¹³³ Dans son ouvrage, ce jésuite prône, avec un drapeau nationaliste et indigéniste, l'intégration du passé amérindien à la civilisation hispanique¹³⁴ ainsi que l'égalité entre l'Amérique et l'Europe. Son écrit est pour l'époque l'une des plus complètes descriptions du monde indigène et par extension expose un bon nombre d'éléments du patrimoine culturel d'antan. Mais son ouvrage n'a pas été reçu sans polémiques. Son historiographie est critiquée et non validée car basée sur des peintures amérindiennes, ce qui pour l'Angleterre (qui a reçu une traduction de cet ouvrage) était considéré comme peu fiable comme d'ailleurs, tout document antérieur à la conquête.¹³⁵ De plus, le pied d'égalité qu'il établit entre l'Amérique et l'Europe déstabilise le pouvoir central.

Section 5. L'Indépendance mexicaine (1821) : affirmation d'une logique patrimoniale.

Durant les périodes pré et post Indépendance (Traité de Carthage 1821), les luttes constantes entre libéraux et conservateurs envahissent le paysage politique dans le tumulte de la construction du Mexique. La protection des ressources culturelles n'apparaît pas parmi les priorités politiques dans l'agenda national. Le regard et les quelques efforts en majorité soutenus par les *criollos*, sont portés vers la construction du Mexique et notamment sur la construction de l'identité de la Nation du Mexique. Les problématiques identitaires auxquelles doit faire face un pays en passe d'être indépendant sont soulevées; comment conformer l'identité d'une nation ? Comment créer une intégration des différents groupes sociaux qui pourraient les réunir et la différencier des autres nations ? Quelle histoire créer et partager dans laquelle tous les groupes sociaux maintenant égaux en droits et devoirs, se retrouvent ? A partir de l'Indépendance, l'État met en place un ensemble d'outils pour connaître, conserver

¹³³ CLAVIGERO Francisco Xavier. 2000, *Historia Antigua de México*, vol I et II (1780-1781). Facsimil de la edición de Ackerman 1826. Factoria ediciones, México. Pourvu d'une grande documentation de textes colons et indigènes, Clavigero a été le premier à écrire sur l'histoire critique de l'Empire mexica trois siècles avant l'arrivée des colons jusqu'à 1521 lorsque cet empire est vaincu par les Espagnols.

¹³⁴ BECQUELIN, Pierre. 1984, Archéologie et identité nationale au Mexique. In *Archéologie, pouvoirs et sociétés*. Directeurs de la Publication Alain SCHNAPP et Gilles GAUCHER. Editions CNRS, Paris.

¹³⁵ CAÑIZARES-ESGUERRA, op. cit.

et protéger le patrimoine culturel de la nation : des outils normatifs et techniques, des institutions, des lois, etc.

Une première politique est d'établir l'usage du patrimoine culturel dans le domaine de l'éducation. Dans la mouvance de l'Indépendance, un projet de société se concrétise et l'objectif de l'État sortant est de créer à partir d'éléments unificateurs, l'identité, la souveraineté et le nationalisme mexicain, piliers d'un nouveau pays afin de montrer au reste du monde et surtout à son ancien tuteur espagnol sa personnalité indépendante. La revalorisation du patrimoine culturel et notamment du passé préhispanique découvert au travers l'archéologie devient alors outil pour consolider des positions politiques et aussi, générer au sein de la population mexicaine un sentiment nationaliste. Le renforcement de ce sentiment est possible à travers l'éducation. Il faudra néanmoins attendre la République restaurée (1867-1876) sous la présidence de Benito Juárez, pour que la politique éducative connaisse un important essor tendant vers une éducation laïque, scientifique et provenant du positivisme français. Pendant cette période, l'éducation publique et les politiques culturelles ont été grandement soutenus par le gouvernement dont la motivation était de pourvoir à tous les citoyens un accès à l'éducation et à la culture.¹³⁶

L'Universalisme, venu d'Europe, alimente les débats et le « nous » européen est source d'inspiration pour le nouveau Mexique.¹³⁷ Comment construire le nous mexicain au-delà des différences conscientes et inconscientes. Cette époque charnière est d'un grand enjeu dans plusieurs domaines notamment le patrimoine culturel. Ce dernier devra être désormais «commun ».

¹³⁶ « La mayor aportación de este período fue el de separar de manera legal y de organizar la educación pública y la política cultural que se le hallaba incorporada, con base en la enseñanza libre, la separación Iglesia - Estado, la gratuidad y obligatoriedad de la educación elemental, la emancipación de la mujer, la civilización de los indígenas (así se consideraba el proceso de educación que a ellos se dirigía), la operación de escuelas industriales y de artes y oficios, y la multiplicación de bibliotecas para el pueblo. » In Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura. Sistema Nacional de Cultura - Informe de México. Accesible sur <http://www.oei.es/cultura2/mexico/c7.htm>

¹³⁷ Dès l'Indépendance plusieurs mouvements bien alimentés par les courants artistiques européens s'affrontent au Mexique. «Desde el punto de vista de las principales corrientes artísticas que llegadas de Europa fueron determinantes en la configuración del perfil cultural de México, de 1810 –fecha de inicio de la revolución independentista- hasta fines del siglo –afianzamiento del régimen liberal del general Porfirio Díaz- se sucedieron el neoclasicismo, el romanticismo nacionalista y el modernismo. A semejanza de lo acontecido en aquel continente, el romanticismo estuvo asociado a la idea del carácter, la idiosincrasia o el espíritu de la comunidad nacional, mientras que el modernismo a la del cosmopolitismo, el progreso y el individualismo. El primer caso fue característico de sociedades tradicionales o de grupos, intelectuales y artistas que se resistían a creer todas las promesas del desarrollo industrial capitalista y, el segundo, de las sociedades, intelectuales y artistas entusiasmados con la idea de la universalización de la civilización occidental (europea) y los altos refinamientos de la cultura. » OEI, op. cit.

« Avant l'indépendance, la pensée du siècle des Lumières et quelques postulats du rationalisme juridique avaient pénétré en Nouvelle Espagne; un petit secteur de la population se trouvait identifié avec le contexte idéologique de la Révolution française. »¹³⁸

« La Constitution politique de la Monarchie espagnole jurée à Cadix le 19 mars 1812 et promulguée en Nouvelle Espagne le 30 septembre 1812, joue un rôle très important dans le développement postérieur de la pensée juridique. Influencée par les idéaux de la Révolution française, elle reprend le principe de souveraineté populaire (article 3), de faculté confiée aux députés qui exerçaient la représentation nationale de dicter les lois (articles 27 et 131) et de l'unification du droit (codes applicables à tout le territoire de la monarchie - article 258). Cette nouvelle tendance juridique s'éloignait complètement du régime colonial antérieur à la Constitution de Cadix. »¹³⁹

Le temps des Lumières et l'importation d'un système juridique fondamentalement occidental vont énormément influencer la manière de concevoir et de mettre en application l'idée de patrimoine collectif. L'élaboration de mesures relatives à sa protection et sa gestion, se plie aux exigences de l'appareil de l'État. Ce dernier est reconnu comme autorité principale pour assurer la gestion du patrimoine culturel et devient le moteur principal du processus de patrimonialisation nationale. Idéologiquement, cette structure ne change pas du modèle royal de la Couronne espagnole. Le Roi est désormais devenu l'État. Seule la matière de la structure conférée à cette gestion changera.

Avant d'orienter le regard sur le processus de patrimonialisation, nous nous attarderons en premier lieu sur l'idée du projet de société proposé à l'aube de l'Indépendance car elle permettra de mieux saisir sa relation avec le processus de patrimonialisation.

Les indépendantistes doivent former un État dont la théorie pour la mise en pratique vient d'Europe ou d'Amérique du Nord. L'État est considéré comme le système ou une structure politique qui permet de construire le projet de société et d'atteindre les objectifs qu'il a établi et qui sont basés sur les principes de la liberté, l'égalité et la justice. « Le fondement de la " nation " républicaine était étranger aussi bien à l'antiquité autochtone qu'au régime colonial. Le passé préhispanique était interprété comme une époque gouvernée par la barbarie et par une sorte de despotisme, et la vice-royauté (sous la domination du royaume de Castille) comme une période d'obscurantisme religieux. La République libérale ne pouvait être érigée sur ces bases. Pour l'élite libérale de l'époque, il y avait un antagonisme insurmontable entre les antécédents historiques du Mexique et son futur développement. C'est aussi

¹³⁸ ADONON, op. cit., p. 8

¹³⁹ ADONON, op. cit., p. 10

et surtout par le biais de la législation qu'on essayait de bâtir la modernité au Mexique. Civiliser signifiait imposer l'occident. »¹⁴⁰

Pour atteindre ces objectifs, un changement juridique est nécessaire. Adonon observe qu'au Mexique, lors de l'Indépendance, s'est produit un phénomène d'acculturation juridique, que Henri Lévy-Bruhl définit comme le phénomène de transformation globale d'un système juridique dû au contact d'un système différent. Adonon présente un résumé des travaux de Michel Alliot qui distingue trois degrés d'acculturation. « Au premier degré, celui de la soumission qui correspond à l'acculturation des sociétés qui passent du mythe à la loi en adoptant une loi étrangère dont le caractère divin ne leur permet pas de la concilier avec leurs traditions.

Au second degré, celui de l'assimilation: le droit tire sa valeur de sa conformité à l'ordre naturel. Les sociétés abandonnent leurs institutions pour un droit qu'elles considèrent supérieur, étant le reflet de la nature ou de la raison. C'est en qualité de: " raison écrite ", que les dispositions du Code civil français furent accueillies par les peuples dépendants de la France et par d'autres attirés par les principes de la Révolution française. Ces réceptions sont la plupart du temps le fait d'une élite " savante " qui juge si un droit est " conforme à la nature et à la raison " mais qui, en même temps, s'efforce d'emprunter sans modification, des institutions ou des règles, à ses yeux, parfaites.

Le troisième degré proposé par le Recteur Alliot est celui de la réinterprétation. Les sociétés choisissent entre plusieurs idéologies et leurs divers systèmes juridiques. Il ne s'agit pas ici d'une simple acceptation mais d'une discussion, d'un dialogue, afin de mettre en œuvre les moyens nécessaires pour atteindre un idéal. »¹⁴¹

L'auteure estime que le Mexique a connu le phénomène d'acculturation juridique du second degré, celui de l'assimilation. Par prudence, nous estimons que l'acculturation juridique au Mexique a aussi été celui du premier degré (soumission). En effet, les peuples autochtones ont été soumis à une forme juridique étrangère qui était en désaccord avec leur propre système de justice. Une fois passée l'Indépendance du Mexique, les débats politiques entre les libéraux et les conservateurs ont augmenté. Chaque partie non seulement luttait pour une idée politique pour atteindre le projet de société certes très abstrait, mais aussi pour une idéologie et une logique qui dans tous les cas excluaient juridiquement les peuples autochtones.¹⁴² Les

¹⁴⁰ ADONON, op. cit., p. 18

¹⁴¹ ADONON, op. cit., p. 12

¹⁴² « Pour les libéraux, il fallait rompre avec tous les anciens modèles hérités de la colonisation. Une transformation de la société visant le progrès était nécessaire; les institutions aussi bien que la législation avaient un rôle essentiel à jouer en tant qu'instruments pour atteindre le progrès.

Le groupe conservateur, de son côté, s'efforçait de maintenir les lois et les institutions héritées de la vice-royauté (*virreinato*), en les adaptant aux nouveaux besoins, et en s'opposant à certaines innovations libérales, car les conservateurs considéraient que les problèmes du Mexique venaient du fait que les premiers législateurs avaient dicté des normes qui étaient incompatibles avec la réalité.

grandes caractéristiques sociétales de ce Mexique naissant présentent différents points : 1. comme modèle de liberté, égalité et démocratie, tous les mexicains sont égaux devant la loi. Aucun État général, ni la Noblesse, ni l'Eglise, ni l'Armée n'auront droit à un traitement privilégié. Chaque citoyen est égal en droit et obligations devant la loi ; 2. le modèle fédéral est choisi comme structure politique nationale. «L'Acte Constitutif de la Fédération mexicaine, du 31 janvier 1824 réaffirme le fédéralisme qui va se cristalliser dans la Constitution Fédérale des États-Unis Mexicains de 1824.»¹⁴³ ; 3. l'État est une institution abstraite qui se dit être gouvernée par la souveraineté populaire. Il est constitué de manière abstraite par un idéal (la nation) mais s'auto-proclame comme le pouvoir légitime pouvant réguler la stabilité sociale du pays.

« La représentation de l'État en occident a pour origine le mythe du " contrat social " ; l'homme étant pervers pour l'homme en état naturel, il fallut créer un groupement artificiel. Les hommes contractèrent en tant qu'individus et non pas en tant que peuples. Ils aliénèrent tous les mêmes prérogatives, c'est ainsi qu'ils devinrent égaux face à l'État. Le principe d'égalité juridique faisait que la loi étatique devait être appliquée sans tenir compte des différences sociales, économiques, ethniques et religieuses. L'objectif de l'État était de donner un ordre rationnel aux relations sociales et une sécurité à l'action des individus. En fait, l'État prend la place de Dieu ; il est extérieur à la société, mais il la crée et la gouverne par ses lois, ayant la faculté de sanctionner ceux qui transgressent l'ordre qu'il impose. »¹⁴⁴

L'Universalisme inspire le nouvel État mexicain à n'être qu'un, condition sans laquelle l'État en tant que structure politique en soi ne peut fonctionner. L'union doit s'imposer sur son territoire et dans le contexte mexicain, les autres systèmes de régulation sociale autre que celui mis en place par l'État ne sont pas reconnus et sont même perçus comme subversifs et dangereux pour la domination de l'État et sa légitimité comme unique pourvoyeur de la régulation sociale.

Par conséquent, les idées concernant une nouvelle législation ne pouvaient pas être en dehors de l'idéologie politique des uns et des autres. Les libéraux cherchaient à adapter la législation française et nord-américaine aux besoins du Mexique, et les conservateurs préféraient la systématisation de l'ancienne législation coloniale dans des codes modernes ayant pour base les *Leyes de Partida* et la compilation de lois des royaumes des Indes de 1680, en profitant de ce qui pouvait être utile et en rejetant ce qui ne l'était pas ; ainsi, les pratiques légitimes se transformeraient en législation positive, laissant de côté les institutions qui n'étaient pas conformes aux besoins de la société.

Le groupe des libéraux, avec ses nuances, lutterait pour la séparation du pouvoir étatique et du pouvoir religieux, l'assujettissement de l'Eglise à l'État, la disparition des lois d'exception pour les privilégiés, la liberté commerciale, de pensée et d'expression, et l'adoption du gouvernement républicain et fédéral. Les conservateurs aussi, avec des nuances, accusaient les libéraux de rompre avec les traditions centenaires qui avaient permis le « progrès » ; ils prétendaient maintenir les caractéristiques du régime colonial, surtout celles sur lesquelles se basaient leurs privilèges ; ils prônaient pour la constitution d'une république centrale et, parfois, même pour la monarchie constitutionnelle modérée. » ADONON, op. cit., p. 17-18.

¹⁴³ ADONON, op. cit., p. 18

¹⁴⁴ ADONON, op. cit., p. 11.

4. Le démantèlement des affaires que doit traiter le nouvel État. L'État constitue des entités spécialisées pour s'occuper de toutes les affaires du pays. En réalité, il est supposé que l'État est au courant de tout ce qui se passe sur son territoire et gouverne le pays et ses habitants. Concernant les affaires culturelles et la gestion des ressources culturelles, leur sera attribué un cadre restreint et isolé des autres affaires de la Nation.

Ces 4 grandes caractéristiques du Mexique sont les bases d'un système qui permettra selon les indépendantistes d'atteindre les objectifs du projet de nation futuriste, rêvé mais pas encore palpable. Néanmoins, ces caractéristiques reflètent la concrétisation d'un projet de société dans lequel les citoyens sont unis et égaux devant la loi ce qui nie d'une part la diversité des différents peuples et la hiérarchie qui existe entre eux, et d'autre part les droits fondamentaux des peuples autochtones. L'État se doit désormais de réguler à lui seul les affaires du pays telles que la gestion des ressources naturelles et culturelles. Comme souligné dans l'analyse de las *Leyes de las Indias*, une fois de plus, les différents modes de gestion des ressources culturelles des peuples autochtones, qui malgré le génocide sont encore bien présents sur le territoire mexicain, ne sont pas reconnus comme légitimes.

Le transfert juridique qui a commencé lors de la conquête espagnole, s'est renforcé lors de l'Indépendance au travers de l'adhésion à un modèle juridique occidental par l'élite au pouvoir et va fondamentalement influencer la mise en place de normes législatives concernant la protection et la gestion du patrimoine culturel et naturel au Mexique. En terme de projets culturels il semblerait qu'il n'y ait pas eu de grandes différences entre les conservateurs et les libéraux. La convergence entre les deux partis s'est portée sur le besoin urgent de construire un passé commun et sur l'usage du passé indigène qui avait déjà engagé par les *criollos* dès la fin du XVIII^e siècle, elle s'accroît lorsque la plupart des anciens *criollos* monte au pouvoir de l'État. Le passé indigène servira à construire l'idée de la Nation mexicaine, l'union mexicaine, un passé commun à tous les citoyens mexicains. La première grande phase de patrimonialisation se situe à cette époque car c'est un passé reconstruit par les étrangers, des aventuriers, des voyageurs et des savants à la recherche d'antiquités mexicaines et guidés par les principes du romantisme, tous avides de découvrir des ruines des temps perdus. Ces acteurs auront pour mission de récupérer le passé préhispanique pour reconstruire l'histoire officielle du Mexique sous des paramètres scientifiques. Les ruines préhispaniques deviennent alors objets politiques.

L'État de son côté met peu à peu en place un système de protection et de gestion pour assurer les ressources archéologiques et d'autres ressources incluses dans le processus de patrimonialisation. Les termes, les concepts, les mécanismes et les outils de ce système mis en place proviennent fondamentalement de l'Occident. Par exemple, le musée comme outil de gestion du patrimoine culturel n'a vu sa popularité qu'augmenter dès l'indépendance et surtout à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle et au début du XX^e siècle.¹⁴⁵

Chronologiquement, l'empereur Iturbide organisa un musée en 1822 appelé « Musée de l'histoire naturelle » qui abritait aussi des pièces archéologiques.¹⁴⁶ En 1822, Iturbide rétablit la *Junta de Antiquedades* et crée le *Conservatorio de Antiquidades* à la *Universidad* et un *Gabinete de Historia Natural*.¹⁴⁷ En 1825, sous la présidence de Guadalupe Victoria conseillé par l'historien Lucas Alamán et secrétaire d'État, le premier *Museo Nacional Mexicano* est créé dans les édifices de l'université du Mexique et expose des trésors hétérogènes. Le musée devient une institution autonome mais le terme de collection d'antiquités, provenant du collectionnisme européen, est encore à employer pour cette époque.¹⁴⁸

La loi du 16 novembre 1827 intitulé *Ley Para la aduanas maritimas y de frontera* devient alors la première mesure légale mexicaine en faveur de la protection de l'héritage archéologique mexicain. Dans la section IV intitulé « concernant l'exportation », l'article 41 est littéralement noté ainsi « Il est interdit sous une peine de confiscation d'exporter de l'or, d'argent en pâte, solide ou en poudre, les monuments et les antiquités mexicains et des graines de cochenille ; n'est pas compris dans cette prohibition la pierre et le *polvillo* si ceux-ci sont exportés en petite quantité et sont destinés à enrichir les cabinets des savants, selon l'avis et la science du gouvernement général. Une fois les droits payés, ceux-ci pourront être exportés. »¹⁴⁹ Cette loi suit la tradition de las *Leyes de las Indias* qui est celle d'empêcher le pillage des monuments nationaux historiques, considérés comme les premiers « biens » tangibles de ce qui compose le patrimoine culturel de la Nation. De plus, une première démarcation dans le temps s'établit afin de catégoriser les biens culturels: les antiquités sont les biens construits

¹⁴⁵ Création de musées: 1825 Musée National, 1880, Museo de artillería, Museo del Palacio de Minería, 1906 Museo de Geología, 1987 Museo Ateneo Fuentes (Coahuila), 1903 Museo Oaxaqueno, 1910 Museo de Teotihuacan, 1910 Museo de artes Religiosos en Cuernavaca, 1912 Museo de Arqueología Regional Cuernavaca, 1918 Museo del Estado de Jalisco; 1918 Museo de Guadalupe de Zacatecas.

¹⁴⁶ LORENZO, op. cit., p. 90.

¹⁴⁷ OLIVE NEGRETE, Julio César et Boly COTTOM. *Leyes estatales en materia del patrimonio cultural*. Tomo I. INAH, México D.F. 1997, p. 91.

¹⁴⁸ Le texte de la communication de Lucas Alamán au recteur de l'Université de Mexique, relatif à la formation d'un musée national est accessible dans OLIVE NEGRETE, 1995, op. cit., p. 777.

¹⁴⁹ Loi « Arancel para las aduanas marítimas y de frontera de la Republica Mexicana ». 16 novembre 1827. Texte accessible dans OLIVE NEGRETE, 1995, op. cit., p. 780.

avant la conquête et les monuments sont des biens construits après la conquête. Cette séparation temporelle aura des enjeux fondamentaux par la suite, notamment ceux relatifs au patrimoine intangible lié aux sites archéologiques ainsi que le patrimoine intangible des peuples autochtones.

La bibliothèque devient un autre moyen de gestion du patrimoine culturel. Le 24 octobre 1833 est émis un décret sur l'organisation d'une bibliothèque nationale privilégiant ainsi l'écriture comme support des connaissances et outil de transmission intergénérationnelle.¹⁵⁰

Malgré ces avancées, le patrimoine culturel n'est néanmoins pas à cette époque une priorité dans l'agenda politique du Mexique mais néanmoins le pays progresse à peu près à la même vitesse que les pays européens qui commencent eux aussi à mettre en place un processus de patrimonialisation et un système de gestion de ce patrimoine plus efficace et conscient.¹⁵¹

Pendant l'intervention française (1862-1867), le positivisme européen pour le passé mexicain est aussi à la mode chez la classe dirigeante mexicaine.¹⁵² Mais l'intérêt économique passe avant l'intérêt culturel. Les actions mobilisatrices en faveur de la sauvegarde du patrimoine archéologique naissent le plus souvent de l'initiative étrangère : l'empereur Maximilien de Habsbourg (1864-1867), formé par le libéralisme européen même, voulait soutenir son gouvernement de l'idéologie « mexicaniste ». Sous son pouvoir, en 1865, est concédé un édifice propre au *Museo Nacional Mexicano* dans la rue Moneda 13; il émet un décret pour le Yucatán le 24 novembre 1864, dont le contenu reflète des influences de la France, proclamant qu' « il est interdit de faire des fouilles sur les monuments antiques de la péninsule et il

¹⁵⁰ Texte accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 785.

¹⁵¹ En France, le 21 octobre 1830 François Guizot, alors ministre de l'Intérieur de Louis-Philippe Ier, « demande la création d'un poste d'inspecteur général des monuments historiques ». Il devra bien connaître les monuments pour les préserver et établir un classement puis un inventaire qui sera consulté autant que besoin. Un Comité historique des arts et des monuments, créé en 1834, laissa place à la Commission des monuments historiques qui est chargée, depuis 1837, de compléter la liste des édifices méritant une intervention et une protection. » MOHEN, Jean-Pierre Les sciences du Patrimoine: identifier, conserver, restaurer. Editions Odile Jacob Paris. 1999, p. 281. Vers la fin du XIX^e, la plupart des pays d'Europe avaient établi une législation protectrice. « The USA enacted its first Federal Antiquities law in 1906 (McGimpsey and Davis 1984). The UK passed its first Ancient Monuments Protection Act in 1882 (Cleere 1984), although this was, somewhat surprisingly, a relatively toothless measure compared with the earlier (1863) law that had been enacted in Imperial India (Thapar 1984). » CLEERE Henry. Introduction: the rational of archaeological heritage management ». In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi.).Unwin Hyman. London.1989, p. 1.

¹⁵² Pensée positiviste (fondateur Auguste Comte) ; doctrine dont la loi fondamentale est celle du progrès scientifique, se présente comme une philosophie des sciences, une politique et une religion. Le positivisme devient référence à plusieurs dictatures et régimes autoritaires, telle que celle de Porfirio Diaz au Mexique (1876- 1911).

est interdit d'exporter quelque pièce que ce soit, aussi petite qu'elles soit. »¹⁵³; Napoléon III institue en 1864 une commission scientifique au Mexique ; Désiré Charnay, explorateur et photographe français, dégage un palais toltèque à Tula ; la *Junta Colombiana* espagnole soutient l'archéologie et est responsable de la célébration du 4^{ème} centenaire de la découverte de l'Amérique ; une exposition des antiquités du Mexique a lieu à Madrid ; Leopoldo Batres, l'investigateur principal du président Porfirio Diaz, fouille à Teotihuacan, Xochilcalco et Monte Alban.

Après l'instauration de la République, en 1867, de nouvelles mesures en faveur de la protection des antiquités archéologiques sont prises. Elles sont certes mineures mais fortifient la logique de gestion du patrimoine culturel dont nous avons commencé à identifier les composants. Le 28 août 1868, le Ministre de la Justice émet une résolution déclarant qu'aucun particulier ne peut réaliser des fouilles dans la République car les antiquités qui se trouvent sur le territoire de la République appartiennent au gouvernement général. Désormais, toute fouille nécessite un permis du gouvernement qui sera émise par une commission scientifique.¹⁵⁴

Sous la dictature du président Porfirio Diaz - à partir de 1876 - les politiques relatives à l'éducation continuent d'utiliser le patrimoine culturel comme moyen de renforcer le nationalisme parmi le peuple et d'imposer de manière indirecte une logique unique de patrimonialisation et de gestion du patrimoine culturel. L'influence européenne reste de mise : dans plusieurs États, sont établis des instituts scientifiques et littéraires, des musées, etc. D'autres initiatives fleurissent notamment par rapport au pillage et aux exportations des vestiges archéologiques par les scientifiques. Ainsi, le gouvernement a confisqué à Auguste Le Plongeon le monolithe d'un Chac-mool du site de Chichén-Itzá alors que celui-ci s'apprêtait à l'envoyer vers l'étranger.¹⁵⁵ En 1880, un événement vient provoquer une nostalgie

¹⁵³ Cette norme a permis d'éviter le pillage archéologique dans la zone maya. LOMBARDO de RUIZ, Sonia. *El pasado prehispánico en la cultura nacional memoria hemerografica 1877-1911*. V1-V2 INAH, México. 1994, p. 31.

¹⁵⁴ «Agosto 28 de 1868 – Ministro de Justicia – Resolución mandando que las antigüedades que se encuentren en toda la República no sean exploradas por individuos particulares. » Voir texte original dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 811-812. La Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística a fait pression sur le gouvernement mexicain dès 1859 pour que ce dernier fasse passer une loi déclarant que les monuments archéologiques soient propriété nationale. La pression est mise en faisant savoir que déjà bien des pays dans le monde ont réalisé une telle déclaration et qu'il faut que le Mexique suive la mouvance internationale. Voir 'Dictamen de 1859', 'Réitération du dictamen 1862', 'projet de loi de 1862'. Dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 804-810.

¹⁵⁵ « Centrada al principio en un interés por las « curiosidades » arqueológicas y el descubrimiento de « ruinas prehispánicas », se genera a partir de 1878 una preocupación social porque se prohiban los « saqueos » de lo que son tesoros y testimonios valiosos de la historia de México. Si argumenta que si otros países tienen interés por coleccionarlos en sus museos, el nuestro deber ser el más interesado en su conservación. Fue por eso que a August Le Plongeon se le confiscó el monolito de un Chac-Mool que pretendía exportar, obtenido a través de

indigéniste parmi la classe politique. Désiré Charnay avait demandé auprès du député Justo Sierra l'autorisation de rapporter en France une partie des monuments archéologiques qu'il avait restaurés. Ce dernier avait soutenu la requête de l'archéologue français et exposa cette proposition d'autorisation au Sénat. Mais la réaction a été virulente et les représentants du congrès votent unanimement contre. Cette controverse confirme la grandissante ferveur du nationalisme mexicain qui se manifeste par l'attitude protectionnisme du passé indigène.¹⁵⁶ A partir de cette année 1880, les dirigeants politiques se sentent encore plus les héritiers et les gardiens des anciennes civilisations. De cet intérêt accru, est créée en 1885, sous le pouvoir du General Porfirio Diaz (1876- 1880 et 1884-1911), la *Oficina del inspector y curador de los monumentos arqueologicos de la Republica* (Office de l'inspecteur et curateur des monuments archéologiques de la République). L'inspecteur est désormais chargé de « la conservation de tous les monuments et ruines archéologiques et historiques de la République. »¹⁵⁷ Ce bureau est créé à l'intérieur du Ministère de la Justice et de l'Instruction publique et Leopoldo Batres est nommé inspecteur. Il est le personnage central du processus de l'institutionnalisation de l'archéologie. Il a su utiliser la presse comme instrument pour toucher l'opinion publique. Mais encore là, sa démarche est critiquable. Batres a étudié l'anthropologie à Paris. Il a appris le système français de la conservation des monuments, et lorsqu'il est nommé inspecteur et conservateur des monuments archéologiques de la République, il amène avec lui une vision ou une logique européenne sur la manière dont les ruines archéologiques doivent être conservées. La logique se limite à trouver, répertorier, étudier et protéger les restes archéologiques. A la fin du XIX^e siècle, le patrimoine archéologique est considéré comme le principal patrimoine culturel et de ce fait l'archéologie est assurément l'outil majeur utilisé pour reconstruire un passé commun qui selon le projet de société des indépendantistes fortifiera l'égalité et l'union.

« En 1887 sous les hospices de l'inspectorat, le *Museo Nacional* a ouvert ses portes au public et les archives, les documents et les études sur l'ancienne histoire du Mexique étaient accessibles. L'inspectorat a aussi promu des expéditions scientifiques pour étudier les monuments dans le pays et créer des collections

una excavación realizada por el mismo en Chichen-Itzá (21 de mayo de 1878) » In LOMBARDO de RUIZ, op. cit., p. 30.

¹⁵⁶ Relation prise dans FLORESCANO, Enrique. *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en Mexico*. Edition Taurus, México. 1997, p. 447.

¹⁵⁷ «Octubre 17 de 1885 – Comunicación de la Secretaria de Justicia – Atribuciones del Inspector de Monumentos arqueológicos. » Texte originel accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 812.

archéologiques et ethnographiques. Dans le même laps de temps, les disciplines comme l'archéologie, l'ethnographie et l'histoire ont été reconnues. »¹⁵⁸

Malgré la création du bureau de l'inspecteur, les plaintes et les rapports de pillages ne s'estompent pas. Le 31 juillet 1880, on rapporte auprès de l'inspecteur la présence d'un antiquaire anglais dans le Yucatán dont le nom est Bashan ; et aussi le 11 août 1882, l'inspecteur est avisé que Monsieur Aime, consul des États-Unis a collecté du matériel pour le Peabody Museum de New York.¹⁵⁹

En réponse à ces fraudes, est promulguée le 11 mai 1896, la loi *Ley relativa a los monumentos arqueológicos*, qui déclare, de manière cette fois directe, que les monuments archéologiques sont propriété de la nation (article 1). Cette loi réaffirme le monopole de l'État sur les affaires de la gestion de ces ressources et reflète les outils de gestion provenant de l'occident (droit romain). L'article 2 définit les monuments archéologiques, l'article 3 concerne les sanctions, l'article 4 propose un système d'identification de ce patrimoine à travers la création d'une carte, l'article 6 réitère l'interdiction à l'exportation des antiquités, les articles 7 et 8 soutiennent que le Musée national et des gardiens nommés par le pouvoir exécutif fédéral seront les moyens de deux stratégies pour « conserver » le patrimoine archéologique. Suite à cette loi, le 3 juin 1896 une loi *Ley sobre exploraciones arqueológicas* est promulguée donnant au pouvoir exécutif fédéral la faculté de réguler les fouilles archéologiques en concédant des permis selon ses règles.¹⁶⁰

Son décret d'application de 1897 mentionne les premières règles mères constitutionnelles attribuées à cette nouvelle science importée du monde occidental qu'est l'archéologie : le droit des fouilles, la reconstruction de grands monuments, l'interdiction du trafic d'art, un permis pour l'exportation, et le besoin de réaliser une carte localisant les monuments. « Mais cette loi a généré bien des débats dans le monde politique et on a déclaré que cette loi était anticonstitutionnelle car elle violait le droit de la propriété privée principe fondamental de la Constitution. »¹⁶¹

¹⁵⁸ VILLAREAL ESCARREGA, Marial del Perpetuo. The national Institute of Anthropology and History. In *Art and Cultral Heritage. Law, Policy and Practice*, Barbara T. Hoffman (édi.). Cambridge University Press. 2006, p. 394.

¹⁵⁹ LOMBARDO de RUIZ, op. cit., p. 32.

¹⁶⁰ Lois originales accessibles dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 813-815.

¹⁶¹ «Fue tan drástica esta ley que al ser propuesta suscitó un amplio debate en las cámaras, y en un artículo del 1 de diciembre de 1896 se publica en El Monitor una agria crítica a la Ley de Monumentos, tachándola de anticonstitucional porque violaba el derecho a la propiedad privada, principio fundamental de la Constitución del 57, pues los propietarios de los terrenos en los que había ruinas prehispánicas no podían disponer de los objetos en ellos excavados. » LOMBARDO de RUIZ, op. cit., p. 33.

A travers cette loi et son décret d'application, la législation de cette fin de siècle se focalise essentiellement sur trois axes d'actions :

- mettre en place des mesures pour empêcher le pillage et contrôler les fouilles.
- Affirmer que les vestiges archéologiques appartiennent à la nation
- Exclure les monuments archéologiques de l'activité commerciale pour les protéger. Ces ressources, appartenant à la Nation ne peuvent pas faire l'objet de commerce. Le décret de 1897 va dans ce sens.¹⁶²

Cette mesure qui met fin à une forme de commercialisation de ces ressources sera vite remplacée par un nouveau modèle d'exploitation commerciale dont les effets seront certes indirects mais tout aussi dévastateurs: l'exploitation touristique. Le site de Teotihuacan illustre bien à lui-seul les changements législatifs et le nouvel usage que le Mexique commence à attribuer aux ressources archéologiques. Sous le pouvoir de Porfirio Diaz, ce site fut considéré comme le site le plus symbolique de l'idéologie nationaliste mexicaine et le gouvernement avait pris des mesures pour le protéger : les terres de Teotihuacan furent expropriées le 24 juin 1907 et ont été mises en place des recherches permanentes sur ce site. Batres décide même de créer un musée sur le site et d'utiliser le train à vapeur pour emmener les touristes et faciliter le mouvement de matériel nécessaire pour les fouilles.¹⁶³

Au début du XX^e siècle, les gouvernements continuent d'implanter des outils de gestion du patrimoine culturel. « En 1909, les collections s'agrandissant, il a été décidé d'établir un musée séparé d'Histoire naturelle. Comme résultat le Musée national est devenu le Musée national d'archéologie, d'Histoire et d'ethnographie. Sont établis des départements d'histoire, d'anthropologie physique, d'ethnographique et d'art industriel indigène au sein même du musée ainsi qu'une librairie et un nombre important d'ateliers. »¹⁶⁴

Le décret du 18 décembre 1902 du Congrès de l'Union énumère et classifie les biens immeubles de la Fédération. Dans ce décret, les édifices et les ruines archéologiques ou historiques sont des «biens d'usage public ou d'usage commun. »¹⁶⁵

Un autre évènement qui marque le caractère sectoriel du patrimoine et la séparation entre le patrimoine culturel et naturel, est la création en 1905 sous l'impulsion du politique Justo Sierra, de la *Secretaria de instrucción Publica y bellas Artes* (Sous-ministère de

¹⁶² A la meme époque, en 1896, « the Office of archaeology, the first official agency in the field in Mexico, was established under the Ministry of Public Education » LORENZO, op. cit., p.91.

¹⁶³ LOMBARDO de RUIZ, op. cit., p. 42-44.

¹⁶⁴ VILLAREAL ESCARREGA, op. cit., p. 394.

¹⁶⁵ Texte accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 815-816.

l'Instruction publique et des Beaux-Arts). Celui-ci réunira désormais le système éducatif national et sera responsable de protéger les espaces culturels importants.¹⁶⁶ Ce ministère restera sur pied jusqu'en 1914. De plus, le 28 janvier 1909 se crée le Musée National d'Histoire Naturelle et le Musée National d'Archéologie et d'Histoire dans le but de promouvoir l'éducation de la population mexicaine.¹⁶⁷

L'utilisation de la science de l'archéologie devient officielle. Le gouvernement en ce début de siècle est conscient qu'il est nécessaire pour recouvrir le passé indigène. De plus, la protection du patrimoine archéologique devient une propriété dans l'agenda de la politique culturelle du pays. Va alors s'inaugurer l'âge d'or de l'archéologie mexicaine. Il est certes réel que l'archéologie mexicaine trouvera son identité nationale propre se distinguant ainsi peu à peu des autres archéologies dominantes notamment celle provenant des États-Unis et d'Angleterre. Néanmoins, les paradigmes et les épistémologies de l'archéologie mexicaine ainsi que les mesures légales mises en place pour assurer la protection du patrimoine archéologique resteront fondamentalement ancrés dans la pensée occidentale. S'opère de nouveau un décalcomanie de l'autrui en toute méconnaissance des conséquences. L'archéologie mexicaine utilise par exemple des outils d'interprétation du passé fondamentalement scientifiques et exclut les outils d'interprétation qu'utilisent les peuples autochtones de l'époque pour interpréter le passé préhispanique. Cette tendance est présente chez les explorateurs, les premiers archéologues et les groupes de scientifiques étrangers, qui ont encore une grande influence dans l'archéologie mexicaine. Certaines présences étrangères de cette époque ont été : la commission archéologique de l'Institut archéologique de New York (1889) ; la commission scientifique de Boston qui vient étudier le site à Cholula (1907) ; l'organisation du premier Congrès international des Américanistes qui se réunit en 1895 ; le XII Congrès des Américanistes (1909).¹⁶⁸

Ainsi, donc, à partir de l'Indépendance, le patrimoine des peuples autochtones qui au premier jour de la conquête ne formait qu'un, va être morcelé en deux grandes catégories.

1. Le patrimoine préhispanique (d'avant la conquête) qui sera reconnue comme une richesse économique d'abord puis culturelle et pour lequel le

¹⁶⁶ Il reuniera différents musées: Museo de arqueología e Historia, Le Conservatorio nacional, la Escuela de arte teatral, la Escuela Nacional de bellas Artes, la Biblioteca Nacional et la Inspección General de Monumentos artísticos.

¹⁶⁷ Texte accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 820.

¹⁶⁸ LOMBARDO de RUIZ, op. cit., p. 46.

gouvernement concentra bien des efforts dans sa gestion afin de le protéger. Dès l'Indépendance, les vestiges préhispaniques seront utilisés pour fournir au pouvoir central un outil pour créer une nouvelle identité collective.

2. Le patrimoine des cultures indigènes vivantes, qui après le Siècle des Lumières sera réduit à la formule simple de culture sauvage ou sera effacé du paysage culturel et politique du Mexique. Dès l'Indépendance, est abolie, en théorie, la distinction de races et de castes.¹⁶⁹ Les indigènes sont égaux devant les autres citoyens et leurs cultures ne sont pas reconnues comme une richesse ou un patrimoine.¹⁷⁰

La définition du patrimoine culturel du Mexique à partir de l'Indépendance s'est fondamentalement limitée au patrimoine archéologie, à l'aspect tangible de ces biens patrimoniaux et a fait l'éloge du patrimoine de l'indien mort sans prendre en compte le patrimoine de l'indien vivant. Lorsque ce dernier était reconnu, des intérêts commerciaux se cachaient derrière cette reconnaissance.¹⁷¹

L'erreur fondamentale de la politique des indépendantistes a été de vouloir créer un pays uniforme niant la diversité culturelle.¹⁷² Le discours universaliste a permis de remplacer un

¹⁶⁹ Les castes, issues du métissage au Mexique étaient nombreuses pendant l'époque coloniale. Lavallé en rapporte 3 catégories : « Premier degré : Blanc-Noir : *mulato* ; Blanc-indien : *mestizo* ; Noir-Indien : *zambo* (*lobo* ou *chino*). Deuxième degré : Noir-Mulâtresse : *grifo* ou *cabro* ; Blanc Mulâtresse : *cuarterón* (*tercerón* ou *morisco*) ; Blanc-métisse : *cuatralbo* ou *castizo* ; indien-*zamba* : *zambahigo* ; indien-Métisse : *tresalbo*. Troisième degré : Blanc-*cuarterón* : *albino* ; Blanc-*castizo* : *postizo*, *octavón* ; Blanc-*tercerón* : *salta atrás* ; métis-*cuarterón* : *quinterón* ; Blanc-*octavón* : *puchuelas* ; Blanc-*coyote* : *barnizo* ; Blanc-*cambujo* : *albarrazo*. » Lavallé, op. cit., p. 148.

¹⁷⁰ « Cela devait s'opérer à travers l'éducation au travers du programme élaboré en 1823 par la commission désignée par Lucas Alamán, secrétaire d'Education Publique du gouvernement de Guadalupe Victoria. En 1833 Jose Maria Luis Mora idéologue libéral, s'est fortement opposé à la proposition de créer un curriculum spécial pour les indiens car selon la loi il n'existe plus d'indiens mais uniquement des citoyens mexicains. Un autre intellectuel libéral, Lorenzo de Zavala dans son œuvre monumental de *Ensayo historico de los revoluciones de Mexico* critique les *Leyes de la Indias* pour avoir maintenu aux indiens séparés des européens pendant la Colonia ce qui ne permettait pas leur apprentissage de l'espagnol et leur incorporation au « monde rational ». texte original en espagnol dans Sonia Lombardo op.cit p 167 en OLIVE NEGRETE et COTTOM op. cit., 1997, p. 91.

¹⁷¹ Lemogodeuc nous précise que « En sens contraire, les élites s'approprient la culture populaire grâce à un double procédé. D'une part, au cours de l'histoire, les classes dirigeantes se sont efforcées de créer un mythe national structuré à partir du contrôle d'un territoire idéalisé, en même temps qu'elles sont chargées de protéger une tradition ethnique et culturelle subordonnée au pouvoir central. On trouve un exemple de cela dans le concours de beauté *India Bonita*, organisé au Mexique en 1921. On y a présenté des indigènes de différentes communautés ; la gagnante Maria Bibiana Uribe, une « meschica » de 18 ans, est devenue célèbre, passant ensuite au monde publicitaire, en particulier grâce au savon « fleurs des champs ». » LEMOGODEUC Jean-Marie. *L'Amérique hispanique au XX^e siècle : Identités, Cultures et sociétés*. PUF, Paris. 1997, p. 181.

¹⁷² A ce propos nous rajoutons la citation suivante : « L'indépendance n'avait pas détruit d'un coup de baguette magique les structures d'une société traditionnelle semi-féodale dominée par le pouvoir des grands propriétaires terriens...la rupture avec la monarchie ouvrit la voie à l'idéal républicain qui s'était exprimé dans la révolution française. Les élites des pays nouvellement indépendants se retrouvèrent ainsi dans la logique libérale de

système royaliste par un autre système républicain mais fonctionnant de la même manière qu'un système de domination (le modèle de l'État-Nation fut le système choisi pour concrétiser un projet de société basé sur les valeurs de liberté et d'égalité mais il fut mis en place par l'élite bourgeoise, minorité du Mexique). Ce modèle a été aveugle aux différences tant culturelles que sociales et économiques. « La philosophie politico-juridique du libéralisme du Mexique indépendant avait comme principe la lutte pour l'égalité. La question qui se pose, c'est de savoir s'il était pertinent que les autochtones reçoivent un traitement identique aux autres citoyens, et s'ils étaient dans une situation réelle d'égalité. »¹⁷³ Mais l'histoire du Mexique montre que la transition vers ce projet d'égalité n'a été qu'utopique ou destiné à une partie minime de la population mexicaine. La souveraineté populaire comme base juridique apparaît n'avoir été qu'un leurre car la hiérarchisation du peuple n'a jamais vraiment été abolie. Par exemple, le système des *Haciendas* durant le XIX^e siècle et XX^e siècle n'a fait que prendre la relève du système colonial des *encomiendas*. Sous le modèle des *Haciendas*, l'indien est devenu le *peon*, qui n'était qu'une autre forme d'esclavage contrôlée par la bourgeoisie, en majorité *terrateniente*, propriétaire de grande superficies de terres. La situation de l'indien et de ses terres s'est aggravée lorsqu'en 1829, le gouvernement de Vicente Guerro a été destitué et les indiens ont, suite à cet événement, perdu leurs terres communales pour devenir *peon*.

Le principal changement juridique qui s'opère entre l'époque coloniale et l'époque de l'Indépendance est celui du passage d'un régime qui reconnaissait la présence des peuples autochtones, (malgré la présence d'une hiérarchisation des classes sociales) à un régime qui place tous les citoyens mexicains égaux devant ce régime. Adonon indique que « Le passage du régime colonial à l'État républicain est un des changements les plus radicaux vécus par les mexicains dans les trois derniers siècles. Cet événement a modifié la situation des peuples autochtones et des communautés paysannes. Pour la première fois depuis la création des premières cités méso-américaines, ils n'ont pas eu de protection juridique pour défendre leurs droits territoriaux. »¹⁷⁴

Ce passage juridique renforcera la logique de gestion du patrimoine selon laquelle un seul corps, l'État mexicain en l'occurrence, est pourvu d'une légitimité et de capacités pour gérer les ressources culturelles. La loi est l'outil qui a le plus modifié le paysage des droits et

l'abolition de l'ordre ancien alors qu'elles ne disposaient pas des armes politiques ni, peut-être de la volonté réelle de porter un coup décisif aux structures archaïques de la société conservatrice. C'est ainsi que commencèrent à se côtoyer, en Amérique Latine deux groupes aux intérêts divergents : une minorité libérale et progressiste, détentrice du pouvoir central, mais aux capacités d'en user extrêmement limitées, et une immense majorité de population totalement intégrée dans une société holiste pluri-ethnique au fonctionnement complexe. L'inadéquation entre ces deux cultures sera la source des dysfonctionnements que connaîtront jusqu'à nos jours les pays d'Amérique latine et elle hypothèse encore leur développement. » LEMODOGEUC, op. cit., p. 7-8.

¹⁷³ ADONON, op. cit. p 18-19.

¹⁷⁴ ADONON, op. cit. p. 19.

obligations dans le cadre de la gestion des patrimoines culturels et naturels. Les peuples autochtones ont non seulement perdu leur reconnaissance en tant que personnalité juridique¹⁷⁵ mais aussi la possibilité de revendiquer leurs droits fondamentaux en tant que peuples autochtones.¹⁷⁶ « La situation de marginalité des peuples autochtones s'est aggravée beaucoup plus avec la nouvelle Constitution politique de 1857. L'article 27 supprimait l'institution juridique de la propriété communautaire. Cet article cherchait à priver l'Église et les diverses corporations religieuses du pouvoir économique qu'elles détenaient, mais il faut dire qu'il a aussi affecté les peuples et communautés autochtones »¹⁷⁷

Les peuples autochtones ne reçurent aucune aide pour maintenir les droits fondamentaux comme celui de leur terre et maintenir leur organisation sociale et politique et encore moins leur propre culture. La négation de leur présence sur le territoire mexicain engendre aussi la négation d'une culture, d'un patrimoine vivant et d'un modèle de gestion propre à cette culture vivante.

« Il semble ironique que, dans ce contexte, ce soit le régime Impérial de Maximilien d'Habsbourg qui pourvût un cadre juridique plus favorable pour les autochtones avec la promulgation de deux décrets en 1866: l'un sur les terrains communautaires et les répartitions de terres, l'autre sur le fief légal des peuples autochtones. Il a établi des procédures pour que les peuples autochtones récupèrent les terres dont ils avaient été dépouillé. Avec la restauration de la République, ces décrets ont été invalidés. La Constitution de 1857 serait une fois de plus en vigueur et, avec elle, l'article 27. »¹⁷⁸

En résumé, l'évolution patrimoniale au Mexique au sein des pouvoirs centraux successifs, a d'abord commencé par un pillage durant la conquête. Puis, durant l'époque de l'Indépendance, il y a eu un conflit entre d'un côté une politique en faveur de la protection du patrimoine archéologique contre le pillage (le Mexique appliquera un certain nombre de mesure légales contre le pillage) et un processus de dévalorisation du patrimoine en le muséifiant - pour le « protéger » - en le coupant de son contexte historique et le transformant en un objet patrimoine de curiosités. Puis, et nous allons le développer ci-après, au début du XX^e siècle, le Mexique connaît au sein de ces politiques culturelles une montée de la logique commerciale appliquée au patrimoine et dans le domaine juridique qui provoquera peu à peu une négation sur le sens même de la notion de patrimoine.

¹⁷⁵ La « loi Juárez » sur l'administration de justice a éliminé les juridictions particulières et, avec elles, celles des autochtones.

¹⁷⁶ La Constitution de 1824 ne reconnaît pas la diversité culturelle dans le pays.

¹⁷⁷ ADONON, op. cit., p. 19.

¹⁷⁸ ADONON, op. cit., p. 20.

Section 6. Révolution mexicaine : espérances trompées et l'Indien muséifié.

La Révolution mexicaine de 1910 au Mexique offre l'opportunité d'orienter les politiques de gestion du patrimoine culturel de manière plus intrinsèque pour ainsi casser le transfert juridiques et idéologique hérité depuis la Conquête d'un modèle de gestion occidental. La révolution a généré une attitude anti-européenne ou anti-étrangère et fut le triomphe de nouvelles valeurs. L'une des visions de la révolution fut de fusionner les apports espagnols et indigènes (tant passés que contemporains) pour doter toutes les couches de la société mexicaine de nouveaux éléments pouvant réaffirmer le sens de l'identité nationale. Cette reconnaissance a permis, comme le note l'auteur Enrique Florescano à mettre en place des dispositions juridiques et institutionnelles pour protéger le patrimoine préhispanique et contemporain.¹⁷⁹ Les sites archéologiques et les monuments historiques deviennent le support d'une expression tangible d'une identité indépendante de celle imposée par la culture coloniale depuis la conquête. Les racines préhispaniques sont cette fois-ci réellement considérées comme véhicule de l'union entre tous les mexicains. Les archéologues, sous la férule du secteur de l'éducation sont responsables de fouiller et de restaurer des zones monumentales. Les projets archéologiques se multiplient partout dans le pays. L'archéologie est prise entre les griffes de la politique et sa mission est de renforcer la fierté du patrimoine culturel mexicain parmi toute la population. « Cette archéologie, en vogue entre 1930 et 1950, est totalement administrée par le secteur de l'éducation et c'est une dualité (archéologie-reconstruction) qui a été historiquement exclusivement déléguée aux archéologues. »¹⁸⁰ L'archéologie de cette époque est étroitement liée aux affaires nationales de l'éducation mais devient aussi un mouvement important dans l'histoire de l'archéologie mexicaine. Il existe une exaltation du passé indigène sans pour autant reconnaître les peuples héritiers directs de ce passé glorieux, c'est-à-dire les communautés indigènes.

¹⁷⁹ « Una de las mayores hazañas del Estado surgido de la revolución de 1910 fue haber creado una noción de identidad y el patrimonio nacional e inducir su aceptación en la mayoría de la población. Luego del movimiento revolucionario de 1910 se aceptó que tanto el pasado prehispánico como las tradiciones rurales y las clases populares representaban los valores auténticamente naciones. Este reconocimiento llevo a elaborar una legislación protectora de los bienes heredados, a fundar instituciones dedicadas a su rescate y conservación, y a formar a los técnicos y estudiosos encargados de la valoración y engrandecimiento de ese patrimonio. » In FLORESCANO, Enrique (Coord.). *El patrimonio Nacional de México*. CONACULTA, Fondo de Cultura Económica, México. 1997, tomo 1, p. 17.

¹⁸⁰ ROBLES GARCIA Nelly M. Autenticidad y otros valores en la arqueología de México. In *Nuevas Miradas sobre la autenticidad e Integridad en el Patrimonio Mundial de las Américas*. Francisco Javier López Morales (Edi.). ICOMOS 2005, p. 96.

L'archéologie devient alors l'outil officiel pour reconstruire un passé selon un paradigme scientifique et cet outil sera par la suite diffusé au peuple. La diffusion des connaissances relatives à ces racines s'accroît : « Dans les journaux, plus de 73 articles sont publiés en 1911, sur les anciennetés préhispaniques. Notamment pour l'ouverture de la *Escuela Internacional de Antropología* et les activités de la *Sociedad Indianista*. »¹⁸¹

Néanmoins le projet de la politique gouvernementale de vouloir unifier l'époque préhispanique et l'époque coloniale (le *mestizo*) apparaît être le même projet libéral que celui du XIX^e siècle notamment concernant la question indigène. L'indien n'étant plus majoritaire, il n'est qu'une référence d'un passé idéalisé ou le sujet d'une nouvelle image communicationnelle du Mexique : le folklore. La marginalité de l'indien est reconnue et les efforts après la Révolution mexicaine se tourneront vers l'intégration de l'indien dans la population mexicaine. « Parmi les réalisations des intellectuels, la plus imposante est sans conteste la création d'une grande idéologie intégratrice, qui domine de sa masse la première moitié du siècle : le nationalisme. Construction intellectuelle de premier ordre, le nationalisme se présente comme un ensemble de divers mais cogérant de savoirs, de théories, de principes, d'articles de foi, de valeurs, dont on tente de reconstituer l'origine et le cheminement. La formulation d'un nouveau projet éducatif, dont l'ambition ouverte est de réaliser –enfin pense-t-on– l'intégration nationale, fait partie de l'œuvre des nationalistes. Dans cette ligne s'inscrit l'invention de l'indigénisme, c'est-à-dire la politique que l'État entend en faveur de l'intégration des indiens. La « culture nationale » occupe également les nationalistes, qui entreprennent de la réinventer : il y va de la constitution d'un patrimoine national. Dans période de décadence, qui commence autour de 1950, le nationalisme n'est pas vraiment remplacé par une nouvelle idéologie. Le développementisme, qui compte sur la croissance économique pour réussir l'intégration et la modernisation de la nation, puis la vague contestataire, teintée de marxisme, qui dans les années 1960 critique les options développementistes, font pâle figure auprès du nationalisme. Cette déshérence n'est pas sans effet, on s'en doute, sur la représentation que les intellectuels se font de leur rôle et de leur devenir. »¹⁸²

Quant à la gestion et la protection du patrimoine culturel et du patrimoine naturel national, ce thème devient une préoccupation officielle et s'inscrit dès lors dans la Constitution politique du Mexique, officiellement établie en 1917. Le contenu de l'article 27 ainsi que le paragraphe XXVII de l'article 73 montrent alors de nouvelles réglementations. L'article 27 émet que la Nation est propriétaire des terres et des eaux trouvées sur le territoire national et se réserve le droit de décider de la répartition de la terre à des propriétaires

¹⁸¹ LOMBARDO de RUIZ, op. cit., p. 28.

¹⁸² LEMPÉRIÈRE Annick. *Intellectuels, État et société au Mexique. XX^e siècle. Les Clercs de la Nation*. L'Harmattan, 1992, p. 21.

privés.¹⁸³ La grande innovation de cette nouvelle constitution fut celle d'avoir réparti la terre parmi la population dans un esprit de propriété collective. Ainsi la population paysanne et indigène allait bénéficier de ces réformes.

Quant au patrimoine culturel, le Congrès a le droit de légiférer sur celui-ci. Ainsi le paragraphe XXVII de l'article 73, explicite que le Congrès a la faculté « d'établir des écoles professionnelles de recherche scientifique, des beaux-arts, d'enseignement technique, des écoles pratiques d'agriculture, d'art et de métiers, des musées, des bibliothèques, des observatoires et autres instituts concernant la culture supérieure générale des habitants de la république [...] »¹⁸⁴

Dans la sphère législative, la loi reste un outil principal pour la protection et la gestion du patrimoine mexicain. Le 6 avril 1914 est promulguée la loi *Ley sobre Conservación de Monumentos Históricos y Artísticos y Bellezas Naturales* (son décret fut publié le 6 avril 1914 dans le *Diario Oficial de la Federación* (Gazette officielle). Dans cette loi, le dessein du patrimoine culturel est émis. L'article 1 déclare que la conservation des monuments, des édifices, des temples et objets artistiques et historiques sont d'utilité publique nationale. Le terme patrimoine est utilisé pour la première fois en faisant référence aux monuments, édifices et objets artistiques et historiques qui constituent un patrimoine de la culture universelle que doivent conserver les peuples. Cette loi pose avec précision les modalités de gestion légales du patrimoine de la Nation et l'avantage de cette loi est qu'elle inclut, de manière très réduite, une partie du patrimoine naturel.¹⁸⁵

En janvier 1916, est promulgué la Loi, *Ley sobre conservación de monumentos, edificios, templos y objetos históricos o artísticos*. Cette loi vient renforcer la loi de 1914 et renforce l'idée que ces ressources appartiennent à l'État et qu'il est interdit de les détruire.¹⁸⁶

En 1921 se crée la *Secretaria de Educación Pública* (SEP). Ce Ministère de l'Education Publique applique l'article 3 de la Constitution qui soutient le droit de tous les mexicains d'avoir accès à l'éducation. Ce Ministère dirigé à sa création par José Vasconcelos, sera constitué de trois grands départements : l'alphabétisation, les beaux-arts et les bibliothèques.¹⁸⁷ Durant les trois années de son mandat, Vasconcelos a initié un programme

¹⁸³ Article 27 de la Constitution de 1917 «la propiedad de las tierras y aguas comprendidas dentro de los límites del territorio nacional, corresponde originariamente a la Nación, la cual ha tenido y tiene el derecho de transmitir el dominio de ellas a los particulares, constituyendo la propiedad privada. [...] » In *Las Constituciones de México 1814-1989*. H. congreso de la Unión. Comité de asuntos editoriales. 1989.

¹⁸⁴ Idem, p. 191.

¹⁸⁵ Texte original accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 835-841.

¹⁸⁶ Texte original accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 843-846.

¹⁸⁷ «En 1922, fue instalada la Dirección de Cultura Estética del Departamento de Bellas Artes, la cual tuvo entre sus funciones la de cubrir la educación musical en jardines de niños, primarias, Escuela Normal para Maestros, centros de orfeón y festivales. Este fue el antecedente inmediato de la Sección de Música Escolar, creada en

qui a permis d'installer près de 2 000 bibliothèques pour que la population apprenne à lire. Ce programme fut considéré comme une stratégie pour diffuser la culture.¹⁸⁸ Le livre et l'écriture sont alors perçus comme le moyen de transmettre la culture, les connaissances.

La SEP devient aussi responsable de créer des espaces et des outils pour la protection et la gestion du patrimoine culturel. Ainsi les départements d'archéologie et d'études ethnographiques (*Dirección de Arqueología*), - qui étaient rattachés depuis 1917 au Ministère de l'Agriculture et des Travaux publics (*Secretaría de Agricultura y Fomento*) - sont transférés en 1924 au Ministère de l'Education Publique (SEP). L'archéologie, dans le monde académique connaît une période d'épanouissement. Elle est menée d'abord par Manuel Gamio et Reygadas Vertiz entre 1917 et 1928, et atteint son apogée entre 1937 et les années cinquante.¹⁸⁹ Gamio, influencé par Franz Boaz, chercheur de l'école internationale du Mexique, focalise les études théoriques sur le concept de l'anthropologie et intègre toute investigation et plus spécialement l'archéologie dans le contexte d'une anthropologie interdisciplinaire, en l'associant toujours avec l'ethnologie, la linguistique, l'histoire et l'anthropologie appliquée. Ces principes théoriques sont les bases de la politique de l'Ecole Mexicaine d'Archéologie remplaçant ainsi la *Escuela Internacional de Arqueologia y Etnologia* du Musée National et les quelques cours de sciences anthropologiques dispensés au musée. L'investigation scientifique archéologique évolue ; la relation entre l'anthropologie et l'archéologie s'affirme comme étant nécessaire à l'investigation ; on introduit la stratigraphie afin de dénouer les divisions chronologiques durant les fouilles ainsi que des mesures pour la conservation de l'héritage archéologique focalisées sur les techniques de reconstruction de l'architecture précolombienne. La contribution politique, administrative et idéologique de

1932, cuya función ha sido la de formular y aplicar los programas para la enseñanza de la materia en escuelas primarias y secundarias. » OEI, op. cit.

¹⁸⁸ INFORME OEA. Pour l'éducation artistique: «Los Talleres Gráficos de la Nación, creados en 1923, cumplieron una labor medular en lo que se refiere a la edición de libros y textos escolares. Se publicaron títulos de literatura, economía, sociología, historia del arte, traducciones y, a través de la colección *Lecturas Clásicas para Niños*, se difundieron versiones accesibles de obras fundamentales del arte y la literatura mundiales. También durante estos años se promovió la necesidad de publicar ediciones de tirajes masivos para apoyar las campañas nacionales de alfabetización y el fomento a la lectura. El gran proyecto "vasconcelista" sentó las bases de una concepción educativa que, en el proceso de reconstrucción nacional, adquirió dimensiones insospechadas, vigentes hasta hoy en muchos aspectos de la educación nacional. En los años "vasconcelistas" se incorporó a la educación básica la iniciación a las artes (como la música y el dibujo) y se coordinó a las academias y grupos de arte que se encontraban dispersos. En apoyo a la creación artística, la Secretaría de Educación Pública ofreció a los pintores más destacados de esa época los muros de su edificio y los de otros edificios públicos para que desarrollara allí su labor. La obra mural de esos años ha quedado como parte del patrimonio nacional, que se ha preservado y difundido con amplitud hasta la actualidad. » OEI, op.cit.

¹⁸⁹ Voir chapitre 2 dans ROBLES GARCIA, Nelly M. The management of archaeological resources in Mexico : Oaxaca as a case study. Traduit en anglais par Jack Corbett. 2000, Site web: <http://www.saa.org/Publications/>. 2001.

Gamio¹⁹⁰ dans le monde de l'archéologie a été importante. Il est nommé à des postes importants dans plusieurs organisations institutionnelles ; en 1916, il est directeur de l'école internationale ; en 1917, directeur de la *Oficina de Antropología* sous le secrétariat de l'agriculture et du développement ; en 1924, il est nommé sous-directeur de l'Education Publique. La mission de la *Oficina de Antropología* est de « découvrir les vraies racines du Mexique et les exhiber fièrement au monde entier ». ¹⁹¹ Cette manière de faire connaître l'histoire est inscrite et transmise dans les programmes éducatifs du Mexique.

La SEP s'engage aussi dans le programme d'intégration de l'indigène. Entre 1924 - 1928, la politique culturelle et éducative s'est centrée sur 5 départements: les écoles, les Beaux-arts, l'alphabétisation, les bibliothèques et l'éducation indigène. Les missions culturelles furent soutenues grâce à la gestion de Narciso Bassols qui a stimulé les expressions culturelles des peuples autochtones.¹⁹²

Dans l'aspect juridique, les lois se succèdent. La SEP est responsable d'administrer cette succession de lois. Le 31 janvier 1930 est promulguée la loi, *Ley sobre protección y conservación de monumentos y bellezas naturales*. Cette loi offre une approche plus sectorielle du patrimoine culturel marquant les différences entre les monuments meubles et immeubles et le patrimoine culturel et naturel.¹⁹³

Le 18 janvier 1934, la loi de 1930 fut substituée par la loi, *Ley sobre protección y conservación de monumentos arqueológicos e históricos, poblaciones típicas y lugares de belleza natural*.¹⁹⁴ Son contenu est similaire à celui de la loi de 1930 mais la différence réside dans le fait que désormais des individus privés peuvent être propriétaire d'un bien archéologique sous la condition que ce bien soit déclaré auprès des autorités et que toute transaction faite sur ce bien soit aussi déclarée.¹⁹⁵ Ce changement est significatif car le patrimoine perd sa valeur de patrimoine commun et est de nouveau inséré dans les activités commerciales (du collectionnisme qu'approuve cette loi découle le trafic d'art). Rojas-

¹⁹⁰ Gamio est accompagné par un certain nombre de collègues durant cette première grande phase de l'archéologie mexicaine : Ignacio Bernal, Eduardo Noguera, Florencia Muller, Eulalia Guzman, Ponciano Salazar et d'autres.

¹⁹¹ ROBLES GARCIA, 2001. op. cit.

¹⁹² OEI, op. cit.

¹⁹³ Loi originale accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 854-873. L'auteur Macedonio Hernandez (op. cit., p. 43.) souligne que cette loi n'a pas pu être appliquée dans tous les états du pays pour des raisons territoriales et qu'elle ne fut appliquée que dans l'état du District fédéral.

¹⁹⁴ Expédiée le 3 avril 1934 et publiée dans le *Diario Oficial de la Federación* le 7 avril 1934.

¹⁹⁵ Citation: « except that it provided for a Register of archaeological property : That is to say, it permitted private individuals to own archaeological items as long as they were registered with the authorities and any transactions carried out with them were reported » In LORENZO, op. cit., p. 91.

Delgadillo note que « [...] cette loi fut la première à avoir sa propre *by-law* qui fut publié dans le *Diario Oficial de la Federación* le 7 avril 1934. Le plus important fait de cette *by-law* était la création de la Commission des monuments en tant que corps conseiller au Ministère de l'Éducation Public (article 26 de la loi et article 36, 37, et 38 des régulations). La commission avait le dernier mot à propos des déclarations et de l'exécution de travaux sur des monuments, des villes historiques typiques et des aires de beautés naturelles. »¹⁹⁶

Malgré tout, l'approche sectorielle du patrimoine reste la même : d'un côté le patrimoine culturel et de l'autre le patrimoine naturel ; d'un côté les monuments archéologiques construits avant la conquête et de l'autre les monuments construits après la conquête. Ce séparatisme restreint la possibilité de saisir de manière holistique la question du patrimoine et dans le cas du patrimoine culturel restreint la possibilité de considérer dans l'histoire mexicaine une continuité de la mémoire historique et notamment la continuité historique de l'héritage autochtone.¹⁹⁷

Dans les années trente, les politiques du gouvernement mexicain portent une attention particulière à l'archéologie. Celle-ci, incluse dans le système éducatif supérieur et dans l'aspect économique du tourisme archéologique, fleurit. L'année 1939 marque l'institutionnalisation officielle des sciences anthropologiques. Sous l'impulsion du président Général Lazaro Cardenas, le Mexique crée le *Instituto Nacional de Antropología e Historia* (INAH) afin de consolider et regrouper plusieurs organisations déjà existantes : le *Museo Nacional de Antropología, Historia, y Etnografía*, la *Oficina de los monumentos prehispánicos* et la *Oficina de los monumentos coloniales*. L'INAH reçoit un pouvoir total en matière de politiques de protection sur les sites archéologiques, les monuments historiques et les monuments artistiques. Il mettra aussi en place des autorités fédérales qui assureront l'application du principe juridique de la non-appropriation privée de ces biens nationaux. Les principes fondateurs de l'INAH qui orientent la recherche et la protection de ce patrimoine sont liés au contexte politique de l'époque : la continuité des principes de la révolution mexicaine. La même année (1939), se crée la *Escuela Nacional de Antropología e Historia* (ENAH), institution éducative chargée d'appliquer et de diffuser les objectifs de l'INAH au travers de l'enseignement, de l'anthropologie mais aussi, de l'archéologie, de l'anthropologie sociale, de l'ethnologie, de la linguistique et de l'anthropologie physique.

¹⁹⁶ ROJAS DELGADILLO, Norma. Culture Property Legislation in Mexico: past present and future. In *Art and Cultural Heritage. Law, Policy and Practice*. Barbara T. Hoffman (édi.). Cambridge University Press. Cambridge. 2006, p. 115.

¹⁹⁷ Loi originale accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 873-879. Le règlement de la loi sera publié le 7 avril 1934 dans le *Diario Oficial de la Federación*.

A cette époque, c'est Alfonso Caso qui prend la relève de Gamio. Tout comme son prédécesseur, il sera un personnage capital dans la pérennité des fondements de l'archéologie post-révolutionnaire.¹⁹⁸ Caso, originellement doté d'un diplôme en droit, est soucieux de mettre en place une base légale au travail archéologique. La priorité en matière d'investigation et de protection du patrimoine archéologique est donnée à la reconstruction des grands monuments des zones les plus importantes afin de renforcer le prestige national, de présenter un noble passé au monde et d'attirer le milieu touristique. Le tout s'inscrit aussi dans l'aspect éducatif par la diffusion des connaissances et par l'exposition de la culture matérielle à travers de grands musées, malheureusement accessibles qu'à une mince partie de la population. Il faut bien souligner que les buts de la première génération après la révolution, dans la confusion des transformations internes que vivait le pays, étaient de créer des mécanismes et des ressources institutionnelles qui pourraient aider à dépasser les divisions de la société et servir au développement. Pendant les années qui suivirent la création de l'INAH, la relation entre l'archéologie et la politique reste très forte : le Mexique traverse alors une phase très nationaliste, sentiment hérité de la révolution. Ainsi, il nationalisera des ressources pétrolières. Caso consacre son travail non seulement à l'archéologie mais aussi aux affaires indigènes car il considère que les indigènes du Mexique sont les descendants des civilisations étudiées sur les sites et qu'une place doit leur être assignée au sein de l'académie afin de « protéger les éléments vivants de ces cultures » et de les intégrer à la nation afin de connecter le passé au présent. Bien d'autres intellectuels comme lui formeront le mouvement national – et même international – *Indigenismo*.¹⁹⁹ Dans les années quarante, el *Instituto Nacional Indigenista* (INI) se crée pour mener des projets dont la vision est inspirée du mouvement indigéniste. « La politique d'assimilation et d'intégration a été la conséquence de la Révolution mexicaine, de même que la pression exercée par les différents mouvements indigénistes, andins ou mexicains. Elle a trouvé son soutien théorique dans les travaux d'anthropologues comme Alfonso Caso et Gonzalo Aguirre Beltran. A partir de 1940, avec la création des différents instituts indigénistes, cette politique a atteint un caractère officiel. Les axes centraux de cette stratégie étaient la possession de la terre individuelle et l'alphabetisation, et ils ont suscité de vives polémiques. »²⁰⁰ Ce mouvement a permis une certaine reconnaissance sociale des peuples indigènes, néanmoins, la continuité patrimoniale des peuples indigènes n'est pas reconnue car l'indigène est considéré comme atemporel car contemporain et ne peut en aucun

¹⁹⁸ Caso fonde la *Sociedad Mexicana de Antropología* qui, encore aujourd'hui, continue à regrouper des spécialistes lors de rencontres et dont l'impact est encore important sur l'évaluation de l'investigation académique. Caso fouille essentiellement à Monte-Alban.

¹⁹⁹ Voir CASO, Alfonso. *Indigenismo*. INI Colección Cultura Indígena México. México D.F., 1958. Et Luis VILLORO, 1984, *Los grandes momentos del Indigenismo en México*. 2da edición. Edición de la Casa Chata, México.

²⁰⁰ LEMOGODEUC, op. cit., p. 184.

cas être porteur d'héritages, de connaissances du passé notamment en relation avec les sites archéologiques.²⁰¹ L'archéologie reste la science officielle qui peut à elle seule interpréter les vestiges du passé. Les anthropologues et les ethnologues qui consacrent leur recherche sur les peuples autochtones ne lient pas forcément les résultats de leurs études avec l'interprétation du passé. Dans le cas où ces données sont effectivement utilisées, elles sont présentées comme anecdotiques ou viennent corroborer les interprétations déjà solidement construites à partir de la science. Elles ne reçoivent aucune pleine reconnaissance et validité par le fait d'être une interprétation.

L'époque postrévolutionnaire est donc marquée par la conscience du besoin de « conserver » les peuples autochtones tout en les intégrant au projet national ce qui engendra le renforcement de la relation paternaliste entre l'État et les peuples autochtones. Le mouvement indigéniste est aussi étroitement lié au projet de société encore rêvé par le gouvernement. « Il est clair que, suivant l'optique des États, la promotion d'une politiques indigéniste va de pair avec l'application d'une stratégie de développement et de modernisation. L'incorporation des Indiens à ce processus implique l'apport de nouvelles technologies qui contribueront au développement des ethnies et à leur propre survie culturelle. Un directeur de l'INI, l'anthropologue Aguirre Beltran soulignait dans son livre (EL proceso de acculturation Mexico 1957 UNAM Et Regiones de refugio, Mexico UNAM 1967) «La politique indigéniste cherche à introduire dans les formes de vie indienne les éléments de la culture et de l'économie modernes qui permettraient aux communautés de tenir dans leurs mains les instruments politiques de leur propre développement et soient aptes à sortir de la dépendance et de l'exploitation dans laquelle elles se débattent.»²⁰²

Section 7. Logique dominante : gestion du patrimoine culturel au nom du développement.

Après la Seconde Guerre mondiale, le gouvernement a mis en place de nouveaux dispositifs législatifs mais aussi administratifs pour la protection du patrimoine culturel du pays et ces différents mécanismes de gestion connaîtront un succès sans précédent, de par leur efficacité tant théorique, technologique que politique. Son système de gestion et de protection est reconnu comme l'un des plus efficaces d'Amérique Latine. Cette réussite n'est pas due uniquement à l'efficacité en soi du modèle de gestion. Il est important de corréler cette

²⁰¹ Déjà, Las Casas notait que « Ce sont des gens très pauvres, qui possèdent fort peu et qui ne veulent pas posséder de biens temporels ; c'est pourquoi ils ne sont ni orgueilleux, ni ambitieux, ni cupides. » La Casas, 1996, op. cit, p. 50.

²⁰² Idem.

réussite apparente avec le contexte plus global que traverse le pays. Entre 1940 et 1960, le Mexique traverse une phase de modernisation économique. Pendant cette période, la croissance économique et les aides internationales pour le développement profitent aussi au domaine de la culture et de l'éducation.²⁰³ Le Mexique est un pays très dynamique au sein des nouvelles organisations internationales qui naissent à la fin de la Seconde Guerre mondiale et ses politiques culturelles nationales suivront ce dynamisme. En 1958, est créée le *Subsecretaria de la Cultura* (sous-ministère de la Culture), organe dépendant de la SEP. « La instancia perseguía de manera fundamental centrar y potenciar las acciones artísticas y culturales de la SEP, coordinar trabajos en marcha de los institutos nacionales (INAH y INBA) y propiciar la diversificación de las dependencias y servicios públicos en el sector. »²⁰⁴ La création de ce sous-ministère n'a pas restreint l'autonomie de l'INAH et de l'INBA, au contraire, leurs champs d'actions ont été renforcés par l'amendement de leurs dispositifs législatifs internes. La relation entre ces trois entités a été positive. La création du sous-ministère a permis de mieux articuler les deux principales entités responsables de la gestion et de la protection du patrimoine culturel et n'a pas porté atteinte au rôle et aux fonctions de chacune de ces institutions.²⁰⁵

La création a aussi permis d'amplifier le champ de la définition de culture et du patrimoine culturel comme le révèle la composition diversifiée du sous-ministère: les organes centraux étaient la *Dirección General de Publicaciones y Bibliotecas* ; *Dirección General de Materiales Didácticos y culturales*; *Dirección General del Derecho de Autor*; *Dirección General de Culturas Populares* ; *Dirección General de Promoción Cultural*; *Unidad de Televisión Educativa y Cultural*.

La phase de modernisation et d'industrialisation a certes été salubre pour le développement culturel mais elle a aussi été l'origine de polémiques, au sein notamment de l'archéologie. Les importants travaux publics nécessaires au développement industriel et

²⁰³ Dans le domaine de l'éducation; « La ampliación de la demanda educativa tuvo que ver también con la proliferación de opciones profesionales. A partir de 1950, las universidades comenzaron a proliferar en los estados de la República. En ese mismo momento, fue construido un vasto y magnífico proyecto: la Ciudad Universitaria, que desde entonces alberga al cuerpo central de la Universidad Nacional Autónoma de México y que representó el despegue de la educación superior y de la investigación científica y humanística a gran escala del país. » INFORME OEI, op. cit.

²⁰⁴ YAÑEZ REYES, Sergio. El Instituto Nacional de Antropología e Historia: Antecedentes, trayectorias y cambios a partir de la creación del CONACULTA. In *Cuicuilco* vol. 13 n° 38 sept-dic, Revista de la ENAH, 2006, p. 55.

²⁰⁵ Idem.

économique ont fait appel à l'archéologie de sauvetage²⁰⁶ qui devient alors un terrain majeur des recherches académiques. Les critiques surgissent. Notamment celle qui dénonce l'engagement des archéologues de ne travailler que pour les touristes. Les principes fondateurs de l'INAH comme celui de « la culture pour l'éducation du peuple » semblent faire pâle figure face à l'intérêt grandissant d'exploiter, économiquement parlant, les ressources culturelles grâce au tourisme. La priorité dans le domaine de la recherche et la protection de l'INAH est donnée à l'exploration, la reconstruction et la consolidation des monuments des principaux sites archéologiques. L'objectif est double et s'ancre dans un processus de patrimonialisation bien clair: d'abord créer un éventail de symboles historiques nationaux grâce auxquels la fierté mexicaine puisse s'affirmer et ensuite développer l'exploitation touristique de ces importantes attractions culturelles. Le patrimoine culturel du Mexique est assigné par ce que Riegl²⁰⁷ appelle une signification intentionnelle c'est-à-dire une signification assignée au monument après la redécouverte physique de l'objet. Dans notre cas, ces significations sont attribuées par les archéologues mexicains et par le gouvernement mexicain.²⁰⁸ Par le processus de patrimonialisation qui assigne une signification intentionnelle au patrimoine culturel, est conféré à ce dernier un rôle social et politique très important dont l'objectif est de créer une cohésion sociale et d'orienter le pays vers le progrès.

Les politiques de gestion et de protection sont tournées vers un patrimoine encore fondamentalement tangible, et plus spécialement les sites archéologiques et les monuments historiques. Néanmoins, à partir de ces mécanismes de gestion semble se profiler un paradoxe déjà avéré auparavant. L'exemple suivant en est la parfaite illustration : « La réalité montre des cas extrêmes et, pour ainsi dire, irréparables. En 1962, au Mexique, les autorités ont découvert en haut de la montagne San Martin Papajan une pierre sculptée qui représentait le dieu Jaguar et le Seigneur des Champs. Pour les Tatahuicapans, cette figure sacrée se chargeait de la protection du village et offrait la pluie pour les récoltes. Le gouvernement fédéral prit la décision de l'enlever de l'endroit pour l'installer dans un musée. Face à l'opposition des Indiens, les autorités alléguèrent que, de cette manière, le dieu pourrait être vu par des milliers de personnes et qu'en définitive, il n'appartenait pas aux Indiens car il faisait partie du patrimoine de la Nation mexicaine. Les Tatahuicapans maintenant leur position, le gouvernement Lopez Arias leur proposa un échange

²⁰⁶ Aujourd'hui on parle plus d'archéologie préventive. Il s'agit d'une archéologie qui a pour but d'étudier et de protéger le patrimoine archéologique qui est menacé par un projet d'aménagement du territoire. Dans beaucoup de pays l'archéologie de sauvetage intervient avant toute intervention d'aménagement du territoire.

²⁰⁷ RIEGL, Aloïs. *Le culte moderne des Monuments. Son essence et sa genèse* (1902). Editions du Seuil, Paris.

²⁰⁸ Malgré tout, l'arrivée d'archéologues étrangers et de réfugiés politiques transforme légèrement l'image de l'archéologie nationale du Mexique. Les étrangers viennent apporter leurs découvertes, leurs nouvelles technologies et leurs idées. Malgré ces apports, le cercle des archéologues reste « renfermé » sur les principes d'une perspective théorique particulière et se focalise amplement sur une pratique favorisant la reconstruction monumentale. L'école mexicaine se limite à son contexte national et ses recherches nationales. Dans les décennies qui suivent, le statut de l'archéologie mexicaine se confronte à des problèmes parfois insurmontables pour des raisons technologiques ou politiques.

de l'image du dieu Jaguar contre une série de travaux publics (construction de chemins et des écoles). Les Indiens, qui n'avaient vraiment pas le choix, acceptèrent. L'État, absent de la région jusqu'à ce moment, offrait ainsi pour la pierre sacrée des services qu'il aurait dû en réalité fournir normalement. En somme, l'étude des actions et des réussites des cultures indigènes de résistance ne peut être dissociée de leur intégration ethnique et culturelle dans l'État. »²⁰⁹ L'État s'autoproclame le garant de la « bonne gestion » du patrimoine de la Nation. Néanmoins dans l'exemple rapporté, les actions menées et les outils utilisés pour gérer le patrimoine (la loi et le musée) contre les protecteurs directs de ce patrimoine que sont les indigènes, eux-mêmes reconnus à cette époque comme une richesse culturelle, montrent un paradoxe. Le paradoxe se situe encore dans un rapport de causalité entre protection et destruction. Son origine provient de la définition réductrice que manipule l'État depuis la conquête et la créance que l'État lui-même lui a assignée au travers des lois. La construction de l'identité nationale et du projet de société implique donc une sélection patrimoniale qui a pour conséquences la négation et/ou la destruction d'autres formes de patrimoines et d'autres formes de gestion des patrimoines. Ce rapport de causalité entre protéger et détruire est un paradoxe identifié dès l'époque coloniale. La différence entre les deux époques est que désormais, ce rapport de causalité prendra peu à peu la forme d'un rapport de force entre différentes parties et que celui-ci s'implante explicitement dans le domaine du patrimoine culturel. Le processus de patrimonialisation au Mexique s'est fondé sur plusieurs antagonismes inconscients tels que Protéger/Détruire et Unité/Différence. Ces antagonismes provoquent des rapports conflictuels entre les différents acteurs qui dépassent la sphère du patrimoine culturel.

Vers la fin des années soixante, le Mexique est touché comme bien d'autres pays, par les mouvements politiques étudiants. L'implication de l'ENAH dans ce mouvement va générer un nouveau discours politique dans la gestion du patrimoine culturel. L'archéologie par exemple adopte un courant théorique marxiste né de l'ouverture à de nouvelles expériences et à des politiques étrangères, notamment celles des pays d'Amérique Latine soumis à un régime militaire. L'ENAH organise le programme éducatif de manière à transmettre à ses élèves les doctrines marxistes et la politique contre l'impérialisme des pays développés prônant la collaboration avec les pays du tiers-monde.²¹⁰ Face à ces mouvements

²⁰⁹ LEMOGODEUC, op. cit., p. 360.

²¹⁰ Malgré ce rebondissement dans les années soixante au sein de l'ENAH, les années soixante-dix sont assez calmes : les cours de la ENAH ne traitent plus que partiellement de la théorie marxiste mais abondamment des interventions de sauvetages sur le terrain, bien souvent trop éloignées des théories internationales en vigueur. Voir ROBLES GARCIA, op. cit. 2000.

quelques peu subversifs au goût du gouvernement, la politique de centralisation des pouvoirs est renforcée. En 1966, le Congrès de l'Union, a modifié la fraction XXV de l'article 73 pour se donner des facultés exclusives pour « légiférer sur les monuments archéologiques, artistiques et historiques, dont la conservation est d'intérêt social. »²¹¹ De son côté, l'INAH se réorganise afin de servir les intérêts du pays et du gouvernement. Le sauvetage archéologique et la création d'infrastructures touristiques sont les grandes priorités de l'institut afin de faciliter l'intégration du pays sur le marché mondial. Le projet culturel de la « *Ruta Maya* » est mise en place dès les années quatre-vingt. Ce projet fut dicté par le gouvernement et les organisations internationales et favorise l'intervention sur les grands sites culturels faciles à incorporer dans le circuit touristique.

Depuis notre étude de la conquête espagnole, nous avons évoqué le terme de « protéger » les biens du patrimoine culturel dont la définition a toujours évolué selon le contexte historique. L'évolution de la conception du concept de patrimoine au Mexique a, la plupart du temps, une relation importante avec les changements politico-idéologiques. Grandement influencé par le Vieux monde, le Mexique s'inspire de la logique occidentale du patrimoine pour répondre à ses ambitions de protéger en premier lieu ses ressources naturelles et archéologiques puis par la suite son patrimoine colonial et artistique. Cette logique importée du Vieux monde inclut différents mécanismes et modalités de gestion dont on peut dès à présent énumérer certains : la science, la loi, le musée, l'université, etc.

Le contexte des années 1970 est une époque charnière pour le patrimoine culturel. De fait, le sous-ministère de la culture créé en 1958 changera quatre fois de nom en l'espace de onze ans.²¹² Le gouvernement est avide de rénovation pour l'organisation du système législatif et les dispositifs administratifs relatifs à la gestion du patrimoine culturel et des affaires culturelles en général. Son système se doit de s'adapter aux changements sociétaux véloces qui se produisent à cette époque. Finalement en 1988 le sous-ministère finira par se nommer CONACULTA (Consejo Nacional para la Cultura y las Artes). De la Révolution à 1988, la politique culturelle du Mexique « se distingue pour avoir institutionnalisé ses actions, créé de nouvelles

²¹¹ « [...] para legislar sobre monumentos arqueológicos, artísticos e Históricos, cuya conservación sea de interés social » In YAÑEZ REYES, op. cit., p. 55. L'INAH se voit alors privé d'une part de responsabilité et d'autorité professionnelle en la question. L'actualité a remis sur la table le débat de le décentraliser en référence à cette fraction.

²¹² En avril 1971 la *Subsecretaría de Asuntos Culturales* a été dénommée *Subsecretaría de Cultura Popular y Educación Extraescolar*, puis successivement s'est convertie en *Subsecretaría de Cultura y Difusión Popular* (1977), *Subsecretaría de Cultura y Recreación* (1978) et *Subsecretaría de Cultura* (1982).

dépendances, promu les arts et pour avoir continué à fortifier l’alphabétisation, l’usage de la lecture, les livres et des bibliothèques. »²¹³ Mais à partir de la création de CONACULTA, né des politiques néolibérales, les principes de la politique culturelle héritée de la Révolution seront radicalement détournés ou oubliés. La création de ce conseil réaffirme le passage à la commercialisation du patrimoine qui avait commencé au début du XX^e siècle.²¹⁴

Dans les années soixante-dix, s’opèrent des rénovations des lois relatives au patrimoine culturel. Le pays, fortement impliqué au sein des organisations internationales saura s’inspirer des innovations internationales. Ainsi, la *Convention concernant les mesures à prendre pour interdire et empêcher l’importation, l’exportation et le transfert de propriété illicites des biens culturels* (1970) ainsi que la *Convention pour la protection du patrimoine culturel et naturel mondial* (1972) émises par l’UNESCO, auront une influence dans la construction des dispositions juridiques mexicaines à ce sujet. Le 23 décembre 1968 est promulguée la loi fédérale *Ley Federal del patrimonio cultural de la Nación* (elle fut publiée dans le *Diario Oficial de la Federación* le 16 septembre 1970). L’article 2 de cette loi indique que le patrimoine culturel de la Nation est composé de toutes les propriétés qui, selon les termes de la loi, sont jugées être de valeur culturelle d’un point de vue de l’art, de la tradition, de la science et de la technologie. Il est intéressant de remarquer plusieurs points : les sections IV, V et XI de l’article de la loi 1970 intègrent les aires de beautés naturelles dans le patrimoine culturel ; la séparation entre les biens culturels préhispaniques et post-hispaniques est encore de mise (article 50 et 51 de la loi) ;²¹⁵ L’article 64 de la loi protégeait les monuments artistiques incluant les peintures, les dessins, les sculptures, l’architecture et

²¹³ « se distingue por su valioso afán de institucionalizar su acción, crear nuevas dependencias, fomentar el florecimiento de las artes, y fortalecer la continuidad de la alfabetización, lectura, libros, bibliotecas. » In TOVAR Y de TERESA Rafael. *Una visión de la Modernización de México. Modernización y política cultural*. Fondo de cultura económica, México. 1994, p 49.

²¹⁴ Dans les années 70, impulsé par l’UNESCO et repris par la SEP, l’idée de la liberté de création a orienté les activités éducatives et culturelles vers une plus grande autonomie. Est créé un sous-ministère de la Culture sous l’impulsion de Jaime Torres Bodet secrétaire d’Education publique. Ce sous-ministère incluait l’INAH, l’INBA, Instituto Nacional de la juventud mexicana, le departamento de Bibliotecas y la direction générale de l’éducation audio-visuelle. Pendant ces années, l’infrastructure culturelle et artistique a augmenté mais cette situation ne fut pas unique au secteur culture. D’autres institutions telles que la UNAM, IMSS (Instituto Mexicano del Seguro Social), le département du District Fédéral, divers secrétaires d’État, le gouvernement des états, des associations indépendantes et des groupes privés ont amplifié leurs actions culturelles. TOVAR Y de TERESA, op. cit., p. 47.

²¹⁵ Cela incluait aussi les restes humains et les restes de la flore et la faune associés aux cultures préhispaniques. La loi définit les monuments historiques comme toutes les propriétés mobiles et immobilières créées après l’arrivée des espagnols au Mexique et qui étaient liées à l’histoire sociale, politique, économique culturelle et religieuse du pays. L’article 70 de la loi définit les aires de beautés naturelles comme des aires ou des régions, dont les caractéristiques esthétiques combinées qui créent une attraction extraordinaire pour le public. Loi originale accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 887-906.

d'autres objets de valeur esthétique permanente ainsi que des travaux littéraires et musicaux et des archives de nature artistique.

En 1972, est votée la *Ley federal sobre Monumentos y zonas Arqueológicas, Artísticos y Historicos* (publiée dans le *Diario Oficial de la Federación* le 6 mai 1972). Cette loi, encore en vigueur aujourd'hui, pose les grandes modalités de gestion et de protection du patrimoine culturel de la Nation. Nous nous attarderons sur son analyse dans le chapitre II.

Chapitre 2. Logique subalterne de la gestion du patrimoine culturel au Mexique : enjeux et conséquences.

Section 1. Entre résilience et résistance culturelle : stratégies d'adaptation des peuples mayas pour maintenir une culture millénaire et un droit de vie.

Jusqu'à présent, il a été question d'étudier le processus de patrimonialisation mexicain amorcé par la Couronne espagnole. Différents mécanismes pour appliquer cette gestion ont été mis en place et s'articulent tous autour de trois axes : la question de la propriété, la possession et le protectionnisme étatique des ressources culturelles. Le dernier axe sera le point de départ de la réflexion suivante en posant une question fondamentale : L'État a-t-il été ou reste-t-il l'unique autorité abstraite légitime et capable de « gérer » les ressources culturelles du pays ?

Avant l'arrivée des Espagnols, les peuples autochtones possédaient leurs propres systèmes de gestion des ressources culturelles et naturelles mais la conquête est venue mettre fin ou perturber violemment un système de gestion dont l'élaboration a sans doute pris des siècles. La conquête est venue par la suite imposer un système de gestion totalement étranger à ces peuples. Mais il est prudent de poser la question : les indiens ont-ils totalement perdu leurs systèmes de gestion ? Peut-on assumer que l'institutionnalisation a été l'unique processus par lequel le patrimoine culturel a pu être protégé ? Les peuples autochtones ont-ils perdu leur lien avec les lieux de références culturelles ? Les études estiment qu'entre 20 et 10 % de la population indigène a survécu à la conquête, certes mais ne peut-on pas prétendre que ces peuples indigènes même largement éliminés ont réagi à cette domination en se forgeant des mécanismes de résistance ou résilience culturelle ? Que reste-t-il du large système cognitif et de gestion du patrimoine culturel malgré le fait que nombres des éléments culturels ont été

violemment achevés, perturbés et que la transmission inter et intra-générationnelle du patrimoine de ces cultures a été fortement fragilisée? Cette question pourrait paraître insignifiante car les peuples autochtones sont encore aujourd'hui fondamentalement reconnus comme atemporels et que la seule image reconstruite par les sciences anthropologiques suffirait à y répondre. Il n'est pas rare de lire dans les écrits de vulgarisation et académiques que la culture maya a disparu sur laquelle on pose un regard nostalgique ou idéaliste.²¹⁶ Dans le contexte de la conquête, il est souvent considéré que les différentes cultures mayas, pour avoir été forcées de perdre le contact physique avec leurs cités, ont perdu le contact avec leurs ancêtres, le patrimoine intangible de ces lieux tangibles et ont finalement perdu leur identité devenant des peuples sans racines profondes dont le contact avec la culture européenne et la religion catholique a permis de construire une identité syncrétique. Dans ce sens, l'ouvrage de l'UNESCO sur l'histoire de l'Humanité relate qu'à la moitié du XVII^e siècle, les colonies avaient intégré les Indiens et ces derniers avaient perdu tout contact avec leur passé pré-conquête et que le syncrétisme fut le résultat d'un métissage.²¹⁷

La question de la continuité et des changements dans la problématique identitaire de ces peuples n'est pas un thème nouveau. Bien des études anthropologiques ou ethnologiques se sont attardées sur ces points. L'étude de Dolores Aramoni Calderón a par exemple pour objectif de déterminer s'il y a eu continuité des manifestations religieuses du peuple zoque de l'époque postclassique jusque dans la période coloniale et d'identifier les moyens de résistance culturelle de ce peuple. Le terme d'acculturation, qui désigne « les processus complexes de contact culturel au travers desquels des sociétés ou des groupes sociaux assimilent ou se voient imposer des traits ou des ensembles de traits provenant d'autres sociétés »,²¹⁸ a longtemps été et reste utilisé par la pensée ethnologique et anthropologique consacrée à l'étude du continent américain. Les situations d'acculturation²¹⁹ relèvent de modalités distinctes telles que

²¹⁶ Le chapitre 5 intitulé « The maya collapses » de l'ouvrage de Jared Diamond illustre bien cette idée. DIAMOND Jared. *Collapse. How societies choose to fail or succeed*. Penguin Books. USA. 2005.

²¹⁷ « The colonialists in the south had also begun to create societies which had fully integrated most of the Indian population [...] Indian political and religious cultures slowly lost contact with their pre-conquest past. What came to replace them was a series of negotiations with European culture, a civil order which replicated some but not all of the features of European society and a form a religion which, although generally called syncretic was - and still is- predominantly an original reinterpretation of Christianity which owes very little to pre-conquest influences. » UNESCO op. cit., 1999 p. 64.

²¹⁸ BONTE Pierre et Michel IZARD. *Dictionnaire de l'ethnologie et l'anthropologie*. Quadrige /PUF, Paris. 2000, p. 1.

²¹⁹ Pour voir la typologie de l'acculturation émise par Bastide, voir Cuche, op. cit., p. 59-60. « Si on reprend l'idée de Durkheim comme quoi le développement d'une société humaine se fait à partir d'elle-même. Selon lui, le changement social et culturel est essentiellement produit par l'évolution interne de la société. Les changements introduits de l'extérieur demeurent sans grand impact sur le caractère propre de la société [...] il estimait que si deux systèmes sociaux et culturels sont très différents l'un de l'autre, il ne peut y avoir interpénétration entre les deux. La probabilité est faible que se produise un système syncrétique [...] Cette

l'intégration, le syncrétisme, l'assimilation et la disjonction. Les études d'acculturation permettent de poser dans la problématique changement/continuité une cohérence aux manifestations économiques, sociales, culturelles, politiques et religieuses de ces peuples indigènes ou d'origine indigène. Mais cette approche n'est pas sans limite. L'acculturation est de fait un phénomène présent dans toutes les sociétés si l'on considère que les cultures évoluent, changent par le contact avec des groupes extérieurs. Il est difficile de mesurer avec précision l'origine d'une culture. Les cultures actuelles sont le résultat d'un brassage de cultures, aucune culture n'y échappe et aucune n'est une culture « pure ». La grande limitation de cadrer notre étude dans l'axe de l'acculturation est qu'elle ne permet pas d'aborder de manière holistique les changements culturels d'un peuple, d'une société, et ne permet pas non plus de saisir en profondeur le dessein, l'essence et les enjeux de ces changements culturels. Certes, dans le cadre de notre étude, la question de la continuité et le changement du patrimoine culturel maya se pose. Que reste-t-il du patrimoine maya préhispanique depuis la conquête ? A-t-il subi des syncrétismes, des assimilations, une intégration ? Quelle est la proportion d'éléments préhispaniques perdus ou survivants ? Mais nous tenterons d'approfondir la réflexion autour des questions : Quel a été le processus de transmission du patrimoine culturel des peuples mayas suite au génocide et au culturecide ? En posant cette question, considérons que les actions menées par les colons qui prétendaient effacer plusieurs siècles d'une culture n'ont pas totalement entraîné la disparition totale de la culture maya. C'est une évidence puisqu'aujourd'hui, les peuples mayas sont toujours bien présents au Mexique²²⁰ et sont même reconnus dans la Constitution : l'article 2 de la Constitution mexicaine reconnaît la présence des peuples autochtones et les considère comme les premiers habitants du territoire national. Le réveil indien de la fin du XX^e siècle qui s'est essentiellement concentré dans le sud du Mexique nous rappelle aussi que les peuples autochtones sont bien vivants.

Notre objectif est de tenter une première lecture historique sur la manière dont les peuples autochtones, face à l'adversité qu'a été le génocide, ont mis en place un certain nombre de mécanismes internes de résistance et résilience culturelle afin d'assurer l'essence de leur culture. Nous tentons aussi de discerner les enjeux qui se jouent derrière leur résilience culturelle. L'attitude des indiens face à l'envahisseur a été diverse (alliance, opposition, domination, résistance) et cette diversité indique par elle-même l'existence d'une pluralité des

position théorique a éloigné durablement la recherche française de la question de la confrontation des cultures. » CUCHE, op. ci., p. 51.

²²⁰ Les peuples autochtones du Mexique représentent 6.7% de la population totale en 2005. INEGI, 2005. Ce chiffre est à nuancer car la langue est le seul critère déterminant l'identité culturelle autochtone.

facteurs de résilience culturelle. Ces facteurs de résilience ont permis aux peuples autochtones de résister et survivre en tant que culture face à un changement social soudain et d'assurer la transmission de leur patrimoine culturel (encore indéfini). Nous allons émettre des hypothèses pour tenter de répondre aux questions suivantes : Quelles ont été leurs capacités d'affronter le génocide de la conquête ? Quels ont été leurs modes et leurs stratégies d'adaptation à cette réalité ? Quelles ont été leurs motivations à survivre et continuer à transmettre leur patrimoine culturel?

Pour tenter de répondre à ces questions, nous nous attardons sur le concept de résilience culturelle. Le terme résilience tient son origine de la science physique. En physique, la résilience désigne un rapport de l'énergie cinétique absorbée nécessaire pour provoquer la rupture d'un métal, à la surface de la section brisée.²²¹ En les termes de Curiel Ballasteros, « Le concept de résilience fait référence à la capacité que possède un matériau, un système vivant ou un système social de se régénérer, de récupérer ses fonctions originelles après avoir été exposé à une perturbation externe. Initialement, le terme de résilience est apparu dans le domaine de la physique pour désigner la résistance de certains matériaux aux changements de conditions ou aux déformations. Ensuite, il s'est élargi au domaine de l'écologie pour désigner la capacité des écosystèmes à résister aux pressions anthropiques. En sciences humaines, ce concept fait maintenant référence à des personnes parvenant à traverser sans séquelles des expériences négatives, certaines pouvant même vivre au cœur de ces expériences un processus de développement personnel. »²²² Pour adapter cette définition à notre cadre de recherche, nous émettons, à la différence de l'auteur de la citation ci-dessus, le fait que lors d'un processus de résilience, il existe obligatoirement des séquelles plus ou moins importantes, notamment d'un point de vue psychologique. D'ailleurs, le concept de résilience a été appliqué au domaine de la psychologie pour qui la résilience se réfère à la capacité à vivre, à se développer, en surmontant les chocs traumatiques et l'adversité. Dans notre cas, il est difficile d'avoir des informations sur l'état psychologique des peuples autochtones au temps colonial lorsque leur culture vivait une véritable imposition de la culture espagnole mais on peut considérer que le traumatisme a été important et a eu des conséquences sur plusieurs générations. Encore aujourd'hui ce traumatisme collectif est, de manière consciente et inconsciente, toujours présent parmi les populations indigènes d'une part car la charge émotionnelle héritée du

²²¹ Le nouveau Petit Robert de la langue française. 2009. Version électronique.

²²² CURIEL BALLASTEROS, Arturo. Le territoire comme lieu d'apprentissage et de construction de résilience sociale et Mésomérique. In *Education relative à l'environnement : Regards – Recherches – Réflexions*, Vol. 5, 2004-2005, p. 98-99. ERE-UQAM, Canada.

génocide est lourde et d'autre part car l'oppression contre ces peuples est toujours d'actualité, situation qui empêche un détachement émotionnel total du passé colonial.²²³

Toussignant démontre dans un de ces articles que la culture est aussi présente dans le processus de résilience. Face à la souffrance d'un individu, le collectif est responsable²²⁴ et la dimension collective permet de trouver des outils pour faire face aux adversités que traversent plusieurs individus dont le bien-être dépend de cette capacité collective à se responsabiliser face aux difficultés d'un individu. Le groupe est aussi à son tour menacé si ces personnes ne peuvent retrouver leur bien-être. Un facteur souligné par Toussignant d'une culture résiliente est une capacité d'établir des ponts entre les générations.²²⁵ En ce sens, le patrimoine culturel entendu comme les héritages des ancêtres, est un moyen comme d'autres de reconstruire une autre réalité à partir de cette culture permettant de surmonter les adversités de la vie.

Pendant la conquête, les peuples mayas vivent un traumatisme psychologique collectif qui a soit totalement effacé, soit perturbé leur culture et qui les a forcés au changement. Les peuples mayas se trouvent dans une situation de grandes vulnérabilités, leur processus de gestion et transmission des ressources naturelles et culturelles est alors très fragilisé. Une question plus contemporaine serait de savoir si les peuples autochtones et les autres citoyens de Mésamérique ont réussi à assumer un passé glorieux et douloureux et à surmonter le traumatisme pour que des cendres naissent des fleurs ? Un événement, aussi traumatisant qu'il puisse être, a aussi le pouvoir de se transformer en un apprentissage positif soit pour l'individu soit pour le groupe. Cet apprentissage nous parviendrait des nombreuses sagesse du monde et il est à prendre en compte afin de saisir en profondeur le dessein de la résilience culturelle des peuples mayas afin aussi d'éviter de tomber dans l'analyse réductrice des phénomènes d'acculturation ou de déculturation et au contraire d'ouvrir le regard de ce traumatisme collectif vers un apprentissage positif. En science anthropologique, Cuiche soutient que le phénomène de déculturation n'est pas forcément négatif et peut être la cause d'une reconstruction culturelle comme le soutient Bastide alors que Lévi-Strauss a une vision

²²³ Le génocide est encore réel au Mexique. Ainsi en 1997, dans la communauté tzotzil Acteal, des paramilitaires ont tués 47 personnes incluant hommes, femmes et enfants. Justice n'a pas encore été faite pour condamner à la fois les meurtriers et les « cerveaux » gouvernementaux de ce génocide.

²²⁴ « Les quichuas de l'Équateur et du Pérou possèdent un concept dans leur psychologie indigène pour nommer ces états de tristesse associés aux drames de la vie (Toussignant, 1983 ; Toussignant et Maldonado, 1989). Ils lui donnent le nom de *llaqui*, qui se traduit par « pena » en langue espagnole, mot équivalent à peine et chagrin. Mais ce qui distingue le lexique quichua du nôtre est de compléter le vocabulaire de la souffrance par un autre terme *llaquirinchi*, qui veut littéralement dire « nous qui sommes avec tous la même peine. » TOUSSIGNANT M. Résilience et anthropologie : comment la culture fait face au malheur collectif ? In *Revue française de Psychiatrie et de Psychologie Médicale*. Mars 2004. Tome VIII n° 74, p. 8. Editions MF, Paris.

²²⁵ Idem, p 9.

pessimiste des phénomènes de déculturation qui ne peut conduire qu'à la décadence culturelle.²²⁶ Vouloir explorer l'apprentissage positif de la conquête n'annihile pas l'ignominie du génocide qui peut être classé parmi les crimes de l'humanité. Ce que nous voulons explorer est le cheminement post-trauma. Comment survivre à un tel traumatisme? Et que faire une fois la survie accomplie? Nous soulevons ces questions dans un contexte mondial de la destruction de notre planète. Dans le contexte de la conquête, leur sélection patrimoniale ne cherchait qu'une chose : survivre. Nous émettons l'hypothèse que la sélection du patrimoine culturel de ces peuples a dû principalement se focaliser sur cette tâche. Quelles connaissances les peuples autochtones mayas ont-ils voulu continuer à transmettre? À qui? Pourquoi?

À notre connaissance, aucune étude n'a encore été réalisée sur le thème de la résilience culturelle et collective en Mésoamérique dans le contexte du génocide coloniale.

Nous notons cependant que quelques auteurs se sont penchés sur le sujet et sur des questions similaires dans d'autres aires géographiques. Ainsi Goldsmith note que « Le grand anthropologue Gerardo Dolmatoff montre par exemple que la mythologie des Amérindiens *tukano* ; en Colombie, justifie un système d'interdits qui brident les tendances nocives « à la croissance de la population, à l'exploitation de l'environnement physique et aux relations interpersonnelles agressives ». Sans un tel contrôle efficace, ces sociétés n'auraient jamais pu survivre des siècles et des millénaires, bien souvent jusqu'à l'arrivée des Blancs investis d'une mission colonisatrice. On conçoit dès lors que l'homme tribal, à moins d'y être sérieusement contraint, refuse un travail ennuyeux et dépourvu de sens, loin de la famille et du groupe, dans une entreprise commerciale montée par le pouvoir colonial. On comprend, de surcroît, qu'une société dont l'économie se fonde sur les relations sociales, ou plus précisément de parenté, ne se transforme pas facilement en société à base de relations économiques impersonnelles et asociales. »²²⁷

Quant aux auteurs Belaïdi et Deroche, ils se sont penchés sur la relation des peuples autochtones du monde entier, avec la terre mettant en avant les mécanismes de transmission intergénérationnelle pouvant assurer à la fois la pérennité des richesses naturelles mais aussi leurs identités et leur vie en tant que groupe, malgré les agressions externes.²²⁸

L'idée générale qui dominait encore il y a quelques décades est que la conquête avait complètement détruit la culture originelle des peuples autochtones. Aujourd'hui, cette idée a

²²⁶ CUCHE, op. cit., p. 63.

²²⁷ GOLDSMITH Edward, Avant le développement in *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003, p 46.

²²⁸ BELAÏDI, Nadia. 2005, Le modèle des conceptions *cosmiques* : apport de la vision du monde des peuples autochtones à la question environnementale sous l'angle juridique. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.). L'Harmattan, Paris, p. 401-423. Et Voir DEROCHE, Frédéric. 2008, *Les peuples autochtones et leur relation originale à la terre : un questionnement pour l'ordre mondial*. L'Harmattan, Paris.

changé mais demeure encore éloignée de la pensée dominante des historiens. Désormais, la mémoire indigène semble bien exister malgré l'absence de l'usage de l'écriture. La culture indigène a vraisemblablement résisté et s'est transformée, mais ses bases constitutives sont restées profondément ancrées dans la pensée mésoaméricaine. L'étude qui a exploré des problématiques convergentes aux nôtres est celle de Enrique Florescano et avec son ouvrage *Memoria indigena*, ouvrage qui met en valeur les origines de la mémoire historique mésoaméricaine.²²⁹ Dans un souci de réfuter l'argument que l'indien n'a pas d'histoire, les chapitres sept et huit de l'ouvrage exposent à travers une série d'exemples les changements que la mémoire indigène a subi pendant l'époque coloniale ainsi que ses formes de résistances et de renaissances (chapitre 7) jusqu'à la redécouverte de la mémoire indigène à partir du XX^e siècle.

Après la conquête, les Espagnols planteront une nouvelle organisation territoriale dans bien des parties de la terre conquise. La destruction partielle ou totale de cités, bourgs, villages mayas a effacé les repères urbains et a forcé les mayas à créer d'autres repères qui ne soient pas ceux des Espagnols, comme stratégie de survie. Désormais, les temples et d'autres édifices jusqu'alors utilisés n'existent plus, des villes entières ont été rayées de la carte des repères géographiques du peuple maya, d'autres repères ont été construits mais à l'usage des Espagnols. De plus, cette perturbation a forcé les indiens qui s'opposaient à vivre sous le joug de l'envahisseur à migrer. Fray Bartolomé de las Casas, témoigne dans son ouvrage que beaucoup d'indiens ont fui dans la forêt pour échapper aux atrocités espagnoles et ont dû construire une nouvelle forme d'organisation spatiale. Cette perturbation spatiale qui requerrait une adaptation forcée ou nécessaire de la part de ces peuples a provoqué la création de nouveaux repères géographiques. Le territoire devient alors plus que jamais un espace de résilience culturelle et a renforcé la relation de ces peuples avec la terre.

L'actuel état du Chiapas, la jungle profonde du Yucatán et même le Guatemala de par leur topographie accidentée ou leur difficulté d'accès pour les conquistadores, ont été le lieu de refuge ethnique jusqu'à encore très peu de temps. Bien des Mayas ont migré dans la jungle ce qui les a forcé à construire une nouvelle forme d'organisation sociale et politique dans ce territoire de repli. La relation des Mayas avec la terre fut toujours étroite mais elle se renforça avec l'avènement de la conquête. La terre devient alors le terrain privilégié de la continuité de la culture maya, de la mémoire maya et devient en soi l'espace social de la transmission des

²²⁹ FLORESCANO, Enrique. 1999, *Memoria Indígena*. Ed. Taurus, México.

cultures indigènes. Dans ces zones isolées, certains sites abandonnés redeviennent alors des lieux de culte, de rencontre, ou de résistance à l'abri du regard des Espagnols. Ainsi, le site de Tulum – aujourd'hui très visité par les touristes de la Riviera Maya- dans la péninsule du Yucatán était encore il y a peu de temps un lieu perdu dans la jungle et un lieu de résistance maya. Déjà en 1842, l'explorateur américain John L. Stephens et l'illustrateur anglais Franck Catherwood en arrivant sur le site Tulum, remarquent que malgré l'abondante végétation, le site semblait encore utilisé. En 1847, la Guerre des Castes - la résistance maya de la péninsule yucatèque - commence et « Tulum fut en ces temps de guerre, un lieu de culte, et de résistance important, quoique secondaire. Durant cette longue période, le gouvernement lança par deux fois ses colonnes – de plusieurs centaines à un millier d'hommes – contre Tulum et d'autres villages des environs [...] Tulum était devenu le point d'ancrage du soulèvement pour toute une série de villages mayas rebelles dont certains du nord-est lointain de la péninsule. »²³⁰ Vers le milieu des années trente du XX^e siècle, Tulum était encore un lieu de culte pour les Mayas de la péninsule mais les archéologues prirent possession du lieu au nom de la « science » et du progrès. Le site avait aussi un potentiel touristique et fut très vite ouvert aux touristes alors que les fouilles archéologiques continuaient. « Le chantier des ruines fut même interdit d'accès aux pèlerins mayas quand l'entrée du Castillo fut condamnée. »²³¹ La dépossession de l'espace culturel par les archéologues puis par l'industrie touristique de Tulum n'est pas un cas isolé.

Nous soutenons l'idée que c'est la cosmovision maya qui a permis de renforcer la relation des peuples autochtones avec la terre situant ainsi le territoire comme un espace patrimonial. L'auteur Aramoni Calderón note dans son ouvrage déjà mentionné, que Thompson soutient l'idée que lorsque le gouvernement central et la classe des prêtres ont disparu, une religion populaire a surgi parmi les Mayas et que cette religion populaire a commencé à se former durant la période classique et s'est renforcée avec l'arrivée des Espagnols.²³² Cette religion populaire aurait pris place dans la nature loin des centres cérémoniels où l'usage de l'espace était généralement réservé aux prêtres.

La terre est selon la cosmovision maya et depuis longtemps, un espace habité par des esprits ou des dieux qui manifestent leur pouvoir de différentes manières. Cette caractéristique a permis de maintenir une relation marquée de dépendance et de respect, et maintenir ou non cette relation mettait en jeu la survie de ces groupes. Les différentes manifestations présentes

²³⁰ SULLIVAN, Paul. Voyage à Tulum. In *Mayas*, Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld (dir.). Série « Monde » H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris, p. 96.

²³¹ Idem, p. 100.

²³² THOMPSON J. Eric S. *Historia y religión de los Mayas*. Siglo Veintiuno, México. 1975, p. 206-208.

dans l'espace du groupe étaient des sources d'information utiles pour prendre des décisions et entreprendre des actions collectives. L'auteur Aramoni Calderón explique qu'il fallait au groupe maintenir cette relation avec la terre. Le groupe faisait des offrandes aux dieux patrons pour recevoir les bénéfices des énergies et de leur protection et pour éloigner les forces négatives. Les offrandes étaient faites à l'intérieur du territoire que la communauté avait reçu en héritage des dieux patrons.²³³

Dans les textes coloniaux écrits par les Espagnols, peu d'aspects relatifs au culte ou à la religion sont mentionnés, peut-être de peur d'entretenir les vieilles croyances. Néanmoins les prêtres mentionnent le désir et le besoin des indiens de la transmission de la terre.²³⁴ La terre devient en quelque sorte un patrimoine dans le sens étymologique du terme. Les codex pendant l'époque espagnole témoignent de cette relation avec la terre et l'importance du territoire comme espace de résilience et espace de l'écriture de leur histoire, de l'histoire de leurs ancêtres. Ainsi les codex de Chapultepec, Chiconquiaco, Coacoatzintla et Misantra qui se trouvent au Musée d'anthropologie de Xalapa, dans l'état de Veracruz, sont de précieux témoignage de cette définition emic du patrimoine indigène.²³⁵

Le Codex Chapultepec, copie de l'original, témoigne de la défense de la terre des indiens contre les attaques espagnoles dans la région de Xalapa, d'où ont éclaté des rebellions indigènes : celle de Chalcoyan en 1526, en 1529 la rébellion de Chapultepec, et en 1531 celle de Naolinco. Les auteurs de ces codex posent dans un espace limité la mémoire historique de leurs peuples. Florescano dans sa quête d'identifier les mécanismes des indiens pour assurer leur mémoire historique à l'époque coloniale mentionne que ces documents étaient appelés *Titulos primordiales* autour desquels s'est articulée la nouvelle conscience communautaire après la création des républiques d'indiens. Ces documents furent élaborés par les autochtones pour défendre leurs droits ancestraux à la terre. Certains de ces documents datent de l'époque préhispanique d'autres de l'époque coloniale. Ces documents étaient devenus un outil pour enregistrer la mémoire des peuples et étaient des véhicules pour transmettre cette mémoire.

²³³ Aux Dieux patrons, il fallait « hacerles ofrendas y mantenerlas satisfechas de la actuación humana para recibir sus beneficios y alejar sus fuerzas negativas; esto había que hacerlo dentro del territorio ocupado por cada etnia, territorio que era, de acuerdo con las fuentes, otorgado por los dioses patronos de cada grupo. » ARAMONI CALDERON, op. cit., p. 296.

²³⁴ Aussi, le système des autorités, l'importance de la généalogie et du rapport aux ancêtres sont perceptibles dans les dictionnaires coloniaux. En référence, voir ANNÉREAU-FULBERT, Marie. 2008, Les unités de regroupements intermédiaires dans les sites mayas des Hautes-Terres au Postclassique récent. La notion de quartier dans la perspective d'une ethnographie historique. Thèse de Doctorat en Archéologie. Paris I.

²³⁵ Voir annexes, 3, 4, 5 et 6. Voir aussi FLORESCANO, 1999 op. cit. p. 255.

« En este gran esfuerzo de reconstrucción de su pasado, los pueblos indígenas integraron en los títulos primordiales la vieja memoria oral, las antiguas técnicas pictográficas y los nuevos procedimientos legales españoles que legitimaban los derechos a la tierra. El resultado fue la creación de una nueva memoria histórica, la historia del pueblo, centrada en sus derechos ancestrales a la tierra. »²³⁶

Dans d'autres cas, l'isolement a permis à certains peuples de continuer à transmettre des connaissances, certaines déjà révélées, d'autres encore cachées. Dans l'aire maya, le peuple lacandon fut pendant des siècles un peuple nomade à travers la péninsule du Yucatán, le Petén et la jungle Lacandon dans l'actuel état du Chiapas. Leurs transhumances se réalisaient en fonction des invasions ou pénétrations d'explorateurs ou d'exploitants. Ils étaient nomades pour échapper à l'Autre conquérant. Ce n'est qu'à partir des années 1950 qu'ils durent renoncer à leur nomadisme : ils étaient désormais encerclés par la Vancouver Plywood Company et par des milliers de personnes Chol, tseltal, et tojolabal venus dans la jungle à la recherche de terres cultivables. Leur sédentarisation les a alors intégrés au monde « civilisé » et aujourd'hui leur culture ancestrale n'est qu'un souvenir lointain parmi les anciens.²³⁷ Néanmoins, leur isolement qui a duré plusieurs siècles leur a permis de maintenir un patrimoine qui n'a connu que très peu de changement depuis les temps préhispaniques.²³⁸

La résistance physique sous forme de rébellions contre l'envahisseur fut un autre facteur de résilience culturelle. La résistance est une défense ou une réaction impulsive ou préparée, directe et radicale contre l'ennemi pour se protéger du processus destructeur de la conquête. Les rebellions des peuples mayas, certes limitées à un niveau local ou régionale, ont cependant été présentes tout au long de la conquête militaire et jusqu'à nos jours. La dernière en date étant celle du Mouvement zapatiste dans l'état du Chiapas qui lutte pour la reconnaissance des droits des peuples autochtones. Au XIX^e siècle, la rébellion dans l'aire maya qui marqua ce siècle fut la fameuse Guerre des Castes qui a eu lieu dans la Péninsule du Yucatán. « Pendant les années 1546-1547, les mayas de l'est de la péninsule du Yucatán ont mené une rébellion similaire. Les prêtres du village Cupul ont initié la révolte en se faisant passer pour des messagers des anciennes divinités mayas. Le plus influent d'entre eux, Chilam Anbal, s'est présenté devant les rebelles en disant qu'il était l'Enfant de Dieu. Sous cette identité, les prêtres annoncèrent à ses partisans que le souhait des

²³⁶ FLORESCANO, op. cit. 1999, p. 252-255.

²³⁷ De VOS, Jan. Lacandonia. La frontière perdue. In *Mayas* dirigé par Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série « Monde » H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris, p. 193-195.

²³⁸ Nous développerons ce point dans la partie II.

dieux était que les espagnols meurent jusqu'au dernier homme, sans qu'il reste aucune trace d'eux sur la terre maya. »²³⁹

Le territoire de l'actuel Chiapas a aussi été le théâtre de perpétuelles rébellions contre les successifs oppresseurs. Moscoso Pastrana relate dans son ouvrage trois rébellions majeures : la rébellion du peuple tzeltal de 1712, la rébellion Chamula de 1869 et l'histoire de Jacinto Pérez « *Pajarito* » le dernier leader Chamula, 1911-1914.²⁴⁰

Une forme moins radicale et moins sanglante de résilience culturelle fut celle de tromper l'espagnol afin de se protéger silencieusement des impositions culturelles des Espagnols. « L'indien récemment soumis ne pouvait pas grand-chose contre les Espagnols et les dévastations qu'ils perpétuaient au nom de l'épée et de la croix. Mais les indigènes essayèrent de tromper l'évangéliste, ils plaçaient des sculptures de leurs Dieux dans des constructions chrétiennes, tantôt ils essayaient de protéger le culte de certains dieux [...] Contraints à la construction des églises et des couvents, les Indiens en profitèrent pour protéger leurs Dieux. A mesure qu'avancait la construction, ils mettaient à profit une inattention des moines pour placer quelques sculptures dans le mur ou derrière les autels. C'est encore Motolinia qui nous raconte : «...alors ils virent qu'il y avait quelques images sur leurs autels, mêlées avec celles de leurs démons et idoles. Ailleurs, l'image était en vue et l'idole cachée, ou placée derrière un parement, derrière une cloison ou à l'intérieur de l'autel...»²⁴¹. Ironiquement, Motolinia raconte, « [...] et les idoles de pierre, qui étaient innombrables, non seulement furent brisées et mises en pièces, mais vinrent servir de soubassement pour les églises ; et comme il y en avait de très grandes, elles étaient le meilleur soubassement du monde pour une si grande et si sainte œuvre. »²⁴² La base et les racines de ce nouveau territoire conquis restent et resteront mayas.

Une élite maya apprit l'alphabet latin afin de transcrire de manière secrète ou apparente les connaissances mayas. Une littérature clandestine a donc émergé afin d'assurer la transmission de la pensée maya. Dans la péninsule du Yucatán, l'exemple des livres du *Chilam Balam* est le plus illustrateur. Ils ont été transcrits par les prêtres mayas qui avaient appris grâce à l'enseignement des prêtres espagnols à utiliser l'alphabet latin pour réaliser la transcription en lettre latine des livres en hiéroglyphes. Même très hispanisées ces

²³⁹ Traduction en français de la citation originale: « En los años de 1546-47 los mayas del este de la península de Yucatán encabezaron otra insurrección semejante. Los sacerdotes del pueblo de Cupul iniciaron la revuelta haciéndose pasar por mensajeros de las antiguas divinidades mayas. El más influyente de ellos, Chilam Anbal, se presentó ante los rebeldes diciendo que era el Hijo de Dios. Bajo esta identidad los sacerdotes anunciaron a sus seguidores que el deseo de los dioses era que los españoles murieran hasta el último hombre, sin que quedara rastro de ellos en la tierra maya » FLORESCANO, Enrique. *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. Nuevo Siglo, México, 1997, p. 245.

²⁴⁰ MOSCOSO PASTRANA, Prudencio. 1992, *Rebeliones indígenas en los Altos de Chiapas*. UNAM, Centro de Investigaciones Humanistas de Mesoamérica y del estado de Chiapas, México, D.F.

²⁴¹ MATOS MOCTEZUMA, op. cit., p. 92.

²⁴² Idem.

connaissances ont pu, à l'abri des Espagnols, être transmises de génération en génération jusqu'à nos jours. Dans les temps préhispaniques, certains prêtres recevaient le titre de Chilam. Ils étaient capables d'interpréter les livres et la volonté des Dieux et endossaient la fonction de prophètes. Balam, qui signifie jaguar en maya yucatèque était un nom de famille, celui du plus célèbre *chilam* peu avant l'arrivée des Espagnols. On sait que 18 de ces livres dont le contenu aborde différents aspects religieux, littéraires et historiques de ces peuples, provenaient de la péninsule yucatèque.

Les écrits des conquistadores, ont dans une certaine mesure permis de garder la trace d'une époque révolue. Les religieux et quelques conquistadores, par rédemption peut-être, mais surtout par intérêt, ont étudié les langues natives et observé ces peuples. Dans le souci de préparer le terrain à l'évangélisation des indiens certains dédièrent leur temps à « approfondir la connaissance de l'histoire, des mœurs et croyances des indigènes ainsi que de leur langues vernaculaires, tâche à laquelle s'adonnèrent de nombreux moines, parmi lesquels Bernardino de Sahagun, Diego Durán, Motolinia, et Andrès de Olmos. »²⁴³ Diego de Landa, Sahagun, Las Casas, Torquemada ont aussi rassemblé des informations sur les coutumes, les croyances et l'histoire des peuples indigènes. Tous ont compilé leurs observations et leur apprentissage dans des livres et des dictionnaires. Certains étaient la traduction directe de livres indigènes. Ainsi, le *Popol Vuh (el libro del Consejo)*, genèse des Mayas a été traduit par le père Ximenez au début du XVIII^e siècle de la langue quiché. Les Quichés ont aussi réussi à transmettre jusqu'à aujourd'hui le maniement des calendriers sacrés tel que le calendrier solaire ou agricole, et le calendrier lunaire encore utilisés aujourd'hui au Guatemala.

La transcription des livres du *Chilam Balam* et le *Popul Vuh* a été un mécanisme de résilience culturelle assurant la transmission d'une conscience collective, de connaissances collectives dans le souci visionnaire d'assurer l'avenir de la spiritualité, de la pensée maya et de l'interprétation du passé pour le bénéfice des générations futures.²⁴⁴

²⁴³ Ibidem, p. 86. Voir aussi DURAN Fray Diego. 1967, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra firme*. escrita por fray Diego Durán, dominico, en el siglo XVI; Ed. paleográfica del manuscrito autógrafo de Madrid, con introducciones, notas y vocabularios de palabras indígenas y arcaicas. La prepara y da a luz Angel Ma. Garibay K. Con 116 láminas en facsímil, a color. Editorial Porrúa, México. L'ouvrage de Duran traite du passé nahuatl et de la culture actuelle comprenant les rites, les cérémonies, le calendrier, etc. Il s'est servi des codex et des manuscrits et de son sens de l'observation pour compiler cet ouvrage sur l'histoire du centre du Mexique.

²⁴⁴ Florescano mentionne des cas similaires dans la région centrale du Mexique. FLORESCANO, op. cit. 1999, p. 262.

La connaissance du temps fut un facteur de résilience. Todorov expose dans son livre que la science herméneutique fut une base de la pensée amérindienne²⁴⁵ et tente d'identifier les facteurs qui pourraient expliquer que les indiens Mexicas n'ont pas tous résisté aux espagnols et ont donc rapidement été conquis. Il identifia plusieurs facteurs : les réticences de Moctezuma pendant la première conquête à résister aux espagnols, les divisions entre les mexicains, la supériorité des Espagnols en arme, la prédiction de l'arrivée et de la victoire des Espagnols. Dans l'aire maya, cette prophétie fut aussi connue et de fait, les premiers colons tels que Francisco de Montejo ont été bien accueillis par les Mayas. Les prophéties sont le résultat du maniement de la sagesse du temps. Pour les Mayas, le temps est cyclique, passant de temps de bien-être à des temps d'obscurité. Selon les cycles du calendrier maya, l'époque de la conquête correspond à l'entrée d'un cycle de l'obscurité dont la fin est prévu au cours de l'année 2012 pour donner place à une nouvelle ère de « Lumière ». Ces transitions d'un cycle à un autre sont inspirées du cycle du jour et de la nuit. Ils sont des cycles de la vie temporelle articulés par le cycle Vie/Mort/Vie que l'Humanité doit traverser et duquel il doit savoir tirer un apprentissage positif. L'année 2012 marque aussi la fin du plus long cycle du temps maya qui dure 5200 ans. A l'aube de 2020 (après les rajustements du calendrier en fonction de la rotation de la Terre), un nouveau cycle de 5200 années commencera et le réveil indien de la fin du XX^e siècle que les sciences sociologiques ont souvent étudié n'est que le début d'un réveil qui dépasse les frontières des peuples mayas. Plusieurs mythes, encore relatés dans les villages mayas au Mexique font référence à ces phases d'obscurité et de renouveau.

Une des stratégies des Mayas, qui s'est forgée et a survécu jusqu'à nos jours pour survivre en tant que peuple fut celle du renforcement **de l'identité collective face aux adversités**. A l'époque coloniale, nous sommes en présence de petits états qui s'allient en différentes confédérations tout en gardant leur souveraineté et leur autonomie respectives. Chacune reste cependant sous l'autorité d'aristocraties militaires. La conquête a perturbé l'ensemble de l'organisation politique, économique, démantelant les échanges économiques, l'organisation culturelle, les centres sociaux importants, à l'intérieur des états et entre les états. Face à cette perturbation, la population qui survécut se divisa en communautés paysannes autochtones, certaines autonomes, isolées, d'autres sont restées sous le joug espagnol. Les colons ayant besoin de main d'œuvre, ont conduit à former une nouvelle organisation de la population locale. Entre 1540 et 1600, les « républiques d'indiens » se sont

²⁴⁵ TODOROV, op. cit., p. 83-123.

formées et cette nouvelle forme d'organisation sociale fut l'une des plus destructrices de la culture amérindienne.²⁴⁶ Même si ces nouvelles organisations ont marginalisé (ségrégation) les indiens du reste de la population, de l'histoire collective, et les ont placés sous un schéma paternaliste, elles protégeaient les droits communautaires fonciers notamment sur la terre et ont ainsi paradoxalement renforcé le sens du communautarisme permettant aux peuples mayas de continuer à transmettre leur pensée, leurs patrimoines et leurs cultures. Le sens de la communauté devient la colonne vertébrale de la structure de ces nouvelles communautés et s'avèrera une arme efficace de résilience culturelle et de résistance. « La communauté villageoise reste le principal atout de l'indien, et toute sa force provient de la capacité de la collectivité à « résister » : une collectivité d'être, d'agir et de penser vouée à une création permanente –garante de sa reproduction –dans le respect sacro-saint des traditions, une communauté ancrée à son terroir, à sa langue, aux actes et aux paroles de ses ancêtres. »²⁴⁷

Alors que « L'Espagne fondait sa politique d'occupation et de colonisation du territoire sur le rôle stratégique de la ville. L'exploitation des ressources agricoles et minières se fit toujours à partir du noyau urbain. En Amérique, les villes constituèrent donc le foyer d'expansion et de diffusion de la culture imposée. Siège des colons européens elle fut souvent érigée sur les ruines des principaux centres indigènes de même que la ville fut la place forte du colonisateur européen, la campagne servit de refuge et d'espace de continuité à l'indien. »²⁴⁸ Ainsi la campagne fut et reste l'espace privilégié pour renforcer le tissu communautaire.²⁴⁹

De fait, de part ce tissu social basé sur le « communautarisme », les zones rurales sont aujourd'hui les zones à plus fortes présences indigènes. Plusieurs aspects de la vie quotidienne ont survécu. L'architecture populaire maya illustre la continuité de la transmission des techniques de construction. Dans la péninsule du Yucatán, la technique de construction des maisons rurales appelées *xanil nah* provient du temps préhispanique et reste une technique écologique et peu coûteuse pour pouvoir survivre au climat chaud de la

²⁴⁶ « Así, entre 1540 et 1600, los debilitados a abandonar sus antiguas moradas y forzados a « congregarse » en nuevas poblaciones, a las que se llamo republicas de Indios. En estos pueblos trazados a la española se llevó a cabo un vasto programa de hispanización de la vida individual, familiar y colectiva de los indígenas. A partir de entonces sus actividades religiosas, las formas de gobierno, los modos de vestir, algunos hábitos alimenticios y la vida pública y ceremonial, adoptaron las tradiciones españolas » Idem, p. 252.

²⁴⁷ ANTOCHIW Michel, Jacques ARNAULD et Alain BRETON. Un peuple, trois pays... Un passé et des milliers d'histoires. In *Mayas* dirigé par Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série « Monde » H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris, p. 29.

²⁴⁸ LOPEZ MORALES, Francisco. Influences de l'architecture préhispanique sur l'habitat indigène actuel. In *Destins croisés : cinq siècles de rencontres avec les amérindiens*. UNESCO Albin Michel, Paris. 1992, p. 123.

²⁴⁹ Dans l'état du Chiapas, la guerre de basse intensité (GBI) sévit depuis 1994 et les méthodes contre-insurrection établies par l'armée mexicaine ont pour objectif de détruire ce tissu social communautaire qui fait la force de la résistance des peuples mayas.

péninsule. L'organisation des patios privés présente également un aménagement du territoire similaire à celui du temps préhispanique.²⁵⁰

Durant les premiers siècles de la conquête se forge le sens de la collectivité qui pourvoit les communautés d'une solide structure permettant de contrôler et maintenir uni le psychisme individuel et collectif face à la domination étrangère. Le sentiment d'être uni qu'éprouve un individu au sein d'un groupe est un facteur favorable à une plus grande résilience culturelle du groupe. Ce contexte n'a pas uniquement permis aux Mayas de se protéger du blanc mais de se protéger ou de négocier avec tout autre étranger. Ainsi le prologue du livre *Mayas* relate que «Il arrive d'ailleurs qu'un groupe maya, pour sa défense, tourne le dos à un autre groupe maya. Les Chols qui affichent une indifférence totale vis-à-vis des autres ethnies, les Tojolabal qui, perpétuant d'anciennes hostilités, appellent *kurik* (sales ou désagréables) leurs voisins tseltal ou tzotzil, manifestent ainsi l'ethnocentrisme qui caractérise les groupes indiens et qui fait de chacune de leurs communautés un centre du monde. »²⁵¹ Cette réalité qui encore aujourd'hui génère des divisions entre les peuples mayas, pourrait être comprise par le besoin urgent de survie. Dans le contexte oppressant et violent de la conquête, chaque groupe ou chaque nouvelle communauté devait mettre en œuvre dans une certaine urgence des moyens de protection nécessaire à la survie du groupe et tout étranger au groupe même d'une même parenté culturelle pouvait peut-être être considéré comme un obstacle ou un danger à la survie du groupe.

Une autre stratégie de résilience culturelle fut celle de **la confiance en la mémoire** qui a permis de transmettre le patrimoine culturel et de maintenir l'identité culturelle. Avant la conquête, les stèles, les temples, les codex, les peintures pariétales des temples, la céramique, les objets en os, et autres biens ont servi à transmettre le patrimoine comme tel et comme support. A la suite de l'ethnocide, ces supports ont en grande partie été détruits et leur usage fut dès lors limité. Le mécanisme de résilience culturelle face à ces adversités fut la capacité des peuples à changer de mécanismes mnémoniques. Face à la disparition brutale de supports tangibles favorisant la transmission de la mémoire collective, la mémoire est devenu le principal outil pour assurer la transmission de la totalité des connaissances et la Nature le support de cette mémoire. La langue quant à elle devient le support et le véhicule intangible de la mémoire individuelle et collective, et aussi tout un système symbolique, de croyances,

²⁵⁰ Voir Annexe 7.

²⁵¹ ANTOCHIW Michel, Jacques ARNAULD et Alain BRETON, op. cit., p. 29.

de manifestations et d'une cosmologie. Chaque communauté, chaque peuple a lors de cette transition construit un nouveau système de transmission. Certaines populations Mayas plus exposées au joug des Espagnols ont recréé un véritable système de croyances né d'un syncrétisme. D'autres, plus isolées ont sans doute moins changé. Les procédés mnémoniques qu'adoptent les peuples autochtones pour conserver leur patrimoine culturel sont nombreux. **L'oralité et le geste** deviennent des procédés mnémoniques fondamentaux et un certain nombre de situations sociales manifesteront le contenu de cette mémoire, telles la relation de mythes, de légendes, de chansons, l'exécution de danses, la réalisation de cérémonies, de rituels, le travail de la terre, etc.

Réfléchir sur les changements des outils mnémoniques et les outils de transmission de l'héritage culturel est crucial pour saisir la situation contemporaine du thème de la gestion du patrimoine culturel au Mexique. Ce qui est notable chez les peuples autochtones, c'est que, face à l'adversité du génocide, s'est opéré un transfert des supports tangibles et de procédés mnémoniques qui a engendré de nouvelles modalités de transmission des héritages. Nous supposons dès à présent qu'il existe trois grands champs d'application dans lesquels se sont manifestées ces nouvelles modalités de gestion : la mémoire, la relation avec la terre et la construction d'un projet de société inscrit dans le calendrier maya. La mémoire n'est pas seulement un outil de communication, elle est le support intangible qui permettra de « conserver » les archives des patrimoines, d'alimenter la sélection patrimoniale selon les besoins du groupe et une source pour la manifestation des expressions culturelles. La terre et le territoire, sont les espaces géographiques, supports tangibles, où les peuples peuvent manifester cette mémoire, les modalités de gestion de leurs patrimoines et finalement transmettre leur patrimoine. Finalement, le projet de société, qui dans un premier temps semblait se limiter à la survie de ces peuples, semble par la suite élucider un dessein plus profond de la résilience culturelle.

Nous considérons que ces trois piliers se sont construits lors de la conquête, qu'ils se sont renforcés lors de l'Indépendance de manière subalterne, lorsqu'à l'époque, le gouvernement avait comme projet de société un pays uni sans trace de diversité culturelle et qu'à partir de la Révolution mexicaine, ces piliers sont sortis au grand jour notamment à partir du réveil indien à la fin du XX^e siècle.

Section 3. Entre mythe et histoire : conflit entre des passés et entre les diverses relations avec le passé.

La lecture historique de la destruction, reconstruction ou survie du patrimoine culturel mexicain du Mexique permet d'en déduire que plusieurs logiques de gestion du patrimoine culturel ont pris forme à partir de la conquête. Deux principales logiques de gestion du patrimoine culturel sont jusqu'alors identifiables, celle importée du Vieux Monde et qui fut appliqué par l'État mexicain et celle des peuples autochtones dont les modalités ont changé face aux changements radicaux survenus dès la conquête. Il n'est pas dans notre intention de poser des limites en établissant uniquement deux catégories de logiques de gestion du patrimoine culturel. Elles sont très certainement plus nombreuses, néanmoins marquer une première différenciation permet de saisir avec plus de cohérence et de compréhension les problématiques actuelles relatives à la gestion du patrimoine culturel.

Notre lecture de la conquête dans les dimensions sociologiques montre que les deux mondes qui se sont pour la première fois rencontrés en la date symbolique de 1492 ne se sont pas entièrement investis dans cette rencontre. L'Autre a été soit pour l'Un une peur de la destruction du Soi ce qui a mené par exemple l'Espagnol à vouloir dominer les peuples natifs alors que bon nombre de ces derniers ont perçu la soumission à l'Autre comme un fait à accepter. Leurs réactions ont été bien diverses face à l'Espagnol : la soumission, la résistance inconsciente ou consciente, manifeste ou plus subtile mais les plus opposants à cette domination savaient sans doute que leurs rebellions étaient nécessaires car le calendrier avait parlé. S'échappe un sentiment que cette rencontre n'a pas été réelle, a même été évitée par des moyens de contrôle ou échappatoires. Les deux mondes ont appris à cohabiter sans pour autant créer un réel dialogue. Le livre *Mexico Profundo* de Bonfill Batalla part de ce même constat pour analyser la société mexicaine contemporaine. Selon lui, ce qui explique l'absence d'une culture mexicaine commune est la présence de deux civilisations qui n'ont jamais fusionné pour produire le programme d'une nouvelle civilisation.²⁵² Le repli sur soi plutôt que la recherche d'une convergence fut dès 1492 l'attitude perçue comme la plus sûre de la part des deux parties. Bonfill apporte une explication à cette réalité historique et contemporaine:

²⁵² «What explains the absence of a common Mexican culture is the presence of two civilizations that have never fused to produce a new civilization program. Neither have they coexisted in harmony, to each other's reciprocal benefit. » BONFIL BATALLA, Guillermo. *México Profundo : reclaiming a civilization*. Translated by Philip A. Dennis. University of Texas Press, Austin. 1996, p. 61.

«There is one simple and straightforward reason: certain social groups have illegitimately held political, economic, and ideological power from the European invasion to the present. All have been affiliated through inheritance or through circumstance with Western civilization, and within their programs of governing there has been no place for Mesoamerican civilization. The dominant position of these groups originated in the stratified order of colonial society. It has expressed itself in an ideology that conceives of the future only in terms of development, progress, advancement, and the Revolution itself, all concepts within the mainstream of Western civilization. ».²⁵³ Cette absence de dialogue qui a perduré jusqu'à nos jours et la dissension entre ces deux civilisations, ces deux pensées n'ont été que renforcés. Cette réalité est aujourd'hui présente au Mexique et même sur tout le territoire de l'Amérique Latine. La présence donc de deux logiques peut aussi être comprise en explorant deux axes. Le premier axe tourne autour du regard porté sur le passé et sur l'histoire qui diffère selon les sociétés. La construction du passé utilise différents outils pour comprendre, construire, reconstruire et interpréter l'histoire et ce processus reflète la manière dont le regard est posé sur le passé et qui plus est la sélection patrimoniale. Ces différents outils, supports ou mécanismes utilisés sont de tous ordres : l'écriture, les traditions orales, les supports tangibles (édifices, livres, la nature, etc.), la mémoire sociale, la mémoire collective, les sciences telles que l'archéologie, l'histoire ou d'autres formes de connaissances de la réalité, telles que l'iconographie, l'herméneutique, l'ésotérisme, les systèmes de représentations symboliques, etc. Chaque société entretient un système d'écriture du passé – ouverte à des modifications au fil du temps et écriture dans le sens de la signification de la compréhension du passé - qui active la sélection patrimoniale. Ces systèmes ou ces processus s'opèrent et se fondent fondamentalement à partir d'une cosmovision ou d'une pensée bien précise. Dans son livre « *L'écriture de l'histoire* », Michel de Certeau explore ainsi l'historiographie occidentale et étudie les modalités de la production²⁵⁴ de cette pratique historique par rapport au temps présent à partir duquel ces productions sont établies.

La cosmovision (manière de concevoir le monde) héritée par les ancêtres va modeler ces systèmes et ces processus et les sociétés peuvent difficilement s'en détacher malgré les influences externes ou les changements drastiques que peut affronter une société, tel le génocide ou l'acculturation. Dans ces cas précis, la société ou la culture dont le système cognitif sera perturbé drastiquement saura créer, au travers d'un processus de résilience culturelle, de nouvelles formes de connaissances, de construction et d'usage du passé sans pour autant perdre la ou les racines qui l'alimentent.

²⁵³ Idem, p 62.

²⁵⁴ Il inclut la production du lieu, la production du temps et la signification attribuée à ces productions.

Un des premiers paramètres qui aide une société à structurer ou orienter le regard sur le passé est son rapport au temps. La conception occidentale du temps se construit fondamentalement sur deux croyances, la deuxième découlant de la première: le temps est linéaire et il peut être morcelé. Selon De Certeau le système même de l'écriture propose ce discours de la séparation qui différencie le passé du présent.²⁵⁵ Le temps linéaire marque des séparations incessantes, successions d'évènements de cause à effet et qui ne peut se répéter qu'une seule fois dans l'histoire. Les évènements sont compartimentés, parfois remis en relation l'un à l'autre, cela dépend de la perspective à partir de laquelle ils sont analysés ou racontés. Ainsi un « objet » historique ou un patrimoine culturel qui ont été créés à un certain moment sur ce temps linéaire ne pourra être remplacé et comme le souligne l'historien Riegl concernant la valeur historique des monuments tangibles « [...] tout ce qui a été constitue un maillon de développement. Ou, en d'autres termes : que tout stade donné suppose un antécédent sans lequel il n'aurait pu avoir lieu. La notion de développement est précisément au centre de toute conception moderne de l'histoire [...] au fond, chaque évènement historique est irremplaçable. »²⁵⁶

De ce rapport au temps découle un rapport à la mort et un rapport au futur. Tout a un début et une fin. L'être humain naît et meurt sans possibilité de renouveau. Mais dans le futur, il est possible d'atteindre la perfection, bien souvent inaccessible pour les contemporains.

Le rapport au temps de la pensée maya²⁵⁷ est pour sa part cyclique. A partir de l'observation de l'environnement naturel, les Mayas ont construit un système de 10 cycles successifs tous en parfaite coordination entre eux. La plus petite unité de mesure de ces cycles est *Q'ij* (« jour » en maya quiché) et la plus grande unité de mesure de ces cycles est le *Jun winaq Katunob* » qui correspond à 5 200 ans. Ces cycles ont une relation avec la rotation de la terre sur les axes et le mouvement de la translation autour du soleil, le mouvement de rotation de la lune autour de la terre et le mouvement des planètes.²⁵⁸ La dynamique des cycles du temps, permet de placer le passé dans le présent ou le futur, et la règle qui permet de connaître son passé pour préparer son futur prend alors une dimension tout à fait plus pragmatique et pertinente. On comprend mieux la relation Vie/Mort/Vie où tout ce qui meurt a une possibilité de renouveau au cours même d'une même vie. Une des conditions pour visionner le futur et construire le

²⁵⁵ De CERTEAU Michel. *L'écriture de l'Histoire*. (1975), Collection Folio/Histoire n°115, Editions Gallimard, Paris. 2007, p. 15.

²⁵⁶ RIEGL, op. cit., p. 37.

²⁵⁷ Par extension la pensée amérindienne qui incluent les Zapotèques, les Mexicas, les Teotihuacanos, les Toltèques, les Totonaques et les autres peuples autochtones du temps de la conquête ainsi que les peuples actuels.

²⁵⁸ CONSEJO MAYA « Jun Ajpu » Ixb'alamke'. Concepción maya del tiempo y sus ciclos. Kab'lajuj Imox (Enero 2003) Guatemala. Impresión de Oxfam Gran Bretaña.

présent est de connaître le passé car tout ce qui se passe dans le présent s'est déjà manifesté sous d'autres formes et à différentes époques, d'où la facilité qu'ont eu les mayas de prédire le futur. Nous noterons que le regard porté sur le dessein du patrimoine culturel par la pensée occidentale endosse le discours suivant : « Il est nécessaire de connaître le passé pour comprendre le présent et construire le passé ». Ce discours est assez similaire au rapport au temps que maintient la pensée maya. Néanmoins dans le cas de la pensée occidentale, son application est grandement limitée par le rapport au temps qu'entretient la pensée occidentale : le temps étant linéaire, le passé appartient à un fait terminé, non répétable car dissocié au contexte du présent.

Chaque conception du rapport au temps instaure aussi un rapport à l'Autre. « Une structure propre à la culture occidentale moderne s'indique sans doute en cette historiographie ; l'intelligibilité s'instaure dans un rapport à l'Autre »²⁵⁹ Comme il a déjà été exposé précédemment, le débat sur la nature humaine de l'indigène au XVI^e siècle, dont la sentence était encore indéfinie à cette époque, représentait un enjeu de taille. En effet, il sera décidé, à l'insu de l'indigène, par ceux qui formeront la classe dirigeante du Mexique indépendant si l'indigène est un être humain ou un sauvage. L'enjeu était de taille car il allait être déterminé si les peuples natifs devaient être placés en position d'égalité, de supériorité ou d'infériorité par rapport aux occidentaux. Un des thèmes qui a alimenté le débat était celui de savoir si l'indigène avait une histoire, un passé, « un patrimoine ». Le débat mené surtout par les intellectuels espagnols cherchait à déterminer si les outils historiographiques des indiens étaient ou non fiables pour construire l'histoire de ce Nouveau Monde. Cañizares-Esguerra consacre un chapitre sur l'utilisation tantôt fructueuse à l'époque coloniale tantôt très limitée des sources indigènes à partir du XVI^e siècle. En étudiant plusieurs érudits européens, mexicains, indigènes-mexicains et en se basant sur l'étude de Walter Mignolo²⁶⁰ l'auteur argumente que les analyses contemporaines sur l'attitude des Espagnols face aux scripts indigènes sont différentes. En effet, certaines soutiennent que les Espagnols refusaient de reconnaître les systèmes d'écriture mésoaméricains car ils n'utilisaient pas les lettres latines, d'autres analyses soutiennent que les Espagnols considéraient ces systèmes d'écriture comme un système valide pouvant transmettre des données historiques.²⁶¹ Pour l'auteur contemporain Walter Mignolo, les

²⁵⁹ De CERTEAU op. cit., p 15.

²⁶⁰ MIGNOLO, Walter D. 1995, *The Darker Side of Renaissance : Literacy, Territoriality, and Colonization*. University of Michigan Press, Ann Arbor.

²⁶¹ « Read from our modern perspective, one is startled by the historiographical assumptions of sixteenth century Spanish historians of the New World. Against a background of generalized doubt about the reliability of Amerindian informants, Spaniards by and large believed that indigenous documents in nonalphabetical scripts

Espagnols, n'ayant pas trouvé d'écrits basés sur l'alphabet romain, considéraient les civilisations n'ayant pas un système alphabétique comme inférieures et primitives donc incapables d'accumuler et de générer de la connaissance et qu'ils n'avaient donc pas de passé.²⁶² Ce jugement de la part des Espagnols les ont poussés à brûler les livres car ces derniers étaient considérés non seulement produits du diable mais aussi inutiles pour la compréhension de l'histoire du Nouveau Monde.

Nonobstant, des positions contraires alimentent le débat. Francesco Patrizi²⁶³ (1529-1597) dans *Della historia dieci dialoghi* appelle à une nouvelle historiographie qui privilégiait les images et des sources non écrites.²⁶⁴ Pour Cañizares-Esguerra, Bartolomé de Las Casas défendait pour sa part la rationalité des amérindiens contre ceux qui considéraient les Indiens comme des esclaves nés d'Aristote. Mais malgré tout, Las Casas finit par considérer que les indiens étaient des barbares car il leur manquait un système d'écriture.²⁶⁵ Rappelons que Clavigero avait été critiqué pour avoir basé son ouvrage sur des documents amérindiens entreposés dans les librairies mexicaines de l'Ordre des jésuites et accusé d'avoir abusé de son imagination pour interpréter les peintures amérindiennes et prétendre que les peintures primitives étaient fiables pour connaître l'histoire de l'Amérique.

Au XVII^e le débat en vient peu à peu à figer « la Vérité » sur la nature de l'indigène et par conséquent leur rapport à l'histoire et au temps. Cañizares-Esguerra en vient à conclure que les historiens du XVI^e siècle disposaient d'une grande sensibilité et d'une plus grande volonté à écouter les voix subalternes, non-européennes et de les considérer comme une source d'informations fiables alors que les historiens du XVII^e et du XVIII^e avaient perdu ces capacités. Cette situation allait effacer peu à peu la possibilité de rendre une juste place à la voix indigène dans l'histoire officielle du Mexique. Au contraire, ils resteront une illustration vivante du passé de l'Occident.²⁶⁶ A l'époque de l'Indépendance, l'État va tenir les rênes de la

kept trustworthy historical records. Sixteenth-century Spanish historians like Hernandez and Durán not only studied, collected, and translated native sources but, more important, thought that those sources contained reliable historical narratives. This interpretation runs contrary to that recently offered by Walter Mignolo, who has argued that unlike the Greeks, who grounded wisdom on orally transmitted forms of knowledge, sixteenth-century Spaniards grounded knowledge on alphabetical writing and the book. » CAÑIZARES-ESGUERRA, op. cit., p. 64.

²⁶² « Moreover not having found alphabetic records of the Roman type constituting an orderly chronological narrative in the New World, the Spaniards thought that the Amerindians had no history. » MIGNOLO, op. cit., p. 129-140 in CAÑIZARES-ESGUERRA, op. cit., p. 64.

²⁶³ Philosophe vénitien du XVI^e siècle.

²⁶⁴ Voir CAÑIZARES-ESGUERRA, op. cit., p. 65.

²⁶⁵ Idem, p. 68.

²⁶⁶ Cañizares-Esguerra décrit à partir des études de Erasmus et Grafton « as early as the 16th century Europeans humanists intellectuals began to discuss how the literary records of Rome's first five centuries had disappeared

construction d'une histoire commune aux nouveaux habitants de ce territoire, descendants de l'Occident et aux indigènes, alors orphelins de l'Histoire du Mexique.

Section 4. Le siècle des Lumières : rejet de l'indien temporel et dépossession officielle de son passé.

Le creux qui existait entre les deux mondes va davantage s'agrandir pendant le XVIII^e siècle et plus précisément pendant le siècle européen des Lumières qui aura une large influence sur les intellectuels et les politiques mexicains. La révision critique lors du siècle des Lumières d'un certain nombre de notions telles que l'origine de l'être humain, l'organisation de la société et le destin de l'être humain comme projet de société, aura aussi une influence indirecte sur les politiques de gestion du patrimoine culturel de l'époque jusqu'à la fin du XX^e siècle.

Un premier changement radical provoqué par les historiens du XVIII^e siècle est celui d'affirmer la non-validité des écrits coloniaux espagnols comme source d'information pour éclairer la compréhension des peuples autochtones et comprendre le passé préhispanique. Ces études sont considérées comme trop subjectives et peu dignes de confiance malgré le fait qu'elles soient des sources premières.²⁶⁷ Les indiens contemporains de l'époque étaient donc condamnés à être « des peuples sans histoire », des peuples sauvages ou des ancêtres contemporains des Occidentaux. L'indien est utilisé dans une perspective comparative pour situer l'occidental ou l'étranger dans sa propre chronologie historique et démontrer

after the sack of the city by the Gaul in 390 BCE. Europeans humanists realized that after the sack of the city Roman and Greek historians had resorted to other available public written records (annals of clergy and magistrates) and to other forms of storing memories such as songs and oral accounts, to reconstruct the earliest Roman past. Although there was much skepticism about the fabulous histories of early Rome that had survived, until the early 18th century, historiographical discussions were not centered on the reliability of the sources in alternatives records keeping devices used after by later Roman and Greek historians to reconstruct the earliest Roman past. At the time when Spanish antiquarians were translating the testimony of Native Americans preserved by non-alphabetical means, Europeans humanists were also drawing on epic songs and poems from oral traditions to write the histories of their own countries.» Ibidem, p. 88.

²⁶⁷ « One might argue that having thrown out Spanish records, late 18th century critics could have used indigenous sources as an alternative ; more ancient, and, thus more reliable form of evidence. The most elementary principle of historical criticism put forth by Renaissance philologists held that historians should always look for primary sources. If it was clear that Spaniards like Francico Hernandez (1514-1587) or monks like Duran, Franciscan frere Bernardino de Sahagun had derived their facts about the history of the peoples of the New World from indigenous records, why did 18th conjectural historians not follow the advice of Renaissance philologists? [...] The English review of Clavigero's work suggests that the reason for this refusal can be found in changing perceptions of the value of indigenous systems of writings. The various Mesoamerican scripts (Nahua; Zapotec; Mixtec and Maya) refused neat classifications: each included combinations of pictograms; ideograms, logograms and even phonograms. It could be argued, therefore that the shift from Duran's willingness to believe Amerindian sources to the refusal of the reviewer of Clavigero's history to give them credit was the result of some major change in European perception of the reliability of no alphabetical scripts in keeping historical records. » Ibid, p. 63.

l'évolution humaine - basée sur la pensée positiviste-. En effet, pour les « Spanish scholars, non-alphabetical scripts were merely early stages in the gradual ascent of reason toward the mastery of the visual representation of speech. Amerindian documents were used to demonstrate the progress of the human spirit through various mental stages rather than as reliable historical records. For example, "after dismissing Humboldt's entire historiographical approach to Amerindian antiquities, the British reviewer of Vues commended Humboldt for his efforts at collecting indigenous sources, because Amerindian documents were useful for completing the history of the development of the human mental faculties. »²⁶⁸

Mc Niven et Russel montrent, en étudiant les textes coloniaux, que les amérindiens étaient de prime abord perçus comme inférieurs puis comparés aux civilisations européennes du passé. Les auteurs montrent la manière dont les indigènes ont été utilisés pour comprendre le « progressivisme » et illustrent l'homme primordial, pour légitimer l'expropriation des terres indigènes.²⁶⁹ Un texte qui montre clairement cette réalité est celui du Père Joseph-François Lafitau²⁷⁰ intitulé *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps* de 1724 dans lequel l'auteur établit une comparaison entre les mœurs des Iroquois et ceux des sociétés de l'Antiquité afin de prouver que les Iroquois sont non des sauvages mais de « bons sauvages ». Son objectif est aussi de prouver la ressemblance entre les habitants de l'Amérique et les occidentaux afin de les unir à la même origine chrétienne de la création. Dans l'optique de défendre la cause des amérindiens, l'auteur les compare avec les anciens grecs et les romains. Ce rapport avec l'Autre a très souvent été utilisé dans les contextes de colonisation.²⁷¹ Les peuples à coloniser étaient situés par les colons dans un repère historique de l'évolution des races. « L'Homme » blanc étant toujours présenté comme l'être le plus civilisé et le plus avancé alors que le colonisé était bien souvent un ancêtre contemporain ou dans le meilleur des cas un « bon sauvage ». Ce rapport à l'Autre, hiérarchisant, servait pour justifier en soi la colonisation et la domination sur l'Autre.

Paradoxalement, au temps des Lumières le débat sur l'Universalisme se renforça. Le sentiment du « Nous » se constitue pour faire rentrer dans l'Humanité des gens qui n'y étaient

²⁶⁸ Ibid, p.129.

²⁶⁹ Mac NIVEN Ian J. et Lynette RUSSELL. *Appropriated pasts – Indigenous peoples and the colonial cultural of archaeology*. Altamira Press, États-Unis. 2005 p. 28-29.

²⁷⁰ Il fut un missionnaire jésuite, ethnologue et naturaliste (1681-1746). LAFITAU, Joseph-François (1681-1746). *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*. La Découverte. Paris, 1994.

²⁷¹ Le cas des indigènes d'Amérique Latine n'est pas un cas isolé. Dans le livre du paléontologue Stephen Jay Gould « *The Mismeasure of Man* » publié en 1981 est présentée une histoire critique des méthodes du biologisme qui pose comme explication aux différences sociétales notamment aux races, classes et sexes, la biologie. Ainsi l'intelligence d'une personne serait déterminée par rapport à son physique. La hiérarchie entre les groupes humains a ainsi été établie et a servi de support pour légitimer certaines actions politiques telles que la lutte pénale contre la criminalité (et ce jusqu'à la première Guerre Mondiale) ou encore pour justifier la colonisation de certaines parties du monde et l'acculturation des peuples conquis comme ce fut le cas des « générations volées » en Australie. Pour ce dernier point historique voir le film *Le chemin de la Liberté* de Philipp Noyce réalisé en 2002.

pas. Il s'agit d'une citoyenneté abstraite qui nous réunit. Nonobstant, sous le discours de l'Universalisme, devenu un principe fondamental pour les démocraties européennes naissantes, l'exclusion de l'Autre fait son œuvre généralement dans les pays non-occidentaux, colonisés ou anciennement colonisés.

L'exploration menée dans cette partie nous pourvoit d'un meilleur discernement concernant l'origine des différentes logiques de gestion du patrimoine culturel existant au Mexique et permet notamment de saisir quelques composants de la logique du gouvernement : La loi comme outil de gestion ; l'État comme unique régulateur ; l'introduction d'un nouveau paradigme pour écrire l'histoire du Nouveau Monde ; l'imposition d'un nouveau destin – ou projet de société- à la population autochtone.

Section 5. L'archéologie : évolution d'un outil du colonialisme et de l'exclusion

La rencontre entre l'espagnol et l'indien déclenche pour l'Occident une remise en question de l'origine de l'être humain. Dans son livre, José de Acosta, jésuite arrivé en 1571 sur les terres du Nouveau Monde, réfléchit sur l'origine de l'être humain d'Amérique. Sa quête d'une réponse s'appuie sur l'observation de la vie des indiens, en référence aux connaissances occidentales. Il déclare dans le chapitre VII du Premier Livre, que la manière dont les indiens racontent leurs origines n'est pas une chose importante. Pour lui, ces indiens se réfèrent plus aux rêves qu'aux histoires.

Ses questionnements et ceux d'autres conquistadores ont annoncé le débat européen de l'époque des Lumières sur l'origine de l'être humain et notamment sur la remise en question de la faculté de la Bible d'expliquer les origines humaines et la diversité humaine. La science devient à partir du temps des Lumières le domaine le plus apte à répondre à cette problématique. L'archéologie devient une des sciences qui permettra de comprendre le passé, et de décider du sort de l'héritage du passé. Même si la tendance intellectuelle était de remettre en question la Bible afin de trouver des réponses que la Bible n'a pas, l'idéologie dominante en Europe est restée et restera jusqu'à nos jours judéo-chrétienne.

La conquête espagnole donna lieu à la rupture d'un système de gestion et de transmission du patrimoine culturel que les populations détenaient. Les constructions en pierre et l'utilisation de ces monuments qui par l'abandon forcé ou la destruction sont devenus ce que nous

appelons aujourd'hui des sites archéologiques, « redécouverts » par la suite par les premiers archéologues ou les explorateurs étrangers dès la fin du XVIII^e siècle.²⁷² De nombreux explorateurs étrangers viennent « découvrir » les sites archéologiques et représenteront à partir du XIX^e siècle la culture maya comme appartenant à un passé révolu comme le témoignent les peintures de Carlos Vierra ou de l'artiste anglais Catherwood (à partir de 1839) qui montrent des cités mayas du Classique et du Postclassique, telles que Uxmal, ou Chichén-Itzá perdues sous la dense végétation. Catherwood explora la Mésoamérique motivé par son ami américain Stephens. Ils furent parmi les premiers captivés par les Mayas et sont allés sur des sites tels que Copan, Palenque ou Uxmal.²⁷³ Alfred Percival Maudslay, un autre explorateur de la fin du XIX^e siècle, début XX^e siècle, de nationalité anglaise, qui, inspiré par les écrits de Stephens entreprit un voyage en Amérique centrale en 1880, a compilé après 13 ans de voyage, un des premiers catalogues des monuments et inscriptions mayas. Ses découvertes furent publiées par Frederick DuCane Goddman et Osbert Salvin (qui était un ami de Maudslay) dans un ouvrage encyclopédique intitulé *Biologia Centrali-Americana*. Cet ouvrage, constitué d'un appendice archéologique en quatre volumes nommé « *Archeologia* », contient un nombre important de photographies et dessins de qualité remarquable sur les sites explorés par Maudslay.

Encore aujourd'hui la croyance que les mayas appartiennent à un passé idéalisé et le sentiment nostalgique de le retrouver en visitant les sites archéologiques maya est de rigueur. Les sites archéologiques sont reconnus comme les derniers lieux témoins de cette civilisation maintenant présentée comme glorieuse. Les premiers archéologues ou explorateurs n'ont jamais réellement « découvert » des sites tels que Chichen-Itzá ou Tulum ou encore Bonampak. Les communautés locales vivant près de ces sites les connaissaient et n'avaient pas grande hésitation à indiquer aux étrangers le chemin menant à ces sites soit disant « perdus ». Peu nombreux sont les écrits relatant la manière dont ces communautés utilisaient ces sites à cette époque. Nous remettons donc en question la validité de l'interprétation historique de ces sites générée par l'archéologie. Est-elle réellement légitime ? Est-elle réellement utile ? N'en existe-t-il pas d'autres, comme l'histoire subalterne provenant des peuples autochtones ?

²⁷² Déjà, vers la moitié du XVII^e siècle Carlos de Sigüenza y Gongora avait fouillé et creusé un tunnel dans la pyramide de la Lune à Teotihuacan.

²⁷³ Voir le livre de John L. Stephens dans lequel il relate son périple à travers l'Amérique Centrale. STEPHENS John L. (1805-1852). *Incidents of travel in Yucatán*. vol. 1 et 2. Dover Publ. New York, 1963 (1843),

L'archéologie est dès son origine une science colonialiste. Son origine daterait des premiers siècles apr. J-C.²⁷⁴ L'étymologie est grecque : *arkhaiologia* signifie science des choses anciennes et spécialement des arts et des monuments antiques.²⁷⁵ L'archéologie est officiellement reconnue comme une discipline scientifique à partir de la deuxième moitié du XIX^e siècle.²⁷⁶ A l'époque de la Renaissance naissent les cabinets de curiosité rassemblent les objets insolites du passé ou les pièces témoins de « l'histoire naturelle ». La Renaissance est une époque où l'on se consacre à la recherche et l'étude des restes de l'Antiquité classique. Cette recherche du passé se confine aux limites du territoire européen mais va très vite se propager, dans les pays du Nouveau Monde à la recherche du passé d'autrui. Sur les sites, les gestes, les codes culturels, les rituels réalisés sur les sites, le sens de ces sites ne sont pas percevables par le biais de l'archéologie. Les archéologues n'ont pas la parole de l'Autre, ils l'inventent par différents procédés. Dans ce sens, Denis Byrne nous rappelle que Trigger et Glover (1981) ont montré que l'archéologie moderne s'était développée en Europe et avait été exportée dans les vagues du colonialisme dans le monde entier durant le XIX^e siècle et que cet impérialisme de l'archéologie s'articulait autour de la connaissance et du pouvoir « In the case of nineteenth century Britain, for instance, the fact of European technological pre-eminence was explained in terms of a continuing process of unilinear cultural evolution, historians and archaeologists ordered the past of countries where they found themselves in terms of hierarchy of « progress » with themselves at the pinnacle. »²⁷⁷ Cet arrangement de l'histoire du monde a pourvu l'Europe d'un puissant argument pour justifier sa présence dans presque toutes les parties du monde. En fait, l'archéologie est un outil comme il en existe d'autres tels que le mythe, l'oralité, les livres, les légendes permettant d'aller à la rencontre d'une certaine interprétation du passé proche ou très lointain.

Cette quête du passé d'autrui, en somme l'appropriation du passé d'autrui marquera en Amérique la relation de dissociation entre l'archéologie et les peuples autochtones. Ce passé de l'Autre est considéré comme un passé terminé et loin pour que ce premier puisse être contrôlé. Il est en quelque sorte à éviter, car ce passé est subversif, d'accepter le fait que la mémoire de ce passé est encore vivante parmi les cultures indigènes. A l'époque coloniale et encore plus à l'époque de l'Indépendance, le contenu des lois et de la constitution mexicaine

²⁷⁴ BAHN, op. cit., p. viii.

²⁷⁵ Le nouveau Petit Robert de la langue française, 2009 version électronique.

²⁷⁶ Les ouvrages de Renfrew et Bahn et Bahn nous rappellent les grandes phases de l'archéologie Voir le chapitre I «The Searchers: the history of Archaeology»de RENFREW Colin and Paul BAHN. *Archaeology. Theories, Methods and Practice*. Thames and Hudson Ltd, London, 2001. Consulter aussi l'ouvrage de BAHN, op. cit.

²⁷⁷ BYRNE Denis. Western hegemony in archaeological heritage management. In *History and Anthropology*, n° 5, p. 269.

reflète cette idée de dissociation de non-reconnaissance des peuples autochtones comme les descendants réels et légitimes de ce passé. Le lien entre eux et ces sites est trop lointain, trop confus pour pouvoir être reconnu. Les peuples autochtones conçoivent-ils aussi cette dissociation et cette dépossession?

L'archéologie s'est mise, bien souvent inconsciemment et même naïvement au service de la pensée rationnelle des Lumières, notamment concernant le progrès humain ou l'évolution humaine. Bahn étaye que l'archéologie n'a pas forcément été utilisée dans le sens de soutenir l'évolution mais plutôt que les sociétés non-européennes ont été utilisées afin de comprendre et expliquer les vestiges du passé en Europe. Ainsi l'archéologie cautionne la hiérarchie établie par l'Occident entre les civilisations non-européennes (inférieures) et les civilisations européennes (supérieures).²⁷⁸ Encore aujourd'hui cette hiérarchisation des sociétés est palpable dans les théories et les méthodes archéologiques, telle que l'ethno-archéologie qui propose de comprendre par exemple les techniques de céramiques des populations indigènes contemporaines afin de comprendre les techniques d'antan. Somme toute, l'indigène est un proche de l'indien préhispanique.²⁷⁹ L'archéologie est en quelque sorte au service des théories de l'évolution. Elle ne s'assume parfois pas moteur de la théorie de l'évolution, ce qui est à débattre. Aujourd'hui, l'archéologie colonialiste dominante est présente dans le monde entier. « Joan Gero (1989) a feminist archaeologist notes: the expansion of archaeology must be seen as an aspect of cultural colonialism in which one system of knowledge erodes and ultimately supplants the structure of alternative systems. The replacement by archaeology of other means of approaching the past is not progressive but imperialistic. »²⁸⁰ Au Mexique, ce fait apparaît comme une évidence; l'archéologie mexicaine ou celle des étrangers au Mexique, très occidentalisée reçoit un soutien politique et économique privilégié par rapport à d'autres sciences anthropologiques. Dans la troisième partie du livre *la Mésoamérique* de Taladoire et Faugère-Kalfon, deux archéologues français, présentent la découverte de l'art précolombien et ses corollaires comme un phénomène récent. L'histoire de la reconstruction de cet art, de ce passé est établie d'un point de vue *etic* et à partir d'une épistémologie scientifique originaire

²⁷⁸ En Australie, « During the 19th century, Aboriginal people were disassociated from their material heritage by suggestions that other « races » had constructed the archaeological record in Australia. » MAC NIVEN & RUSSELL, op. cit., p. 7. Selon l'analyse de ces auteurs, pendant les XIX^e et XX^e siècles, « archaeological thinking continually changed to maintain a hierarchical view of humanity with indigenous people at the bottom of the developmental ladder. » MAC NIVEN & RUSSELL, op. cit., p. 233. Le chapitre 2 de ces auteurs trace le développement des constructions occidentales des peuples autochtones. L'Aborigène est réduit à être comparé à l'homme primordial. L'archéologie est devenue un acte d'impérialisme et s'est approprié du patrimoine aborigène. Les auteurs proposent de revoir le langage archéologique pour permettre l'écriture d'une archéologie postcoloniale pour ne pas que l'archéologie impose une appropriation.

²⁷⁹ D'autre part, l'archéologie sera utilisée pour rationaliser l'origine de l'être humain face à la religion catholique.

²⁸⁰ MAC NIVEN et RUSSELL, op. cit., p. 4.

d'occident. La première étape est celle de la découverte, qui correspond au temps de la découverte des Indes par les Espagnols. La deuxième partie correspond au temps de l'oubli (du XVI^e au XVIII^e siècle), suivi par le temps des explorateurs (1800-1910). La dernière étape, que les auteurs ont intitulée « archéologie et reconnaissance esthétique » correspond à la période entre les années 1910 et 1992. Pendant cette dernière époque, est accordée à l'archéologie une légitimité totale pour reconstruire le passé préhispanique. Ces divisions sont établies en fonction de la conception linéaire du temps. Elles sont officiellement reconnues par l'histoire officielle du Mexique: 1. La période préhispanique (tout ce qui s'est passé avant 1492); 2. L'époque coloniale (époque de la vice-royauté); 3. L'Indépendance (époque républicaine); 4. Le monde moderne, et 5. L'histoire contemporaine commencée dans les années 1970.

Le danger de diviser l'histoire en séquences synchronique ou diachronique est de ne pas reconnaître une continuité historique de la mémoire collective mexicaine. L'interprétation officielle du patrimoine archéologique et la signification du site diffuse alors une interprétation partielle du passé car la vision des indigènes du passé a été amputée ou laissée pour compte, créant ainsi un certain degré d'amnésie dans l'histoire officielle du Mexique.²⁸¹

Section 6. Amnésie historique actuelle : racine des problèmes des conflits.

L'apport partiel que fournit l'archéologie en général peut générer une amnésie historique. Au Mexique, où l'archéologie est l'outil principal pour interpréter les vestiges mayas, il est à admettre, par prudence, qu'il existe deux « archéologies » dont l'objectif respectif est le même : la production du passé. D'un côté, se situe l'archéologie des archéologues, de l'autre « l'archéologie » des Mayas qui s'opère à travers l'usage des contes, des mythes, un système de croyances, des cérémonies, etc. Chacune est basée selon des paradigmes et épistémologies différents ; la science pour les archéologues dont le processus est de créer des théories et des méthodes qui permettent d'analyser et d'interpréter le passé ; la cosmovision maya pour les Mayas qui propose un autre système de preuve et de croyance

²⁸¹ Bonfill Batalla considère clairement que son pays ne reconnaît pas la continuité historique: « We do not recognize a historical connection or a continuity with the past. Some believe that mesoamerican civilization was destroyed by the European invasion; others seem to regard that event as a sort of redemption. What remains of Mesoamerican civilization is regarded as ruins, some of stone but others still living. We accept and utilize the pre-colonial past as the history of the national territory, but not as our own past. They are simply the Indians, the Indian part of Mexico. » BONFIL BATALLA, op. cit., p. 3.

pour interpréter le passé. Toutes les deux sont valides mais apportent un dessein différent aux vestiges mayas. De même, de ces différences épistémologiques, découleront deux différents systèmes de gestion et de transmission du passé et de l'héritage reconstruit. Il peut donc exister plusieurs mémoires collectives pour un même lieu, aucune d'entre elles n'est la Vérité mais une simple vérité. Dans le contexte du Mexique, il existe néanmoins une hiérarchisation de ces vérités, l'archéologie se situant en haut de la pyramide, excluant par conséquence celles des peuples autochtones et provoquant une amnésie au sein de l'histoire du Mexique.

Le problème de l'amnésie historique est bien présent au Mexique. Celle-ci devient encore plus problématique lorsqu'elle est portée dans les sphères internationales où le discours à la fois de l'Universalisme et de la diversité des cultures se juxtaposent et sont même antagoniques. Dans la lutte des passés, certains sont officiellement reconnus et d'autres, subalternes, sont exclus de la soi-disante « universalité » ou « diversité ». Dans le cas des sites du patrimoine mondial, cette situation est aussi bien présente. Le Mexique a accepté la *Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel* de l'UNESCO le jeudi 23 février 1984.²⁸² Depuis 1984, 29 biens du Mexique ont été inscrits sur la Liste du Patrimoine Mondial, 25 sont des biens culturels et 4 des biens naturels. Pour être inscrit sur la liste du Patrimoine Mondial, un site doit montrer des valeurs exceptionnelles universelles et doit au moins répondre à un des dix critères établis par l'UNESCO.

Critères de sélection:

- i. représenter un chef-d'œuvre du génie créateur humain ;
- ii. témoigner d'un échange d'influences considérable pendant une période donnée ou dans une aire culturelle déterminée, sur le développement de l'architecture ou de la technologie, des arts monumentaux, de la planification des villes ou de la création de paysages ;
- iii. apporter un témoignage unique ou du moins exceptionnel sur une tradition culturelle ou une civilisation vivante ou disparue;
- iv. offrir un exemple éminent d'un type de construction ou d'ensemble architectural ou technologique ou de paysage illustrant une ou des périodes significative(s) de l'histoire humaine ;
- v. être un exemple éminent d'établissement humain traditionnel, de l'utilisation traditionnelle du territoire ou de la mer, qui soit représentatif d'une culture (ou de cultures), ou de l'interaction humaine avec l'environnement, spécialement quand celui-ci est devenu vulnérable sous l'impact d'une mutation irréversible ;
- vi. être directement ou matériellement associé à des événements ou des traditions vivantes, des idées, des croyances ou des œuvres artistiques et littéraires ayant une

²⁸² Les Conventions de l'UNESCO sont soumises à la ratification, l'acceptation ou à l'adhésion des États.

- signification universelle exceptionnelle. (Le Comité considère que ce critère doit préférablement être utilisé en conjonction avec d'autres critères);
- vii. représenter des phénomènes naturels ou des aires d'une beauté naturelle et d'une importance esthétique exceptionnelles ;
 - viii. être des exemples éminemment représentatifs des grands stades de l'histoire de la terre, y compris le témoignage de la vie, de processus géologiques en cours dans le développement des formes terrestres ou d'éléments géomorphologiques ou physiographiques ayant une grande signification ;
 - ix. être des exemples éminemment représentatifs de processus écologiques et biologiques en cours dans l'évolution et le développement des écosystèmes et communautés de plantes et d'animaux terrestres, aquatiques, côtiers et marins ;
 - x. contenir les habitats naturels les plus représentatifs et les plus importants pour la conservation in situ de la diversité biologique, y compris ceux où survivent des espèces menacées ayant une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de la science ou de la conservation.

Les critères i à vi font référence à des valeurs culturelles du bien et les critères vii à x font référence à des valeurs naturelles du bien. A travers l'analyse des critères choisis et la description de chacun des critères qui ont été attribués aux sites archéologiques mexicains inscrits sur la Liste du Patrimoine Mondial, il a été possible de discerner la nature des critères proposés par le Mexique, de peser leur validité et d'identifier leurs conséquences.²⁸³ Un des points de références à cette analyse a été de savoir si le choix et la description ont été influencés par certaines valeurs à défaut d'autres valeurs.

Examinons les critères des sites archéologiques du Patrimoine Mondial situés sur le territoire mexicain.²⁸⁴

Centre historique de Oaxaca et zone archéologique de Monte-Alban (site inscrit en 1987)
Critères attribués : i, ii, iii, iv

Les critères de justification se basent sur le produit des recherches archéologiques. La description des critères se base sur des valeurs archéologiques indiquant selon le temps linéaire un déclin du site autour de 800 a.p. J.C. et définit l'anéantissement de la vallée par l'érection d'une ville coloniale.

Une seule référence indigène indique l'origine du nom de Oaxaca. Peu avant l'arrivée des conquistadores, les aztèques avaient pris le contrôle de la vallée et fondé en 1486 la place-forte de Huaxyacac (dont le nom signifie près du lieu des acacias.). C'est ce toponyme qui

²⁸³ Critères de l'évaluation de l'ICOMOS lorsque la décision de l'UNESCO ne les mentionnait pas encore. Pour les sites plus tardifs, les descriptions ont été rendues officiellement par l'UNESCO.

²⁸⁴ Dossier de nominations consultable sur internet : <http://whc.unesco.org/en/list>

survécut en 1521 lorsque les espagnols implantèrent sur le même site le poste fortifié d'Antequera de Oaxaca.

Cité préhispanique et parc national de Palenque (site inscrit en 1987)

Critères attribués : i, ii, iii, iv

L'organisation consultative d'ICOMOS parle des ruines de Palenque comme si elles n'étaient plus utilisées par les populations locales.

« Palenque comme l'appelèrent les espagnols apparut entre le III^e et le V^e siècle et connut son apogée entre 500 et 700 époque à laquelle furent construits les principaux monuments. Vers la fin du X^e siècle une invasion de peuples riverains du Golfe du Mexique détermina sa ruine et son abandon. » L'abandon physique a certes été réel mais la mémoire de ce site ou sa signification parmi la population locale ont sans doute été perpétués. Néanmoins, cette possibilité n'est pas suggérée. Dans cette description, les archéologues apparaissent comme les seuls acteurs pouvant récupérer la mémoire historique de Palenque.

Cité préhispanique de Teotihuacan (inscrit en 1987)

Critères attribués : i, ii, iii, iv vi

A 48 km au nord-est de Mexico, le site archéologique de Teotihuacan est l'un des plus importants et le plus anciennement étudié par les premiers archéologues. Les premiers relevés datent de 1864. Les premières fouilles de 1884. L'archéologie est une fois de plus dominante. Le critère VI, fait référence à l'histoire coloniale. « Après la destruction et l'abandon de la ville vers 650, la légende s'est emparée de ses ruines. Le nom aztèque de Teotihuacan signifie "le lieu où les Dieux sont créés". Selon les relations du XVI^e siècle des sacrifices rendus par Moctezuma tous les 20 jours sur le site attestaient de la persistance des croyances faisant de Teotihuacan un lieu sacré de valeur exceptionnelle ». Cette phrase fait référence à la croyance indigène qui fut sauvée par les colons.

Ville préhispanique de Chichen-Itzá (site inscrit en 1988)

Critères attribués : i, ii, iii

« Cette ville sacrée était l'un des plus grands centres mayas de la péninsule du Yucatán. Tout au long de son histoire, qui s'étend sur presque mille ans, la ville fut embellie grâce à la contribution de différents peuples. Mayas, Tolèques et Itzaes ont laissé sur la pierre des monuments et des œuvres artistiques l'empreinte de leur vision du monde et de l'univers.

L'extraordinaire fusion des techniques de construction mayas avec les nouveaux éléments venus du Mexique central fait de Chichen-Itzá l'un des exemples les plus importants de la civilisation maya-toltèque du Yucatán. Plusieurs bâtiments de cette civilisation subsistent, notamment le temple des Guerriers, El Castillo et l'observatoire circulaire connu sous le nom d'El Caracol. »

L'archéologie est le seul outil utilisé pour poser une signification et une explication au site.

El Tajin, ville préhispanique. (site inscrit en 1992)

Critères attribués : iii, iv

L'histoire de ce site est reconstituée selon des valeurs archéologiques ou grâce à des données postcoloniales récupérées des colons.

Ville précolombienne d'Uxmal. (site inscrit en 1996)

Critères attribués : i, ii, iii

Dans la description des critères seules les fouilles archéologiques ont permis de reconstituer l'histoire de ce site. Une seule phrase fait référence à l'épistémologie indigène, celle-ci devancée par l'archéologie : « Connue par les livres Chilam Balam, l'histoire maya du XVI^e siècle fait remonter la fondation d'Uxmal à la fin du X^e siècle mais des fouilles archéologiques et une datation au carbone laissent penser que les principales structures de l'ensemble ont été construites entre 700 et 1000.»

Zone archéologique de Paquimé, Casas Grandes (site inscrit en 1998)

Critères attribués: iii, iv

Les valeurs archéologiques et historiques viennent fonder l'existence et la reconnaissance de ce site ayant des valeurs universelles exceptionnelles.

Zones de monuments archéologiques de Xochicalco. (site inscrit en 1999)

Critères attribués : iii, iv

Les valeurs archéologiques sont largement utilisées pour justifier la valeur universelle exceptionnelle : « Les premières fouilles archéologiques de Xochicalco ont eu lieu en 1909.»

Centre historique de Mexico et Xochimilco. (site inscrit en 1987)

Critères attribués : ii, iii ; iv, v

La description des critères du dossier de nomination élaboré par le Mexique mentionne la construction de la ville de Mexico sur les ruines de Tenochtitlan sans faire référence à la destruction culturelle qu'a provoquée cette construction coloniale. La description mentionne les canaux de Xochilmico comme les restes tangibles de l'ingéniosité des aztèques. L'évaluation élaborée par l'ICOMOS mentionne à peu près les mêmes faits de manière superficielle et partielle : la fin d'une civilisation dès la conquête espagnole (la nature de cette disparition n'est pas mentionnée) et le souvenir lointain de cette grande civilisation par la présence des restes tangibles de Xochimilco (les canaux).

Ancienne cité maya de Calakmul (inscrit en 2002)

Critères attribués : i, ii, iii, iv

« Elle était complètement abandonnée dans les années 1530 lorsque Alonso de Avila conduisit une mission d'exploration dans cette partie de la péninsule qui à l'époque n'était occupée que par les *Cehaches* probablement des descendants des habitants de Calakmul et des autres villes autrefois puissantes de la région. Ce n'est qu'en 1931 que l'existence de ce site est signalée de nouveau par Cyrus L. Lundell qui le découvre au cours d'une expédition botanique. » Dans ce cas-ci, la considération de la mémoire des habitants locaux est totalement absente.

Nous pouvons distinguer deux grandes caractéristiques communes à toutes les descriptions.

1. Le rapport au temps pour positionner historiquement le site est un temps linéaire divisé selon les 5 étapes déjà mentionnées. Selon cette mesure du temps, tous les sites archéologiques sont considérés comme ayant été des ruines abandonnées avant leur découverte par les explorateurs ou les archéologues.
2. Les outils pour identifier et justifier les critères se cantonnent à la science d'origine occidentale. L'archéologie apparaît comme l'outil officiel et seul légitime pour justifier et définir les valeurs universelles exceptionnelles de ces sites. La découverte par des explorateurs ou des fouilles institutionnelles sont les seules instances reconnues par lesquelles il a été possible de mettre à jour ou de reconstruire les connaissances sur le site donné. Il semblerait que grâce à l'archéologie ces sites archéologiques n'auraient pas pu revivre. C'est en partie vrai mais une source importante a été oubliée pour décrire et justifier les critères : celle de la mémoire historique des locaux qui dans les dossiers de nomination n'est pas mise en avant.

Qu'en est-il donc du patrimoine intangible des peuples autochtones rattaché à ces sites ? Nous définissons le patrimoine intangible du patrimoine tangible comme étant un ensemble varié de valeurs, d'usages ou d'interprétation du passé que chaque groupe d'acteurs ayant un contact avec le site associe au site. A une seule occasion le critère vi qui fait référence à ce genre de patrimoine intangible a été utilisé. Le tableau suivant classifie les critères.

Tableau 3: Nombre des sites par critère.

Critère	i	ii	iii	iv	v	Vi
Quantité	5	6	8	7	1	1

L'amnésie partielle historique est présente dans la description de critères des sites archéologiques inscrits sur la Liste du Patrimoine Mondial. Analysons avec plus de détails le cas du site archéologique Chichen-Itzá. Les critères de ce site ne reconnaissent pas l'importance ni la continuité de la mémoire historique orale maya à Chichen-Itzá et sa référence spirituelle. Le site de Chichen-Itzá est l'un des sites les plus étudiés, visités et connus du Mexique. Son usage est souvent cantonné à son exploitation touristique, à son étude scientifique et son rôle social de renforcer l'identité mexicaine qui permet au pays d'obtenir une légitimité historique aux yeux du monde.

« Chichén-Itzá est mentionné dans de nombreux documents coloniaux mais les espagnols n'ont jamais réussi à établir une ville face à la férocité des Mayas locaux. »²⁸⁵ En 1840, Frederick Catherwood et John Lloyd Stephens sont les premiers à établir dans le monde académique un rapport sur la ville au travers de dessins et de cartes. Dès lors, nombres de chercheurs ont séjourné à Chichen-Itzá, en majorité des étrangers. Le français Désiré Charnay a, pendant la guerre des Castes (1847-1901), réussi à documenter les vestiges. Entre 1875 et 1883, un autre français, Augustus Le Plongeon, a mené la première fouille du site. Entre 1880 et 1890, deux photographes et explorateurs - l'autrichien Teobert Maler et l'anglais Alfred P. Maudslay - ont établi un rapport détaillé sur l'architecture et l'art monumental du site. Plus tard, William Holmes et Adela Breton furent aussi parmi les premiers à étudier le site de manière plus scientifique ainsi que l'allemand Eduard Seler, l'américain Edward Thompson. Plus tard, Sylvanus Morley et Alfred Kidder, représentants de la Carnegie Institution étudieront le site entre 1923 et 1925. Ce n'est pas avant ces années-là que les mexicains commencent à diriger eux-mêmes des projets archéologiques sur ce site. Le site devient alors un symbole unificateur de la

²⁸⁵ PÉREZ de LARA, Jorge. Breve reseña del redescubrimiento de Chichen-Itzá y de los trabajos arqueológicos llevados a cabo en el sitio. 2008. Disponible sur Internet: www.mesoweb.com/es/articulos/chichen/resena.html.

Nation. En 1988, le site a été proposé par le Mexique, puis approuvé par ICOMOS International et enfin reconnu par l'UNESCO comme un site du Patrimoine Mondial car il présentait des valeurs universelles exceptionnelles. Trois critères définissent Chichén-Itzá comme œuvre d'art du génie créateur humain et manifestation et témoin de la grande civilisation des anciens Mayas. Actuellement, malgré son étiquette de Patrimoine mondial, il existe des conflits quant à la définition et les usages de ce site entre différents acteurs. Les conflits existent entre l'INAH (principal acteur responsable de la protection du site), les archéologues, les propriétaires des terrains sur lesquels se trouve le site (le site n'a jamais été exproprié), les hôteliers, les artisans, le village de Pisté et depuis peu des personnes adhérentes à l'Autre Campagne du mouvement zapatiste (EZLN). Tous ont investi une valeur propre à ce patrimoine national et y associent différentes significations, esprits, interprétations et symbolisme. Le problème majeur autour duquel se disputent les acteurs est la question de la propriété de la terre, la non-distribution monétaire provenant du tourisme et la présence, considérée comme une invasion par l'INAH, des artisans sur le site.²⁸⁶ A Chichén-Itzá, l'amnésie dans l'histoire officielle existe et elle est identifiable dans la description des critères de ce site. Selon la description des critères, les données archéologiques sont les seules données utilisées pour justifier les trois critères. Les autres modes d'interprétation du site, telle que la transmission orale parmi les populations locales ne sont pas considérés, bien que le gestionnaire du site, Eduardo Perez de Heredia explique que les communautés alentour ont protégé ce site pendant des siècles grâce à leurs croyances.²⁸⁷ Sont alors inconsciemment oubliées d'autres valeurs universelles associées à ce site comme par exemple le concept maya *chumuk lu'um* qui signifie littéralement en maya yucatèque « le centre de la terre », et était attribué au grand *cenote*²⁸⁸ de Chichén-Itzá. Ce concept maya fait référence au caractère religieux d'un lieu. Suite à l'appropriation du site par les archéologues, s'est perdue

²⁸⁶ Plusieurs articles de presse nationales et locales vont mentionner ces disputes : RODRIGUEZ, A M 2007 La bomba de Chichén-Itzá es similar en otros 12 sitios, *La Jornada*. Jueves 26 de julio de 2007. disponible: <http://www.jornada.unam.mx/2007/07/26/index.php?section=cultura&article=a04n1cul> (accès en janvier 2008); RODRIGUEZ GALAZ, Y 2007 Chichén-Itzá refrenda su estatus de maravilla. *La Revista peninsular*. Edición 925, 14 de julio 2007. Disponible: http://www.larevista.com.mx/ver_notas.php?id=3119 (accès Janvier 2008); VARGAS, A 2007 Chichén-Itzá es del dominio público, pero se asienta en predios privados. *La Jornada*, miércoles 23 de mayo de 2007. Disponible: <http://www.jornada.unam.mx/2007/05/23/index.php?section=cultura&article=a04n1cul> (accès janvier 2008).

²⁸⁷ VARGAS, op. cit.

²⁸⁸ Dans la péninsule du Yucatán, le réseau hydrographique, en raison du relief karstique, ne comprend aucun fleuve ou rivière en surface. Il existe une nappe phréatique souterraine dont le niveau varie de quelques mètres à une centaine de mètres au fur et à mesure que l'on s'éloigne de la partie nord de la péninsule. Ce phénomène donne lieu à un phénomène unique : la présence sur toute la surface de l'état d'un système de cavités souterraines ou ouvertes, des sortes de puits naturels pouvant atteindre plusieurs dizaines de mètres de diamètre. Ces cavités sont toutes liées les unes aux autres par des galeries souterraines communiquant avec le système aquifère. Ces « puits » sont appelés en maya yucatèque *ts'onot*, et en espagnol, *cenote*. Selon les croyances mayas, ils sont la porte de l'inframonde et la source de vie. Le *cenote* est l'être le plus craint et le plus respecté.

l'association de ce concept au *cenote* de Chichén-Itzá. Nonobstant, le concept s'est transféré à d'autres *cenotes* voisins. Dans le village de Xocen (*Xo'cén* en maya yucatèque et qui signifie : « ils m'ont raconté »), situé à quelques kilomètres de Chichén-Itzá, le *cenote* du village est considéré être le « centre du monde » et est un endroit de pèlerinage maya des plus importants de la péninsule. Les habitants lui ont associé le concept de « centre du monde » car il est un centre « religieux » maya des plus fréquenté pour sa « religiosité »²⁸⁹ et parce que l'eau qu'il abrite symbolise la Vie, et rappelle la raison de la fondation de ce village. Cependant cette réalité qui marque la continuité maya est exclue des critères de Chichén-Itzá et ses environs ce qui illustre bien la non-prise en compte de la diversité du patrimoine intangible du patrimoine tangible. Connaître et reconnaître cette réalité maya serait une étape nécessaire pour surmonter l'amnésie historique du patrimoine intangible associé au site. Cela permettrait aussi de ne pas nier les droits culturels tant aux mayas contemporains qu'à tous les mexicains qui ont le droit d'avoir accès à leur patrimoine originel. Le critère vi serait le critère qui reflèterait au mieux le concept *Chumuk lu'um* mais aucune initiative n'a encore été prise pour actualiser les critères de ce site archéologique malgré que l'UNESCO encourage les pays à actualiser leurs critères et à reconnaître sur les sites du patrimoine mondial, les connaissances indigènes sur le passé ou la mémoire d'un lieu. En effet, il est maintenant reconnu au niveau international qu'il y a une relation intrinsèque entre le patrimoine tangible et intangible comme l'établissent la *Déclaration Yamato* (2004), la *Déclaration Okinawa* (2004), et principalement la *Déclaration Teemaneng* (US/ICOMOS 2003). Parmi ses principes, la *Déclaration Teemaneng* considère que les communautés locales sont les principaux gardiens du patrimoine intangible des espaces culturels et qu'elles devraient être reconnues, respectées et encouragées à transmettre leurs valeurs. Mais la volonté politique au Mexique et la conscience intellectuelle sont inexistantes parmi les autorités travaillant dans le domaine du patrimoine mondial. Leurs politiques restent celles de vouloir chercher à rajouter un nouveau site sur la liste du Patrimoine Mondial. Plusieurs questions alors se posent: Quelle place devrait avoir la mémoire indigène au sein de l'archéologie ou de l'histoire officielle? De

²⁸⁹ Les anciens racontent qu'un habitant de ce village, avant l'arrivée des colons, a trouvé dans la forêt trois croix, deux de bois et une en pierre. Les deux premières ont été par la suite amenées dans une petite cave durant le coucher de soleil. Quant à la croix en pierre les habitants du village ont commencé à la vénérer. À l'arrivée des conquistadores, cette adoration de la croix était perçue comme la croix de Jésus et ils ont donc gravé les initiales INRI encore visibles aujourd'hui. Dans le village Chan Santa Cruz est apparu de nouveau une des trois croix que les habitants ont nommée « Cruz Verde » ou Cruz parlante. L'interprète de cette croix, Manuel Nahuat a pu déchiffrer qu'il était temps que le Maya se rebelle contre son oppresseur, le « Dzul » (le blanc). Ainsi a commencé la Guerre des Castes. DZIB MAY Andrès, *Breve reseña del pueblo de Xocen, «El centro del mundo»*. Instituto de Cultura de Yucatán, Valladolid, Yuc, México, 1999, p. 22-24.

quelle manière est-il possible de récupérer de telles connaissances? Dans quelle situation les deux mémoires sont-elles amenées à se croiser, à cohabiter ou à s'affronter?

Section 7. Deux histoires pour un même espace culturel : diversité des conflits.

L'amnésie historique à Chichén-Itzá n'est pas une exception. Dans de nombreux cas, elle est la cause originelle de conflits qui existent dans ces espaces culturels. Au Mexique par exemple, l'arrivée d'archéologues sur un site ne passe jamais inaperçue au sein de la communauté. D'une part parce que s'il s'agit d'une terre communautaire, les archéologues doivent avoir l'approbation des autorités pour pouvoir mener des fouilles. D'autre part, parce qu'ils vont exhumer une partie de l'identité de ces communautés. Leur présence sur les terres de la communauté provoque une agitation considérable dans la vie interne de celle-ci et peut créer des changements, parfois même des conflits. Depuis les années 1970, les espaces culturels tels que les sites archéologiques sont la scène de conflits parfois très violents. L'ampleur et la nature des conflits varient selon les communautés et les cas se sont intensifiés, sont plus nombreux et interpellent parfois l'attention internationale. En général, les archéologues ne comprennent, n'appréhendent ou ne discernent malheureusement que très peu ces conflits. L'archéologue n'a pas la formation adéquate pour pouvoir intervenir dans les problèmes sociaux. Malgré tout, il doit inéluctablement entretenir de bonnes relations avec les communautés. L'accord donné par les autorités de la communauté aux archéologues est primordial pour la réalisation et la continuation des interventions archéologiques. Malheureusement, l'archéologue utilise trop souvent des bonnes relations avec les communautés dans l'unique but d'acquérir de la main d'œuvre nécessaire aux travaux de fouilles.

Les causes des conflits dans des espaces culturels sont multiples : la lutte pour le droit à la possession de la terre, la lutte des droits des peuples indigènes, la lutte à l'intérieur d'une même communauté pour le contrôle d'une ressource ou pour la répartition du travail avec les archéologues, les luttes de pouvoir entre les différentes factions de la communauté, la croyance qu'un trésor est caché dans les ruines, la croyance que des esprits maléfiques hantent les vestiges, l'occasion de discréditer les institutions officielles, la peur de la domination des archéologues étrangers ou encore la conviction d'avoir le droit de protéger certaines expressions et traditions culturelles et de devoir résister au tourisme, créateur de folklore et de la perversion pécuniaire. Sur le terrain, les archéologues contribuent, sans aucun doute

inconsciemment, et le plus souvent, innocemment, à l'émergence de tensions dans une communauté, en grande partie dues au type d'archéologie menée au Mexique. La relation actuelle entre l'archéologie fédérale et les communautés est devenue très complexe. Les attaques et les menaces contre les archéologues sont de plus en plus nombreuses. Elles surviennent lors des interventions archéologiques et perturbent ou freinent le travail des archéologues.

Les situations de conflits entre archéologues et communautés ont toujours existé mais ont augmenté après la seconde guerre mondiale. Ces conflits sont déclenchés, en majorité, par les actions des communautés mais aussi par celles des archéologues dont les attitudes peuvent s'avérer être une autre forme d'agression inconsciente envers les communautés. C'est l'histoire de Roberto Gallegos qui, dans les années soixante, lors de fouilles du site de Zaachila, a dû travailler avec son équipe sous la protection militaire parce que la population de la ville s'opposait à la décision des archéologues de fouiller les tombes 1 et 2. L'erreur fut de faire appel à une force armée qui, aux yeux des paysans, représente la guerre. Cette situation était perçue par les communautés comme une attaque du gouvernement.

Ces conflits peuvent aussi renforcer les conflits internes déjà existants dans une communauté, mettant ainsi en danger la vie des archéologues. C'est ce que relate Suzanna Ekholm, une archéologue nord-américaine, travaillant depuis de longues années au Mexique. En 2000, les autorités de la communauté de San Juan de Chamula du Chiapas lui avaient donné l'autorisation d'aller prospecter de manière non systématique quelques ruines préhispaniques sur les terres de cette communauté. Elle fut accompagnée le jour de la prospection par un guide, un homme de la communauté de San Juan de Chamula. Sur le chemin menant aux ruines, a surgi un groupe d'environ trente hommes armés, originaires de ce même village. Ces hommes ont menacé de les tuer s'ils ne rebroussaient pas chemin.

Autre exemple : en 2002, sur le projet Pakbeh au Yucatán, le commissaire *éjidal*, une autorité de la communauté de Kochol, a été verbalement menacé de mort par un habitant du village. Cet homme, quelque peu éméché, exigeait des explications sur le fait qu'il n'apparaissait pas sur la liste des travailleurs du projet archéologique.

Parfois, les situations de conflits entre archéologues et communautés peuvent atteindre une envergure telle que se crée une réaction de polémiques rendant la situation et les problèmes de fond complexes et presque indéterminables. C'est l'histoire, bien connue, survenue à l'archéologue épigraphiste australien Peter Mathews et son équipe en 1997 au Chiapas. Peter Matthews fouillait depuis 1992 sur le site El Cayo, un ancien site maya sur la

rivière Usumacinta, frontière avec le Guatemala. Le site est situé entre les cités mayas de Yaxchilan et Piedras Negras. En 1993, lors des fouilles, l'autel a été exhumé, bien conservé présentant des sculptures en relief et des textes en hiéroglyphes finement travaillés. Pour le mettre à l'abri des *huaqueros*²⁹⁰, Peter Matthews et son équipe décident de l'enterrer sous plusieurs mètres de pierres et de terre. Mais en 1997, les Lacandons du village voisin El Desempeño informent les archéologues que l'autel 4 risquait d'être pillé. L'INAH demande alors à l'archéologue et son équipe de transporter l'autel jusqu'au village de Frontera Corozal où il sera plus en sécurité. Avec l'accord des deux communautés concernées, l'archéologue et son équipe commencent l'intervention le 25 juin 1997. Le 26 juin, arrive sur les lieux un groupe armé de trente personnes, du village voisin Lazaro Cardenas, exigeant des explications et revendiquant leurs droits sur ces terres et interdisant le transfert de quoi que ce soit. Les archéologues, devant cette altercation, décident de changer leurs plans et de partir le lendemain vers Frontera Corozal. Ils se confrontèrent sur la Place del Cayo à 60 hommes armés refusant l'autorité de l'INAH et du commissaire des Biens *éjidales*. L'agressivité des hommes, malgré les tentatives de négociations de la part des archéologues, s'intensifie ; les hommes ordonnent de recouvrir de ciment l'autel 4, ils maltraitent physiquement et verbalement les archéologues et leur équipe et après les avoir retenus de longues heures, les relâchent en pleine nature. Les Chols, indigènes membres de l'équipe, s'enfuient dans la jungle. Les archéologues traversent la rivière pour se réfugier au Guatemala se protégeant des balles tirées par les hommes depuis la rive. Le 30 juin, ils sont finalement retrouvés. La presse, le président mexicain, les ambassades australiennes, canadiennes et les médias ont été impliqués dans la recherche des archéologues.²⁹¹ Cette attaque est un cas extrême qui a un caractère presque cinématographique. Cependant, elle a suscité beaucoup de discussions et de polémiques : autorités mexicaines ou personnes étrangères concluent qu'il ne faut pas négocier avec les indigènes parce que ceux-ci ne savent pas protéger le patrimoine archéologique pour le bien de l'Humanité. Dans beaucoup de cas, les zones archéologiques ne bénéficient pas du respect de la communauté ou des populations voisines qui manquent d'éducation pour apprécier la valeur de ces biens. D'autres communautés ont même expulser de leurs terres des archéologues étrangers, plus couramment appelés sous le nom de « gringos ». Les accusations sont nombreuses selon la position, les points de vue et les expériences de chacun. Mais le fait doit pourtant être perçu clairement que : les personnes

²⁹⁰ Nom donné aux paysans ou indigènes consacrant leur temps au pillage des sites archéologiques.

²⁹¹ HOOPES John W. Ordeal in Chiapas: Archaeologists Survive attack during Attempt to Rescue Maya Altar from looters. *SAA Bulletin* 15 (4). Septembre 1997.

responsables de cette attaque ne sont pas des indigènes qui luttent pour protéger l'héritage de leurs ancêtres, ni ne sont des zapatistes mais un groupe bien organisé qui sème la terreur dans la région et qui se voue aussi au trafic d'art, d'armes, de drogues et même aux attaques de touristes. Le trafic d'art rapporte autant que celui des armes ou de drogues et il est aussi l'une des grandes préoccupations des archéologues.

Il arrive que des conflits atteignent des cas extrêmes qui interpellent les droits de l'Homme, la communauté internationale et la conscience collective. Au Mexique, deux cas ont particulièrement été interpellants. Le cas du site de Tlatelolco lorsque le 2 octobre 1968, des étudiants du mouvement de 1968 ont été tués par l'armée mexicaine sur le site même de Tlatelolco où les étudiants s'étaient repliés contre l'offensive du gouvernement. Depuis 2006, ce massacre et les répressions de l'année 1968 sont commémorés dans le *Centro Cultural Universitario Tlatelolco* (CCUT de la Universidad Nacional Autónoma de México) qui jouxte le site archéologique de Tlatelolco. Autre fait marquant, le 3 octobre 2008 (quarante ans et 1 jour après le massacre de Tlatelolco), sur le site archéologique de Chinkultic dans l'état du Chiapas, six paysans sont tués par la police mexicaine alors que ces derniers étaient en train de déloger les paysans de la communauté limitrophe au site. La communauté avait assiégé le site pour revendiquer auprès de l'INAH leur droit d'administrer le site pour pouvoir bénéficier des retombées économiques découlant de l'exploitation touristique du site.

Ces conflits apparaissent sous des formes très diverses et impliquent différents acteurs sociaux : les archéologues mexicains et étrangers, les institutions gouvernementales, les communautés, les associations, les propriétaires privés et les groupes *éjidales*. Les conflits peuvent aussi se présenter sous la forme d'une résistance indirecte ou d'une opposition discrète menée par un manque de coopération de la part des communautés. Lors d'un projet archéologique, les archéologues, devant ces conflits, devraient avoir la capacité de distinguer et d'analyser les caractéristiques et les origines de ces conflits afin d'établir un meilleur dialogue avec les communautés.

Mais les questions se posent : Pourquoi en arrive-t-on à de tels conflits lorsqu'un espace devrait être un espace de partage des connaissances, de créativité, de dialogue ? Doit-on attendre que la justice répare ces déviances ? Ne doit-on pas dès à présent construire une autre justice pour changer d'abord notre perspective propre quant à la signification, l'enjeu et le destin du patrimoine culturel et la manière de « gérer » ce patrimoine ?

Chapitre 3. Logique et modalités du système officiel de gestion du patrimoine culturel au Mexique

Section 1. La suprématie de la Constitution dans le cadre juridique général

La logique de gestion du patrimoine culturel mexicain, basée sur le système juridique gouvernemental, tient ses racines d'un système importé du Nouveau Monde : le système du droit romain. «Les colonisateurs ont apporté aussi des modes de pensée : législation, formes politiques et administratives, systèmes économiques, manières artistiques, culinaires, science et technique [...] Ces cadres formels conduisirent l'Amérique latine à se penser sur un mode occidental et lorsqu'au début du XIX^e siècle, elle se libéra de l'emprise des métropoles ibériques c'est encore en Occident qu'elle chercha des modèles de remplacement : les jeunes républiques empruntèrent à la Grande-Bretagne, à la France ou aux États-Unis leurs institutions et leurs constitutions. Elles adoptèrent entre autres idéologies le libéralisme britannique puis le positivisme d'Auguste Comte. »²⁹² Lors de l'Indépendance, la nouvelle classe dirigeante n'a pas coupé ces racines. Elle a reformulé, refondé, transformé ce système selon les besoins apparents du pays mais aux dépens des racines « juridiques » originelles de ce pays. « Pendant le XIX^e siècle deux modèles de politique de préservation se consolident : le modèle anglo-saxon, appuyé sur la participation des associations civiles, tourné vers le culte du passé et vers la valorisation esthétique des monuments et le modèle français, étatique et centralisateur développé autour de la notion de patrimoine, de façon planifiée et réglementée visant l'intérêt politique de l'État. Ce dernier modèle prédomina dans les pays européens et fut exporté pendant la première moitié du XX^e siècle vers les pays d'Amérique latine comme le Brésil l'Argentine et le Mexique. »²⁹³

Avant l'époque coloniale, les peuples autochtones avaient leur propre système juridique dont la logique et le paradigme différaient évidemment complètement du Droit romain qui allait s'imposer dès la conquête. Trois niveaux interviennent dans l'élaboration juridique et politique dans la mise en place de la définition du Patrimoine culturel au Mexique, l'international, le national et le régional.

Le Mexique suit *grosso modo* le schéma hiérarchique des normes de Kelsen. Le Mexique étant un état fédéral, ce schéma est néanmoins difficilement applicable à 100%.

Concernant la répartition des compétences, plusieurs articles y font référence. L'article 73 de la Constitution Politique des États Unis Mexicains, émet toutes les compétences propres et

²⁹² COVO, op. cit., 33-37

²⁹³ VIDA DOS SANTOS, Valeria Cristina. La préservation du patrimoine immatériel comme facteur de développement local à Minas Gerais. Mémoire de DEA, IHEAL. Paris. 2003, p. 15.

exclusives du Congrès. L'article 39 aborde la question de la souveraineté nationale, concept abstrait, qui réside essentiellement et originellement dans le peuple : « La soberanía nacional reside esencial y originariamente en el pueblo. Todo poder público dimana del pueblo y se instituye para beneficio de este. El pueblo tiene en todo tiempo el inalienable derecho de alterar o modificar la forma de su gobierno. »²⁹⁴ En théorie, le peuple est censé être dépositaire de cette souveraineté (souveraineté populaire) mais au Mexique le peuple fait valoir sa souveraineté par ses représentants tels que les députés, le président de la république, et en conséquence, cette souveraineté populaire est en soi et dans la pratique évincée. L'article 74 évoque les compétences exclusives attribuées aux chambres de Députés (au niveau fédéral). Tout ce qui n'est pas émis dans l'article 73 tombe dans les compétences des États fédéraux, comme le signale l'article 124, mais, en cas de conflit entre États fédéraux et l'État fédéral, les outils juridiques qui pourront trancher seront la loi suprême (Constitution) ainsi que les traités internationaux.²⁹⁵

L'ordre hiérarchique des normes juridiques au niveau de la Fédération est le suivant :

1. La constitution fédérale
2. Les lois fédérales et les traités (les lois ordinaires ou locales sont inférieures à ces deux catégories)
3. Les lois ordinaires
4. Les décrets
5. Les règlements
6. Les normes juridiques individualisées.

La Constitution Fédérale Politique des États Unis Mexicains est la norme suprême. Les autres normes sont autant obligatoires et valides que la constitution car elles sont en général juridiquement soutenues par la norme suprême. La Constitution permet dans certains cas de régler un litige existant entre deux normes et de discerner laquelle des deux présente la plus grande validité et la plus grande légitimité afin de l'appliquer en première instance.

L'ordre hiérarchique juridique des normes dans les États et le District Fédéral est le suivant :

Pour les États :

²⁹⁴ Article 39 de la Constitution politique des États Unis Mexicains.

²⁹⁵ Article 133: « Esta Constitución, las leyes del Congreso de la Unión que emanen de ella y todos los Tratados de la Unión que emanen de ella y todos los Tratados que estén de acuerdo con la misma, celebrados y que se celebren por el Presidente de la República, con aprobación del Senado, serán de la Ley Suprema de toda la Unión. Los jueces de cada estado se arreglarán a dicha Constitución, leyes y tratados, a pesar de las disposiciones en contrario que pueda haber en las Constituciones o leyes de los Estados. »

1. La constitution fédérale
2. Les lois fédérales et les traités
3. La constitution locale propre à chaque état
4. Les lois ordinaires
5. Les lois réglementaires
6. Les lois municipales
7. Les normes juridiques individuelles

Dans le District fédéral :

1. La constitution fédérale
2. Les lois fédérales et les traités
3. Les lois ordinaires
4. Les lois réglementaires
5. Les normes juridiques individualisées.

L'article 73 de la Constitution politique mentionne que le Congrès a la faculté éminente de légiférer sur le patrimoine culturel.

Ensuite, trois niveaux de compétence assurent une sécurité juridique pour le patrimoine culturel national qui suit une hiérarchie de pouvoir établie par le pays.

- Cadre fédéral : Préceptes constitutionnels et ordonnances d'ordre fédéral
- Cadre étatique : Constitutions des états, lois diverses et leurs règlements
- Cadre municipal : Instructions de la police et du bon gouvernement²⁹⁶ qui régulent les circulaires et dispositions administratives

La Constitution politique des États Unis Mexicains, qui est la charte qui détermine la forme du gouvernement du Mexique, ne prévoit pas de définition précise du patrimoine culturel mexicain ni d'articles spécifiques relatifs aux normes pour la protection du patrimoine culturel. Le Mexique ainsi que l'Argentine sont les seuls pays d'Amérique Latine à montrer cette caractéristique.²⁹⁷ Malgré cette faille juridique propre à ces deux pays, la définition du patrimoine culturel reste toujours un dilemme pour tous les pays d'Amérique Latine. Juno-Delgado, dans son analyse comparative des constitutions d'Amérique Latine, indique ainsi que en matière de patrimoine culturel, « il existe des lacunes, des confusions entre les notions, des

²⁹⁶ Traduction de « bandos de policía y buen gobierno »

²⁹⁷ Dans une étude comparative des constitutions d'Amérique latine, l'auteur Juno-Delgado a identifié que mis à part deux ou trois pays, (dont l'Argentine et le Mexique), les pays de cette région prévoient, dans leurs textes constitutionnels, des normes concernant le patrimoine culturel. JUNO-DELGADO 2005 (b), op. cit., p. 361.

insuffisances et des définitions trop larges. »²⁹⁸ L'auteur identifie 3 catégories de normes de qualifications qui s'établissent selon des paramètres de jugement de valeurs. 1. Critères minima sous la forme de « richesse » ou « trésor » (Pérou, Honduras et Bolivie par exemple) 2. Critères minima de « valeur » (Paraguay et Pérou) et 3. Des formulations plus générales dans lesquelles on ne trouve pas de « critères minima » mais une énumération (Nicaragua, Panama et Guatemala par exemple).²⁹⁹ Au-delà de savoir s'il est correct de qualifier un bien de riche ou de trésor, ou doté de valeurs, une remarque fondamentale est à émettre : lorsque les constitutions en Amérique Latine se réfèrent au patrimoine, elles se réfèrent au patrimoine matériel. Les termes tels que « valeurs » mais surtout « richesses » ou « trésors » renvoient aux termes employés dans la *Leyes de la Indias* dont le but final, contradictoire certes, de ces biens était à la fois la protection et l'exploitation. Cette contradiction est aussi due au fait qu'il existait une ambiguïté des contextes dans lesquels le dessein de ces ressources n'est pas forcément clair et où la notion de patrimoine culturel national n'existait pas encore. L'héritage de cette loi coloniale est ainsi encore présent dans la logique contemporaine de plusieurs pays d'Amérique Latine.

Dans la constitution du Mexique, à aucun moment le terme patrimoine de la Nation n'est utilisé, néanmoins, plusieurs articles font référence à des objets ou des sujets spécifiques qui constitueraient de manière sous-entendue le patrimoine culturel ou naturel national.

- l'article 2 se réfère au caractère pluriculturel de la composition de la Nation mexicaine qui est soutenue par les peuples autochtones. Dans ce sens, ces articles font indirectement référence au patrimoine intangible de la Nation dont les peuples autochtones sont considérés comme garants de sa protection.
- l'article 24 précise que les cultes religieux qui doivent se célébrer dans les temples. Dans le cas où un acte religieux s'exerce en dehors des temples, ils seront sujets à la loi réglementaire (*Ley de asociaciones religiosas y culto publico* de 1992).
- L'article 130 précise qu'il revient au Congrès de légiférer sur les affaires du culte public, des églises et des groupes religieux.
- L'article 27 mentionne certains biens naturels qui composeraient le patrimoine naturel de la Nation. De plus, la Nation pourra imposer à la propriété privée les modalités qui dictent l'intérêt public et ainsi réguler, au nom du bienfait social, l'exploitation ou l'utilisation des éléments naturels susceptibles d'appropriation, avec l'objectif de

²⁹⁸ JUNO-DELGADO, 2005 (b), op. Cit., 365.

²⁹⁹ JUNO-DELGADO, 2005 (b), op. cit., p 263-264.

réaliser une distribution équitable de la richesse publique, protéger sa conservation, réussir le développement équilibré du pays et l'amélioration des conditions de vie de la population rurale et urbaine.

Ce dernier article pose aussi les conditions de propriété collective et notamment la propriété *éjidale* des communautés rurales et indigènes.

Concernant la répartition des compétences, la fraction XXIX-G de l'article 73 soutient que le Congrès a la faculté éminente de voter des lois qui établissent la forme de la concurrence entre le gouvernement fédéral, les gouvernements des états et des *municipios*, dans le domaine de ses compétences respectives, en matière de protection de l'environnement et de préservation et restauration de l'équilibre écologique.

Dans la constitution mexicaine, les ressources naturelles ne sont donc pas directement considérées comme un patrimoine naturel.

- La fraction XXV de l'article 73 indique que « le Congrès a la faculté éminente d'établir, d'organiser et de soutenir dans tout le pays, des écoles rurales, élémentaires, supérieures, secondaires et professionnelles ; de recherches scientifiques, de beaux-arts et d'enseignement technique, écoles pratiques d'agriculture et de mines, d'arts et d'offices, musées, bibliothèques, observatoires et d'autres instituts concernant la culture générale des habitants de la nation et légiférer sur tout ce qui est en relation avec ces dites institutions ; pour légiférer sur les vestiges et les restes fossiles et sur les monuments archéologiques, artistiques et historiques, dont la conservation est d'intérêt national ; ainsi que de dicter les lois distribuées de manière à répartir de manière convenable entre la Fédération, le États et les *Municipios* l'exercice de la fonction éducative et les apports économiques correspondantes à ce service public, cherchant à unifier et coordonner l'éducation dans toute la république. [...] ».

Nous émettons un commentaire concernant deux points de ce paragraphe XXV de l'article 73 qui fait surgir des confusions et révèle une fragilité à la fois conceptuelle et juridique. La formulation « culture générale » dans ce paragraphe XXV implique qu'il y a aura centralisation des pouvoirs sur la gestion du patrimoine culturel. Dans le cadre des politiques néolibérales dès 1988, la décentralisation au Mexique est annoncée comme objectif des politiques culturelles, ce qui signifie en théorie que les États fédéraux ont des compétences propres qui sont reconnues et ne peuvent pas être attaquées. La décentralisation devrait ainsi donc être un moyen d'appliquer la souveraineté populaire : plus il y en a plus on se rapproche du peuple. Malgré tout, ce qui se passe au Mexique depuis 1988, est non pas une décentralisation mais une déconcentration du pouvoir, renforçant finalement le pouvoir

central. Dans le contexte actuel du Mexique, le gouvernement, dans sa politique de décentralisation se rapproche plus des investisseurs privés, du « *big boss* » ou de l' « homme influent au niveau politique ». Il existe certes des initiatives qui favorisent la décentralisation mais dans ce cas, le contexte politique déterminera si celle-ci est positive ou négative.

Deuxième point qui révèle une fragilité juridique et conceptuel : le paragraphe émet que la conservation de ce qui composent la culture générale du pays sera réalisé pour l'intérêt national. Le problème est que ce paragraphe n'explicite ou n'explique pas ce en quoi consiste cet intérêt national. Ainsi, il existe une marge de grande flexibilité pour le pouvoir fédéral pour définir cet intérêt général qui en fait, se définira en fonction du gouvernement en place.

Au Mexique, l'éducation est intimement liée aux questions relatives à la culture. Cette imbrication date du temps de l'Indépendance lorsque l'objectif était pour le gouvernement de créer une union entre trois axes ; la souveraineté, le nationalisme et l'identité culturelle mexicaine. La reconstruction de l'histoire de ce pays et l'utilisation de cette reconstruction dans des programmes éducatifs mais aussi politiques étaient des moyens mis en place pour atteindre les objectifs. Le binôme éducation/culture est encore bien présent comme le souligne la fraction XXV de l'article 73 de la Constitution. Dès l'inclusion de sa base législative dans la Constitution politique mexicaine en 1938 au travers de l'article 73 du paragraphe XXV, le gouvernement fédéral prend indirectement l'absolu contrôle de la gestion et du destin des ressources naturelles et culturelles ; il en découle une initiative centraliste de la définition du patrimoine culturel selon des paradigmes occidentaux. Les sciences occidentales telles que l'archéologie ou l'histoire ont en ce sens été responsables de la définition du patrimoine culturel.

Quant au patrimoine intangible, il n'est pas reconnu dans la Constitution du Mexique, ce qui limite les possibilités de protection réelle et directe de ce patrimoine. Il n'existe pas non plus de loi concernant la protection du patrimoine culturel intangible. Les enjeux de la protection juridique de ce patrimoine sont de l'ordre politique essentiellement car il implique d'aborder la question des peuples autochtones, question si polémique actuellement au Mexique. Malgré l'absence d'une reconnaissance constitutionnelle du patrimoine culturel intangible, il pourrait être sous-entendu que l'article 2 de la constitution fait implicitement référence à ce patrimoine. Cet article reconnaît la composition pluriculturelle du pays et le fait que cette composition est soutenue originellement et actuellement par ses peuples indigènes.

Section 2. Cadre juridique spécifique : la loi

La Constitution étant de fait trop limitée sur la définition du patrimoine culturel, il faut alors se référer aux lois pour la discerner et connaître les mécanismes de gestion qui lui sont assignés.

La Loi fédérale sur les monuments et les zones archéologiques, artistiques et historiques (LMFZAAH)³⁰⁰ de 1972 est la seule loi qui gère la protection du patrimoine culturel au Mexique et est la base législative de l'INAH (Instituto Nacional de Antropología e Historia) ainsi que l'INBA (Instituto Nacional de Bellas Artes). Cette forme de protection directe est un ensemble de normes dont le patrimoine est l'objet, explicitement bénéficiaire de la protection et/ou du régime légal fixé par cet instrument juridique.

Depuis le départ, les lois ont été influencées par les lois hispaniques elles-mêmes inspirées du droit romain. Dans les années 1970, l'instauration et l'application officielle d'instruments légaux pour la gestion du patrimoine culturel sont plus effectives, en partie parce que le Mexique fut, dès la création des Nations Unies (et de l'UNESCO), grandement impliqué dans la dynamique internationale. Le pays s'investit énormément dans les affaires du patrimoine Mondial surtout à l'époque de l'établissement de la Convention du Patrimoine Mondial et de la Liste. L'établissement de la loi mexicaine de 1972 s'inspire énormément de la Convention de 1972 de l'UNESCO.

Il est à noter qu'avant la loi de 1972, avait été proposée en 1968 une loi intitulée *Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación* dont nous avons déjà fait mention. Cette loi fut la première loi mexicaine à définir avec précision et amplitude ce qui composerait le patrimoine culturel et naturel de la Nation. Dans cette proposition, la définition du patrimoine incluait un grand nombre d'objets et de lieux.³⁰¹ La définition en soi, même incomplète et réductrice, présentait pour l'époque, un caractère avant-gardiste de la définition du patrimoine culturel car il incluait à la fois le patrimoine culturel et le patrimoine naturel. L'approbation de la loi de 1972 LFMZAAH a abrogé la proposition de loi de 1970 avec l'inclusion du patrimoine naturel et une définition plus ample du patrimoine culturel. Les raisons de l'abrogation de la

³⁰⁰ Loi publiée dans le *Diario Oficial de la Federación* le 6 mai 1972.

³⁰¹ Monuments meubles et immeubles, archéologiques, historiques et artistiques, manuscrits, livres incunables, éditions, livres, documents publications périodiques, cartes, plans, brochures et gravures, collections scientifiques et techniques, pièces ethnologiques, anthropologiques et paléontologiques, spécimens de la flore et de la faune, les musées et les collections d'armes, les collections numismatiques et philatéliques, les archives officielles et musicales, tous les matériaux audiovisuels, lieux typiques et pittoresques, les lieux de beauté naturelle. Texte original accessible dans OLIVE NEGRETE, op. cit., p. 888.

loi de 1968 sont émises sous forme d'hypothèse. Les mouvements des années 1968 qui s'opposaient au pouvoir dominant auraient provoqué des réactions internes et le gouvernement a mis en place un renforcement du pouvoir fédéral sur la gestion de ces ressources. En effet, la loi de 1968 prévoyait une décentralisation des pouvoirs en matière de gestion des ressources culturelles et naturelles (article 6 de la loi). L'autre raison qui pourrait expliquer l'abrogation de cette proposition de loi serait la configuration, à la même époque, de la première organisation administrative du gouvernement fédéral pour affronter les problèmes environnementaux émanant des projets de développement. En 1982, est créé le Ministère de la Pêche (qui deviendra par la suite SEMARNAT en 2000), ministère qui va se consacrer spécifiquement à la protection des ressources naturelles. L'établissement d'un tel organisme aurait pu entraver la proposition d'unifier les ressources naturelles et culturelles sous le même nom de Patrimoine de la Nation. Cette division entre les affaires « culturelles » et « naturelles » est née du souci prioritaire de protéger les ressources naturelles qui à cette époque étaient concrètement plus menacées que les ressources culturelles. En effet, ces ressources étaient exploitées de manière intense, extensive et excessive et les conséquences sur l'environnement s'avéraient très négatives. Le patrimoine culturel n'était pas suffisamment affecté par les effets des politiques du développement et le gouvernement n'a pas eu besoin de créer une entité indépendante propre aux affaires culturelles.

Bien que la loi de 1968 fut abrogée, celle de 1972 reste pour l'époque avant-gardiste. Nonobstant, le Mexique n'a pas depuis émis de loi actualisée et se trouve aujourd'hui à la traîne en matière de gestion du patrimoine culturel si on la compare avec les avancées qui existent dans le monde et notamment celles relatives au patrimoine culturel intangible et au patrimoine des peuples autochtones.

Titre de la Loi

Dans le titre, la loi est fédérale mettant une fois de plus l'accent sur le pouvoir fédéral comme étant l'autorité suprême de la protection du patrimoine culturel. Il indique dès le départ les 3 catégorisations du patrimoine culturel de la Nation : monuments et zones de monuments historiques, archéologiques et artistiques.

Structure de la loi

La Loi Fédérale sur les Monuments et les Zones Archéologiques, Artistiques et Historiques (LFMZAAH) compte 55 articles regroupés en 6 chapitres et 4 articles transitoires. La loi a eu des articles transitoires de décret de réforme en 1974, 1981, 1984 et 1986.

Le chapitre 1 établit les dispositions générales de la loi, à savoir l'objet de cette loi, la répartition des compétences, la définition des objets patrimoniaux protégés par cette loi, le régime de propriété (propriété privé, publique), la co-responsabilité répartie entre l'État et les propriétaires privés (l'État restant néanmoins l'autorité suprême), la coordination entre les différents niveaux d'autorité concernant les interventions de restauration ou de conservation et les conditions générales des politiques de conservation, les sanctions, les formes de registre, la légalisation des exportations et des importations, le cadre légal pour l'usage commercial des objets déclarés patrimoine culturel, le cadre légal des interventions de conservation ou de restauration, les instruments normatifs nationaux et internationaux pour compléter cette loi et enfin les mesures de vigilance de l'application de cette loi.

Le chapitre 2 établit le système de registre qui a pour mode opératoire le Registre qui doit être réalisé autant par les Instituts de la Fédération que par ceux d'un état, d'un *municipio*, des organismes décentralisés ainsi que par les entreprises de participation étatiques et les personnes physiques ou morales privées ; le protocole du registre ; les critères (certification de l'authenticité et rédaction d'une écriture publique émise par un notaire).

Le chapitre 3 dont le titre est « des monuments archéologiques, artistiques et historiques » établit le régime de propriété du patrimoine archéologique (« sont propriété de la Nation, inaliénables et imprescriptibles, les monuments archéologiques meubles et immeubles »³⁰²) ; la définition des monuments archéologiques ; les conditions de transfert ; d'exposition et de reproduction ; les conditions pour l'exploration et la découverte de ces monuments ; la définition des monuments artistiques ; le processus d'identification des monuments artistiques ; des mesures d'urgence de la déclaration sur des monuments artistiques ; la définition de monuments historiques.

Le chapitre 4 dont le titre est « de zones de monuments » pose le régime de protection (décret présidentiel) des zones de monuments ; le régime de juridiction (pouvoirs fédéraux) ; la définition des zones de monuments artistiques, archéologiques, et historiques ; les restrictions des constructions qui mettent en péril l'authenticité de ces zones.

³⁰² Article 27 de la Loi LFMZAAH: « Son propiedad de la Nación, inalienables e imprescriptibles, los monumentos arqueológicos muebles e inmuebles. »

Le chapitre 5 aborde la répartition des compétences. L'INAH est l'institut responsable de la protection des monuments et des zones de monuments archéologiques et historiques ; l'Institut des Beaux-arts et de la Littérature (INBA) est responsable de protéger les monuments et les zones de monuments artistiques.

Le chapitre 6 concerne les sanctions. Ce chapitre décrit les actes qui mériteront des sanctions ; les sanctions appliquées à ces actes et les règles à suivre concernant le transport des biens, l'exposition, l'exportation, le trafic illicite et la reproduction de biens.

Enfin, le chapitre 7 émet des articles transitoires³⁰³ qui établissent les conditions de l'entrée en vigueur de cette loi ; le caractère suprême de cette loi ; le respect des biens déclarés sous les lois antérieures.

L'objet de la loi et l'âme de la loi

L'objet de la loi émane de l'article 2, celui de réglementer la politique nationale concernant la recherche, la protection, la conservation, la restauration et la récupération des monuments et des zones de monuments archéologiques, artistiques et historiques³⁰⁴. L'âme de la loi, c'est-à-dire savoir si cette loi a un sens, émane de l'article 1 qui explique que l'objectif de cette loi est d'intérêt social et national et que ses dispositions sont d'ordre public. Comme nous l'avons déjà signalé, cet intérêt général et national est en soi confus, ambiguë et dangereux car le gouvernement en place dictera selon ses intérêts du moment le contenu et le sens de cet intérêt général.

Selon l'article 3, « il est de la responsabilité hiérarchique du Président de la République, du Secrétaire d'Education Publique, du Secrétaire du Patrimoine National, de l'INAH, de l'INBA et des autres autorités et dépendances fédérales d'appliquer la loi »³⁰⁵. L'État fédéral est le responsable principal de la gestion de ce patrimoine et oblige les entités privées à s'engager dans la protection de ce patrimoine. Les autorités des zones de monuments sont soumises aux pouvoirs fédéraux (article 38 de la loi et article 14 du règlement qui détaillent les dispositifs).

³⁰³ Les articles transitoires couvrent les situations jusqu'à l'entrée en vigueur et la mise en disposition pour appliquer la loi.

³⁰⁴ Article 2 de la Loi LFMZAAH : « Es de Utilidad pública, la investigación, protección, conservación, restauración y recuperación de los monumentos arqueológicos, artísticos e históricos y de las zonas de monumentos. »

³⁰⁵ Article 3 de la Loi LFMZAAH : « La aplicación de esta Ley corresponde a : I. El Presidente de la República; II. El Secretario de Educación Pública; III. El Secretario del Patrimonio Nacional; IV. El Instituto Nacional de Antropología e Historia; V. El Instituto de Bellas Artes y Literatura y; VI. Las demás autoridades y dependencias federales, en los casos de sus competencia. »

L'INAH et L'INBA sont les deux principales entités administratives et techniques responsables de la protection, respectivement, des monuments et zones de monuments archéologiques et historiques et des monuments et des zones de monuments artistiques.

Le cadre ci-dessous présente les catégories d'objets du patrimoine protégées par la loi, indique le responsable majeur de la protection de ces biens, le régime de propriété accordé à l'objet et les critères de sélection (les valeurs pour désigner l'objet en tant que patrimoine).

Tableau 4: Répartition des compétences, du régime, et des définitions et critères pour chaque catégorie de patrimoine.

Catégorie	Responsable majeur de la gestion	Régime de propriété	Définition	Critères
Monuments archéologiques (Articles 28)	INAH (Article 44)	Fédéral	Biens meubles et immeubles, produits antérieurs à l'établissement de la « <i>hispanica</i> », restes humains, de la flore, de la faune qui ont une relation avec ces cultures.	Archéologiques (la science)
Monuments paléontologiques (Article 28bis)	INAH (Article 44)	Fédéral	Vestiges et restes fossiles d'êtres organiques.	paléontologiques, paléo-environnementale (la science)
Monuments artistiques (Article 33)	INBA (Article 45)	Fédéral, étatique, municipal et privé	Biens meubles et immeubles.	Valeur esthétique
Monuments historiques (Article 35)	INAH (Article 44)	Fédéral, étatique, municipal et privé	Biens immeubles qui ont une relation avec l'histoire de la Nation, à partir de la culture hispaniques (XVI ^e)	historique

			au XIX ^e)	
Zones de monuments archéologiques (Article 39)	INAH (Article 44)	Fédéral (décret présidentiel)	Aire qui comprend plusieurs monuments archéologiques immeubles	scientifiques (archéologie)
Zones de monuments artistiques (Article 40)	INBA (Article 45)	Fédéral (décret présidentiel)	Aire qui comprend plusieurs monuments artistiques associés entre eux, avec des espaces ouverts ou des éléments topographiques.	Esthétique
Zones de monuments historiques (Article 41)	INAH (Article 44)	Fédéral (décret présidentiel)	Aire qui comprend plusieurs monuments historiques qui ont une relation avec un évènement national ou avec des faits passés.	Historique

Une fois encore, le temps historique est basé sur la conception du temps linéaire et est scandé en deux grandes époques historiques ; l'époque préhispanique et l'époque post-hispanique. La conquête est le point de référence historique pour d'une part établir deux séquences temporelles établies par rapport à un temps linéaire et d'autre part pour classer les biens du patrimoine en deux grandes époques historiques qui n'ont apparemment aucune relation entre elles. Cette séparation cautionne d'une certaine manière qu'il n'existe pas de continuité du patrimoine entre ces deux époques.

Autre commentaire est que seules les valeurs historique, paléontologique ou archéologique et esthétique permettent d'identifier ce patrimoine. Il est de la compétence exclusive de L'INAH et l'INBA d'octroyer une ou plusieurs valeurs à l'objet du patrimoine afin que ce dernier puisse recevoir un statut juridique spécial assurant sa protection.

La répartition du pouvoir dans la dénomination et la gestion du patrimoine est hiérarchique et très limitatif, comme l'indique l'article 3 (supra). D'autres articles réitèrent cette répartition des compétences : l'article 4 expose que les autorités étatiques et municipales ont une certaine autorité mais celle-ci est restreinte (article 38 - pouvoir fédéraux) ; les articles 44, 45, 46 explicite les compétences de l'INBA et l'INAH et l'article 19 sont les dispositions juridiques supplétoires.

La loi de 1972 fixe les grands principes de la politique de gestion du patrimoine culturel de la Nation mais les orientations apparaissent parfois restrictives et évasives. Pour compléter la loi, a aussi été adopté le **Règlement d'application de la loi**.³⁰⁶ Le Règlement de la loi de 1972, hiérarchiquement en-dessous de la loi, émet les détails concernant la concrétisation de la loi. Il établit les fonctions et les dispositifs de la gestion et la prise en compte du particulier. La force juridique dépend de la précision des dispositifs qui la compose et il est important de l'analyser pour comprendre dans le détail la logique de la gestion du patrimoine culturel et mesurer la réelle force juridique de la loi de 1972. L'idée est de discuter de générer une critique interne de dispositifs, instruments et moyens utilisés pour appliquer la loi ainsi que ses objectifs et une critique externe de ce règlement.

Le **Règlement de la Loi Fédérale sur les Monuments et les Zones Archéologiques, Artistiques et Historiques** (RLFMZAAH) compte 52 articles regroupés en 4 chapitres et 4 articles transitoires. La loi a eu 1 décret de réforme en 1993.

Le chapitre 1 établit les dispositions générales de ce règlement ; les aides auxiliaires pour la préservation du patrimoine culturel de la Nation (article 1 à 8) ; les inventaires³⁰⁷ (article 9) ; l'usufruit des monuments archéologiques meubles (article 10 a 13) ; la compétence des pouvoirs fédéraux sur les zones de monuments (article 14) ; le système de vigilance (article 15 a 16).

Le chapitre 2, intitulé « Le registre » établit le protocole du système de registre qui doit être réalisé auprès des Registres publics des Instituts compétents de la Fédération. Sont exposés dans le détail, les inscriptions, les conditions d'inscription (article 17 à 22) et les étapes du

³⁰⁶ Reglamento de la Ley Federal sobre Monumentos y zonas Arqueológicas, Artísticas e Históricas. Publié dans le *Diario Oficial de la Federación* le 8 décembre 1975.

³⁰⁷ Traduction de « *Declaratorias* »

protocole que les Registres publics doivent suivre pour répondre aux demandes d'inscriptions émises soit par des personnes privées soit par des entités publiques (article 23 à 31).

Le Chapitre 3 dont le titre est « des monuments archéologiques, artistiques et historiques » établit les restrictions des exportations et reproductions des objets patrimoniaux reconnus comme tels par la loi (article 32 à 41), ainsi que les restrictions et le protocole pour la réalisation d'une œuvre sur un monument ou une zone de monuments.

Le chapitre 4 énumère les sanctions applicables (articles 48 à 52).

Enfin, les 4 articles transitoires établissent l'entrée en vigueur de cette loi, le laps de temps après lequel les commerçants peuvent procéder au registre de leurs monuments, le laps de temps après lequel les Instituts compétents peuvent adopter les mesures et l'abrogation de la loi précédente à celle-ci, celle de 1968.

Pour continuer l'analyse de ces deux textes, nous émettons deux questions : les dispositifs émis dans le Règlement permettent-ils d'atteindre les objectifs de la loi? Quelle logique de gestion émane de ces dispositifs ?

Rappelons tout d'abord les objectifs de la loi :

L'objet de la loi est d'intérêt social et national et ses dispositions d'ordre public. Sont d'utilité publique, la recherche, la protection, la conservation, la restauration et la récupération des monuments archéologiques, artistiques et historiques et des zones de monuments.

Les activités de gestion se basent donc sur ces 5 grands axes d'actions : la recherche, la protection, la conservation, la restauration et la récupération.

Les dispositifs exposés à cet effet par le règlement sont les suivants :

- Délimiter le patrimoine culturel.
- Etablir un registre via la Déclaration des MZMAAH
- Etablir des autorités compétentes garantissant l'application de la politique de gestion.
- Etablir un régime de propriété
- Etablir des restrictions de l'usage de ces biens (les articles 42 à 47 parlent indirectement du développement).
- Maintenir une vigilance (à cette époque il s'agit surtout de limiter le trafic illicite)
- Etablir des sanctions.

Concernant la **définition du patrimoine culturel** de la Nation (terme une seule fois utilisé dans l'article 1 du règlement), la loi est en dissonance avec les instruments internationaux. La définition est incomplète. Elle utilise les catégories obsolètes qui se trouvent dans la Convention de 1972 (catégories : ensembles, monuments et sites). La vision de ce qu'est le patrimoine culturel est une vision fragmentée et loin de la vision de globalité qu'avait proposée la proposition de 1970, ce qui provoque un certain élitisme quant à la nomination de ce qui compose le patrimoine. Les critères pour identifier les biens qui constituent le patrimoine culturel du Mexique sont amplement scientifiques et par là limitatif. La définition des objets du patrimoine se limite à l'identification de biens matériels nommés biens culturels selon des critères précis et à la simple description de ces biens.

Quant à **l'autorité des compétences** pour la gestion du patrimoine culturel, le pouvoir reste aux mains de l'État au travers de deux grandes institutions (l'INAH et l'INAB) dont la logique opérationnelle se base sur la logique des sciences (histoire de l'art, anthropologie, archéologie, restauration, etc.).

Néanmoins, l'article 1 du Règlement soutient que ces instituts organiseront et autoriseront des associations civiles, des assemblées de voisinage ou des unions paysannes pour que celles-ci soutiennent l'ouvrage des autorités fédérales, notamment concernant les actions visant à la préservation des zones ou des monuments prédéterminés, la réalisation d'un travail éducatif entre les membres de la communauté sur l'importance de la conservation du patrimoine culturel de la Nation, pourvoir un système de visite au public, faire connaître aux autorités les explorations ou autres activités non autorisées par l'institut en question et réaliser des activités de quelque nature dont les fins sont autorisées par l'Institut en question.

Cet article semble ouvrir la possibilité vers un allègement du pouvoir central étatique en matière de politiques de gestion. Il semble ouvrir la voie vers une répartition du pouvoir tendant vers la coresponsabilité de la protection du patrimoine culturel. Néanmoins, cette aide auxiliaire est soumise à plusieurs conditions de modalités de gestion. L'article 2 du Règlement présente ces conditions requises qui sont de fait strictes : l'organisation administrative de ces groupes d'aide doit être constituée selon un schéma précis (article 3) ; ces groupes sont soumis à la loi étatique (articles 4 et 5) ; leur droit d'exister en tant qu'aides auxiliaires est limité dans le temps (article 6) ; leur est imposé d'établir un musée (article 8).

De ces conditions ou ces restrictions n'émanent pas de réels principes ni de réels mécanismes favorisant la coresponsabilité en matière de la gestion du patrimoine culturel. En réalité, l'État maintient un contrôle sur ce patrimoine et impose à ces aides auxiliaires de manière directe ou

indirecte des modalités de gestion selon des critères précis. En résumé, les aides auxiliaires peuvent exister mais elles sont soumises à un système établi au préalable par l'État qui par ces grandes restrictions et ces conditions, enlèvent finalement le caractère de coresponsabilité dans la gestion du patrimoine culturel. Un seul modèle de gestion, celui de l'État est efficient pour protéger le patrimoine culturel et finalement le particulier – c'est-à-dire les autres modalités de gestion – n'est pas pris en compte. L'intérêt social et national est régi par l'État qui finalement opère une dépossession du collectif et ne prend pas en compte la diversité des modalités de gestion existante au Mexique. Le patrimoine culturel appartient à la Nation donc aux mexicains mais il est géré par l'État, qui au travers l'INAH et l'INBA ne représente pas les habitants. Cette loi a permis de donner plus de pouvoir à l'INAH et à l'INBA.

Concernant **le registre du patrimoine culturel**, la déclaration d'un objet comme objet du patrimoine doit être confirmée par une déclaration officielle émise par le Registre Public des Monuments et Zones archéologiques et historiques de l'INAH, ou le registre Public de Monuments ou Zones Artistiques de l'INBA et ce à la demande de l'État ou de l'individu intéressé. Concernant le système de registre, celui du Mexique est basé sur le principe de présomption légale passive (C'est-à-dire que tout bien qui rentre dans les critères stipulés par la loi est présumé comme étant partie du patrimoine culturel (moins de bureaucratie)).³⁰⁸ Dans ce cas, l'INBA et l'INAH sont les autorités compétentes pour juger si un objet est patrimoine ou pas. Le système de preuve et de déclaration est préconstitué par l'INAH et l'INBA qui justifieront leur déclaration selon des valeurs archéologiques, historiques, paléontologiques et esthétiques, valeurs certes restrictives et parfois subjectives, telle la valeur esthétique. L'application de la présomption active au Mexique serait plus pertinente dans le cas où le pays actualiserait la définition de son patrimoine culturel du Mexique car le registre actuel n'est pas complet et cela pourrait bloquer le trafic illicite ou l'usage abusif de certains patrimoines.³⁰⁹ « La présomption active est *iuris tantum* c'est-à-dire que le propriétaire de l'objet peut et doit

³⁰⁸ « Au contraire, la présomption active a pour but de lutter contre le trafic des biens culturels. Cette disposition constitue un outil pour les agents de polices et de douanes afin de pouvoir saisir légalement tout bien dont les caractéristiques correspondent au patrimoine culturel. Il n'est pas nécessaire d'avoir la preuve scientifique qui établisse qu'un bien fait partie du patrimoine culturel avant d'agir, en revanche celui qui possède le bien doit fournir la preuve du contraire » JUNO-DELGADO op. cit., 2005 (b), p. 402.

³⁰⁹ « [...] en sus más de cincuenta años de existencia, el Instituto Nacional de Antropología e Historia no ha podido concluir el inventario de las zonas arqueológicas que protege, y el Instituto Nacional de Bellas Artes no ha elaborado el registro de las obras y bienes que custodio o debería proteger ni ha cubierto sus obligaciones legales en la educación artística. » JIMENEZ Lucina et Enrique FLORESCANO, Las instituciones culturales: logros y desafíos. In TOLEDO et al, *Cultura Mexicana: revisión y prospectiva*. Taurus, México. 2008, p. 85.

prouver qu'il ne s'agit pas d'un bien du patrimoine culturel de la Nation. »³¹⁰ Cela permet de rendre aux inventaires une responsabilité sur l'aspect légal et permet à l'État de garder son rôle de garant et son pouvoir en tant que seul organe à déclarer un objet quelconque comme partie du patrimoine culturel. Par conséquent, cela lui permet de se consacrer plus à la recherche et la connaissance de ces objets. Mais ce système a des limites comme le souligne aussi l'auteur Juno-Delgado : dans un sens, le fait de ne pas avoir de présomption passive permet aux autres patrimoines d'éviter d'être appropriés par l'État comme par exemple les patrimoines collectifs tenus par les peuples autochtones et non sous la férule de l'État. Dans le contexte du Mexique la présomption passive semble être pour l'instant plus favorable pour les peuples autochtones et leur patrimoine sous certaines conditions, l'une étant que l'application et le respect des droits des peuples autochtones soient une réalité.

La loi de 1972 a fixé un **régime de propriété** qui propose deux grandes formes de propriétés : publique et privée. Dans ce régime de propriété, il existe une concurrence d'intérêt autour d'un même bien car en effet, un même bien peut être propriété soit de l'État (droit de la Nation), soit d'une institution privée, ou soit d'une personne naturelle ou morale (le titulaire jouit du droit de libre disposition et d'usage dans les limites établies par la loi).

L'État doit à la fois protéger le droit de la Nation et le droit de libre disposition et d'usage du propriétaire (entité privée, université, musée, personne naturelle ou morale) et doit le protéger toujours en accord avec les limites établies par la loi. Cette concurrence d'intérêt des biens publics dont on retrouve le principe dans la constitution n'est en réalité qu'une voie vers la « privatisation » étatique des biens présumés biens de la Nation. Mais la réalité est que bon nombre de ces biens n'appartiennent légalement pas à la Nation. Le principe de propriété exclusive de l'État sur tout le patrimoine archéologiques et sur certains patrimoines historiques ou artistiques, se heurte à cette réalité, ce qui efface l'idée d'une réelle propriété collective (droit de l'État) qui incluerait une propriété de tous les biens, et n'est possible que sous certaines conditions. Le fait que la propriété privée sur ces biens patrimoniaux soit permise compromet les modalités nationales de gestion et de transmission de ces biens. Ces derniers passent à un niveau individuel donc au niveau patrimoine familiale et au domaine privé, et d'autres lois qui ont plus de force juridique protègent ces biens dans l'intérêt du

³¹⁰ Suite : « [...] cette présomption active n'a pas besoin de confirmation dans le sens d'affirmation, c'est-à-dire dans le sens d'établir que le bien est partie du patrimoine culturel, mais elle aura besoin de confirmation dans le sens de négation, c'est-à-dire que le dit bien ne fait pas partie du patrimoine culturel. Cette confirmation sera établie par l'État à la demande de l'intéressé, sous forme d'une déclaration formelle et individuelle auprès d'un organisme compétent de l'État. » In JUNO-DELGADO, 2005 (b), op. cit., p. 403.

propriétaire. Certes, l'expropriation des biens appartenant au domaine privé est possible mais les pressions des individus sont telles qu'il est impossible à l'État d'exproprier à moins de sortir perdant de cette transaction.³¹¹

Un régime de propriété permet de protéger et gérer l'objet de propriété et est dans ce sens une modalité de gestion du patrimoine culturel. L'intérêt recherché de la loi de 1972 est rappelons-le social et national. En théorie tous les biens sont propriété de la Nation mais la loi n'ampute pas le titre de ces propriétés, en l'occurrence celui de bien public et de bien privé.³¹²

La loi protège le patrimoine culturel mais aussi la propriété du patrimoine culturel ce qui diminue l'intérêt social et national. « N'oublions pas que la protection de la propriété est un droit qui s'inscrit dans la catégorie des droits strictement économiques. En revanche, la protection de la culture s'inscrit dans la catégorie des droits sociaux, donc leurs effets juridiques sont en rapport avec le système économique et les droits humains. »³¹³ Dans le cas du Mexique, l'objet de propriété serait l'État, à qui on attribue un droit de propriété et l'intérêt qui est protégé derrière ce droit de propriété est destiné à la Nation. La loi de 1972 est claire là-dessus. L'idée de la collectivisation des biens exclut l'appropriation de ces biens. Une fois de plus, la réflexion tourne autour du rapport entre le collectivisme et l'État. L'État est-il une personne juridique représentative de la Nation? L'État est-il réellement le seul gérant du patrimoine culturel ?

Certains articles du Règlement font allusion à la **question du développement** autour de la planification urbaine et de la protection des monuments urbains. Le contexte dans lequel la loi est votée est un contexte de changements de planification territoriale importants pour le Mexique qui sont provoqués par les nombreux projets de développement mis en place dans les années 1960.³¹⁴ Dans le cas du patrimoine naturel, une loi et une structure administrative sont créées afin d'affronter strictement les problèmes qui affectent de manière directe l'environnement naturel, sans pour autant délégitimer l'exploitation même de ces ressources. En ce qui concerne le patrimoine culturel, la relation avec le « développement » est moins comprise et moins évidente. En réalité, l'optique de la loi de 1972, se limitait essentiellement à la mise en place d'un dispositif de système de registre de certains objets du patrimoine culturel, à la centralisation du pouvoir de l'État quant à ces affaires et à la limitation des exportations illicites. Les conséquences des programmes de développement affectent à cette

³¹¹ Voir l'exemple de Chichén-Itzá dans la partie II.

³¹² Le droit est utilisé pour protéger un intérêt soit privé soit collectif. Et pour protéger ces intérêts, le soutien légal, juridique et policier peut intervenir.

³¹³ JUNO-DELGADO, 2005 (b), op. cit., p. 371.

³¹⁴ Voir partie II.

époque encore peu le patrimoine culturel et sont de fait peu prises en compte car mal comprises. Les seules conséquences du développement identifiées à cette époque sont l'impact visuel ou la détérioration physique d'un bien. Dans le règlement de la loi, les articles 42 à 47 font référence à ces changements qui peuvent être provoqués à l'initiative même des propriétaires mais pas forcément par des projets de développement. Ces articles régulent néanmoins les interventions de types architecturaux ou d'usage des monuments ou des zones. Trois dangers pouvant endommager la conservation de ces objets du patrimoine sont identifiés: le changement architectural qui caractérise le monument artistique ou historique, la mauvaise conservation physique des éléments architectoniques, et le fait que les installations et les nouveaux services altèrent et déforment les valeurs du monument. Ce dernier aspect est très évasif car à cette époque les valeurs se limitaient à des valeurs historiques, esthétiques, artistiques et archéologiques, et la notion de valeurs du patrimoine culturel n'est à cette époque pas du tout maîtrisée. Comment identifier l'altération ou la déformation de valeurs ?

315

Le système de vigilance et les sanctions permettent d'assurer la surveillance des textes, de la loi et son application et d'intervenir en cas d'infractions de la loi. Les sanctions sont une réponse à des actes précis qui mettent en danger la protection du patrimoine culturel. Les actes se réfèrent en grande majorité à des actes de vandalisme ou à du trafic illicite. Ce souci de mettre fin au trafic illicite et à la destruction physique des objets patrimoniaux est hérité dès l'époque de l'Indépendance et reste un pilier fondamental des politiques de gestion du patrimoine de la Nation. Les sanctions sont monétaires et pénales et elles apparaissent réactives.³¹⁶ Aucun mécanisme concret n'est instauré en faveur de la prévention.³¹⁷

³¹⁵ Plusieurs articles de la loi et de son règlement autorisent et régularisent la concession à des particuliers confiant dans la bonne éthique de ces concessionnaires pour qu'ils puissent, sous les conditions de l'INAH, de «manière correcte» utiliser, profiter, conserver et surveiller les biens archéologiques, artistiques et historiques. Dans l'actuel contexte du libre-échange où l'état accorde à l'investisseur ou le propriétaire privé beaucoup de droits qui parfois dépassent le pouvoir même de l'État, ces articles apparaissent aujourd'hui trop évasifs et même naïfs. L'éthique joue-t-elle un rôle de guide au sein de l'INAH pour faire face au contexte actuel ?

³¹⁶ Voir à ce sujet : VASCONCELOS, José K. 2001, Patrimonio cultural y Derecho penal comparado. In *Derecho y Cultura*. N° 4 Otoño 2001, p. 34-36. Derecho y patrimonio cultural. Organismo de divulgación de la academia Mexicana para el derecho, la educación y la Cultura. A.C. México.

³¹⁷ Il est à noter que le Mexique est très engagé dans cette lutte pour protéger son patrimoine. Par exemple le pays a émis une réserve sur la Convention de l'UNESCO « Convention concernant les mesures à prendre pour interdire et empêcher l'importation, l'exportation et le transfert de propriétés illicites des biens culturels 1970 Paris, le 14 novembre 1970

Mexique

réserve

(Traduction) «Après avoir étudié le contenu des déclarations et des réserves relatives à la Convention concernant les mesures à prendre pour interdire et empêcher l'importation, l'exportation et le transfert de propriété illicites de biens culturels, formulées par les États-Unis d'Amérique le 20 juin 1983, le Gouvernement des États-Unis du Mexique est parvenu à la conclusion que ces déclarations et ces réserves ne sont pas compatibles avec l'objet et

Section 3. Limites du cadre juridique fédéral : problème du sens et de la dynamique dans les formes de transmission

Il manque à la Loi et à son Règlement un objectif réel qui dessine un projet de société, un concept philosophique qui amène à penser le patrimoine, le concevoir et le gérer dans un entrain plus dynamique. L'article 1 de la Loi déclare qu'il est de l'intérêt social et national d'appliquer cette loi et que ses dispositions sont d'ordre publique mais cet article est très évasif. L'idée de Nation unie, unique n'est-elle pas ancrée dans l'imaginaire ? La reconnaissance de la différence sous-jacente au patrimoine culturel n'est-elle pas la voie la plus nécessaire dans le cas du Mexique ? L'analyse menée jusqu'ici révèle que la loi n'est pas conforme aux innovations de ces 40 dernières années et ne permet en ce sens pas d'établir un projet de société.

Le système de vigilance est aussi insuffisant. Par exemple, la législation n'est pas en accord avec les normes d'urbanisme surtout en ce qui concerne les centres historiques. Il n'existe pas de complémentarité donc entre l'aménagement du territoire et la restauration du centre historique qui souvent doit s'adapter à la croissance urbaine, aux changements de politique d'aménagement du territoire et à l'instabilité des administrations locales.

La loi est certes limitée mais elle garantit que dans le cas où ses dispositions ne puissent pas répondre de manière suffisante, s'appliqueront des normes de manière supplétoire, telles que les traités internationaux et les lois fédérales ainsi que le code civil et pénal en vigueur pour le District Fédéral et toute la République. Les conventions internationales auxquelles le Mexique a, soit adhéré, ratifié ou accepté, sont nombreuses depuis 1972. En ce sens le pays devrait s'engager dans les obligations qu'exigent la signature des conventions internationales, notamment celle de changer la loi nationale afin qu'y soit incluent les principes des nouvelles conventions signées. Si aucune grande rénovation n'a été faite depuis 1972, il est alors à s'interroger sur l'intention réelle du Mexique d'adhérer à des conventions internationales. Il existe à ce titre une violation de la part du Mexique des conventions de l'UNESCO car aucun moyen juridique interne ne reflète les principes des

le but de la Convention et que leur application aurait pour résultat déplorable de permettre l'importation aux États-Unis d'Amérique de biens culturels et leur réexportation vers d'autres pays, ce qui pourrait éventuellement porter atteinte au patrimoine culture de notre pays.» » (Voir lettre LA/Depositary/1985/40 du 3 mars 1986).

nombreuses conventions signées. Par conséquence, les problèmes que rencontre le Mexique dépassent de loin les mesures législatives. Depuis le gouvernement de Miguel de la Madrid (1982-1988), le contexte politique culturel du Mexique n'a pas été propice pour provoquer les changements si nécessaires dans la sphère juridique du patrimoine culturel car les gouvernements néolibéraux successifs ont tenté de modifier radicalement la Constitution ou même de l'éliminer pour soutenir une participation et une initiative nationale privée comme garant de la gestion et de la protection du patrimoine culturel ce qui excluerait encore plus bien des acteurs de ce modèle de gestion et limiterait le dessein du patrimoine à des aspirations économiques.

L'autre grande faille est l'absence juridique totale d'une protection du patrimoine culturel intangible.³¹⁸ Le traitement juridique pour le patrimoine culturel intangible ne peut être le même que pour le patrimoine tangible et requiert une réflexion et un travail colossaux au Mexique. Olive Negrete et Cottom disent à juste titre que ce n'est pas la même chose d'obliger quelqu'un à protéger un édifice que d'obliger quelqu'un à danser et s'habiller comme ses ancêtres. Malgré la comparaison quelque peu arriérée, l'idée centrale est qu'il s'agit de traiter des sujets et non des objets.

Face à cette faille, l'on doit considérer l'importance de la place du cadre juridique des États. La norme suprême au Mexique est la Constitution dans la répartition des compétences.³¹⁹ Néanmoins, le Mexique étant un État fédéral, la répartition des compétences pour la sécurité juridique s'effectue entre :

- la fédération (Préceptes constitutionnels et diverses ordonnances fédérales)
- les États membres de cette fédération : constitutions des états, lois diverses et ses règlements.³²⁰
- le niveau municipal

L'article 124 de la Constitution explicite que « las facultades que no están expresamente concebidas por esta constitución a los funcionarios federales, se entienden reservadas a los Estados. »³²¹ Les États ont

³¹⁸ Le Mexique a ratifié la Convention de l'UNESCO pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel le 14 décembre 2005.

³¹⁹ Article 133 de la Constitution

³²⁰ L'article 40 établit « Es voluntad del pueblo mexicano constituirse en una Republica representativa, democrática, federal, compuesta de Estados libres y soberanos en todo lo concerniente a su régimen interior; pero unidos en una federación establecida según los principios de esta ley fundamental. » L'article 41 mentionne que le peuple exécute sa souveraineté au moyen des pouvoirs de l'Union. Les pouvoirs *Exécutif, Législatif et Judiciaire* sont séparés conformément au principe de la division des pouvoirs consacré à l'Article 49 de la Constitution mexicaine. De même, au niveau fédéral, les 31 états et le District fédéral, libres et souverains, sont habilités à élire leurs autorités. Chaque entité fédérative dispose de sa propre Constitution et de ses propres lois locales.

alors la liberté d'élaborer leurs propres lois sans qu'elles viennent s'opposer au pacte fédéral³²² et sur des sujets qui ne sont pas pris en compte par la constitution. Il existe donc en matière de la protection du patrimoine culturel intangible un réel éclatement qui a ses risques car il est sous la responsabilité des États. Le cadre juridique facilite le fait que les États font ce qu'ils veulent.

Selon la Constitution, le Congrès de l'Union est responsable de légiférer sur les vestiges et les restes fossiles et sur les monuments archéologiques, historiques et artistiques dont la conservation est d'intérêt national. Cependant il n'est pas mentionné que le pouvoir législatif fédéral a lui aussi cette faculté, ce qui implique trois choses : la possibilité existe que d'autres objets patrimoniaux soient conservés non dans l'intérêt national mais dans l'intérêt régional et que cela permette donc aux entités fédératives d'émettre, dans une certaine mesure, ses dispositions juridiques concernant la protection du patrimoine artistique et historique à l'exception du patrimoine archéologique qui est exclusivement géré par le pouvoir fédéral. Dans ce sens, il est aussi à assumer que la loi de 1972 ne couvrant qu'une partie du patrimoine de la Nation, les entités fédérales sont responsables de la protection des autres patrimoines (notamment le patrimoine culturel immatériel) selon la répartition des compétences décrites dans la Constitution. Le patrimoine culturel régional sera alors, *a contrario sensu*, ce qui n'est pas considéré comme patrimoine culturel national. Néanmoins, les États ne sont pas des autorités compétentes reconnues par l'article 3 de la loi mais comme des auxiliaires de la protection et auront une participation que se définira selon les dispositions juridiques applicables.³²³ Leurs compétences, certes limitées sont établies dans les articles 8 à 12, et l'article 29 de la Constitution et la coresponsabilité de la gestion du patrimoine culturel n'est pas en soi réelle, les compétences des gouvernements fédéraux et municipaux étant très limitées car ces derniers doivent dans presque dans tous les cas se tourner vers les instituts nationaux compétents.³²⁴ Nous posons une question clé: l'État est-il responsable du

³²¹ « La fracción XXV del artículo 73 es producto de una adición efectuada el 3 de abril de 1966, que dejó claramente definida la esfera de la competencia exclusiva de la federación para emitir leyes en lo concerniente a los monumentos arqueológicos, artísticos e históricos de interés nacional ; sin embargo, desde la ley de Monumentos arqueológicos de 1897, la federación había sumido la propiedad nacional de esos monumentos y las sucesivas leyes de 1930 y 1934 regularon lo concerniente a los monumentos de interés nacional » In OLIVE NEGRETE y COTTOM, 1997 vol I, p. 11.

³²² Article 41 de la Constitution

³²³ Article 4 de la Loi de 1972

³²⁴ La *Ley General de Asentamientos Humanos* mentionne aussi les facultés attribuées aux États de protéger le patrimoine culturel.

patrimoine national ou responsable du patrimoine du Chiapas qui a un intérêt national ?³²⁵ L'étude sur la législation locale en matière de gestion du patrimoine culturel n'a pas été amplement réalisée dans le cadre de notre étude. D'autres auteurs ont d'ailleurs réalisé des études, bien souvent comparatives sur ce thème et il n'est pas de notre intention de répéter l'exercice mais de souligner les grandes problématiques sous-jacentes qui serviront d'axe de réflexion dans notre étude de cas dans la partie II de la thèse. Parmi ces études, nous notons le livre *Leyes estatales* en matière de patrimoine culturel des auteurs Olive Negrete et Cottom³²⁶ qui est une compilation des normes juridiques sur la protection du patrimoine culturel de la nation. Les auteurs y exposent l'évolution de la conscience collective nationale sur la sauvegarde, la conservation et l'étude de l'héritage culturel ainsi que l'impact qu'a eu la législation fédérale sur les lois locales.³²⁷ Leurs problématiques sont les suivantes : Quels changements y a-t-il eu ? Les lois étatiques ou nationales se complètent-elles ? S'opposent-elles ? Olive Negrete et Cottom notent que se manifeste la conscience identitaire régionale à travers les lois étatiques depuis un point de vue juridique.³²⁸

Gabriela Lima Paul, a réalisé une étude, moins ample mais très concrète, d'une comparaison des lois étatiques.³²⁹ Elle identifie chaque loi à partir de 4 axes de lecture comparative : quel patrimoine protège les lois étatiques ? Qui le protège ? Comment est-il protégé ? Quelles sont les sanctions ? L'auteur a établi 5 catégories dans lesquelles se rangent les 32 lois.

1. Les lois qui favorisent la culture (Guanajuato, Nayarit et Jalisco et dans une certaine mesure Guerrero) et reflètent le mieux les lignes émises par l'UNESCO.
2. Les lois qui protègent les lieux typiques et de beauté naturelle : Puebla et Veracruz
3. Les lois qui protègent le patrimoine tangible : État du Mexico, Jalisco, Michoacan, Morelos, Nayarit, Querétaro, Quintana Roo, Tlaxcala et Yucatán.
4. Les lois qui protègent le patrimoine tangible et intangible : Basse Californie, Basse Californie Sud, Chihuahua, Coahuila, Distrito Fédéral y Nuevo León.

³²⁵ Nous explorerons ces questions dans la Partie II. Nous avançons néanmoins, qu'il est responsable du patrimoine du Chiapas. Ce qui a pour conséquence une plus grande probabilité de l'émergence des conflits régionaux et des conflits entre les centres du pouvoir étatique.

³²⁶ OLIVE NEGRETE et COTTOM, 1997, op. cit.

³²⁷ OLIVE NEGRETE et COTTOM, 1997, op. cit., p. 11.

³²⁸ Les auteurs notent que les lois de 1930 et 1934 ont grandement influencé les lois étatiques. OLIVE NEGRETE et COTTOM, 1997, op. cit., p. 75.

³²⁹ LIMA PAÚL, Gabriela. Patrimonio cultural regional. Estudio comparativo sobre la legislación protectora en las 32 entidades federativas mexicanas. In *Derecho y Cultura*, núm. 9, marzo-agosto de 2003, p. 43-98. UNAM, México.

5. Les lois qui protègent le patrimoine tangible, les lieux typiques et de beauté naturelle : Aguascalientes, Campeche, Chiapas, Colima, Durango, Hidalgo, Oaxaca, San Luis Potosi, Sinaloa, Sonora, Tabasco, Tamaulipas et Zacatecas.

Autre auteur, Becerril Miró, dans son ouvrage *El derecho del patrimonio historico-artistico en México* consacre quelques pages à l'analyse des lois étatiques en suivant *grosso modo* les mêmes axes d'analyse que Lima Paul.³³⁰

A partir de la catégorisation de Lima Paul, nous en émettons une autre afin de faire apparaître une autre lecture de ces lois pour voir s'il y a des définitions ou des catégories de patrimoine exclusives ou prioritaires.

1. États qui reconnaissent la culture pour définir le patrimoine: Guanajuato, Nayarit, Jalisco et Guerrero (4 États).
2. Ceux qui incluent dans la définition du patrimoine, les lieux typiques et beautés naturelles : Puebla, Veracruz, Aguascalientes, Campeche, Chiapas, Colima, Durango, Hidalgo, Oaxaca, San Luis Potosi, Sinaloa, Sonora, Tabasco, Tamaulipas et Zacatecas (15 États).
3. Ceux qui incluent dans la définition le patrimoine tangible : État du Mexico, Jalisco, Michoacan, Morelos, Nayarit, Querétaro, Quintana Roo, Tlaxcala, Yucatán, Basse Californie, Basse Californie Sud, Chihuahua, Coahuila, Distrito Fédéral, Nuevo León, Aguascalientes, Campeche, Chiapas, Colima, Durango, Hidalgo, Oaxaca, San Luis Potosi, Sinaloa, Sonora, Tabasco, Tamaulipas et Zacatecas (28 États).
4. Ceux qui incluent dans la définition le patrimoine intangible: Basse Californie, Basse Californie Sud, Chihuahua, Coahuila, Distrito Fédéral y Nuevo León (6 États).

Grâce à ce classement, il est alors facile de noter que les catégories du patrimoine les plus exclusives sont celle du patrimoine tangible et celle des lieux typiques et beautés naturelles. Ce classement reflète bien le poids de la loi de 1972 et de la Convention du patrimoine mondial de l'UNESCO et le retard pris par les États dans l'actualisation de la conception et la définition du patrimoine culturel. Est à noter que les six États qui reconnaissent le patrimoine intangible sont des États situés dans le nord du Mexique. L'influence des États-Unis et de la pensée occidentale y est plus forte et ceci pourrait expliquer le fait que ces États ont pris des

³³⁰ BECERRIL MIRO José Ernesto. 2003, *El derecho del Patrimonio Historico-artistico de México*. Editorial José Angel Porrua. México. D.F.

mesures pour actualiser leurs outils juridiques selon les avancées émises au niveau international.

En résumé.

La loi de 1972 et son règlement reflètent la logique « patrimoniale » et certaines valeurs octroyées à un espace précis. Dans cette loi, il est précisé que les modalités de gestion et de transmission sont contrôlées entièrement par l'État, le registre est un outil pour connaître le patrimoine, les obligations des acteurs sont régies par des lois et le régime de propriété propose deux grandes formes de propriété : publique et privée. Est mis en place un système de vigilance calqué sur le code pénal du droit romain. Les outils utilisés pour la protection et la gestion du patrimoine culturel sont donc nés d'une politique centraliste, d'une appropriation nationaliste de biens qui se trouvent sur le territoire. La politique la plus importante est celle de protéger le patrimoine culturel et national du trafic illicite comme le font aussi savoir différentes positions du Mexique à cette époque. Les États sont des collaborateurs de l'État fédéral pour la protection du patrimoine culturel défini dans la loi 1972. Leurs pouvoirs d'actions sont limités mais ils sont néanmoins responsables de la protection du patrimoine se trouvant sur leur territoire lorsque celui-ci n'est pas légiféré par le pouvoir central et lorsqu'il apparaît dans les lois étatiques.

Section 4. Dispositifs institutionnels et administratifs :
fragmentation du système de gestion

L'État gère les questions relatives au patrimoine au travers de structures administratives qui sont des institutions compétentes. Malgré le régime de propriété qui prévoit une propriété privée et publique, les biens sont protégés par l'État et donc soumis au régime de la loi.

Les structures directement responsables de la protection du patrimoine culturel et naturel du pays sont les suivantes :

- Ministère de l'Education Publique (*Secretaria de Educación Publica* SEP)
- Ministère du milieu environnemental et des ressources naturelles (*Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales* SEMARNAT)

Les structures indirectement responsables sont les suivantes :

- Ministère du tourisme (*Secretaría de Turismo* SECTUR)
- Ministère du Développement social (*Secretaría de Desarrollo Social* SEDESOL)
- Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM)

Les structures indirectement liées à la gestion du tourisme ne prévoient pas de normes spécifiques à la gestion du patrimoine culturel néanmoins elles ont un impact ou une influence énorme sur l'orientation des politiques de gestion de ce patrimoine et se doivent donc dans l'idéal de coordonner leurs politiques et leurs actions avec les structures directement responsables afin de limiter ou de réduire les effets contradictoires vis-à-vis de la politique de protection du patrimoine culturel.

La SEP a la responsabilité de veiller aux affaires du patrimoine culturel. Trois principales structures administratives travaillent sur les questions du patrimoine : l'INAH, le CONACULTA et l'INBA. Le CONACULTA sert de plateforme pour la coordination entre différents programmes ainsi que la coordination avec l'INAH et l'INBA.

Il est important de rappeler qu'à partir de l'Indépendance mexicaine, la culture et l'éducation ont été posées comme un binôme nécessaire pour fortifier l'identité culturelle du pays dans la construction d'un pays encore fragile et jonché de turbulences politiques.³³¹ A l'époque industrielle, la culture et l'éducation sont devenues des moteurs pour la modernisation économique afin que le peuple mexicain s'élève vers le progrès et le bien-être. Ce binôme reste à ce jour la base constitutive de la politique culturelle du gouvernement mexicain mais est susceptible de disparaître.

Concernant la définition académique du patrimoine culturel du Mexique, un livre, édité en deux tomes semble important à mentionner : *El patrimonio Nacional de México*.³³² Dans le tome 1, est inventorié le patrimoine naturel (la diversité écologique du Mexique, la flore, la faune, le patrimoine paléontologique, la connaissance traditionnelle de la gestion des ressources naturelles et la diversité biologique) ; le patrimoine culturel, (la diversité ethnique et culturel, la langue espagnole, le patrimoine linguistique mexicain). Le tome II continue l'inventaire concernant le patrimoine culturel (panoramique du livre au Mexique, les arts plastiques, le patrimoine musical, l'artisanat mexicain et le patrimoine filmique). Pour finir, le

³³¹ Perte du territoire en 1836, invasion des troupes des États-Unis en 1947 et intervention française en 1867

³³² FLORESCANO Enrique (coord.). 1997, *El patrimonio nacional de México*. Biblioteca Mexicana. Serie Historia y Antropología. Vol 1 et 2. CONACULTA – Fondo de Cultura Económica. México D.F.

tome 2 fait l'inventaire du patrimoine historique (la création du Musée National d'Anthropologie, le patrimoine archéologique, le patrimoine architectonique et urbain (de 1521 à 1900), les archives du Mexique, la cuisine mexicaine et la cartographie).

Il est intéressant de constater qu'il existe trois grandes catégories qui classifient le patrimoine culturel de la Nation et que les peuples indigènes, porteurs des différentes cultures (nègres, ibériques, du nord) et des différentes langues sont placés sous la catégorie de patrimoine culturel et non sous celle de patrimoine historique. Nonobstant le patrimoine intangible est reconnu comme un des éléments les plus solides de l'identification sociale, du sentiment d'appartenir à une communauté et de partager une conscience et une mémoire historique. Malgré tout, le discours qui émane de ce livre soutient le nationalisme mexicain et la reconnaissance des différences. Florescano souligne à ce sujet que le nationalisme a aussi agi comme un système idéologique dédié à effacer les différences internes et les contradictions forgées par les luttes entre les différents acteurs sociaux.³³³

Le projet unificateur soutenu dans cet ouvrage est d'intégrer toutes les régions mexicaines et il se pose dans les limites du territoire. Le passé préhispanique est présenté comme un passé commun. Les points communs sont recherchés et sont transformés en symbole effaçant toutes les différences et les contradictions. Aujourd'hui, le nationalisme mexicain apparent a été remplacé par un système hégémonique capitaliste qui transcende les barrières du pays et est mis en œuvre par les politiques néolibérales. Les politiques relatives à la gestion du patrimoine culturel n'ont pas échappé à cette transformation. Ce changement dans l'application de l'usage discursif du nationalisme présente dès lors un danger pour la stabilité de la cohésion sociale mexicaine car il conditionne un contexte dans lequel l'hégémonie culturelle et la différenciation raciale s'accroissent. Ainsi lorsque le livre expose les trois objectifs attribués au patrimoine – de le protéger, de l'étudier et de le diffuser – et mentionne le fait que la sélection patrimoniale est aux mains de l'État, celui-ci protège ses intérêts et non ceux des parties qui composent la nation et dont l'État est garant. Cette orientation annonce un absolutisme étatique.

³³³ « El nacionalismo también actuó como un operativo ideológico dedicado a borrar las diferencias internas y las contradicciones forjadas por las luchas entre sus distintos actores sociales. » Idem, p. 16.

Paragraphe 1. CONACULTA

Le Conseil National pour la Culture et les Arts (CONACULTA), créé par décret présidentiel le 7 décembre 1988, a remplacé le *Subsecretaria de Cultura* créé à partir des années 1960. Le CONACULTA est un organe déconcentré mais rattaché au Ministère de l'Éducation Publique.

Tovar³³⁴ explique que la création de CONACULTA allait faire face à ces problématiques : la duplicité des tâches, la croissance de la population, le besoin de faire coordonner toutes les activités autour des affaires culturelles par un seul organisme, la grande diversité culturelle, les demandes sociales et culturelles concernant une révision de fond des politiques et des structures administratives de la politique culturelle nationale qui ne doit désormais pas être « interés o responsabilidad exclusiva del Estado sino tambien de una sociedad que en su conjunto lo disfruta como manifestacion, lo reconoce como identidad, lo asume como herencia y lo considera parte de su patrimonio. Por lo mismo, la política cultural se gestaba como un ejercicio plural y democrático, en el marco de la modernización. »³³⁵ Le projet national prétendait entrer dans une phase de modernisation tout en respectant les traditions et l'identité multiple et diverse des mexicains. Le contexte de la création de CONACULTA est celui du projet de modernisation de Salinas de Gortari (président de la République du Mexique de 1988 à 1994). Dans l'axe de la politique culturelle du Plan National pour le Développement 1989-1994³³⁶ trois grands objectifs relatifs à cette création apparaissent : la protection et diffusion du patrimoine culturel ; la stimulation de la créativité artistique et la diffusion de l'art et de la culture. Les trois objectifs sont encore aujourd'hui d'actualité afin d'inviter tous les mexicains « à se transformer vers la modernisation du Mexique ». « El gobierno de la republica considera que el desarrollo cultural debe ser sistemáticamente fomentado en sus dos vertientes: como parte primordial de su política social y como reafirmación de la identidad de nación mexicana. [...] lo que permitirá superar los desafíos de la globalización et el dinamismo internacional que tiende hacia la comercialización de la cultura. La vida democrática es según la política ver que un número creciente de mexicanos disfruten de los bienes y servicios culturales y la participación plural y representativa de las diversas expresiones de la creatividad humana en nombre de la libertad. »³³⁷ La coresponsabilité et la décentralisation pour promouvoir la participation et la distribution des bénéfices sont deux priorités de la politique culturelle de Salinas de Gortari.

³³⁴ TOVAR y DE TERESA, Rafael. 1994, *Una visión de la Modernización de México. Modernización y política cultural*. Fondo de cultura económica, México. D.F.

³³⁵ Idem, p. 52.

³³⁶ Ibidem, p. 53-54.

³³⁷ Ibid, p. 55.

Ces trois grands objectifs reflètent les modalités de gestion, de protection et de transmission du patrimoine culturel:

1. La protection et la diffusion du patrimoine archéologique, historique et artistique, c'est-à-dire sauvegarder, mener une recherche, cataloguer et conserver en établissant des projets pour protéger des zones de monuments préhispaniques, revitaliser les centres historiques d'origine coloniale, consolider la structure et le réseau des musées et promouvoir la récupération et la diffusion des diverses manifestations de la culture populaire urbaine et rurale.
2. Stimuler la créativité artistique via l'éducation artistique, les *promotores* culturelles, et les bourses.
3. la diffusion de l'art, de la culture via le développement du réseau national des bibliothèques publiques, les promotions des nouvelles éditions, la distribution des publications.

La colonne vertébrale de la logique de gestion n'a en soi pas changé. Les outils sont principalement les mêmes.

Le CONACULTA a été créé pour atteindre ces objectifs.

Le CONACULTA est un organe administratif qui exerce des attributions en matière de promotion et diffusion de la Culture, c'est en quelque sorte l'organisme chargé de mettre en pratique la politique culturelle du Gouvernement mexicain et de coordonner les actions dans les affaires culturelles.

Cette institution est chargée de préserver de forme intégrale le patrimoine culturel de la Nation sous ses diverses manifestations artistiques et culturelles et de stimuler les programmes qui soutiennent la création, le développement et la diffusion ces manifestations.³³⁸

³³⁸ CONACULTA est « encargada de preservar de forma integral el patrimonio cultural de la Nación en sus diversas manifestaciones artísticas y culturales así como estimular los programas orientados a la creación, desarrollo y esparcimiento de las mismas. Las acciones de Conaculta están encaminadas a mantener un compromiso profesional que beneficie a toda la sociedad mexicana con la promoción y difusión de todo el sector cultural y artístico. » La vision actuelle de CONACULTA est de « Convertirse en la institución de mayor relevancia nacional en los sectores cultural y artístico. Estimulará la creación artística y cultural con la garantía de que los creadores tengan plena libertad, esto en reconocimiento de que el Estado debe promover y difundir el patrimonio y la identidad nacional. Elevará la presencia del arte y la cultura nacional a través de proyectos, exposiciones, eventos culturales y cinematografía. » Disponible sur: http://www.conaculta.gob.mx/acerca_de.php accès juin 2010.

Les grands axes actuels des champs d'actions de CONACULTA sont :

- Le patrimoine et la diversité culturelle
- L'infrastructure culturelle
- la promotion culturelle nationale et internationale
- les stimuli publics à la création et au mécénat
- la formation et la recherche anthropologique, historique, culturelle et artistique
- La détente culturelle et la lecture
- la culture et le tourisme
- les industries culturelles.

CONACULTA est constitué de 22 unités administratives (1 Présidence, 2 Secrétariats, 13 Directions, 6 Coordinations) et coordonne 10 entités publiques. CONACULTA est l'organe coordinateur des grandes entités engagées dans les affaires culturelles telles que l'INBA, l'INAH qui ont néanmoins un statut juridique propre.

Parmi les unités administratives propres à CONACULTA qui traitent directement du patrimoine culturel se trouvent la *Dirección General de Sitios y Monumentos del Patrimonio Cultural* (DGSMPC) (qui inclut elle-même la *Dirección del Centro Nacional del Patrimonio Cultural Ferrocarrillero*), et la *Coordinación Nacional de Patrimonio Cultural y turismo*. Il est important de souligner que c'est à cette époque qu'une coordination travaillant sur le binôme Tourisme/Patrimoine culturel a été spécifiquement créée et ainsi séparée de la DGSMPC (supra). Cela reflète un engagement important dans la politique culturelle qui promeut l'exploitation du patrimoine culturel par l'industrie du tourisme.³³⁹

³³⁹ Dans son article « Políticas culturales estatales. Nuevas formas de gestión cultural », l'auteur Nivón Bolán a comparé les trois programmes de CONACULTA successifs correspondant aux mandats successifs de Carlos Salinas, Ernesto Zedillo et Vicente Fox. Il observe que la tendance prédominante dans l'administration centrale de la culture a supposé un changement en ce qui concerne la décentralisation qui à la création de CONACULTA était le premier objectif à atteindre. Au cours des années, les objectifs annoncés par Carlos Salinas concernant la décentralisation a fait que les objectifs de la coresponsabilité et la participation ont été substitués aux objectifs du développement régional. Sous le mandat de Vicente Fox, l'objectif était que les trois niveaux du gouvernement se coordonnent et que les citoyens participent aux programmes des gouvernements. Le manque de moyens pour appliquer l'originelle décentralisation recherchée a en réalité créé une déconcentration comme le souligne l'auteur. L'auteur atténue cette situation en montrant au travers deux cas, celui de Oaxaca et Querétaro, que malgré tout, ces politiques ont permis aux gouvernements locaux de prendre plus de pouvoir ou d'amplifier leur champ d'action et leur identité régionale (Au niveau des États, ont été créés des entités déconcentrées de la CONACULTA). Malgré tout, notons que ces possibilités au niveau local sont prescrites en fonction des politiques fédérales et suivent *grosso modo* la même logique de gestion, usage et transmission du patrimoine culturel. NIVÓN BOLÁN Eduardo. Políticas culturales estatales, Nuevas formas de gestión cultural. In *Los retos culturales de México*. Lourdes Arizpe coordinadora. CRIM. UNAM. Editor Miguel Ángel Porrua. México D.F. 2004, p. 327-350.

Dans le programme de 1988-1994 et 1994-2000, il existe des programmes stratégiques considérés fondamentaux pour maintenir la continuité de leur signification sociale et leur aide au renforcement de la culture mexicaine. Notons qu'en 1988, ces programmes spéciaux ont été : les Projets Spéciaux d'Archéologie impulsés au travers du Fond National Archéologique (créé en 1992) et le Système National des Créateurs d'Art.

Les premiers ont été impulsés pour soutenir les lignes de travaux de l'INAH. Le programme 1992-1994 a permis d'avoir 11 millions de pesos pour la réalisation de ces projets³⁴⁰ qui permettraient de pourvoir une aide au progrès scientifique, culturel, social et économique. Notons par ailleurs que les sites archéologiques qui ont reçu ce soutien sont des sites ouverts au public et exploités pour le tourisme. De plus, certains sont inscrits sur la liste du Patrimoine Mondial, d'autres sur la Liste Indicative. L'archéologie, malgré la crise qu'elle traversait, est restée utile au service des politiques culturelles de l'époque. La base pour renforcer l'identité nationale et les ressources archéologiques est restée une ressource exploitable pour le développement.

Quant au Système National des Créateurs d'Art, il s'agit d'un système qui en théorie permet aux artistes d'assumer leur vie d'artiste dans des conditions de vie plus favorables. Il fut établi en 1993 et propose un salaire aux artistes dont le montant dépend de la catégorie à laquelle ils appartiennent ; créateurs artistiques (15 salaires minimums) et créateur émérite (20 salaires minimum). Les candidatures sont évaluées par des organismes où travaillent les artistes les plus éminents et le FONCA (Fond National pour la Culture et les Arts). Ce système reste institutionnel et basé sur la compétition, les critères pour déclarer une personne créatrice d'art sont très restreints et même élitistes (Lettres, Arts visuels, dramaturgie, Chorégraphie, Composition musicale, Direction en moyens audiovisuels et architecture).³⁴¹

³⁴⁰ TOVAR Y DE TERESA, op. cit., p. 290-292. Les sites archéologiques ayant reçus une aide financière ont été: l'Art rupestre de Baja California Sur; Calakmul ; Cantona, Chichén-Itzá ; Dizbanche, Dizbilchaltun, Filo-Bobos, Monte-Alban, Palenque, Paquimé, Teotihuacan ; Tonina ; Xichicalco et Xochitecatl.

³⁴¹ Les critères sont élitistes et rigoureux et en réalité une très réduite minorité d'artistes ont accès à ce système. « Es evidente que en la sociedad mexicana, como en muchas otras, la apropiación de bienes culturales es notoriamente desigual; así, existen artistas becarios del Sistema Nacional de Creadores, SNC, minoría que tiene amplias facilidades para la producción cultural y su consumo, y mayorías que difícilmente tienen tiempo para este último por la sencilla razón de que en la mayor parte del día tienen que dedicarse a actividades que les aseguren la subsistencia, como en el caso de los campesinos ». GUERRERO, Francisco Javier. Política y patrimonio cultural. In *El Patrimonio sitiado. El punto de vista de los trabajadores*. Ouvrage collectif. INAH. 1995, p. 47-48.

Un autre projet stratégique mis en place fut la création en 1993 du Centre National des Arts qui se consacre à l'éducation artistique (peinture, sculpture et gravure, danse, Théâtre et cinématographie).

Paragraphe 2. INAH

L'Institut National d'Anthropologie et d'Histoire (INAH), créé en 1939 est l'institut principal responsable de la protection du patrimoine culturel de la Nation, selon la définition juridique de ce qui compose le patrimoine culturel de la Nation.³⁴² L'INAH dépend du Secrétariat de l'Education (SEP). Il s'agit d'un pouvoir central ayant comme champ d'intervention le service public. L'INAH est une personne juridique de droit public interne qui jouit d'une autonomie technique, administrative, économique et financière. Lui sont concédées ses compétences dans la loi organique de l'INAH.

Depuis sa création ses fonctions tournent autour de 4 axes : la sauvegarde, la recherche, la conservation et la diffusion. Plus spécifiquement, les fonctions de l'INAH se résument actuellement de la manière suivante :

1. L'exploration des zones archéologiques du pays.
2. La conservation et la restauration des propriétés nationales archéologiques, historiques et artistiques, incluant tous les objets s'y trouvant.
3. L'application des lois, règlements décrets et accords de sa compétence.
4. Les recherches artistiques et scientifiques, liées à l'archéologie, l'histoire du Mexique, l'anthropologie et l'ethnographie, en particulier celle des populations indigènes.
5. La publication concernant les recherches, l'exploration, les résultats et les activités archéologiques.
6. L'enseignement et la formation des ressources humaines
7. La création et la gestion des musées et des expositions
8. La diffusion de ces connaissances par de nouveaux moyens de communication

³⁴² Il est estimé qu'il existe 200 000 sites archéologiques sur le territoire mexicain. Actuellement, 176 sites sont ouverts au public. « Actuellement 800 personnes sont engagés dans les recherches en relation avec le patrimoine culturel dans les aires d'histoire, d'anthropologie sociale, d'anthropologie physique, d'ethnologie, de conservation et de restauration [...] L'institut est responsable de 110 500 monuments historiques construits entre le XVI^e et le XIX^e siècle. Environ 31 000 sites archéologiques sont enregistrés et 173 sites sont ouverts au public. L'institut est aussi responsable de 110 musées dans tout le pays. [...] L'institut est aussi un conseiller auprès de 200 musées communautaires » VILLAREAL ESCARREGA, op. cit., p. 396.

Pour mener à bien ses responsabilités et ses compétences, l'INAH compte sur une structure technico-administrative. L'institut est intégré par des Coordinations nationales, des Directions et sous-directions administratives, de la recherche et académiques. De la Direction générale, dépend le Secrétariat technique dont dépendent les Centres INAH répartis sur tout le territoire mexicain et les Coordinations nationales d'Anthropologie, de la Conservation du patrimoine culturel, des Monuments Historiques, de la Diffusion, des Musées et des expositions, d'Archéologie, des Affaires juridiques.

Les Directions les plus importantes à notre étude sont : Biens immeubles, Ethnologie, Anthropologie sociale, Ethnohistoire, Etudes archéologiques, Anthropologies physiques, Opérations de sites, Patrimoine mondial, Registre Public des monuments et des zones archéologiques, Sauvetage archéologique et Tourisme.³⁴³

L'INAH gère 113 musées et plus de 110 000 monuments historiques, 25 000 zones archéologiques dont 173 ouvertes au public.

Sont aussi dépendants de la Direction générale, le secrétariat administratif, la ENAH (*Escuela Nacional de Antropología e Historia*), et la ENCRYM (*Escuela Nacional de Conservación restauración y Museografía*).

Les Centres INAH, au nombre de 31, maintiennent une relation directe avec les États pour mener la politique de déconcentration. Ils aident à émettre des déclarations pour protéger des aires d'intérêts culturels et d'intérêts régional ou national. Des conventions peuvent être établies entre l'INAH et les gouvernements étatiques ou/et municipaux.³⁴⁴

La création de l'INAH en 1939 avait été, comme nous l'avons vu, le reflet de l'émergence du nationalisme des années trente. Pour provoquer ce sentiment nationaliste parmi la population mexicaine, l'institution était prête à s'engager dans cette campagne de conscientisation. Mais, dès l'inclusion de sa base législative dans la Constitution politique mexicaine en 1938 - au travers de l'article 73 du paragraphe XXV - le gouvernement fédéral

³⁴³ Le nom de toutes les Directions sont: Desarrollo Institucional, Recursos Financieros, Recursos Humanos, Recursos Materiales y Servicios, Obras y Proyectos, de Control y Promoción de Bienes y Servicios y Conservación del Patrimonio Cultural, Bienes Inmuebles, Etnología, Antropología Social, Etnohistoria, Estudios Arqueológicos, Análisis y Seguimiento de Proyectos, Antropología Física, Estudios Históricos, Lingüística, Operación de Sitios, Patrimonio Mundial, Registro Público de Monumentos y Zonas Arqueológicas, Salvamento Arqueológico y Turismo Cultural, et les sous-directions de Arqueología Subacuática, etc.

³⁴⁴ Voir chapitre 16 de l'ouvrage de BECERRIL MIRO, op. cit.

prend indirectement l'absolu contrôle de la gestion et du destin des ressources naturelles et culturelles.³⁴⁵

Actuellement, l'archéologie au sein de l'INAH est le domaine le plus soutenu par le gouvernement car ce domaine est considéré comme le générateur économique de l'institut qui justifie ce privilège en soulignant l'utilité de l'archéologie dans la construction de l'identité nationale. En conséquence de cette politique, l'influence de la Coordination nationale d'Archéologie sur la Direction Générale de l'INAH est des plus effectives. Elle guide l'aspect administratif et la politique de l'institut tout entier. La Coordination nationale d'Archéologie présente beaucoup plus de divisions et de départements spécialisés que d'autres domaines comme la linguistique, l'anthropologie ou l'histoire. Les départements dépendants de l'archéologie sont : le département du musée archéologique et le département de la restauration archéologique. Tous deux sont étroitement liés à la priorité que mène l'INAH ; celle du développement touristique.

Les biens archéologiques sont soumis à deux instances. La première est la Coordination Nationale d'Archéologie dont les fonctions sont de programmer, coordonner, évaluer et développer les actions menées pour la recherche archéologique. La deuxième instance est le *Consejo de Arqueologia* (Conseil d'archéologie)³⁴⁶ dont le rôle est de coordonner et de contrôler tous les projets archéologiques menés dans le pays, provenant soit de l'institut même soit d'autres institutions (*Universidad Nacional Autonoma de Mexico, Universidad de Veracruz, Universidad Autonoma de Yucatán, etc.*), soit d'institutions étrangères. Les quatre fonctions de l'investigation dictées par le Conseil sont :

- L'accroissement des connaissances dans ce domaine scientifique.

³⁴⁵ A sa création, l'INAH accorde très peu de droits aux États mexicains, aux services municipaux et aux gouvernements locaux. Depuis les mouvements de la fin des années soixante, l'INAH a dû relativement changer son organisation et son règlement interne face à l'augmentation des demandes et à la grandissante responsabilité que l'INAH assumait politiquement et culturellement. Elle double alors ses directions la divisant en neuf sections. De même, la nécessité d'amplifier la collaboration avec les états devient inéluctable afin de décentraliser les activités des services de conservation et de protection des sites et des monuments. Sont ainsi créés des centres régionaux et des musées régionaux comme unique moyen favorisant la diffusion des résultats des recherches de l'INAH. Cependant, le pouvoir administratif et politique reste centralisé dans la capitale mexicaine où se trouvent les locaux principaux.

³⁴⁶ Le Conseil d'Archéologie, créé au début des années soixante-dix sous sa fonction académique et technique, est chargé d'établir des normes applicables à toute intervention archéologique dans le pays. Le conseil est composé de représentants des quatre départements de la direction de l'archéologie des monuments préhispaniques ainsi que de représentants des autres directions (Anthropologie, Monuments historiques, etc.). Depuis peu, un représentant d'une institution autre que l'INAH appartient au conseil pour prendre en compte les points de vue extérieurs. Cependant, quelles influences ont tous ces représentants sur la décision finale du conseil alors que le directeur a le dernier mot, pouvant aller à l'encontre de l'avis des représentants ?

- La conservation.
- La sauvegarde.
- La diffusion des connaissances.

Selon la loi de 1972, **l'INAH est responsable de la gestion et la protection du patrimoine archéologique et historique**. Néanmoins, indépendamment des retards et lacunes juridiques relatives à la définition du patrimoine culturel, l'INAH s'est pour sa part actualisé. Dans le document *Guía técnica: la planeación y gestión del patrimonio cultural de la Nación*,³⁴⁷ l'INAH pourvoit une définition du patrimoine culturel, qui de fait suit la logique sectorielle.

Le patrimoine culturel est composé du patrimoine culturel tangible, du patrimoine paléontologique, du patrimoine archéologique, du patrimoine historique, du patrimoine artistique, de l'architecture éminente, de l'architecture traditionnelle et du patrimoine culturel intangible.

La Coordination Nationale de la Conservation du Patrimoine Culturel (CNCPC) est un organe qui travaille directement sur le thème de la gestion du patrimoine culturel. Elle fut créée en 2000 avec cependant des antécédents depuis les années 1960. Ses lignes d'actions se concentrent sur la gestion du patrimoine culturel, la conservation et la restauration, la recherche appliquée, la conservation intégrale avec les communautés, les normes internes, la systématisation et la diffusion de l'information, les programmes d'éducation sociale pour la conservation, le financement alternatif, la formation professionnelle. Le travail de conservation de la CNCPC se concentre sur la conservation des biens meubles et immeubles du patrimoine culturel tangible (céramique, sculpture, documents graphiques, peinture, peintures pariétales, textiles, ébénisterie, etc.).

CONACULTA et l'INAH révèle les mêmes contradictions au niveau interne et au niveau interinstitutionnel et en soi, révèle une logique de gestion présente dans les deux institutions : chevauchement ou duplication des tâches, fragmentation des tâches sans relation apparente, fragmentation du patrimoine culturel. Par exemple, le CNCP de l'INAH est très similaire dans sa mission et ses actions au DGSMPC (supra) de CONACULTA.

³⁴⁷ CONACULTA-INAH, 2006. *La Planeación y gestión del Patrimonio cultural de la Nación. Guía técnica*. INAH, México D.F.

Paragraphe 3. INBA

L'Institut National des Beaux-Arts (*Instituto de Bellas-Artes*) est la seconde structure institutionnelle qui, aux côtés de l'INAH, est directement responsable de la protection d'une partie du patrimoine culturel de la Nation, plus spécifiquement du patrimoine artistique défini dans la loi 1972. Le patrimoine artistique rassemble les peintures, les sculptures et les autres œuvres d'art qui sont la propriété du gouvernement fédéral ainsi que les édifices publics qui accueillent ces œuvres, les installations des principales écoles artistiques et tous les biens artistiques que l'Institut a reçus, acquis ou reçue en héritage, dons ou legs. Il est aussi responsable de stimuler la production artistique et sa diffusion et d'organiser l'éducation artistique sur tout le territoire mexicain. L'INBA est responsable d'établir et d'organiser la politique artistique du pays et de favoriser sa coparticipation avec les États et les municipalités.

Créée en 1946, cette institution est dépendante du Ministère d'Education Publique (SEP) et a une personnalité juridique propre.

La loi : *Ley que crea el Instituto de Bellas Artes y Literatura* dont le décret présidentiel a été publié dans le Diario oficial le 31 décembre 1946 établit ses fonctions : la personnalité juridique (article 1) ses finalités (articles 2 et 3) son patrimoine (articles 4 et 5), sa structure (article 6), son administration interne (article 15). Les Beaux-arts sont compris comme les manifestations telles que la musique, les arts plastiques, les arts dramatiques, la danse, la littérature.

Plus petite que celle de l'INAH, la structure technico-administrative se divise en cinq entités : la Direction générale de l'INBA, la Sous-direction générale des Beaux-arts, la Sous-direction générale du Patrimoine artistique immeuble, la Sous-direction générale de l'Education et la Recherche artistique et la Sous-direction générale d'Administration.

Transversalement, avec ces cinq entités l'INBA comprend cinq Coordinations : Théâtre, Danse, Musique et Opéra, Arts plastiques et Littérature.

Il gère aussi trois Compagnies artistiques, Danse, Opéra et Théâtre, l'orchestre symphonique national, six groupes musicaux dont l'Orchestre de Chambre.

Dans le domaine de l'Education et la Recherche, l'INBA assure les principales formations artistiques du pays dans les domaines de la danse, du théâtre, de la musique et des arts plastiques et visuels. L'INBA gère douze écoles d'Education artistique ;³⁴⁸ une école d'Artisanat du niveau supérieur, douze centres d'Education artistiques du niveau moyen et supérieur ;³⁴⁹ quatre centres d'Initiation artistique.

En ce qui concerne la recherche dans le domaine artistique, l'INAB y contribue à travers ces centres de recherche ou de documentation.³⁵⁰

Dans le domaine de la Conservation et le Patrimoine, l'INBA gère le Centre National de Conservation et Registre du patrimoine artistique meuble et un Centre National de Conservation et registre du patrimoine artistiques immeuble.

Deux espaces importants se consacrent aux affaires relatives à la conservation du patrimoine artistique :

1. La Direction d'Architecture et de Conservation du patrimoine artistique immeuble (DACPAI). Cette entité dépendante est chargée de la conservation, la promotion et la diffusion du patrimoine meuble et immeuble qui sont sous protection de l'Institut. Ses fonctions sont principalement le registre, la conservation et le contrôle du patrimoine de l'Institut ainsi que des espaces muséographiques qui recueillent les collections de l'INBA. L'INBA fait la promotion des expositions et les manifestations des artistes nationaux du siècle XIX^e au XX^e siècle. Le groupe focalisé sur l'architecture révisé, catalogue et conserve les musées et les biens immeubles du XIX^e siècle jusqu'à nos jours. L'INBA gère quinze musées dans la ville de Mexico et six dans les États de la République.³⁵¹

³⁴⁸ Conservatorio Nacional de Música, Escuela Superior de Música, Escuela de Laudería, Escuela Superior de Música y Danza de Monterrey, Escuela de Diseño, Escuela Nacional de Pintura, Grabado y Escultura La Esmeralda, Escuela Nacional de Danza Clásica y Contemporánea, Escuela Nacional de Danza Folklórica, Centro de Investigación Coreográfica, Academia de la Danza Mexicana, Escuela Nacional de Danza Nellie y Gloria Campobello, Escuela Nacional de Teatro.

³⁴⁹ CEDART Frida Kahlo, Luis Spota Saavedra, Diego Rivera, Miguel Bernal Jiménez (Morelia), Juan Rulfo (Colima), Miguel Cabrera (Oaxaca), Ignacio Marino de las Casas (Querétaro), Emilio Abreu Gómez (Mérida), José Eduardo Pierson (Hermosillo), David Alfaro Siqueiros (Chihuahua), José Clemente Orozco (Guadalajara), Alfonso Reyes (Monterrey).

³⁵⁰ Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Musical (CENIDIM) Carlos Chávez, Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de la Danza José Limón (CENIDI-Danza), Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información Teatral Rodolfo Usigli (CITRU), Centro de Investigación Coreográfica (CICO); Centro Nacional de Investigación, Documentación e Información de Artes Plásticas (CENIDIAP) y el Centro de Investigación, Documentación e Información para la Enseñanza de la Artesanía José Chávez Morado.

³⁵¹ Museo del Palacio de Bellas Artes, Museo Rufino Tamayo de Arte Contemporáneo, Museo de Arte Moderno, Museo Nacional de Arte, Museo Nacional de San Carlos, Museo Nacional de Arquitectura, Museo Estudio

2. Le Centre National de Conservation et Patrimoine artistique meuble.

Ce centre catalogue, conserve et restaure le patrimoine artistique qui se trouve dans les musées de l'Institut. Il coordonne avec CONACULTA les expositions nationales et internationales.

Paragraphe 4. SEMARNAT.

Nous devons mentionner SEMARNAT (*Secretaría de Medio Ambiente y Recursos Naturales*) comme organe indirectement impliqué dans la gestion du patrimoine culturel, cela dépend évidemment de la manière dont on conçoit la notion de « patrimoine ». Ce ministère de l'environnement et des ressources naturelles se dédie spécifiquement à la fois à l'exploitation des ressources naturelles pour le bien du développement durable et d'autre part, ce ministère travaille pour la protection, la restauration et la conservation des ressources naturelles.

Le souci de mettre en place des mécanismes de protection des ressources naturelles au sein du gouvernement mexicain a surgi dans les années quarante alors qu'est promulgué la Loi de Conservation du sol et de l'eau, puis dans les années 1970, la Loi pour prévenir et contrôler la contamination environnementale. A la même époque, s'est créé le premier sous- Ministère dédié à la question de l'environnement. Ce sous-ministère a subi des changements dans son organisation et ses champs d'actions et depuis 2000, il est devenu un ministère qui est aujourd'hui appelé SEMARNAT.

Les différentes entités successives ont été créées pour faire face à un même phénomène et aux mêmes défis : Celui de l'industrialisation et des politiques de développement face aux conséquences négatives provoquées par la surexploitation des ressources naturelles.

Ainsi, le patrimoine naturel est donc largement géré et protégé par cette entité et les politiques du gouvernement ont été tout le long de ces années les mêmes, à savoir : continuer à aider le modèle de développement à s'accroître (développement durable inclus) tout en limitant les dégâts environnementaux et maintenir l'exploitabilité de ces ressources dans la logique

Diego Rivera, Museo de Arte Carrillo Gil, Museo Nacional de la Estampa, Museo Mural Diego Rivera, Laboratorio Arte Alameda, Sala de Arte Público Siqueiros, Ex Teresa Arte Actual, Galería José María Velasco y el Salón de la Plástica Mexicana I-II.////Museo de Arte e Historia de Ciudad Juárez, Museo de Arte Contemporáneo de Oaxaca, el Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca, El Museo Francisco Gotilla de Zacatecas, el Centro Cultural El Nigromante, en San Miguel de Allende, Guanajuato y la Tallera, Museo Casa Estudio David Alfaro Siqueiros en Cuernavaca, Morelos.

économique capitaliste. En soi, la protection et la gestion du patrimoine naturel sont ouvertement établies en fonction de la pensée économique et financière.

Malgré le fait qu'aujourd'hui SEMARNAT s'affiche dans la protection du patrimoine naturelle propulsant l'approche transversale des problématiques et de la gestion, leur logique de gestion reste fondamentalement une même logique de transmission.³⁵²

Section 5. La question du patrimoine immatériel au Mexique : le Mexique en retard

La Constitution politique du Mexique n'émet pas d'articles relatifs à la protection du patrimoine culturel immatériel. Le paragraphe XXV de l'article 73 de la Constitution, ne présente pas explicitement le terme « intangible » pour se référer au patrimoine culturel intangible ce qui transpose la compétence générale des États fédéraux sur ce point. Malgré tout, si l'on considère la formulation « culture générale » dans la constitution, ceci pourrait implicitement sous-entendre que le patrimoine culturel intangible est inclus dans la constitution, ce qui par conséquence limiterait finalement les compétences des États à légiférer sur ce patrimoine.

Mis à part ces imprécisions et confusions constitutionnelles, l'article 4 de la Constitution politiques du Mexique pourrait être utilisé comme support pour protéger le patrimoine culturel intangible. Cet article oblige que soient promus les langues, les cultures les us et coutumes, les richesses et les formes spécifiques d'organisation sociale, les définitions de leur patrimoine et leur mode de transmission.

Malgré cette carence constitutionnelle totale, plusieurs lois fédérales protègent indirectement ce patrimoine.

- *Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público.*³⁵³

³⁵² SEMARNAT est constitué de plusieurs entités parmi lesquelles : Subsecretaría de Recursos Naturales.- Sus funciones anteriormente estaban en la SARH, SEDESOL; Subsecretaría de Pesca.- Sus funciones anteriormente estaban en la Sepesca; Instituto Nacional de Ecología, el cual dependía de la SEDESOL; Instituto Nacional de la Pesca, el cual dependía de la Sepesca; Instituto Mexicano de Tecnología del Agua, el cual dependía de CNA; Comisión Nacional del Agua (CNA); Procuraduría Federal de Protección al Ambiente (PROFEPA); Comisión para el Conocimiento de la Biodiversidad (CONABIO).

- *Ley Federal para el Fomento de la Microindustria y la Actividad artesanal*³⁵⁴.
- *Ley General de Derechos Lingüísticos de los Pueblos Indígenas*.³⁵⁵
- *Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas*.³⁵⁶

La Constitution n'émettant aucun article concernant la protection du patrimoine culturel intangible, cette tâche est donc juridiquement déléguée aux États fédéraux comme le signale l'article 24 de la Constitution. Les États de Baja California, Caohuila, Guanajuato et Nuevo Léon et d'autres ont réussi à adopter leurs propres dispositions relatives à la protection du patrimoine intangible. L'État de Oaxaca est le seul État à avoir appliqué les formes de protection de ce patrimoine propres aux porteurs de ce patrimoine. Ainsi les *Usos y Costumbres* (us et coutumes) font partie de la Constitution étatique.³⁵⁷

Les structures institutionnelles directement engagées dans la « gestion du patrimoine culturel intangible » sont de l'ordre de deux.

- La Direction Générale des Cultures Populaires (DGCP) du CONACULTA.

Cette direction est depuis plus de trente ans engagée à promouvoir l'étude, la conservation, la diffusion, et le développement des cultures populaires, c'est-à-dire des manifestations populaires, cultures indigènes, rurales (non indigènes) et urbaines.

L'éthique de cette entité est basée sur le principe du dialogue interculturel afin de construire les conditions sociales qui favorisent la promotion et la conservation des cultures populaires. Depuis les mouvements indiens qui surgirent dans les années 1990 – notamment le mouvement zapatiste - le gouvernement s'est approprié le discours interculturel sans pour

³⁵³ Loi publiée dans le *Diario Oficial de la Federación* le mercredi 15 juillet 1992.

³⁵⁴ En général, les gouvernements soutiennent que promouvoir les industries artisanales est un moyen de soutenir les cultures. L'UNESCO est le premier à avoir soutenu cette initiative, malgré le danger qu'elle place peu à peu les artisans comme des producteurs d'un produit plutôt que comme des créateurs d'un objet d'art.

³⁵⁵ Loi publiée dans le *Diario Oficial de la Federación* le 13 mars 2003

³⁵⁶ Loi publiée dans le *Diario Oficial de la Federación* le 21 mai 2003.

³⁵⁷ Les Usos y Costumbres sont des pratiques et lois coutumières qui incluent des assemblées, un système de positions (cargos). La communauté indigène a été reconnue comme une entité de la loi publique. Voir article 3 de la loi indigène de 1998 (Ley de derechos de los pueblos y comunidades indígenas del Estado de Oaxaca, 2001).

autant créer une réelle proposition novatrice qui fortifierait un dialogue réellement interculturel pour combattre les discriminations et la marginalisation de l'indien.³⁵⁸

La Direction gère deux espaces fondamentaux pour atteindre ses objectifs : le Musée National des cultures populaires et le Centre d'Information et de documentation Alberto Beltran. De plus elle gère 20 unités régionales dans les états de Baja California, Chiapas, Chihuahua, Coahuila, Durango, Guerrero, Michoacán, Morelos, Nuevo León, Oaxaca (3), Puebla, Querétaro, Quintana Roo, Sonora, Veracruz (3) et le Yucatán.

L'entité a par ailleurs trois directions : Direction Interculturelle, la Direction de la Promotion et de l'investigation, et la Direction du Développement Régional et Municipal.

En matière de la protection du patrimoine intangible, la DGCP tente d'appliquer les engagements acquis avec l'UNESCO. Cette direction révise les dossiers du patrimoine culturel immatériel pour son évaluation et inclusion à la Liste Représentative de l'UNESCO. Elle convoque aussi les spécialistes, les fonctionnaires, les créateurs, les porteurs et les promoteurs culturels institutionnels pour générer les politiques publiques qui puissent faire connaître ce patrimoine et le protéger.

- La Commission Nationale pour le Développement des peuples Indigènes (CDI).

Le 21 mai 2003 a été publié dans le *Diario Oficial de la Federación* le décret qui allait rendre obligatoire l'application de la *Ley de la Comisión Nacional para el Desarrollo de los Pueblos Indígenas* abrogeant ainsi la *Ley de Creación del Instituto Nacional Indigenista*.

Le CDI, qui remplace l'INI (Institut National Indigène) est un organisme décentralisé de l'Administration Publique fédérale, non sectorisé, avec une personnalité juridique et un patrimoine propre et une autonomie opérative, technique, financière et administrative.

³⁵⁸ Suite au soulèvement du EZLN en 1994, le gouvernement mexicain a en partie répondu aux demandes des zapatistes concernant l'accès à l'éducation. Il a créé un réseau national d'universités interculturelles qui soutient l'éducation indigène et permet aux jeunes indigènes d'accéder à l'Université gratuitement. Malgré tout, ces universités suivent pour la plupart un modèle d'enseignement occidental qui favorise – en reprenant les termes de Paulo Freire – un système de transmission largement dit « bancaire ».

Sa mission est «d’orienter, coordonner, promouvoir, soutenir, valoriser, suivre les programmes et les projets et les stratégies pour atteindre le développement intégral et durable et l’exercice des droits des peuples et des communautés indigènes conformément à l’article 2 de la Constitution politique des États-Unis mexicains. »³⁵⁹

Cet organisme mène ses actions sur la base des principes tels que le respect et le dialogue interculturel.

Sa structure est composée de 7 entités : La direction générale, l’Unité de Planification et de consultation, l’Unité de coordination et lien, la Coordination Générale d’Administration et des finances, la Coordination Générale des programmes et projets spéciaux, la Direction des affaires juridiques, les délégations étatiques.

Concernant le patrimoine des peuples indigènes, il n’est que guère abordé. De ses huit programmes mis en place, aucun ne traitent directement du patrimoine culturel immatériel.³⁶⁰

Néanmoins, l’Unité de Planification et de Consultation est néanmoins responsable de gérer un système d’inventaire (recueillir, préserver, restaurer, organiser, cataloguer, classier, digitaliser, étudier, acquérir, rendre et diffuser) des œuvres du patrimoine culturel des peuples indigènes.

³⁵⁹ Information disponible sur: <http://www.cdi.gob.mx/>

³⁶⁰ Les programmes que mènent le CDI sont: Programa de Infraestructura Básica para la Atención de los Pueblos Indígenas. Programa de Promoción de Convenios en Materia de Justicia. Programa de Organización Productiva para Mujeres Indígenas. Programa de Coordinación para el Apoyo a la Producción Indígena. Programa de Fomento y Desarrollo de las Culturas Indígenas. Programa de Albergues Escolares Indígenas. Programa de Turismo Alternativo en Zonas Indígenas. Programa de Fondos Regionales Indígenas.

Titre II : Approche actuelle des notions du patrimoine culturel et de la « gestion du patrimoine culturel »

La logique officielle de gestion du patrimoine culturel au Mexique et la compréhension de sa complexité sont à analyser dans une dimension plus internationale et une approche plus comparative. La création de la Société des Nations, puis celle des Nations Unies ont certes rapproché les pays du monde, en tout cas une majorité. L'évolution du concept du patrimoine culturel et de la gestion du patrimoine culturel au niveau international a en ce sens eu une influence, certes fluctuante, sur l'évolution des politiques culturelles au Mexique. L'analyse du degré et de la nature de ces influences sont mis en avant dans le premier chapitre afin de situer le Mexique dans la dynamique internationale.

Dans cette même perspective, le second chapitre analyse d'une part, l'origine et l'évolution du concept et des pratiques de la « gestion du patrimoine culturel », et d'autre part met en avant les contradictions de la logique gestionnaire qui s'oppose aux intentions discursives et aux objectifs visant la protection et la conservation du patrimoine culturel.

Chapitre 1. Evolution du concept et de la notion du patrimoine culturel : histoire d'une expansion mondiale inattendue et imposée ?

Section 1. Genèse et expansion au sein des sphères internationales.

L'ajout de l'adjectif culturel à la notion de patrimoine s'opère en Europe au milieu du XIX^e siècle. Le patrimoine se voit à la fois doté du caractère culturel et se place dans la dimension collective (patrimoine culturel de la nation) ce qui rend la tâche de lui attribuer un dessein beaucoup plus complexe. A ce nouvel héritage collectif, l'État assigne un système de gestion propre qui se base non seulement sur la responsabilité d'identifier les composants de ce patrimoine mais aussi le devoir de le protéger et de le transmettre aux générations futures, c'est-à-dire que cet héritage n'est gérable que si lui est attribué l'intention de lui assurer une transmission intergénérationnelle et collective. Sa gestion a pour mission de renforcer

l'identité de la Nation ou du peuple. De cette nouvelle combinaison de termes entre culture et patrimoine, la culture dépasse alors sa contemporanéité et devient alors objet et véhicule de la transmission intergénérationnelle par rapport à une séquence historique de la société que le processus de patrimonialisation établira.

Cette notion « patrimoine culturel » sera adoptée par bien des gouvernements dans le monde et deviendra vite un concept universel faisant référence à un héritage culturel national mais aussi à plus petite échelle, à l'héritage culturel d'une région, d'une communauté ou même d'une aire culturelle. Par la suite, le passage du terme « patrimoine culturel national » à celui de « patrimoine culturel de l'Humanité » s'opèrera d'abord au sein de la Société des Nations, de manière timide. En effet, à l'époque de la Société des Nations, le domaine de la culture n'est pas une priorité pour la Société des Nations. Une initiative mineure, mais signifiante va cependant déclencher la réflexion sur la question du patrimoine commun de l'Humanité au sein des organisations internationales. A partir des années 1920, au sein de Commission Internationale de Coopération intellectuelle (CICI)³⁶¹, le philosophe directeur de la CICI Henri Bergson va impulser cette réflexion. Les travaux non-officiels de la Société des Nations ont permis de commencer à promouvoir la notion de patrimoine commun de l'Humanité et d'apporter des antécédents juridiques et administratifs de ce que sera plus tard le Patrimoine culturel et naturel de l'Humanité. La Charte d'Athènes (1931) pose en ce sens un résumé de ces réflexions au sein de la sphère internationale.³⁶² La question du patrimoine de l'Humanité devient lors la création de l'UNESCO en 1946 un axe privilégié de l'agenda de cet organismes.

Depuis que le Mexique a rejoint l'ONU - le 7 novembre 1944 - ce pays a pendant très longtemps maintenu une participation active au sein des débats et innovations juridiques relatifs à la question du patrimoine culturel. Son engagement lui a permis d'être, entre les années 1950-1980 un des pays d'Amérique Latine les plus avant-gardiste en la matière. Il a su tirer parti de son engagement au sein de l'UNESCO pour pouvoir transférer sur son territoire national les innovations lancées par l'UNESCO. Ainsi, la loi mexicaine de 1970 déjà mentionnée illustre cette idée et reflète l'avant-gardisme du Mexique à cette époque.³⁶³ Dès

³⁶¹ Il fut établi de 1922 à 1946, à Genève. Son agence exécutive était the International Institute of Intellectual Co-operation (IICI) établi entre 1925 et 1946 et dont le siège était à Paris.

³⁶² *La Charte d'Athènes pour la Restauration des Monuments Historiques fut adoptée lors du premier congrès international des architectes et techniciens des monuments historiques, Athènes 1930.*

³⁶³ *Ley Federal del Patrimonio Cultural de la Nación*, du 23 novembre de 1968 (Publiée dans le *Diario Oficial de la Federación* du 16 décembre 1970).

les années 1980, suite aux changements importants en matière de politiques culturelles internes, résultant de la crise financière de 1982, la participation du Mexique sera moins influente et présente au sein de l'UNESCO et l'application des innovations théoriques et pratiques relatives au patrimoine culturel et naturel sur le territoire national rencontrent bien des obstacles. Le pays accumule alors des retards impressionnants sur la question du patrimoine culturel, le retard législatif étant le plus important.

Pour saisir l'essence de la création officielle et la philosophie du Patrimoine culturel de l'Humanité, il est important de rappeler le contexte de la création de l'UNESCO. Fayard-Riffiod a réalisé ce travail dans le cadre de sa thèse doctorale et nous tenterons de le compléter ou d'en mentionner certains points importants pour mieux explorer nos propres problématiques. L'idéalisme de l'UNESCO est né des cendres de la deuxième Guerre Mondiale. Après s'être couverte d'ignominie après la guerre, l'Humanité - du moins les 50 pays fondateurs de l'Organisation des Nations Unies - pose comme objectif principal celui de maintenir la Paix entre les peuples du monde. L'UNESCO est créée pour s'occuper des domaines de la Science, de l'Education et de la Culture, établit par ailleurs son propre objectif. Dans le préambule et l'article I de sa constitution, le message philosophique, éthique et politique est émis de mission: travailler en faveur de la paix et de la sécurité dans le monde en promouvant la collaboration parmi les nations à travers l'éducation, la science, la culture et la communication pour soutenir un respect universel pour la justice, les règles de la loi, les droits de l'homme et les libertés fondamentales affirmées pour les peuples du monde sans distinction de race sexe langage ou religions dans la Charte des Nations Unies.³⁶⁴ Dans le préambule de la constitution de l'UNESCO, les gouvernements déclarent : « Si la guerre commence dans la pensée des hommes, c'est dans la pensée des hommes que la défense pour la paix doit être construite. »

Concrètement, il s'agit d'atteindre une solidarité intellectuelle et morale entre les êtres humains, et ce dans l'échange libre d'idées et de connaissances. La constitution combine la philosophie des Lumières et l'internationalisme kantien : universaliser, valeurs cosmopolites, citoyenneté et les droits de l'homme. C'est dans ce contexte d'une conscience à prime abord

³⁶⁴ « The “supreme” purpose of UNESCO is to nourish “universal respect for justice, for the rule of law and for the human rights and fundamental freedoms» (Mayor, p. 22.). «Another interesting goal that UNESCO assigns itself and that we will need to bare in mind for the following discussion is that of fundamental freedoms. In its preamble, the state parties, all the Member states declare themselves to believe in full and equal opportunities for all, and in the unrestricted pursuit of objective truth and free exchange of ideas and knowledge. » (Mayor, p. 95.). MAYOR Federico, *UNESCO: an ideal in action. The continuing relevance of a visionary text*. In collaboration with Sema Tanguiane. Paris: UNESCO. 1997.

universelle que des intérêts communs sont à protéger pour le bien-être de tous les peuples. De ce projet d'humanité dirigé par des concepts universalistes va naître la notion et l'application du patrimoine mondial de l'Humanité, patrimoine qui appartient à tous. Néanmoins, comme Fayard Riffiod le fait remarquer : « la notion de patrimoine commun de l'Humanité peut être considérée selon des points de vue contradictoires : soit le fer de lance des partisans d'une redistribution et d'un rééquilibrage des forces sur le plan mondial, soit comme un consensus permettant d'éviter l'éclatement, les conflits mondiaux et donc favorable au pouvoir dominant »³⁶⁵

La première convention internationale de l'UNESCO traitant de la notion, la définition ainsi que de la protection du patrimoine culturel est la *Convention de la Haye pour la protection des biens culturels en cas de conflit armé* (1954). Cette convention de la protection du patrimoine culturel reflète les préoccupations d'après-guerre et met en place un système et une logique de gestion pour empêcher la destruction massive de patrimoine culturel en cas de guerre. En 1964, est adoptée par ICOMOS, la Charte Internationale sur la conservation et la restauration des monuments et des sites (plus connue sous le nom de la *Charte de Venise*³⁶⁶). Cette charte se focalise sur l'aspect technique et légal de la restauration et la protection des monuments archéologiques et historiques. En 1970, l'Assemblée générale de l'UNESCO adopte la *Convention concernant les mesures à prendre pour interdire et empêcher l'importation, l'exportation et le transfert de propriété illicites des biens culturels*. Cette convention est adoptée dans le contexte du développement et de la libéralisation des échanges commerciaux et se pose comme objectif de sanctionner et réduire le pillage et limiter la commercialisation des biens culturels.

C'est en 1972 qu'une convention relative à la question du patrimoine de l'Humanité est adoptée par la Conférence générale de l'UNESCO le 16 novembre 1972 et qui entrera en vigueur le 17 décembre 1975. Il s'agit de la *Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel* d'où naîtra la liste du Patrimoine Mondial de l'Humanité.³⁶⁷ « Le patrimoine mondial est né de deux courants de pensée – merveilles du monde

³⁶⁵ FAYARD-RIFFIOD Annick, *Le Patrimoine commun de l'humanité: une notion à reformuler ou à dépasser?* Thèse Doctorat en Droit. Université de Bourgogne. 1995, p. 22.

³⁶⁶ Adopté par ICOMOS en 1965 lors du II^e Congrès international des architectes et des techniciens des monuments historiques, Venise, 1964. Adoptée par ICOMOS en 1965.

³⁶⁷ L'idée de Patrimoine mondiale est fondée sur deux principes fondamentaux : «The first principle is that heritage of « outstanding universal value » exists – that is, a selection of cultural and natural places may be identified and assessed as the most exceptional places in the world. The second founding principle considers this often threatened heritage of «outstanding universal value » as part of the common heritage of humankind, which humankind is responsible for protection, conserving and transmitting to present and future generations The fulfillment of this weighty responsibility is seen as necessitating the collective actions of the international community rather than overburdening individual nations perceived as being to cope with the demands of

(Conférence d'Athènes de 1931) – sites naturels vierges (conférence sur la protection de la Nature Berne 1913 et la conférence de Brunnen en 1947). »³⁶⁸ La Convention du patrimoine mondial est en soi une innovation car elle a fourni un cadre juridique international dans lequel, les États signataires de cette convention vont pouvoir mettre en place un cadre conventionnel pour un système de gestion et de protection de leurs espaces naturels et culturels dans l'intérêt non seulement du pays mais dans l'intérêt de l'Humanité. En plus de ces dispositions éthiques, pratiques et juridiques, l'UNESCO s'engage à assigner une aide financière aux pays n'ayant pas les moyens économiques nécessaires à la protection de leur patrimoine national culturel et naturel. Cette convention fut nécessaire car comme l'indique son préambule « le patrimoine culturel et le patrimoine naturel sont de plus en plus menacés, non seulement par les causes traditionnelles de dégradation mais encore par l'évolution de la vie sociale et économique qui les aggrave par des phénomènes d'altération de destruction encore plus redoutables [...] » et parce que « [...] la dégradation ou la disparition d'un bien du patrimoine culturel et naturel constitue un appauvrissement néfaste au patrimoine de tous les peuples du monde. ». Ainsi, « devant l'ampleur et la gravité des dangers nouveaux qui les menacent, il incombe à la collectivité internationale tout entière de participer à la protection du patrimoine culturel [...], par l'octroi d'une assistance collective qui, sans se substituer à l'action de l'État intéressé, la complètera efficacement. »³⁶⁹

L'article 1 de la convention définit comme « patrimoine culturel » :

- « Les monuments : œuvres architecturales, de sculptures ou de peintures monumentales, éléments ou structures de caractère archéologique, inscriptions, grottes et groupes d'éléments qui ont une valeur universelle de point de vue de l'histoire, de l'art ou de la science,
- Les ensembles : groupes de constructions isolées ou réunies, qui, en raison de leur architecture, de leur unité, ou de leur intégration dans le paysage ont une valeur universelle du point de vue de l'histoire, de l'art ou de la science,
- Les sites : œuvres de l'homme ou œuvres conjuguées de l'homme et de la nature ainsi que les zones y compris les sites archéologiques qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue historique, esthétique, ethnologique ou anthropologique. »³⁷⁰

L'article 2 définit comme « Patrimoine naturel »:

- « Les monuments naturels constitués par des formations physiques et biologiques ou par des groupes de telles formations qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue esthétique ou scientifique

specialist heritage conservation. » TITCHEN, S. M. On the construction of Outstanding Universal Value: Unesco's World Heritage Convention and the identification and assessment of cultural places for inclusion on the World Heritage List. PhD thesis. Australian National University, 1995, p.1.

³⁶⁸ JUNO-DELGADO, op. cit., 2005 (b), p. 54.

³⁶⁹ Préambule de la Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel (UNESCO 1972).

³⁷⁰ Idem, Article 1.

- Les formations géologiques et physiographiques et les zones strictement délimitées constituant l'habitat d'espèces animales et végétales menacées, qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de la science ou de la conservation,
- Les sites naturels ou les zones naturelles strictement délimités, qui ont une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de la science, de la conservation ou de la beauté naturelle. »³⁷¹

Plusieurs aspects de ces définitions sont à souligner: le caractère sectoriel du patrimoine selon la dichotomie Nature/Culture dont nous avons déjà précisé l'origine ; la science joue un rôle important dans la désignation de la valeur universelle exceptionnelle de ces lieux ; la Nature peut être associée à des matières non-vivantes (monuments naturels) ; la beauté et l'esthétisme - critères en soi très subjectifs donc dangereux - sont à plusieurs reprises considéré viable pour juger le degré de la valeur universelle exceptionnelle d'un site.

Concernant la protection de ce patrimoine, il en revient à l'État d'assurer l'identification, la protection, la conservation, la mise en valeur et la transmission aux générations futures du patrimoine culturel et naturel.³⁷² L'État a certes des obligations une fois la Convention signée mais la souveraineté de l'État est respectée par l'UNESCO c'est-à-dire qu'elle n'intervient pas sur la manière de « gérer » ce site tant que les valeurs universelles exceptionnelles sont « conservées ».

Pour l'application de cette convention, l'UNESCO est soutenue par trois organisations consultatives qui regroupent des experts en matière de conservation du patrimoine culturel et naturel : l'Union Internationale pour la conservation de la Nature (UICN)³⁷³ et le Conseil International pour les monuments et les sites (ICOMOS)³⁷⁴ et dans une moindre mesure et

³⁷¹ Ibidem, Article 2.

³⁷² Ibid, Article 3 et Article 4.

³⁷³ L'UICN (Union Internationale pour la Conservation de la Nature) exerce une fonction d'expertise au service de l'application des conventions environnementales, notamment dans l'application de la Convention sur le Patrimoine Mondial. Pour une étude détaillée de l'UICN, lire OLIVIER Juliette. 2005, l'Union Mondiale pour la Nature UICN : une organisation singulière au service du droit à l'environnement. Centre d'études et de recherches internationales et communautaires. Edition scientifique. Bruylant, Bruxelles. De plus, dans les *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial* on note les points : « 36. L'UICN (L'Union mondiale pour la nature) a été créée en 1948 et réunit des gouvernements nationaux, des ONG et des scientifiques dans un partenariat mondial. Elle a pour mission d'encourager et d'aider les sociétés à travers le monde à conserver l'intégrité et la diversité de la nature et à s'assurer que tout usage des ressources naturelles est équitable et écologiquement durable. 37. Le rôle spécifique de l'UICN dans le cadre de la Convention est le suivant ; évaluer les biens proposés pour inscription sur la liste du patrimoine mondial, assurer le suivi de l'état de conservation des biens du patrimoine mondial possédant une valeur naturelle, passer en revue les demandes d'assistance internationale présentées par les États parties et apporter sa contribution et son soutien aux activités de renforcement des capacités. » UNESCO. 2005, *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial*.

³⁷⁴ Dans les *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial* on retient les points : « 34. L'ICOMOS (Conseil internationales des monuments et des sites) est une organisation non

plus technique le Centre International d'études pour la conservation et la restauration des biens culturels (ICCROM).³⁷⁵ Ces trois entités ont une voix consultative lors des séances du Comité intergouvernemental de la protection du patrimoine culturel et naturel. Chacun dans leur domaine soutiennent l'UNESCO dans les tâches suivantes : la mise en œuvre de la Convention, le processus de sélection des sites de la Liste du Patrimoine Mondial et le suivi avec les États-Partis de la protection de ces sites. La Convention prévoit que le Directeur général de l'UNESCO ainsi que le Comité intergouvernemental du Patrimoine mondial - dénommé Comité du patrimoine mondial - coopèrent avec les organisations internationales et nationales, gouvernementales et non-gouvernementales avec mentions spécifiques de l'ICCROM, l'ICOMOS et l'UICN. Ce statut consultatif est largement expliqué dans le document de l'UNESCO *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial* dont la dernière version date de 2008.³⁷⁶ Leurs tâches spécifiques sont les suivantes :

- Conseiller l'UNESCO pour la mise en œuvre de la Convention du Patrimoine mondial dans leur domaine de compétence (article 13.7 de la Convention du patrimoine mondial)
- Aider le Secrétariat à préparer la documentation du Comité et du Bureau, l'ordre du jour de ses réunions et l'exécution des décisions du Comité
- Aider au développement et à la mise en œuvre de la Stratégie Globale pour une liste du Patrimoine mondial représentative, équitable et crédible, de la formation,

gouvernementale, avec un statut juridique d'Association loi de 1901, sous la loi française. Lorsque ICOMOS a été créé, en 1965, à cette époque, un statut international était aussi reconnu pour ICOMOS et par l'UNESCO lui attribué la catégorie A comme organisme non-gouvernemental et non-lucratif. Aujourd'hui, le siège est à Paris France. Il a été fondé en 1965. Son rôle est de favoriser l'application de la théorie de la méthodologie et des techniques scientifiques à la conservation du patrimoine architectural et archéologique. Son travail est fondé sur les principes de la Charte internationale de 1964 sur la conservation et la restauration des monuments et des sites (Charte de Venise).

35. Le rôle spécifique de l'ICOMOS dans le cadre de la *Convention* est le suivant ; évaluer les biens proposés pour inscription sur la liste du patrimoine mondial, assurer le suivi de l'état de conservation des biens du patrimoine mondial possédant une valeur culturelle, passer en revue les demandes d'assistance internationale présentées par les États parties et apporter sa contribution et son soutien aux activités de renforcement des capacités. »

³⁷⁵ Dans les *Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial* on retient les points : « 32. L'ICCROM (Centre international d'études pour la conservation et la restauration des biens culturels) est une organisation intergouvernementale internationale dont le siège est à Rome, Italie. Créé par l'UNESCO en 1956, l'ICCROM a pour fonctions statutaires d'exécuter des programmes de recherche, de documentation, d'assistance technique, de formation et de sensibilisation pour améliorer la conservation du patrimoine culturel immobilier et mobilier.

33. Le rôle spécifique de l'ICCROM dans le cadre de la *Convention* est le suivant : être le partenaire prioritaire en matière de formation pour les biens du patrimoine culturel, assurer le suivi de l'état de conservation des biens du patrimoine mondial possédant une valeur culturelle, et passer en revue les demandes d'assistance internationale présentées par les États parties et apporter sa contribution et son soutien aux activités de renforcement des capacités. »

³⁷⁶ Article 8.3 de la Convention du Patrimoine Mondial op. cit.

de la soumission de rapports périodiques, et des efforts permanents pour renforcer l'utilisation efficace du Fonds du Patrimoine mondial

- Surveiller l'état de conservation des biens du patrimoine mondial et examiner les demandes d'assistance internationale (article 14.2 de la Convention du patrimoine mondial)
- Evaluer les biens proposés pour inscription sur la Liste du patrimoine mondial et présenter des rapports d'évaluation au Comité (tâche de l'ICOMOS et de l'UICN)
- Assister aux réunions du Comité et du Bureau du Patrimoine Mondiale à titre consultatif.

« Ces trois organismes consultatifs que sont l'ICOMOS, l'UICN et l'ICCROM constituent un pilier important de la mise en œuvre de la Convention, que ce soit dans la procédure d'identification des sites et biens à protéger, que dans le suivi des patrimoines inscrits. Ainsi l'ICOMOS et l'UICN réalisent des évaluations techniques indépendantes, respectivement sur les sites culturels et les sites naturels proposés à l'inscription sur la Liste du patrimoine mondial. L'ICCROM fournit un avis sur la restauration des monuments et organise la formation de spécialistes. »³⁷⁷ Leur rôle d'experts est aussi sollicité pour surveiller la liste du patrimoine en péril³⁷⁸ car ils peuvent avoir une influence véridique dans la procédure d'exclusion d'un bien de la liste.

L'ICOMOS dont l'expertise se focalise sur la question du patrimoine culturel, est l'entité qui se voit attribué deux statuts auprès de l'UNESCO. Un statut d'organisation consultative dans le cadre de la Convention du patrimoine mondial - il est l'un des principaux participants au réseau d'information sur le Patrimoine mondial - et un statut en tant qu'Organisation non-gouvernementale en relation formelle d'association.³⁷⁹

³⁷⁷ OLIVIER, op. cit., p. 244.

³⁷⁸ La liste du patrimoine en péril inclut les biens qui ne répondent plus aux critères de Valeur Universelle Exceptionnelle car leur apparence tangible est altérée ou parce que l'État n'a pas pris les mesures nécessaires pour conserver le site face aux dangers que lui ont alerté l'UNESCO, l'ICOMOS ou l'UICN.

³⁷⁹ C'est lors du deuxième congrès international des architectes et techniciens des monuments historiques, tenu à Venise en 1964, que fut adopté treize résolutions, la première étant la charte internationale de la restauration, plus connue sous le nom de Charte de Venise, la seconde étant la création du Conseil international des monuments et des sites (ICOMOS) sur proposition de l'UNESCO. Le fait que l'ICOMOS soit né sous la suggestion de l'UNESCO, lui concède un statut semi-dépendant de l'UNESCO en tant qu'organisation non-gouvernementale en quelque sorte une étroite collaboration avec l'UNESCO. Nonobstant, ICOMOS est essentiellement né de la volonté des professionnels.

L'ICOMOS international, l'association a établi 6 objectifs principaux ainsi que 9 activités principales : accroître sa présence à travers le monde en suscitant la création et la croissance des comités nationaux ; étendre l'influence de la charte de Venise en créant des textes doctrinaux flexibles pour des secteurs spécifiques du patrimoine architectural ; définir des techniques de gestion adaptables pour les biens culturels ; développer des

Auprès de l'UNESCO, l'ICOMOS a plusieurs missions directes ou indirectes:

- Promouvoir la doctrine et les techniques de la conservation du patrimoine culturel (monuments et sites).
- Fournir au Comité du Patrimoine Mondial les évaluations des sites culturels et mixtes proposés pour inscription sur la liste du Patrimoine Mondial.
- Mener des études prospectives sur des thèmes en relation avec le patrimoine culturel Mondial.³⁸⁰
- Mener des missions réactives pour assurer l'assistance technique sur les sites du patrimoine mondial.
- Etablir des rapports sur l'état de conservation des sites inscrits.

programmes de formation dans un cadre multilatéral en collaboration avec les comités nationaux et les comités scientifiques internationaux ; enrichir le centre de documentation international UNESCO-ICOMOS à Paris et mettre en place une diathèque et une vidéothèque consacrées au patrimoine architectural ; organiser et gérer des missions d'experts à la demande des administrations culturelles et des entités légales qui jugent nécessaire l'intervention d'un consultant pour une question de conservation particulière ; jouer un rôle vital en conseillant l'UNESCO sur les biens culturels à inclure sur la Liste du Patrimoine mondial et sur le suivi des biens déjà inscrits ; informer les spécialistes au moyen d'une large distribution des «Nouvelles de L'ICOMOS», des journaux scientifiques, de la série « monuments et sites » sur les patrimoine de pays en particulier et des actes des conférences ; réveiller l'intérêt du public pour la conservation par l'utilisation des médias et la célébration de la Journée internationale des monuments et des sites. Les prises de décisions se trouvent réparties entre le comité exécutif et l'Assemblée générale (dans une moindre mesure le Bureau est aussi impliqué car il supervise le comité exécutif). Mais le poids des décisions les plus influentes proviennent des décisions prises par le comité exécutif. L'ICOMOS réunit quatre genre de membres, les membres individuels, les membres institutionnels, les membres bienfaiteurs et les membres d'honneur (article 6 des Statuts de l'ICOMOS). Les membres individuels sont plus nombreux que les membres institutionnels, 9 100 contre 390. Les membres de l'ICOMOS constituent dans chaque pays des Comités nationaux. Dans la structure administrative il existe 6 organes de l'ICOMOS (Article 8 des Statuts de l'ICOMOS) : l'Assemblée générale; le comité exécutif ; le comité consultatif, les comités nationaux, les comités internationaux (scientifiques) et le secrétariat. L'Assemblée générale, constituée de tous ses membres présents, est l'organe suprême de l'ICOMOS qui élit son président, 3 vice-présidents et un rapporteur. Elle élit en outre le Président de l'ICOMOS, 5 vice-présidents, le secrétaire général, le délégué général aux Finances et les 12 membres du comité exécutif (article 9 des Statuts de l'ICOMOS). Elle élit sur proposition des comités nationaux, les membres d'honneur. L'Assemblée générale a lieu tous les trois ans. Le comité exécutif est l'organe de direction de l'ICOMOS, il se compose de 26 membres (article 10 des Statuts de l'ICOMOS) et doivent représenter d'une manière équitable les différentes régions du monde. Le comité consultatif se compose des Présidents des Comités nationaux et des Présidents des Comités internationaux (article 12 des Statuts de l'ICOMOS). Il donne des avis ou propose des suggestions à l'assemblée Générale et au Comité exécutif concernant l'orientation des activités et les priorités de programmes de l'ICOMOS. Le secrétariat aujourd'hui composé de 6 personnes est chargé de l'exécution et de la coordination du programme établi par l'Assemblée Générale, sous la direction du Bureau. Il est responsable de la gestion de l'ICOMOS, sous le contrôle du Secrétaire Général et du Délégué aux finances, dans le cadre des décisions de l'Assemblée Générale et du Comité exécutif et conformément aux orientations générales définies par le Président. L'ICOMOS n'a pas de statut formel auprès du conseil de l'Europe mais est invité lorsqu'un événement de patrimoine culturel se tient.

³⁸⁰ Ces études sont généralement dirigées par les comités internationaux qui sont les organes techniques de l'ICOMOS (article 14 des Statuts de l'ICOMOS). A ce titre ils étudient, dans leurs domaines respectifs, des problèmes professionnels particuliers dans le cadre du programme général de l'ICOMOS. Les comités scientifiques se comptent au nombre de 28. Les comités scientifiques adoptent leur propre règlement intérieur et élaborent et exécutent leur propre programme et le soumettent à l'approbation du Comité Exécutif ainsi que leur rapport annuel d'activités. Les comités scientifiques tout comme les comités nationaux selon leurs capacités peuvent organiser des formations. Par exemple l'ICOMOS/US organise des stages pour les étudiants.

- Elaborer des chartes internationales.³⁸¹ La charte n'est pas un texte que ratifie les différents pays ce qui lui concède un statut juridique de *soft law* ou *jus conceptus*³⁸² ce qui met en débat la portée juridique de cet instrument normatif. «L'origine de la soft law s'intègre dans tout un processus d'assouplissement de l'élaboration du droit international, et ses avantages par rapport aux autres modes d'élaboration du droit expliquent son développement si bien que l'on peut s'interroger sur la pertinence de la qualification de «soft law »³⁸³ L'ICOMOS a contribué à la formation du *jus conceptus* ou *soft law* en participant à l'élaboration de plusieurs textes majeurs comme par exemple « *The Burra Charter* » élaboré par ICOMOS Australie, texte maintenant de référence.

Les trois entités sont reconnues pour leur compétences au niveau international, ce qui est un « Signe d'une pleine reconnaissance de leurs compétences, l'octroi des statuts consultatifs constitue une légitimation des ONG sur le plan international. »³⁸⁴ Néanmoins l'ICOMOS montre une force politique et morale auprès des États parties moins importante que l'UICN. Bien qu'elles soient toutes assignées au même régime juridique,³⁸⁵ l'ICOMOS montre une faiblesse essentiellement politique et économique. Plusieurs hypothèses peuvent expliquer cette situation et leurs différences pourraient s'expliquer de par leur origine, leur impulsion et leur type d'organisation.

- La séparation entre la Nature/Culture qui divise l'ICOMOS et l'UICN marque aussi une séparation des enjeux encourus. Dans un système économique mondial où les ressources naturelles sont un enjeu considérable pour la croissance économique, le patrimoine naturel, qu'il soit mondial ou non, a dès lors une importance qui dépasse la sphère du patrimoine car il représente des enjeux économiques, politiques, territoriaux

³⁸¹ Ce sont soit les comités nationaux ou les comités scientifiques qui rédigent des chartes, qui sont ensuite envoyés à tous les comités nationaux et scientifiques pour recueillir les commentaires et de suite en faire les modifications. Une fois tous les commentaires rendus et les modifications faites, un premier avant-projet est envoyé au Comité exécutif un an avant l'année de l'Assemblée Générale. S'il y a approbation du comité exécutif l'avant-projet est envoyé aux Comités Nationaux trois mois avant l'Assemblée Générale. Lors de l'Assemblée Générale, le texte terminé est voté par un référendum pour l'adoption de la Charte. Chartes : Il existe dix chartes majeures qui ont été adoptées par l'Assemblée générale.

A côté de ces chartes majeures, il existe des résolutions, des chartes de comités nationaux certains comme la Burra Charter est devenu un texte de référence international mais il n'y a pas de procédures spécifiques à ces textes puisqu'ils résultent d'une initiative indépendante des comités nationaux et n'ont pas de portée internationale en général. Le comité exécutif prend juste note des initiatives des comités nationaux.

³⁸² *Soft law* fait référence au droit mou et le *jus conceptus* ou droit en gestation.

³⁸³ OLIVIER, op. cit., p. 192.

³⁸⁴ OLIVIER, op. cit., p. 104.

³⁸⁵ « Le régime juridique des ONG. Toutes les ONG sont créées dans le cadre de législations nationales et il n'existe actuellement aucune convention universelle leur octroyant aux ONG une personnalité et une capacité juridique internationale qu'elles pourraient faire valoir dans les États où elles possèdent une section nationale et exercent une activité. » OLIVIER, op. cit., p. 121.

et sociétaux. Le patrimoine naturel est par conséquent à la fois plus exposé à la surexploitation, à la contamination et à la destruction provoquées par le système économique mondial. La survie de l'humanité dépend directement du maintien et de la protection de ces ressources naturelles et c'est pour cela que ces dernières, reçoivent une attention et un soutien international, civil, local, national et même privé plus conséquents et à la mesure des enjeux qu'elles représentent. Quant au patrimoine culturel, il n'expose pas aussi directement la survie biologique de l'Humanité. On lui attribue plus un rôle cohésif et d'orienteur identitaire et n'est pas rattaché de manière si manifeste aux enjeux derrière la protection du patrimoine naturel. Le patrimoine culturel reste fondamentalement rattaché à une idée abstraite, à un véhicule identitaire culturel d'un peuple et sa conservation ne met pas, à prime abord en danger la vie ou la survie des êtres humains. Il reste un patrimoine secondaire que l'on conserve généralement pour des fins économiques.

- L'ICOMOS, de par sa structure organisationnelle qui diffère énormément de l'UICN, connaît une fragilité financière depuis sa création et est contraint d'être en partie dépendante financièrement et aussi politiquement de l'UNESCO.³⁸⁶
- Le secrétariat général de l'ICOMOS (ICOMOS International), responsable de la gestion de l'ICOMOS voit ses actions limitées.³⁸⁷ L'ICOMOS est affaibli par le fait que ce ne sont que des bénévoles qui sont membres des comités nationaux³⁸⁸ eux-mêmes soumis à des limitations telle : un Comité National de l'ICOMOS peut être constitué dans chaque pays qui est État membre de l'UNESCO.³⁸⁹ Selon les capacités

³⁸⁶ L'ICOMOS étant une organisation non gouvernementale, elle est par conséquence à but non lucrative. Les revenus de l'ICOMOS sont composés par : les cotisations des membres ; les dons et les legs ; les subventions ; les contrats d'études et de prestations de services conformes aux dispositions de l'Article 5, notamment auprès de l'UNESCO ; d'autres sources de financement approuvées par le Bureau qui doit les soumettre à l'approbation du Comité Exécutif. L'ICOMOS reste en grande partie tributaire des cotisations de ses membres. Actuellement le financement limité est une priorité auquel le comité exécutif doit faire face pour ne pas mettre en péril la semi-indépendance et éviter la dissolution de l'ICOMOS.

³⁸⁷ Le secrétariat est actuellement composé de 7 salariés : la directrice du secrétariat qui s'occupe de la relation avec les élus, la diffusion d'information, l'organisation de l'Assemblée générale de l'ICOMOS, des affaires du Bouclier Bleu ; le comptable qui gère les adhésions et la partie finance de l'ICOMOS Secrétariat ; Un documentaliste gère le centre de documentation ICOMOS/UNESCO ; Deux personnes travaillent sur le patrimoine mondial, un directeur de la section et une assistante à la direction ; une secrétaire ; et un technicien de surface. L'ICOMOS accueille aussi plusieurs bénévoles qui épaulent les salariés dans leurs tâches.

³⁸⁸ Les différents membres individuels ou institutionnels doivent passer par le comité national de leur pays. Les Comités Nationaux adoptent leur propre règlement intérieur, élaborent leurs programmes nationaux en accord avec les buts et les objectifs de l'ICOMOS. Il met en œuvre les décisions de l'Assemblée Générale et les programmes proposé par les Comités Consultatif et Exécutif de l'ICOMOS. De façon plus générale, ils offrent un cadre de discussion et d'échange d'informations nationales et internationales concernant les principes et les moyens techniques, juridiques et administratifs de la conservation de la restauration, de l'utilisation et de la mise en valeur des monuments, sites et ensembles historiques. Il y a environ une centaine de Comités nationaux.

³⁸⁹ Article 13a des Statuts juridiques de l'ICOMOS.

du Comité National, le patrimoine culturel d'un pays sera plus ou moins sauvegardé. Un Comité National actif sera plus attentif à la politique nationale relative à la protection du patrimoine culturel. Le fait que l'ICOMOS soit une organisation essentiellement constitué de membres individuels (les professionnels), les monuments et des sites se voient moins protégés et préservés de par la faiblesse et l'inégale intervention morale et technique des comités nationaux. Elle endosse plus le statut de commission technique qu'autorité morale. Contrairement à l'UICN, l'ICOMOS n'a pas de proposition de collaboration avec les locaux, ne prévoit pas de modèle de gestion pour les biens culturels et n'a pas de statut d'expertise directe au niveau local, son rôle reste restreint au statut de consultant. Elle laisse l'État en question résoudre ses modes de gestion et de conservation et n'intervient qu'en cas de grande nécessité et ce n'est seulement à travers les comités nationaux que s'opère le statut consultatif auprès des gouvernements. Mais là encore, les comités nationaux n'ont pas forcément la même importance et le même champ d'actions ou de consultations. En outre, certains comités nationaux ne regroupent que quelques adhérents et n'ont aucune force d'action dans leur pays. D'autres dont les membres sont plus nombreux et plus actifs ont un règlement intérieur et des possibilités d'actions plus amples. Ce déséquilibre entre les comités nationaux fait que l'ensemble de ces comités n'a finalement que très d'impact international contrairement à l'UICN.

Nonobstant, le rôle de l'ICOMOS dans l'application de la Convention pour la Protection du patrimoine mondial naturel et culturel, passe essentiellement par les comités nationaux. Le degré d'intervention du secrétariat dans la protection des sites du patrimoine culturel et l'application de la Convention est de fait très dépendant du degré d'activisme des comités nationaux ce qui lui confère de surcroît un rôle moins important et moins interventionniste que l'UICN qui elle, travaille en étroite collaboration avec les États Nations. Malgré tout, ces dernières années l'ICOMOS tente de changer son réseau de collaboration pour surmonter ses faiblesses telles que le manque de crédibilité due au dysfonctionnement des comités nationaux, le manque de représentativité dans tous les pays, de renouvellement des générations, les incohérence des critères de sélection des membres au sein de l'organisation et la faiblesse financière. Pour palier certaines de ces fragilités, il existe une discussion interne sur

une stratégie visant à attirer la représentation des gouvernements au sein de l'ICOMOS.³⁹⁰

L'ICOMOS a deux grands champs d'actions : celui lié au patrimoine culturel mondial (secrétariat du patrimoine mondial) et celui lié à tous les autres patrimoines culturels. Pour ce qui est de la sauvegarde du patrimoine non mondial, les procédures de suivi sont moins formelles que celles du Patrimoine mondial. L'ICOMOS appartient au « Bouclier Bleu » qui est un mécanisme de coopération entre 4 autres ONG qui travaillent sur le patrimoine culturel en danger.³⁹¹ Le Bouclier Bleu est une initiative lancée dans le cadre de la Convention de la Haye. Un autre champ d'actions de l'ICOMOS exerce une expertise mais dans un cadre limité. La directrice du secrétariat international d'ICOMOS gère le réseau d'experts mais l'intervention de l'ICOMOS sur des cas de patrimoine en danger est *ad hoc* et plus ponctuelle que le Patrimoine mondial. Le relais s'exécute entre la directrice du secrétariat et les comités nationaux. L'ICOMOS International publie la revue *Heritage at risk* qui dénonce les risques de destructions du patrimoine culturel dans le monde.

Quant au secrétariat du patrimoine mondial, il est chargé des dossiers de nominations dans l'évaluation de la valeur universelle exceptionnelle des sites culturels et mixtes sur la proposition d'inscription des États parties. En collaboration avec l'UICN, l'ICOMOS envoie des experts qui évalueront le niveau de gestion, de protection du bien et la faisabilité du bien à être nommé patrimoine mondial selon la grille des critères de l'UNESCO. Les experts rédigent ainsi un rapport technique qui sera transmis à la réunion annuelle du Comité du patrimoine mondial de l'UNESCO. La décision finale d'ajouter tel ou tel bien à la liste du Patrimoine mondial est assujetti aux décisions du Comité du Patrimoine Mondial à

³⁹⁰ Données pourvues lors d'un entretien avec Gaia Jungeblodt, directrice d'ICOMOS International. Voir aussi le document suivant: Dubrovnik - Valletta Principles for the ICOMOS National Committees. Recommended by the Advisory Committee on 9 October 2009 (Valletta, Malta) and adopted in principle by the Executive Committee in March 2010. Disponible sur: <http://www.icomos.si/documents/dubrovnik-valletta.pdf>

³⁹¹ Le 22 mars 2010 le Bouclier Bleu a émis un communiqué pour réaffirmer «sa solidarité avec les autorités et la population haïtiennes, ainsi qu'avec toutes les organisations nationales et internationales qui œuvrent à secourir les blessés, les sans-abris, et à reconstruire de façon durable les infrastructures vitales à la survie du peuple haïtien [...] le Bouclier Bleu, à travers ses organes constitutifs et ses Comités Nationaux, mène depuis le 12 janvier 2010 des actions sans précédent pour venir en aide aux autorités haïtiennes, aux associations et parties prenante du monde culturel dans leur combat pour la défense du patrimoine haïtien. Ils peuvent compter sur le soutien et l'expertise des associations membres du Bouclier Bleu dans les domaines des archives, documents audiovisuels, bibliothèques, monuments et musées. » http://www.international.icomos.org/risk/2010/haiti/100322_communique_de_presse_Bouclier_Bleu.pdf

l'UNESCO chaque année³⁹². Les décisions corroborent environ 80% des décisions de l'ICOMOS ou l'UICN ce qui montre autant la marge de pouvoir décisionnel du Comité du Patrimoine Mondial que la légitimité de l'expertise de l'ICOMOS et de l'UICN dans la procédure d'inscription.

Le secrétariat élabore aussi des suivis réactifs auprès des sites de la liste du patrimoine mondial qui sont en péril ou qui ont besoin d'un suivi pour la conservation du site. Il arrive parfois qu'un pays sollicite son intervention mais dans tous les cas, celle-ci reste réactive et non préventive ou proactive. Finalement, le bureau du Patrimoine mondial de l'ICOMOS, élabore des études théoriques sur la gestion et des thèmes relatifs à la conservation des sites du patrimoine mondial comme par exemple « l'art pariétal en Amérique Latine » ou « les menaces aux sites du patrimoine mondial ».

L'approche de l'expertise reste essentiellement technique et gouvernementale. Contrairement à l'UICN, les actions menées par l'ICOMOS ne sont pas dirigées aux populations locales. Ayant un statut de consultant auprès des gouvernements et non d'associés, l'ICOMOS doit se limiter à des actions qui ont finalement peu d'impacts sur la politique culturelle du pays.³⁹³

En comparaison à l'UICN, l'ICOMOS n'a pas autant de pouvoir d'influence sur les politiques culturelles de l'État en matière de gestion et de conservation des monuments et des sites. Malgré cette faiblesse, toutefois obstacle réelle à l'élaboration d'une politique influente, les Comités Nationaux restent les tentacules de l'ICOMOS dans le monde. L'UICN soutient les acteurs locaux par l'information la formation et la participation et a un poids au niveau local beaucoup plus effectif que l'ICOMOS international et l'ICOMOS du Mexique. Olivier dans son étude sur l'UICN, signale que pour faire face à la politique du *bottom-up* et aux conséquences des excès d'une économie capitaliste libérale, l'UICN en autres a développé deux méthodes de gestion des ressources naturelles qui restent pour le moment une réelle alternative aux méthodes de gestion classiques. Ainsi « La gestion adaptative implique un important travail d'expertise, avec la participation des populations concernées, qui consiste à rassembler des connaissances tant physiques, biologiques chimiques que socio-économiques, culturelles ou administratives et à valoriser les

³⁹² La Convention du Patrimoine culturel et naturel de l'UNESCO de 1972 prévoit explicitement sa collaboration avec l'ICOMOS dans l'article 8.3 de la Convention du patrimoine mondial. Un représentant de l'ICOMOS assiste aux séances du Comité avec voix consultative.

³⁹³ Une stratégie absente du champ d'actions de l'ICOMOS est celle de quérir le soutien des acteurs locaux. L'UICN par contre a mis en place deux moyens pour soutenir et renforcer sa collaboration avec les locaux : la participation adaptative et la gestion participative. Pour plus de détails, voir OLIVIER, op. cit., p. 254. Ou voir ci-dessus.

connaissances locales et traditionnelles. Etant donné que l'UICN conçoit son rôle au niveau régional et national comme distinct et complémentaire des autres ONG travaillant déjà dans la région, sa compétence doit être de rassembler des informations théoriques et pratiques et de renforcer les connaissances et les expériences tant en matière environnementale, qu'en matière de sciences sociales, grâce au travail interactif des Commissions et des différents programmes de l'Union. »³⁹⁴

L'autre méthode de gestion est la gestion participative. « Selon l'UICN, la gestion participative est un partenariat dans lequel les institutions gouvernementales, les communautés locales, les utilisateurs des ressources, les ONG et autres parties prenantes se mettent d'accord sur la responsabilité, l'autorité, les droits et devoirs attribués à chacun pour la gestion d'une zone spécifique ou de certaines ressources. Ainsi l'UICN contribue à mettre en place un cadre de dialogue entre les décideurs, les gestionnaires et les populations à un niveau local, national et régional.[...] Dans le cadre de la gestion participative, l'UICN joue également un rôle de formation de la population locale.[...] La gestion participative implique nécessairement la participation des populations concernées, ce qui va dans le sens de la mission de l'UICN qui s'inscrit dans le cadre d'un développement durable, et dans une approche plaçant les communautés locales au cœur des questions environnementales et recherchant une gestion et une utilisation durable avec la participation de ces populations, car associer les populations aux actions de conservation est le meilleur moyen de garantir leur durabilité. Ce concept de participation s'est particulièrement développé à partir des années quatre-vingt-dix dans les domaines du développement et de l'environnement et il a été affirmé par le principe 10 de la Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement. Il existe différents degrés de participation : consultations, recherche d'un consensus ; association à la prise de décision, sous forme de négociations, et développement d'accords spécifiques ; partage du pouvoir et des responsabilités de façon formelle, transfert des pouvoirs et des responsabilités.[...] en encourageant la gestion participative, elles demandent aux gouvernements de réduire leur implication dans la gestion des ressources ; et l'on arrive au paradoxe que les États renoncent partiellement à l'exercice de leur souveraineté, tandis que des ONG internationales, le secteur associatif et les communautés locales, les suppléent et sont chargées de la gestion économique et écologiques des ressources naturelles. »³⁹⁵

Section 3. Les constantes re-conceptualisations de la notion du patrimoine culturel mondial : entre limites et ouvertures.

L'invention et l'appropriation par l'ONU de la notion de Patrimoine Mondial de l'Humanité ont été contextuelles. Les principaux pays fondateurs de l'UNESCO étaient occidentaux et ont inconsciemment construit une notion à partir de la pensée occidentale. La construction de cette notion fut notamment l'expression d'un pouvoir de domination où la culture devient un champ d'action pour dominer. Les conséquences de cette domination occidentale ressortiront dès la fin des années 1960 à 1980 pendant l'époque de la

³⁹⁴ Olivier op. cit., p. 255.

³⁹⁵ OLIVIER, op. cit., p. 257.

décolonisation des pays sur les continents d'Asie et d'Afrique où la question des droits des peuples à disposer d'eux-mêmes étaient mise au grand jour. Il existe dès la création de l'UNESCO une tension collective inconsciente entre perpétuer, globaliser, universaliser le paradigme euro centrique du concept du patrimoine culturel qui va s'avérer être en contradiction avec un des principes fondateurs de l'UNESCO, celui des droits de l'Homme et droits des peuples (Déclaration Universelle des Droits de l'Homme en 1948 et en 2007 Déclaration des Nations Unies sur les Droits des Peuples autochtones). Par rapport aux revendications des peuples dans le monde et la grandissante constatation que la notion de patrimoine ne reflète pas l'Universalisme, l'UNESCO est contrainte d'admettre que doit s'engager une constante reconceptualisation ou réinvention de la notion de patrimoine mondial. D'une part, cette notion est en effet en perpétuelle remise en question si l'on se cadre dans une perspective identitaire du patrimoine culturel. Ce concept n'est jamais statique et a besoin d'être rénové. D'autre part, si l'on se place dans l'histoire de domination de la pensée occidentale, les résistances à cette domination obligent à repenser cette notion afin de mettre sur un même pied d'égalité toutes les conceptions du terme patrimoine culturel. La prise de conscience de l'eurocentrisme du patrimoine culturel mondial surgit au sein de l'UNESCO à la fin des années 1980, début des années 1990. Une première formule rédemptrice sera mise en place pour modifier la définition du patrimoine culturel mondial et son champ d'application. Le but étant ouvertement déclaré par l'UNESCO d'effacer l'eurocentrisme de cette notion. Le programme de la Stratégie Globale³⁹⁶ est mis en place en 1996 par l'UNESCO afin de remédier à la répartition non équilibrée des sites inclus sur la liste du Patrimoine culturel et naturel de l'Humanité, de retrouver une représentativité mondiale du patrimoine commun dans le but de créer une nouvelle crédibilité de la Convention et de la Liste.³⁹⁷ Il fallait, selon l'ICOMOS aussi surmonter deux grands

³⁹⁶ La stratégie globale est fut une réponse à une étude sur la révision de la Liste du Patrimoine mondiale menée en 1987. Cette étude a permis d'identifier les lacunes de la liste. La principale faille était que la liste et les critères reflétaient une vision eurocentrique du Patrimoine culturel et naturel, excluant les conceptions non-européennes du concept de patrimoine de l'humanité. A cette époque la plupart des sites de la liste étaient des monuments essentiellement concentrés en Europe. En plus, de cette domination des sites européens, les sites étaient majoritairement des centres historiques (matériels) et religieux (catholiques). De là s'est opéré une remise en question des critères de sélection et de la notion de Valeur Universelle Exceptionnelle. Le programme de la Stratégie Globale s'est mise ne marche pour assurer une nouvelle représentativité et une nouvelle crédibilité de la Liste du patrimoine mondial. De nouvelles catégories ont été établies telle que le «paysage culturel», le «patrimoine industriel». De plus le critère vi a été modifié pour inclure d'autres conceptions du patrimoine culturel et naturel. Pour plus d'information voir le chapitre 7 de TITCHEN, op. cit.

³⁹⁷ La notion de crédibilité dans le contexte du patrimoine culturel a surgi à la fin des années 1980 lorsque l'UNESCO reconnaît sa vision eurocentrisme de la notion et définition de patrimoine culturel et naturel, provoquant alors une remise en question de l'universalité de cette notion. En d'autres termes, la question suivante s'est posée : le patrimoine mondial et la Liste du patrimoine mondial est-il crédible s'il n'est le reflet que d'une minorité de cultures et de patrimoines ? Dans un document récent de l'UNESCO, « La crédibilité

problèmes, l'un structurel relatif au processus de proposition d'inscription de biens, et à leur gestion et à leur protection, l'autre qualitatif, relatif à la manière dont les biens sont identifiés, valorisés et évalués. Les années 1990 ouvrent un débat international important sur les conséquences de la marginalisation de l'Autre et son patrimoine. La domination d'une forme de pensée est-elle évitable ? Les débats tournent aussi autour de la réelle pertinence de l'universalisation de ce concept ; le concept de patrimoine de l'Humanité est-il réellement universel, si oui, quel est-il ? La Liste n'est-elle pas qu'un catalogue de lieux patrimoniaux dans le monde ? Plusieurs autres programmes au sein de l'UNESCO et mouvements intellectuels du monde alimenteront cette rénovation et plusieurs discours et courants sont associés à ces changements: discours anticolonial, théorie du discours colonial, études postcoloniales comme perpétuelles luttes des histoires contre la domination d'un mode de pensée et dont le but est de surmonter l'eurocentrisme et de définir d'autres concepts de Patrimoine. Chakrabarty³⁹⁸ propose par exemple sur la base de la domination et la subordination de réécrire l'histoire, de trouver les histoires subalternes, non-occidentales où le passé propre des pays du sud est utilisé pour fonder un nouveau paradigme du patrimoine culturel. A ce niveau-là, les débats au sein de la sphère « patrimoniale » s'inscrivent dans les mouvements des droits de l'Homme, mais aussi dans la sphère de la politique, et prennent, à leur manière, la relève des luttes de libérations nationales du XX^e siècle (Fanon, Martin Luther King, Gandhi, Che Guevara, EZLN comme mouvement politique mais aussi parmi les intellectuels tel que Marx, Foucault, Gramsci, Freud, Derrida, Said³⁹⁹, etc.). Néanmoins, ces influences pénètrent peu dans la sphère de l'UNESCO qui se veut être respectueux de la souveraineté des pays et « objective » dans son processus de patrimonialisation.

Le programme de la Stratégie Globale a permis de mettre en place de nouveaux mécanismes pour rectifier les erreurs ainsi que de nouveaux objectifs pour la protection du patrimoine mondial.

- La modification des critères. Le critère vi a sans doute été le critère le plus débattu au sein du Comité du patrimoine Mondial.⁴⁰⁰ Le débat autour de ce critère a été crucial

renvoie au fait d'assurer une application rigoureuse des critères établis par le Comité tant pour l'inscription que la gestion, et d'assurer la représentativité et l'équilibre des sites, de manière à ne pas discréditer la Liste du patrimoine mondial dans son ensemble (Réunion d'experts au Parc de La Vanoise, 1996 ; WHC.96/CONF.201/INF.08 ; et suite à l'évaluation faite dans le cadre de l'Étude globale de l'ICOMOS en 1992). » dans UNESCO. WHC-09/17.GA/9 Paris, le 24 septembre 2009.

³⁹⁸ CHAKRABARTY, Dipesh. 2000, *Provincializing Europe. Postcolonial Thought and historical difference*. Princeton University Press, N.J.

³⁹⁹ SAID, Edward. 1993, *Culture and Imperialism*. Distributed by Random House. Knopf, New-York.

⁴⁰⁰ Voir ICOMOS. *The World Heritage List What is OUV ?*. An ICOMOS study compiled by Jukka Jokilehto. 2008, p. 32.

car il a remis en cause l'orientation générale de la Convention notamment avec l'introduction de l'intangible dans la Convention alors que se préparait la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (adoptée en 2003).

- Les formulations de nouvelles catégories de patrimoine ont été créées afin d'inclure un plus grand nombre de patrimoines culturels et naturels non-occidentaux. Sites paléo indiens ; sites archéologique de périodes, cultures et régions sous-représentées ; cultures de plantations et d'haciendas (café, cacao, indigo, bananes, sucre, tabac, etc.) ; sites de résistance ; sites et itinéraires associés au processus d'évangélisation ; systèmes de communication ; itinéraires culturels, paysages culturels ; sites industriels ; sites transfrontières.
- De nouveaux pays ont ratifié la Convention de 1972. Depuis le début de la Stratégie Globale, 39 nouveaux pays ont ratifié la Convention de 1972, originaires des petites îles du Pacifique, de l'Europe de l'Est, des États Arabes et d'Afrique.
- L'établissement par chaque état membre d'une liste indicative est désormais une condition requise pour pouvoir poser la candidature d'un site sur la Liste du patrimoine mondial.⁴⁰¹
- Promotion des quatre « C » de la Déclaration de Budapest⁴⁰² (2002). Les quatre «C» correspondent aux objectifs suivant : 1. renforcer la **Crédibilité**, 2. Assurer la **Conservation**, 3. Promouvoir le développement des **Capacités** ; 4. Développer la **Communication**. Ces quatre points correspondent aux nouveaux objectifs qui orienteront les actions du Centre du Patrimoine Mondial de l'UNESCO.

Seize ans après la mise en place de la Stratégie Globale, les statistiques concernant les types de sites inscrit sur la Liste du patrimoine mondial n'ont quelque peu changé. La répartition géographique n'a fondamentalement pas changé, marquant encore une forte concentration des sites dans les pays d'Europe. Ainsi, en 2009, 49% des sites se trouvaient en Europe, contre

⁴⁰¹ La liste indicative est un inventaire des biens que chaque État partie a l'intention de proposer pour inscription au cours des années à venir. Ces biens peuvent être soit des biens naturels ou culturels ou encore mixtes. A ce jour 1497 biens sont inscrits sur des listes indicatives réparties sur 167 États parties sur 187 États parties à la Convention du patrimoine mondial.

⁴⁰² Déclaration de Budapest sur le patrimoine mondial. Décisions adoptées par le Comité du patrimoine mondial lors de sa 26^e Session, Budapest, Hongrie (WHC-02/CONF.202/25, 9).

9% en Afrique, 7% dans les pays Arabes, 21% en Asie-Pacifique et 14% en Amérique latine et les Caraïbes.⁴⁰³

Le concept des Valeurs Universelles Exceptionnelles (OUV des sigles en anglais) a aussi été modifié. Dans l'ébauche des Orientations en 1977 il n'est pas spécifié la définition des OUV mais est fait état que le terme « universel » n'est applicable à un bien que si ce dit bien a une grande signification pour la culture qui a créé ce bien.⁴⁰⁴

Il sera par la suite (en 1994) requis que pour qu'un bien soit reconnu patrimoine mondial, il faudra qu'il coïncide avec au minimum, un des dix critères et qu'il réponde au test de l'authenticité et plus tard de l'intégrité.⁴⁰⁵ En soit, l'usage des critères, même modifiés au fil des années est une manière de limiter la définition du patrimoine mondial et pose le risque d'exclure d'autres patrimoines par un moyen évident : la sélection et la comparaison. Dans le dossier de nomination d'un site, le site doit être comparé avec d'autres sites dans le monde pour prouver la validité de son importance pour l'humanité et la crédibilité de sa valeur universelle. Dans cet exercice comparatif la conception du concept patrimoine mondial est fondamentalement occidental ce qui oblige l'État, qui est celui qui prend l'initiative de nommer un site de choisir des sites à grand potentiel et d'exclure d'autres sites notamment ceux qui sortent de l'échelle de valeur occidentale. La comparaison devient une course de compétition. Alors que les Orientations de 1977 posent bien l'idée de l'universalisation de ce nouveau patrimoine, cette idée se perdra dans les Orientations qui suivront et la définition des valeurs universelles exceptionnelles devient plus rigide, les critères ayant comme conséquence de sectoriser. Malgré tout, nous nuancions notre réflexion en soulignant que le fait qu'un seul critère suffise pour permettre à un site de prétendre à être nommé patrimoine

⁴⁰³ Pour plus de détails sur l'évaluation de la Stratégie globale, lire le document suivant. UNESCO. WHC-04/28.COM/13. Point 13 de l'ordre du jour provisoire : Evaluation de la Stratégie globale pour une Liste du patrimoine mondial représentative, équilibrée et crédible (1994-2004)

⁴⁰⁴ « The definition of « universalism » the phrase « outstanding universal value » requires comment. Some properties may not be recognized by all people, everywhere, to be of great importance and significance. Opinions may vary from one concerned, the term « universal » must be interpreted as referring to a property which is highly representative of the culture of which it forms. » UNESCO. Operational Guidelines for the World Heritage Committee (Première session). CC-77/CONF.001/8. 30 June 1977 Paris.

⁴⁰⁵ Les biens proposés pour inscription selon les critères (i) à (vi) doivent satisfaire aux conditions d'authenticité. Le Document de Nara sur l'Authenticité rédigé par 45 participants à la Conférence de Nara sur l'Authenticité dans le cadre de la Convention du Patrimoine Mondial tenue à Nara Japon du 1 au 6 novembre 1994. Le test d'authenticité se base essentiellement sur la validité des sources d'informations qui permettent de retracer les caractéristiques historiques du bien. Ce test a été rendu obligatoire pour les biens proposés afin de faire face aux forces de globalisation et de banalisation. Voir UNESCO, Direction des Affaires Culturelles (Japon), ICCROM et ICOMOS. *Conférence de Nara sur l'Authenticité dans le cadre de la Convention du Patrimoine Mondial. Nara, Japon, 1-6 novembre 1994*. Knut Einar Larsen (Réd.). Quant à l'intégrité, tous les biens proposés doivent répondre aux conditions d'intégrité. L'intégrité est «une appréciation d'ensemble et du caractère intact du patrimoine naturel et/ou culturel et de ses attributs. » Point 88 des *Orientations* de 2005.

mondial permet une ouverture plus large. Le critère vi permet à d'autres formes de patrimoines peu présents dans la liste d'être considérés patrimoine mondial.

Les différentes reformulations de la notion de Valeur Universelle Exceptionnelle auront été dans une certaine mesure influencées par un autre processus qui commence dès 1972, époque réellement charnière en matière de patrimoine culturel: celui de la reconnaissance d'un patrimoine oublié, qui se dénommera par la suite « patrimoine culturel immatériel », ou « patrimoine intangible » ou encore « patrimoine vivant ». Pour connaître l'évolution de la notion de patrimoine culturel intangible et les enjeux qui se cachent derrière cette nouvelle catégorie, notamment ceux en matière de sa gestion et des Droits de l'Homme, il est avant tout nécessaire de mentionner des mouvements qui ont indirectement favorisé la compréhension de ce nouveau concept de patrimoine intangible et de sa reconnaissance officielle par des instances internationales. Il s'agit des mouvements des peuples autochtones qui, dès les années 1970 ont émergé de manière plus constante et ont créé, par la présence d'ONG, un contrepoids dans la sphère internationale jusqu'alors dominée par les États. L'élaboration de l'Etude de la discrimination à l'encontre des populations autochtones confiée à Hernan Santa Cruz et rendue publique en 1971 porte sur les discriminations dans les domaines politique, économique, social et culturel.⁴⁰⁶ Dès lors, les peuples autochtones ont gagné de plus en plus de poids dans le système de l'ONU et l'insistance de leurs différentes organisations, qui avaient gagné un statut consultatif au sein de l'ONU pour dénoncer les violations de leurs droits de l'homme, a culminé avec la création en 1982 du *Groupe de travail sur les populations autochtones*. « La création de ce groupe de travail représente un événement majeur pour la lutte des peuples autochtones car ils possèdent désormais une instance internationale où ils peuvent faire valoir leurs droits ; Il symbolise l'ouverture des Nations Unies à la cause autochtone. »⁴⁰⁷ Plusieurs projets sont réalisés notamment le *Projet de déclaration sur les droits des peuples autochtones*. En 1989, est approuvée la Convention 169 de l'OIT concernant les peuples indigènes et tribaux dans les pays indépendants,⁴⁰⁸ qui a remplacé la Convention 107 « jugée inacceptable par les peuples autochtones en raison de son caractère paternaliste et assimilationniste. »⁴⁰⁹

⁴⁰⁶ Pour connaître les détails de cette étude et pour avoir accès à la bibliographie relative à cette étude voir DEROCHE, Frédéric, l'émergence du mouvement international des peuples autochtones. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.). L'Harmattan, Paris, 2005 p. 66-67.

⁴⁰⁷ Pour avoir une description mineure de ce groupe de travail. Idem, p 69.

⁴⁰⁸ Organisation internationale du Travail. C169 Convention relative aux peuples indigènes et tribaux, 1989. Adoptée lors de la 76^e session de la Conférence générale de l'Organisation internationale du Travail, le 27 juin 1989, Genève.

⁴⁰⁹ DEROCHE, 2005 (a) op. cit., p. 69.

L'année 1992 marque à la fois l'anniversaire des cinq cent ans de la découverte de l'Amérique mais par opposition, les peuples indigènes célèbrent l'anniversaire des cinq cent ans de colonisation et domination.⁴¹⁰

Deroche note qu'à partir de la Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement de Rio, pendant laquelle « les peuples autochtones ont pris part aux débats en séance plénière et était ainsi accordé aux peuples autochtones, le droit à la parole » et note qu'« on assiste à une accélération du mouvement au niveau international. » Parmi les événements qui marquent cette tendance, l'auteur expose dans son article que l'année 1993 qui est reconnue année internationale des peuples autochtones, l'objectif étant de renforcer la coopération internationale aux fins de résoudre les problèmes qui se posent aux communautés autochtones dans des domaines tels que les droits de l'homme, l'environnement, le développement, l'éducation et la santé. Durant la Conférence Mondiale sur les Droits de l'Homme tenue à Vienne en 1993, les participants ont proposé la mise en place de la première décennie internationale des peuples autochtones. Finalement, durant l'Assemblée générale des Nations Unies, la Décennie internationale des peuples autochtones fut déclarée le 21 décembre 1993. Le but de la Décennie est « de renforcer la coopération internationale aux fins de résoudre les problèmes qui se posent aux communautés autochtones dans des domaines tels que les droits de l'homme, la culture, l'environnement, le développement, l'éducation et la santé. La Décennie a pour thème : « Populations autochtones : partenariat dans l'action' ». ⁴¹¹ Le Groupe de travail va établir à partir de 1995 un certain nombre d'initiatives permettant aux peuples autochtones de prendre leur place sur le plan international. Parmi ces initiatives, l'établissement par le Conseil économique et social des Nations Unies (ECOSOC) de l'Instance permanente sur les questions autochtones (UNPFII), qui deviendra l'espace utilisé par le Groupe de Travail créé en 1982 pour discuter des questions autochtones relatives au développement social, la culture, l'environnement, l'éducation, la santé et les droits de l'homme.

Une des réussites de ce groupe de travail concerne celui du *Projet de déclaration sur les droits des peuples autochtones*. Devenu une priorité, il donne finalement naissance après des années de débats, réflexions et de révisions à la *Déclaration des Nations Unies sur les droits*

⁴¹⁰ Dans l'état mexicain du Chiapas, Jan de Vos raconte que: «El 12 de octubre la ANCIEZ (Alianza Nacional Campesina Independiente Emiliano Zapata) encabezó la manifestación de más de 10 000 indígenas que en San Cristóbal de Las Casas conmemoraron el Quinto Centenario del Descubrimiento con un rechazo colectivo a "quinientos años de opresión". » De VOS, Jan. *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*. Fondo de cultura económica, CIESAS, México. 2002, p. 350.

⁴¹¹ Programme d'activités de la décennie internationale des peuples autochtones, résolution 50/157 de l'Assemblée générale du 21 décembre 1995. DEROCHÉ, 2005 (a), op. cit., p.70.

des peuples indigènes, adoptée durant l'Assemblée Générale de l'ONU le 13 septembre 2007.⁴¹²

Durant cette première décennie, le groupe élabore des études sur des thèmes spécifiques aux domaines des droits des peuples autochtones et notamment relatifs au patrimoine des peuples autochtones. Une étude du patrimoine des peuples autochtones est réalisée en 1995 par le Rapporteur spécial Mme Erica-Irene Daes.⁴¹³ Ce texte est important dans le sens où il pose les premières pierres de la compréhension au niveau mondial de la nature et de l'importance du patrimoine des peuples autochtones. Dans ce document, le Rapporteur spécial établit plusieurs recommandations basées sur la consultation d'organismes internationaux et d'organisations autochtones. Les directives relatives aux recommandations émises par le Rapporteur permettent de mieux comprendre la question de la protection du patrimoine des peuples autochtones, plus spécifiquement dans les domaines suivants : le droit à la vie privée de ces peuples (dans le cas des études voyeuristes réalisées sur eux), la définition du patrimoine des peuples autochtones, la transmission du patrimoine, la récupération et restitution du patrimoine, les législations et programmes nationaux, les institutions de recherche et d'études, le commerce et l'industrie, les artistes, interprètes, exécutants et écrivains, l'information publique et l'éducation et finalement les organisations internationales. Le Rapporteur spécial invite d'autres organes ou institutions spécialisées telle que l'UNESCO, à s'engager aux objectifs de la Première Décennie et de manière interinstitutionnelle en faveur de la protection du patrimoine des peuples autochtones. Un autre point important souligné par le Rapporteur spécial est qu'il espère vivement que l'Assemblée générale pourra adopter une déclaration de principes et de directives sur le patrimoine des peuples autochtones dans le proche avenir.

Ce n'est qu'à partir de cette époque que l'UNESCO commence, d'abord timidement, à s'engager dans les affaires des peuples autochtones. Certes, l'UNESCO a depuis sa création toujours été engagée dans la construction de la culture de la paix, contre la discrimination et le respect des droits de l'Homme et droits des peuples,⁴¹⁴ mais elle n'avait jusqu'alors jamais traité de manière directe la question des peuples autochtones. Dans le document « Programme

⁴¹² Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones. Résolution adoptée par l'Assemblée générale le 13 septembre 2007.

⁴¹³ Nations Unies. Conseil Economique et social. Protection du Patrimoine des Peuples Autochtones. Rapport final du Rapporteur spécial Mme Erica-Irene Daes. E/CN.4/Sub.2 /1995/26, 21 juin 1995.

⁴¹⁴ Entre 1984 et 1993, l'UNESCO avait mis en place un programme intitulé «Paix, compréhension internationale des Droits de l'Homme et droits des peuples». Voir du document UNESCO. Programme et budget approuvés. 22C/5, Paris Janvier 1984 au Document. UNESCO. Programme et budget approuvés pour 1992-199. 26C/5 approuvé. Paris Janvier 1992.

et budget approuvé sorti après la Conférence générale de l'UNESCO en 1995 », l'effort de ce dernier « sera principalement axé sur la formation des ressources humaines. Il s'agira, d'une part, d'aider à la formation de cadres dirigeants autochtones aptes à représenter leurs communautés dans les discussions avec les institutions nationales et internationales et à participer directement à l'élaboration des projets mis en œuvre dans le cadre du Plan d'action de la Décennie ; et, d'autre part, de renforcer les capacités endogènes de ces populations dans des domaines clés pour leur développement. L'accent sera mis sur des projets concernant l'éducation bilingue, la littérature autochtone contemporaine, la sauvegarde du patrimoine culturel des populations autochtones, la mise en valeur du savoir traditionnel en matière de protection de l'environnement, notamment en matière de conservation et d'utilisation des ressources phytogéniques, et la promotion de l'artisanat, en particulier chez les femmes. **Un soutien accru sera apporté au Programme de développement des peuples mayas (Mundo Maya), en vue notamment d'élargir son cadre d'action à l'ensemble des pays concernés.** Une étroite coopération sera assurée avec le Centre des Nations Unies pour les droits de l'homme, chargé du suivi du Plan d'action de la Décennie, le PNUD, le Fonds pour le développement des populations autochtones (La Paz) et la Banque interaméricaine de développement. »⁴¹⁵ Nous retiendrons pour la suite de notre analyse en partie II, le fait que l'UNESCO s'est engagé dans le programme de développement pour les peuples mayas, programmes appelé *Mundo Maya*.

Les implications souvent indirectes mais officielles de l'UNESCO dans la Décade internationale des Peuples autochtones se reflètent dans l'adaptation de plusieurs outils normatifs notamment dans la *Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle* adoptée le 2 novembre 2001, dans la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel* adoptée le 17 octobre 2003 ou encore dans la *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles* adoptée le 20 octobre 2005. Ces trois instruments ne sont pas directement nés des mouvements indigènes au sein des organisations internationales mais ces derniers ont d'une certaine manière contribué à l'élaboration de ces textes normatifs internationaux qui expriment le besoin de reconnaître des formes de patrimoine dont les porteurs sont les peuples autochtones.

De son côté le Groupe de travail des populations autochtones a continué à travailler à partir du rapport de Mme Daes et plus spécifiquement sur le projet d'élaboration formelle

⁴¹⁵ Point 05237 dans l'Unité 3 : Pluralisme culturel et dialogue interculturel. Voir UNESCO, Programme et Budget approuvé pour 1996-1997. 28C/5 approuvé Paris, juin 1996. Le terme patrimoine immatériel a été mentionné pour la première fois lors de l'Assemblée générale de 1995. UNESCO. Programme et budget approuvé pour 1996-1997. 26C/5 approuvé, Paris janvier 1996.

d'un *projet de principes et directives pour la protection du patrimoine des peuples autochtones* qui jusqu'à encore 2005 était sous révision.⁴¹⁶

Actuellement l'UNESCO est de nouveau engagée dans la participation à la Deuxième Décennie internationale des peuples autochtones et ses activités dans ce domaine soutiennent le partenariat avec les peuples autochtones et ont pour objectif de promouvoir et de protéger la diversité culturelle, d'encourager le dialogue interculturel et de renforcer la coopération entre le domaine de la Culture et celui du Développement.⁴¹⁷ Son engagement envers le patrimoine des peuples autochtones reste cependant limité et timide. Ce n'est qu'en septembre 2008, que l'UNESCO a officiellement accueilli pour la première fois l'Instance permanente des Nations-Unies sur les questions autochtones (UNPFII) qui coïncidait aussi avec l'inauguration de la réunion annuelle du Groupe d'appui inter-organisations des Nations Unies sur les questions des peuples autochtones (IASG). A cette occasion, l'UNESCO a organisé une séance d'ouverture et une table ronde thématique sur le thème « Peuples autochtones : développement, culture et identité ».⁴¹⁸ Suite à cela, différentes réflexions et actions ont été organisées autour de ce thème spécial « Peuples autochtones, culture et identité ». Lors de la neuvième session de l'Instance permanente sur les questions autochtones, l'Instance permanente émet des recommandations, dénonce les paradigmes dominant du développement caractérisés par la modernisation et l'industrialisation. Elle explicite le fait que « Par ailleurs, on considère que les cultures et valeurs des peuples autochtones sont en contradiction avec les valeurs de l'économie du marché, à savoir accumulation des bénéfices, consommation et concurrence. » Dans ce document sont reconnus les efforts menés pour comprendre la conception de la notion de Développement selon les cosmologies indigènes. Les efforts devraient aboutir à la création d'un indice du développement des peuples autochtones au sein du PNUD qui sera incluse dans les futures éditions du *Rapport sur le développement humain*.

⁴¹⁶ Voir Document : Nations Unies. Conseil Economique et Social. Examen du projet de principes et directives pour la protection du patrimoine des peuples autochtones. E/CN.4/Sub.2/AC.4/2005/3, 21 juin 2005.

⁴¹⁷ L'UNESCO reste engagée lors de la Deuxième Décennie Internationale des peuples autochtones (2005-2015) dont le but principal reste le même que celui de la première décennie mais en s'appuyant sur les efforts déjà initiés durant la première décennie. L'UNESCO s'engage dans certaines activités et programmes de l'UNESCO en partenariat avec les peuples autochtones: Patrimoine matériel et immatériel ; Langues en danger ; Diversité culturelle et linguistique dans l'éducation ; Savoirs autochtones et locaux (Programme LINKS) et transmission intergénérationnelle ; Renforcement des capacités de communication des peuples autochtones ; Cartographie culturelle.⁴¹⁷ Pour voir un résumé des activités de l'UNESCO à la fin de la première Décennie internationale des peuples autochtones se référer au document. UNESCO. UNESCO and Indigenous Peoples: partnership to promote cultural diversity. (CLT-2004/WS/5).

⁴¹⁸ Les questions suivantes ont été débattues : les droits et aspirations des peuples : quelles perspectives après l'adoption de la Déclaration des Nations Unies de 2007 sur les droits des peuples autochtones ? que signifie le concept de développement alliant culture et identité ? En quoi ces droits et aspirations s'inscrivent-ils dans les défis actuels de promotion de la diversité culturelle et idéologique et biologique, en particulier dans le contexte de la mondialisation et du changement climatique ? Comment les Nations Unies peuvent-elles appuyer la quête des peuples autochtones pour un développement alliant culture et identité ?

En ce qui concerne le patrimoine des peuples autochtones, l'Instance fait dans ce rapport, un appel à plusieurs organismes de l'ONU dont l'UNESCO pour qu'ils soutiennent les peuples autochtones dans leurs initiatives de restauration et de renforcement de leur patrimoine culturel. « Ce processus devrait être animé par les peuples autochtones de manière à éviter le mauvais usage et la déformation de la culture, des pratiques et des savoirs des peuples autochtones et à respecter leurs perspectives et aspirations. »⁴¹⁹

Section 4. La genèse du patrimoine culturel intangible : ouverture d'un champ d'actions en faveur des droits de l'Homme et des Peuples.

Il est difficile de mesurer l'influence qu'ont eu les mouvements indigènes dans la genèse de la création du patrimoine culturel intangible, les deux processus ayant émergé à peu près dans les mêmes années (1970), et dans les années 1990, ils se sont influencés l'un à l'autre au sein des sphères onusiennes. La section Culture de l'UNESCO, n'avait pas d'axes de réflexions ou d'actions spécifiquement relatives aux peuples autochtones avant l'année 1995, début de la première décennie des peuples autochtones.

Avant cette année, le patrimoine des peuples autochtones n'était pas du tout ou très mal compris. Rares ont été les pays qui ont pris conscience de la limitation de la Convention de 1972 l'année même de son adoption. Seul le gouvernement de Bolivie, conscient de l'aspect réducteur de la Convention de 1972, a présenté en décembre 1973 au Comité intergouvernemental du Droit d'auteur, « Une proposition visant à élaborer un instrument international pour la protection et de la promotion du folklore. »⁴²⁰ Dans ce document, l'état bolivien explicite clairement que jusqu'alors, les objets tangibles peuvent être protégés par la Convention de 1972, la Convention Universelle sur les droits d'auteur (Washington 1964) ainsi que la Recommandation sur la protection des biens d'intérêt artistiques, historiques ou archéologiques approuvée par l'UNESCO en 1964, mais souligne que ne sont pas protégées « des formes à expression comme la musique et la danse, qui à l'heure actuelle, sont très fréquemment

⁴¹⁹ Nations Unies. Rapports sur les travaux de la neuvième session de l'Instance permanente sur les questions autochtones. 19-30 avril 2010. Conseil économique et social. Documents officiels, 2010 supplément n°23. E/2010/43 E/C.19/2010/15

⁴²⁰ Le terme « folklore » est apparu en Angleterre vers 1846 et signifie en soi le « savoir du peuple » et était constitué de croyances, coutumes, superstitions, traditions, etc. Il était au départ un réel sujet et champ scientifique mais au cours de la première moitié du XXe siècle a été remplacé par l'ethnologie ou l'anthropologie et le terme n'est depuis cette époque plus utilisé dans le domaine scientifique. Aujourd'hui on fait référence au folklore pour désigner les traditions populaires ou le pittoresque. A partir des années 1960, on parle aussi du phénomène de la folklorisation d'une culture ou d'une tradition, qui sous-entend une définition péjorative de la culture car celle-ci est transformée en une expression culturelle plus superficielle ou artificielle (dans les cas par exemple des peuples indigènes qui se folklorisent pour attirer le tourisme). Se Référer à BONTE et IZARD, 2000, op. cit., p. 284.

commercialisées de façon clandestine et exportées dans le cadre d'un processus de transfert culturel à buts lucratifs, et au détriment des cultures traditionnelles qui ne bénéficient même pas de l'indication d'origine »⁴²¹

La menace qui pèse sur cette forme de patrimoine et que signale l'état bolivien est la commercialisation de ces formes d'expression en violation des droits d'auteur. Cette proposition est faite en réaction à un phénomène grandissant de cette époque : celui de l'exploitation de la culture face au phénomène du marché de consommation et de la commercialisation du patrimoine culturel. Ce que souligne cette proposition est le fait que « les manifestations folkloriques soient considérées non plus une question déléguée au domaine public, mais comme propriété de l'État. Pour l'époque, cette proposition fait à la fois preuve d'une certaine lucidité visionnaire de la commercialisation de la culture mais elle fait par ailleurs reculer le droit des peuples autochtones (dont la majorité en Bolivie sont porteurs de ce folklore). En effet, la proposition propose que l'État se charge de la protection et de la gestion de ce folklore pour lutter contre une commercialisation non réglementée mais ne propose pas de faire valoir les droits des peuples autochtones et autres peuples à choisir la manière dont leur culture doit être gérée et protégée. L'État bolivien explicite clairement qu'il est temps que les organismes internationaux et les États prêtent une intention particulière à ce patrimoine. Recourir en premier lieu à l'État pourrait être perçu, dans le contexte d'Amérique latine, comme une relation paternaliste. L'État est le garant légitime de la protection et la gestion de ce patrimoine bien que dans le mémorandum, l'État bolivien définit bien le folklore comme faisant partie du patrimoine culturel des peuples. Le discours qui soutient que l'État et non les peuples, doit être le premier garant de la protection de ce patrimoine va se retrouver dans la Première Recommandation de 1989 et d'autres documents postérieurs. L'enjeu à cette époque n'est pas celui de faire valoir les droits des peuples mais d'encadrer sur le plan juridique la commercialisation de ce nouveau patrimoine.

Suite aux recommandations du gouvernement de la Bolivie, le souci de reconnaître le folklore au sein de l'UNESCO grandit et plusieurs actions ont été menées. En 1979, une « Etude préliminaire sur les aspects techniques et juridiques de la sauvegarde du folklore » a été réalisée auprès des États membres.⁴²² Le Conseil exécutif décide qu'un « Comité d'experts devra procéder au cours de l'exercice 1984-1985 à une étude de fond de l'étendue et de la portée que pourrait avoir une telle réglementation »⁴²³ Le Conseil exécutif souligne clairement

⁴²¹ Douzième session du Comité intergouvernemental du droit d'auteur, Paris, Décembre 1973, IGC/XII/12, Paris le 1^{er} octobre 1973. Traduit de l'anglais., Annexe A, p. 1.

⁴²² UNESCO (116 EX/26 et 116EX/50), 1983. UNESCO. Décisions adoptées par le conseil exécutif à sa 116^e session. Paris 25 mai-29 juin 1983. (116 EX/Décisions Paris le 28 juillet 1983).

⁴²³Point 5.6.2.4 dans le document : UNESCO. Décisions adoptées par le conseil exécutif à sa 116^e session. Paris 25 mai-29 juin 1983. (116 EX/Décisions Paris le 28 juillet 1983).

que la réglementation internationale porte spécifiquement sur les aspects de « propriété intellectuelle de la préservation du folklore. Et c'est lors de la Conférence Mondiale sur les Politiques Culturelles (MONDIACULT) tenue à Mexico en 1982, que la notion du « patrimoine non-matériel » est évoquée pour la première fois.⁴²⁴

Un Comité d'experts gouvernementaux sur la protection juridique du folklore a été formé et invité à se pencher sur les problèmes soulevés par la Bolivie mais aussi sur l'étude globale de la protection du folklore et la compréhension de ce concept (identification, conservation, utilisation). A la demande de l'UNESCO, David Dunaway a élaboré un document de travail intitulé *Le patrimoine non-physique mondial* pour la réunion internationale du groupe d'experts qui a lieu du 27 au 30 novembre 1984 qui a discuté de l'avenir du sous-programme relatif au patrimoine non-physique et a tenté de définir le patrimoine non-physique.⁴²⁵

Pendant les années qui suivirent, l'UNESCO a alors entamé plusieurs activités sur la question du folklore. Mais à cette époque, le folklore et les traditions culturelles sont perçus d'une manière superficielle et surtout atemporelles, sans racine historique et comme des expressions du présent et non du passé « Prior to the 2003 Convention, folklore and cultural traditions were viewed in UNESCO parlance as somewhat alienable, expression of an unreflective populace, naturally practiced customs that could be abstracted from other aspects of life and perhaps best preserved in the documentary records of scholars or in the collection of museums. »⁴²⁶ L'anthropologie américaine de l'époque a influencé la perception du folklore au sein de l'UNESCO ainsi que l'approche sectorielle de ce patrimoine. Lors de la réunion du groupe de travail en vue de l'élaboration d'un plan d'action pour la sauvegarde du patrimoine non-physique en juin 1987, est établit, à partir de l'étude de Dunaway, une typologie du patrimoine non-physique qui révèle un caractère très anthropologique de « l'objet » étudié.⁴²⁷ Et comme le note Kilani « L'Anthropologie, en tant que discours sur les autres, est née de cette pulsion civilisatrice de l'Occident. L'Anthropologie s'inscrivait dans le pragmatisme conquérant du XIX^{ème} siècle dont le projet de connaissance –inventorier, mesurer, classer, nommer-s'articulait étroitement au pouvoir-conquérir, dominer et surveiller. »⁴²⁸

Il est important de noter par ailleurs que les enjeux par rapport au débat de ce patrimoine sont de deux ordres. L'un concerne la définition en soi du patrimoine culturel immatériel qui incombe aux experts et académiciens. L'autre enjeu concerne plus la question

⁴²⁴ Points 23 de la Déclaration Mondiacult. UNESCO.

⁴²⁵ Voir UNESCO CLT-84/CONF.603, Paris Unesco 27-30 novembre 1984.

⁴²⁶ KURIN, Richard. Safeguarding Intangible Cultural Heritage: key facts in implementing the 2003 Convention. In *International Journal of Intangible Heritage*, vol. 2, 2007, p. 12. The National Folk Museum of Korea, Seoul.

⁴²⁷ UNESCO. CLT/NPH-87/CONF.609 Paris, mai 1987 Réunion du groupe de travail en vue de l'élaboration d'un plan d'action pour la sauvegarde du patrimoine non-physique.

⁴²⁸ KILANI, Mondher. Anthropologie du développement ou développement de l'Anthropologie ? Quelques réflexions critiques. In *La culture, Otage du développement*. Gilbert Rist (édi). L'Harmattan, Paris. 1994, p. 18.

de la propriété intellectuelle. L'UNESCO n'est pas le seul organisme à travailler et s'engager sur la question autochtone et du patrimoine culturel des peuples. Le Haut-commissariat des droits de l'Homme, l'OIT et l'OMPI.⁴²⁹ Concernant cette dernière, Le Scouarnec mentionne que « L'organisation mondiale de la propriété intellectuelle (OMPI) organisa, en 1998 et 1999, neuf missions de consultations auprès des détenteurs des droits liés aux activités traditionnelles. Les travaux de l'OMPI s'avéreront utiles lors de l'élaboration de deux textes préparés par le Conseil économique et social des Nations Unies (ECOSOC) visant à protéger le patrimoine immatériel des groupes autochtones : le Projet de déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones et les principes et directives pour la protection du patrimoine des populations autochtones. »⁴³⁰

Trois tendances au sein de l'UNESCO se profilent concernant les thèmes de la propriété intellectuelle, le thème du patrimoine culturel immatériel (patrimoine des peuples autochtones) et le thème de la diversité culturelle. Un mouvement se focalise sur la question du patrimoine culturel immatériel et se détachera de toutes problématiques concernant la question des droits de l'Homme et celle de la commercialisation du patrimoine (Naïtra ainsi la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel* en 2003) ; certains États membres tiennent un discours qui admet la subordination de la Culture au système mondial du commerce (notamment aux traités internationaux relatifs à l'OMC) ; D'autres s'y opposent radicalement et exigent que le domaine de la Culture se situe au même niveau que les autres domaines afin d'éviter le plus que possible la commercialisation de la culture. Le débat entre les deux dernières positions s'est inscrit dans le contexte de l'actualisation du GATT et la création de l'OMC dans les années 1990. Les débats se sont plus spécifiquement portés sur la rédaction de la *Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles*.⁴³¹ Finalement, dans la clause V de cette Convention intitulée « Relations avec les autres instruments », la Convention sera mise au même niveau juridique que les autres traités internationaux notamment ceux relatifs à l'OMC.⁴³²

Nous devons faire mention de la réserve émise le 20 octobre 2005 par le Mexique sur l'article 20 de la clause V de cette Convention. « Les États-Unis du Mexique émettent la réserve suivante en ce

⁴²⁹ Organisation Internationale du Travail et Organisation Mondiale de la Propriété Intellectuelle.

⁴³⁰ LE SCOUARNEC François-Pierre. Quelques enjeux liés au patrimoine culturel immatériel. In *Le patrimoine culturel immatériel. Internationale de l'imaginaire Nouvelle série n° 17*, Babel Maison des cultures, 2004, p. 27.

⁴³¹ Adopté par la Conférence générale de l'UNESCO le 20 octobre 2005.

⁴³² *Article 20 - Relations avec les autres instruments : soutien mutuel, complémentarité et non-subordination*

1. Les Parties reconnaissent qu'elles doivent remplir de bonne foi leurs obligations en vertu de la présente Convention et de tous les autres traités auxquels elles sont parties. Ainsi, sans subordonner cette Convention aux autres traités, (a) elles encouragent le soutien mutuel entre cette Convention et les autres traités auxquels elles sont parties ; et (b) lorsqu'elles interprètent et appliquent les autres traités auxquels elles sont parties ou lorsqu'elles souscrivent à d'autres obligations internationales, les Parties prennent en compte les dispositions pertinentes de la présente Convention.

2. Rien dans la présente Convention ne peut être interprété comme modifiant les droits et obligations des Parties au titre d'autres traités auxquels elles sont parties.

qui concerne l'application et l'interprétation de l'article 20 de la Convention: (a) La présente Convention sera mise en œuvre en conformité et d'une manière compatible avec les autres traités internationaux, en particulier l'Accord de Marrakech instituant l'Organisation mondiale du commerce et les autres traités commerciaux internationaux. (b) En ce qui concerne le paragraphe 1, le Mexique reconnaît que la présente Convention n'est pas subordonnée à d'autres traités et que les autres traités ne le seront pas davantage à la présente Convention. (c) S'agissant de l'alinéa (b) du paragraphe 1, le Mexique ne préjuge pas de sa position lors de futures négociations de traités internationaux. " [original espagnol] »

Pour mieux saisir les enjeux derrière cette réserve, il est à rappeler certaines données sur la situation politique du monde à cette époque. En 1993, s'est achevé le dernier cycle de négociations du GATT, nommé le « Uruguay Round » qui avait débuté en 1986 et a donné lieu à l'Accord de Marrakech et à la création de l'OMC, Organisation Mondiale du Commerce qui est ensuite entré en vigueur en 1994. Concernant la réserve du Mexique, ce pays se place dans l'interprétation de l'article 20. De prime abord, il encourage la compatibilité, formule classique (point (a)), il encourage la réciprocité (point b.)), c'est-à-dire que le Mexique considère que cette convention a le même poids et qu'il y a un soutien mutuel et une complémentarité avec les autres conventions. Malgré tout, le Mexique va plus loin dans sa réserve : lorsqu'il énonce que cette convention « sera mis en œuvre en conformité et d'une manière compatible avec les autres traités internationaux », le pays s'aligne et il ne s'agit alors plus d'une simple interprétation. Il y a mise en conformité à d'autres traités, rendant cette convention subordonnée à d'autres et plus spécifiquement à l'Accord de Marrakech ce qui favorise l'inclusion du patrimoine culturel dans la logique économique dominante. Malgré tout, le point (c) vient trancher cette ambiguïté et émet donc que le point (b) ne sera pas pris en compte. Ainsi, dans l'esprit de cette réserve, le Mexique élimine donc la réciprocité et la complémentarité, le soutien mutuel est en réalité transformé en une indépendance des conventions, la complémentarité en une conformité à des conventions plus importantes, et la non-subordination en une subordination juridique.

Le 15 novembre 1989, la Conférence générale de l'UNESCO adopta une la *Recommandation sur la Sauvegarde de la Culture traditionnelle et le Folklore*. Cette recommandation, adressée aux États membres, est cruciale car elle fonde, au niveau international, les modalités de la logique de gestion de ce nouveau patrimoine, et son influence dans le monde sera non négligeable. Dans ce document, le terme patrimoine intangible n'est pas encore utilisé car la culture traditionnelle et le folklore n'ont pas encore

gagné le statut de « patrimoine » qui fait plus référence à un héritage du passé qu'à une expression culturelle contemporaine. Est souligné à la fois un caractère évolutif du folklore mais aussi une fixation de certains arts populaires. Cette recommandation se limite à énumérer les produits culturels plus qu'à exposer l'origine historique de ces manifestations. Le Scouarnec souligne l'importance du rôle des créateurs et des praticiens de ces manifestations.⁴³³ Leur est assignée une définition basée sur les valeurs de la tradition, l'identité culturelle et l'appartenance à une communauté culturelle.⁴³⁴ Finalement, le texte invite les États membres à porter dès lors une attention particulière sur la protection du folklore et de rendre des rapports à l'UNESCO sur les actions prises à cet effet.

Les recommandations exposent les modalités de gestion que les États sont recommandés de mettre en place afin d'assurer la protection de ce nouveau «patrimoine».

Tableau 5: Modalités de gestion proposées par l'UNESCO pour le patrimoine culturel immatériel (1989).

Objectifs	Mécanismes
Identification de la culture traditionnelle et populaire	-Inventaire national -systèmes d'identification et d'enregistrement - création d'une typologie normalisée de la culture traditionnelle et populaire
Conservation de la documentation relative aux traditions se rapportant à la culture traditionnelle et populaire	<ul style="list-style-type: none"> - Mise en place d'un système national d'archives - Création de musées ou de sections de musées - privilégier les formes de présentation qui mettent en valeur les témoignages vivants ou révolus de ces cultures - harmoniser les méthodes de collecte et d'archivage. - former des collecteurs, des archivistes, des documentalistes et autres spécialistes de la conservation de la culture traditionnelle et populaire, -création et diffusion de copies des archives
Diffusion et conscience du besoin de préservation	<ul style="list-style-type: none"> - Encourager la manifestation de ces cultures - Encourage les moyens de communication pour diffuser ces cultures. - Encourager la création de postes spécialiste de ces cultures

⁴³³ LE SCOUARNEC, op. cit., p. 27.

⁴³⁴ Définition de la culture traditionnelle et populaire : « Au sens de la présente recommandation : La culture traditionnelle et populaire est l'ensemble des créations émanant d'une communauté culturelle fondées sur la tradition, exprimées par un groupe ou par des individus et reconnues comme répondant aux attentes de la communauté en tant qu'expression de l'identité culturelle et sociale de celle-ci, les normes et les valeurs se transmettant oralement, par imitation ou par d'autres manières. Ses formes comprennent, entre autres, la langue, la littérature, la musique, la danse, les jeux, la mythologie, les rites, les coutumes, l'artisanat, l'architecture et d'autres arts.» UNESCO. Actes de la Conférence générale. 25^e session. Paris 17 octobre – 16 novembre 1989. Vol 1. Résolutions. 1990, p. 250.

	<ul style="list-style-type: none"> - Encourager le matériel éducatif - Encourager les rencontres entre les personnes travaillant dans ce domaine -
Protection (inspirée des affaires de la propriété intellectuelle)	<ul style="list-style-type: none"> - protéger l'informateur en tant que porteur de la tradition (protection de la vie privée et de la confidentialité) - protéger les intérêts des collecteurs d'archives - reconnaître que les services d'archives ont la responsabilité de veiller à l'utilisation des matériaux recueillis.
Coopération internationale	<ul style="list-style-type: none"> - coopération entre différentes entités (internationale-Nationale-locale) - échanges d'information - formation de spécialiste et envoi de spécialiste et matériel - Programmes bilatéraux ou multilatéraux - organisation de rencontres entre spécialistes, de stages d'études et de groupes de travail sur des sujets déterminés, notamment sur la classification et l'indexation des données et expressions de la culture traditionnelle et populaire ainsi que sur les méthodes et techniques modernes de recherche ;

Cette recommandation est importante car bien qu'elle n'ait presque aucun poids sur le plan juridique, elle propose les modalités de gestion de ce nouveau patrimoine et place ces modalités dans un cadre institutionnel, gouvernementale et académique qui seront reprises par l'UNESCO de manière officielle dans le futur et seront ainsi plus facilement répandues à travers le monde. Nous pouvons faire ressortir plusieurs grands outils de gestion considérés nécessaire pour la protection du folklore :

- Inventaire national
- Archive nationale
- Système de documentation
- Etablissement de musée ou section dans un musée
- Etude et enseignement du folklore (par la science et l'académie)

Ces mesures nécessaires se placent dans le contexte institutionnel et ont été établies sans consulter les porteurs du patrimoine immatériel. Dans ce document, les institutions et les spécialistes sont les seuls personnes perçues comme ayant la capacité de protéger ce nouveau patrimoine excluant la question des droits culturels. En effet, ces mesures sont suggérées par des observateurs extérieurs et les modalités de ceux qui sont les porteurs et les créateurs de ce folklore. Ces mesures sont-elles alors stratégiquement efficaces et suffisantes?

Du 16 au 17 juin 1993, s'est déroulé à Paris le forum *International consultation on New Perspectives for UNESCO's Programme: The intangible Cultural Heritage*. L'expression « patrimoine immatériel » fut cette fois-ci retenue pour désigner l'héritage culturel vivant remplaçant ainsi les termes de culture traditionnelle et folklore. Cette nouvelle catégorie de patrimoine culturel ne se fonde pas tellement sur le besoin de reconnaître le caractère d'héritage de ces manifestations mais bien sur le besoin de compléter la Convention de 1972. Le folklore devient alors « patrimoine culturel immatériel » (ou intangible), pour compléter le patrimoine culturel dit tangible. Ceci va néanmoins accentuer l'aspect sectoriel du patrimoine qui pose de suite des limites et des risques quant à la définition et la conception globale du patrimoine culturel. Un des points innovants qui émane de cette consultation, est la reconnaissance des porteurs de traditions sans qui le patrimoine culturel intangible n'existerait pas.

Le Japon fut le premier à instaurer un système national de protection du patrimoine immatériel. « C'était en 1950, c'est-à-dire pendant l'occupation des forces américaines après la défaite du Japon, au sortir de la Seconde Guerre mondiale ; la loi de la protection du patrimoine a été alors instituée et c'est la première fois qu'a été légiféré juridiquement le terme « patrimoine immatériel culturel. [...] le but de la loi est ainsi stipulé : 1. Eviter le danger de disparition des arts et métiers traditionnels du Japon dû à la modernisation occidentale trop rapide après la restauration de Meiji. (Les dirigeants de l'époque ont prudemment évité de le stipuler devant les occupants, mais le souci des parlementaires était d'éviter l'américanisation rapide de la culture du Japon d'après-guerre.) »⁴³⁵ Ainsi, le Japon élabore le premier programme national en faveur de ses trésors vivants. Ce programme vise à reconnaître le savoir-faire des maîtres dans les arts traditionnels. En France, « on trouve le concept de patrimoine ethnologique, concept institué au sein d'un mouvement intellectuel et d'un dispositif institutionnel par le Ministère de la Culture en 1979. Le patrimoine ethnologique d'un pays comprend les modes spécifiques d'existence matérielle et d'organisations sociales des groupes qui le composent leurs savoirs, leur représentation du monde et de façon générale les éléments qui fondent l'identité de chaque groupe social et le différencient »⁴³⁶ Le changement de termes de folklore à patrimoine intangible coïncide avec les revendications des peuples autochtones sur la scène internationale ainsi qu'avec l'implication de l'UNESCO dès 1995 dans ses affaires.

⁴³⁵ ISOMURA Hisanori. Le Japon et el Patrimoine In *Le patrimoine culturel immatériel. Internationale de l'imaginaire* Nouvelle série n° 620, Babel (Actes Sud), Maison des cultures du Monde, Paris 2004, p. 41-42.

⁴³⁶ CHIVA I. 1993, Le patrimoine ethnologique : l'exemple de la France. Encyclopédie Universalis [Symposium], p. 245-256, Paris. Pris dans Vida dos Santos 2003 p. 30.

A partir de 1993, les débats, les projets pilotes ainsi que les activités menées autour du patrimoine culturel intangible sont de plus en plus nombreux. Suite à la proposition de la République de Corée en 1993, est adoptée par le Conseil exécutif de l'UNESCO⁴³⁷, une résolution sur la création du système des « trésors humains vivants » (LHTS), système qui provient de la République de Corée.⁴³⁸ Ce système apparaît aux yeux de beaucoup comme l'un des meilleurs pour assurer la protection du patrimoine culturel intangible car il collecte, enregistre et archive ce patrimoine et propose que les porteurs de ce patrimoine puissent acquérir des connaissances pour les transmettre aux jeunes générations.⁴³⁹ L'évolution est marquante par rapport au premier document de 1989. La réflexion sur ce patrimoine se focalise plus sur le sujet (les porteurs de ce patrimoine) et moins sur l'objet de ce patrimoine. Le sujet est celui qui peut continuer à transmettre.

Le système du LHTS propose plusieurs modalités de gestion du patrimoine vivant : soutenir la transmission des savoir-faire de ce patrimoine, la transmission intergénérationnelle et l'appui économique aux porteurs de ce patrimoine. Bien des pays ont appliqué ou tentent d'appliquer ce système dans leurs dispositifs institutionnels avec l'aide de la Commission nationale de la Corée pour l'UNESCO qui organise à la demande des pays des « *training workshops* ».⁴⁴⁰ Le LHTS a été considéré comme une modalité de gestion à caractère presque universel puisque plusieurs gouvernements, après avoir pris connaissance de ce système l'ont établi sous différentes formes institutionnelles, politiques ou académiques comme en témoignent les participants d'ateliers sur ce système, du Ghana et d'Israël.⁴⁴¹ Le danger de ce

⁴³⁷ Le Conseil exécutif est un des trois organes constitutionnels de l'UNESCO (la Conférence générale, le Conseil exécutif et le Secrétariat). Il est élu par la Conférence générale. Il se compose de 58 membres élus pour quatre ans. Le Conseil exécutif, agissant sous l'autorité de la Conférence générale, étudie le programme de travail de l'Organisation ainsi que les prévisions budgétaires correspondantes que lui soumet le Directeur général. Il se réunit deux fois par an sauf les années de la Conférence générale pendant laquelle il tient une session supplémentaire immédiatement après la fin de la session de la Conférence générale. Toutefois, des États non membres du Conseil exécutif, des organisations intergouvernementales ou non gouvernementales et d'autres mouvements peuvent être invités en qualité d'observateurs. <http://www.unesco.org/new/fr/executive-board/>

⁴³⁸ La République de Corée n'est pas le seul pays à avoir ce genre de système de protection. Dans le document « Guidelines for the establishment of Living Human Treasures Systems », différents pays ont mis en place un système similaire avant la proposition de la Corée du Sud : le Japon (pionnier en cette matière dès 1950), les Philippines (1972), la Thaïlande (1986), la France (1994), la Roumanie (1992) etc. avait un système focalisé sur ce thème. Suite à la proposition de la Corée, d'autres pays dans le monde ont mis en place ce système en l'adaptant à leur contexte national respectif. UNESCO Section of Intangible Heritage and Korean commission for UNESCO. Guidelines for the establishment of Living Human Treasures Systems. Paris, Seoul, 2002, p. 13-18.

⁴³⁹ KURUK Paul. Cultural Heritage Traditional knowledge and Indigenous Rights: an analysis of the Convention for the safeguarding of Intangible Cultural Heritage, 2004. Disponible sur : <http://www.austlii.edu.au/journals/MqJICEL/2004/5.html> (accès juin 2008).

⁴⁴⁰ Entre 1998 et 2001, 7 ateliers ont été réalisés, 4 en Corée du Sud, 1 en Italie, 1 au Japon et 1 dans les Philippines et la République de Chine a réalisé un workshop en 2002 (Korean commission p 11).

⁴⁴¹ « Nana Akuoko Sarpong (Ghana) : « I am very happy to inform you that the Living Human Treasures system has been set in motion in Ghana whose aim will be to identify the possessors of the know-how of cultural expressions in the field of intangible cultural heritage ». [...] Dan Hollin (Israël) : « Most importantly, next year I

transfert est de provoquer la perte de la diversité des systèmes de gestion et de transmission propres à chacun des peuples porteurs de ce patrimoine car il n'est qu'un système parmi tant d'autres et lorsqu'il est diffusé à une telle échelle, les autres systèmes sont moins pris en compte. Il permet cependant aux gouvernements d'envisager d'appliquer les droits des peuples (comme porteurs de ce patrimoine) de gérer eux-mêmes leur patrimoine culturel. Nous devons souligner que l'UNESCO manie un discours en faveur de la diversité culturelle, mais celui-ci est finalement effacé par des formes d'imposition de système de gestion aux peuples du monde. Ainsi l'aspect paternaliste est d'autant plus présent au Mexique notamment lorsque son gouvernement met en place une politique de gestion du patrimoine des peuples autochtones alors que les mouvements sociaux des peuples autochtones revendiquent leur droit à l'autonomie et à décider eux-mêmes de leur avenir. Suite à l'initiative du LHTS, les États membres ont été invités à compiler une liste nationale de leurs Trésors humains vivants, initiative qui donnera naissance par la suite à la Liste du Patrimoine intangible de l'Humanité.

En 2001, l'UNESCO fait connaître la Première Déclaration de 19 chefs d'œuvre du patrimoine Oral et Intangible de l'Humanité et en 2003, La Deuxième Proclamation déclare 28 autres chefs d'œuvre. Cette même année, lors de la 32^e Session de la Conférence générale de l'UNESCO, est adoptée la *Convention pour la Protection du patrimoine culturel immatériel* qui rentrera en vigueur le 20 avril 2006. L'analyse de la Convention de 2003 par Kuruk montre que cette convention se range plutôt dans la catégorie des *Soft-Law*.

Le patrimoine culturel immatériel est défini dans l'article 2 de la Convention :

« On entend par "patrimoine culturel immatériel" les pratiques, représentations, expressions, connaissances et savoir-faire - ainsi que les instruments, objets, artefacts et espaces culturels qui leur sont associés - que les communautés, les groupes et, le cas échéant, les individus reconnaissent comme faisant partie de leur patrimoine culturel. Ce patrimoine culturel immatériel, transmis de génération en génération, est recréé en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature et de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité, contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine. Aux fins de la présente Convention, seul sera pris en considération le patrimoine culturel immatériel conforme aux instruments internationaux existants relatifs aux droits de l'homme, ainsi qu'à l'exigence du respect mutuel entre communautés, groupes et individus, et d'un développement durable. »

Le patrimoine culturel immatériel se manifeste dans les domaines suivants :

« (a) les traditions et expressions orales, y compris la langue comme vecteur du

plan to establish a new Living Human Treasure award in Israel, based on the UNESCO model and from what I learned in Venice ». UNESCO Section of Intangible Heritage and Korean commission for UNESCO, op. cit., 36.

patrimoine culturel immatériel ;(b) les arts du spectacle ;(c) les pratiques sociales, rituels et événements festifs ;(d) les connaissances et pratiques concernant la nature et l'univers ; (e) les savoir-faire liés à l'artisanat traditionnel. »

En 2005, une autre déclaration proclame 43 autres chefs d'œuvre et en 2009, 75 chefs d'œuvre. L'une des premières caractéristiques de ce nouveau domaine d'actions de l'UNESCO est qu'il existe deux listes:

- La Liste de sauvegarde urgente composée à ce jour de 16 éléments (novembre 2010).⁴⁴²
- La Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'Humanité qui inclut en 2010, 166 éléments proclamés « Chefs d'œuvre » à la suite des proclamations de 2001, 2003, 2005, 2008 et 2009. En 2009, les 76 premiers éléments ont été inscrits suivant les critères définis présents dans les Directives opérationnelles. Ce système de critère ressemble à celui utilisé pour la Liste du Patrimoine Culturel et Naturel de l'Humanité. En 2010, 47 éléments ont été rajoutés à la Liste.

Tableau 6: Répartition des éléments de la Liste du patrimoine culturel immatériel par région (2010)

Classification des groupes de pays (source UNESCO)	Nombre
Groupe I Europe/N-A	26
Groupe II Europe de l'est	34
Groupe III Amérique Latine et Caraïbes	27
Groupe IV Asie-Pacifique	90
Groupe V(a) Afrique	15

⁴⁴² Le rite des Tsars de Kalyady (Tsars de Noël) (2009) Bélarus; La conception et les pratiques traditionnelles de construction des ponts chinois de bois en arc, China (2009) ; Le festival du Nouvel An des Qiang, China (2009) ; Les techniques textiles traditionnelles des Li : filage, teinture, tissage et broderie, China (2009) ; Le Cantu in paghjella profane et liturgique de Corse de tradition orale, France (2009) ; Les traditions et pratiques associées aux Kayas dans les forêts sacrées des Mijikenda, Kenya (2009) ; L'espace culturel des Suiti Lettonie (2009) ; Le Sanké mon : rite de pêche collective dans le Sanké Mali (2009) ; La musique traditionnelle pour flûte tsuur, Mongolie (2009) ; Le Biyelgee mongol : danse populaire traditionnelle mongole Mongolie (2009) ; Le Tuuli mongol : épopée mongole (2009) ; Le chant Ca trù, Vietnam (2009) ; Le chant Ojkanje, Croatie (2010), L'imprimerie chinoise à caractères mobiles en bois Chine (2010) ; Le Meshrep, Chine (2010) ; La technique des cloisons étanches des jonques chinoises, Chine, (2010).

Groupe V (b)	8
Afrique du nord ou pays arabes	
Eléments multinationaux Répartis dans les 6 groupes	13
TOTAL	213

Nous remarquerons que l'Europe a moins d'éléments que dans la Liste du patrimoine mondial culturel et naturel alors que cette fois-ci, la région Asie-Pacifique devance les autres régions du monde.

La région de l'Amérique Latine et les Caraïbes compte à ce jour 30 éléments dont 3 multinationaux : 15 éléments sont des créations propres ou d'origine des peuples originaires ; 9 de la création de descendants des esclaves africains; 3 d'époque coloniale et né de l'apport colonial, 3 surgissent d'un syncrétisme culturel. Au Mexique, les éléments de la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel sont : La cérémonie rituel des voladores (2009) ; Les lieux de mémoire et traditions vivantes du peuple Otomi-Chichimecas de Tolimán : la Peña de Bernal, gardienne d'un territoire sacré (2009) ; les fêtes indigènes dédiées aux morts (2008) ; La cuisine traditionnelle mexicaine - culture communautaire, vivante et ancestrale, le paradigme de Michoacán (2010) ; Les Parachicos dans la fête traditionnelle de janvier à Chiapa de Corzo (2010) ; La Pirekua, chant traditionnel des P'urhépecha (2010)

Il est important donc de noter d'une part que la majorité des porteurs de ce nouveau patrimoine en Amérique latine sont des peuples autochtones, suivis des descendants des esclaves africains. D'autre part, il faut noter que ces deux groupes culturels ou sociaux sont des plus marginalisés du continent.⁴⁴³ La question est de savoir si les mesures prises au niveau international et national pour mettre en place une politique de « protection » de ce patrimoine sur le plan culturel mais aussi humain, prennent en compte ce paramètre social et qui touche plus aux affaires des Droits de l'Homme.

⁴⁴³ Dans le dernier rapport des Nations Unies sur l'état des Peuples autochtones du Monde, de 2009, les données révèlent des données de la Banque mondiale et d'autres organismes internationaux sur l'Amérique latine indiquent tous une corrélation entre le fait d'être indigène et être pauvres. Ainsi donc, les personnes les plus pauvres sont généralement les peuples indigènes. Il est vrai que cela dépend de la manière dont la Banque Mondiale a défini la pauvreté. Pour voir les données exactes, se référer au document suivant : United Nations. State of the World's Indigenous Peoples. ST/ESA/328, 2009, New-York

Section 5. Instruments de gestion du patrimoine culturel de l'Humanité : au cœur du débat sur le patrimoine culturel.

Depuis les années 1970s, l'UNESCO s'est engagée à définir le patrimoine culturel et naturel et par la suite le patrimoine intangible. La conceptualisation de la notion adoptée par l'UNESCO reste fondamentalement d'origine occidentale. En explorant la manière dont cette organisation prévoit de gérer ou de suggérer aux États parties des instruments de gestion de ce patrimoine, nous allons tenter maintenant de souligner comment le débat du patrimoine se reflète dans la gestion. Ainsi il est possible que certains outils de gestion répondent à des débats, d'autres non.

La gestion nationale au niveau international du patrimoine mondial propose plusieurs mécanismes de gestion propre à l'UNESCO. L'UNESCO sans être explicite promut auprès des États membres une logique de gestion de ces patrimoines.

Le système de gestion propose comme premier étape, le repérage. Pour ce qui du patrimoine mondial, les principaux outils d'inventaire sont (1) la Liste du patrimoine mondial,⁴⁴⁴ (2) la Liste Indicative⁴⁴⁵ et (3) la Liste des sites en péril.⁴⁴⁶ Les États parties doivent suivre un protocole bien précis pour pouvoir inscrire leurs sites sur l'une des deux listes. En ce qui concerne le patrimoine immatériel, trois listes existent pour assurer un registre : (1) la Liste du patrimoine culturel immatériel⁴⁴⁷; (2) La Liste des éléments du patrimoine culturel immatériel qui sont en péril⁴⁴⁸; (3) des inventaires nationaux établis par chaque État partie.⁴⁴⁹ Ainsi, l'État peut bénéficier d'une assistance financière au titre du Fonds. Les éléments sont sélectionnés selon des critères bien précis définis dans les Directives opérationnelles. « Ces éléments doivent contribuer à la visibilité du patrimoine culturel immatériel et à la prise de conscience de son importance, bénéficier de mesures de sauvegarde permettant la poursuite de leur

⁴⁴⁴ §2 de l'Article 11 de la Convention concernant la protection du patrimoine mondial

⁴⁴⁵ § 1 de l'Article 11 de la Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel.

⁴⁴⁶ § 4 de l'Article 11 de la Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel.

⁴⁴⁷ Article 16 de la Convention pour la sauvegarde du Patrimoine culturel immatériel (2003)

⁴⁴⁸ Article 17 Idem

⁴⁴⁹ Article 12. Ibidem

pratique et leur transmission, et avoir été proposés par les États au terme de la participation la plus large possible des communautés concernées avec leur consentement libre, préalable et informé. »⁴⁵⁰

Quant au système de protection de ces patrimoines, l'UNESCO favorise la dimension juridique comme outil principal pour protéger ces patrimoines, au travers principalement de la *Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel* (1972)⁴⁵¹ et la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel* (2003)⁴⁵², qui ont été les premiers instruments normatifs multilatéraux pour la sauvegarde de ces patrimoines. Ces instruments normatifs posent les principes des Conventions, leur statut mais aussi les modalités de gestion nationale au niveau international et l'organisation au niveau international pour la gestion de ces patrimoines. En théorie, elles ont la force juridique de *hard laws* et sont aussi enrichies et complétées par les accords internationaux telles que les déclarations, les recommandations et les résolutions traitant du même sujet. Mais cette force juridique est néanmoins atténuée. Dans chacune des deux conventions, l'État partie est considéré comme le garant légitime pour gérer et protéger ces patrimoines.⁴⁵³ Bien qu'il ne soit mentionné que ces biens appartiennent à l'Humanité, ils se situent dans des territoires d'états souverains. Ainsi l'Humanité n'a dès lors aucune personnalité juridique autonome ce qui limite la force de la rédaction des Conventions internationales qui est établi essentiellement selon les intérêts des États et déplace ces dernières du rang de « *Hard law* » à celui de « *soft law* ». Les Conventions de 1972 et celle de 2003 ont de la force juridique mais qui n'est applicable que par le biais des États. Cette fragilité des Conventions s'exprime selon Pressouyre selon trois cas. « *Impingement of sovereignty, transfer of sovereignty, properties endangered due to internal conflict.* »⁴⁵⁴ (Empiètement sur la souveraineté, transfert de la souveraineté, propriétés en danger dû à des conflits internes).

⁴⁵⁰ UNESCO/PRESSE. Source Avis aux médias de l'UNESCO n° 2009-47 Publication Date 2009-09-08. Le Comité du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO se réunit à Abou Dhabi pour inscrire les premiers éléments sur ses Listes.

⁴⁵¹ Cette convention a été adoptée le 16 novembre 1972.

⁴⁵² La Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine culturel Immatériel a été approuvée lors de la Conférence générale de l'UNESCO, le 17 octobre 2003 en sa 32e session et est rentrée en vigueur le 20 avril 2006. L'article 2.3 expose la définition de sauvegarde : « On entend par « sauvegarde » les mesures visant à assurer la viabilité du patrimoine culturel immatériel, y compris l'identification, la documentation, la recherche, la préservation, la protection, la promotion, la mise en valeur, la transmission, essentiellement par l'éducation formelle et non formelle, ainsi que la revitalisation des différents aspects de ce patrimoine. » Cette définition pose en soit les modalités de gestion qui sont très similaires à celles appliquées au patrimoine mondial.

⁴⁵³ Article 4 de la Convention du Patrimoine Mondial (1972), op. cit. et Article 11 de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (2003).

⁴⁵⁴ PRESSOUYRE, L. *The World Heritage Convention, twenty years later*. UNESCO, Paris. 1996, p. 10.

Cette fragilité juridique pourrait être atténuée par la mise en place d'un système de sanctions dans le cadre de ces deux Conventions. A l'heure actuelle, il n'y a aucun système de sanctions et donc les règles actuelles de gestion du patrimoine culturel matériel et immatériel restent morales et non juridiques. Malgré tout, l'exclusion de la Liste du Patrimoine mondial de deux sites en 2007 et 2009, pourrait ouvrir un débat substantiel sur la mise en place dans le futur d'un système de sanctions.

Concernant la gestion des patrimoines au niveau international, il existe plusieurs organes, très similaires que ce soit de la Convention de 1972 ou celle de 2003. Concernant la Convention de 1972, il existe le Comité du patrimoine mondial. Le statut, le rôle et les compétences de ce comité intergouvernemental sont définis dans les articles 8 à 14 de la partie III de la Convention. Il regroupe 21 États parties à la convention et représentent l'équité des différentes régions. Il est l'organe décisionnel chargé de déterminer l'utilisation du Fonds du patrimoine mondial et alloue l'assistance financière suite aux demandes des États parties. Il décide quels sites sont à ajouter sur la Liste du patrimoine mondial. Il coopère avec les organisations gouvernementales et non-gouvernementales internationales et nationales pour assurer la mise en œuvre de ses programmes et ses projets. Il est assisté par le Bureau du Comité composé de sept États parties élus annuellement par le Comité. Ce Bureau est chargé entre autre de coordonner les travaux du Comité.

Concernant la Convention de 2003, il existe un comité intergouvernemental de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.⁴⁵⁵ Il est composé de 24 membres et se réunit une à trois fois par an. Ses fonctions principales sont celles de promouvoir les objectifs de la Convention, utiliser les ressources du Fonds pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, décider quelles manifestations du patrimoine culturel immatériel seront inscrites sur les deux Listes, sélectionner et promouvoir les programmes et les projets ou activités proposés par les États parties et proposer l'accréditation d'organisations non gouvernementales qui pourraient acquérir le statut consultatif auprès du Comité. Il est à remarquer qu'il n'existe pas d'organisations non-gouvernementales ou d'instances non-gouvernementales à statut d'organisations consultatives pour le patrimoine culturel intangible telles que le sont l'ICOMOS et l'UICN pour le patrimoine culturel et naturel mondial.

⁴⁵⁵ Articles 5 à 8 de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel.

L'autre organe de la Convention et qui est présent dans le cadre des deux Conventions, est l'Assemblée générale des États parties. L'Assemblée générale des États parties à la Convention de 1972 se réunit durant les sessions de la Conférence générale de l'UNESCO.⁴⁵⁶ Lors de sa session, l'Assemblée générale détermine le pourcentage uniforme des contributions au Fonds du patrimoine mondial applicable à tous les États parties. Sont élus les nouveaux membres du Comité du patrimoine mondial. Le renouvellement s'effectue par tiers tous les deux ans. L'Assemblée générale et la Conférence générale de l'UNESCO reçoivent un rapport du Comité du patrimoine mondial sur ses activités. La Conférence générale de l'UNESCO est à elle seule le pouvoir de réviser la Convention. Elle joue le rôle d'interface entre les États et le Comité du Patrimoine mondial. Ses compétences par rapport à la mise en œuvre de la Convention sont définies dans le § 1 de l'Article 29. Quant à l'Assemblée générale des États parties à la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, elle est l'organe souverain de la Convention.⁴⁵⁷ Celle-ci donne des orientations stratégiques pour la mise en œuvre de la Convention et élit les 24 membres du Comité intergouvernemental de sauvegarde. Elle se réunit tous les deux ans.

Des structures fonctionnelles de travail au sein de l'UNESCO sont attribués aux deux grandes catégories du patrimoine culturel de l'Humanité : (1) le Centre du patrimoine mondial qui fut créé en 1992 et dont le rôle est de coordonner au sein de l'UNESCO les activités relatives au patrimoine mondial⁴⁵⁸ ; (2) La section du Patrimoine culturel immatériel qui sert de secrétariat et seconde le Comité.⁴⁵⁹ Elle est chargée de préparer la documentation de l'Assemblée générale et du Comité ainsi que le projet d'ordre du jour de leurs réunions et assure l'exécution de ces décisions. Elle coordonne par exemple l'exécution d'activités et de programmes auprès des États parties, notamment les programmes le Trésors humains vivants et les langues en danger.

Un système financier a été mis en place pour pouvoir soutenir des programmes pour la sauvegarde du patrimoine mondial et le patrimoine culturel immatériel, géré de manière

⁴⁵⁶ § 1 de l'Article 8 de la Convention du patrimoine mondial

⁴⁵⁷ Article 4 de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (2003)

⁴⁵⁸ Assurant la gestion au jour le jour de la Convention, il organise les sessions annuelles du Comité du patrimoine mondial et de son Bureau, conseille les États parties sur la préparation des propositions d'inscription, organise sur demande l'assistance internationale du Fonds du patrimoine mondial, coordonne le processus de production de rapports sur l'état des sites et les actions urgentes qui s'imposent quand un site est menacé. Le Centre organise aussi des séminaires et ateliers techniques, tient à jour la Liste du patrimoine mondial, élabore du matériel pédagogique pour sensibiliser les jeunes à la protection du patrimoine, et informe le public des questions relatives au patrimoine mondial.» Disponible sur internet : <http://whc.unesco.org/fr/134/>

⁴⁵⁹ Article 10 de la Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (2003)

indépendante mais dans la forme très similaire. Le Fonds du Patrimoine mondial et les fonds en dépôt sont les principales ressources financières du Patrimoine mondial. Le Fonds du patrimoine mondial dispose d'environ 4 millions de dollars par an provenant des contributions des États parties et des dons privés. Ce Fonds est destiné à subventionner les activités votées par les États parties. Les fonds sont généralement affectés à l'assistance internationale pour les sites les plus menacés. Afin de financer les programmes, projets et autres activités et assurer une assistance internationale, l'article 25 de la Convention pour la Sauvegarde du patrimoine culturel immatériel établit un Fonds pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Les fonds sont attribués en priorité aux éléments inscrits sur la Liste du patrimoine immatériel. Les dons et des fonds de dépôt (Accord entre l'UNESCO Italie, le Japon, la Norvège et République de Corée) sont d'autres sources de financement.

Un système de vigilance existe pour chacune des Conventions. Néanmoins, celui concernant le patrimoine mondial présente un système plus efficace car il existe officiellement depuis 1982. A partir de 1997, il a été demandé aux États parties de fournir des rapports périodiques sur l'état de protection et de conservation des sites du patrimoine mondial. A ce jour, trois dispositifs de vigilance sont mis en place : le rapport d'un état de conservation, le rapport périodique (qui est un rapport que doivent fournir les pays tous les six ans sur l'application générale de la Convention) et le suivi réactif est un rapport soumis par le Centre du patrimoine mondial, les organisations consultatives et d'autres secteurs de l'UNESCO au Comité du patrimoine mondial. Ce rapport est généralement établi pour les sites menacés. De ce fait la Liste des sites en péril est utilisée comme outil pour surveiller l'évolution des sites en péril. En ce qui concerne le système de vigilance du patrimoine culturel immatériel, de par sa récente reconnaissance officielle au sein de l'UNESCO, il est pour l'instant limité à l'élaboration de la Liste du patrimoine culturel immatériel nécessitant une sauvegarde urgente qui comporte, comme nous l'avons vu à ce jour, seize éléments. Malgré tout, l'élaboration de cette liste diffère de celle de la Liste du patrimoine mondial en péril. Cette dernière est établie comme une forme de sanctions face à un État qui n'a pas suffisamment pris de mesure pour protéger un site, alors que la première est en réalité utilisé comme un moyen d'attirer l'attention internationale sur une perte d'un patrimoine culturelle immatérielle et dont l'État n'est pas forcément directement responsable.

D'autres outils de gestion sont utilisés autant par le Centre du patrimoine Mondial que la Section du patrimoine culturel immatériel et toujours de manière essentiellement

indépendante: la publication d'ouvrages de tout nature relative au patrimoine mondial ou au patrimoine culturel immatériel, les activités coordonnées par le Centre du Patrimoine mondial telles que programme, forum, ateliers, etc.

Pour l'application d'un système et bien évidemment d'une logique de gestion, il existe pour chacune des catégories, un document fondamental dans la mise en œuvre des Conventions. Pour ce qui est du patrimoine mondial, il s'agit du document intitulé *Les Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial* et sont à ce jour le document le plus complet et révélateur de la logique gestion du patrimoine mondial par l'UNESCO. Y sont explicitées les différentes modalités de gestion de ce patrimoine tant au niveau international qu'au niveau national. Quant au Patrimoine culturel immatériel, il existe un document équivalent intitulé, *Directives opérationnelles*, document dans lequel sont indiquées les différentes procédures concernant les thèmes relatifs à la Convention et ses fonctions. Il fait aussi ressortir la logique et les modalités de gestion nationale et internationale de ce patrimoine.

Au milieu de toutes ces similitudes entre les modalités de gestion attribuées au Patrimoine mondial et au Patrimoine culturel immatériel au sein de l'UNESCO, nous avons cependant identifié certaines divergences, notamment sur un point. Les organisations consultatives qui épaulent l'UNESCO dans la tâche de l'application de la Convention du patrimoine mondial, sont, comme il a déjà été mentionné, l'UICN, l'ICOMOS et l'ICCROM. Par contre, il n'existe pas d'organisations consultatives de statut juridique et d'envergure aussi importante pour la question du patrimoine culturel immatériel. Il existe en revanche, selon les termes de l'Article 9⁴⁶⁰ de la Convention de 2003, 97 « organisations non-gouvernementales accrédités à servir comme organisations consultatives auprès de l'UNESCO ». Cette initiative prise par l'UNESCO dans le cadre de la Convention de 2003, est en soi une innovation car plus participatif mais sa portée et la force juridique et politique de toutes ces organisations non-gouvernementales est pour le moment fragile. L'idée serait que ces organisations puissent construire une force collective capable d'influencer ou de porter pression aux gouvernements ou à d'autres organismes internationaux, publics et privés, lors des processus de prises de décisions.

⁴⁶⁰ Article 9. § 1. Le Comité propose à l'Assemblée générale l'accréditation d'organisations non gouvernementales possédant des compétences avérées dans le domaine du patrimoine culturel immatériel. Ces organisations auront des fonctions consultatives auprès du Comité. § 2. Le Comité propose également à l'Assemblée générale les critères et modalités de cette accréditation.

Nous noterons aussi que, contrairement à la Convention de 1972, la Convention de 2003, par le biais de l'article 15, soutient la participation des communautés.

« **Article 15 : Participation des communautés, groupes et individus.** Dans le cadre de ses activités de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, chaque État partie s'efforce d'assurer la plus large participation possible des communautés, des groupes et, le cas échéant, des individus qui créent, entretiennent et transmettent ce patrimoine, et de les impliquer activement dans sa gestion. » La portée de cet article pose deux défis.

1. Définir la participation. Qu'appelle-t-on participation ? N'est-elle réellement que possible en fonctions des aléas des politiques ? 2. Le patrimoine culturel immatériel étant essentiellement sauvegardé et transmis par des peuples souvent marginalisés par l'État même, il faut à la fois, repenser l'État comme structure politique, et à la fois penser le droit des peuples autochtones comme moyen de faire participer au sein de l'États les communautés ou les groupes dans les prises de décisions concernant la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. Ainsi, dans beaucoup de cas l'État retrouvera la crédibilité de sa souveraineté populaire et la démocratie dans le sens étymologique du terme.

Le Patrimoine culturel immatériel a au sein de l'UNESCO une place moins importante que celle du Patrimoine mondial, celui-ci ayant été reconnu 40 ans auparavant. Bien que la reconnaissance de ces deux patrimoines soit née dans des contextes mondiaux totalement différents, les modalités de gestion nationale au niveau international sont fondamentalement les mêmes. En soi il s'agit de patrimoines bien différents, présentant des enjeux bien différents, il y a eu un simple un transfert et une adoption d'une logique de gestion et de modalités de gestion du patrimoine mondial au patrimoine culturel immatériel ce qui efface tout sorte d'originalité. Ceci révèle que le patrimoine n'est en soi plus « conçu » mais simplement « défini » et « géré ». Nous avons résumé dans le tableau ci-dessous montre les similitudes et les divergences.

Tableau 7: Tableau comparatif des modalités de gestion proposées par l'UNESCO entre le patrimoine culturel et naturel mondial et le patrimoine culturel immatériel.

Modalités de la patrimonialisation au sein de l'UNESCO		
Modalités	Patrimoine Mondial (culturel et naturel)	Patrimoine culturel immatériel
Modes d'identification	Inventaire (Liste indicative) Liste du Patrimoine mondial	Inventaire des États parties Liste Représentative

Système de protection	Dimension juridique (Convention 1972)	Dimension juridique (Convention 2003)
Modes de vigilance	<ul style="list-style-type: none"> - Liste du patrimoine en péril - Rapports périodiques - Rapport d'un état de conservation - Suivi réactif 	<ul style="list-style-type: none"> - Liste du patrimoine immatériel nécessitant une sauvegarde urgente.
Organisation humaine qui privilégie l'application des modalités	Assemblée générale Comité du patrimoine mondial Bureau du Patrimoine mondial Centre du Patrimoine mondial	Assemblée générale Comité intergouvernemental du patrimoine immatériel Section du patrimoine immatériel
Organisations consultatives Agent externe pour réguler les écarts :	ICOMOS, UICN, ICCROM	97 organisations non gouvernementales réparties sur les 5 continents.
Outils financiers	Fonds du Patrimoine mondial Fonds de Dépôts Dons	Fonds du culturel immatériel Fonds de Dépôts Dons
Outils mnémoniques privilégiés pour appliquer l'application de ces modalités	L'écriture (Convention, Orientations, inventaire, ouvrage)	L'écriture (Convention, Directives opérationnelles, inventaire, ouvrage)

Trente et une années séparent la Convention du patrimoine mondial et la Convention du patrimoine immatériel. Nonobstant, les similitudes dans les modalités de gestion sont plus importantes que les différences et il semblerait que les deux systèmes de gestion ont été mis en place à la même époque. Malgré les spécificités de chacune des deux catégories, un transfert semble avoir été réalisé du système de gestion du Patrimoine Mondial au Patrimoine

culturel immatériel. Leur logique de gestion et les modalités de cette logique sont fondamentalement les mêmes. La protection réelle du patrimoine immatériel dépasse la sphère patrimoine jusque-là maniée par l'UNESCO et ne se réfléchit pas dans les mêmes problématiques et les mêmes paradigmes que le patrimoine mondial. Dans beaucoup de cas, la protection des éléments du patrimoine immatériel est en grande partie assujettie aux questions des Droits de l'Homme et l'UNESCO, en s'engageant dans la protection de ce patrimoine vivant n'a vraisemblablement pas mesuré cet aspect essentiel. Aucune mesure de vigilance n'a été mise en place pour aborder cet aspect du patrimoine immatériel. Rappelons que ce patrimoine était en premier lieu considéré comme un objet et que l'attention s'est peu à peu mue en un sujet de patrimoine. Malgré cette conscience, les formes de protection se sont en grande partie focalisées sur l'objet ou l'usage de la logique de gestion du patrimoine culturel tangible pour ce patrimoine vivant. La politique de gestion que propose l'UNESCO tend plus à codifier, provoquer une hégémonie d'un système de transmission « universelle » tenue par le pouvoir étatique (lois,) et le pouvoir économique du secteur privé (université, techniques. En quelque sorte, l'on impose, via l'État, aux peuples, aux porteurs de ce patrimoine, surtout dans le cas des peuples autochtones à adhérer une logique de la transmission qui se passe par le système institutionnel, législatif, académique, économique et administratif et somme toute une logique du patrimoine qui provient de la logique de gestion du patrimoine tangible. On ne leur demande pas quel est leur propre logique de gestion et de transmission et selon Kurin, dans bien des pays, les minorités culturelles ne pensent pas que le gouvernement représente et soutient leurs intérêts.⁴⁶¹ L'inventaire est par exemple un outil que les États parties doivent fournir et considéré comme un outil utile à sa protection. L'inventaire fixe un patrimoine et le patrimoine qui était vivant devient, par le moyen du registre (archives, support audiovisuel, etc.) un patrimoine figé et « mort » car il n'est plus pratiqué au sein de la communauté mais « conservé » dans des archives. Néanmoins, les lignes d'actions sont légères, réactives, limitées, et ne vont pas s'affronter à la racine des causes de la destruction de ce patrimoine car cela exigerait de la part de l'UNESCO un engagement politique que l'Organisation n'est pas prête à assumer. Rappelons à cet effet, que dans le cas des éléments d'Amérique Latine, 19 des 23 éléments du Patrimoine culturel intangible de l'Humanité appartiennent à des peuples qui dans l'histoire de l'Amérique Latine et encore actuellement sont considérés comme les plus marginalisés et les plus « pauvres » du continent. La première voie pour réellement protéger leur patrimoine est de comprendre leur histoire patrimoniale, et de s'attaquer aux

⁴⁶¹ « Minority cultural communities do not see government as representing their interests, particularly when it comes to their living cultural traditions and their vitality as living dynamic communities. » KURIN, op. cit., p13.

facteurs réels de leur destruction qui passe en général par un engagement dans les affaires des droits de l'Homme. Nonobstant, l'UNESCO n'a pas anticipé cette problématique et ne s'est pas encore ouvertement engagé dans cette voie quand bien même les peuples autochtones porteurs de ce patrimoine exposent clairement le fait que la protection de ce patrimoine passe par le respect de leurs droits ; pendant l'Assemblée générale de l'ICOMOS en octobre 2008 au Québec, a été organisée pour la première fois, une session autochtone pendant laquelle des représentants indigènes ont été invités à exprimer leur expérience spirituelle du patrimoine culturelle. Une des dernières questions de la session fut d'identifier des stratégies qui assureraient la protection et la transmission d'un lieu patrimonial indigène. Une stratégie identifiée par les représentants fut celle de valoir les droits des peuples autochtones avant toute implémentation d'inventaire, catalogues, musées ou investissement d'un tourisme culturel. Plusieurs « experts » du patrimoine culturel ont considéré cette stratégie comme dangereuse car « elle laisserait les peuples autochtones prendre pouvoir sur leur propre patrimoine culturel ».

Une question fondamentale à soulever est celle du rôle et la personnalité juridique des acteurs directs et indirects de la protection de ce patrimoine. Les acteurs directs sont les peuples autochtones, les acteurs indirects sont l'État et l'UNESCO. Lequel de tous a plus de légitimité et de savoir quant à la meilleure manière de protéger ce patrimoine ? A quoi engage cette réflexion ? Ce début du XXI^e siècle est une époque charnière en matière de la gestion des patrimoines culturels d'une part parce qu'au niveau international, s'opère un passage d'un patrimoine jusqu'alors singulier à un patrimoine pluriel, et d'autre part s'opère un passage d'un patrimoine fondamentalement constitué d'objets à un patrimoine diversifié et désormais aussi constitué de sujets. Ces changements impliquent un nouveau regard en matière de gestion de ces patrimoines qui ne peut être dissocié de la question des droits de l'Homme sur laquelle l'UNESCO reste pour l'instant très timide et est même en retard dans ce domaine.

Section 6. Dispositifs non gouvernementaux et le cadre bilatéral ou multilatéral international au Mexique.

L'ICOMOS-Mexique (ou ICOMOS-Mexicano) est une instance non gouvernementale interventionniste dans la protection des monuments et des sites donc principalement du patrimoine historique, artistique et archéologique.

Le comité national ICOMOS-Mexique a un règlement intérieur explicité dans le document *Estatutos del ICOMOS Mexicano A.C.* Trois personnes de ce comité sont des salariés : deux dans l'administratif et une dans la gestion des membres et l'édition du *bulletin*, revue du comité. Le patrimoine monétaire et matériel du Comité national est constitué des cotisations apportées par les membres, de subventions obtenues et des dons. L'ICOMOS Mexique obtient des dons en forme de billets d'avion pour le déplacement de ses spécialistes. Ce qui manque à ICOMOS Mexique, c'est le financement de certaines missions ou encore une plus proche relation avec l'ICCROM.

Ce comité national s'opère aussi au travers des comités étatiques, neuf au total, présents dans les états de Michoacán, San Luis Potosi, Jalisco, Querétaro, Puebla, Campeche, Veracruz, Sinaloa y Oaxaca.

ICOMOS-Mexique est une ONG à but non lucratif ce qui lui permet en théorie d'exposer des opinions avec plus de liberté. Cette ONG a un statut de consultant au niveau national auprès des instituts tels que l'INAH, l'INBA et la CONACULTA qui prennent en compte les recommandations émises par ICOMOS-Mexique selon ses convenances.

ICOMOS-Mexique se considère comme étant proactif en collaborant sur des projets fédéraux ou étatiques de revalorisation du patrimoine culturel. Elle s'identifie aussi comme étant réactive lorsqu'il s'agit d'intervenir dans l'expertise et l'écriture d'un rapport sur un sujet de conservation du patrimoine culturel. Elle intervient sur les questions des patrimoines suivants : le patrimoine vernaculaire, l'architecture coloniale, moderne et contemporaine ainsi que sur les sites archéologiques. Elle se considère aussi bien une autorité morale que technique. Elle regroupe 17 spécialités différentes, des architectes, des archéologues, etc. C'est l'autorité non-gouvernementale la plus importante du Mexique en ce qui concerne la protection du patrimoine culturel.

Dans le cadre de l'UNESCO, il existe trois genres de traités : la convention, la déclaration et la recommandation. La première appartenant à la *hard law* et les deux suivantes à la *soft law*. Les conventions appartiennent au *hard law* et peuvent être ratifiées, adhérees ou acceptées. «Une convention dans la forme, est en droit international un texte qui a force obligatoire pour les états c'est un texte de *hard law* ou droit « dur » qui implique des obligations rigides pour les états. Le *hard law* s'oppose à la *soft law* ou « droit mou » qui se caractérise par un ensemble de déclarations d'intention ayant pour fonction de guider les États. [...] La force juridique d'un texte dépend également de la précision des dispositions qui le compose. La faiblesse dans la formulation peut nuire à cette force.(ex mots utilisés, les états parties

doivent, devront s'efforcer de remplir les objectifs) Le vocabulaire est light ce qui fait passer une hard law à une soft law....La première tentative planétaire (Rio) pour officialiser, et donc réglementer l'appropriation par l'homme des ressources vivantes, conçues dans le souci de ne léser ni les intérêts industriels du Nord ni les susceptibilités territoriales du Sud a été vidée de sa substance à cause de ces exigences. Et ceci parce que les débats de la communauté internationale sont guidés par des impératifs économiques et sociaux sur lesquels les pays ne veulent revenir. Donc limitations de ces conventions internationales. »⁴⁶² De la part des organismes internationaux, les traités ont des conséquences juridiques indépendamment du régime propre d'un pays. En effet, l'adhésion et la ratification ont dans le cas où le pays signataire est État membre la même responsabilité juridique et permettent aux pays d'émettre des réserves.⁴⁶³ L'acceptation est quant à elle plus ambiguë, elle survient dans un contexte spécifique. Mais le Mexique étant État membre, des pouvoirs lui sont accordés mais il doit aussi répondre à des obligations juridiques qui ne changent pas selon que la Convention soit ratifiée, adhéree ou acceptée (ou par accession).

Le Mexique a toujours été engagé dans la dynamique internationale concernant les affaires du patrimoine. Il a signé, ratifié, accepté de nombreux instruments normatifs internationaux. Dans la Constitution politique du Mexique, ces instruments sont reconnus dans l'article 133 : « Esta Constitución, las leyes del Congreso de la Unión que emanen de ella y todos los Tratados que estén de acuerdo con la misma, celebrados y que se celebren por el Presidente de la Republica, con aprobación del Senado, serán la Ley Suprema de toda la Unión. Los jueces de cada Estado se arreglarán a dicha constitución, leyes y tratados, a pesar de las disposiciones en contrario que pueda haber en las Constituciones o leyes de los Estados.»

Hiérarchiquement, les Traités internationaux sont des normes influentes dans le système juridique mexicain mais la Norme suprême reste à la tête de cette hiérarchie juste devant les Traités internationaux. Dans la loi de 1972, les traités internationaux sont supplétoires comme le spécifie l'article 19 de la loi. Néanmoins, un Traité signé au niveau international a une juridiction différente et le Mexique se trouve dans l'obligation de faire apparaître l'essence et les principes de ces traités signés dans sa législation nationale.

Ci-dessous un résumé des accords auxquels le Mexique a adhéré.

⁴⁶² FRITZ Myriam. L'apport de la conférence de Rio dans le domaine de la protection de la biodiversité. DEA Sciences juridique et politique. CERPO, Université de Bourgogne, 1993, p 90.

⁴⁶³ Les réserves sont explicitées dans le document où le pays exprime qu'il signe la Convention. Les réserves sont acceptées si elles ne remettent pas en cause la finalité de la Convention.

Tableau 8: Liste chronologique des normes internationales relatives au patrimoine culturel.

Intitulé du traité Classement par ordre chronologique	Année de création ou signature	Géographique	Date et forme de signature du Mexique
Traités multilatéraux			
Carte d'Athènes	1933	International	
Convenio sobre la Protección de Instituciones artísticas y científicas y Monumentos Históricos (pacto Roerich)	1935	Pays américains	Approuvé par le Senat selon le décret publié dans en <i>Diario oficial de la Federación</i> le 22 février 1936. L'instrument de ratification fut déposé le 2 octobre 1936
Tratado sobre la protección de Muebles de valor histórico	1936	Pays américains	Approuvé par le Senat selon le décret du <i>Diario oficial de la Federación</i> et fut ratifié en 1939.
Déclaration des droits de l'Homme signée par l'Assemblée générale de l'ONU le 10 décembre 1948 (article 27 droits culturels)	1948	États membres de l'ONU	
Convention et protocoles pour la protection des biens culturels en cas de conflit armé. La Haye 14 mai 1954 (Deuxième Protocole, La Haye, 26 mars 1999)	1954	États membres de l'UNESCO	Approuvé par le Senat selon le décret du <i>Diario Oficial de la Federación</i> du 31 décembre 1955. Ratifiée le 7 mai 1956. Le Mexique a adhéré au second protocole le 7 octobre 2003.

Recommandation définissant les principes internationaux à appliquer en matière de fouilles archéologiques 5 décembre 1956	1956	États Membres de l'UNESCO	
Recommandation concernant les moyens les plus efficaces de rendre les musées accessibles à tous 14 décembre 1960	1960	États Membres de l'UNESCO	
Recommandation concernant la sauvegarde de la beauté et du caractère des paysages et des sites 11 décembre 1962	1962	États membres de l'UNESCO	
Carte de Venise	1964		
Normas de Quito	1967	États américains	
Recommandation concernant les mesures à prendre pour interdire et empêcher l'exportation, l'importation et le transfert de propriété illicite des biens culturels 19 novembre 1964	1968	États membres de l'UNESCO	
Recommandation sur la protection des biens culturels meubles. 19 novembre 1968	1968	États membres de l'UNESCO	
Convention concernant les mesures à prendre pour interdire et empêcher l'importation, l'exportation et le transfert de propriété illicites des biens culturels Paris, le 14 novembre 1970	1970	États membres de l'UNESCO	Approuvée par le Sénat selon le décret publié dans le <i>Diario oficial de la Federación</i> du 18 janvier 1972. Acceptée le 4 octobre 1972.
Convention pour la Protection du Patrimoine Mondial, Culturel et Naturel. UNESCO	1972	États Membres de l'UNESCO	Approuvée par le Sénat selon le décret publié dans le <i>Diario Oficial de la Federación</i> du 2 mai 1984. Acceptée le 23 février 1984.
Recommandation concernant la protection sur le plan national du patrimoine culturel et naturel 16 novembre 1972	1972	États Membres de l'UNESCO	
Resolución de Santo Domingo	1974		

Recommandation concernant l'échange international de biens culturels 26 novembre 1976	1974	États Membres de l'UNESCO	
Convención sobre defensa del patrimonio arqueológico, histórico y Artístico de las naciones americanas (Convención de El Salvador (sin México))	1976	États membres de l'OEA.	Le Mexique n'a pas signé la Convention
Recommandation concernant la sauvegarde des ensembles historiques ou traditionnels et leur rôle dans la vie contemporaine 26 novembre 1976	1976	États membres de l'UNESCO	
Recommandation pour la protection des biens culturels mobiliers 28 novembre 1978	1978	États membres de l'UNESCO	
Déclaration sur les principes fondamentaux concernant la contribution des organes d'information au renforcement de la paix et de la compréhension internationale, à la promotion des droits de l'homme et à la lutte contre le racisme, l'apartheid et l'incitation à la guerre 28 novembre 1978	1978	États membres de l'UNESCO	
Recommandation relative à la condition de l'artiste 27 octobre 1980	1980	États membres de l'UNESCO	
Protocole Additionnel à la Convention Américaine sur les Droits de l'Homme en matière de Droits économiques, sociaux et culturels. (Protocole de San Salvador)	1988	OEA	Pas encore entré en vigueur
Recommandation sur la sauvegarde de la culture traditionnelle et populaire 15 novembre 1989	1989	États membres de l'UNESCO	
Convention UNIDROIT sur les Biens Culturels Volés ou Exportés Illicitement.	1995		
Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle 2 novembre 2001		États Membres de l'UNESCO	
Convention pour la Protection du Patrimoine Culturel Subaquatique	2001	États Membres de l'UNESCO	Ratifié le 5 juillet 2006.
Déclaration de l'UNESCO concernant la destruction		États	

intentionnelle du patrimoine culturel 17 octobre 2003		Membres de l'UNESCO	
Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel Paris, le 17 octobre 2003		États Membres de l'UNESCO	Ratifié le 14 décembre 2005.
Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles Paris, 20 octobre 2005		États Membres de l'UNESCO	Ratifié le 5 juillet 2006.
Traités bilatéraux			
Traité de coopération qui dispose de la récupération et la dévolution de biens archéologiques, historiques et culturels volés.	1970	États-Unis et Mexique	Approuvé par le Sénat le 21 novembre 1970 et publié dans le <i>Diario oficial de la Federación</i> le 9 juin 1971
Accord sur la Protection et la Restitution des Biens Archéologiques, Artistiques et Historiques	1975	Pérou et Mexique	Approuvé par le Sénat de la République le 18 décembre 1975 et publié dans le <i>Diario Oficial de la Federación</i> le 28 juillet 1976
Accord sur la Protection et la Restitution des Monuments archéologiques, Artistiques et Historiques	1975	Guatemala et Mexique	Approuvé par le Sénat de la République le 21 octobre 1975 publié dans le <i>Diario oficial de la Federación</i> le 28 juillet 1976
Accord de Colaboration pour la Préservation et la Maintenance des Zones Archéologiques	1990	Belize et Mexique	Approuvé par le Sénat de la République le 3 juillet 1990 et publié dans le <i>Diario oficial de la Federación</i> le

			24 janvier 1991
Accord sur la Protection et la restitution des Monuments Archéologiques, Artistiques et Historiques	1990	El Salvador et Mexique	Approuvé par le Sénat de la République le 12 juillet 1990 et publié dans le <i>Diario oficial de la Federación</i> le 10 février 1993.
Accord sur la Coopération dans les aires des Musées et de l'Archéologie	1991	Canada et Mexique	Approuvé par le Sénat de la République le 11 juin 1992 et publié dans le <i>Diario oficial de la Federación</i> le 2 juillet 1992
Accord sur la Protection et la restitution des Monuments Archéologiques, Artistiques et Historiques	1991	Belize et Mexique	Approuvé par le sénat de la République le 19 décembre 1991 et publié dans le <i>Diario oficial de la Federación</i> le 28 janvier 1992
CARTA DE VERACRUZ o Criterios para una política de actualización en los históricos de Iberoamérica	1992		
Declaración de Oaxaca	1993		
Declaración de San Antonio	1996		

Chapitre 2. La notion de « gestion du patrimoine culturel » : à dépasser ou à renverser ?

Section 1. L'origine anglo-saxonne de l'approche moderne.

L'idée de la gestion du patrimoine archéologique a débuté après la Seconde Guerre Mondiale, notamment au travers de la naissance du « *salvage archaeology* » (archéologie de sauvetage ou de prévention) dont on faisait appel lors des projets de développement menés après la Seconde Guerre mondiale dans les pays européens et les États-Unis. Dans les années 1960, alors que les projets de développement sont en plein essor et le tourisme croît, et le patrimoine culturel dans le monde s'en voit affecté.⁴⁶⁴ Le cas emblématique de cette période est celui des temples d'Abou Simbel. En 1956, le gouvernement égyptien annonce la construction d'un barrage sur le Nil dans le but de générer de l'électricité : le barrage d'Asuan. Ce projet menace d'inonder une grande partie de la vallée où se trouvent les temples d'Abou Simbel, trésor archéologique. Une campagne internationale a alors été engagée pour pouvoir sauver les temples de l'inondation. L'UNESCO, organisme qui a coordonné cette campagne a rassemblé plus de 80 millions dollars pour déplacer à plusieurs mètres au-dessus du niveau de la rivière les temples d'Abou Simbel. Le déplacement des temples a été réalisé entre 1959 et 1968 et cet acte reste emblématique dans le sens où elle montre la relation de pouvoir entre le patrimoine culturel et le développement.

Pour ce qui est du patrimoine culturel, l'UNESCO fait entrer en vigueur, comme nous l'avons déjà vu la Convention de 1972 et la Liste du Patrimoine culturel dans la même optique, celle de protéger le patrimoine culturel face aux menaces engendrées par les projets de développement. Dans les années 70, l'attention est portée sur la protection du patrimoine archéologique et bien des pays ont mis en place de nouvelles dispositions juridiques pour répondre à cette demande et faire face aux agressions contre le patrimoine archéologique.⁴⁶⁵

En parallèle à la destruction du patrimoine culturel, les milieux naturels sont aussi menacés et affectés par les grands projets de développement. Pour répondre à cette réalité, après la grande conférence à Helsinki en 1972, les Nations Unies mettent en place la « UN environnement Programme » (UNEP), et des fonds sont alors disponibles pour réduire l'impact du modèle de développement mis en place dans le monde.

⁴⁶⁴ SCHIFFER Michael B. and Georges J. GUMERMAN (edi.). *Conservation archaeology. A guide for Cultural Resources Management Studies*. Academic Press, London, New-York, San Francisco. 1977, p. 2.

⁴⁶⁵ « Almost every European country enacted new antiquities legislation during the 1970s, to replace the outdated and ineffectual statutes of a less pre-war era ; [...] To meet the increased demands of this legislation, there was a substantial increase in personnel to carry out the necessary operations of recording, designation and excavation, while the pressures of increased tourism led to a radical reappraisal of presentation methods in several countries. » CLEERE Henry, Introduction: the national of archaeological heritage management. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi). Unwin Hyman, London. 1989, p. 4.

Le terme « gestion des ressources archéologiques » ou « gestion des ressources culturelles » et qui s'étendra à celui de « gestion du patrimoine culturel » est né de l'archéologie américaine à la fin des années 1960 et le début des années 1970 précisément dans ce contexte où le patrimoine archéologique était le plus tangiblement touché par les projets de développement et qu'il fallait sauvegarder.⁴⁶⁶ Le terme a été plus spécialement révélé sur le plan international lors du congrès *Public Archaeology and cultural Ressource Management* en 1986 tenu à Southampton en Angleterre.⁴⁶⁷ Ce terme était déjà soutenu à cette époque par des archéologues dont Lipe, Schiffer et Gumerman, Cleere et McGimpsey et Davis.⁴⁶⁸ La gestion du patrimoine archéologique s'entend, lors du congrès de Southampton, comme les actions mises en place pour minimiser l'impact des recherches archéologiques sur le non-renouvellement des « ressources archéologiques ». Les priorités sont alors, à cette époque, de persuader dans les sphères publiques et du gouvernement que la conservation et la protection du patrimoine archéologique est plus que nécessaire.

Dans son article, Cleere note que déjà en 1978, il y eut une première tentative d'étudier et comparer les systèmes de gestion du patrimoine archéologique de plusieurs pays.⁴⁶⁹ Une étude fut entreprise en 1978 par des archéologues et des gestionnaires de patrimoine de la République Démocratique Allemande.⁴⁷⁰ Se sont succédés ensuite d'autres initiatives relatives à ce thème, notamment par le Conseil International du Musée (ICOM) et le Conseil de l'Europe.⁴⁷¹

⁴⁶⁶ Notament Durant la Réunion de la Society of American Archaeology tenue à Dallas en 1975. De plus, Cleere nous indique que "The concepts of «cultural resources management»(CRM), «public archaeology» and «conservation archaeology»(which are largely synonymous, or at least overlapping) were developed in a series of important studies published in the USA in the 1970s (McGimsey 1972, Lipe & Lindsay 1974, McGimsey & Davis 1977, King et al 1977, Dickens & Hill 1978), all based almost exclusively on US practice.» in CLEERE idem, p. 4-5.

⁴⁶⁷ De ce congrès a été publié une série intitulée *One World Archaeology* composée 23 volumes dont plusieurs traitent du sujet de la gestion des ressources archéologiques. Il fut le résultat de travaux académiques importants grâce à la contribution de 850 personnes de plus de 70 pays différents. Ce congrès a permis d'aborder l'archéologie mondiale dans une très large perspective et notamment celle de faire connaître les différentes manières d'interpréter et de conceptualiser le passé.

⁴⁶⁸ LIPE, William D. Value and meaning in cultural meaning resources. In *Approaches to the archaeological Heritage*, Henry Cleere (édi.). 1984, p. 1-11. Cambridge University Press, Cambridge; SCHIFFER Michael B. and Georges J. GUMERMAN, op. cit.; CLEERE Henry. 1984, World cultural resource management : problems and perspectives. In *Approaches to the archaeological Heritage*, Henry Cleere (édi.), pp. 125-131. Cambridge University Press, Cambridge and 1989, Introduction: the national of archaeological heritage management. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi.), p. 1-19. Unwin Hyman. London ; MCGIMPSEY, and H.A. DAVIS (édi.). 1977, The management of Archaeological Resources. Society of American Archaeology, Washington. D.C.

⁴⁶⁹ CLEERE Henry, 1989, op. cit., p. 5.

⁴⁷⁰ Herrmann, J. (edi.). 1981, Archäologische Denkmale und Umweltgestaltung, 2nd edn. Akadellie Verlag, Berlin. in CLEERE, idem, p. 5.

⁴⁷¹ Burhnam 1974, Hingst & Lipowschek 1975, Council of Europe 1979 in CLEERE, 1989, Ibidem, p. 5.

A côté de ces initiatives, seuls les États-Unis d'Amérique ont établi une réelle philosophie et une éthique concernant le CRM (Cultural Resources Management).⁴⁷² Pour le reste des pays, majoritairement européens, cette nouvelle branche est encore à l'état embryonnaire. Plusieurs auteurs essentiellement américains ont réfléchi à la question du CRM. Sont créés, aux niveaux académiques et juridiques, des instruments pour protéger le patrimoine en danger. En 1956, par exemple, le président Eisenhower avait signé la loi *the National Interstate and Defense Highways Act of 1956* qui allait établir un réseau d'autoroutes entre les états pour des raisons militaires mais était aussi mis en place au nom du « développement ». Suite à cette loi, bien des sites historiques ont été détruits. C'est dans ce contexte d'agressions vis-à-vis des vestiges du passé qu'est alors signé le *National Historic Preservation Act of 1966*⁴⁷³, et le *Executive Order 11593 of 1971* afin de limiter les pertes du patrimoine culturel tangible. Dans la même optique, est signé le *National Environmental Policy Act of 1969* afin de réguler l'usage des ressources naturelles. Le domaine du CRM aux USA convoque des archéologues, historiens, anthropologues et conservateurs. A partir des années 1970, la majorité des fonds pour les recherches sur le terrain provenaient d'agences étatiques ou fédérales et étaient spécialement versés pour réaliser des projets en relation avec le CRM.⁴⁷⁴ L'imbrication entre la recherche archéologique et le CRM est donc née dans ce contexte et reste toujours très présente aujourd'hui.

Le livre *Conservation archaeology* de Schiffer écrit en 1977 aborde le thème du CRM aux États-Unis. Le livre se penche surtout sur des questions techniques de la gestion des ressources archéologiques et étaye le besoin de ne perdre aucune donnée archéologique lors de la prospection archéologique et l'archéologie de sauvetage. Ce livre est un des principaux livres de la littérature relative au CRM. Il pose, au travers d'exemples où l'archéologie s'est impliquée dans la gestion des ressources archéologiques, les fondements d'une branche scientifique qui s'étendra au-delà des frontières américaines et qui aura comme drapeau celui de « sauver » le patrimoine. Les suggestions et les exemples exposés dans ce livre révèle la complexité originelle de la gestion du patrimoine culturel ; une politique de protection du tangible excluant l'intangible, un patrimoine culturel qui, pour garder sa légitimité et sa

⁴⁷² SCHIFFER et GUMERMAN, op. cit.

⁴⁷³ Cet acte a permis d'établir différentes institutions: *National Register of Historic Places*, *the list of National Historic Landmarks*, et le *State Historic Preservation Office*.

⁴⁷⁴ GLASSOW Michael A. Issues in evaluating the significance of Archaeological Resources. In *American Antiquity* vol. 42 n°3, 1977, p. 413.

pertinence face à des projets de développement agressifs, se doit de prendre une position de défense.

Malgré quelques considérations d'éthique abordées par quelques auteurs,⁴⁷⁵ la logique du CRM se base fondamentalement sur des outils scientifiques et techniques entrepreneuriales, de « Management ». Sont exclus les aspects social et humain de ce qu'exige gérer le passé, le dessein de vouloir conserver le passé. En plus de cette omission, qui par la suite aura des effets irréversibles, ce domaine est présenté comme exclusivement réservé aux archéologues qui sont considérés comme seuls garants de la gestion de ces ressources.⁴⁷⁶

Cette caractéristique restera dans la vision de la gestion du patrimoine archéologique au niveau international. Un ouvrage introduit la notion de patrimoine archéologique et les systèmes de gestion des ressources culturelles dans plusieurs pays : *Approaches to the archaeological heritage* édité par Henry Cleere en 1984. Dans cet ouvrage, est brièvement présentée la situation du patrimoine archéologique ou culturel et les systèmes de sa gestion dans différents pays du monde. A chaque pays, sont présentés l'historique, le dispositif législatif, la relation de l'archéologie avec le public (éducation), les domaines techniques de la protection du patrimoine archéologique, la formation, l'inventaire, la structure administrative et la prospection. Malgré des systèmes basés sur une même logique patrimoniale, chaque pays présente cependant des théories, des méthodologies et des champs d'intervention spécifiques au pays. O'keefe & Prott, deux juristes australiens, ont aussi réalisé de 1984 à 1989 un travail remarquable en réalisant une compilation comparative sur les dispositions légales relatives au patrimoine culturel qui existent dans le monde.⁴⁷⁷

⁴⁷⁵ « The ethical problem associated with heritage management have been tackled by the professional bodies established in the USA (The Society of Professional Archaeologists) and the UK (The Institute of Field Archaeologists) in their respective Codes of Conduct (See Chps 26 and 30), but the most extensive treatment of this important subject so far appear in print again emanates from the USA (Green 1984 « Ethics and values in archaeology » New York Free Press). » CLEERE, op. cit., p. 5.

⁴⁷⁶ Ainsi, lorsque l'auteur Canouts identifie et évalue le potentiel que peuvent avoir les ressources archéologiques en termes de recherches et qui sont affectées par le projet Santa Rosa Wash (le barrage Tat Momolikot en 1970) dans la Réserve indienne Papagayo dans le sud de l'Arizona, il fait de l'actuelle communauté indienne un objet de recherche pour comprendre l'évolution culturelle de ces populations en relation avec les anciens sites archéologiques mais ne la considère pas comme des acteurs valables pour participer à la gestion du patrimoine archéologique. Elle en est, au contraire, exclue. CANOUTS, Veletta, Problem Domains in the Santa Rosa Wash Project, Arizona. In SCHIFFER and GUMERMAN, op. cit. p. 135-143.

⁴⁷⁷ En 1984 les auteurs ont publié l'ouvrage en cinq volumes *Law and the cultural heritage* Vol I, II, III IV, V dans lequel est énumérée une grande partie des législations internationales sur la protection du patrimoine culturel. Les législations de chaque pays y sont comparées par volume et par thème. Ces volumes incluent les

Au-delà de différentes perspectives pour étudier cette nouvelle branche, il existe une philosophie de base à laquelle on attribue des principes qui sont clairement exposés par Lipe: l'étude de la gestion des ressources culturelles traite des choses matérielles produites par les activités humaines du passé qui ont survécu à travers le temps jusqu'au présent. Les processus de garde, de destruction ou de réutilisation des vestiges du passé dans le présent sont des processus aussi vieux que la culture humaine. Même si certains de ces principes sont obsolètes comme, par exemple, la limitation des ressources culturelles aux choses matérielles, ils marquent néanmoins l'amorce du domaine de la gestion des ressources culturelles qui se déclare comme une véritable science nécessaire face aux changements du contexte socio-économique qui met en danger de manière plus rapide la continuité et la perspective historico-culturelle de l'héritage d'antan.⁴⁷⁸

Un autre livre aussi important est l'ouvrage *Conflict in the Archaeology of Living archaeology*.⁴⁷⁹ Il aborde le thème, à l'époque très polémique, du rapatriement des morts en Australie et aux États-Unis. Ce livre est l'un des multiples livres édités à la suite du *World Archaeological Congress* tenu à Southampton, en Angleterre en 1986. Un livre thématiquement très similaire est *Who needs the past ?*⁴⁸⁰ qui fut aussi édité à la suite du WAC de 1986. Ces différents ouvrages, abordent les questions sur l'interprétation du passé et, plus spécifiquement, la relation entre les autochtones et les européens au moment d'écrire l'histoire d'un site archéologique. Face aux opinions des indigènes qui conçoivent l'archéologie comme inappropriée pour expliquer le passé, l'archéologue se doit de se demander à quoi sert sa science. Ces questionnements alimentent cette nouvelle étape en archéologie qui se voit pour la toute première fois placée dans le cadre social. Sont mis en évidence dans ce livre, les limites de l'archéologie pour « réécrire » le passé, sa position de domination sur d'autres manières d'approcher le passé. Naît de cette remise en question un discernement éthique et épistémologique qui, par la suite, donnera naissance à l'archéologie indigène.

législations du Mexique. La législation aussi nécessaire et importante qu'elle soit ne reflète que peu la réalité. Elle n'est finalement qu'effective que si ceux qui l'appliquent le décident. Ce livre est utile comme livre de référence et de support législatif pour les personnes travaillant dans ce domaine de la protection du patrimoine culturel. Cependant, une relecture et une remise à jour insuffisantes nuisent à sa richesse documentaire.

⁴⁷⁸ « The study and management of cultural resources have as objects of concern the material *things* produced by the past human activity – the artefacts, manufacturing debris, middens, structures, monuments, and the like, that have survived from some past time into the present. » LIPE, op. cit., p. 1.

⁴⁷⁹ LAYTON, Robert. 1990, Introduction and Preface. In *Conflict in the archaeology of living traditions*, Robert Layton (édi.), p. 1-29. Unwin Hyman, London.

⁴⁸⁰ LAYTON, R. 1989, Introduction. In *Who needs the Past? Indigenous values and Archaeology*, R. Layton (édi.), p. 1-20. Unwin Hyman. London.

Dans le texte de Cleere (1984), est présent un postulat concernant l'efficacité d'un système de conservation et de gestion des ressources culturelles qui est conditionnée par la présence d'un cadre administratif et législatif. Il assure que la prospection et l'inventaire peuvent à eux-seuls aider à établir des stratégies de gestion. Pour soutenir son idée, il pose comme exemple le cas du Danemark et de l'Angleterre qui ont les plus anciens systèmes d'inventaire.⁴⁸¹ L'auteur considère que les autres pays, n'ayant pas développé ou ont mal coordonné leur inventaire, n'ont pas su assurer une gestion du patrimoine culturel efficace. Le cadre administratif, législatif et l'inventaire sont alors considérés comme des outils fondamentaux et universels pour assurer une bonne gestion de ces ressources.

De l'un des 20 volumes résultant du WAC in Southampton, Cleere a compilé l'ouvrage intitulé *Archaeological heritage management in the modern world*.⁴⁸² L'introduction de l'ouvrage intitulée: *The rationale of archaeological heritage management* pose les questions de base relatives à la gestion rationnelle du patrimoine culturel.⁴⁸³

1. Pourquoi gérer le patrimoine archéologique?
2. Comment devrait être gérer le patrimoine archéologique ?
3. Qui devrait gérer le patrimoine archéologique ?

A la question 1, l'auteur soutient que la gestion du patrimoine archéologique pourvoit une base idéologique pour renforcer une identité culturelle. Elle est liée à des fonctions éducatives et peut aider au développement économique via le tourisme qui exploitera ces ressources. Elle a aussi une fonction académique pour la sauvegarde d'une base de données. La logique derrière cet ouvrage est de faire la différence entre les pays développés ou les pays sous-développés. En établissant un tel jugement qui hiérarchise, l'ouvrage semble nier la possibilité de l'existence d'une diversité des modes de gestion de ce patrimoine.

A la question « comment ? », Cleere soutient que l'intérêt du public est le but principal de la gestion du patrimoine archéologique. Mais l'éventail du public est énorme. L'auteur assure que «la base de la gestion du patrimoine archéologique doit être l'identification et l'inventaire de cet héritage »⁴⁸⁴ et cette position donne le ton au reste émis dans cette partie. La planification territoriale est aussi pour l'auteur un domaine majeur d'interactions avec la gestion du

⁴⁸¹ « In Denmark the process of systematic inventorization began in the nineteenth century, to be followed in the United Kingdom in the first decade of the twentieth. » CLEERE, 1984, op. cit., p. 126.

⁴⁸² CLEERE Henry (édi.). 1989, *Archaeological Heritage Management in the Modern World*. Unwin Hyman, London.

⁴⁸³ Il date le début de la gestion du patrimoine archéologique avec la *Proclamation Royale suédoise de 1666* déclarant que tous les objets de l'Antiquité étaient propriétés de la Couronne.

⁴⁸⁴ CLEERE, 1989, op. cit., p. 11.

patrimoine culturel. Il souligne que le Danemark, les États-Unis et l'Angleterre ont un système efficace pour protéger le patrimoine archéologique qui diminue les impacts des projets de développement. Il parle de la reconstruction physique des sites et par là la présentation au public comme point important dans la gestion du patrimoine archéologique.

A la question « qui ? », la réponse est catégorique : les gestionnaires de patrimoine archéologique (profession quasi-inexistante à cette époque mais en pleine essor). Il souligne néanmoins, que les besoins en formation manquent. Les professionnels dans ce domaine devraient avoir une bonne base de la pratique de l'archéologie mais aussi des connaissances dans divers domaines tels que le cadre législatif, la communication, l'aménagement du territoire, etc.

L'auteur a aussi établi un certain nombre de principes ou de bases dont un pays, désireux d'assurer une adéquate gestion des ressources culturelles, a besoin.

- La technicité de la gestion du patrimoine culturel. Il est requis une amélioration des méthodes et des techniques afin d'optimiser les résultats de sauvetage archéologique face aux menaces du monde moderne. Les gouvernements sont de moins en moins enclins à financer des projets de « pure » recherche.
- La professionnalisation académique de ce métier. Il est nécessaire de promouvoir la formation dans la planification de l'utilisation des terres dont l'ultime objectif est que tout projet d'infrastructures soit révisé par les personnes spécialement formées dans ce domaine afin de réduire au maximum les impacts de ces projets sur les sites archéologiques. Les archéologues, comme tout professionnel engagé dans la préservation, doivent comprendre les stratégies de planification en accord avec les différentes utilisations des terres.⁴⁸⁵

1. L'institutionnalisation de la gestion du patrimoine culturel. Le gouvernement est présenté comme responsable de cette gestion et se doit de s'impliquer dans les domaines de la législation, l'inventaire, la conservation et la formation comme

⁴⁸⁵ La majorité des auteurs de cet ouvrage sont d'accord sur deux points: l'archéologue est le responsable le plus légitime et celui-ci doit être formé. Kristiansen soutient ainsi que « Cultural resources management should develop a high profile as a profession » (KRISTIANSEN in CLEERE, op. cit., 1989, p. 28). Le CRM est présenté comme une nouvelle profession sous-entendant que cette profession n'a jamais existé ce qui exclut toute autre forme de gestion par exemple dite traditionnelles notamment celle des peuples autochtones. Dans la dernière partie du livre, un chapitre intitulé *training and qualification of archaeologists for heritage management* propose une approche rationnelle de la gestion des ressources archéologiques. Pour Hester A. Davis, la formation professionnelle pour les archéologues doit impérativement passer par une formation formelle et informelle qui s'acquiert à l'université et dans la pratique (DAVIS in CLEERE, op. cit.). John Alexander propose une formation dans 4 axes d'expertise : l'identification des ressources archéologiques ; la planification à la conservation, l'administration des vestiges ; le registre des vestiges avant la destruction. Mais il propose aussi de suivre des cours de théories de la gestion, de la pratique de la conservation et de l'archéologie, de gestion des touristes (ALEXANDER in CLEERE, op. cit.).

piliers de cette gestion. Un spécialiste en gestion des ressources naturelles ou culturelles devra savoir analyser et saisir l'organisation interne des institutions qui affectent l'environnement du sujet et la toile des relations externes qui crée cet environnement.

2. Est nécessaire une constante mise à jour des connaissances touchant aux techniques et à l'éthique de la conservation. Les archéologues doivent s'engager à participer à des rencontres internationales relatives à ce thème afin d'échanger les idées avec des collègues confrontés à des problèmes similaires.

Malgré les divergences entre pays, les premiers textes relatifs à la gestion du patrimoine culturel posent les mêmes techniques présentées comme conditions nécessaires pour assurer la protection du patrimoine : l'inventaire, la protection légale (notamment pour freiner le pillage), les prospections avant l'établissement d'un projet de développement, l'éducation pour diffuser au public, la restauration des ruines, la conservation, la formation de professionnels. Ces outils de gestion ne sont pas relativement nouveaux au niveau international, déjà la Convention de 1972 de l'UNESCO appelait la communauté internationale et les États partis à assurer l'identification la protection, la conservation et la transmission aux générations futures du patrimoine culturel et naturel.⁴⁸⁶ Une principale caractéristique de la gestion du patrimoine culturel à cette époque est qu'elle répondait au besoin de gérer des objets patrimoniaux.

L'ouvrage qui introduit à la gestion rationnelle du patrimoine archéologique reflète le contexte dans lequel ces questions se sont posées, celui de l'archéologie dans lequel les archéologues de la sphère académique, étaient les seuls à se poser ces questions et tentaient d'y répondre à partir de leur domaine restreint et limité. Aujourd'hui ces tendances ont changé. On admet de plus en plus par exemple que les communautés peuvent participer à la gestion des sites. Néanmoins, les réflexions émises dans les années 1980 auront une influence importante lorsque ce domaine de la gestion du patrimoine archéologique se transformera en la gestion du patrimoine culturel et se diffusera au niveau international.

⁴⁸⁶ Article 4 de la Convention du patrimoine mondial (1972).

Section 2. Codification internationale homogénéisante de la gestion du patrimoine culturel

Actuellement, un peu plus de deux décades après les premiers ouvrages présentés dans la partie antérieure, la réflexion a mûri, les techniques se sont affinées et la philosophie s'est ouverte à d'autres champs d'application.

Un des points qui a grandement évolué est celui de la relation d'un individu ou d'un groupe avec ses différents patrimoines culturels. Désormais, l'archéologue ou le gestionnaire du patrimoine culturel n'est plus l'unique acteur à pouvoir poser un regard sur le patrimoine. Il est en général aujourd'hui accepté que tous les acteurs qui d'une manière ou d'une autre sont impliqués dans la gestion d'un patrimoine, ont leur propre vision sur ce patrimoine. Le contexte économique, historique, social ou culturel, va modeler l'attitude, l'attention de cet individu ou de ce groupe portée au patrimoine en question. De Certeau, a développé antérieurement et, dans un tout autre domaine, la compréhension de ce processus et expose l'idée de multiples *places* dans un *espace* donné. Les différentes *places* peuvent coïncider avec un seul *espace*. La *place* peut être comprise comme une position dans un terrain d'action humaine ou tout simplement comme la façon dont les personnes se mettent en relation avec un espace. La place est créée à partir du moment où l'espace reçoit un sens et un investissement dotés d'une valeur par une personne, une communauté ou un groupe social. La personne, la communauté ou le groupe social rend la place active en tant qu'espace.⁴⁸⁷ Dans l'exemple précis de l'archéologie, dans les années 1970-1980, un site archéologique n'était qu'un site archéologique,⁴⁸⁸ croyance unilatéral qui réaffirmait la dominance de l'archéologue. Aujourd'hui, cette position a, dans une certaine mesure, évolué. Il se peut qu'une majorité des archéologues considère qu'un site archéologique aura diverses *places*. Un paysan ou un archéologue exposeront deux *places* différentes. Dans l'histoire même des intérêts des archéologues pour des vestiges préhispaniques, il existe une discontinuité et des changements de cette relation ; les intérêts et les motivations des premiers explorateurs travaillant pour la couronne à l'époque coloniale étaient différents des premiers archéologues guidés par le romantisme à la fin du XIX^e siècle. Ainsi, les premiers conquistadores, qui ne

⁴⁸⁷ de Certeau in ROGRIGUEZ, Maya perspectives of Ancestral Remains Multiple Places in a local Space 2001. Communication personnelle.

⁴⁸⁸ Schiffer définit un site archéologique d'un point de vue ou archéologique « a locus of past human behavior or a locus of cultural materials » SCHIFFER et GUMERMAN, op. cit. p. 184- 185

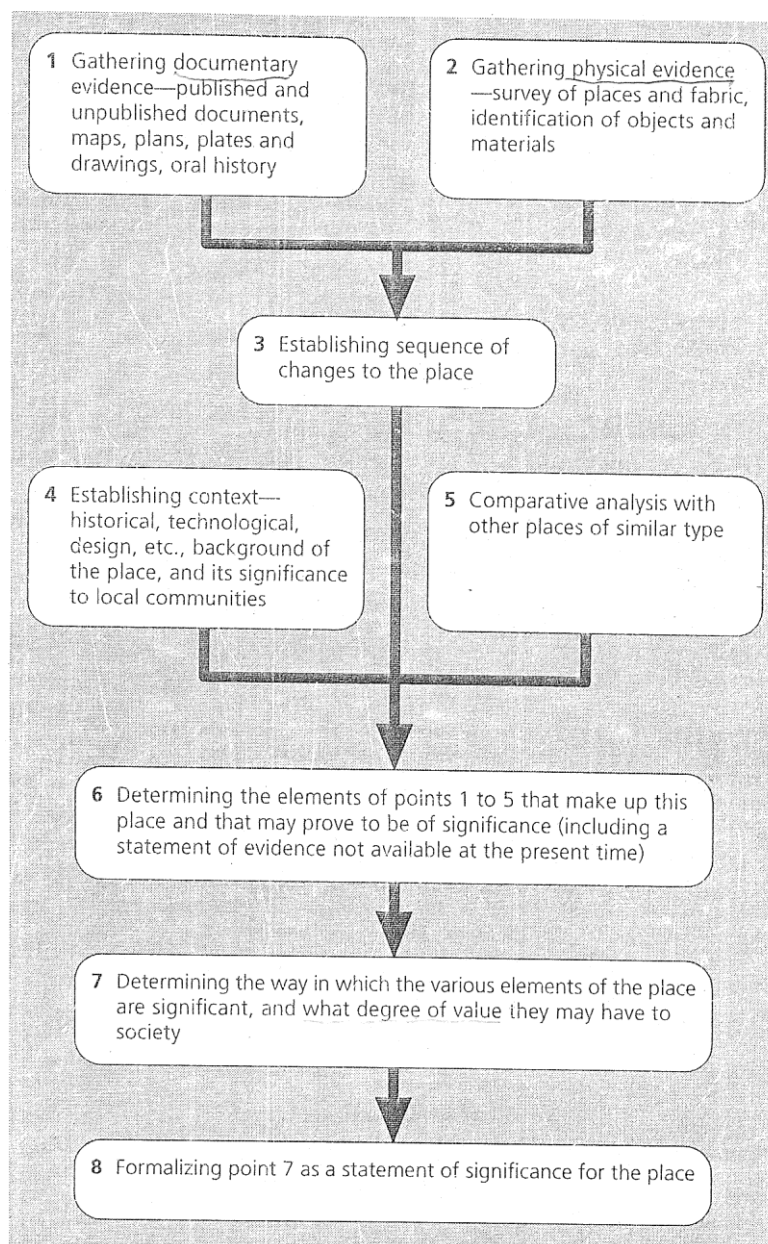
pensaient qu'à extraire les richesses des monuments des civilisations méso-américaines et détruire le reste, s'opposent aux acteurs d'aujourd'hui qui défendent la protection des sites et l'authenticité des monuments archéologiques contre n'importe quel agent qui pourrait le détruire ou l'endommager.

Parmi les professionnels de la gestion du patrimoine culturel, ces *places* que mentionne de Certeau sont plus connues comme des « valeurs ». Chaque personne ou chaque groupe impliqué dans la gestion du patrimoine (*stakeholder* en anglais) assignera une ou plusieurs valeurs à un bien ou expression du patrimoine culturel. Un même espace pourra alors avoir différentes valeurs. Les valeurs sont les qualités attribuées à d'endroits, des objets, des paysages, etc. Par l'acte de cette attribution, les objets ou les endroits se transforment en un « patrimoine ». Ce ne sont pas forcément des valeurs créées spécialement dans la contemporanéité mais sont, en général, des valeurs héritées du passé. Les valeurs sont rattachées à une idéologie, elles reflètent une pensée culturelle, scientifique, économique et elles reflètent le temps dans lequel elles sont formulées. Les valeurs ne sont pas intrinsèques mais sont subjectives et contextuelles. Elles sont multiples et contestées ; cela ne veut pas dire qu'il y aura conflit mais qu'il y a des différences et que ces dernières peuvent être un vrai puits de richesse pour chacun des acteurs. Elles peuvent être personnelles ou collectives et sont bien souvent politiques. L'un des principaux objectifs pour identifier les différentes valeurs assignées à un espace culturel est, d'une part, d'être conscient des différents valeurs attribuées à cet espace, et d'autre part d'éviter les conflits entre différents acteurs et dans la mesure du possible de conserver par la suite ces significations culturelles qui, à prime abord, se valent toutes mais sont incommensurables et sont dépendantes de visions du monde.

L'exercice d'identifier ces valeurs pour un patrimoine est celui de la réalisation d'un *Statement of significance*, concept australien présenté dans la Charte Burra et traduit en français par « état des significations ». Pearson et Sullivan⁴⁸⁹ propose une méthode aidant à identifier et évaluer ces valeurs : 1. La détermination des éléments qui a fait du lieu un lieu significatif/ Récupération de la mémoire historique du lieu (étapes 1 à 5); 2. le ou les types de significations qu'il manifeste dans la vie contemporaine (étapes 6 à 8).

⁴⁸⁹ Michael PEARSON and Sharon SULLIVAN. 1995, *Looking after Heritage Places: the basis of heritage Planning for managers landowners and administrators*. Melbourne University Press, Carlton. D'autres auteurs ont établi un protocole pour identifier les significations du patrimoine ; MASON, Randall . 2002, *Assessing Values in Conservation Planning*, in *Assessing the Values of Cultural Heritage Research Report*, Marta de la Torre Editora, The Getty Conservation Institute, Los Angeles.

Figure 1: Processus de l'évaluation de la signification du site.⁴⁹⁰



Plusieurs auteurs ont établi une typologie des valeurs associées aux ressources culturelles que nous avons concentré dans le cadre suivant intitulé « Cadre comparatif des Valeurs/Significations »

⁴⁹⁰ PEARSON et SULLIVAN, op. cit., p. 131.

Tableau 9: Cadre comparative des valeurs et des significations.⁴⁹¹

Riegl (1902)	Schiffer (1977) USA.	Lipe (1984)	Frey (1997)	English Heritage (1997) UK.	Burra Charter (1998) Australie	Mason and Avarami (2002)
		Esthétique		Esthétique	Esthétique	
Historique	historique			Culturel	Historique	Historique et artistique
ancienneté/âge						
		Informationnel	Educatif	Educatif et académique		
	scientifique				scientifique	Recherche
Usage		Economique	Monétaire	Economique		économique
Commémoratif		Associative-symbolique	Existence			
	publique				Social (incluant spirituel politique, national et autre culturel)	Social ou civique
						Spirituel ou religieux
Valeur d'art	Ethnique		Prestige			Symbolique ou identité
						Naturel
	légale					
Nouveauté			Option	Récréatif		
	Monétaire (coûts des projets relatifs au patrimoine)					
			legs	Resource		

⁴⁹¹ (modifié à partir d'un cours reçu à l'University College London).

Ces auteurs, majoritairement issus d'une pensée occidentale ont réfléchi sur la signification des lieux. L'établissement de cette catégorisation de valeurs est une première étape du processus conscient de patrimonialisation. Pour être considéré comme patrimoine, l'objet, le lieu ou la manifestation culturelle, doivent être assignés d'une ou plusieurs valeurs. Dans ce tableau, fait défaut le caractère intrinsèque ou intègre du patrimoine culturel, le plus souvent inconscient. En effet, les valeurs émises dans le tableau ci-dessus existent car une personne ou un groupe attribue une valeur alors que la valeur intrinsèque, de toutes formes qu'elles soient, n'a pas besoin d'être consciemment reconnu par un processus de patrimonialisation. Les personnes qui ont un lien au quotidien avec l'objet, le lieu ou la manifestation culturelle n'ont pas forcément à l'expliquer mais simplement de le vivre. Il fait partie intégrante de leur vie, de leur référence et n'ont pas besoin de le soumettre à l'attribution de valeurs pour que ce site soit reconnu. Il existe dans la conscience collective et cela est suffisant. Cette idée de valeur intrinsèque est souvent présente chez les personnes qui ont un usage quotidien ou continu avec le dit « patrimoine » et dont la mémoire n'a pas besoin d'être encadrée, vivifiée par un processus de patrimonialisation. C'est souvent le cas des peuples autochtones ou des communautés locales qui se confinent à vivre cette valeur intrinsèque au lieu d'en faire conscience et de la rendre extérieur à la conscience pour la vivre et finalement la rendre étrangère.

Une valeur qui pose polémique dans le contexte de notre étude est la valeur d'ancienneté et la valeur historique. Nous n'allons pas débattre sur l'opposition entre « monument historique » et « monument » qu'explore Riegl et les débats autour de ces deux concepts.⁴⁹² Nous mentionnons cependant que le débat repris par Davallon autour de ces deux concepts s'articule en fonction de la conception du temps linéaire c'est-à-dire de la possibilité d'assigner des valeurs qui permettent de créer un lien entre le passé, le présent et un futur désiré mais incertain et d'opposer à la fois le patrimoine temporel (monuments historiques) et le patrimoine atemporel (patrimoine contemporain et subjectif). Ces systèmes de valeurs ont

⁴⁹² Pour Riegl : « La valeur d'ancienneté d'un monument se manifeste au premier regard par son aspect non moderne. Cette apparence ne tient pas essentiellement à son style non moderne, qu'il serait tout à fait possible d'imiter, mais dont la connaissance et l'appréciation seraient réservées au cercle relativement restreint des historiens de l'art, alors que la valeur d'ancienneté prétend agir sur les masses. La façon dont la valeur d'ancienneté s'oppose aux valeurs de contemporanéité réside plutôt dans l'imperfection des œuvres, dans leur défaut d'intégrité, dans la tendance à la dissolution des formes et des couleurs ...[...] La valeur historique d'un monument réside dans le fait qu'il représente pour nous un stade particulier, en quelque sorte unique, dans le développement d'un domaine de la création humaine. » Riegl, op. cit., p. 63 et 73. Pour connaître le débat, se référer au chapitre 2 de DAVALLON, Jean. 2006, *Le don du patrimoine. Une approche communicationnelle de la patrimonialisation*. Editions Lavoisier, Hermès science publications, Paris.

d'abord été assignés au patrimoine tangible puis au patrimoine culturel intangible, mais ce dernier apparaît comme un patrimoine atemporel. La perspective anthropologique qui a permis de définir ces manifestations culturelles, l'a rendu orphelin d'une réelle racine historique. Bien que les peuples autochtones clament leur patrimoine temporel, l'idée que le patrimoine culturel intangible est atemporel reste dominante. La Convention de 2003 *International Convention for the safeguarding of the Intangible Heritage*, UNESCO 2003, émet une liste de valeurs attribuables au patrimoine intangible et il est à noter que la valeur historique n'est pas reconnue et qu'au contraire elles apparentent plus à la valeur d'ancienneté selon la définition de Riegl.⁴⁹³

- Signification spirituelle ou religieuse attribuée à des artefacts, des endroits ou même des paysages.
- Qualité esthétique – créativité artistique
- Qualité abstraite – sens de l'endroit, atmosphère
- Fonctions politique – nationalisme, ethnicité
- Fonctions sociales - Le pouvoir des choses pour créer et soutenir l'identité des gens en tant que groupe culturel (tribus, sectes, régions, classes, etc.).

La gestion du patrimoine culturel se fonde désormais sur des techniques bien précises tendant vers la « Technicisation » de la gestion du patrimoine culturel. Plusieurs auteurs ont établi des schémas pour structurer une méthode aidant à la patrimonialisation et dont les fins sont la protection et l'application d'une gestion adéquate aux patrimoines.

Ci-dessous, les principaux des processus d'application de la gestion du patrimoine culturel.

Processus proposé par la charte Burra. Cette charte fut établie par le comité national ICOMOS- Australie en 1999 et se focalise sur la signification culturelle des lieux en association avec les orientations et le Code sur l'éthique de la coexistence.⁴⁹⁴ La charte propose aussi une mise en place de politique de gestion.

⁴⁹³ Nonobstant, l'idée qui gagne du terrain est celle que les connaissances traditionnelles ont une valeur historique. Voir le programme LINKS consacrées aux connaissances des peuples autochtones de l'UNESCO.

⁴⁹⁴ The Australia ICOMOS Charter for Places of Cultural Significance 1999 with associated Guidelines and Code on the Ethics of Co-existence.

Tableau 10: Processus d'identification des valeurs et de la planification de la gestion du patrimoine selon la charte de Burra.

Comprendre la signification.	Identifier le site et les associations.
	Rassembler des informations suffisantes à propos du site pour comprendre la signification
	Evaluer l'état de signification.
	Préparer un état de signification
	Identifier les obligations émergeant de la signification
Développer une politique de gestion	Rassembler des informations sur les autres facteurs qui affectent le site dans l'avenir.
	Développer une politique- identifier les options, les considérer et les tester sur l'état de signification
	Préparer un état de politiques
Gérer	Gérer le site en accordance avec la politique
	contrôler et réviser

Demas propose un autre protocole pour planifier la gestion d'un patrimoine.⁴⁹⁵

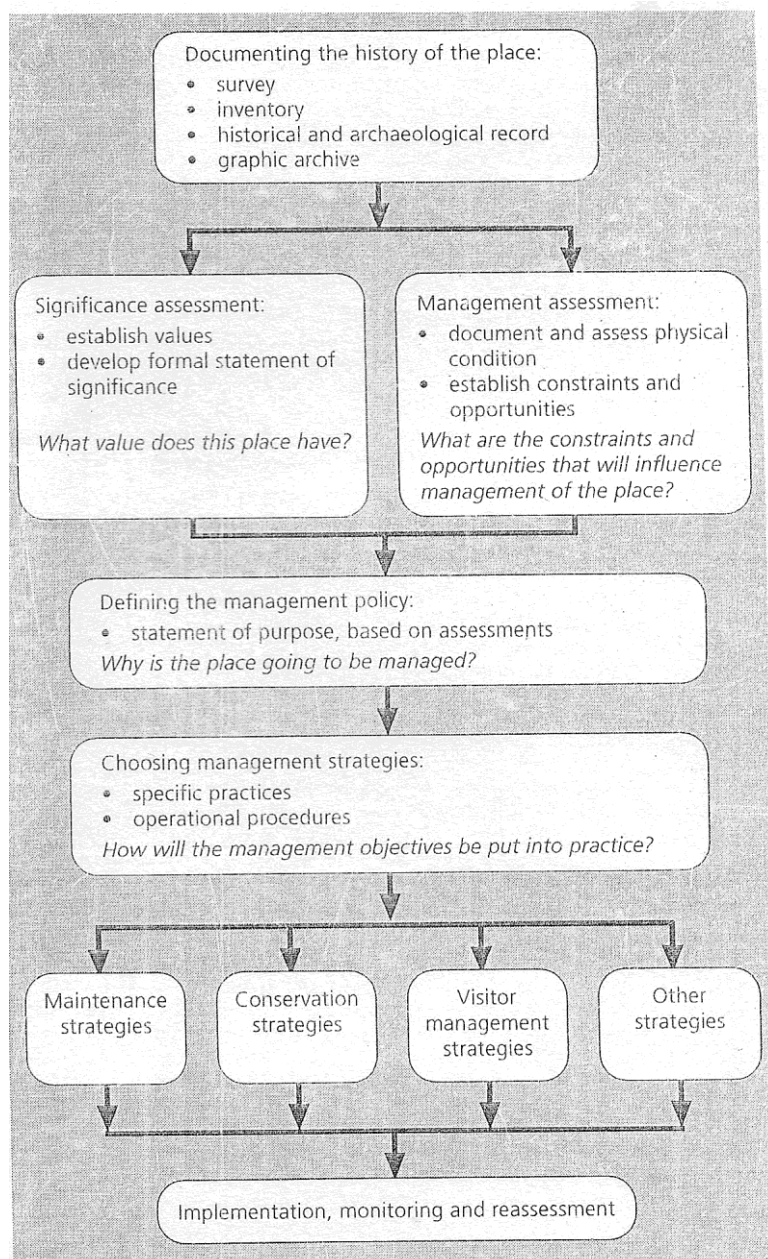
Tableau 11: Planification de la gestion du patrimoine culturel selon Demas (2002)

Identification et description, collecter des informations.		
Objectifs Quels sont les objectifs et les attentes dans le processus de planification	Acteurs Qui devrait faire parti du processus de planification ?	Documentation et description Que sait-on du site et qu'a-t-on besoin de savoir ?
↓		
Evaluation et analyse		
Valeurs culturelles et signification Pourquoi le site est-il important et qui lui associe des valeurs ?	Condition physique Quelle est la condition du site ou la structure, quelles sont les menaces ?	Contexte de gestion Quelles sont les contraintes actuelles et les opportunités qui affecteront la conservation et la gestion du site ?
↓		
Réponse		
Etablir les raisons et les politiques. Pour quelles raisons le site est-il conservé et géré ? Les valeurs du site seront-elles préservées ? Etablir des objectifs Comment traduire des politiques en actions ? Développer des stratégies Comment se mettront en pratique les objectifs ? Résumer et préparer le Plan		
↓		
Rapport périodique et révision		

⁴⁹⁵ DEMAS, M. 2002, Planning for conservation and management of archaeological sites: a values-based approach. In *Management planning for archaeological sites: an international workshop organized by the Getty Conservation*, Teutonico, J M and G. Palumbo (édi), p. 27-56. Getty Conservation Institute, Los Angeles.

Pearson et Sullivan propose un autre modèle du processus de planification pour la gestion du patrimoine culturel.⁴⁹⁶

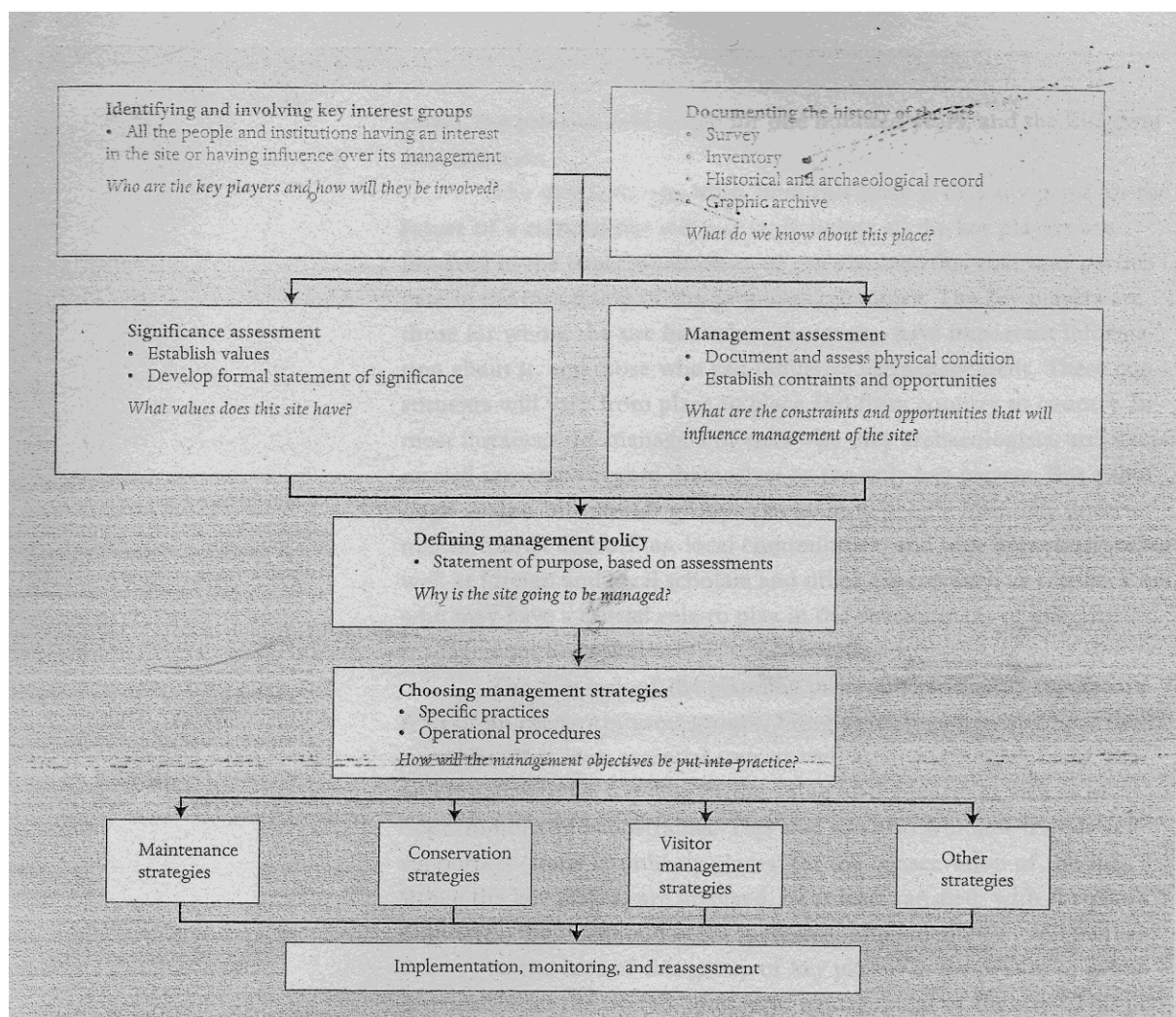
Figure 2: Planification de la gestion du patrimoine culturel selon Pearson et Sullivan (1995)



Dans une perspective plus spécialisée, Sullivan propose un modèle de planification pour la gestion des sites archéologiques.⁴⁹⁷

⁴⁹⁶ PEARSON and SULLIVAN, op. cit., p. 191.

Figure 3: Processus de planification selon Sullivan (1997).



Ces auteurs sont les plus connus pour avoir établi un protocole fixe favorisant la planification d'une politique de gestion d'un patrimoine. Malgré leurs légères divergences, la logique de gestion du patrimoine qu'ils suivent est fondamentalement la même. Ceci s'explique par le fait que tous les auteurs proviennent de la pensée occidentale et des pays qui sont les plus engagés dans les techniques de la planification de gestion (Australie, Royaume-Uni, États-Unis). La première étape de cette logique est celle de la reconnaissance ou/et

⁴⁹⁷ SULLIVAN Sharon. A Planning Model for the Management of Archaeological Sites. In *The Conservation of Archaeological Sites in the Mediterranean Region*, Marta de la Torre (édi.), (Proceedings of an International Conference organized by the Getty Conservation Institute and the J. Paul Getty Museum, May 1995), 15–26. Los Angeles: The Getty Conservation Institute. 1997, p. 17

l'identification des valeurs et des différents acteurs (conscientisation du patrimoine), vient ensuite, une gestion concrète, en général locale, soumise cependant à un cadre plus national tels que les lois, les politiques culturelles et les politiques de développement ainsi que le cadre académique (inclusion de ce patrimoine au système officiel de gestion) ; puis suit l'application des mécanismes de gestion (conscientisation de la gestion) et finalement l'évaluation de l'efficacité du système de gestion, du atteint et engagement vers une rectification du système si celui est inefficace. La logique est perceptible dans l'analyse de ce protocole dont l'ultime objectif est de conserver l'objet patrimonial et conserver « la signification culturelle de l'objet » (obligation de conserver). Ce processus de gestion ou de planification de gestion est un processus qui consiste à identifier la grande variété d'options pour conserver au mieux le lieu ou l'objet patrimonial en ayant préalablement pris en considération un certain nombre de données récupérées durant le processus de planification et afin de mitiger les conflits autour de ces lieux ou objets patrimoniaux. Dans ces cas précis, une planification culturelle de la conservation et de la transmission d'un patrimoine est donc formelle et consciente et même technicisée.

Le protocole prend néanmoins en compte le contexte local dans lequel il sera appliqué ce qui permettrait en théorie d'appliquer la politique de gestion la plus adéquate au contexte. Le processus de gestion doit en général aboutir à l'élaboration d'un plan de gestion qui, bien qu'il soit considéré comme un simple outil de gestion, est désormais perçu comme l'aboutissement du protocole qui garantira une protection efficace du patrimoine. En réalité, l'application d'un plan de gestion dépend de différents facteurs, économique (très coûteux), politique (lutte d'intérêts dans l'usage du patrimoine) et social (ce modèle de gestion n'est applicable que dans certains contextes).

Un des fils conducteurs de la logique de ce processus de patrimonialisation est l'idée de l'obligation de conserver pour transmettre cet héritage aux générations futures mais les fins de cette « obligation de garder » contre la destruction provoquée par l'être humain et la Nature dépasse aujourd'hui le cadre identitaire d'un peuple et s'inscrit désormais dans le cadre économique. Il y a obligation de garder pour pouvoir à la fois conserver le bien patrimonial et assurer l'exploitation de ces ressources. Cette exploitation doit s'adapter aux selon les besoins contemporains liés au développement. L'obligation de conserver à des fins économiques (binôme Protéger/Exploiter) est une caractéristique importante de la logique du patrimoine. Cette caractéristique est présente dans deux outils qui sont désormais utilisés partout dans le monde : le plan de gestion et le plan de conservation. Il est vrai que

nombreuses sont les interprétations de ce qu'est un plan de gestion, néanmoins toutes répondent à l'idée de l'obligation de conserver en fonction de la pensée économique. Cette dernière, malgré les réticences de certains « spécialistes », est communément admise et intègre, comme nous l'avons déjà souligné, au plus profond de l'essence du patrimoine. Actuellement, la logique « gestionnaire » attribué au patrimoine culturel en est une parfaite illustration. Davallon indique que « la logique gestionnaire viendra prendre en charge les différentes fonctions (recherche, conservation, diffusion) ; le site ou le monument sera pensé à partir de son environnement sociologique et de l'infrastructure économique-touristique avoisinante ; les visiteurs seront abordés avec des outils permettant la connaissance des publics réels ou potentiels ; et le fonctionnement, référé au souci de gérer au mieux les diverses ressources. »⁴⁹⁸

Nous n'avons pas trouvé de traces tangibles de l'origine du plan de gestion ou du plan de conservation mais nous émettons l'hypothèse que le *National Park Service* aux États-Unis fut l'un des premiers à mener la planification de gestion, notamment sur les lieux historiques et dans les réserves où habitaient les Indiens. Ce sont ensuite les Australiens, avec la Charte Burra qui ont commencé à produire l'outil du plan de gestion. Les Anglais, quant à eux, ont concentré leurs efforts sur l'élaboration et l'application du plan de conservation qui abordent moins d'aspects qu'un plan de gestion.⁴⁹⁹ A partir des années 1990, le plan de gestion est devenu un outil obligatoire pour les sites du patrimoine mondial et même dans d'autres contextes, tel que la muséologie, les paysages, histoire, écologie, etc. Le Getty Institute a, par exemple, mis en place un « *Conservation assessment plan* » pour assurer la conservation physique et la conservation dans un musée en fonction de son contexte environnemental.⁵⁰⁰

⁴⁹⁸ DAVALLON, op. cit., p. 44.

⁴⁹⁹ Le plan de conservation est une structure un protocole qui doit répondre à des problèmes concrets et précis tels que l'attention à la gestion, l'interprétation du site, la conservation physique de l'objet patrimoniale ou l'intervention momentanée sur un site. Ce document qui est très similaire dans sa forme et son fond reflète donc un même type de logique que le plan de gestion. Le but d'un plan de gestion est plus focalisé sur la planification des pratiques et des politiques de gestion du bien patrimonial. Il reprend en général les étapes du processus de planification de la gestion à plus long terme et pose une philosophie de la politique de gestion choisie pour chaque cas. Il couvre d'autres aspects tels que la dimension juridico-légale, le contexte social, culturel, politique et économique où se trouve l'objet patrimonial ainsi que une politique holistique de gestion. Les auteurs coïncident que ces deux types de plan sont utilisés pour « gérer des changements ». Les processus d'élaboration et d'application de ces outils trouvent leur efficacité dans certains contextes patrimoniaux où ils vont permettre au gestionnaire de limiter les risques de dégradation physique, d'impliquer tous les acteurs dans le processus de la prise de décision.

Néanmoins, dans d'autres contextes, leurs limitations sont très grandes, notamment dans le contexte du Mexique. Pour plus d'informations sur les plans de conservation et de gestion se référer à Clark, 1999 ; Kerr 1986 ; Clark, 2001 ; Hankey in Clark 1999 ; Getty Institute, 1999 ; Mont Orgueil project web site ; DIXON et al, 2002 ; Çatalhöyük (TEMPER), 2003 ; TEMPER, 2003 ; English Heritage, 2000, 2002 ; TEMPER and University of Thessaloniki, 2003. (Pour détails de ces références, se référer à la bibliographie.)

⁵⁰⁰ Avrami, Erica, Kathleen Dardes, Marta de la Torre, Samuel Y., Michael Henry, et Wendy Claire Jessup, (contri.). 1999, *The conservation assessment: a proposed model for evaluating museum environmental management needs*. The Getty Institute, Los Angeles.

Concernant le plan de conservation: Clark dit à ce propos: « There is much of a debate about the relationship between a conservation plan and a management plan in terms of managing Cultural Heritage. In England, the difference between both is that the latter will place greater emphasis on the programme of work, the actions, than the thinking behind it. »⁵⁰¹ Le plan de conservation est considéré comme l'une des premières phases du plan de gestion. Dans tous les cas, l'obligation de conserver est rendue consciente et les questions posées permettant de construire ces plans suivent la conception du temps linéaire : quelle ressources avons-nous et de quelle manière ont-t-elle été utilisée dans le passé ? De quelle manière sont-elles utilisées aujourd'hui ? De quelle manière voulons-nous les utiliser dans le futur ?

Section 3. Logique commune : eurocentrisme ou reflet d'une diversité ?

Nous soutenons que l'origine du champ professionnel de la gestion du patrimoine culturel est occidentale (Europe et États-Unis). Malheureusement ce champ, aujourd'hui largement répandu dans le monde a pour conséquence d'exclure d'autres formes ou modalités de gestion du patrimoine culturel. Byrne soutient cette idée dans son article «*Western hegemony in Archaeological Heritage Management* »⁵⁰². Un transfert du modèle de gestion du patrimoine archéologique s'est opéré et l'auteur remarque que ce modèle est présent dans des pays très divers tels que l'Equateur, le Nigeria, Madagascar, le Togo, les Philippines, la Chine et l'état américain Arizona et qu'il existe peu de clarification sur la question : pourquoi ce modèle et ses activités proposées sont-elles nécessaires à la gestion des ressources archéologiques ? Et en quoi cette logique issue de la pensée occidentale est adéquate dans ces endroits historiquement, culturellement, socialement très différents ? Byrne (1991) ne caractérise pas l'expansion de la notion de gestion du patrimoine culturel comme une imposition mais comme un processus de transfert d'idéologie. Cette idéologie pourrait se caractériser par la politique voulant une certaine continuité historique, faire perdurer le passé dans laquelle les sites archéologiques ne sont utilisés qu'à des fins éducatifs, scientifiques ou touristiques. Nous soutenons plutôt qu'au niveau national un transfert s'opère mais que les conséquences engendreront une imposition culturelle au niveau plus local. Rappelons que lors du WAC de Southampton en 1986, les premières revendications des peuples autochtones contre les pratiques de l'archéologie, notamment celles des peuples d'Australie et des États-

⁵⁰¹ CLARK, K. *Informed Conservation. Understanding historic buildings and their landscapes for conservation*. Routledge, London. 2001, p.66.

⁵⁰² BYRNE, op. cit.

Unis étaient entendues. Les peuples autochtones exigeaient le rapatriement des squelettes humains considérés comme les ancêtres des peuples autochtones. Dans l'ouvrage *Conflict in the archaeology of Living Traditions*, plusieurs autochtones partagent leur mécontentement. Parmi eux, Carlos Condori qui souligne très clairement l'atemporalité attribué à l'histoire des peuples autochtones et pousse à remettre en question la logique dominante par laquelle ces restes du passé sont gérés et utilisés.⁵⁰³ Les voix de ces peuples autochtones remettent en question la logique gestionnaire des patrimoines et ouvre la voie vers une dialectique, peu exploitée certes, avec d'autres logiques de gestion.

Pour mesurer l'ampleur de l'influence de cette logique au niveau international, il faut tourner son regard sur l'UNESCO. L'UNESCO est-elle elle-même promotrice de la prétendante universalité de la logique - d'origine occidentale - de la gestion du patrimoine culturel ?

Au temps de la Société des Nations (1920-1940), le thème de la gestion du patrimoine culturel n'était pas abordé. Le travail de la Société des Nations était de promouvoir l'idée d'un patrimoine commun de l'être humain qui méritait une conservation internationale à travers des coopérations et des collaborations internationales.⁵⁰⁴

A sa création, l'UNESCO ne spécifiait que très peu de considérations relatives à la gestion du patrimoine culturel jusqu'à l'entrée en vigueur de la Convention de 1972. A l'époque de l'adoption de la Convention du patrimoine mondial, les questions relatives à la « gestion » de ce patrimoine n'étaient pas aussi problématiques qu'aujourd'hui. L'article 4 de la Convention précise clairement qu'il était de la responsabilité des États de prendre des mesures pour protéger le patrimoine Mondial présent sur leurs territoires. L'article 5 ainsi que l'article 6, Clause C donnent des orientations opérationnelles et légales sur une manière d'assurer la protection de ce patrimoine mais la nature de ces recommandations est très générale et reste évasive.⁵⁰⁵ Rappelons que l'objectif premier de cette Convention était celui d'accroître une prise de conscience mondiale sur le besoin de protéger le patrimoine culturel et naturel, non d'établir la manière de gérer. En effet, pendant la 33^{ème} réunion plénière de l'UNESCO en 1972, la question concernant la manière de protéger le patrimoine mondial n'était pas du tout à l'ordre du jour. La discussion des États partis s'est focalisée sur deux points : la manière

⁵⁰³ MAMAMI CONDORI, Carlos. History and Prehistory in Bolivia : What about the Indians? In *Conflict in the archaeology of living traditions*, Robert Layton (édi.), p. 47-60. Unwin Hyman, London.

⁵⁰⁴ TITCHEN, op. cit., p. 35.

⁵⁰⁵ UNESCO. Convention du patrimoine mondial, 1972.

dont le Fond du Patrimoine Mondial serait financé et les procédures de votes.⁵⁰⁶ Il était alors sous-entendu que l'application de la souveraineté des États partis est alors suprême.

Les Orientations de l'UNESCO de la Convention de 1972 est le document le plus révélateur pour saisir l'évolution de la considération de l'UNESCO relatives à la gestion du patrimoine mondial.⁵⁰⁷ Les premières orientations, publiées en 1977 ne soumettent aucune considération sur les questions concernant la gestion des sites nominés. Malgré tout, le format et le contenu des dossiers de nominations doivent inclure un certain nombre de documents établis sous 5 catégories : 1. Localisation ; 2. Statut juridique ; 3. Identification ; 4. État de préservation/conservation ; 5. Justification pour l'inclusion sur la Liste du patrimoine mondial. Les quatre premières catégories sont des outils de gestion et reflète une logique étatique et occidentale. Il est à noter que dans la quatrième catégorie, parmi les documents à fournir est mentionné un plan de gestion.⁵⁰⁸ Ce n'est qu'à partir des Orientations de 2005, qu'un paragraphe sur les mesures minimales à prendre pour la « protection et la gestion » des sites du patrimoine mondial apparaît désormais comme une condition requise à l'application de la Convention.⁵⁰⁹

Dans les dernières Orientations actualisées, celle de 2008, les paragraphes 96 à 119 (partie II.F des Orientations intitulée « Protection et Gestion ») fournissent des indications – certaines sont de nature obligatoires d'autres non – pour assurer la « protection et la gestion » du site. Cinq aspects de la protection et la gestion sont exposés : 1. Mesures législatives, à caractère réglementaires et contractuelles pour la protection ; 2. Limites pour une protection efficace ; 3. Zones tampons ; 4. Système de gestion ; 5. Utilisation durable.

Il est demandé - dans l'article 108 - à chaque propriété nominée d'avoir un plan de gestion approprié. Mais cependant, aucune définition d'un plan de gestion n'est donnée. De plus, aucune indication n'est donnée en ce qui concerne l'application et le contrôle de ces plans de gestion. Cette position laisse les pays libres d'établir une politique de gestion et de protection. Il est néanmoins pertinent de remettre en question l'efficacité des orientations de l'UNESCO en terme de gestion. Une question cruciale est celle de savoir si ces orientations, même mineures, peuvent être universelles ? Existe-t-il un langage commun en gestion du patrimoine

⁵⁰⁶ UNESCO 1972. Thirty-three plenary meeting 16th November 1972. Adoption of the Convention.

⁵⁰⁷ Document de l'UNESCO « Les Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial ». Elles sont révisées régulièrement pour intégrer de nouveaux concepts, connaissances ou expériences.

⁵⁰⁸ UNESCO. World Heritage Committee (first session) Paris, 27 June – 1 July 1977. Operational Guidelines for the World Heritage Committee. CC-77/CONF.001/8. - 30 June 1977.

⁵⁰⁹ UNESCO. Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial. WHC.05/2 2 février 2005

culturel et naturel ? Le langage utilisé par l'UNESCO est-il compris de tous et auquel cas est-il accepté par tous les pays ?

Les Orientations considèrent la diversité des systèmes de gestion (paragraphe 110). Il ne peut être nié qu'il existe une différence entre la gestion de 12 millions de visiteurs à Venise⁵¹⁰ et celle du tourisme de l'Ilha Mozambique au Mozambique, pays sortant tout juste de la guerre civile⁵¹¹. Malgré la considération émise dans le paragraphe 110, le paragraphe 111 contredit cette reconnaissance de la diversité car il « suggère » les éléments communs de base qui doivent prévaloir pour atteindre un système de gestion efficace.⁵¹² Ces éléments sont similaires aux éléments présents dans la logique provenant de l'Occident. Cette contradiction entre reconnaître la diversité des systèmes de gestion et l'établissement de recommandations communes peut mener à des confusions et à des interprétations différentes de la part des États partis. Ces orientations sont-elles réellement un instrument stratégique pour les États partis. Ou plutôt une sur-simplification de la part de l'UNESCO qui, pour éviter l'aspect d'imposition, universalise les mécanismes de gestion émis dans le paragraphe 111 ? Le danger d'exiger auprès des États partis d'appliquer de tels outils de gestion est d'accroître l'incohérence entre le discours de l'UNESCO qui porte sur le respect de la diversité culturelles et ses actions qui tendent à imposer. Quelles marges réelles de contraintes ou de libertés ces orientations donnent-elles aux États partis ? Quel type d'autorité morale représente l'UNESCO, sachant que cette autorité est composée des États-Parties ? Nous soutenons que l'UNESCO répète un schéma d'imposition patrimoniale, schéma qui rappelle celui identifié lors des années de la Stratégie Globale.

Deux autres documents émanant de la sphère de l'UNESCO abordent le thème de la gestion du patrimoine mondial. *Risk Preparedness : a Management Manual for World Cultural Heritage*, de Herb Stovel, ancien secrétaire général de l'ICOMOS et *Management Guidelines for World Cultural Heritage Sites* de Bernard M. Feilden et Jukka Jokilehto. Nous porterons notre attention sur le deuxième livre. Cet ouvrage s'adresse en premier lieu aux pays ayant sur leurs territoires des sites du patrimoine culturel de l'Humanité et plus spécifiquement aux

⁵¹⁰ STEINER, Achim, 2002. Linking World Heritage Conservation and social and economic development, in UNESCO, *Book report World Heritage 2002 Shared Legacy, common responsibility*, pp 78-83. UNESCO.

⁵¹¹ ECHEVERRIA, Edward, 1993. Ilha de Mozambique – Preservation through Tourism, in *International Scientific Symposium 10th general Assembly Sri Lanka. Cultural Tourism*, ICOMOS, p 51-54. ICOMOS, Paris.

⁵¹² « Les éléments communs d'un système de gestion efficace peuvent inclure : a) une connaissance approfondie et partagée du bien par tous les acteurs concernés ; b) un cycle de planification, mise en œuvre, suivi, évaluation et réaction ; c) la participation des partenaires et acteurs concernés ; d) l'affectation des ressources nécessaires ; e) le renforcement des capacités ; et f) une description comptable transparente du fonctionnement du système de gestion. » UNESCO. Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial. WHC. 08/01 janvier 2008.

gestionnaires locaux de ces sites. L'objectif principal est de fournir des conseils et des suggestions pour appliquer la convention du Patrimoine Mondial. L'ouvrage offre une réflexion autour du patrimoine culturel en proposant essentiellement des techniques pour améliorer la gestion de ce patrimoine. Une remarque importante est à souligner car elle pose le cadre général de la conception du patrimoine et la gestion de celui-ci : il s'agit du cadre temporel. Dans cet ouvrage, la conception du temps linéaire est utilisée pour mettre en relation la ressource culturelle et l'histoire. Les séquences temporelles d'une ressource culturelle se divisent en trois temps : la création de l'objet, la période entre la fin de la création jusqu'au présent et la perception du monument dans le temps présent. Les auteurs affirment que l'affirmation que cette ressource provenant d'un héritage est unique en relation avec le temps historique, il est alors non-renouvelable ce qui condamne cette ressource à être figée dans le temps, et fidèle à son aspect physique originelle (ou au moment de sa découverte). Son aspect intangible originel est sans possibilité de générer de nouvelles créations à partir de son essence.

Mises à part certaines recommandations spécifiques au patrimoine mondial, telles que l'authenticité ou l'intégrité, les axes de gestion suivent les grands principes et les mêmes modalités que les documents précédemment analysés concernant la planification de la gestion. Ces modalités qui se rangent sous la spécialité de la gestion sont : l'administration (ressources humaines et financières et bureaucratie ou technocratie), l'inventaire, la recherche, la dimension législative, la technicité de la gestion (plan de gestion, le contrôle, méthodes de conservation), la formation, la commercialisation (tourisme).

Les auteurs recommandent l'utilisation d'un format standard du plan de gestion pour les gestionnaires du site qui se serviront du document comme un outil de travail. Ce format se divise en trois parties distinctes : 1. la description du site ; 2. L'évaluation et les objectifs ; 3. La prescription pour la gestion globale du site.

Figure 4: Format standard du plan de gestion proposé par Feilden et Jokilehto (1998)

ANNUAL MANAGEMENT PLAN	
for (resource name, or project designation) of (Site name) for (period)	
Preface	
–	Status and context of site
Part 1: Description of the Site	
1.1	General information
–	Location, summary description, tenure
–	Maps, charts, photographs
1.2	Cultural information
–	Anthropological, ethnographic, archaeological, historical, art historical, architectural, technological, scientific
1.3	Environmental information
–	Climate, hydrology, geology, geomorphology, seismology, soils, man-made hazards
1.4	Interests
–	Land use and resource use history
–	Public and private interests, ownership pattern
–	Economic interests, including tourism
1.5	Appendices to Part 1
–	List of references for Part 1
–	List of amendments to Part 1
Part 2: Evaluation and Objectives	
2.1	Conservation status of the site
–	World Heritage Site status, historic status
–	Indication of potentially damaging operations or threats
–	Resource definition and boundary
2.2	Evaluation of site features and potential
–	Cultural values related to the original historical material and the archaeological potential of the site (authenticity of materials, workmanship, design and setting)
–	Cultural values associated with the site (universal significance, memorial, legendary and sentimental values, relative art value, uniqueness)
–	Contemporary economic values and use values
2.3	Identification and confirmation of important features
–	Ideal management objectives
–	Factors influencing management
–	Operational objectives and management options
–	Conservation management options
–	Use management options
–	Study and research options
–	Education and interpretation options
2.4	Appendices to Part 2
–	List of references for Part 2
–	List of amendments to Part 2
Part 3: Prescription for Overall Site Management	
3.1	Projects
–	Project identification, title, classification
–	Project register
–	Project descriptions
3.2	Work schedule
–	Annual work plan
–	Relationship of the annual plan to the medium- and long-term plans
3.3	Costs and staging of works
3.4	Appendices to Part 3
–	References to Part 3
–	List of amendments to Part 3
Bibliography	
–	Selected bibliography and register of unpublished material
–	General bibliography
–	Amendments to bibliography

Il est entendu que cette suggestion n'est pas obligatoire mais depuis que le plan de gestion est un outil requis pour la gestion des sites du patrimoine culturel, il ne s'agit désormais plus d'un transfert mais bien d'une imposition de mécanismes de gestion et d'une logique de gestion sur le reste du monde. De cette situation, surgit alors la contradiction entre le discours que porte l'UNESCO concernant la diversité culturelle des systèmes de gestion et l'Universalisme des moyens mis en place pour gérer ce patrimoine.

Section 4. La « gestion du patrimoine culturel » au Mexique : transfert de connaissances, imposition ou originalité ?

En matière de protection et de gestion du patrimoine culturel, le Mexique est, dès la fin de la Seconde Guerre mondiale, actif dans les débats internationaux relatifs au patrimoine et contribue à l'élaboration des politiques culturelles internationales qu'il transférera sur son territoire. Le pays maintient, depuis les années 1950, un prestige et une reconnaissance mondiale pour son long et ferme engagement, spécialement à travers les labours de l'INAH. Concernant la question de la gestion du patrimoine culturel, l'INAH est, depuis quelques années, engagé dans le domaine de la gestion du patrimoine culturel mais ses pas encore embryonnaires dans ce nouveau domaine ont suivi le mouvement mondial de ce champ d'actions.⁵¹³ Mais le Mexique est-il en train d'adopter la logique de « gestion du patrimoine » ou en train d'adapter cette logique ? Dans le premier cas, il n'y aurait donc pas d'originalité. Dans le deuxième cas, cela impliquerait-il une certaine originalité ?

Le Mexique, en adhérant à ce nouveau champ d'actions, répond à une pression internationale, surtout celle provenant de l'UNESCO, concernant la gestion des sites du patrimoine mondial. Dans le Programme national de CONACULTA 2001-2006⁵¹⁴ ainsi que le programme de travail de l'INAH 2001-2006,⁵¹⁵ la priorité dans ce domaine était de générer, exécuter et suivre l'implantation de plans de gestion pour le patrimoine culturel considéré comme un

⁵¹³ Depuis les années 1990, il existe au sein de l'INAH un séminaire permanent sur le Patrimoine Culturel qui organise des activités autour de la gestion du patrimoine culturel. Par exemple, en novembre 2005, un séminaire sur la gestion du patrimoine culturel et participation sociale a été organisée, et octobre de la même année un atelier sur l'élaboration de plan de gestion des musées de l'INAH. Dans le cursus universitaire, il existe des Licences, des Masters ou des cours spécialisées dans la gestion du patrimoine culturel. Dans le programme de l'ENAH, uniquement deux cours traitent ce thème. Le premier cours, mis en place en 1989, aborde les domaines de la restauration et la conservation : ce cours de six heures traite des aspects techniques et physiques de la restauration. Le deuxième cours aborde, selon l'intitulé, les lois et la gestion des ressources. Il fait référence à l'aspect législatif de la conservation de l'héritage archéologique ainsi que de la structure de l'INAH. A l'Université Autonome du Yucatán, dans le programme de *Licenciatura en Arqueología*, un seul cours, intitulé *Téoria de la conservación*, traite de l'aspect technique et légal de la conservation des sites archéologiques. Dans le programme de Maîtrise (*Maestría*) de l'Ecole Nationale de la Conservation, la restauration et de muséographie, la sociologie et l'anthropologie ne sont que peu abordées. Les cours portent sur l'aspect technique ainsi que sur la planification de la conservation de l'architecture monumentale et son rapport avec l'environnement (In ROBLES GARCIA, op. cit.). A la Universidad Iberoamericana de Puebla, il existe un Master en Gestion du Patrimoine culturel. Il existe aussi des cours privés accessible par internet tel que le Master en Patrimoine culturel (Divulgación Dinamica Mexico).

⁵¹⁴ Consejo Nacional para la Cultura y las Artes 2001 *Programa Nacional de Cultura 2001 – 2006, la Cultura en tus Manos*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Ciudad de México, p. 53.

⁵¹⁵ Instituto Nacional de Antropología e Historia 2001 *Programa de Trabajo 2001 / 2006*, INAH, Ciudad de México, p.18-19.

instrument de développement humain local et national. Le programme souligne l'importance de la participation de la communauté dans les activités de la conservation et la diffusion des biens patrimoniaux. Ces plans de gestion seront en priorité élaborés sur les sites archéologiques au travers la *Dirección de Operación de sitios*. La création de ce bureau, en 1998, est née de la politique des plans de gestion que l'INAH a promu. Les premiers plans de gestion ont été élaborés sur les sites de San Francisco en Basse Californie (plan assez général), Monte-Alban dans l'état de Oaxaca (plan plus opérationnel), Xochicalco, Palenque et Tlatelolco. En 2005, il y eu une réelle impulsion de la politique des plans de gestion en collaboration avec les directeurs des sites et les directeurs du centre INAH auquel le site est rattaché. Des plans de gestion ont été élaborés sur douze autres sites patrimoine mondial out ayant une déclaration fédérale. Nonobstant cette impulsion, la réussite de cette politique n'a pas vraiment été visible, mis à part sur certains sites, tels que Monte-Alban qui est à ce jour le seul site doté d'un plan de gestion opérationnel. Bien des plans de gestion (comme celui de Tlatelolco, Palenque, ou Chichén-Itzá), ne sont pas utilisés ou applicables. Nous avançons que le facteur principal que nous avançons de cet échec est le manque d'expertise parmi le personnel de cette petite entité. Il existe une réelle incompétence professionnelle par rapport à l'utilisation d'un plan de gestion. Cette absence d'expertise enraye la durabilité des projets qu'impulse cette direction. Ainsi, il est arrivé qu'en l'espace de quatre ans, quatre personnes de l'INAH se soient succédé au poste de Directeur de cette entité.

Deuxième raison de cet échec est l'institutionnalisation de ce processus de planification. Celle-ci sera entièrement établie en fonction des règles du jeu de l'INAH et non en collaboration avec la population. Ainsi, les diagnostics, nécessaires à l'élaboration d'un plan de gestion seront réalisés par et pour les professionnels de l'INAH. Le processus de planification de la gestion des sites devient alors unilatéral et est basé sur la logique patrimoniale. Cette réalité rend plus propice l'émergence de conflits d'intérêts entre l'INAH et la population sur ces sites.

La gestion du patrimoine culturel est désormais dans l'agenda politique de l'INAH qui considère ce champ d'actions comme un moyen de fortifier la légitimité de l'État dans cette tâche afin qu'il puisse aussi « promouvoir la convergence des agents sociaux, publics, privés ou communautaires pour la défense et la conservation de la richesse culturelle du pays. »⁵¹⁶

⁵¹⁶ INAH, 2006. *La Planeación y gestión del Patrimonio cultural de la Nación. Guía técnica*. INAH, México D.F., 2006, p. 16.

Le Programme de travail 2007-2012 de l'INAH⁵¹⁷ révèle les modalités de gestion de cet institut ainsi que la logique que reflètent ces modalités. Le programme présente des objectifs, des lignes d'action, des stratégies afin d'adapter les mécanismes institutionnels des défis du Mexique.

L'INAH travaille pour documenter, récupérer, conserver et interpréter la culture et le patrimoine culturel mexicain. Il souligne l'importance de la gestion du patrimoine tout en étant conscient que l'Institut est en carence de professionnels en ce domaine. L'INAH souligne le manque de coordination académique qui permettrait d'entamer un processus intégral de planification, développement et d'évaluation. Pour notre part, nous considérons qu'en réalité la carence se trouve en réalité dans une autre conscience : celle de l'écart qui existe entre l'anthropologie et l'ethnologie - qui se sont focalisées sur l'extraction d'information dans les communautés indigènes sur le thème du patrimoine vivant- et les conditions réels et intrinsèques dont ont besoin les communautés pour continuer à transmettre ce patrimoine.

Le programme de l'INAH ne marque aucune orientation novatrice pour faire face aux besoins patrimoniaux du pays. La recherche et l'académie restent les composants de la colonne vertébrale de l'institution avec l'espoir peut-être incongru qu'elle puisse avoir un impact social dans la dynamique sociale et notamment la dynamique du patrimoine culturel du pays. Dans le programme, plusieurs stratégies dotées d'objectifs différents sont spécifiquement en relation avec la question du patrimoine culturel. Les cinq axes thématiques du programme sont les suivants : 1. Patrimoine et Diversité culturelle ; 2. Infrastructures culturelles ; 3. Promotion culturel national et international ; 4. Formation et investigation anthropologique, historique, culturelle et artistique; 5. Culture et tourisme.

Plusieurs objectifs semblent ressortir de ce programme ainsi que des modalités de protection, chacune correspondant à un l'héritage coloniale. Dans le premier axe : la connaissance de ce patrimoine est la première étape de la patrimonialisation (via l'établissement du catalogue, inventaire, etc.) ; l'idée est de renforcer un système favorisant la protection technique de la destruction tangible des objets patrimoniaux (contre le trafic illicite, le vol, etc.), d'attribuer à l'objet patrimoine le droit d'être protégé légalement, de faciliter les infrastructures, donc des espaces spécialement destinés à la conservation du patrimoine qui provoque un morcellement des espaces patrimoniaux tels que le musée, la zone archéologique ou la zone de monuments ; d'étendre l'usage de plan de gestion pour gérer ces espaces patrimoniaux ; faire revivre un

⁵¹⁷ Ce programme fait partie du Programme National de la Culture, lui-même dérivé du Plan National du Développement.

objet en tant qu'objet patrimonial (revitalisation du patrimoine) ; rendre plus visible les cultures populaires et les peuples autochtones selon la logique de l'Institution (étude sur les sujets ou objets du patrimoine culturel intangible, conserver le patrimoine culturel en promouvant les espaces de production de ces arts et sa diffusion dans des expositions ou musées.). Sur ce dernier point, le Mexique en est encore au stade de la découverte d'un héritage désormais catégorisé patrimoine culturel intangible. Finalement, il faut dépasser l'isolement dans lequel se trouve l'INAH en relation avec les autres institutions ; Motiver le peuple à protéger son patrimoine et le motiver à l'incorporer dans la protection du patrimoine (des moyens seront mis en place pour stimuler et soutenir l'initiative civile, fortifier la communication et l'information entre l'Institut et la société civile).

En ce qui concerne le deuxième axe « l'infrastructure culturelle », des stratégies sont proposées pour améliorer les espaces physiques et les conditions physiques pour la conservation du patrimoine (musée, monuments historiques, manuels, plans *maestros*, élaboration de projets spéciaux de restauration tous en relation avec le bicentenaire de l'Indépendance et le centenaire de la Révolution.

Le troisième axe, « promotion culturelle » recherche la reconnaissance aux niveaux national et international. Il s'agit donc de rechercher à diffuser la construction consciente d'un patrimoine national. Dans cet axe, le réseau des musées, expositions, le service aux visiteurs au sein des zones archéologiques et des monuments historiques sont certains de ces outils. La diffusion à un très large public est envisagée pour « attirer un large public et ouvrir des espaces pour profiter de l'art et de la culture comme alternative à la récréation. »⁵¹⁸ Le patrimoine culturel et la culture sont indirectement considérés comme un droit mais il est aussi présenté comme un objet de récréation convertissant ainsi l'objet patrimonial ou le sujet patrimonial comme un bien consommable, selon la logique des loisirs et auquel le grand public doit avoir accès.

La promotion du patrimoine culturel mexicain dans la sphère internationale est présentée comme un moyen d'échanger des systèmes de promotion culturelle avec les autres pays (objectif 3.4) ; la promotion culturelle occupe une place très importante dans la politique culturelle du Mexique.

Le quatrième axe, « formation et recherche » est (avec les axes 1 et 2) un des axes les plus anciens dans l'histoire de la politique culturelle mexicaine. La science et les spécialités

⁵¹⁸ Objectif 3.2 du programme

scientifiques sont considérées comme les seuls outils permettant d'accéder à la connaissance et à la compréhension de la culture, de l'histoire et du patrimoine culturel.

Le cinquième axe est intitulé « Culture et Tourisme ». Le tourisme est une activité industrielle qui a commencé autour des années 1950 et elle représente aujourd'hui une réelle industrie aidant la croissance économique et au développement du pays. Le patrimoine culturel et la culture sont désormais des objets exploitables pour l'industrie touristique. Ils sont devenus des objets de commercialisation comme l'indique très clairement le vocabulaire utilisé «Promouvoir et consolider les marches du tourisme culturel existants et impulser de nouvelles routes et itinéraires touristiques au Mexique ». Il est ainsi garanti que l'exploitation touristique du patrimoine culturel permet d'une part de conserver le patrimoine culturel et naturel et d'aider au développement de la communauté. L'INAH est à la fois responsable de conscientiser les communautés et autres acteurs et de les former pour que ce projet de société soit réalisé.⁵¹⁹ Ainsi, l'INAH non seulement attribue au patrimoine culturel le droit d'être protégé mais aussi le droit d'être exploité.

L'analyse de deux autres documents techniques permettant de compléter le discernement de la logique de la gestion du patrimoine culturel que le Mexique se propose sont :

Le **premier** est le document intitulé : *La Planeación y gestion del patrimonio Cultura de la Nación. Guía técnica* (nous l'avons déjà mentionné).

Ce guide pose les grands axes à suivre pour élaborer un processus de gestion.

En premier lieu, il est rappelé la définition nationale du patrimoine culturel, composé des catégories suivantes : patrimoine culturel tangible, le patrimoine paléontologique, le patrimoine archéologique, le patrimoine historique, le patrimoine artistique, l'architecture éminente, l'architecture traditionnelle et le patrimoine culturel intangible. Dans ce document, le patrimoine est présenté comme un héritage que l'on doit protéger pour maintenir l'identité

⁵¹⁹ En les termes de l'INAH « Objetivo 5.2.1: Ofrecer programas de sensibilización y capacitación dirigidos a presidentes municipales, encargados de Centros INAH, representantes de las cámaras de comercio locales, hoteleros, restauranteros y prestadores de servicios de transporte, así como a la propia comunidad receptora, sobre la importancia del turismo como motor de desarrollo y de la valoración del patrimonio cultural, así como sobre el acceso a programas institucionales de financiamiento al turismo cultural.

5.2.2 Propiciar y desarrollar seminarios y talleres con especialistas, con el fin de capacitar a autoridades, prestadores de servicios y comunidades sobre temáticas que aborden el desarrollo de estrategias de turismo cultural en sus localidades, incluyendo, la importancia de la adecuada preservación, conservación, protección, investigación y difusión del patrimonio cultural a cargo del INAH.

5.2.3 Colaborar y participar en la elaboración de manuales de capacitación y para el desarrollo considerandolos aspectos sociales, económicos, ventajas y potencial de las comunidades y localidades receptoras de turismo cultural, con respeto a sus formas de vida, sus valores y su cultura.

nationale. Il est aussi une ressource pour le « développement humain intégral » et le défi est de mettre en relation cette richesse avec le développement durable de chaque région, un développement qui se doit d'être basé sur la coresponsabilité. Le patrimoine est un facteur pour le développement social, économique et éducatif du pays qui a besoin d'être inventorié, étudié, protégé et diffusé. L'INAH est présenté comme le responsable majeur chargé d'assurer la gestion de ces patrimoines mais devant aussi promouvoir la coresponsabilité, répartie entre les entités fédérales, étatiques, municipales, communautaires ainsi qu'avec la société civile.⁵²⁰ Néanmoins, ces actions sont limitées, surtout en ce qui concerne le patrimoine intangible qui n'a aucun cadre juridique pour le protéger.

Les menaces identifiées qui pèsent sur le patrimoine culturel national sont les suivants : le vol de l'art sacré, le pillage archéologique, la destruction de biens historiques immeubles, la disparition d'archives ou d'œuvres d'art, la perte du plan urbain originel.

Les outils, présentés comme nécessaires pour assurer la protection et la gestion du patrimoine culturel, sont l'inventaire et le diagnostic, les projets, le plan de gestion, la formation, le soutien technique et la diffusion des outils éducatifs.

La gestion du patrimoine archéologique suit un processus de planification qui permet d'établir les lignes et les actions pour assurer la conservation intégrale, l'usage durable, en relation avec la signification culturelle, la coresponsabilité sociale et la signification culturelle d'un site en relation avec ses valeurs. Ces planifications de gestion se doivent d'être menées par des équipes multidisciplinaires et multisectorielles. Le processus de planification se matérialise à travers l'élaboration d'un Plan de gestion dans lequel est exprimé la politique de gestion du bien patrimonial à court, moyen et long terme. Il constitue un guide pour aider les autorités responsables dans la prise de décision avec la participation effective de la société.

Le **deuxième** document est un manuel très technique intitulé *Manual para la integración de planes de manejo en sitios patrimoniales*,⁵²¹ Ce document propose un protocole très technique. Il est présenté comme presque achevé.

La première phrase du manuel révèle d'ores et déjà la logique du patrimoine dans laquelle l'INAH base toute politique de gestion du patrimoine culturel. « El Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH) tiene como compromiso conocer la dimensión de patrimonio

⁵²⁰ Les présidents municipaux devraient dans l'idéal réviser les lois organiques pour actualiser la législation du patrimoine culturel. Des conventions relatives au développement des *municipios* sont signées avec l'INAH.

⁵²¹ INAH, Coordinación de Centros INAH, Dirección de Operación de sitios. Manual para la integración de planes de manejo en sitios patrimoniales.

cultural, preservarlo y difundirlo. » Connaitre, préserver et transmettre sont les étapes conscientes de la logique du patrimoine que nous avons déjà souligné. De plus est précisée le contexte de cet engagement : la transmission du patrimoine culturel menacée par les facteurs de la globalisation. Cela requiert donc une agence spéciale et une structure spéciale pour assurer la transmission ce patrimoine.

Dans ce manuel, une liste de valeurs assignables au patrimoine est exposée.

Tableau 12: Liste des valeurs assignables au patrimoine selon l'INAH (2006)

Valeur	Description
Científicos	se relacionan con el potencial del Sitio para generar conocimiento, se determinan por la investigación formal en diferentes disciplinas como la historia, la antropología, la arqueología o la historia del arte, entre otras
Históricos	se vinculan con la capacidad del Sitio para transmitir, estimular o reconocer las relaciones con el pasado, a través de la asociación con personas, eventos, así como por su excepcionalidad, utilización o desarrollo de tecnología, como un archivo o un documento en potencia para el conocimiento del pasado (Randall 2002: 11)
Identitarios	se definen por el tipo de conocimiento tradicional y fundamentalmente por el imaginario colectivo asociado a tradiciones orales y escritas, a determinadas elaboraciones mitológicas, asimismo de reconocimiento en los objetos del pasado el carácter de legítimos documentos de la historia que expresan cosas sobre personas que los crearon y los utilizaron.
Económicos	se refieren a la visión del Sitio como un bien público, al alcance de la sociedad y que presenta beneficios que responden a menudo a necesidades comunes (Randall 2002: 12).
Estéticos	se refieren a las cualidades visuales del Sitio y se definen por criterios de apreciación, por tradiciones estéticas y aún por factores relacionados con experiencias sensoriales (Randall 2002: 12) ⁵²² .
Naturales	están determinados por las características de los elementos ambientales del pasado y del presente.

Plusieurs aspects sont à constater. La distinction séparatrice entre le patrimoine culturel et patrimoine naturel. Ce tableau n'est pas un travail né du travail interne de l'INAH mais est grandement inspiré des auteurs mentionnés auparavant. Par conséquence, il ne s'agit réellement pas d'une originalité mexicaine mais bien d'un transfert puis d'une appropriation terminologique, idéologique de modalités de gestions. La valeur identitaire est la seule valeur

⁵²² MASON, Randall 2002 Assessing Values in Conservation Planning, en *Assessing the Values of Cultural Heritage Research Report*, Marta de la Torre Editora, The Getty Conservation Institute, Los Ángeles.

qui inclut différents mécanismes d'identification d'un groupe de personnes à son patrimoine se basant essentiellement sur les connaissances indigènes.

L'utilisation de ces valeurs et leur attribution aux patrimoines amènent donc le patrimoine culturel à être exploité. L'étape de l'assignation des valeurs est fondamentale dans le devenir de ce patrimoine, celui-ci en dépend même. Elle est aussi un risque de devoir condamner un patrimoine à sa destruction alors que les valeurs sont toujours fluctuantes au fil du temps. La question se pose : quelle est la valeur la plus importante ? Quelles sont les bases éthiques qui permettent d'orienter cette décision ? Quel dessein veut-on attribuer aux patrimoines ? En général, l'éthique au Mexique n'est pas outil d'orientation dans le domaine de la gestion du patrimoine culturel. C'est au contraire les politiques de développement qui orientent les politiques de gestion. Ainsi le dessein des patrimoines sera en grande partie déterminé par le projet de société et de développement que veut atteindre le gouvernement mexicain.

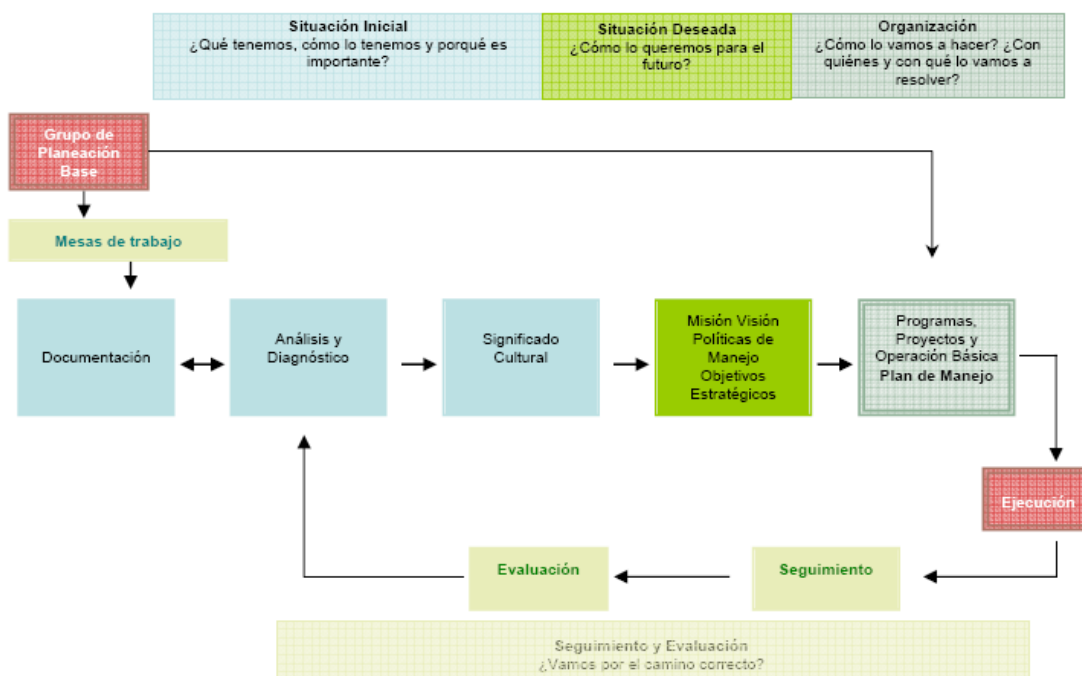
Le manuel oriente le lecteur ou le professionnel sur le pourquoi, le pour quoi, et pour qui de la gestion du patrimoine culturel. L'issue sous-adjacente à ces questions est de deux natures : la conscience de l'existence d'un malaise apparent dans la transmission du patrimoine culturel et la conscience de devoir élaborer des stratégies de gestion pour faire face à ce malaise. La stratégie du plan de gestion n'est malheureusement pas le remède efficace pour contenir ce malaise. Dans le manuel, le plan est proposé comme une stratégie idoine alors qu'il n'est qu'un remède superficiel et évasif plus qu'un outil novateur.

Est proposé un modèle de planification de gestion que nous avons ci-dessous.

Figure 5: Modèle de planification de gestion du patrimoine culturel propose par l'INAH (2006)

PROCESO DE PLANEACIÓN PARA SITIOS PATRIMONIALES

Esquema



Dans ses grandes lignes, cette planification propose *grosso modo* les mêmes étapes que celles présentées auparavant. S'agit-il d'un transfert ? Très certainement puisque ce document a été réalisé après les documents d'origine et d'inspiration anglo-saxonne et espagnole.⁵²³ Ce qui ressort est un simple transfert de connaissances et de techniques, mais ce transfert n'est pas forcément pertinent pour répondre aux besoins nationaux. Quels sont les bénéfices et les dangers de ce transfert lorsque l'on sait que les politiques de gestion du patrimoine culturel au Mexique sont centralisées et déléguées au seul pouvoir de l'État via l'INAH ?

Concernant la gestion des sites archéologiques, nous noterons que depuis la création de l'INAH, les dimensions administratives, politiques, économiques, touristiques et éducatives du patrimoine archéologique gérées par l'INAH ont été créées et traitées de la même manière que l'investigation archéologique scientifique. Cela a provoqué des

⁵²³ Le document est inspiré d'auteurs anglo-saxons tels que Randall MASON (Supra 522) ou espagnols comme Josep Ballart. BALLART, Josep y Jordi JUANI TRESSERRAS. 2001, *Gestión del patrimonio cultural*. Ariel, Barcelona.

confusions, des dérivations et un manque de discernement entre l'archéologie et la gestion des ressources. La gestion des sites archéologiques doit être considérée comme une réelle spécialité en archéologie, avec sa propre philosophie, ses propres méthodes, techniques et théories. Le thème de la gestion des ressources archéologiques n'est abordé – directement et indirectement - que depuis quelques années par certains archéologues tels que Robles Garcia (2001), Garcia Canclini, (1995), Florescano, (1997) INAH (1995, 1999), Sánchez y Gurrola, 2004, (et al.). Tous abordent les problématiques qui émergent autour des espaces culturels, réfléchissent sur la compréhension de ces problématiques, mais le transfert de la logique gestionnaire venu de la pensée anglo-saxon sont appropriés par les travailleurs de l'INAH comme moyen de faire face à ces problématiques.

A l'INAH, l'actuelle prise conscience jugeant nécessaire d'intégrer une section relative à la gestion des ressources archéologiques de manière systématique, légale et académique prend jour peu à peu. Les propositions de changements de directives de travail parmi les travailleurs sont nombreuses mais restent très idéologiques et théoriques. L'idée que le travail de l'archéologue doit être socialement utile à la population dans le développement historique d'une nation n'est cependant pas directement mise en relation avec la nécessité de mettre en place le concept administratif de la gestion des ressources archéologiques. Les propositions théoriques les plus importantes sont :

1. Une diffusion et une communication plus développées entre les différents chercheurs d'une même institution (diffusion éducative des connaissances parmi la population).
2. La formation de professionnels dans ce domaine de la gestion des ressources archéologiques associée aux recherches économiques, politiques, sociologiques et anthropologiques sur le Mexique afin de mettre en contexte la formation et l'application dans la réalité.
3. L'intégration des communautés ou des groupes dont les capacités ont été reconnues ou soutenues afin de les inclure dans le processus de gestion du patrimoine archéologique en s'assurant que le site puisse être durable.
4. La décision institutionnelle de mettre en place une nouvelle conceptualisation académique et administrative à propos de la gestion des ressources archéologiques.
5. Une communication inter-institutionnelle plus présente dans la coordination des plans étatiques et locaux et des programmes en relation avec les zones archéologiques.

Pour formaliser le fonctionnement des zones archéologiques ouvertes au public, la direction de l'INAH a mis en place en 1997, le *Proyecto de Investigación : planes de manejo y operación en zonas arqueológicas* (projet d'investigation : plans de gestion et opérations sur les zones archéologiques), dont l'objectif est de mieux planifier les actions préventives garantissant ainsi la conservation et l'usage durable des biens archéologiques. Un des objectifs est d'élaborer des stratégies de gestion et des opérations sur ce patrimoine en fonction de la réalité mexicaine. Il représente un guide de grands principes afin d'aider les autorités et les responsables à prendre des décisions quant à la conservation et l'usage du patrimoine archéologique. Cependant, ce projet d'investigation de gestion des sites se limite aux sites ouverts au public et les propositions sont encore trop spécifiques, isolées et non systématiques. L'approche sectorielle du patrimoine et les différentes spécialités au sein de l'INAH entravent la possibilité à l'Institut d'appréhender la gestion du patrimoine dans son ensemble.

Le plan de gestion a été choisi comme outil de base pour la gestion des sites archéologiques. L'élaboration d'un plan de gestion est réalisée pour les sites majeurs, qui sont en général des sites du patrimoine mondial donc soumis aux conditions techniques d'un plan de gestion de l'UNESCO. En ratifiant la Convention du patrimoine mondial, les États partis acceptent non seulement la conception du concept de patrimoine mondial mais également la logique de gestion du patrimoine qu'implante l'UNESCO dans le document *Orientations devant guider la mise en place de la Convention* et qui comme nous l'avons souligné ne prend que peu en compte la dimension culturelle de la gestion du patrimoine culturel et l'approche gestionnaire est similaire dans bon nombre de pays. Les sites du patrimoine mondial doivent répondre aux normes internationales en termes de gestion du patrimoine selon leurs capacités locales d'adaptation à un modèle de gestion. Néanmoins, subsiste le risque d'un conflit entre la logique locale de gestion du patrimoine et la logique internationale. Par exemple au Parc National de Tongariro en Nouvelle-Zélande, le gouvernement a décidé de limiter les impacts de l'éruption volcanique en déviant la lave. Cette décision a généré un conflit entre les valeurs et les modalités de gestion du gouvernement (agence nationale) et les valeurs de la communauté locale Maori pour laquelle le volcan fait partie de leur vie, de leur patrimoine, et n'est en aucun cas une menace à leur vie.⁵²⁴ Nombreux sont les autres cas où se génèrent des

⁵²⁴ WOYNAR, Marion, 2005. An Analysis of Threats to World Heritage Sites 1994-2004. May 2005. ICOMOS. Non publié.

conflits de valeurs et de logique de gestion.⁵²⁵ L'auteur Van der Aa mentionne d'un côté que le projet de rénovation du centre-ville de Morelia au Mexique impliquait le déplacement de vendeurs ambulants qui occupaient la place depuis plus de 20 ans et d'autre part, que Jones et Varley assurent qu'à Puebla, il y a une motivation raciale derrière le souci de vouloir repeupler le centre historique d'un autre « genre d'individus ». Ainsi, ils émettent que la ville cherche à faire ressortir les éléments « espagnols » plutôt « qu'indiens ».⁵²⁶ En soi, ces vendeurs et ces éléments « indiens » font partie du « patrimoine mexicain » si l'on considère que le Mexique a ratifié la Convention sur le patrimoine culturel immatériel. Il devrait être engagé dans la problématique Culture/Développement et les travailleurs informels - tels que les vendeurs des rues – devraient être pris en compte. Malgré tout, au Mexique, le processus de patrimonialisation sélectionne un « certain » patrimoine provoquant l'isolement ou la disparition d'autres patrimoines.

Ces conflits ou contradictions peuvent amener sur le long terme les effets contraires aux attentes des principes de l'UNESCO en termes de protection du patrimoine. L'étude de Juno-Delgado a ainsi révélé que le gouvernement péruvien est plus destructeur que protecteur du patrimoine de la Nation. La plupart du patrimoine a survécu grâce à la présence et aux méthodes des peuples indigènes. L'auteur propose que ces méthodes soient des voies alternatives de protection et de sauvegarde du patrimoine en opposition à la faille du système national qui est supposé protéger le patrimoine.⁵²⁷

L'approche de la gestion des ressources archéologiques est encore trop peu effective et encore trop centrée sur l'aspect technique de la restauration. Elle marque l'absence d'une approche de l'archéologie en tant que science active, inscrite dans une réalité nationale qui prend en compte les éléments politiques, sociaux, éducatifs et plus spécialement le thème de la relation entre l'archéologie et les communautés ou son public. Et pourtant, ce dernier point

⁵²⁵ « The World Heritage status may trigger a gentrification process in World Heritage cities which improves the state of the buildings and presents a cleaner appearance. City councils can try to desire this process, but restorations may have an adverse effect on the original local population. Street traders and inhabitants are often replaced by richer people. » JONES, G. F. World heritage sites. in *Atlas of World Development*, Unwin, T (édi.), Wiley, Chichester. 1994, p. 316. Pris dans VAN DER AA, Bart J.M, Preserving the Heritage of humanity? Obtaining world Heritage status and the impacts of listings. Netherlands Organisation for Scientific research. 2005, p. 124.

⁵²⁶ JONES, G. A. and VARLEY, A. The reconquest of the historic centre: Urban conservation and gentrification in Puebla, México. In *Environment and planning A* 31(9), Pion Publications, London. 1999, p. 1560. Pris dans VAN DER AA, op. cit., p. 124.

⁵²⁷ JUNO-DELGADO, 2005 (b) op. cit.

représente un domaine auquel un archéologue est toujours amené à se confronter sur le terrain.

Ce que l'on peut identifier c'est que la science de gestion du patrimoine culturel est arrivée au niveau du gouvernement mexicain par le biais d'un transfert et non d'une imposition. Néanmoins, de manière moins apparente mais tout aussi conséquente, elle véhicule, sème et renforce une certaine logique de gestion homogénéisante et élitiste.

La réflexion consciente, constructive et dialectique du concept de la gestion du patrimoine culturel au Mexique est encore à une phase embryonnaire et le panorama des alternatives est en construction. Il faut reconnaître que des efforts importants sont faits pour donner plus d'ampleur à ce domaine scientifique.

La gestion est convertie en un champ d'intervention pour des programmes de l'État. Au lieu de générer un débat interne pour définir le dessein métaphysique de la gestion du patrimoine culturel, s'est opéré un transfert et une réappropriation d'un langage théorique mais essentiellement technique de cette spécialité. Les deux documents présentés en sont le reflet qui fixe un protocole amplement technique à partir de la perspective institutionnelle. Le processus de planification ne reconnaît pas la pluralité des logiques de gestion du patrimoine culturel au Mexique ce qui limite grandement la pensée et la construction d'alternatives face à la crise actuelle de la gestion du patrimoine culturel.

Section 5. La logique gestionnaire dans le monde de 2010: gestion inadaptée à la lutte contre les menaces ?

Les questions concernant la gestion mexicaine du patrimoine culturel sont aussi à poser au niveau international. Une étude réalisée en 2005 au sein de l'ICOMOS, sur les menaces pesant sur les sites du patrimoine mondial, a permis de constater que l'actuelle politique de gestion du patrimoine mondial pourrait devenir la plus grande menace pour la protection des valeurs universelles exceptionnelles ainsi que pour la protection et la transmission du patrimoine mondial. Cela remet ainsi de nouveau en cause la crédibilité de la Liste du Patrimoine Mondial. Comme nous l'avons vu, l'UNESCO fournit des efforts constants grâce à des analyses, conférences et des études pour assurer la crédibilité de la Liste du Patrimoine Mondial. Dans l'idéal, l'UNESCO avait établi que la nomination d'un site

améliorerait le système de gestion et protégerait le site sur le long terme.⁵²⁸ Quarante ans après l'adoption de la Convention du patrimoine mondial en 1972, en est-il réellement le cas?

L'étude présente la systématisation et l'analyse des menaces existant sur les sites culturels et mixtes du patrimoine mondial en 1994 et 2004. En accord avec la Convention du Patrimoine Mondial, l'étude s'est focalisée sur l'identification des menaces compromettantes ou qui pourraient compromettre l'aspect physique et l'aspect intangible des Valeurs Universelles Exceptionnelles de chaque site. Plusieurs sources d'information ont été utilisées pour identifier la nature de ces menaces et leur répartition géographique telles que: Rapport des États de Conservation du Bureau et du Comité du Patrimoine Mondial, l'évaluation d'ICOMOS, les rapports de mission d'ICOMOS (suivi réactif) et les rapports des sessions extraordinaires du Bureau du Patrimoine Mondial. Suite à la collecte des données, l'analyse quantitative et qualitative a été réalisée pour montrer la nature, la persistance des menaces et leurs tendances.

L'étude a analysé 29% du total des sites mixtes et culturels du patrimoine mondial comme l'expose le tableau ci-dessous.

Tableau 13: Nombre de propriétés culturelles et mixtes analysées dans l'étude

Nombre de propriétés culturelles et mixtes analysées dans l'étude.			
Région	N° de sites dans l'étude	% par rapport au total des sites de la région (M+C)	% du total des sites (788 propriétés)
États Arabes	30	54%	4%
Europe/Amérique Nord	82	23%	10%
Asie/Pacifique	65	55%	8%
Amérique Latine	30	38%	4%
Afrique	19	59%	2%
Total	226	35%	29%

a) **La catégorisation des menaces**

⁵²⁸ « the nomination of a site will benefit any extant management system and in the long-term, adequately protect the site » UNESCO, 2005. Benefits to world heritage sites. disponible sur <http://www.unesco.org/>

Les « menaces » identifiées ou les problèmes rencontrés sur les sites ont été catégorisés en huit grandes catégories et 79 sous-catégories. Cette catégorisation n'est ni fixe, ni absolue.

Tableau 14: Catégories des menaces.

A. Détérioration	<u>Désastre et agression provoqués par l'être humain</u> <ol style="list-style-type: none"> 1. Pollution (pollution de l'air, désastre écologique...etc.) 2. Vandalisme 3. Pillage 4. Conflits armés <u>Désastre et agression de la « Madre Tierra »</u> <ol style="list-style-type: none"> 5. Changement climatique 6. Détérioration naturelle 7. Désastre naturel (tremblement de terre, inondations, ouragans, sécheresse...etc.)
B. Développement	<ol style="list-style-type: none"> 1. Pression urbaine (destruction des édifices traditionnels/construction de grands édifices, tours, de maisons modernes, incinérateurs, la croissance démographique...etc.) 2. Activités commerciales 3. Invasion du site 4. Pressions agricoles 5. Construction/destruction illégales 6. Mauvaise gestion des poubelles. 7. Nouveau et vieux systèmes d'approvisionnement en eau /stations de pompages/système tout-à-l'égout
C. Extraction de ressources	<ol style="list-style-type: none"> 1. Extractions légales et illégales de ressources naturelles à l'intérieur ou à l'extérieur du site (pétrole, gaz, eau, bois...etc.)
D. Projets de développement à grande échelle (ex : énergie-transport)	<ol style="list-style-type: none"> 1. Construction de ponts/routes/transports underground/aéroports/d'oléoducs/gazoducs 2. Complexes industriels. 3. Barrage 4. Lignes de tension 5. Manque d'études des impacts des projets de développement
E. Tourisme	<ol style="list-style-type: none"> 1. Vandalisme 2. Fuite du gain du tourisme/tourisme non-durable 3. Construction illégales d'infrastructures pour touristes à l'intérieur ou en bordure du site. 4. Site trop visité/pressions touristiques 5. Ordures excessives 6. Flux incontrôlé du tourisme ou du développement. Manque d'un plan de gestion du tourisme/règlements en relation avec le plan de gestion du site 7. Manque d'études d'évaluation sur les impacts du tourisme. 8. Installations/infrastructures/projets touristique inadéquates

	<p>9. Exploitation abusive du site (les ressources culturelles) pour des fins touristiques/commerciales.</p> <p>10. Augmentation des vendeurs ambulants dans et aux abords du site</p>
F. Carence dans la gestion du site au niveau local	<p><u>Questions spécifiques à la gestion</u></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Manque de ressources financières/ressources humaines/gestion inadéquate des fonds 2. Manque/Inadéquation des processus de la planification de la gestion 3. Manque/Inadéquation du système de sécurité 4. Absence ou faible application des règlements/lois/conventions internationales 5. Fouilles inappropriées et illégales/Manque de recherche. 6. Manque/Inadéquations de stratégies de gestion/priorités/mécanismes de surveillance/plan (plan de gestion et de conservation) 7. Manque/Inadéquation de l'interprétation/la présentation 8. Manque/Inadéquation de la documentation concernant le site 9. Manque/Inadéquation de la formation/non viabilité de la formation 10. Manque/Inadéquation de coordination institutionnelle/des projets aux niveaux locaux, régionaux et nationaux 11. Limites du site mal définies/besoin de les remettre à jour 12. Manque/Inadéquation réhabilitation du site 13. Manque/Inadéquation des infrastructures 14. Manque/Inadéquation des mécanismes de prévention 15. Manque/Inadéquation des structures techno-administratives 16. Collaboration internationale inadéquate. 17. Incompatibilité/non viabilité entre les projets nationaux et internationaux de développement et la conservation. <p><u>La dimension sociale des questions de gestion.</u></p> <ol style="list-style-type: none"> 18. Manque de participation/consultation/engagement avec la population locale. Manque de démocratisation de la culture. 19. Incompatibilité entre les besoins du développement (e.g. pauvreté) et les questions liées à la conservation. Besoin de lier les questions de gestion au développement, trouver une durabilité pour la population locale, les ressources humaines/institutions 20. Défi de combiner les changements de la conservation et les changements culturels. 21. Promotion inadéquate, sensibilisation éducative pour protéger le patrimoine culturel inadéquate (patrimoine tangible et intangible) 22. Difficulté dans la résolution de conflits qui émergent des différents entre acteurs concernant les valeurs et les usages que chacun d'entre eux assigne au site <p><u>Questions concernant la conservation</u></p>

	23. Manque/Inadéquation des priorités, projets, planification pour la conservation du site 24. Utilisation inadéquate de matériaux pour la restauration/de techniques 25. Manque de préparation aux impacts/risques 26. Manque/inadéquation de l'entretien et la restauration
G. Dimension culturelle des changements et des insuffisances	1. Manque de conscience du besoin de respecter les OUV et les valeurs du site. 2. Perte de l'authenticité 3. Perte de l'intégrité 4. Perte des connaissances des techniques traditionnelles de construction traditionnelle 5. Manque d'un langage commun relatif aux concepts 6. Perte de la connexion sociale/communautaire avec le site 7. Perte des valeurs traditionnelles et religieuses 8. Conflits entre différentes valeurs et usages associés avec le site. (ex : Militaire, Indigènes, paysans, pèlerins, touristes, délocalisation de la population) 9. Changements des valeurs et des usages/ Perte de la signification 10. Abandon du site 11. Perte des qualités qui contribuent à la OUV
H. Contexte général – niveau national	1. Situation socio-économique fragile du pays 2. Absence de cadre légal pour contrôler le développement/l'usage du territoire 3. Absence de planification urbaine/instruments opérationnels 4. Défaillance dans l'application des lois 5. Manque d'études sur l'évaluation des impacts 6. Conflits géopolitiques entre les pays/Manque de collaboration 7. Manque de coordination institutionnelle/collaboration/dialogue 8. Fragilité de la législation/corruption 9. Changements socio-économiques 10. Gouvernance fragile pour la culture/l'économie/le social/la politique/situation politique instable 11. Institutions fragiles/manque de formation 12. Globalisation 13. Cadre légal inadéquat pour protéger le patrimoine culturel

L'étude a certainement ses limites, notamment concernant l'apparente objectivité de la définition des catégories et des sous-catégories. Il est difficile d'identifier le degré d'intensité des menaces, excepté lorsque les documents en signalaient spécifiquement la nature. Malgré tout, l'objectif de cet exercice a été de compiler toutes les menaces mentionnées dans les sources d'information et d'en faire ressortir les grandes tendances. Bien souvent, plusieurs sous-catégories sont entrelacées dans une spirale de causes. Par exemple, La menace B1 (pression urbaine) est souvent liée à la menace E4 (pression touristique). Aussi, le manque de

ressources financières est souvent responsable de l'absence d'un système de sécurité pour prévenir le vandalisme, mais il est également une conséquence de la perte du respect envers le passé. Deux distinctions sont à noter : celle entre la menace directement liée à ce problème (A7 par exemple) et la menace indirectement liée ou sous-jacente (H12 par exemple); l'autre entre les menaces provoquant des impacts à long terme (perte de la promotion, F21) et d'autres menaces provoquant des impacts à court terme (E 26).

De même, dans la catégorisation des informations, il a été difficile d'établir correctement le degré d'importance et les paramètres temporels.⁵²⁹

Cette étude nous aide à surpasser la dangereuse approche sectorielle du patrimoine culturel et à nous placer dans une réflexion profonde sur l'avenir du patrimoine culturel. Les menaces identifiées mettent bien souvent en valeur des racines plus profondes et notamment leurs rapports avec les activités des politiques de développement comme le tourisme et les complexes touristiques, les extractions des ressources naturelles, la fragilité de l'État-Nation, la non-distribution des ressources pécuniaires et la commercialisation des cultures. Nous constatons que bien des menaces identifiées sont le fruit d'un système économique où prédomine l'usage exagéré et non géré des ressources sur la terre mettant ainsi en péril le patrimoine culturel et les ressources naturelles, en soit, les racines de l'Humanité.

Le tableau suivant nous indique le nombre de sites du Patrimoine Mondial affecté par des catégories de menaces et leur proportion en pourcentage.

Nous avons marqué en gras les catégories des menaces les plus fréquentes par région du monde. Pour chaque région du monde ont été marquées de différentes couleurs, les 3 catégories les plus mentionnées. En rouge, la plus présente, en vert la deuxième position et en bleu, la troisième position.

⁵²⁹ Pour cela, il faut se référer aux annexes de l'étude pour les cas spéciaux dans Woynar, Marion. 2005, An Analysis of Threats to World Heritage Sites 1994-2004. May 2005. ICOMOS.

Tableau 15: Quantité et pourcentage de sites où les catégories des menaces ont été rapportées, par région.

N° et % de sites où les catégories des menaces ont été rapportées, par région.										
	États Arabes		Europe/AN		Asie/Pacifique		Amérique Latine		Afrique	
Catégorie	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%
Catégorie A	17	57%	36	44%	29	45%	20	67%	13	68%
Catégorie B	20	67%	40	49%	26	40%	14	47%	8	42%
Catégorie C	0	0%	4	5%	3	5%	2	7%	3	16%
Catégorie D	13	43%	15	18%	8	12%	5	17%	0	0%
Catégorie E	13	43%	14	17%	28	43%	10	33%	4	21%
Catégorie F	23	77%	34	41%	57	88%	23	77%	18	95%
Catégorie G	16	53%	17	21%	27	42%	7	23%	7	37%
Catégorie H	13	43%	17	21%	20	31%	11	37%	4	21%

Ces données doivent être mises en référence avec celles du tableau ci-dessous afin d'en avoir une meilleure compréhension. Le tableau 4 met en relief les données quantitative et qualitative sur la base des menaces globales rapportées dans l'étude. Ce tableau indique le nombre et le pourcentage des menaces pour chaque catégorie. Au total, 1570 menaces ont été identifiées pendant l'étude.

Tableau 16: Quantité et pourcentage de menaces rapportées par région et pour chaque catégorie de menaces.

N° et % de menaces rapportées par région et pour chaque catégorie de menaces											
	États arabes		Europe/AN		Asie/Pacifique		Amérique Latine		Afrique		Total
Catégorie	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%	N°	%	N°
Catégorie A	31	10%	59	16%	65	12%	42	16%	19	16%	216
Catégorie B	46	15%	83	23%	69	13%	39	15%	13	11%	250

Catégorie C	0	0%	10	3%	8	1%	3	1%	2	2%	23
Catégorie D	20	7%	29	8%	13	2%	4	2%	0	0%	66
Catégorie E	22	7%	21	6%	50	9%	31	12%	8	7%	132
Catégorie F	115	38%	108	30%	210	39%	107	42%	64	54%	604
Catégorie G	34	11%	25	7%	75	14%	14	5%	8	7%	156
Catégorie H	32	11%	23	6%	46	9%	17	7%	5	4%	123
Total N°	300		358		536		257		119		1570

Les tableaux 3 et 4 suivent un peu près les mêmes tendances: les deux catégories qui constituent une menace important sont la catégorie F (Gestion), et, en deuxième lieu, la catégorie B ou A (développement et détérioration) en deuxième ou troisième position selon les régions. Chacune de ces trois menaces fréquentes nous poussent à réfléchir. En ce qui concerne la catégorie A : quelle est la part de responsabilité de l'être humain et son rapport avec la perte du passé, l'idéalisme de l'obligation de conserver ? Cette obligation est-elle saine ? Est-elle adéquate ? Ne nous amène-t-elle pas à une frustration évidente et nous empêche de promouvoir la créativité humaine ?

En ce qui concerne la catégorie B (menaces découlant directement au projets de développement), elle nous indique que nous sommes nous-mêmes les destructeurs de nos racines. Quelle place a le patrimoine culturel au sein des politiques de développement ? Le modèle de développement homogénéisant dans le monde n'apparaît pas compatible avec le respect à la protection et la gestion du patrimoine culturel.

La catégorie la plus fréquemment mentionnée est la catégorie F (gestion) et s'affiche comme la menace principale. Ce constat nous invite à provoquer une réflexion interne au champ de la gestion du patrimoine culturel.⁵³⁰ Cette catégorie est en premier lieu une constatation conjoncturelle, nous parlons tous de gestion que ce soit dans le domaine du patrimoine culturel ou d'autres domaines tels que la gestion d'entreprise, la gestion des ressources humaines.⁵³¹

Même si les sites du patrimoine mondial ne sont pas tous mentionnés, répertoriés dans l'étude, cela ne signifie pas qu'ils sont exemptés de ces menaces. Ils n'ont pas été mentionnés

⁵³⁰ Mais nous pouvons considérer aussi que pour la région Europe/Amérique du Nord, la question de la gestion est plus importante dans le tableau 3 que dans le tableau 4.

⁵³¹ L'étude nous a aussi montré que bien des sites sont menacés sur le long terme et que les stratégies choisies pour freiner la détérioration de ces sites sont réactives et n'attaquent pas le problème de fond qui est celui de la forme de développement dominant dans le monde.

dans les sources d'information car ils n'ont pas atteint un niveau suffisamment alarmant pour être mentionnés dans les différents rapports de l'UNESCO et l'ICOMOS.⁵³²

Pour 69% des sites culturels et mixtes du Patrimoine Mondial pris en compte dans l'étude, les problèmes de gestion sont les plus importants et nous pouvons assumer que les autres sites culturels et mixtes ont connu ou connaissent ces problèmes. Etant donné l'étendue suffisamment représentative des données, nous pouvons donc affirmer que la question de la gestion est désormais une menace pour la crédibilité de la Liste du Patrimoine Mondial et de la Convention de 1972. Elle menace, en premier lieu, les Valeurs Universelles exceptionnelles, l'intégrité et l'authenticité des sites (Menaces G1, G2, G3, G11), bien que les rapports intitulés *États de Conservation* ne donnent jamais de détails sur les paramètres utilisés pour déterminer le niveau de perte d'intégrité, d'authenticité ou des OUV. Encore une fois, la diversité des conceptions, des concepts d'intégrité et d'authenticité ou des OUV est d'une réelle complexité mais nous ne nous aventurons pas ici dans cette réflexion. Il est cependant intéressant de remarquer que la plupart du temps, ces pertes sont uniquement signalés dans des contextes particuliers : lorsque le site est physiquement, tangiblement changé, détruit ou envahi (Catégorie B) ; lorsqu'un site est surexploité par le tourisme (Catégorie E), surexploité pour des raisons religieuses (G8) ; quand le site est abandonné (G10) ; ou lorsqu'il perd sa signification (G9). Est percevable dans les rapports de l'UNESCO une résistance aux changements, ou à la non-adéquation de l'usage du site par rapport aux valeurs pour lesquelles il a été nominé. Les pertes physiques et socioculturelles sont deux dimensions dans lesquelles les OUV sont considérées comme perdues. La question est de savoir si la nomination d'un site contribue réellement ou pas à la protection et la gestion de cet espace culturel. Grâce aux résultats de cette étude, il apparaît que la nomination n'aide réellement pas à faire face aux agressions réelles qui compromettent la protection de ce patrimoine. Dans son ouvrage *Preserving the heritage of humanity ? Obtaining world heritage status and the impacts of listing*, Van der Aa en arrive à la même constatation tout le long de son étude. Celle-ci porte sur la question de savoir si un site est mieux protégé après sa nomination sur la Liste du patrimoine mondial et que « the effectiveness of the management of a site

⁵³² «The State of Conservation where threats are reported is not a systematically required report, and such reports usually only appear when a major problem is threatening a World Heritage site. Indeed, out of the 788 properties, 377 properties have never been reported on to the Committee or Bureau since their inclusion on the List. For instance, the World Heritage Committee and the Bureau have not received any report from the Thracian Tomb of Sveshtari in Bulgaria, nominated in 1985, or the Vallée de Mai Nature Reserve, nominated in 1983. These are both sites, which have never received any international assistance provided by the World Heritage Fund » UNESCO Series - World Heritage Series n°2 - Investing in World Heritage: Past achievements, future ambitions. A guide to International Assistance.

largely depends upon the willingness of countries to participate and the degree to which World Heritage site managers can capitalize upon status. »⁵³³

En 2007, le sanctuaire de l'oryx arabe (Oman) a été retiré de la Liste⁵³⁴ et en 2009, le site de la Vallée de l'Elbe à Dresde (Allemagne) a aussi été retiré de la Liste. Ces événements marquent une nouvelle étape dans l'histoire du patrimoine mondial et étayent l'idée que la logique du modèle de développement actuellement promu dans le monde a des conséquences néfastes et irréversibles pour la sauvegarde du patrimoine culturel et naturel dans le monde, en tout cas, selon les règles de jeu actuelles et la logique patrimoniale actuelle.

La gestion est la première grande menace de la protection des sites culturels et mixtes du patrimoine mondial et est désormais une menace pour la crédibilité de la Liste du Patrimoine mondial ainsi qu'une menace, dans une optique plus visionnaire, du patrimoine culturel immatériel.

Cela invite à réfléchir sur la pertinence de la logique et les modalités de gestion mises en place par l'UNESCO et les États parties pour gérer ces patrimoines qui, comme nous l'avons analysé, sont presque homogénéisées dans le monde. Il faut peser la réelle force juridique des nombreux outils normatifs, tant au niveau international qu'au niveau national, évaluer leurs limites. Il est nécessaire de reconceptualiser le patrimoine et sa logique de gestion. Il s'agit aussi de réfléchir sur les processus de patrimonialisation en dépassant la perspective identitaire qu'on lui attribue trop souvent et qui est désormais trop réductrice. Nous pouvons aussi réfléchir sur le poids actuel et le rôle du droit international. Celui n'impose-t-il finalement de manière impérialiste un mode unique de gestion et de

⁵³³ VAN Der AA, op. cit., 106.

⁵³⁴ Pour la première fois un site est retiré de la Liste du patrimoine mondial : le sanctuaire de l'oryx arabe (Oman). jeudi 28 juin 2007. Le Comité du patrimoine mondial a décidé pour la première fois de retirer un site de la Liste du patrimoine mondial. Le sanctuaire de l'oryx arabe (Oman), où vit une espèce rare d'antilope, est devenu aujourd'hui le premier site à être enlevé de la Liste depuis que la Convention de l'UNESCO de 1972 concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel est en vigueur.

Le Comité du patrimoine mondial a retiré ce bien de la Liste suite à la décision d'Oman de réduire la taille de la zone protégée de 90%, en infraction avec les Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention. Le Comité a estimé que cela remettait en cause la valeur universelle exceptionnelle de ce site inscrit en 1994. En 1996, la population d'oryx arabes sur le site s'élevait à près de 450 individus mais elle s'est depuis réduite à 65 individus, dont seulement quatre couples reproducteurs, ce qui rend son avenir incertain. Ce déclin est dû au braconnage et à la dégradation de l'habitat. Après avoir largement consulté l'État partie, le Comité a estimé que la réduction unilatérale de la taille du sanctuaire et les projets de prospection d'hydrocarbures détruirait la valeur et l'intégrité du bien, qui abrite également d'autres espèces en danger comme la gazelle d'Arabie ou l'outarde houbara. Le Comité a exprimé son regret que l'État partie n'ait pas rempli ses obligations concernant la conservation du sanctuaire telles qu'elles sont définies par la Convention du patrimoine mondial. <http://whc.unesco.org/fr/actualites/362> (accès 24 juin 2010)

transmission du patrimoine culturel. Sa démarche ne doit-elle pas s'orienter vers une autre éthique ?

Il s'agit aussi d'évaluer la pertinence ou les lacunes des outils utilisés jusqu'alors pour gérer ces patrimoines, de réviser les politiques culturelles et leur relation avec le développement. Toute la complexité des patrimoines s'articule autour de la question de sa relation et sa place dans ce monde. Quelle place a-t-il au sein d'un modèle de vie désormais homogène? Quels sont les enjeux de la place qu'on lui accorde ? Et quelle place serait plus opportune et nous permettrait d'affronter les racines des maux de ce monde dont on cherche désespérément des solutions ?

Cette étude permet aussi de mettre en valeur certaines questions qui ne sont généralement pas posées (telle que la logique gestionnaire est-elle réellement adaptée pour lutter contre les menaces ?), ou encore mal posées (concernant le lien entre le patrimoine culturel tangible et le patrimoine culturel intangible forment-ils universellement une dichotomie et plus qu'une complémentarité?, ou finalement ignorées (telles que la question du droit collectif à gérer le patrimoine) et incomplètes telles que les menaces ne sont-elles pas en soi une manière de remettre en question le sens et la promotion du patrimoine culturel ? Les menaces font ressortir l'idée qu'il existe un problème sous-jacent et originel des problèmes de gestion, qui est celui de la transmission. Les actions menées par l'UNESCO et l'ICOMOS contre ces menaces montrent que ces organisations sont sur la défensive.⁵³⁵

Le conflit relatif à la transmission invite à réfléchir sur les conflits existants entre différentes notions, entre un mode et un sens que l'on attribue au patrimoine, entre banalisation du patrimoine et la logique gestionnaire du patrimoine, entre différentes conceptions du patrimoine notamment celles entre les conceptions de patrimoine collectif ou individuel ou encore entre la conception monétaire et identitaire du patrimoine.

⁵³⁵ La tendance reste la même, malgré quelques initiatives mais qui en soi n'attaquent pas la réelle logique de gestion derrière les modalités. En juin 2010, l'ICOMOS a amorcé la mise en place du Réseau international de l'ICOMOS pour le suivi du patrimoine culturel (en anglais : ICOMOS Cultural Heritage Global Monitoring). Le but de ce réseau est de connaître et comprendre les menaces sur le patrimoine culturel dans toutes les régions du monde, à court terme de permettre de limiter les menaces et à long terme d'établir un observatoire du patrimoine. L'ampleur et la qualité de ce réseau dépend de la volonté de chacun des comités nationaux de s'impliquer dans ce système de « vigilance ». Chacun, selon ses conditions de participation qui lui convienne, pourra ainsi reporter auprès de ce réseau les menaces qui pèsent tant sur les sites du patrimoine mondial que sur les autres sites du patrimoine culturel. Circulaire du Président de l'ICOMOS Gustavo F. Araoz, le 8 juin 2010. Réf. GFA/CIRC ADCOM 34/2010

**Deuxième Partie. Recherche d'un sens
nouveau du patrimoine : élément de remise
en cause de la conception dominante.**

Titre I. Les mouvements patrimoniaux dans le contexte des mouvements sociaux : croisement du patrimoine et du développement

La remise en cause d'une certaine logique de gestion du patrimoine culturel dominante exige d'engager une réflexion sur l'ouverture d'autres logiques renversant la tendance qui nie la diversité des logiques. Pour entamer cette réflexion, il est nécessaire d'analyser différents mouvements patrimoniaux. Par « mouvement patrimonial » nous ne faisons référence à un mouvement faisant partie du patrimoine mais étant relatif au patrimoine. En ce sens, ces mouvements patrimoniaux impliquent l'existence d'un réseau de groupes ou d'organisations, formels et informels, certains, porteurs de revendications, silencieux, médiatisés, et qui agissent en fonction de leur singularité, de leur passé et de leurs idéaux. La manifestation de ces mouvements patrimoniaux n'est pas cadrée dans la dynamique de la lutte des classes mais plutôt dans la dynamique de la recherche, bien souvent inconsciente parmi les groupes, d'un équilibre de l'Univers. Dans une approche comparative, le premier chapitre propose donc une analyse de certains mouvements patrimoniaux dans le monde en présentant par ailleurs le cas précis des peuples autochtones et leur relation avec la terre. De là, la question qui se pose est de savoir si les cadres juridiques mexicain et international sont adaptés aux réalités des mouvements patrimoniaux menées par les peuples autochtones.

De là, le chapitre 2 amène une réflexion plus philosophique sur le sens de la notion du patrimoine culturel et de la notion de « gestion du patrimoine culturel » ouvrant la réflexion sur la question du Développement en relation avec la question de la Culture. Puis, le chapitre 3 présente l'évolution au niveau international de la relation qu'ont eu le domaine du Développement et celui de la Culture depuis la fin de la Seconde Guerre mondiale.

Chapitre 1: Les conflits comme signe d'un malaise de la transmission

Section 1 : Un nouveau destin des sociétés ou les indiens et la civilisation?

Les différentes manières d'approcher le passé, l'Autre et le futur nous ont permis jusqu'ici de rendre l'identification de différentes logiques de gestion du patrimoine culturel plus lisible : l'une est officielle et l'autre semble plus subalterne. Ceci permet d'élaborer une grille de lecture pertinente qui visera par la suite à mieux saisir les problématiques contemporaines concernant la gestion du patrimoine culturel en relation avec le développement. Les rares initiatives menées par certains moines ou prêtres afin d'essayer de comprendre le monde indigène et le défendre n'ont pas suffi pour basculer de la destruction à la reconnaissance « patrimoniale » de ces peuples. A partir de la moitié du XVIII^e siècle et surtout à partir du début du XIX^e siècle, le nouveau gouvernement en place a commencé à établir un investissement culturel dans le but d'institutionnaliser la politique de protection du patrimoine, archéologique essentiellement. Le processus de « patrimonialisation » s'est ainsi officialisé tel que le soutient le constitutionalisme.⁵³⁶

Concernant la logique subalterne, maintenue principalement par la pensée amérindienne, elle semble plus difficile à saisir. Significativement, la conscience de l'existence de deux logiques de gestion du patrimoine culturel et naturel dès la conquête n'est selon notre analyse pas présente parmi les écrits des Espagnols. Au lieu de reconnaître l'Autre, l'Espagnol cherche sans cesse à se situer par rapport à l'Autre, à poser une hiérarchie avec l'Autre et à justifier ou à se comprendre par rapport à l'Autre et il n'ouvre à aucun moment un dialogue réel.

Par contre, il est intéressant de signaler que la conscience réelle de la Différence et la présence de deux logiques de pensées tout aussi valables se trouvent dans certains documents des peuples autochtones. Le document indigène qui reflète au mieux cette conscience est celle de l'indien Noah Sealath. La carte de ce chef indien fut écrite en réponse au président des Etats-Unis Franklin Pierce qui voulait créer une réserve pour mettre fin aux hostilités entre blancs et indiens. La création de cette réserve impliquait le dépouillement des terres des indiens. En 1855 le traité de Point Elliot a été signé ce qui a mis fin à cette possibilité. La lettre de l'indien

⁵³⁶ En référence au constitutionalisme : « Le constitutionalisme latino-américain est non seulement une théorie mais aussi un système entier qui prêche et adopte comme base une institution politique, un ordre collectif, une directive des droits de la liberté de l'individu et a été l'œuvre des représentants des oligarchies *criollas*. En effet les intellectuels *criollos* ont théorisé les bases constitutionnelles sur lesquelles les nouveaux Etats devaient se construire, pour y arriver ils se sont inspirés des principes de l'Indépendance des USA, et des idées du siècle des Lumières en Europe. Comme nous le savons, le constitutionalisme du moins à son origine a été une création grecque. Or tel qu'on le connaît aujourd'hui, c'est-à-dire comme une conception qui lie la notion de constitution à celle de régime libéral (construction des institutions sur la séparation des pouvoirs et le respect des libertés individuelles) il fut le mérite de certains Etats d'Amérique du Nord (Virginie par ex) suivies par les 'article de la confédération' en 1777 puis par la constitution fédérale du 17 septembre 1787, ainsi que la constitution française de 1791 et la Constitution polonaise du 3 mai de la même année, qui traduisaient tout le rationalisme libéral de la philosophie des Lumières » JUNO-DELGALDO op. cit. 2005 (b), p. 239.

Noah Sealthe est l'un des premiers manifestes pour la défense des peuples autochtones et de leur cosmovision. En voici la traduction française ci-dessous :

« Comment pouvez-vous acheter ou vendre le ciel, la chaleur de la terre ?

L'idée nous paraît étrange. Si nous ne possédons pas la fraîcheur de l'air et le miroitement de l'eau, comment est-ce que vous pouvez les acheter ?

Chaque parcelle de cette terre est sacrée pour mon peuple.

Chaque aiguille de pin luisante, chaque rive sableuse, chaque lambeau de brume dans les bois sombres, chaque clairière et chaque bourdonnement d'insecte sont sacrés dans le souvenir et l'expérience de mon peuple.

La sève qui coule dans les arbres transporte les souvenirs de l'homme rouge.

Les morts des hommes blancs oublient le pays de leur naissance lorsqu'ils vont se promener parmi les étoiles. Nos morts n'oublient jamais cette terre magnifique, car elle est la mère de l'homme rouge. Nous sommes une partie de la terre, et elle fait partie de nous. Les fleurs parfumées sont nos sœurs; le cerf, le cheval, le grand aigle, ce sont nos frères. Les crêtes rocheuses, les sucres dans les prés, la chaleur du poney, et l'homme, tous appartiennent à la même famille.

Aussi lorsque le Grand chef à Washington envoie dire qu'il veut acheter notre terre, demande-t-il beaucoup de nous. Le Grand chef envoie dire qu'il nous réservera un endroit de façon que nous puissions vivre confortablement entre nous. Il sera notre père et nous serons ses enfants. Nous considérons donc, votre offre d'acheter notre terre. Mais ce ne sera pas facile. Car cette terre nous est sacrée.

Cette eau scintillante qui coule dans les ruisseaux et les rivières n'est pas seulement de l'eau mais le sang de nos ancêtres. Si nous vous vendons de la terre, vous devez vous rappeler qu'elle est sacrée et que chaque reflet spectral dans l'eau claire des lacs parle d'événements et de souvenirs de la vie de mon peuple. Le murmure de l'eau est la voix du père de mon père.

Les rivières sont nos frères, elles étanchent notre soif. Les rivières portent nos canoës, et nourrissent nos enfants. Si nous vous vendons notre terre, vous devez désormais vous rappeler, et l'enseigner à vos enfants, que les rivières sont nos frères et les vôtres, et vous devez désormais montrer pour les rivières la tendresse que vous montreriez pour un frère. Nous savons que l'homme blanc ne comprend pas nos mœurs. Une parcelle de terre ressemble pour lui à la suivante, car c'est un étranger qui arrive dans la nuit et prend à la terre ce dont il a besoin. La terre n'est pas son frère, mais son ennemi, et lorsqu'il l'a conquise, il va plus loin. Il abandonne la tombe de ses aïeux, et cela ne le tracasse pas. Il enlève la terre à ses enfants et cela ne le tracasse pas. La tombe de ses aïeux et le patrimoine de ses enfants tombent dans l'oubli. Il traite sa mère, la terre, et son frère, le ciel, comme des choses à acheter, piller, vendre comme les moutons ou les perles brillantes. Son appétit dévorera la terre et ne laissera derrière lui qu'un désert.

Il n'y a pas d'endroit paisible dans les villes de l'homme blanc. Pas d'endroit pour entendre les feuilles se dérouler au printemps, ou le froissement des ailes d'un insecte. Mais peut-être est-ce parce que je suis un sauvage et ne comprends pas. Le vacarme semble seulement insulter les oreilles. Et quel intérêt y a-t-il à vivre si l'homme ne peut entendre le cri solitaire de l'engoulevent ou les palabres des grenouilles autour d'un étang la nuit ? Je suis un homme rouge et ne comprends pas. L'Indien préfère le son doux du vent s'élançant au-dessus de la face d'un étang, et l'odeur du vent lui-même, lavé par la pluie de midi, ou parfumé par le pin pignon.

L'air est précieux à l'homme rouge, car toutes choses partagent le même souffle.

La bête, l'arbre, l'homme. Ils partagent tous le même souffle.

L'homme blanc ne semble pas remarquer l'air qu'il respire. Comme un homme qui met plusieurs jours à expirer, il est insensible à la puanteur. Mais si nous vous vendons notre terre, vous devez vous rappeler que l'air nous est précieux, que l'air partage son esprit avec tout ce qu'il fait vivre. Le vent qui a donné à notre grand-père son premier souffle a aussi reçu son dernier soupir. Et si nous vous vendons notre terre, vous devez la garder à part et la tenir pour sacrée, comme un endroit où même l'homme blanc peut aller goûter le vent adouci par les fleurs des prés. Nous considérerons donc votre offre d'acheter notre terre. Mais si nous décidons de l'accepter, j'y mettrai une condition : l'homme blanc devra traiter les bêtes de cette terre comme ses frères.

Je suis un sauvage et je ne connais pas d'autre façon de vivre.

J'ai vu un millier de bisons pourrissant sur la prairie, abandonnés par l'homme blanc qui les avait abattus d'un train qui passait. Je suis un sauvage et ne comprends pas comment le cheval de fer fumant peut être plus important que le bison que nous ne tuons que pour subsister.

Qu'est-ce que l'homme sans les bêtes ? Si toutes les bêtes disparaissaient, l'homme mourrait d'une grande solitude de l'esprit. Car ce qui arrive aux bêtes, arrive bientôt à l'homme. Toutes choses se tiennent.

Vous devez apprendre à vos enfants que le sol qu'ils foulent est fait des cendres de nos aïeux. Pour qu'ils respectent la terre, dites à vos enfants qu'elle est enrichie par les vies de notre race. Enseignez à vos enfants ce que nous avons enseigné aux nôtres, que la terre est notre mère. Tout ce qui arrive à la terre, arrive aux fils de la terre. Si les hommes crachent sur le sol, ils crachent sur eux-mêmes.

Nous savons au moins ceci : la terre n'appartient pas à l'homme ; l'homme appartient à la terre. Cela, nous le savons. Toutes choses se tiennent comme le sang qui unit une même famille. Toutes choses se tiennent.

Tout ce qui arrive à la terre, arrive aux fils de la terre.

Ce n'est pas l'homme qui a tissé la trame de la vie : il en est seulement un fil. Tout ce qu'il fait à la trame, il le fait à lui-même.

Même l'homme blanc, dont le dieu se promène et parle avec lui comme deux amis ensemble, ne peut être dispensé de la destinée commune. Après tout, nous sommes peut-être frères. Nous

verrons bien. Il y a une chose que nous savons, et que l'homme blanc découvrira peut-être un jour, c'est que notre dieu est le même dieu. Il se peut que vous pensiez maintenant le posséder comme vous voulez posséder notre terre, mais vous ne pouvez pas. Il est le dieu de l'homme, et sa pitié est égale pour l'homme rouge et le blanc. Cette terre lui est précieuse, et nuire à la terre, c'est accabler de mépris son créateur. Les Blancs aussi disparaîtront ; peut-être plus tôt que toutes les autres tribus. Contaminez votre lit, et vous suffoquerez une nuit dans vos propres détritrus.

Mais en mourant vous brillerez avec éclat, ardents de la force du dieu qui vous a amenés jusqu'à cette terre et qui pour quelque dessein particulier vous a fait dominer cette terre et l'homme rouge. Cette destinée est un mystère pour nous, car nous ne comprenons pas lorsque les bisons sont tous massacrés, les chevaux sauvages domptés, les coins secrets de la forêt chargés du fumet de beaucoup d'hommes, et la vue des collines en pleines fleurs ternie par des fils qui parlent.

Où est le hallier ? Disparu. Où est l'aigle ? Disparu. La fin de la vie, le début de la survivance. Chef Sealth, 1854 »⁵³⁷

Ce texte, par la sensibilité et la conscience de son auteur, nous indique clairement l'existence de deux formes d'appropriation de la terre : celle maintenue par le peuple de Noah Sealth et celle maintenue par les « blancs ». Pour les premiers, la terre est sacrée à la mémoire de son peuple. Tous les éléments de la nature sont un souvenir de leurs ancêtres et par ce fait, vendre leurs terres serait vendre leurs ancêtres, leur passé, somme toute leur patrimoine. La relation entre son peuple et la terre est basée sur un dualisme mais aussi une dépendance de l'être humain à la terre. Le chef Noah est très lucide sur la différence qui existe entre son peuple et celui de l'homme blanc. Son écrit renvoie un reflet de l'homme blanc qui est proche de la vérité. L'homme « blanc » oublie son pays d'origine, la terre est son ennemi, et une fois conquise, il oublie la terre de ses ancêtres. En soi, la logique de l'exploitation de la nature est bien soulignée par l'auteur. La nature est un objet mort et commercialisable. L'homme « blanc » ne comprend pas le mode de vie des indiens et c'est pourquoi il les traite de « sauvage ». L'auteur est lucide, mais humble, sur la manière dont pense l'homme blanc. Il

⁵³⁷ Il existe au moins trois versions de la lettre du Chef Seattle et il existe une polémique autour de l'authenticité du texte. Le chef aurait d'abord rendu son discours aux mains de Isaac I. Stevens, le nouveau gouverneur et membre de la Commission des Affaires indigènes pour les territoires de Washington le 10 janvier 1854. Dr. Henry Smith était présent ce jour-là. Le texte a été traduit du Lushootseed au Chinok jargon puis à l'anglais et une première version est apparue le 29 octobre 1887 dans le journal Seattle Sunday Star. Dans les années 1960, William Arrowsmith a réédité une version plus proche de celle du chef Seattle, car celle du Dr. Henry Smith était considéré trop proche du style victorien et de la poésie grecque. Finalement, la version la plus diffusée et que nous présentons dans nos recherches est celle de Ted Perry. Malgré les différentes versions du discours du Chef Seattle, l'esprit du message du chef reste présent dans toutes les versions. Voir Chief Seattle. 2005 *How can one sell the air ?* revised Edition. Forword by Marilyn Jones. Suquamish Museum Director. Chief Seattle's Vision. Native Voices, Summertown, TN.

remet en question la pensée de celui-ci et semble même ironique quant au regard que porte ce dernier sur lui : « Il n'y a pas d'endroit paisible dans les villes de l'homme blanc. Pas d'endroit pour entendre les feuilles se dérouler au printemps, ou le froissement des ailes d'un insecte. Mais peut-être est-ce parce que je suis un sauvage et ne comprends pas. » ; « Je suis un sauvage et je ne connais pas d'autre façon de vivre. J'ai vu un millier de bisons pourrissant sur la prairie, abandonnés par l'homme blanc qui les avait abattus d'un train qui passait. Je suis un sauvage et ne comprends pas comment le cheval de fer fumant peut être plus important que le bison que nous ne tuons que pour subsister. » L'écrit de Noah Sealthe est d'une très grande lucidité et annonce presque le destin de ce continent. Selon la pensée amérindienne, il ne s'agirait pas d'un destin annoncé mais des dangers que courent les habitants de ce continent, c'est-à-dire d'un destin réversible qui pourrait être changé seulement s'il existe une conscience de ces dangers par les habitants de ce continent et un pouvoir de vouloir renverser la situation.

Cet écrit souligne également de manière claire des éléments de la pensée occidentale désormais présente sur le sol américain. Cette pensée propose dès lors un projet de société très différent de celui de la pensée amérindienne et dont le Mexique s'inspirera dès la conquête jusqu'à nos jours. Un des éléments de la pensée occidentale que fait ressortir le texte est celui de la relation entre Nature/Culture qui a émergé durant l'époque des Lumières et dont l'issue a déterminé le projet de la société occidentale. Ce débat pose les limites de la nature humaine et de sa relation avec la nature. Quels sont les éléments d'une société ou d'un individu qui proviennent de l'héritage de la nature et quels sont les éléments acquis par la culture ?⁵³⁸ Ce débat orientera de manière décisive la conception occidentale et par transfert, la conception mexicaine (la pensée dominante) du concept de patrimoine. Cette conception qui soutient en premier lieu un séparatisme du patrimoine : patrimoine culturel et patrimoine naturel. Cette séparation existait déjà à l'époque coloniale comme l'indiquent les titres de plusieurs textes coloniaux. Ainsi *L'histoire naturelle des Indes et l'histoire morale des Indes* de José de Acosta expose d'un côté les beautés de la nature et de l'autre les us et coutumes des indigènes. Ce séparatisme s'accroît davantage au cours du siècle des Lumières et va même structurer la relation entre Culture et Nature, c'est-à-dire entre l'être humain et la nature à partir d'une opposition entre les deux éléments. A partir de cette époque, l'être humain est dissocié de la nature (contrairement aux peuples autochtones qui s'en rapprochent et y puisent les ressources nécessaires à leur survie biologique mais aussi identitaire) et l'être humain peut

⁵³⁸ Ce débat est repris par les féministes en commençant par Olympe de Gouges pendant la Révolution Française puis au XX^e siècle par Simone de Beauvoir et plus récemment par Elizabeth Badinter. Toutes tentent de porter un regard nouveau et libérateur sur la condition de la femme. Aussi, en archéologie, ce débat sera repris par l'archéologie du genre. Voir par exemple : ORTNER Sherry B. *Is Female to Male as Nature is to Culture ?* In *Women, Culture and Society*, M. Z. Rosaldo and L. Lamphere (éds.), Stanford University Press, Stanford, California, 1974, p. 67-87.

avoir le contrôle grâce à la raison, propre à l'être humain, sur la Nature. Cette dissociation marque le passage de l'être humain, du moins pour l'Occidental, dans une nouvelle phase de son développement du projet de société basé sur la croyance du progrès: « The most enduring conception of Enlightenment progressivism, having roots back to ancient Greece, associated human development with economic advances in technology and mode of subsistence. »⁵³⁹ Malgré de nombreuses divergences entre les philosophes de cette époque, ils ont tous contribué à la construction de cette idée de progrès et d'un projet de société basé sur la conception linéaire du temps et dont le but était le bien-être humain, accessible grâce à la science et au commerce. Un texte qui révèle cette construction sociétale est celui de Fontenelle intitulé « *Irons-nous dans la lune ?* » Fontenelle croit au progrès scientifique qui pourvoira l'être humain d'un accroissement considérable de ses possibilités matérielles. Pour lui, avec les progrès scientifiques actuels, il y aura un jour un commerce entre la terre et la lune. Pour étayer cette hypothèse ou cette vision, il rappelle la découverte de l'Amérique par Christophe Colomb qui a cassé les barrières des barrières géographiques. Son écrit expose littéralement que les américains étaient des ignorants, des « sauvages », sans connaissances et que grâce à la supériorité de l'européen, de ses techniques scientifiques et de ses multiples connaissances, le progrès a été apporté aux américains. C'est de cette manière que les européens amèneront l'Humanité sur la lune.

En rentrant dans cette nouvelle étape de « l'homme universel », vont se clore des réflexions sur le destin de l'être humain se sachant désormais libre de la nature sauvage et sous contrôle d'un projet rationnel de société. Le temps des Lumières donnera naissance à la Révolution Française qui posera pour le monde entier une nouvelle forme d'organisation politique et sociale de « vivre en société » basée sur les valeurs de la liberté, la justice et le commerce. L'Universalisme a gagné sur le relativisme alors soutenu par quelques philosophes, et a dès lors effacé les autres projets de société du monde, les projets de société subalterne, dont certains se trouvent parmi les « sauvages » mais auxquels l'Europe trop convaincue de l'infériorité de ces sauvages ne prête pas attention. A ce titre, Latouche expose que « La pensée scientifique et la philosophie positiviste qui se sont développées en Occident en même temps que le capitalisme ont entraîné une dévalorisation souvent injuste et injustifiée des savoirs différents et des connaissances des sociétés non capitalistes [...] Le triomphe des Lumières et de la Raison nous a fermé la compréhension même des modes de pensée qui ne s'inscrivent pas dans ce paradigme. »⁵⁴⁰ Dans le contexte spécifique du Mexique, Bonfil Batalla remarque à juste titre que : « The presence of two distinct civilizations implies

⁵³⁹ MAC NIVEN and RUSSELL, op. cit., p. 21.

⁵⁴⁰ LATOUCHE Serge. Décolonisation ou sous-développement. In *Culture et Développement*. Edité par Lê Thành Khôi. Revue Tiers-Monde tome XXV, n°97 Janvier-Mars. Armand Colin, Paris. 1984, p.51.

the existence of different historical plans for the future. We are not dealing simply with alternatives within the framework of a common civilization, proposals that might alter current reality in many ways but that do not question the ultimate objectives or the underlying values that all share as participants in the same civilizational project. We are, rather, dealing with different projects, which are built on different ways of conceiving of the world, nature, society, and humankind. They postulate different hierarchies of values. They do not have the same aspirations nor do they understand in the same way how the full realization of each human being is to be achieved. They are projects that express two unique concepts of transcendence. Throughout, attempts at cultural unification have never suggested unity through creation of a new civilization that would be the synthesis of the existing ones. Rather, unity has been attempted through the elimination of one (Mesoamerican civilization of course) and the spread of the other. »⁵⁴¹

En explorant la logique et les modalités de gestion du patrimoine culturel du gouvernement mexicain, des lacunes juridiques et institutionnelles ont été identifiées. Nous avons aussi remarqué qu'au niveau international la logique patrimoniale n'est plus suffisamment appropriée pour assurer une gestion adéquate du patrimoine culturel. Cette logique, comme nous l'avons fait ressurgir met en péril la transmission du patrimoine culturel dans sa globalité. Mais quelles sont les autres lacunes ? Comment au Mexique, le problème des menaces ou des carences s'exprime-t-il ?

Dans la sphère internationale et dans le monde académique mexicain, la notion du patrimoine s'est élargie à la notion de patrimoine intangible. Par conséquent le patrimoine n'est plus singulier mais pluriel, n'est plus exclusivement « objet » patrimonial mais « sujet » (êtres humains) et ne se restreint plus exclusivement à l'individu mais est aussi collectif, ceci impliquant qu'il faille faire désormais non seulement référence aux sciences du patrimoine culturel mais aussi et surtout aux Droits de l'Homme comme le souligne le préambule et l'article 2 de la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel de 2003 ainsi qu'aux Droits des peuples. Le Mexique, avec certes bien du retard, connaît ce même transfert mais de manière encore restreinte et peine sur certains points. Ce pays a signé plusieurs accords internationaux relatifs à ces nouveaux patrimoines mais sa législation n'a pas été modifiée ni même créée – dans le cas du patrimoine intangible – afin d'y faire refléter les principes et les innovations des accords internationaux. Certaines institutions académiques comme l'INAH sont les seuls espaces qui reconnaissent l'existence de ces nouveaux patrimoines. Pourquoi la législation peine-t-elle à accélérer ces modifications conceptuelles ? Quelle ouverture sous-jacente à ces modifications concernant la protection de cette nouvelle

⁵⁴¹ BONFIL BATALLA, 1996, op. cit., p. 62.

conception du patrimoine peut être perçue? Quel engagement implique cette ouverture ? Quel est le poids de ces engagements dans le contexte du Mexique ? Sont-ils un danger pour la stabilité du pouvoir de l'Etat ? Est-ce une opportunité pour la création d'un pays en paix ? Quelles craintes se cachent derrière ces ouvertures ?

L'une de ces ouvertures est la ramification du concept de patrimoine qui a même entraîné une remise en question de sa racine occidentale et a inclus des patrimoines nouveaux tels que ceux des peuples autochtones. La reconnaissance internationale - et dans une certaine mesure nationale - du patrimoine culturel immatériel a même provoqué une réflexion autour de l'intangibilité du patrimoine tangible. C'est ainsi que lors des 14^e et 16^e Assemblées générales de l'ICOMOS tenues respectivement en 2003 et 2008, ces problématiques ont été abordées pendant les symposiums. En 2003 le thème choisi était: « La mémoire des lieux – préserver le sens et les valeurs immatérielles des monuments et des sites ». En 2008, il était : « Où se cache l'esprit des lieux ». Lors du symposium de 2008, l'ICOMOS a organisé le premier forum des jeunes laissant à ces derniers l'opportunité de proposer, par groupes, des modifications pour le projet de Déclaration sur l'Esprit du Lieu qui allait être adopté à la fin de l'Assemblée générale. L'un des groupes a estimé que la séparation entre patrimoine matériel et patrimoine immatériel n'avait plus lieu d'être sachant que les deux sont interdépendants et inhérents à l'esprit du lieu : c'est l'association des deux qui rend l'esprit du lieu vivant. Ce groupe a aussi encouragé la mise en place de débats pour définir un nouveau vocabulaire conceptuel qui découlerait de la réflexion ontologique sur le caractère non séparatiste du concept de patrimoine tangible et intangible. Cette proposition n'a néanmoins pas été retenue par l'Assemblée générale car elle impliquait une trop grande remise en question du vocabulaire utilisé depuis les années 1950.

Pour sa part, en octobre 2004, l'UNESCO a organisé à Nara au Japon aux côtés de l'Agence Japonaise pour les Affaires Culturelles une conférence internationale sur la sauvegarde du patrimoine tangible et intangible dont le résultat fut l'émission de l'adoption de la « *Déclaration de Yamato* » sur les approches intégrées de la sauvegarde du patrimoine matériel et immatériel. Cette déclaration souligne le fait que le patrimoine culturel tangible et le patrimoine culturel immatériel sont deux catégories indépendantes l'une de l'autre mais qu'il existe entre les deux éléments une relation d'interdépendance qui doit être entendue et prise en compte pour suivre une approche intégrale de la conservation de ces éléments.⁵⁴² En

⁵⁴² Articles 10 et 11 de la déclaration de Yamato. Article 10. further considering that there are countless examples of intangible cultural heritage that do not depend for their existence or expression on specific places or

somme, il s'agit de deux éléments du patrimoine distincts, A et B qui, à partir de leur interdépendance, donneront lieu à différentes formes de relations ou manifestations de leur interaction. L'aspect « durable » de l'interdépendance entre le patrimoine culturel tangible et intangible est perçu comme une évidence et une nécessité. Ces formes de relations restent néanmoins basées fondamentalement sur la dualité occidentale qui oppose et isole l'aspect tangible et l'aspect intangible du patrimoine.⁵⁴³ Malgré tout plusieurs initiatives et débats récents orientent leurs axes de réflexion sur la relation entre le tangible et l'intangible, permettant peu à peu de rompre une telle séparation et ouvrant la réflexion à d'autres formes de patrimoine.⁵⁴⁴ Deux documents en particulier nous éclairent sur ces récents débats : la Déclaration Teemaneng et celle de Okinawa. La « *Déclaration Teemaneng sur le patrimoine intangible des espaces culturels* » fut développée par le Comité International pour le Patrimoine Culturel Immatériel (ICICH) à la suite de la Déclaration de Kimberley rédigée lors de la 14^e Assemblée générale de l'ICOMOS en 2003 au Zimbabwe. La « *Déclaration de Okinawa sur la Patrimoine Culturel Tangible et Intangible* » fut quant à elle adoptée durant le Forum international Okinawa 2004 dont le thème portait sur « UTAKI à Okinawa et les Espaces sacrés en Asie : le développement communautaire et le patrimoine culturel ». Ces deux déclarations soulignent d'une part l'aspect intangible du patrimoine tangible et l'importance de préserver les deux aspects et d'autre part, elles reconnaissent que les communautés sont les premières détentrices de ce patrimoine et sont le pilier de la diversité culturelle dans le monde. Les deux déclarations affirment que la reconnaissance de ces communautés devrait leur permettre d'être doter de moyens pour gérer elles-mêmes leur patrimoine intangible.⁵⁴⁵

objects, and that the values associated with monuments and sites are not considered intangible cultural heritage as defined under the 2003 Convention when they belong to the past and not to the living heritage of present-day communities» Article 11 «taking into account the interdependence, as well as the differences between tangible and intangible cultural heritage, and between the approaches for their safeguarding, we deem it appropriate that, wherever possible, integrated approaches be elaborated to the effect that the safeguarding of the tangible and intangible heritage of communities and groups is consistent and mutually beneficial and reinforcing;»

⁵⁴³ Contrairement aux dualités complémentaires telles que les Yin et le Yong en Aïse ou encore le féminin et le masculin dans la pensée maya.

⁵⁴⁴ Le Séminaire permanent sur le Patrimoine tenu par Cambridge University, a organisé sa 7^{ième} conférence annuelle sur la question « Patrimoine culturel intangible-tangible : une dichotomie durable ? ». Une des conclusions de ce séminaire fut celle de constater que la dichotomie tangible/intangible du patrimoine n'est pas durable et qu'elle peut à la fois être une relation d'opposition mais aussi une approche dialectique, cela dépend du sens que l'on y met et de la façon dont on construit cette relation. Communication donnée par un professeur de University College London.

⁵⁴⁵ Cette idée est exprimée tout au long du document de Teemaneng et dans l'article 2 de la Déclaration Okinawa Okinawa Declaration sur le patrimoine culturel tangible et intangible (27 mars 2004) « Awareness-raising is best fostered by recognition of the importance of intangible cultural heritage by, among others, the international community, as this recognition empowers local communities to protect and further develop their intangible cultural heritage ».

Au Mexique, ces axes de réflexion ne sont guère abordés ou sont simplement explorés sous le thème de la « participation sociale » ou encore celui de la « coresponsabilité » en faveur de la préservation du patrimoine culturel. Dans le contexte mexicain, la délégation de la protection du patrimoine culturel intangible aux communautés qui en sont détentrices est encore un réel tabou au sein de l'arène politique, juridique et dans une certaine mesure académique car cela entraînerait évidemment une certaine remise en question du pouvoir central - l'Etat - qui depuis l'Indépendance n'est que peu flexible à la décentralisation ou la délégation des pouvoirs. Malgré la politique de décentralisation impulsée par le président Carlos de Salinas, le Mexique ne connaît qu'une déconcentration des pouvoirs (et non pas une décentralisation), système qui permet de maintenir le pouvoir fédéral tout en autorisant certaines délégations de pouvoir sans mettre en péril le pouvoir central. De plus, dans le contexte actuel des mouvements sociaux, notamment des mouvements indigènes qui revendiquent leur autonomie - ce que l'État considère un danger pour la stabilité et la légitimité de son pouvoir - il est encore inconcevable dans une telle conjoncture que l'État cède sur la délégation ou la répartition des pouvoirs concernant la protection du patrimoine culturel tangible et intangible. Le point 7 de l'axe de travail n°1 (intitulé « Participation sociale pour la préservation du patrimoine culturel ») du programme du travail de l'INAH 2007-2012 souligne pourtant qu'il est primordial de « fortifier et soutenir les initiatives de la société civile en relation avec la protection, la conservation, la préservation et la diffusion du patrimoine culturel ». Mais dans la réalité, cette participation sociale se limite généralement à l'embauche des communautés dans le travail exécuté par l'INAH ou à la participation de la population dans un atelier organisé par l'INAH. Ces actions esquissent un schéma relationnel sur lequel est imposé à la société civile et aux communautés un modèle et une logique de gestion ou de protection établi au préalable par l'INAH (comme il a été souligné dans la loi).

Section 2: Diversité des mouvements patrimoniaux

Face à cette situation propre au Mexique, sur laquelle le pouvoir central ne semble pas vouloir céder face aux revendications d'autonomie et aux mouvements sociaux, le pays connaît des résistances et/ou des manifestations parfois violentes nées de l'opposition sociale issues de ce rapport de force. Dans le domaine spécifique du patrimoine culturel, le Mexique connaît depuis une vingtaine d'années, une augmentation des situations conflictuelles autour

des espaces patrimoniaux et/ou communautaires. Certains auteurs nomment ces situations conflictuelles des « mouvements patrimoniaux » en référence aux mouvements sociaux dont les revendications sont similaires ou du moins comparables dans leur portée et leur forme. Leur nombre a augmenté et leur nature s'est à la fois diversifiée et intensifiée. Certains auteurs assimilent ces mouvements patrimoniaux au contexte de transition démocratique que vit le Mexique depuis le début du XX^e siècle qui fut marqué par un changement de parti au gouvernement.⁵⁴⁶ Le PAN (*Partido de Acción Nacional*) a pris le pouvoir après plus de soixante-dix ans d'un pouvoir étatique contrôlé par le PRI (*Partido Revolucionario Independiente*). Rappelons aussi que l'augmentation de ces mouvements patrimoniaux coïncide avec l'application des politiques néolibérales du gouvernement mexicain entamée dès la présidence de Carlos Salinas de Gortari en 1988 à qui le sujet des affaires culturelles n'avait pas échappé. La tendance politique du Mexique dès cette époque n'est en aucun cas celle de la transition démocratique mais au contraire celle du renforcement du pouvoir de l'Etat. Ce dernier se plie aux règles du marché économique mondial et utilise la répression contre les mouvements sociaux portant atteinte aux principes mêmes de la démocratie⁵⁴⁷ tels que celui de la liberté d'expression.⁵⁴⁸ Le contexte des politiques néolibérales est plutôt

⁵⁴⁶ Voir notamment l'article: SALAZAR PERALTA, Ana María. La democracia cultural y los movimientos patrimonialistas en México. In *Cuicuilco*. Vol. 13 n° 38. Sept-Dic 2006 Revista de la ENAH. México. Cet auteur analyse le mouvement patrimonial autour de Cuicuilco. La société civile a su se mobiliser pour s'opposer et exiger la réduction d'un projet de développement qui allait détruire une partie du patrimoine culturel et allait porter préjudice à la gestion de l'eau des habitants. Nelly Robles Garcia a dans son étude doctorale, analysé le cas de Monte-Alban. Voir ROBLES GARCIA, op. cit., 2000.

⁵⁴⁷ Nous faisons référence à la fois à la liberté d'expression et à la démocratie directe ou participative dans lesquelles la souveraineté populaire a plus de possibilités d'être appliquée.

⁵⁴⁸ A partir de la fin du mandat de Vicente Fox et encore plus sous le mandat de Felipe Calderón, le pays a connu des répressions violentes contre les mouvements sociaux. Cette situation n'avait pas existé depuis 1994. Le changement de partis politiques n'a pas mené le pays vers une 'transition démocratique' mais vers une réelle répression des mouvements sociaux.

Le municipe, dans la vallée de Mexico s'est fortement opposé au projet de la construction du nouvel aéroport de la ville de Mexico. Le gouvernement a dû définitivement suspendre ce projet. Le 3 et 4 mai 2006, il y eut un affrontement brutal à San Salvador de Atenco, entre des membres de la société civile et les agents de sécurité de l'état. Ces premiers avaient organisé une manifestation menée par une organisation locale d'agriculteurs de Texcoco et San Salvador de Atenco. Ils ont été épaulés par des membres du Front de Pueblos de Defensa de la Tierra (FPDT). Le gouvernement a attaqué les manifestants de manière répressive laissant deux morts et plus de 200 détenus. A partir de là, en février 2009, le Comité Libertad y Justicia para Atenco a lancé une campagne nationale et internationale Liberté et Justice pour Atenco. En juillet 2010, 12 sympathisants du FPDT ont été libérés qui avaient été condamnés à 112 ans de prison pour enlèvement et attaques aux voies de communication. Les magistrats qui ont voté 5 voix contre 1 pour la libération de ces personnes ont expliqué que leur condamnation avait été le produit d'un processus illégal sur des preuves de la part des institutions gouvernementales. Cette libération est un point positif mais l'impunité est toujours de mise car les responsables de cette répression au sein des différents organes de l'Etat n'ont pas été condamnés. Editorial. Atenco : Liberaciones y pendientes. *La Jornada*. Jeudi 1 juillet 2010. Accesible sur: <http://www.jornada.unam.mx/2010/07/01/index.php?section=edito>

Dans l'état de Oaxaca, la APPO (Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca) est un ensemble d'organisations qui se sont regroupés pour soutenir les demandes de la Section 22 du Syndicat National de travailleurs de l'Education (SNTE). Le gouverneur a refusé de répondre à leurs demandes ce qui a entraîné une grève de ces

considéré comme le facteur principal de l'augmentation des mouvements patrimoniaux. Si l'on considère la transition démocratique au Mexique comme un autre facteur il faut par prudence revenir sur le sens étymologique du terme en grec ancien: *dēmokratia*, le pouvoir du peuple. Ce pouvoir du peuple peut soit coexister sous la tutelle de l'Etat soit au contraire émerger indépendamment de lui. C'est ce dernier cas qui est plutôt envisageable au Mexique où plusieurs communautés ont revendiqué leur autonomie comme à Oaxaca et au Chiapas.⁵⁴⁹ Ce pouvoir du peuple, pour le peuple et par le peuple semble pour les prochaines décennies l'unique option face à un État de plus en plus répressif, à moins qu'un nouveau « contrat social » ne soit élaboré pour éviter que la transition de l'autonomie du peuple vis-à-vis de son État se fasse, comme souvent dans la souffrance, la répression et l'injustice.

Nous tenterons à travers l'analyse de différents mouvements patrimoniaux d'identifier la nature des conflits qu'ils véhiculent, d'identifier quelles voies sont choisies par le gouvernement pour faire face à ces conflits et la manière dont elles ont un lien direct avec le contexte politique et économique mexicain. Le regard sera essentiellement porté sur l'espace culturel du site archéologique qui est un espace où confluent de nombreux acteurs impliqués d'une manière directe ou indirecte dans son usage et sa gestion, et où le rapport acteurs/conflits rend plus intelligibles les problématiques et les enjeux liés au patrimoine culturel tant tangible qu'immatériel, notamment l'enjeu corrélateur de la question du développement.

Il est désormais admis que la pratique de la science de l'archéologie est ancrée dans un paysage plus large tant économique, que social et économique. L'usage social du patrimoine archéologique et des autres patrimoines est un thème de plus en plus abordé par l'académie qui cherche à comprendre la réalité contemporaine du patrimoine et à appréhender son usage.⁵⁵⁰ Les deux plus grands sites du Mexique et les plus visités - le site archéologique de

professeurs. Le gouvernement a vidé avec violence les lieux de la grève. Cette répression a eu comme conséquence l'union de beaucoup d'organisations civiles, toutes exigeant que le gouverneur Ulises Ruiz renonce à son poste. A cela, le gouvernement de l'état de Oaxaca a répondu de manière violente, tuant des activistes, au nombre de 17. Plus récemment, dans la communauté indigène de San Juan Coppola, toujours dans l'état de Oaxaca, le 27 avril 2010 alors qu'une caravane de solidarité apportant des médicaments, de l'eau et de la nourriture arrivait au village, celle-ci a été attaquée par des paramilitaires provoquant la mort de deux activistes appartenant à Amnesty international : la mexicaine Beatriz Laberta Carino et le finnois Jyri Jaakkola. Depuis, les répressions ne cessent d'augmenter dans cette communauté, des meurtres sont commis, des menaces et les hostilités des paramilitaires ne cessent d'augmenter.

⁵⁴⁹ Dans l'état du Chiapas, les communautés et municipes zapatistes ont décidé en 2003 d'être autonomes face à un état qui refuse d'appliquer les Accords de San Andrés signés en 1996 (ce sont la création des 5 Caracoles zapatistes). Dans l'état de Oaxaca, la communauté San Juan Coppola s'est aussi déclarée autonome.

⁵⁵⁰ Voir les ouvrages collectifs suivants : SANCHEZ ALANIZ José Ignacio y Susana GURROLA BRIONES. 2004, *El uso social del patrimonio cultural*. Ediciones Quinto Sol, México D.F.; INAH. 1995, *El Patrimonio*

Teotihuacan situé près de la ville de Mexico et celui de Chichen-Itzá, site maya de la Péninsule du Yucatán - sont depuis quelques années le théâtre de ces mouvements patrimoniaux.

Paragraphe 1. Teotihuacan

En mai 2004, l'INAH a octroyé un permis de construire à la chaîne alimentaire et commerciale Wal-Mart dans la zone du site. Rappelons que la compagnie Wal-Mart est arrivée au Mexique en 1991. En 2005, elle était devenue la compagnie commerciale la plus importante du Mexique. Elle comptait alors 671 magasins et atteignait une vente annuelle de \$10.6 billions de dollars américains. La compagnie employait à cette époque plus de 105 000 personnes dans ses différents magasins, possédait 262 restaurants, incluant 16 franchises. En 2005, sa vente représentait presque 2% du PIB mexicain et les magasins contrôlaient presque 30 % des ventes en supermarché alimentaire et environ 6% de toutes les ventes au détail.⁵⁵¹ Aujourd'hui son expansion continue. La compagnie comptait au 31 mai 2009, 1239 unités (franchises incluses) réparties dans tous les états mexicains.⁵⁵² L'INAH a autorisé la compagnie Wal-Mart à construire une de ces infrastructures (magasin Bodega Aurera) dans la zone C du site, où, selon les études de cartes de l'archéologue René Millon qui datent de 1973, aucune structure archéologique de l'ancienne ville de Teotihuacan n'a été enregistrée. Rappelons que les sites du patrimoine mondial sont délimités selon trois zones : A, B et C. Chacune de ces zones est soumise à des restrictions concernant son usage. La zone A correspond au centre du site (zone à haute restriction d'usage du territoire), la zone B correspond à la zone tampon du site et la zone C est une seconde zone tampon (zones à moindre restriction d'usage territorial). Dans le cas de Teotihuacan, cette zone C est classée terrain urbain où la construction est autorisée par l'INAH.

La construction d'un édifice de Wal-Mart a été admise mais sous certaines conditions. En premier lieu, l'INAH devait de par la loi intervenir pour mener des travaux d'archéologie de sauvetage durant toute la période de construction de l'infrastructure. Le directeur du

sitiado: el punto de vista de los trabajadores. Trabajadores académicos del INAH. Delegación D II I A 1, sección X, SNTE, México. D.F.; INAH. 1999, *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*. Memorias, Jornada Académica. INAH dirección de Etnología y Antropología Social, Seminario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural, México. D.F.

⁵⁵¹ LEE MYERS Amanda. Wal-Mart expanding throughout Mexico. Azcentral 4 février 2005. Texte disponible sur internet: <http://www.Azcentral.com> web site 2005

⁵⁵² Donnée trouvée sur le site internet : <http://www.walmartmexico.com.mx/1distrigeo.html> Accès 2010

département juridique et technique de l'INAH a ainsi dirigé les fouilles dès le début des travaux, en juillet 2004 et a émis un rapport dans lequel il est dit que l'INAH a effectué principalement 108 puits de sondage, trois tranchées extensives sur le terrain et autres interventions mineures.⁵⁵³ En second lieu, il était obligatoire de réduire l'impact visuel de la construction. L'élaboration du projet architectural a dû ainsi prendre en compte les valeurs archéologiques ainsi que les composants des valeurs historiques et naturelles, plus spécialement celles du paysage ce qui a permis la réduction de l'impact visuel.⁵⁵⁴

Le mouvement patrimonial autour de Teotihuacan a commencé peu après le début de la construction du magasin lorsqu'une plate-forme élevée de forme carré et des fragments de sols préhispaniques, a été retrouvée dans la zone de ce qui allait être le parking du magasin.⁵⁵⁵ Les protestataires se sont, par différents moyens de communication, manifestés par milliers ; la polémique autour de cette construction a eu une retombée médiatique mondiale sans précédent. La majorité des protestataires considérait la construction du magasin comme une attaque à l'identité mexicaine et la preuve de l'exercice de l'impérialisme américain sur la culture mexicaine.⁵⁵⁶

Face à ce déluge de protestations, l'INAH décida en septembre 2004 de consulter les acteurs impliqués dans ce projet : Le *Frente Civico para la Defensa de Teotihuacan*, la *Organización de las Naciones Indígenas Unidas A.C.*, les représentants du *Frente Civico para la Defensa del Casino de la Selva*, le parti politique Démocratique Révolutionnaire (PRD) et la chambre des députés du Congrès National ont été aussi consultés. Lors de ces consultations dont la nature n'a pas été révélée, l'INAH décide d'ouvrir un dialogue permanent entre tous les acteurs impliqués mais la consultation n'a pas abouti à ce qu'espéraient les organisations locales, à savoir, au retrait de Wal-Mart.⁵⁵⁷

Dans le cadre du projet, l'ICOMOS-Mexicain a été consulté pour émettre son avis en tant qu'expert sur le degré de viabilité du projet. Le 9 septembre 2004, il fait savoir dans son rapport, cautionné par ailleurs par le directeur du Centre du Patrimoine Mondial de l'UNESCO, que d'un point de vue technique et légal, il ne considère pas la construction de

⁵⁵³ MATADAMAS Ma. Elena. Teotihuacan ante la polémica. *El Universal*. Vendredi 15 octobre 2004. Disponible sur: http://www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html?id_nota=37932&tabla=cultura

⁵⁵⁴ Idem.

⁵⁵⁵ Ibidem.

⁵⁵⁶ Voir article de LEE MYERS, op. cit. De plus Timothy Webmoor a collecté plus de 50 articles locaux et nationaux traitant de ce sujet. Une archive digitale de chaque article est disponible sur <http://humanitieslab.stanford.edu/Teotihuacan/715>).

⁵⁵⁷ Il faut néanmoins remettre en cause la pertinence de cette déclaration car en gestion du patrimoine rassembler les acteurs après que les décisions eurent été prises n'a pas de sens. Comment leurs valeurs ont-elles pu être prises en compte?

Wal-Mart comme un risque pour la préservation du site archéologique et des valeurs culturelles.⁵⁵⁸

Pour sa part, le Directeur du centre du Patrimoine mondial de l'UNESCO a déclaré le 15 octobre 2004, en se basant du rapport émis par ICOMOS-Mexicano en septembre 2004, que le projet ne présentait aucun danger pour la détérioration de l'intégrité du site ni des valeurs culturelles et environnementales.⁵⁵⁹

Le mouvement patrimonial à Teotihuacan n'aura concrètement pas servi à arrêter la construction du Wal-Mart qui a été achevé dans les délais et a ouvert ses portes au public en novembre 2004. Nonobstant, cet exemple aide à identifier des lacunes en matière de gestion du patrimoine culturel. En premier lieu il faut souligner plusieurs erreurs et contradictions majeures émises par l'INAH, l'UNESCO et l'ICOMOS. La principale se retrouve dans les motifs évoqués pour finalement approuver le projet. Ces institutions ont validé la construction d'un Wal-Mart en s'appuyant sur deux outils : des rapports techniques et des textes juridiques (les lois nationales et les recommandations internationales).⁵⁶⁰ On ne peut parler ici d'objectivité mais d'une réelle subjectivité qui se construit sur l'utilisation des lois nationales et des instruments normatifs internationaux ainsi que sur l'expertise technique. L'objectivité apparente n'est en fait qu'une subjectivité non consciente ou cachée car elle est, dans le cas de Teotihuacan, dictée par la morale et non par l'éthique ce qui rend les prises de décisions de ces trois entités plus risquées et moins judicieuses. A ce propos Mohen écrit dans son chapitre VII que « La recherche d'une certaine objectivité dans l'assimilation de l'héritage culturel, par le biais des lois nationales et des recommandations internationales, ne peut faire abstraction des prises de position idéologique qui s'imposent souvent avec brutalité et dogmatisme. »⁵⁶¹ En exposant plusieurs exemples européens – la prise de la Bastille, « l'art dégénéré » et le nazisme, le fascisme italien et le futurisme ou encore l'art soviétique officiel – l'auteur met en lumière l'articulation existante entre des conflits idéologiques et l'usage du patrimoine culturel qui au final, annulent toute sorte d'objectivité dans la sélection patrimoniale. Il souligne que tant les régimes « totalitaires » que « démocratiques » connaissent ces conflits idéologiques mais ces

⁵⁵⁸ MATADAMAS, op. cit.

⁵⁵⁹ AMADOR TELLO Judith. Avala la UNESCO el Wal-Mart en Teotihuacan *Proceso*. Disponible sur: <http://www.proceso.com.mx/rv/modHome/detalleExclusiva/27599>

⁵⁶⁰ Cela fut d'abord confirmé par le rapport de ICOMOS-Mexicano puis par le directeur du Centre du Patrimoine Mondial, Francisco Bandarin et par la suite par la mission UNESCO/ICOMOS menée sur place du 28 novembre au 4 décembre 2004. Ce dernier rapport a cependant souligné que la valeur symbolique du site était menacée. Voir document : UNESCO. 2005, State of conservation reports of properties inscribed on the World Heritage List. WHC-05/29.COM/7B.Rev.

⁵⁶¹ MOHEN, op. cit., p. 313.

idéologies « culturelles » s'expriment de manières différentes et sont parfois inconscientes.⁵⁶² L'auteur dénonce ainsi le fait que des idéologies qui privilégient et orientent certains types de décisions ou aspects du patrimoine culturel plus que d'autres sont souvent contradictoires. Dans le cas de Teotihuacán, le conflit idéologique se déploie entre l'idéologie économique néolibérale et une idéologie « patrimoniale » - qui favorise la muséification du patrimoine - désuète, l'arbitrage se faisant par le recours à la loi et aux paramètres de la technicité du patrimoine culturel. Toujours dans le cas de Teotihuacan, l'idéologie marchande a gagné la bataille sous, néanmoins, certaines conditions - peu influentes en soi - exigées par les autorités du patrimoine culturel. Le consensus qui se fera au préjudice du patrimoine culturel va alors provoquer une deuxième contradiction ou incohérence majeure au sein des autorités du patrimoine culturel : Que représente Wal-Mart au-delà d'être un symbole américain et quelles sont les implications de son implantation sur le territoire mexicain ? Wal-Mart, acteur clé du phénomène de la globalisation introduit au Mexique un nouveau modèle de production, de distribution et un modèle de consommation dont les répercussions sont plus dévastatrices pour l'économie locale que bienfaitrices. Face à une concurrence de prix aussi forte, les petits commerçants et les producteurs locaux ont vu leur économie locale fragilisée et être écrasée par le système économique de cette compagnie transnationale qui a poussé la localité dans une situation de dépendance et de non-intégration au marché national. Ce système a provoqué la disparition de la sécurité alimentaire au niveau local (souveraineté alimentaire ou autonomie alimentaire).⁵⁶³ La construction d'un Wal-Mart implique l'introduction – d'une certaine manière l'imposition – d'un cadre de subsistance et d'un type de nutrition étranger à celui du Mexique (qui en l'espèce provient principalement des États-Unis). Cette introduction risque d'entraîner l'appauvrissement de la diversité culinaire mexicaine et de sa standardisation vers un modèle étranger, reconnu comme peu sain sur le plan nutritif.⁵⁶⁴ La

⁵⁶² Mohen soutient que les conflits idéologiques existent autant dans les sociétés qui se donnent comme principe la liberté de pensée. Ainsi il mentionne le cas de l'attentat de la galerie des batailles au château de Versailles en 1978 qui avait pour but d'attirer l'attention sur les revendications des défenseurs de la culture bretonne, les communautés indiennes aux États-Unis, au Canada et en Australie ou encore « l'attentat » perpétré en 1914 par Mary Richardson contre la toile *Vénus au Miroir* peinte par Vélazquez dans la National Gallery de Londres. Cette femme, en lacérant la toile qui montrait l'image de Vénus dénudée et pour qui cette image symbolisait la féminité aliénée, voulait attirer l'attention sur la cause de Emmeline Pankhurst, fondatrice du mouvement du suffrage de femmes qui avait entrepris une grève de la faim dans la prison de Holloway. MOHEN, op. cit., p. 335-336.

⁵⁶³ Dans son article, Lee Myers fait état, au travers d'interviews, de cette réalité. LEE MYERS, op. cit.

⁵⁶⁴ L'obésité est un problème très étendu parmi les pays industrialisés. Selon l'OCDE, le Mexique est déjà le pays le plus affecté par l'obésité dont le modèle nutritif a bien changé depuis plusieurs années, suivi par les États-Unis. Selon les données pourvues par l'organisation, en 2006, 30% des adultes souffrent d'obésité et 69,5% ont un surpoids. Aux États-Unis, en 2008, 27, 5% des citoyens sont obèses et 68% souffrent de surpoids. DPA, México, el país más afectado por la obesidad, le sigue EU: OCDE. *La Jornada*. Vendredi 24 septembre 2010, p. 41.

construction du Wal-Mart provoquera une disparition latente et lente de la gastronomie mexicaine, gastronomie pourtant reconnue par le gouvernement comme un patrimoine culturel immatériel national. On sait de plus dans une perspective anthropologique que la nourriture est un élément et une expression de la culture.⁵⁶⁵ En 2010, la cuisine traditionnelle mexicaine comme forme de culture communautaire vivante et ancestrale dans l'état de Michoacán a été rajoutée comme élément à la Liste représentative du patrimoine culturel immatériel de l'Humanité. Serait-ce une espérance pour la gastronomie locale de survivre face aux géants transnationaux ? Dans le cas de Teotihuacan, ni l'UNESCO, ni l'INAH, ni l'ICOMOS n'ont mis à la discussion cette perte sous-jacente du patrimoine culturel immatériel, malgré que l'UNESCO pour sa part cherche à renforcer le rôle de la création culturelle dans le développement humain et économique afin d'éradiquer la pauvreté.⁵⁶⁶

Un deuxième fil conducteur dans le cas de Teotihuacan est le conflit manifeste des symboles. Wal-Mart est un symbole de la puissance américaine alors que Teotihuacan symbolise l'identité mexicaine. L'opposition de la population mexicaine à la construction de Wal-Mart s'est réellement appuyée sur l'aspect symbolique du dénouement de Teotihuacan. L'affrontement entre ces deux symboles a relancé la fierté mexicaine dans la population. Le peuple mexicain, pour une partie certes, n'a pas seulement ressenti que son patrimoine tangible allait être détruit mais aussi son identité.

En prenant une position pseudo-objective, encadrée par des aspects légaux et techniques, l'UNESCO et l'ICOMOS n'ont finalement pas réussi à aider l'État mexicain à discerner les conséquences explicites et implicites que pourrait provoquer la construction de Wal-Mart. Le patrimoine tangible a été d'une certaine manière protégé par l'archéologie de sauvetage – bien qu'en soi ce type d'archéologie soit irréversible – mais par contre le patrimoine intangible a été gravement atteint par l'introduction d'un système commercial étranger.⁵⁶⁷

⁵⁶⁵ Voir le chapitre 6 intitulé: The performance of Feeding and Eating dans Sørensen, M.L.S. *Gender Archaeology*. 2000, p. 99-123. Polity Press, Cambridge.

⁵⁶⁶ Dans le document: UNESCO. Approuvé Programme and Budget 2004-2005. UNESCO General Conference. Thirty-second session, Paris 2003. 32C/5. IV.3.2, voir programme IV.3.2 Strengthening the role of cultural creation in human and economic development du Major Programme IV Culture, p. 211-217.

⁵⁶⁷ L'ICOMOS-Mexicano a en général un rôle de guide mais ce rôle est parfois dévié à cause d'enjeux politiques et économiques. A Oaxaca, alors que les habitants de la ville auprès du peintre Victor Toledo ont contesté contre la rénovation physique du centre de la ville de Oaxaca décidé par le gouvernement pour améliorer l'image de la ville, le président de ICOMOS-Mexicano à cette époque, Javier Villalobos Jaramillo a déclaré aux médias que la restauration était possible et a donné son aval. Cette déclaration n'a pas été approuvée par les membres du Comité à Oaxaca de ICOMOS-Mexicano ni par l'UNESCO. Voir articles: Factible la restauración del Zócalo, reconoce ICOMOS. *Noticias Oaxaca*. Jeudi 12 mai 2005 num. 10191. Disponible sur : http://www.noticias-oax.com.mx/articulos.php?id_sec=1&id_art=31208 ; BRACAMONTES Reynaldo. ICOMOS no avala justificación de Javier Villalobos del zócalo. *Noticias Oaxaca*. Jeudi 16 juin 2005, Num. 10226 disponible sur: http://www.noticias-oax.com.mx/articulos.php?id_sec=15&id_art=32544 ; SEGOVIA Rafael, Conflicto cultural

En 2008-2009, le site archéologique de Teotihuacan a été de nouveau la scène d'une polémique concernant sa protection et sa gestion. Cette polémique a trouvé son origine dans un projet « Sons et Lumières » qu'avait approuvé l'INAH (L'INAH avait d'ailleurs déjà créé des spectacles de sons lumières sur certains sites comme Chichen-Itzá et Uxmal dans la péninsule du Yucatán). A Teotihuacan un tel spectacle avait été supprimé il y a vingt ans. Ce nouveau projet intitulé *Resplandor teotihuacano*, proposé par le gouvernement de l'état de Mexico donnera lieu à la distribution de « brochures attrayantes » et à la projection d'un spectacle de sons et lumières qui racontera l'histoire du site avec en particulier la projection d'une éclipse de soleil, d'un lever et d'un coucher de soleil. Le projet est approuvé par le directeur de l'INAH Alfonso de Maria y Campos qui a assuré l'engagement de l'INAH dans ce projet. Les objectifs de ce projet sont clairement économiques avant d'être culturels. Alfredo del Mazo Maza, titulaire du Ministère du tourisme de l'Etat de Mexico, a fait référence au potentiel touristique et aux bénéfices économiques que représentera le projet tant pour le gouvernement mexicain que pour les sept municipes situées autour de la zone archéologique, projet multimédia pour lequel 95 millions de pesos ont été investis. Le spectacle fait partie de la création d'un couloir touristique qui inclut les municipes de Ecatepec, Teotihuacán, Acolman, Otumba, San Martín, Axapusco et Nopaltepec où 350 millions de pesos ont été investis pour « améliorer l'image urbaine, les accès, la conservation des monuments et des sites archéologiques ». ⁵⁶⁸

Dès la fin de l'année 2008, le personnel de l'INAH signale que les dommages provoqués par l'installation des infrastructures du projet sont bien plus importants que prévus et qu'il serait nécessaire d'arrêter les travaux. Le 9 décembre 2008, le Député Ramón Valdés Chávez présente devant la Chambre des députés, une proposition qui demande à l'INAH de suspendre les travaux au niveau du soubassement des pyramides, proposition par la suite approuvée par la Commission permanente du Congrès de l'Union, le 22 décembre 2008. Le député José Alfonso Suárez del Real y Aguilar a déposé le 14 janvier 2009 devant cette même commission une proposition exhortant l'INAH et le gouvernement de l'État de Mexico à

y estrategia política: el zócalo de Oaxaca. Disponible sur http://www.observatoriocultural.org/index_archivos/pages0018.htm

⁵⁶⁸ RODRIGUEZ Ana Mónica. Reforzará Teotihuacán su lugar de segundo sitio más visitado del orbe. *La Jornada*. Vendredi 29 septembre 2008.

établir un groupe de travail composé des trois niveaux du gouvernement, des organisations sociales, des spécialistes afin de déterminer les mesures à prendre pour la protection du site.⁵⁶⁹

Dans le cadre de ces réclamations, les députés de la Commission de la Culture ont effectué le 12 janvier 2009 une visite du site archéologique pour constater les dommages dont avaient souffert les édifices préhispaniques.⁵⁷⁰ Suite à cette visite la *Mesa directiva* émettra le 21 janvier 2009 un rapport rentrant dans le cadre du programme régional de Développement Touristique du Couloir Teotihuacan-Acolman-Otumba-San Martín-Axapusco-Nopaltepec, et du projet *Resplandor teotihuacano*. Ce rapport fait état, sous forme de recommandations à l'INAH, de cinq actions à respecter : 1. Application des règles pour la protection du patrimoine archéologique ; 2. Suspension des travaux de perforation et d'ancrage ; 3. Rétractation des actions qui nuisent à la protection du patrimoine ; 4. Participation de la communauté académique et des experts de l'INAH à la conception des projets. 5. Transparence et présentation des comptes.⁵⁷¹

Face au silence des autorités de l'INAH et notamment du Directeur, les travailleurs de l'INAH multiplient les actions auprès de la société civile pour arrêter les travaux. Les syndicats de l'INAH vont même déposer une plainte⁵⁷² contre leurs autorités.⁵⁷³

De son côté, ICOMOS-Mexicano a émis un rapport le 13 janvier 2009 sur les impacts causés par l'implantation de ce projet et suggère qu'il soit suspendu provisoirement.⁵⁷⁴

En mai 2009, l'INAH nomme finalement sept spécialistes pour former le GTE (Groupe Technique Evaluator) qui sera chargé d'émettre un rapport sur le projet. Selon ce groupe, le projet ne peut être accepté tel qu'il est planifié car il présente trop de lacunes pouvant mettre en péril la protection du patrimoine. A la suite de ça, l'INAH présente un rapport dans lequel il accorde un délai de six mois pour procéder à la modification du projet. Ainsi, il est d'abord

⁵⁶⁹ <http://altoaladestruccionenteotihuacan.blogspot.com/>

⁵⁷⁰ CRUZ MARTINEZ Angeles. Legisladores y expertos visitarán mañana Teotihuacán para verificar daños en la zona. *La Jornada*. Dimanche 11 janvier 2009.

⁵⁷¹ <http://altoaladestruccionenteotihuacan.blogspot.com> Ce rapport fut approuvé dans sa totalité par la Commission permanente du Congrès de l'Union le 27 janvier 2009.

⁵⁷² En espagnol, le terme est «denuncia de hechos»

⁵⁷³ RODRIGUEZ Ana Mónica. Defensores de Teotihuacán intensificarán acciones contra show mediático. *La Jornada*. Jeudi 8 janvier 2009. Ils ont recolté 25 mille signatures de la société nationale contre ce projet et ont envoyé à la Commission de la Culture de la Chambre des députés une carte datée du 11 mars 2009 (SGCEN. 52/09. Exigeant l'annulation du projet Resplandor Teotihuacan. Leur position est contre leur propre directeur

⁵⁷⁴ Document disponible sur <http://altoaladestruccionenteotihuacan.blogspot.com>

question de retirer deux mille luminaires qui avaient été installés sur les pyramides du Soleil et de la Lune.⁵⁷⁵

La modification du projet sera par la suite évaluée par la Commission de la Culture de la Chambre des Députés qui dans son rapport du 18 juin 2009 note que les cinq points exposés par cette commission à l'INAH en janvier 2009 n'ont été exécuté que partiellement.⁵⁷⁶

Le 29 juillet 2009, le comité du Patrimoine Mondial de l'UNESCO et les bureaux Culture-Mexique ont diffusé auprès de l'INAH un document faisant état de leur préoccupation quant au projet et donnant leurs recommandations pour minimiser les impacts négatifs du projet en proposant des outils techniques de gestion pour y remédier dans le futur. Malgré tout, un point positif de ce rapport vient du fait que le comité réitère l'idée que tous les acteurs et les différents secteurs impliqués dans le projet doivent travailler de façon conjointe.⁵⁷⁷

Ce deuxième mouvement patrimonial autour de Teotihuacan illustre la manière dont les ressources archéologiques sont clairement utilisées à des fins économiques afin d'assurer le « développement » de la région. Plusieurs acteurs sont en jeu, parmi les plus importants : la Commission de la Culture de la Chambre des députés, le Congrès de l'Union, la société civile, les travailleurs de l'INAH regroupés par syndicats, les autorités de l'INAH, les organismes internationaux et le Comité Technique Evaluator. Les points de vue sur la manière d'assurer la protection du patrimoine sont bien divers, les plus opposés étant celles d'un côté des syndicats et de la société civile qui rejettent le projet d'exploitation du site à des fins commerciales et de l'autre celle du Ministère du Tourisme et du directeur de l'INAH qui persistent dans leur conviction que ces ressources culturelles doivent être exploitées afin de générer un développement économique et « culturel ». Pour ces derniers, l'aspect technico-administratif apparaît alors comme l'outil le plus pertinent pour défendre la protection du

⁵⁷⁵ Voir RODRIGUEZ Ana Mónica y Javier SALINAS. Comenzó el replanteamiento del show mediático en Teotihuacán. *La Jornada*, mercredi 15 avril 2009.

⁵⁷⁶ Document disponible sur <http://altoaladestruccionenteotihuacan.blogspot.com>

⁵⁷⁷ Les deux menaces soulignées par le Comité du Patrimoine mondial sont : la pression urbaine et l'absence d'un plan de gestion pour le site. UNESCO World Heritage Committee. Thirty-third session. Seville, Spain 22-30 June 2009. Provisional Agenda, State of conservation of World Heritage sites. WHC-09/33.COM. D'autre part, lors de la 33^{ème} session du Comité du Patrimoine Mondial celui-ci a décidé en ces points: « 5. Expresses its concern that the lack of a management plan appears to have allowed developments to take place, which have had a negative impact on the property; 6. Notes that the State Party has decided to temporarily halt the implementation of the lighting and sound project but that even so, the initial works have had a negative impact on the surface structure of the pyramid; 7. Requests the State Party to submit full technical details of any revised Resplandor Teotihuacano project together with an impact assessment study to the World Heritage Centre and ICOMOS for evaluation and examination prior to any approval or implementation; 8. Reiterates its request to the State Party to set up an intersectorial working group specifically for the World Heritage property, with representatives from local, federal and national levels to collaborate in the management of the archaeological site and its surroundings ». Report of decisions of the 33rd session of the World Heritage Committee (Séville, 2009) WHC-09/33.COM/20, p. 169. Decision: 33 COM 7B.138

patrimoine culturel amenant ainsi à rendre la technicisation de la protection du patrimoine culturel encore plus légitime.

L'exploitation commerciale d'autres espaces culturels a parfois pris des proportions plus alarmantes que le cas de Teotihuacan.

Paragraphe 2. Chichén-Itzá

Le contexte de patrimonialisation de Chichén-Itzá a déjà été énoncé dans la partie I mais on peut rappeler certains points importants. A partir de la conquête, Chichén-Itzá n'a plus appartenu tangiblement aux descendants des habitants de cette ville maya. Les propriétaires du site ont été depuis cette époque des non-mayas et de là son usage fut bien distinct de celui que pouvait ou peut encore lui attribuer le peuple maya. Néanmoins, les Mayas, du moins ceux qui ont survécu au génocide ont continué d'être présents dans la région de Chichén-Itzá. L'actuel petit bourg maya de Pisté, accolé au site, a toujours fait partie du site. Les archives archéologiques suggèrent que l'espace où se trouve l'actuelle ville de Pisté a toujours été un site intégré au site de Chichén-Itzá et sa fondation daterait de la même époque.⁵⁷⁸

A quelques kilomètres de Chichén-Itzá, se trouve le village de Xocen que nous avons déjà présenté et que les Mayas de la région considère comme le *chumuk lu'um*, le centre du monde (un des centres du monde car il y en a plusieurs).

Le territoire a donc selon le droit coutumier ou le droit naturel appartenu aux Mayas mais « l'homme blanc » dès la conquête s'est approprié ce territoire et l'a fait connaître au monde contrairement aux Mayas qui en gardaient le secret. En effet, durant le XIX^e siècle, les explorateurs européens ont été les premiers à s'être approprié le site, réinventant son histoire et la diffusant dans les pays Européens ; les archéologues sont, eux, arrivés bien plus tard. Le site fut ensuite utilisé pour la monoculture de l'*henequen* (entre 1880 et 1918). Malgré tout, en 1895, l'archéologue américain Edward H. Thompson (1856-1935) acheta la plantation d'henequen qui incluait la zone archéologique pour 75 dollars américains et commença à restaurer la *hacienda*; il fut le premier à mener des fouilles dans le *Cenote* sacré. En 1926, le gouvernement mexicain expropria les terres et poursuivit Thompson en justice l'accusant de

⁵⁷⁸ « The archaeological record suggested that the space where the contemporary town Pisté is located had always been a settled community, both as part of and as far back as the founding of Chichén-Itzá. As a separate juridical, demographic, and political entity, Pisté per se probably did not come into existence until the early 1700s » CASTAÑEDA Quetzil E. *In the museum of Maya culture Touring Chichén-Itzá*. University of Minnesota Press, Minneapolis. 1996, p. 272.

s'être approprié le patrimoine national. Mais le verdict de la Cour Suprême de Justice fut favorable à l'archéologue et en 1945, la propriété fut rendue à ses héritiers. Déjà, dans les années 1930, Fernando Barbachano Peón de la fameuse « *Casta divina* » du Yucatán⁵⁷⁹ avait racheté ces terres aux héritiers de l'archéologue et y construisit deux hôtels, el Hacienda Chichén Resort (28 chambres) et le Mayaland (95 chambres, trois suites, une présidentielle).⁵⁸⁰ A cette époque, Chichén-Itzá est en phase de devenir un site de plus en plus convoité par les archéologues mexicains qui le considèrent comme un élément symbolique de l'identité nationale si nécessaire au renforcement du nationalisme de l'époque. Peu avant cela, en 1921, avait été signé un contrat entre la Carnegie Institution de Washington et le gouvernement de l'état du Yucatán. Dans ce contrat, « Sylvanus G. Morley was given permission to conduct the Carnegie – sponsored Chichen Project in conjunction with archaeological work under the directorship of Erosa Peniche, conducted by the Monumentos Prehispánicos, a federal agency that was later to become Mexico's INAH. »⁵⁸¹

Pour l'auteur Castañeda, c'est à cette époque que commence l'invention moderne de Chichén-Itzá. Dans son ouvrage, *In the Museum of Maya Culture Touring Chichén-Itzá*, l'auteur analyse le processus de la réinvention de Chichén-Itzá au cours du XX^e siècle et fait ressortir le caractère muséologique de cette réinvention. Pour lui, l'espace de Chichén-Itzá est un musée inventé et validé par les connaissances de la science archéologique et sur le site duquel trois types d'articulations binaires de consommation ont lieu dans des endroits précis : voir/regarder (seeing/watching) ; Acheter/vendre (buying /selling) et Consommer/servir (consuming/serving) (nourriture et boissons).⁵⁸²

⁵⁷⁹ Le terme « Casta Divina » est né dans les années 1840 dans le contexte de la Guerre des Castes. Certains criollos et espagnols sont nommés ainsi pour renforcer leur statut d'élite, descendant du sang pur espagnol. Ce fut un système en soi discriminatoire, de hiérarchie de castes comme en Inde afin de se différencier des indigènes et servant d'argument durant la Guerre des Castes.

⁵⁸⁰ MATEOS-VEGA Mónica. Chichén Itzá fue vendida a un estadounidense en 75 dólares. *La Jornada*. Lundi 28 mai 2007.

⁵⁸¹ CASTAÑEDA, op. cit., 103-104.

⁵⁸² « Thus, to become a sight, the text of the Museum must be continually reinvented and reinscribed through heterogeneous practices of the Museum-memory so that the ruins can become, first, *visible* (as a material image), second, *legible* (as a signifying system), and third, *intelligible* (as meaningful and communicable meaning) » CASTAÑEDA, op. cit., p. 126.; «The more ostentatious arts of the museum are found, however, in the practices of the guide (guidebook and tour guide), artisanry production, and touring attraction, and of anthropological research. These are the dominant scriptural practices that comprise the economy of the museum: it is the arts of memory enacted by the guide, the artisan (vendor, the tourist, and the archaeologist that reinvent the Museum of Chichén –Itzá by restoring the visibility, legibility and intelligibility of the modern ruins. » CASTAÑEDA, op. cit., p. 128. ; « Chichén-Itzá invented as a Museum in ruins, became a factory of knowledge, the product was Maya culture and the industry was Maya studies, one field within the professionalized discipline of U.S. anthropology. » CASTAÑEDA, op. cit., p. 131. Les panneaux explicatifs issus de la connaissance anthropologique et archéologie à propos de Chichén-Itzá suivent une grande tradition depuis le premier des livres touristiques de Chichén-Itzá (1948) dans laquelle un certain genre et une certaine vision sont inscrits basés sur la l'écriture de l'histoire. « The ruins are invisible or hidden from sight because of a fundamental lack of language : the stones are mute and out of sight. It is this lack of speech that precipitates the guidebook, which is a

La consommation de Chichén-Itzá est ainsi une des racines de l'existence des mouvements patrimoniaux sur ce site. Les acteurs impliqués sont fédérés autour de la question de l'exploitation commerciale de ce site, chacun défendant ses intérêts ou ses inquiétudes. Au début des années 2000, les artisans et les commerçants, pour la plupart d'origine maya, ont commencé à s'organiser peu après les menaces croissantes de l'INAH de leur interdire de vendre à l'intérieur du site.⁵⁸³ Ainsi, le 30 juillet 2005, le mouvement de résistance des artisans et commerçants de Chichén-Itzá diffuse la *Déclaration de Chichén-Itzá*⁵⁸⁴ dans laquelle ils déclarent être les « héritiers légitimes de ce centre cérémoniel construit par le travail et le sang de leurs ancêtres ». Ils exigent d'être reconnus par l'INAH comme des créateurs du patrimoine culturel intangible et déclarent continuer à se défendre malgré « l'abandon et le mépris du gouvernement néolibéral ». Ils déclarent aussi reconnaître et accepter la *Sexta Declaración de la Selva Lacandona* émise quelques temps auparavant par l'EZLN et qui leur vaudra la visite du *Delegado Zero* (Sous-commandant Marcos) lors de la tournée nationale de l'Autre Campagne en 2006.⁵⁸⁵ Indépendamment du lieu d'origine et des

mouthpiece for the archaeological discourse that invents the artifact in the first place. This discourse, like and inquisitional practice, makes each stone or ceramic shard confess the history of the Maya to the archaeologists, iconographers and epigraphers; and only these specialists of knowledge can read and write the significance of the stones. » CASTAÑEDA, op. cit., p. 155.; « In the quotidian practices of tourism, the Museum of Chichén, which is the strategic order of knowledge embodied in the ruins, is continuously reinvented as a sight, as texts, as photographs, as postcards, as tours as souvenirs, as an encounter with Maya, as memory of a culture and a civilization. From this perspective Maya culture and civilization do not refer primarily to some people out there but to an effect of a scriptural economy. At the heart of this discursive apparatus and anthropological strategy of knowledge are the ruins of Chichén-Itzá: a machine that functions to read and write the Maya. » CASTAÑEDA, op. cit., p. 173.

Pour ce qui des trois figures d'actions, voir le chapitre 7. « These three figures of action articulate tourist and touristic practices into complementary pairs through which the production, exchange, and consumption of tourist products occurs. The apparatus has a definite spatial arrangement that is oriented on an axis composed of seeing/watching and consuming/serving at its poles. In other words, posed facing each other –as if across a town plaza – are two dominant types of locations within the place of Chichén-Pisté; these are primarily constructed in relation to vision (The Museum) and food consumption/service (food establishment). Between the Museum and the restaurant, the space analogous to a plaza is given over to the procedures of buying/objects – commerce in handicrafts and souvenirs. The proper location for such exchange, which can be referred by the figure of the market, is *between* the locations identified by the figures of the museum and the restaurant. This order is a spatial and temporal distribution in which procedures overlap and intersect as persons pursue their own strategies» CASTAÑEDA, op. cit., 203-204.

⁵⁸³ En 2005 lorsque Luciano Cedillo était directeur de l'INAH, celui-ci a lancé un *Plan Maestro* pour « améliorer l'image de Chichén-Itzá » selon les mots de l'archéologue Federica Sodi Miranda, alors directrice de la zone archéologique. Ce *Plan Maestro* poursuit entre autres la conservation du patrimoine, la réalisation des gestions culturelles, des recherches anthropologiques et le maintien des édifices, l'élaboration d'un plan de gestion. L'expulsion des artisans était indirectement prévue pour « améliorer l'image de Chichén-Itzá » puisqu'une table de dialogue fut organisée pour aborder ce thème. ACUÑA LOPEZ Manuel. La mesa de diálogo con los artesanos comerciantes « se esta dando, o se va a dar », señalo la directora de la zona arqueológica de Chichén Itzá. *Por Esto*. Samedi 19 novembre 2005.

⁵⁸⁴ Voir Annexe 8

⁵⁸⁵ Le village de Pisté a toujours été un lieu de résistance et lieu de lutte. « The Cast War that began in 1847, however, transformed the region into a battle zone as semiautonomous indigenous groups farther east and south attacked and depopulated the region from Valladolid in the east to the older towns to the west of Pisté. [...] »

identités des artisans ainsi que des intérêts économiques qu'ils défendent, leur lutte peut être comprise comme légitime si on la place dans la problématique de la création culturelle. Actuellement, les objets créés par les artisans et vendus sur les sites archéologiques sont généralement considérés comme des produits folkloriques du Yucatán ou comme de simples « souvenirs », ou encore des « industries culturelles ». Ils sont généralement dépourvus de toute valeur artistique et encore moins perçus comme un patrimoine culturel. Bien qu'il existe la Loi Fédérale pour le soutien de la micro-industrie et l'activité artisanale, (*Ley Federal para el Fomento de la Microindustria y la Actividad Artesanal*) publiée dans le *Diario Oficial de la Federación* le 26 janvier 1988, les commerçants et artisans comme ceux de Chichén-Itzá ne sont ni reconnus ni pris en compte dans les politiques de gestion des sites archéologiques. Ils sont généralement rassemblés dans des « centres artisanaux » situés hors du site pour éviter leur présence à l'intérieur du site. L'INAH en agissant de manière presque intégriste, ampute le potentiel de la créativité artistique mexicaine qui existe aux alentours des sites archéologiques où désormais les artisans se rencontrent et procèdent à des échanges artistiques très complexes.

En l'espace de 4 mois, entre 2009 et 2010 Chichén-Itzá a été la scène de conflits autour de trois grands sujets : l'implantation d'un mégaprojet touristique, le concert d'Elton John sur le site et l'achat du terrain de la famille Barbachano par l'état du Yucatán.

L'implantation du mégaprojet touristique fut rendue publique par internet, les journaux locaux et nationaux. Le 21 décembre 2009, la gouverneur de l'État du Yucatán, Ivonne Ortega Pacheco, annonce l'édification du Palace de la Civilisation Maya qui couvrira une superficie de 300 hectares sur les terres du village de Yaxcaba, situé à 20 kilomètres de la zone archéologique et qui, en reprenant ses mots, « brillera par sa technologie de pointe associée à un esprit mystique ». A l'occasion de cette annonce, elle a procédé, vêtue d'un « déguisement » de prêtre maya, à un rituel autour de l'arbre sacré des mayas, la *Ceiba*, pour marquer le début des travaux. Il a annoncé que ces travaux commencent formellement en

Continued military raids by the Cruzob or Rebel Maya, such as on Pisté in 1862 and in the 1880s, transformed the region into a permanent frontier zone until the pacification of the Cruzob in 1902. Although a military garrison was stationed in Pisté in defense of creole order, the war had dismantled the structures of authority and the people of Pisté, the majority Maya – on at least two occasions wrote letters to Valladolid requesting intervention by the state to stop the Mexican soldiers from stealing, raping, and otherwise abusing the community. [...] From this moment on (1930s) Pisté and these related towns became socialist, 100 percent *socialista* according to the rhetoric of politically involved persons and octogenarians I have interviewed.[...] It was only later with the advent of mass tourism at Chichén that the community would unsuccessfully seek its «freedom» as a county in the 1960s, again in the early 1970s, then again in 1979-81 and 1987. (Lucha 107) » CASTAÑEDA, op. cit., p. 272-274. Voir aussi CASTAÑEDA, Quetzil E. New and Old Social Movements: Measuring Pisté, from the «Mouth of the Well» to the 107th Municipio of Yucatán. In *Ethnohistory* - Volume 50, Number 4, Fall 2003, pp. 611-642 Duke University Press.

2010 avec un premier budget de 70 millions de pesos provenant du *Patronato Cultur*. Ivonne Ortega a assuré que la nouvelle enceinte permettra au visiteur de « voir et sentir la manière dont vivaient les Mayas, savoir ce qu'ils sèmaient, ce qu'ils mangeaient et leurs traditions » en précisant que ce lieu sera « une espèce de Disneyland mais avec de la culture » !⁵⁸⁶

Ce projet est en réalité un mégaprojet touristique appelé *Central Park of Chichén-Itzá* qui comprendra 12 hôtels de cinq étoiles, un terrain de golf, des lacs artificiels, des maisons d'artisanat et un centre commercial, des parcs aquatiques, un centre de convention, des plages artificielles et une station balnéaire. Ce projet sera financé par des investissements privés provenant de quatre pays différents (Canada, France, États-Unis et Chine) et il est validé et soutenu par le gouvernement de l'État du Yucatán au travers du SIFIDEY (Système pour le Financement de l'État du Yucatán).⁵⁸⁷ L'INAH décline toute responsabilité concernant ce projet et décide de n'intervenir ni *pour* ni contre ce projet en soulignant que le projet se situe à 11,5 kilomètres du site, distance trop éloignée pour que l'INAH intervienne.

Les artisans cette fois-ci mieux organisés ont montré leur désapprobation à plusieurs reprises par le biais de communications diverses⁵⁸⁸ et les délégations syndicales de l'INAH ont aussi protesté et convoqué le 21 janvier 2010 un débat public national sur l'usage et l'avenir des zones et monuments archéologiques et historiques. Ils ont convoqué le Président de la République, les magistrats de la Cour Suprême de Justice de la Nation, les Chambres des députés et sénateurs, les gouverneurs des états, les Chambres des députés étatiques, le Ministre de la SEP, le Directeur Général de l'INAH, les spécialistes des universités et la société civile.⁵⁸⁹ Le débat a dû être annulé car les personnes convoquées ont décliné l'invitation, notamment les hauts fonctionnaires. La fragilité même de l'INAH, et ses divisions internes ne favorisent en aucun cas une politique interne cohérente en faveur de la protection des patrimoines.⁵⁹⁰

⁵⁸⁶ BOFFIL Luis A. Construira en Yaxcaba, Yucatán, una nueva Disneylandia, pero con cultura. *La Jornada*, mardi 22 décembre 2009

⁵⁸⁷ Vidéo sortie en décembre 2009 sur you tube. <http://www.youtube.com/watch?v=g5llu9Czef8> et voir article: Confirman mega-proyecto turístico en Chichén Itza <http://www.Yucatánahora.com/noticias/confirman-megaproyecto-turistico-Chichén-Itzá-361/>

⁵⁸⁸ BOFFIL GOMEZ, Luis A. Denuncian artesanos mega-proyecto turístico en la zona de Chichén. *La Jornada* Samedi 28 novembre 2009, p. 23

⁵⁸⁹ Voir Annexe 9.

⁵⁹⁰ A partir des années 1990, les travailleurs ont multipliés leur opposition contre leurs propres autorités qui sont en général élus pour des raisons politiques (*plazas de confianza*). Les chercheurs et le personnel de l'INAH sont comme nous l'avons vu isolés car mis à l'écart des décisions prises par les autorités de l'INAH. Voir Annexe 10

Le deuxième évènement qui vient en quelque sorte renforcer la polémique est l'achat de terres où se situe le site par l'État du Yucatán à la famille Barbachano. Cette problématique avait d'abord surgi en 2006.⁵⁹¹ Le polygonal délimitant le site de Chichén-Itzá est soumis à différents titres de propriété : terrains privés (dont trois familles sont les différents propriétaires), et des *éjidos*.⁵⁹² Les 47 ha ouverts au public appartiennent à une seule famille. Les deux voies possibles pour que le terrain de Chichén-Itzá devienne propriété légale de la Nation étaient : soit l'achat du terrain, soit l'expropriation (selon la Charte de Venise, mais le processus est plus long mais moins coûteux). En mars 2010, l'État du Yucatán a opté pour l'acquisition afin d'accélérer le processus qui s'éternisait. En réalité, l'option de l'expropriation n'a jamais été réellement considérée ni par l'INAH ni par le gouvernement mexicain ; il existait même une ordonnance fédérale datant de 2004 pour éviter l'intention d'exproprier ; c'était donc une affaire close pour le pouvoir fédéral, situation à laquelle l'INAH n'a pas réagi. L'achat du terrain par l'État du Yucatán s'est élevé à 220 millions de pesos, bien loin des 9 millions de pesos qui auraient suffi si le terrain avait été exproprié.⁵⁹³ La gouverneur Ivonne Ortega a réussi à convaincre la famille Barbachano à fixer le prix à 220 millions de pesos, avec une avance de 80 millions de pesos qui ressemblent étrangement aux 70 millions annoncés en décembre 2009 pour entreprendre un premier investissement dans le projet de Chichen-Itzá afin de diversifier l'offre touristique. Le site archéologique appartient désormais à l'état du Yucatán et l'acte d'achat-vente fut applaudi par l'INAH malgré le fait que le gouvernement du Yucatán a l'ouverte intention d'investir dans l'exploitation commerciale du site et ce au nom du « développement » afin de surmonter les dettes qu'a maintenant l'État et les citoyens du Yucatán.⁵⁹⁴ Cet achat implique un nouvel aménagement territorial et un nouvel aménagement gestionnaire du site de l'INAH, la gestion du site étant désormais intimement liée au projet de construction du Palace et au mégaprojet *Central Park of Chichén-Itzá*. L'une des conséquences pour les 800 artisans sera leur délocalisation ou leur disparition contre leur volonté.

Le dernier évènement qui renforce le mouvement patrimonial à Chichén-Itzá a été l'organisation du concert d'Elton John le 3 avril 2010. Ce n'est pas la première fois qu'un chanteur international vient chanter sur les vestiges de Chichén-Itzá (Pavarotti en 1997,

⁵⁹¹ RODRIGUEZ Ana Mónica. La bomba de tiempo de Chichén-Itzá es similar en otros 12 sitios. *La Jornada* jeudi 26 juillet 2007.

⁵⁹² Voir explication de l'*éjido* en page 53.

⁵⁹³ MATEOS-VEGA Mónica, RODRIGUEZ Mónica et Luis A. Bofill. El gobierno yucateco pagará \$220 millones por 83 has; expropiarlas habría costado \$9 millones. *La Jornada*. Mercredi 31 mars 2010, p. 36.

⁵⁹⁴ Idem.

Placido Domingo en 2008, Sara Brightman en 2009 et pour 2011 il est prévu un concert de Paul Mac Cartney) mais ce concert vient jeter de l'huile sur le feu. Les artisans se sont de nouveau manifestés contre cet évènement⁵⁹⁵ et le jour du concert, ils ont organisé à Pisté un « acte de dédommagement » aux dieux mayas et aux ancêtres mayas afin qu'une autorité sensible et consciente répondent à leurs requêtes.⁵⁹⁶

En analysant le cas de Chichen-Itzá, il faut admettre que la sphère du développement (économique dans ce cas) est explicitement liée à la sphère de la gestion du patrimoine culturel. Dans un même espace géographique, elles viennent se confronter et les politiques de développement se fondent dans une spirale de cause à effet qui dépasse les limites de l'économie pour menacer et détruire les éléments du patrimoine culturel mexicain. Comment les professionnels doivent-ils réagir face aux principes du modèle unique imposé par les politiques du développement au sein du gouvernement mexicain ? Doivent-ils s'astreindre à la soi-disante objectivité scientifique et ne pas intervenir dans le domaine du développement ?

D'autres exemples, moins médiatisés mais tout aussi révélateurs, nous permettent d'identifier les grandes problématiques soulevées par les mouvements patrimoniaux.

Paragraphe 3. Chinkultic.

Chinkultic est un site archéologique, situé dans le Parc national Lagunas de Montebello à 12 km de Comitán dans l'État du Chiapas. Depuis 2005, l'INAH a tenté de dialoguer avec la communauté Miguel Hidalgo pour négocier les mécanismes de gestion de ce site. L'une des revendications de la communauté était de pouvoir bénéficier d'un pourcentage sur les 35 pesos du billet d'entrée au site. Quatre réunions de négociations ont été organisées mais selon le directeur du Centre INAH Chiapas, la communauté ne venait presque jamais, sans doute parce que l'INAH arrivait à cette table de négociation avec une solution toute prête.⁵⁹⁷ Face à cette impasse et à ce manque de dialogue, des *éjidatorios* de la communauté de Miguel Hidalgo ont décidé d'occuper le site le 7 septembre 2008 afin de le contrôler et de l'administrer en fixant l'entrée à 20 pesos au bénéfice de la communauté. Leur principale

⁵⁹⁵ LUIS A. BOFFIL GÓMEZ. Protestan mayas por conciertos en Chichén-Itzá, CORRESPONSAL Periódico *La Jornada* Jueves 21 de enero de 2010, p. 8

⁵⁹⁶ Photos et commentaires du collectif El Rebelde de Jesus Solis Alpuche.

⁵⁹⁷ Interview réalisée avec le directeur en novembre 2008.

revendication était celle de la restitution de leur terre, celle-là même où se trouve le site archéologique. L'INAH a tenté d'organiser d'autres tables de négociations et leur a proposé des projets de culture de tomates et d'autres légumes, en échange du site. Les négociations n'ont pas abouti et l'INAH face à ce qu'il considérait comme une prise d'otage du patrimoine culturel de la Nation a dû selon la loi émettre une plainte (*denuncia de hechos*).⁵⁹⁸ Dans cas, la responsabilité n'est alors plus dans les mains de l'INAH mais dans celle de la procédure pénale. Le 3 octobre 2008, lors d'une opération policière qui avait pour mission de retenir les représentants de la communauté Miguel Hidalgo (elle compte environ deux mille habitants dans le municipe de La Trinitaria), près de 40 éléments de la Police Etatique Préventive (PEP) et de la Police Ministérielle (PM) sont entrés dans la communauté Miguel Hidalgo, en véhicule ou à pied en lançant des gaz lacrymogènes et ont endommagé plusieurs domiciles. Face à cette agression, les habitants de la communauté ont traqué les policiers, les ont désarmés et les ont retenus dans la maison *éjidale* pendant plusieurs heures.

Quelques heures après, 300 autres éléments de la PEP et la PM sont arrivés dans la communauté lançant des gaz lacrymogènes sur la population qui a répondu à coup de pierres et de bâtons. En réponse, les agents policiers ont fait usage d'armes à feu. Au final, six personnes ont été tuées et 11 personnes blessées par coups.⁵⁹⁹ Aussitôt les actes connus, le Centre de Droits de l'Homme Fray Bartolomé de las Casas (le Frayba) et la Commission Nationale des Droits de l'Homme ont mené leur propre enquête.⁶⁰⁰ Plusieurs organismes internationaux tels que PROPAZ Suisse-Chiapas (*Programa Suizo de Observación y Promoción de Paz en Chiapas, México*) ont manifesté auprès du gouvernement mexicain et d'organismes internationaux leurs préoccupations.⁶⁰¹ Le Frayba fut l'organisme le plus engagé dans l'affaire Chinkultic. Ce centre est l'un des plus anciens centres pour la défense des droits de l'Homme et des plus engagés depuis sa création en 1985 par l'archevêque

⁵⁹⁸ MANDUJANO Isaí. La Barbarie. *PROCESO*. N° 1668. 19 octobre 2008, p. 32.

⁵⁹⁹ Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, AC. A un año, impunidad en la Masacre de Chinkultic. *Boletín* n° 33. 6 octobre 2009, p. 2.

⁶⁰⁰ Le bulletin de La Commission Nationale des Droits de l'Homme n'est pas aussi précis que celui du centre Frayba quant aux faits et à la quête de la justice. Il donne des indications plutôt axés sur le quantitatif et qui insistent sur le fait que beaucoup est fait pour que justice soit faite. Dirección General de Derechos Humanos y Democracia. Secretaria de Relaciones Exteriores. *Información para las representaciones de México en el exterior*. N° 99. 6 de Noviembre de 2008. Enfrentamiento ocurrido en Chinkultic Chiapas el 3 de octubre de 2008.

⁶⁰¹ Le cas de Chinkultic a attiré l'attention et le soutien de plusieurs organismes des Droits de l'Homme, tels Maderas del Pueblo del Sureste et la Commission Civile Internationale d'Observateur des Droits de Homme (Europe) ou encore la OMTC la Organización Mundial contra la tortura. L'association Maderas del pueblo utilise l'argument identitaire indigène pour revendiquer leur droit à récupérer et à administrer le site de Chinkultic. de manière autonome son patrimoine culturel et naturel. Certains habitants sont en effet soit tojolabales soit *meztizos*.

Samuel Ruiz. Le Frayba s'est aussi engagé à protéger tant les victimes que les policiers qui obéissant aux ordres ont tiré sur les habitants et bénéficient tout autant de la protection de leurs droits civils. Le Frayba signale ainsi que le gouvernement du Chiapas a violé les Droits à la vie et à l'intégrité personnelle mentionnés dans plusieurs outils normatifs nationaux et internationaux.⁶⁰² Dans son rapport préliminaire sur le massacre de Chinkultic,⁶⁰³ le Frayba réproouve les crimes commis par les agences fédérales et étatiques contre la population de la communauté Miguel Hidalgo et exige du gouvernement fédéral et de l'état du Chiapas, une investigation impartiale et efficace quant aux faits, la sanction des responsables et la réparation des dommages matériels et immatériels pour la communauté. Ce rapport exige la garantie que la fonction publique et la force publique ne soient plus jamais autorisées à agir au-delà de leurs prérogatives et à violer les droits de l'homme vis-à-vis des citoyens mexicains. Le Frayba insiste ainsi sur le fait que selon le Système Interaméricain, la réparation des dommages ne doit pas se borner à un soutien économique. Malgré tout, les autorités étatiques et fédérales ont opté pour la remise de 35 mille pesos pour les frais funéraires et 75 milles pesos pour les familles qui ont perdu un parent durant le massacre. Les autorités ont aussi promis le financement d'un garde-manger et un soutien pour la réalisation d'un projet de développement communautaire concernant le lancement de restaurants touristiques.

L'INAH a déploré le massacre de Chinkultic. Dans une interview, Benito Taibo, coordinateur national de la Diffusion de l'INAH, a déclaré que l'INAH espérait que le site fût placé à nouveau sous son contrôle. La position des travailleurs de l'INAH vis-à-vis de la société civile est dans le cas de Chinkultic très différente à celui de Teotihuacan. Le secrétaire général du syndicat des travailleurs académiques de l'INAH (*delegación D-II-IA-1 sección 10 del SNTE*), Cuauhtémoc Velasco signale que même si la prise du site était illégale, le fait du massacre est critiquable. Malgré tout, le leader a manifesté son soutien à la protestation des paysans qui exigent que les autorités assument toute responsabilité.⁶⁰⁴ L'INAH déplore le

⁶⁰² « No respetaron los Derechos a la vida y a la integridad personal violando deliberadamente lo dispuesto el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos en su artículo 6.1 y en la Convención Americana sobre Derechos Humanos (Pacto de San José) en el artículo 4.1, - en donde se establece que el derecho a la vida es inherente a la persona humana, estará protegido por la ley y que nadie podrá ser privado de él de manera arbitraria - los cuales forman parte de los instrumentos normativos constituidos como Ley Suprema del Estado mexicano según el artículo 133 de la Constitución mexicana. » Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas, *Boletín* n° 33, p 2.

⁶⁰³ Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. *Informe preliminar sobre la masacre de Chinkultic*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. 06 de Octubre de 2008.

⁶⁰⁴ GARCIA HERNANDEZ Arturo. Deplora el INAH la muerte de 6 personas durante el operativo policiaco en Chinkultic. *La Jornada*. Mercredi 8 octobre 2008.

massacre, soutient les paysans dans leur quête pour une justice mais ne remet pas – du moins ouvertement – en question ses modalités de gestion du site.

Un an après le massacre, le Centre des Droits de l'Homme Fray Bartolomé de las Casas signale dans son bulletin n°33 que ces actes restent dans l'impunité la plus totale. Les habitants de la communauté Miguel Hidalgo ont abandonné les poursuites en justice face aux crimes d'Etat, ils se sont contentés d'accepter des indemnités monétaires et ont accepté le projet de développement.⁶⁰⁵ L'Etat a ainsi pu acheter le silence du peuple et continuer à maintenir son emprise sur celui-ci.

Le cas de Chinkultic dévoile bien l'ampleur tragique que peut revêtir le dénouement des mouvements patrimoniaux qui s'inscrit désormais dans la question des droits de l'Homme, plus spécifiquement sur les articulations Droits de l'Homme/Patrimoine et Droits des Peuples Autochtones/Patrimoine qui au Mexique connaissent un vide juridique total.⁶⁰⁶

A Chinkultic l'espace culturel (le site archéologique) est, comme à Chichén-Itzá et Teotihuacan, au centre d'une dispute née sous un discours nationaliste, indigéniste ou « développementaliste ». La situation conflictuelle se transforme pour certains en une lutte pour les droits culturels afin de survivre économiquement parlant (les artisans à Chichén-Itzá et la communauté Miguel Hidalgo à Chinkultic) face à la grande pauvreté et aux inégalités qui ne cessent de s'accroître ; pour les autres, ce conflit est un moyen d'alimenter un pouvoir politique et économique garantissant le maintien du modèle de gestion étatique.

Le Frayba rapporte aussi que plusieurs communautés et organisations indigènes dans l'État du Chiapas ont défendu et revendiqué « le droit au territoire, à la protection et la responsabilité des ressources naturelles, à la protection d'un patrimoine confortant ainsi leurs identités en tant que peuples autochtones. »⁶⁰⁷ Au cours de l'année 2008, d'autres cas relatifs à la défense de la terre et du territoire ont été enregistrés par le Frayba :

⁶⁰⁵ Communication personnelle avec le Frayba 2009.

⁶⁰⁶ Nous avons déjà mentionné le massacre des étudiants sur le site archéologique de Tlatelolco le 2 octobre 1968. Le 2 octobre 2008, le gouvernement venait juste de commémorer les 40 ans de ce massacre et le jour suivant, le massacre de Chinkultic a eu lieu.

⁶⁰⁷ Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. *Informe preliminar sobre la masacre de Chinkultic*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. 06 de Octubre de 2008.

1. 15 avril 2008. Dans la propriété San Antonio Toniná, du municipe d'Ocosingo, Alfonso Cruz Espinosa et Benjamín Martínez Ruiz ont fait état auprès du Frayba des menaces émanant de l'INAH de les sanctionner économiquement et de les poursuivre en justice (emprisonnement) pour avoir affecté l'aire fédérale en réalisant des travaux sur leur terrain privé qui jouxte la zone archéologique de Toniná.
2. Le 16 avril 2008, des membres de la OPPDIC⁶⁰⁸ ont tenté au moyen d'armes de reprendre le pavillon d'entrée aux Cascades de Agua Azul dans le municipe de Chilón. Les *ejidatarios* ont néanmoins réussi à repousser l'attaque des membres de l'OPPDIC. Malgré tout, les menaces et les actes d'hostilité contre les *ejidatarios* surveillent les cascades continuent.
3. 22 juillet 2008. Des paysans indigènes de la communauté de Cruztón, du municipe de Venustiano Carranza, ont fait l'objet de répression de la part des membres de la Police Etatique Préventive (PEP) après avoir occupé un terrain, objet de leur revendication. Sur ce territoire, le conflit porte sur l'exploitation des ressources hydrauliques et minérales par des entreprises étrangères.
4. Le 10 Septembre 2008, des éléments de la Police judiciaire fédérale (PGR) ont gravi la montagne du Huitepec (*municipio* de San Cristóbal de Las Casas) à la recherche de deux personnes appartenant à des bases de soutien aux zapatistes et qui depuis 2006, sont les gardiens de la Réserve communautaire zapatiste située sur la montagne du Huitepec.

Le cas de Toniná doit cependant être atténué car dans ce cas précis, les conflits d'intérêts surgis dans l'espace du site archéologique n'ont aucune relation avec la défense du patrimoine culturel. Le site est alors devenu un simple espace utilisé par les différentes parties pour mettre en évidence la confrontation entre un mouvement social (les zapatistes) et le gouvernement.⁶⁰⁹

Paragraphe 4. Relations de pouvoir

⁶⁰⁸ Organización para la Defensa de los Derechos Indígenas y Campesinos A. C. Cette organisation est un groupe paramilitaire fondé en 1997 dans le municipe d'Ocosingo sous les ailes du PRI (Partido Revolucionario Institucional).

⁶⁰⁹ Conclusion d'une enquête menée auprès de différents acteurs.

L'analyse de ces exemples nous amène à penser qu'il existe une totalité chargée de contradictions et jonchée de différents niveaux d'opposition. La comprendre permettrait de modifier cette totalité et d'appréhender la nature de futurs mouvements sociaux autour de la question du patrimoine.

Tentons d'abord une première d'analyse conjoncturelle tout en étant consciente de ses limites. De ces exemples de mouvements patrimoniaux, sont à dégager les grandes problématiques satellites et désormais interdépendantes à la question du patrimoine culturel.

- Les conflits d'idéologie
- L'anti-constitutionnalité des changements de lois.
- Les conflits du symbolisme et des idéologies
- La privatisation des espaces culturels
- L'exploitation commerciale du patrimoine (développement)
- La question des peuples autochtones
- Le pouvoir de la Science
- La question de la terre.
- La justice / les droits de l'Homme
- Le vide juridique dans le domaine du patrimoine des peuples autochtones et patrimoine immatériel.
- La fragilité de l'INAH (division interne, et entre l'INAH et la population)
- La question du développement
- La globalisation⁶¹⁰

⁶¹⁰ On pourrait définir la globalisation comme étant l'interaction d'activités économiques et culturelles, d'échanges de biens et de services. Les grands explorateurs comme Christophe Colomb furent les premiers à générer la globalisation provoquant la connexion entre différents continents. Aujourd'hui, à l'intérieur de la globalisation, est appliqué le système théorique idéologico-économique du néolibéralisme, phase qui suit le capitalisme et dont le but premier est d'accumuler le capital par n'importe quels moyens et ainsi provoquer la lutte des classes sociales. Ce système se base sur l'appropriation des moyens de production par quelques propriétaires au niveau mondial. Il privilégie la réduction des emplois pour réduire les coûts, s'inscrivant dans la dynamique de la compétition entre entreprises transnationales. Le capital se construit en détruisant, enrichit seulement quelques-uns et appauvrit la majorité de la population des travailleurs. En Amérique latine, plus de 40 % de la population est privé d'un emploi stable et vit en-dessous du seuil de pauvreté. Mais le néolibéralisme se crée par lui-même des contradictions qu'il doit tenter de gérer. Les contradictions sont de type économique, politique, social, idéologique et engendrent des réactions parmi la majorité ; parce que le néolibéralisme considère la personne comme une marchandise, elle ne peut être la base ou la continuité de l'humanité car l'humanité est la reconnaissance de la personne elle-même, autrui et avec autrui, loi essentielle à la subsistance conviviale de l'individu dans une société. Les contradictions, ou les réactions créées par le néolibéralisme, sont de toute nature : les réactions les plus directes sont celles des « globalifolios », les hippies dans les années soixante-dix, les anti-libéralismes, etc. D'autres réactions sont indirectement exprimées mais sont le fruit des inconvénients du néolibéralisme. La plus reconnue est celle de l'exclusion sociale ou la destruction psychologique de l'être humain s'il n'est pas productif. Cette contradiction se répand à un niveau plus général parmi la population mondiale, aussi bien parmi les grandes puissances que dans les pays du tiers-monde. En

Les principaux acteurs sont :

- Les travailleurs (archéologues, restaurateurs, etc.) et les syndicats de l'INAH
- Les autorités de l'INAH
- Le gouvernement mexicain
- Les communautés rurales
- Les communautés indigènes
- Les citoyens (cadre individuel)
- Les investisseurs privés
- L'oligarchie mexicaine
- Les institutions dédiées à maintenir l'ordre public (gouvernement)
- Les organisations non-gouvernementales (ICOMOS compris)
- Les centres des droits de l'Homme
- Les instances internationales

Chacun de ces acteurs a une formation historique, politique, économique et idéologique propre et présente donc des aspirations et des projets quant à l'usage de l'espace culturel qui lui sont particuliers. Dans notre cas, nous pourrions faire ressortir deux grands groupes. Le premier regrouperait les acteurs qui aspirent à un projet de société visant à renforcer le pouvoir central de l'État au travers du pouvoir hégémonique des partis, à protéger le projet néolibéral et renforcer les alliances économiques et politiques établies avec les sphères privées au niveau international. Ce pouvoir central définit aussi la politique qui s'exerce sur la protection du patrimoine culturel et qui aujourd'hui s'articule autour de deux axes : les politiques néolibérales (commercialisation du patrimoine) et maintien du pouvoir central de décision sur le devenir patrimonial.











Le deuxième groupe réunirait les acteurs dont le projet se rapproche de la démocratisation du pouvoir, de la justice sociale et culturelle.

Chaque groupe établirait évidemment des alliances, des tactiques, prévoirait des moyens matériels, des stratégies pour atteindre son projet. Si nous devions représenter dans un schéma ces acteurs et leurs actions et idéologies, il pourrait se présenter ainsi.

Amérique latine, les accords de libre-échange commerciaux qui promettent une plus grande intégration économique se préoccupent très peu des obstacles qui encouragent la désintégration sociale. D'autres exemples de réactions sont : les guerres, le terrorisme, le suicide, la crise psychologique, les manifestations pour la reconnaissance des droits des minorités (les femmes, les indigènes, les homosexuels, les immigrants, les ouvriers, etc.).

Figure 6 : Schéma des relations conflictuelles et des potentiels de créativité entre acteurs autour de l'espace patrimonial



Aigrette	Groupes d'Acteurs
	Les travailleurs (archéologues, restaurateurs, etc.) et les syndicats de l'INAH
	Les autorités de l'INAH
	Les instances internationales
	Les centres des droits de l'Homme
	ONG / ICOMOS
	Le gouvernement mexicain
	Les investisseurs privés
	Les citoyens (cadre individuel)
	Les communautés autonomes
	Les communautés sans autonomie

Cette image des aigrettes de pissenlit est un support pertinent pour présenter notre réflexion sur des conflits générés autour des espaces patrimoniaux.⁶¹¹ L'ensemble des aigrettes représente l'Univers. Au centre, il existe une graine sur laquelle poussent des akènes

⁶¹¹ Photo de Marc BERNARD disponible sur <http://www.pbase.com/rollerboy/image/59781189>

(fruit) surmontées d'aigrettes. La forme de chaque aigrette rappelle celle de l'ensemble, ce qui signifie qu'elles sont en soi l'Univers et que donc les aigrettes proviennent d'une même matrice et sont indispensables pour l'ensemble. Elles sont dépendantes des unes des autres et leur dépendance, dans le respect de la singularité de chaque aigrette, forme un tout équilibré. Pour notre étude, chaque aigrette représente un groupe d'acteurs (se référer à la légende pour distinguer les acteurs et leur position sur l'image). La distance entre une aigrette et une autre va indiquer le degré d'une relation conflictuelle. Ainsi, si deux acteurs sont proches l'un de l'autre, cela signifie qu'il y a à la fois une relation conflictuelle difficile entre ces deux acteurs et d'autre part un plus grand potentiel de créativité et de vie. Mais ce potentiel n'est accessible que lorsque les difficultés sont surmontées. Ainsi, il existe un déséquilibre à partir du moment où il y a concentration d'acteurs dans un endroit précis de l'ensemble. Si la distance est plus grande entre un acteur et un autre, cela signifie que la relation est beaucoup moins conflictuelle voir même en harmonie et que donc leur rapprochement n'est pas forcément la plus potentiellement créative et vitale mais elle est cependant indispensable pour l'équilibre de l'ensemble. Le retour à un équilibre pour tous dépend donc de la capacité de tous à dépasser les situations conflictuelles sans qu'aucun acteur (ou aigrette) ne disparaisse. Dans le cas contraire, le déséquilibre s'avèrera plus important (provoquant la disparition d'un acteur) mettant en péril la survie l'ensemble des acteurs.

Section 3 : Revendication ethnique : les divergences et les convergences avec les mouvements non mexicains

Les sites archéologiques sont les seuls espaces culturels où les conflits entre l'État et les peuples autochtones existent de manière visible. Les peuples autochtones de par leur lien historique y trouvent généralement une plus grande légitimité à y revendiquer leurs différents droits face à un Etat qui par le biais de l'histoire du colonialisme est venu s'imposer aux peuples autochtones. Malgré tout, contrairement au patrimoine culturel immatériel qui fait partie intégrante des peuples autochtones, les sites archéologiques restent dans beaucoup de cas un espace où peuvent surgir des conflits d'intérêt entre multiples acteurs, aucun consensus n'ayant jamais vraiment été atteint quant à la signification et à l'usage de ces espaces culturels. De prime abord, l'argument patrimonial qu'utilisent les peuples autochtones est souvent perçu comme un prétexte pour défendre leurs droits. L'argument repose généralement

sur un point précis: le droit de propriété des vestiges archéologiques duquel découle trois autres revendications de droits: 1. Le droit de la terre⁶¹², 2. le droit de gestion des lieux (droit de gouvernance) et 3. Le droit de rapatriement. Lors du World Archaeology Congress (WAC) tenu à Southampton en 1986, plusieurs communautés indigènes ont pris la parole et se sont montrées en opposition aux pratiques des gestionnaires de sites qui ne respectent pas les droits des peuples autochtones. Le livre, déjà mentionné, *Conflict in the Archaeology of Living traditions* de Robert Layton (1990) reprend la plupart de ces interventions.⁶¹³

Dans le contexte des Amériques, les revendications des peuples autochtones ont émergé depuis les années 1970. Dans le contexte propre de l'Amérique Latine, surgissent « *Los Nuevos Movimientos Sociales* » (NMS), en français « Nouveaux mouvements sociaux », parmi lesquels les mouvements ethniques acquièrent une grande importance et les mouvements des peuples autochtones commencent dès les années 1970 à gagner les sphères internationales.⁶¹⁴ Au Mexique, le mouvement le plus emblématique est celui de l'Insurrection Zapatiste de Libération Nationale menée le 1^{er} janvier 1994 par l'EZLN.

Ce réveil indien coïncident avec la commémoration du cinquième centenaire de la découverte de l'Amérique en 1492 (ou, selon les peuples autochtones, avec la commémoration de 500 ans de domination) mais aussi avec la fin d'un cycle des calendriers amérindiens annoncée par les Laikas d'Amérique du Sud ou les Quichés du Guatemala. Le réveil indien a permis à ces peuples les plus marginalisés de ce continent soit d'avoir accès au pouvoir comme Evo Morales, indien devenu président en 2006 par la voie électorale, soit de renforcer leurs demandes d'autonomie face à un Etat qui ne répond pas à leurs demandes, comme c'est le cas au Mexique. Malgré tout, un premier pas vers la reconnaissance constitutionnelle a été entamé par la plupart des pays d'Amérique latine.⁶¹⁵

⁶¹² Le cas du rapatriement n'est pas seulement propre aux peuples autochtones. Depuis 1982, la Grèce exige la restitution des marbres du Parthénon d'Athènes exposés au British Museum à Londres. En 1971, les manuscrits islandais (symboles de la culture islandaise des sagas écrites à partir du XII^e siècle) furent finalement rendus à l'Islande. Le Danemark les détenait depuis plusieurs siècles. MOHEN, op. cit., p. 297-298.

⁶¹³ LAYTON, 1990, op. cit.

⁶¹⁴ Voir à ce sujet. CANOVAS, op. cit.

⁶¹⁵ Concernant ce dernier point l'auteur Juno-Delgado a identifié quatre groupes de normes concernant la question de la définition de l'Etat multiculturel : 1. Les normes constitutionnelles qui déclarent le pays en tant que pays pluriculturel ou multiethnique ; 2. Les normes qui reconnaissent et protègent la pluralité ethnique et culturelle du pays ; 3 les normes qui protègent seulement les cultures indigènes ; 4. les normes qui subordonnent la reconnaissance d'un peuple indigène à la volonté d'un organe public (le congrès). JUNO-DELGADO, 2005 (b), op. cit., p. 262-297. L'article 2 (réforme 1995) de la Constitution du Mexique indique que « La Nation mexicaine possède une composition multiculturelle basée originellement sur les peuples autochtones (...) ».

Au Mexique, il est très rare que parmi les mouvements patrimoniaux menés par des peuples autochtones, la revendication principale soit celle de la dévolution du site archéologique. Il est très rare que des peuples autochtones revendiquent ces lieux comme étant ceux de leurs ancêtres et que par affiliation ils leur appartiennent. Leurs revendications portent essentiellement sur l'usage de leur droit à la terre et le droit à la répartition des bénéfices découlant de l'exploitation touristique des lieux. Lorsque certaines communautés autochtones exigent explicitement la dévolution des vestiges de leurs ancêtres, cette requête est bien souvent étouffée par l'autorité de l'INAH qui ne remet pas en cause le bien-fondé de son statut de garant légal et sa compétence pour gérer les patrimoines archéologiques. L'exemple de Chichén-Itzá illustre bien la manière dont les politiques culturelles détiennent un pouvoir sur l'identité des peuples autochtones et violent par conséquent les droits des peuples autochtones notamment en ce qui concerne leur souveraineté et le droit à la terre.⁶¹⁶ L'État contrôle depuis tellement longtemps les ressources archéologiques et les autres ressources patrimoniales qu'il semblerait encore actuellement impossible que soit accordé aux peuples autochtones un droit de propriété sur les vestiges préhispaniques. De fait, l'article 27 de la loi de 1972 est très clair sur le régime de propriété appliqué aux sites archéologiques : « Sont propriétés de la Nation, inaliénables, imprescriptibles, les monuments archéologiques meubles et immeubles ».⁶¹⁷

Les revendications des peuples autochtones concernant le rapatriement des restes humains n'existent pas. Ceci est dû d'une part au fait que le gouvernement mexicain a depuis l'Indépendance fait savoir à sa population qu'il était le gardien de ce patrimoine et d'autre part parce que la relation des peuples autochtones avec les restes de leurs ancêtres est très complexe. Malgré tout, avec la tension grandissante entre le gouvernement mexicain et plus spécialement l'INAH et la population, l'on peut s'attendre à tout moment à ce que surgisse une telle revendication. Concernant la gestion des vestiges ou usage des vestiges, plusieurs revendications identitaires ont été émises notamment à Chichén-Itzá mais elles ont été une fois de plus étouffées par les politiques culturelles du gouvernement qui donne le plein pouvoir à l'INAH en la matière.

⁶¹⁶ Voir l'article de LEMAISTRE, Denis. Une communauté huichol refuse la route de l' « écotourisme ». *Journal de la société des américanistes*. Tome 95-1. Société des américanistes. Paris, 2009, p. 207-211.

⁶¹⁷ Article 27 de la Loi LFMZAAH: « Son propiedad de la Nación, inalienables e imprescriptibles, los monumentos arqueológicos muebles e inmuebles. »

Malgré tout, la réflexion autour de la problématique de la gestion des sites a été relancée lors l'insurrection de l'EZLN. Dans le cadre du dialogue entre l'EZLN et le gouvernement fédéral, en février 1996, à San Andrés Larráinzar (Chiapas), les deux parties ont signé, après cette première rencontre, les *Accords de San Andrés Sacamch'en*. Même si à la suite de cette signature, le gouvernement de Ernesto Zedillo ne l'a pas reconnue, ces accords restent néanmoins en vigueur par la loi et ont dès lors marqué de manière formelle une nouvelle étape dans le rapport entre l'État et les peuples autochtones et dans les engagements pris par le Gouvernement Fédéral vis-à-vis des peuples autochtones.

Dans le document précité, intitulé *Acciones y medidas para Chiapas –Compromisos y propuestas de los Gobiernos del Estado y Federal y el EZLN* (Actions et mesures pour Chiapas-Engagements et propositions conjointes des gouvernements étatique et fédéral et l'EZLN), datant du 16 février 1996, plusieurs recommandations sont adressées à l'INAH concernant la gestion du patrimoine culturel au Chiapas dans la sous-partie : Education et Culture.

« Il est recommandé à l'INAH de réviser les dispositions pour :

1. Réglementer l'accès gratuit des indigènes aux sites archéologiques.
2. Donner aux indigènes les moyens d'administrer eux-mêmes les sites.
3. Concéder aux peuples indigènes une partie du revenu généré par les installations touristiques des sites.
4. Donner aux peuples indigènes la possibilité d'utiliser les sites comme centre cérémoniel.
5. Protéger les sites quand ils sont menacés par des mega-projets de développement touristique ou le pillage de « fourmi », etc.

Il est aussi recommandé aux instances fédérales et étatiques d'élargir le concept de patrimoine afin d'inclure les expressions intangibles de la culture, telles que la musique, le théâtre, la danse, etc. »⁶¹⁸

Concernant la protection du patrimoine intangible, le texte met implicitement en relation l'interdépendante entre patrimoine culturel intangible et le territoire.

« Es indispensable y urgente asegurar la perduración de la naturaleza y la cultura en los territorios que ocupan y utilizan de alguna manera los pueblos indígenas, según lo define el artículo 13.2 del Convenio 169 de la OIT.

⁶¹⁸ CONECULTA. *Los Acuerdos de San Andrés. Edición bilingüe español-tsotsil*. México. 2003, p. 106.

Respetando la diversidad cultural de los pueblos indígenas, las acciones de los niveles de gobierno y las instituciones del Estado mexicano deben considerar criterios de sustentabilidad. Las modalidades tradicionales de aprovechamiento de los recursos naturales que ponen en práctica los pueblos y comunidades indígenas, forman parte de sus estrategias de persistencia cultural y de nivel de vida. Se impulsará el reconocimiento, en la legislación, del derecho de los pueblos y comunidades indígenas a recibir la indemnización correspondiente cuando la explotación de los recursos naturales, que el Estado realice, ocasione daños en su hábitat que vulneren su reproducción cultural. »⁶¹⁹

Deux aspects importants de cette partie du document sont à souligner pour tenter de saisir la nature de la relation des peuples autochtones avec les ruines de leurs ancêtres et la nature de leurs revendications. En premier lieu, le document est une recommandation et non une exigence de la part de l'EZLN ce qui laisse libre choix à l'INAH de décider d'appliquer ou non ces recommandations. En deuxième lieu, les peuples autochtones ne revendiquent pas la restitution des sites en se basant sur leur affiliation de sang avec les anciens habitants de ces sites archéologiques et consentent à ce que les sites archéologiques puissent rester sous la tutelle de l'Etat, la condition étant que les peuples autochtones puissent y exercer leurs droits culturels (accès gratuit à ces sites, déroulement de cérémonies sur ces sites entre autres). En fait, les peuples autochtones adoptent une position contradictoire puisqu'il est recommandé à l'INAH de protéger ces sites lorsqu'ils sont menacés de mégaprojets de développement touristique alors qu'ils réclament aussi de profiter des bénéfices économiques et d'administrer ces sites. Cela laisserait sous-entendre qu'ils adhèrent à la logique de l'exploitation touristique des sites archéologiques, exploitation qui passe obligatoirement par l'implantation de projets touristiques auxquels les peuples autochtones ne sont pas favorables.⁶²⁰ Cette contradiction doit être néanmoins resituée dans le contexte du dialogue de San Andrés dont le but premier était de mettre fin à une guerre et de trouver un consensus entre les deux parties.

Malgré tout, il faut surtout souligner qu'au Mexique les mouvements patrimoniaux menés par les peuples autochtones n'utilisent pas l'argument identitaire pour réclamer la propriété d'un

⁶¹⁹ Idem, p 33.

⁶²⁰ Malgré tout, depuis 1996, leur position a changé. Les espaces culturels et naturels sont devenus des terrains où se génèrent des conflits pour le territoire entre d'un côté le gouvernement qui aspire à exploiter le plus possible ces attractions touristiques et d'autre part les communautés qui luttent pour le contrôle de leur terre. Ainsi, la rivière de couleur turquoise, Agua Azul, dans l'état du Chiapas est un espace que se disputent différents acteurs. Le village de Bolow Ajaw appartient au municipio officiel de Tumbala et au Municipio autonome rebelle zapatiste Comandanta Ramona. Il est situé à 2.5 km. de Agua Azul. Ce village a décidé de contrôler l'entrée à la rivière pour pouvoir bénéficier du tourisme et en même temps assurer un contrôle du territoire. Malgré tout, des membres de la OPDDIC (paramilitaires) menacent, envahissent constamment ce territoire pour fragiliser la base zapatiste. Voir Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas A.C. 2010 *Informe: Ataque Armado a poblado zapatista de Bolom Ajaw por pobladores del PRI de Agua Azul*. 17 de enero 2010. San Cristobal de las Casas, Chiapas.

espace culturel tel que le site archéologique, ce dernier ne semble donc – pas encore - être perçu comme un espace stratégique pour faire valoir des droits.

Ces conflits entre les intérêts archéologiques et les intérêts autochtones diffèrent beaucoup de ceux d'autres pays, tels que les Etats-Unis, le Canada et l'Australie mais aussi la Nouvelle-Zélande et l'Argentine où les vestiges archéologiques et les vestiges humains sont une ressource politique bien plus exploitée par les peuples autochtones pour faire valoir leurs droits. Les conflits qui existent autour du patrimoine ont provoqué un processus de négociation entre l'archéologie et les peuples autochtones bien plus discernable dont les impacts ont autant été perçus dans le domaine de l'archéologie - notamment sur la question de la théorie en archéologie et de l'éthique en archéologie – qu'au sein des peuples autochtones eux-mêmes. Sous-jacente à ces conflits, a aussi émergé une remise en question de la conception du concept de « patrimoine culturel » et de « gestion du patrimoine culturel » ainsi qu'une réflexion face à la réalité de la discrimination, du racisme, etc.

Certains pays, confrontés à ces problèmes, ont émis, relativement rapidement, des lois pour faciliter le consensus entre les archéologues et les peuples autochtones: aux Etats-Unis, le *Native American Graves Protection and Repatriation Act* (NAGPRA) a été voté en 1990. Cette loi définit le droit de propriété des Américains natifs sur les vestiges humains et les objets trouvés sur les terres fédérales ou tribales, et met en place des procédures pour l'analyse et le retour de ces biens à la tribu concernée.⁶²¹ Les archéologues désireux de diriger un projet archéologique sur le sol américain sont désormais requis de consulter les tribus indiennes avant de débiter des fouilles et doivent dans la plupart du temps retourner le produit des fouilles aux populations. Cette loi fût parfois considérée comme un obstacle aux recherches archéologiques. Bon nombre d'archéologues furent de prime abord réticents vis-à-vis de cette loi mais durent finalement s'impliquer dans la rédaction de la loi pour ne pas y

⁶²¹ « The Nagpra affirms the right of lineal descendants, Indians Tribes, and Native Hawaiian organizations to custody of Native American human remains, funerary objects, sacred objects of cultural patrimony.[...]The Nagpra places the responsibility for compliance upon federal agencies and museums that receive federal funds. It required all federal departments, agencies, or instrumentalities of the United States (except for the Smithsonian Institution) to complete summaries and inventories of Native American materials in their control (including those held by nongovernmental repositories) and to ensure compliance regarding inadvertent discoveries and intention excavations of human remains conducted as part of activities on federal or tribal lands. ». WATKINS Joe. *Indigenous Archaeology*. Altamira Press. Etats-Unis. 2000, p. 53. Cet auteur identifie néanmoins les ambiguïtés et l'inadéquation du NAGPRA. Dans son ouvrage, il explore la relation entre les archéologies et les peuples autochtones au travers de cas aux Etats-Unis, au Canada et de cas relatifs au rapatriement en Nouvelle-Zélande.

perdre à leur tour certains de leurs droits.⁶²² Malgré tout cette loi a permis de faire valoir les droits des peuples autochtones. « As far as the legal implication, Nagpra was neither written to impede scientific progress nor to provide American Indian groups special status under the federal legal system. In discussing the legislative history of the law, Jack F. Trope and Walter Echo-Hawk note, “Nagpra is, first and foremost, human rights legislation [...] designed to address the flagrant violation of the ‘civil rights of America’s first citizens » (1992:52). »⁶²³ Il existe cependant des limites au processus de rapatriement et plus spécifiquement sur la manière dont les peuples autochtones doivent prouver leur affiliation à un site. La science est-elle à même de prouver l’affiliation ou cela est-il du recours de l’histoire orale des peuples autochtones de le prouver ? Ce conflit entre les différentes approches cognitives du passé s’est tout particulièrement révélé autour du cas de « l’homme de Kennewick ». La polémique tant académique que populaire autour de « l’homme de Kennewick » a débuté en 1996 lorsque des restes humains qui semblaient dater d’il y a entre 500 à 9 500 ans ont été trouvés sur un site archéologique.⁶²⁴ Les études scientifiques faites sur le squelette posaient l’hypothèse que les restes de Kennewick étaient sans doute celui d’un homme blanc ou du moins d’un homme morphologiquement différent des membres de la population indienne moderne et que cet « homme de Kennewick » pouvait provenir de la région Asie-Pacifique. Ces résultats remirent en question l’applicabilité de NAGPRA et sa légitimité. Malgré tout, une coalition de tribus indiennes rassemblées sous the *Confederated Tribes of the Umatilla Reservation* a réclamé les restes de « l’homme de Kennewick » en argumentant qu’elles avaient toujours occupé la région de Kennewick (reconnu dans un Traité de 1855). En 2000 le Secrétaire de l’Intérieur (*Secretary of Interior*), Bruce Babitt a déclaré que les restes humains étaient ceux d’un indien et qu’il existait une affiliation culturelle de ces vestiges humains avec les *Confederated Tribes of the Umatilla*. Cette déclaration fut ensuite remise en cause par plusieurs archéologues et anthropologues et la loi NAGPRA, selon l’auteur Smith, a été perçue par certains des archéologues qui s’étaient impliqués dans le conflit, comme un défi signifiant à l’autorité archéologique⁶²⁵ et que l’histoire et la connaissance orale des Indiens étaient dans ce cas précis plus légitimes et propres à interpréter le passé que la science. Malgré tout l’archéologie américaine n’est pas sortie affaiblie de cette

⁶²² « Larry Zimmerman (1997) provides a good summary of the repatriation issues as they have impacted the discipline of archaeology. His article discusses the four stages that archaeology went through in dealing with repatriation: denial, dialogue, analysis and compromise. » WATKINS, op. cit., p. 61.

⁶²³ WATKINS, op. cit., p. 60.

⁶²⁴ La relation du cas de « l’homme de Kennewick » a été prise du chapitre 8 « NAGPRA and Kennewick » de SMITH Laurajane, op. cit., p. 156-173.

⁶²⁵ «In the Kennewick case, NAGPRA was perceived by some of the archaeologists who involved themselves in the conflict as presenting a significant challenge to archaeological authority» SMITH Laurajane, op. cit., p. 172.

polémique qui a au contraire permis de réviser certaines des théories archéologiques ainsi que la question de l'éthique en archéologie.⁶²⁶

Pour ce qui est de la question du droit d'usage et de la gestion des sites archéologiques, les Etats-Unis ont dès les années soixante-dix négocié avec les peuples autochtones permettant à ces derniers de faire valoir le droit à gérer leurs propres espaces culturels. Le *Zuni archaeology Program* en 1975⁶²⁷ et le *Navajo Nation Historic Preservation Department* (1978)⁶²⁸ ont ainsi été les premières initiatives répondant aux préoccupations spécifiques des peuples autochtones par rapport au CRM ; elles ont donné à ces tribus des moyens (connaissances et pratiques) pour gérer leurs sites culturels. Certes un modèle de gestion étranger au leur leurs a été « imposé » mais il faut malgré tout reconnaître une avancée substantielle en la matière pour cette époque. En 1990, le gouvernement américain a voté un amendement sur le *National Historic Preservation Act* permettant aux tribus indiennes d'établir leurs propres infrastructures que celles-ci se nommèrent « *Tribal Historic Preservation Offices* », et de s'impliquer ainsi directement dans la préservation des patrimoines situés sur les terres tribales.

Malgré tout, les tribus sont parfois obligées de se plier à des gestions et des utilisations de leurs terres à des fins non uniquement de préservation mais aussi d'exploitation touristique. En 2007, un mirador localisé sur les bords du Canyon du Colorado a ouvert ses portes aux touristes et a suscité quelques polémiques. Le projet de ce mirador qui permet aux touristes de marcher sur plusieurs mètres au-dessus du Canyon du Colorado, a été entièrement financé par un entrepreneur David Jin. Ce dernier a pris contact avec les propriétaires du terrain où il pensait construire son attraction touristique. Les Hualapai vivant au nombre de 2200 dans une réserve et dans des conditions de vie difficiles ont accepté l'offre de Jin dans l'espoir de faire face à la pauvreté. Jin leur a proposé un contrat : il payerait les 30 millions de dollars pour construire le mirador, leur laisserait le titre de propriété mais en échange la tribu

⁶²⁶ Les archéologues américains sont désormais sensibles, du moins informés de la problématique du rapatriement auprès des peuples autochtones. L'archéologie indigène est désormais une archéologie, connue, reconnue et appliquée aux Etats-Unis. Plusieurs ont d'ailleurs comme finalité non seulement faire valoir les droits des peuples autochtones mais c'est aussi un moyen de créer un dialogue humaniste entre peuples. L'archéologie indigène est prépondérante aux Etats-Unis, au Canada ou en encore en Australie mais elle est totalement absente au Mexique. La question de la gestion des sites archéologiques déléguée aux communautés n'est même pas posée.

⁶²⁷ ANYON, R. et d'autres auteurs font référence à la gestion du patrimoine par les indiens d'Amérique des tribus Zuni, Navajo, Hopi, Hualapai, la communauté indienne Gila River et de la tribu Apache White Mountain. ANYON, R et al. 2000. Heritage management by American Indians tribes in the southwestern United States . In *Cultural resources management in contemporary society. Perspectives on managing and presenting the past*. Mc Manamon, FP et A, Hatton (édi), p. 120-141. Routledge. London.

⁶²⁸ « The Navajo Nation Cultural Resource Management Program was established in 1977 and ultimately evolved into two programs devoted to the management and protection of archaeological materials and historic properties. » WATKINS, op. cit., 64. Voir les pages de WATKINS de 94 à 103. Voir aussi à ce propos

devra lui céder 25% des bénéfices générés. Bien que les anciens de la tribu aient refusé cette offre, expliquant que le lieu était un lieu sacré, la communauté a accepté.⁶²⁹

En Australie, la lutte des Aborigènes pour faire valoir leurs droits est relativement récente.⁶³⁰ Leur reconnaissance par le gouvernement australien s'est réellement accélérée lorsqu'en 1967, le gouvernement accorde aux Aborigènes la citoyenneté australienne qui leur permet désormais d'être recensés au niveau national et d'être enfin considérés comme des citoyens australiens.

Dans le domaine de la gestion de leurs espaces culturels et du rapatriement des vestiges humains, les Aborigènes ont réussi à faire valoir leurs droits. En 1987, à la demande de l'état de Victoria, le gouvernement fédéral australien a modifié par amendement le *Aboriginal and Torres Strait Islander Heritage Protection Act of 1984* en conjonction avec le *Archaeological and Aboriginal Relics Preservation Act 1972* de l'état de Victoria afin de rendre plus concrète une protection appropriée au patrimoine culturel des aborigènes de cet état. L'amendement a ainsi reconnu le plein droit des Aborigènes à la propriété de leur patrimoine culturel à savoir les lieux, les objets, et leur folklore, leur accordant aussi plus de pouvoir dans les processus de prises de décisions relatives à la gestion de leur patrimoine culturel.⁶³¹ Suite à cet amendement, une collection de sépultures rassemblée dans les années 1920 et 1940 fut ainsi rendue aux communautés aborigènes dans l'état du New South Wales et à Victoria en 1989. Les Territoires du Nord de l'Australie ont à leur tour émis une nouvelle législation - le *Northern Territory Aboriginal Sacred Sites Act (1989)* - inscrite dans le même esprit que celui de l'amendement établi dans l'état de Victoria. Ces réformes juridiques ont amené petit à petit à ce que l'Australie reconnaisse qu'avant l'arrivée des colons anglais, des personnes

⁶²⁹ DEL PINO, Javier. El mirador de la Discordia. *El Pais*. Vendredi 9 mars 2007, p. 88.

⁶³⁰ Sur ce sujet, nous faisons référence à l'article de Gérard Fritz : Les peuples autochtones dans le monde anglo-saxon. Le cas des colonies de peuplement. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.). L'Harmattan, Paris. 2005, p. 125-168. Les droits des Aborigènes des peuples autochtones n'ont jamais été reconnus et entre 1930 et 1970 la culture des Aborigènes a été littéralement détruite par différents moyens. Ainsi l'éducation forcée aux enfants aborigènes arrachées à leurs familles (communément appelées les « générations volées ») a été une stratégie mise en place. Voir film « Le chemin de la liberté », film australien de Philip Noyce (2002).

⁶³¹ «The Act deals with the protection of Aboriginal 'cultural property', which can include any places, objects and folklore that are 'of particular significance to Aborigines in accordance with Aboriginal tradition. This Act can apply to contemporary Aboriginal cultural property as well as ancient and historical places. Under the Act significant decision making powers are also given to local Aboriginal communities listed in a Schedule to the Act. The Act provides for the appointment of inspectors to assist in enforcement. It also establishes procedures for emergency, temporary and ongoing declarations of preservation to further protect endangered or particularly significant cultural heritage places.» Texte disponible sur : <http://www.rurallaw.org.au/handbook/xml/ch02s12s03.php>

vivaient sur ces terres. Le cas de la décision de *Mabo v. Queensland* 1992 marque ainsi de manière plus symbolique le début de la reconnaissance juridique et psychologique de l'Aborigène et la fin de la *Terra Nullius* ou la « terre sans maître » que les anglais avaient attribuée à l'Australie leur octroyant ainsi un droit de propriété sur ces terres conquises.⁶³²

Le cas Mabo aura par la suite une influence importante dans la question de la gestion la gestion des sites ou espaces culturels des Aborigènes. Comme le précise Fritz Gérard, « Au fond si Mabo a bien ressuscité le titre aborigène, son effet pratique a été de rendre les droits négociables et dans cette mesure – la décennie qui l'a suivie l'a bien montré – la question de sa portée est affectée par les aléas des changements politiques et par l'attitude des juridictions. ».⁶³³ Les agences des gouvernements étatiques et les organisations aborigènes ont ainsi commencé à établir des programmes pour former les membres des communautés et permettre un suivi des projets relatifs au CRM. Ce pays est de fait l'un des rares et peut-être le seul signataire de la Convention du patrimoine mondial à avoir modifié sa législation pour pouvoir y inclure les principes et les obligations établies par cette convention. Actuellement, deux sites australiens du Patrimoine de l'Humanité (Uluru et le Parc national Kakadu) sont gérés selon un modèle qui reflète les principes de la Convention et applique le modèle de négociation entre le modèle de gestion des Aborigènes et celui du gouvernement.⁶³⁴

En Nouvelle-Zélande, l'archéologie est généralement considérée par le peuple Maori comme une menace pour ses traditions au motif qu'elle est issue du nouveau monde et les autorités respectent ces positions. Cela est dû en partie au fait que contrairement à l'Australie, les colonisateurs britanniques ont reconnu dès 1840 la souveraineté des Maoris et ont signé le

⁶³² FRITZ Gérard, op. cit. p. 158.

⁶³³ FRITZ Gérard, op. cit., p. 160.

⁶³⁴ « [...] Tant à Uluru qu'à Kakadu, le régime de gestion choisi dans le cadre de la Convention du patrimoine mondial est à bien des titres exemplaire. Il se rattache en effet à une logique de la différence. Son fonctionnement est conçu dans le respect de la culture aborigène en permettant à ces peuples un développement intégré qui maintient à la fois la sauvegarde de leurs intérêts (au lieu de leur exclusion) et les liens sociaux. La coopération instaurée est effectuée tant sur le plan de la gestion que sur le plan scientifique. Cela permet la valorisation de la culture et des pratiques aborigènes, l'utilisation et la transmission des savoirs traditionnels. La protection de la nature prend une place au moins aussi importante que la valeur économique à court terme du site. L'extension de la gamme des valeurs se traduit également par la non-dissociation du social, du culturel, de l'économique et du politique. Sur ce dernier point, il est à noter qu'on a donné concrètement les moyens aux aborigènes de participer à toutes les décisions de gestion du site grâce à des structures particulières qui permettent des adaptations à leur culture. Un mécanisme d'arbitrage est prévu en cas de conflit et le contrôle est assuré par les personnes concernées. La renégociation des plans selon les règles démocratiques est susceptible de favoriser l'adaptation à l'évolution du contexte en fonction des données scientifiques ou de nouveaux besoins. Tous ces signes sont annonciateurs de l'adoption d'une nouvelle logique compatible avec la transmission d'un patrimoine naturel et culturel très diversifié. » FAYARD-RIFFIOD, op. cit., p. 301. Voir les pages sur 'The significance of Aboriginal sites to Aboriginal people' in PEARSON and SULLIVAN, op. cit., p. 159-157.

Traité de Waitangi le 6 février 1840 qui reconnaît le droit fondamental des Maoris. Malgré tout cela n'a pas mis un frein à l'opération de possession du territoire par les Anglais. En 1952 est créé le Ministère des Affaires Indigènes (*Native Department*) allait mener une politique d'assimilation. Comme beaucoup d'autres peuples autochtones leur résistance, leur lutte et la revendication de leurs droits se sont renforcés à la fin du XX^e siècle. Après leur « marche pour la terre » (*Land March*) organisée en 1975 la révision du traité de Waitangi et l'application d'autres lois pour respecter les droits des peuples Maoris ont eu lieu.⁶³⁵ Depuis cette date, ce traité a permis dans une plus large mesure que le cas de l'Australie aux Maoris de faire valoir leurs droits sur les terres et sur leurs sites sacrés de leurs ancêtres. Les Maoris ont aussi exploité leurs ressources culturelles (sites et identités) sans que celles-ci ne soient perturbées par l'industrie touristique.⁶³⁶

Au Canada, de nouvelles législations soutiennent l'implication des Premières Nations sur la question de la gestion du patrimoine archéologique. Ainsi, le *Heritage Conservation Act* (1996) stipule que les Premières Nations doivent étudier toute demande de permis de fouilles archéologiques et faire connaître leur accord ou leur désaccord.

En Afrique, l'implication des tribus en archéologie s'est accrue dans plusieurs pays au cours des années 1952-1970 après l'acquisition de leur indépendance. Dans son ouvrage « *Archaeology and the public in Nigeria* », Ifeoma Eze-Uzomaka réfléchit sur la manière de présenter l'archéologie au public nigérien. L'un des problèmes est que l'archéologie n'a pas vraiment de public au Nigéria malgré la diversité des activités proposée dans les musées. L'auteur fait le parallèle entre la manière dont l'archéologie présente le passé et la manière dont le peuple de Nkwerre de Igboland le présente.

Elle identifie d'une part que le public n'est pas familier avec l'archéologie rendant difficile le partage de cette science, essentiellement parce que celle-ci provient de

⁶³⁵ Voir Gérard Fritz p. 160-166.

⁶³⁶ Ryan dans son article «Some dimensions of Maori Involvement in Tourism» mentionne que l'une des raisons du succès de l'implication des Maoris dans le tourisme a été la reconnaissance des droits de ce peuple depuis le traité de Waitangi. « Tangata Whenua (the original people) have a right of guardianship over Maori treasures, a phrase of constitutional importance dating from the Treaty of Waitangi in 1840. This treaty, which is the cornerstone of the New Zealand constitution, recognized the Crown as sovereign over New Zealand, but in return guaranteed traditional chieftain rights. Ryan (1998a) Argues that in the Maori view there is an important relationship between constitutional rights and the rites of tourism and culture, and hence for some the development of tourism is not solely an economically motivated act but also one charged with political and cultural significance. » RYAN Chris. Some dimension of Maori involvement in Tourism. In *Tourism and cultural conflicts*. M. Robison and P. Boniface (édi.). CAB International, UK.1999, p. 229-245.

l'Occident.⁶³⁷ L'archéologie n'est pas considérée comme un sujet populaire pour le gouvernement et le peuple nigérien. Au Nigéria, il y avait bien la différence de la culture du colonialiste et la culture du colonisé et le gouvernement ne s'est jamais vraiment investi dans cette science comme moyen de construire une identité nationale. En explorant la conscience historique des peuples indigènes de Nkwere, elle se rend compte que l'histoire fait, en réalité, partie de leur vie quotidienne, n'est pas quelque chose du passé, et que leur concept du temps pourvoit des aspects intéressants de leur trajet culturel. Elle souligne finalement que la gestion du patrimoine est une forme de pouvoir par le fait que les archéologues essayent d'imposer un nouveau système de valeurs aux autochtones au travers d'interprétations du passé qui ne leur sont pas familières. Elle dénonce par ailleurs que dans la logique occidentale du patrimoine archéologique, les professionnels du Nigeria pensent que sans l'archéologie ou les musées nationaux, le public nigérien serait privé d'un système d'archives adéquate de leur propre existence. Ifeoma soutient finalement que les peuples indigènes sont des professionnels et des gestionnaires de sites d'un autre genre de patrimoine : celui de leur propre communauté.⁶³⁸ Elle en appelle aux professionnels pour combiner les deux approches dans l'exercice de la construction du passé et de la gestion du patrimoine.

Dans le contexte des pays d'Amérique Latine, la situation est généralement différente ; les droits des peuples autochtones sur leur patrimoine culturel sont bien souvent ignorés alors que ces populations sont bien plus nombreuses sur cette partie du continent. Au Pérou par exemple, l'étude de Juno-Delgado nous éclaire sur le caractère avant-gardiste de la loi péruvienne qui montre malgré tout des carences relatives aux droits de ces peuples à propos de leur patrimoine comme par exemple la non-application des normes juridiques à la réalité sociale. La nouvelle « *Loi générale du Patrimoine Culturel de la Nation* » énonce que le patrimoine reste le dépositaire de la mémoire et de l'identité d'un peuple, qui, de ce fait, ne doit pas être soumis à la commercialisation et au marché. Néanmoins, la loi ne fait pas directement référence à la protection du patrimoine culturel des peuples indigènes. L'article 1 § 2 et l'article 2 font, seuls, référence à ce patrimoine mais le modèle de gestion et de

⁶³⁷ « Archaeology was introduced in Nigeria by colonialists who had no vested interest in the promotion of the cultural heritage of the people they colonized. Excessive promotion of indigenous values would have contradicted the foundation of colonial imperialism and questioned racial theories of the deliverance of backward peoples. » IFEOMA EZE-UZOMAKA, Pamela. *Museums, archaeologists and indigenous Peoples: Archaeology and the public in Nigeria*. BAR international Series 904. Archaeopress, Oxford. 2000, p. 150.

⁶³⁸ « They have extensive control over the past including its residue discovered in their own territory. This makes them managers of Nigeria's heritage and not just members of the public to whom the past is presented by the professional archaeologists » Idem, p. 154.

protection de ce patrimoine établi par la loi n'est pas là pour « établir le droit de ces populations mais pour établir le droit de la Nation péruvienne. »⁶³⁹

Dans cette tendance latino-américaine, il faut indiquer le cas particulier de l'Argentine qui fait preuve depuis quelques années d'un réel avant-gardisme sur la question la protection du patrimoine autochtone. Dans les années 1990, un processus de négociations incluant différents participants (l'État et la population) a été engagé sur le thème du patrimoine culturel et naturel ; il connaît depuis une réussite flagrante. Le parc national Lanin (PNL) situé dans la province de Neuquen en Patagonie argentine est l'une des 38 aires protégées par le Système National d'Aires protégées de l'Administration des parcs nationaux d'Argentine (APN). Dans les années 2000, l'APN, alors sous la direction de Roberto Molinari, établit une politique de gestion de ces aires basée sur le principe de la *co-gestion*. A cette époque deux facteurs rendent propice l'application de ce modèle de gestion ; d'une part le mouvement mapuche qui comme d'autres mouvements indigènes d'Amérique Latine va réclamer ses droits – c'est en 1970 que la Confédération Mapuche de Neuquen - s'était constituée -, d'autre part, l'APN connaît un tournant important dans sa politique intérieure et va dès lors s'engager à co-gérer les aires protégées avec les communautés. Ainsi, dans le cas du parc Lanin, deux acteurs majeurs, l'APN et les communautés indigènes Mapuches vivant à l'intérieur du parc vont s'engager, non sans difficultés, dans un dialogue pour décider de la manière de gérer les ressources culturelles et naturelles du parc. Le processus de prise de décision fut long car les deux parties concevaient la gestion de ces ressources de manière bien distincte. Finalement, un Comité de Gestion de la co-gestion a été mis en place pour mener sur le long terme le processus de négociation. Y participent les communautés mapuches et le personnel du Parc National Lanin (gouvernement) ainsi qu'une ONG (Pro Patagonia A.C.) qui se consacre à l'agro-écologie. Cet espace de dialogue a permis de générer une nouvelle forme de relation entre des conceptions différentes de gestion. Cette réussite provient également de la capacité des acteurs à connaître la forme de gestion de l'Autre et à partir de là d'établir des consensus pour ne pas affecter ni le modèle de l'un ni le modèle de l'autre, cela toujours en fonction d'une hiérarchie de valeurs tendant aux objectifs communs que sont la protection durable des

⁶³⁹ JUNO-DELGADO, 2005 (b), p. 418. L'auteur nous indique à la même page que « En outre, les expositions d'« objets archéologiques » peuvent être des offenses faites à un peuples indigènes. Par exemple, le fait d'exhiber des momies est mal vu par les communautés indigènes car il s'agit de leurs ancêtres. D'autre part, le non respect des sites et des monuments considérés comme sacrés par une communauté indigène est un autre point de désaccord. Et c'est notamment le cas lors de recherches et de fouilles archéologiques. Même s'il n'existe pas de titres de propriété, certains sites sont considérés comme appartenant à une communauté. L'autorisation est donnée par les autorités publiques sans demander leur avis aux communautés indigènes concernées. Ainsi ces communautés se sentent agressées par des chercheurs car ils profanent les lieux sacrés. Et même s'il n'y a pas de titres de propriété, chaque pierre et chaque tombe est la preuve du lien entre la communauté et le site. »

ressources culturelles et naturelles.⁶⁴⁰ Un autre point intéressant de cette expérience patagonienne est l'approche non-sectorielle du concept patrimoine entreprise dans la logique de la co-gestion. Dans la section ñorquinco du parc il existe un *Rewe ou Rehue* d'origine mapuche. Il s'agit d'une sculpture anthropomorphe de bois de 185 cm de hauteur taillée dans le tronc d'un arbre. En langue mapuche, *re* signifie pure, authentique, exclusif et le vocable *hue* signifie lieu ou endroit.⁶⁴¹ L'espace où se trouve la sculpture était auparavant utilisé dans le cadre d'une cérémonie mapuche *Nguillatun*, *Nguellipun* ou *Camaruco* ce qui attribuait à l'espace et au territoire autour de ce *Rewe* un caractère sacré. Dans cet espace, l'aspect culturel et l'aspect naturel sont intimement liés. La dernière cérémonie réalisée autour du *Rewe* remonte à 1934 ou 1935 et a coïncidé avec la création du Parc National Lanin. En 1996, la Confédération Mapuche Neuquina a sollicité la restitution et la reconnaissance du « Centre Cérémoniel Philosophique et Religieux Mapuche » afin de réactiver la pratique de la cérémonie et de redonner au lieu son caractère sacré. Ainsi l'espace, qui s'étend sur 233 ha est-il devenu un lieu de réactivation identitaire et patrimoniale du peuple Mapuche. Molinari soutient ainsi que l'approche non fragmentaire de l'espace culturel favorise une conservation intégrale qui évite d'entrer dans une logique de possession par les acteurs de ces différentes parties qui la composent et encourage au contraire la participation de tous les acteurs et la prise en considération de tous les éléments interdépendants.⁶⁴²

Dans un pays frontière du Mexique, le Guatemala, la situation est bien différente de la réalité mexicaine. Le Guatemala connaît depuis les Accords de paix de 1996 un mouvement activiste maya important dénommé le « Mayanisme » qui se caractérise par un mouvement unitaire des peuples mayas du Guatemala malgré les particularités culturelles qui le composent, dans leur quête à la reconnaissance et à la fortification de leurs cultures. Malgré les différences entre peuples mayas, leurs revendications sont cependant les mêmes et concernent leurs statuts, leurs territoires, leur autonomie politique, l'application du droit international relatif aux peuples autochtones dans la législation nationale, le maintien des langues mayas, notamment dans le système éducatif, la mise en place d'un système éducatif qui puisse à la fois intégrer

⁶⁴⁰ Références bibliographiques. PEREZ RAVENTOS, Alicia. 2003. Los recursos en áreas protegidas: comanejo entre Parques Nacionales y el pueblo originario mapuche. LEISA Revista de agroecología, Argentina. Diciembre 2003. Vol 19 n) 3, p. 10-11. PEREZ RAVENTOS, Alicia et Celia E. BIONDO. Proyecto comparado sobre Políticas Públicas Neuquén Subred-Indígena. Informe de investigación (1 DE AGOSTO 2002 AL 30 DE JULIO DE 2003) Caso 1: Una nueva relación en el Parque Nacional Lanín: El Comité de Gestión del Co-Manejo con 'determinación' Mapuche CLASPO.

⁶⁴¹ Voir Annexe 11.

⁶⁴² MOLINARI, Roberto. 2000, ¿Posesión o participación? : El caso del REWE de la comunidad mapuche del Ñorquinco (parque Nacional Lanin, Provincia de Neuquén, Argentina).

les autochtones au système dominant mais aussi autoriser un programme éducatif conforme à la logique éducative maya.⁶⁴³ S'y ajoutent aussi des revendications sociales, économiques, politiques, civiles et militaires et culturelles.⁶⁴⁴ Le mouvement « Mayanisme » a d'abord centré ses revendications sur les droits des peuples autochtones, il a ensuite évolué vers la question identitaire, puis sur celle de l'éducation et aujourd'hui ce mouvement travaille essentiellement à la récupération et la diffusion de la cosmovision maya.

Les Accords de Paix de 1996, reconnaissent le droit des peuples indigènes.⁶⁴⁵ Dans l'Agenda national prévu par les Accord de Paix, est prévu le droit des peuples autochtones à gérer certains sites archéologiques. Une commission des sites sacrés a donc été établie, formée par les délégués de *Aj Q'uijab* (guides spirituels) afin de remédier au dilemme des sites sacrés.

L'IDAEH (*Instituto de Antropología e Historia*) qui serait d'un point de vue politique l'équivalent de l'INAH au Mexique, n'est cependant pas une institution aussi importante que cette dernière.⁶⁴⁶ Au Guatemala, les communautés autochtones conservent une relation très étroite avec les sites archéologiques, les utilisent toujours pour réaliser des cérémonies et restent pour l'instant le principal garant de la protection de ces sites. Ainsi, sur le site Qumarkaaaj des archéologues travaillent sur une partie du site et sur l'autre partie les *Aj qu'ijab* organisent des cérémonies mayas. Il arrive même que des Quichés évangélistes viennent prier leur dieu.⁶⁴⁷ Les sites archéologiques sont, comme en Australie, un espace de reproduction culturelle mais aussi de revendication des droits des peuples autochtones. Il existe au Guatemala plusieurs organisations d'autorités spirituelles mayas. La plus médiatique

⁶⁴³ Avant les Accords de Paix de 1996, les enfants mayas étaient soit exclus du système éducatif soit obligés d'adopter une logique de vie et de penser dominante. Concernant cela, voir article SHUN IJOM. Un Ixil à l'école. In *Mayas* dirigé par Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série 'Monde' H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris, p. 236-240. ; COJTI CUXIL Demetrio. L'université contre les Mayas. In *Mayas* dirigé par Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série 'Monde' H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris, p. 241-247.

⁶⁴⁴ Edward F. FISHER and R. MACKENNA BROWN (édi.). 1996, *Maya Cultural Activism in Guatemala*. University of Texas Press, Austin.

⁶⁴⁵ Article 5 des Accords de Paix ferme et durable. 26 décembre 1996.

⁶⁴⁶ Nous mentionnons ce paragraphe « Derivado de estos razonamientos, los mayas, exitosamente, incluyeron un reconocimiento de sus « guías espirituales » o Aj Q'uijab en el acuerdo de paz de 1996. Juntamente con esto, el acuerdo hace al gobierno partícipe en proteger los sitios sagrados o ceremoniales, incluyendo aquellos localizados en propiedades privadas conocidos o por ser descubiertos, así como garantizar el libre acceso para realizar ceremonias. Otro ítem en el acuerdo es el derecho de participar en la « conservación y administración » de los sitios arqueológicos (esto último parece, según rumores, incluir ahora la necesidad de un acuerdo ministerial y no sólo del IDAEH para realizar investigaciones arqueológicas (Audelino Sac Coyoy: 1998). Esto puede llevar a un potencial conflicto con los proyectos arqueológicos de investigación, actualmente bajo la autorización y supervisión de autoridades nacionales en IDAEH, ya que los mayas ahora reclaman descendencia directa del Maya Preclásico y Clásico que desarrollaron los sitios en las tierras bajas y en otros lugares. » FAHSEN, Federico. 2003, Los Derechos de los Indígenas y los Derechos de la Ciencia. Communication exposée durant le I Congreso Internacional de Copán intitulé « Ciencia, Arte y Religión en el mundo Maya », Mundo de Sophia Revista editada por la Fundación Sophia de Palma de Mallorca (España). Disponible sur: http://www.mundosophia.com/Articulos/articulo_derechos_indigenas.htm

⁶⁴⁷ Voir Annexe 12.

et politique, *Oxlajuajpop*, a publié en 2008 aux côtés de la Commission pour la Définition de Lieu Sacré de SEPAZ (Ministère de la Paix) une Proposition d'Initiative de Loi de Lieux Sacrés des Peuples Autochtones. L'un des inconvénients de cette proposition est qu'elle demande que les sites sacrés soient répertoriés ce qui pour certaines autorités spirituelles mayas représente un risque pour la protection de sites qui durant des siècles ont été tenus secrets, cela justement pour assurer la transmission des connaissances mayas et du patrimoine culturel maya.

Afin de poursuivre la compréhension de l'enjeu de ces mouvements patrimoniaux menés par les peuples autochtones dans nos problématiques, il nous faut poser des hypothèses quant aux raisons contextuelles qui expliquent pourquoi les revendications identitaires autour des sites archéologiques ne sont ni nombreuses ni influentes au Mexique. Nous émettons plusieurs suggestions :

- Il existe un problème relatif à la vérification de l'affiliation de sang. La population mexicaine a connu depuis la conquête bien des mélanges et la conquête a provoqué une forte migration des populations autochtones. Il serait ainsi presque impossible de savoir lequel des groupes indigènes est le plus proche biologiquement parlant d'un reste humain.
- Le contrôle des espaces culturels tels que les sites archéologiques a été dès l'Indépendance assigné au gouvernement et ce contrôle de l'Etat sur la gestion est une réelle tradition qu'il serait difficile de renverser pour l'instant.
- La répartition de la terre a été très inégale et les peuples autochtones du Chiapas ont presque toujours travaillé la terre sous la tutelle d'un *hacendado*. Au Guatemala, il apparaît que les peuples autochtones ont eu plus de droit à la terre ce qui leur a permis de maintenir un contrôle de leur territoire culturel.
- Suite au génocide et au « culturecide », les peuples autochtones ont procédé à un changement d'usage du territoire pour assurer la transmission de leur patrimoine culturel, les sites n'étant désormais que très peu utilisés.

Malgré le fait que les mouvements patrimoniaux des peuples autochtones au Mexique ne sont pas les mêmes ni dans la forme ni dans l'intensité que les mouvements provenant des Etats-Unis, du Canada, de la Nouvelle-Zélande, du Pérou, du Guatemala et de l'Australie, la finalité de faire valoir les droits des peuples autochtones reste un dénominateur commun à tous ces

mouvements. Pour la communauté des « professionnels » du patrimoine culturel ces mouvements ouvrent une réflexion sur les différentes modalités de la connaissance et modalités de gestion de ces espaces culturels.

Face aux revendications des peuples autochtones, parfois abusives ou non légitimes, face à un État flexible ou au contraire inflexible à ces revendications, des questions sont souvent posées lorsque des situations conflictuelles sur le passé émergent : Quel passé est le plus légitime ? À qui appartient cet espace culturel ? Dans le cas du Mexique, le droit de possession et d'usage, comme nous l'avons signalé, est monopolisé par l'État et est parfois élitiste. Ainsi, les personnes au pouvoir peuvent utiliser les sites lors de cérémonies officielles afin d'améliorer leur image aux yeux du grand public. N'est-il pas même accordé aux sectes « *gringas* » fanatiques du grand « KIN », le Dieu Soleil, le droit d'utiliser les sites pour célébrer des cérémonies lors des équinoxes ? Il est aussi fréquent de voir s'organiser, dans les sites dits chargés de « grande énergie et d'hermétisme », des fêtes nocturnes réunissant des jeunes, étrangers pour la plupart, en quête de sensations spirituelles, autour d'un djembé, de marijuana et de champignons hallucinogènes ? Il est peu logique que d'un autre côté la communauté autochtone se voit trop souvent nier le lien fondamental qui l'attache au site situé sur ses terres et refuser son accès libre sur le site. En réalité, l'État ne peut prétendre aujourd'hui garantir à lui seul la protection, la conservation, la valorisation et la transmission du patrimoine. Il doit conserver un certain nombre de prérogatives pour assurer la conservation de sites d'importance nationale, mais il ne peut se charger des sites ou des patrimoines plus régionaux ou strictement locaux. L'article 11 de la *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones* adoptée par l'Assemblée générale en 2007 étaye le point par rapport aux peuples autochtones et leur droit de gérer eux-mêmes des sites archéologiques.⁶⁴⁸

⁶⁴⁸ « Article 11. § 1. Les peuples autochtones ont le droit d'observer et de revivifier leurs traditions culturelles et leurs coutumes. Ils ont notamment le droit de conserver, de protéger et de développer les manifestations passées, présentes et futures de leur culture, telles que les sites archéologiques et historiques, l'artisanat, les dessins et modèles, les rites, les techniques, les arts visuels et du spectacle et la littérature.

§ 2. 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, intellectuels, religieux et spirituels qui leur ont été pris sans leur consentement préalable, donné librement et en connaissance de cause, ou en violation de leurs lois, traditions et coutumes. » *Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones.*

L'éthique, et non la morale, a une place importante pour discerner les réponses à ces problématiques posées.⁶⁴⁹ En archéologie, aux États-Unis surtout, l'éthique est désormais un outil utilisé pour réfléchir et discerner le dessein de l'archéologie et plus spécialement la place des autres « archéologies », c'est-à-dire les autres manières d'interpréter les sites archéologiques ou les autres espaces culturels. Le second WAC tenu à Barquisimeto au Venezuela en 1990, a adopté le document « Premier Code d'Éthique » (First Code of Ethics) qui rend compte des obligations de ses membres vis-à-vis des peuples autochtones avec lesquels ils doivent collaborer.⁶⁵⁰

Section 4 : La question de la terre: au cœur des rivalités

Dans les cas présentés jusqu'ici l'espace culturel est un espace ou un territoire géographiquement collectif dont les limites peuvent certes différer d'un acteur à un autre, et dans lequel les conflits surgissent. Chaque acteur va ainsi délimiter géographiquement le territoire selon des modalités propres pour établir des relations diverses avec ce territoire. La question de la terre devient alors un paramètre important pour saisir les problématiques relatives à la gestion du patrimoine culturel.

Au Mexique la terre a été et reste encore aujourd'hui un sujet politique prédominant qui crée à l'Etat de nombreux problèmes, engendrent des polémiques et entraîne la révision des lois. Elle est devenue une préoccupation principale dans une économie néolibérale qui privilégie la privatisation de la terre faisant ressurgir le problème déjà connu de la distribution non équitable des terres, schéma dans lequel les communautés ont de moins en moins de terre alors que les quelques grands propriétaires terriens - étrangers et nationaux - en ont de plus en plus. L'étroite relation entre les modes constitutionnels de possession des terres, son usage par les communautés et le patrimoine culturel a déjà été souligné dans l'analyse des mouvements patrimoniaux. Sur le territoire mexicain, chaque parcelle de terre peut avoir un ou plusieurs propriétaires, il est donc impératif que tout archéologue mexicain ou étranger s'informe avant d'intervenir sur un site archéologique, du type d'occupation de la terre et des droits d'utilisation qui y sont attachés.

⁶⁴⁹ Evidemment il faut faire référence au débat entre le moral et le moralisme et discerner quelles sont les valeurs qui permettent de penser et vivre une éthique. Concernant l'éthique en archéologie voir le livre: Green E.L. (édi.. 1984, *Ethics and Values in Archaeology*. The Free Press, New York, United States of America.

⁶⁵⁰ Ce Code édicte huit principes et sept règles. Document disponible sur: http://www.worldarchaeologicalcongress.org/site/about_ethi.php

En premier lieu, on exposera ici la législation mexicaine de la terre concernant le régime de propriété, puis les conséquences de cette législation sur la gestion du patrimoine culturel.

Au Mexique, il existe quatre régimes de propriété de la terre inscrit dans la base juridique. Elles ne sont pas toutes exclusives et leur existence dans les communautés varie selon les dispositions individuelles ou collectives.⁶⁵¹

* La propriété privée : terre appartenant à un propriétaire privé (individuel ou copropriété). Elle est accessible par des transactions commerciales.

* La propriété fédérale : terre appartenant au gouvernement national, par le biais d'acquisition ou de confiscation. Il s'agit là généralement de terres considérées d'intérêt national par la loi, sur lesquelles se trouvent des éléments naturels ou culturels d'intérêt public, pétrole, mines, forêts, plages, eau et zones archéologiques mais aussi zones d'intérêt économique comme les aéroports, les autoroutes, les chemins de fer ou les parcs

Ces deux formes de propriétés de la terre sont les deux formes les plus répandues dans le monde.

Viennent ensuite deux autres formes de propriété, l'*éjido* et les terres communales qui sont soumis à une appropriation communale ne peuvent être vendus dans leur totalité ou en partie, du moins depuis leur mise en place après la révolution mexicaine. Ces terres sont contrôlées soit par un mode collectif, soit par des membres de la communauté ou de l'*éjido* qui en décident l'organisation, l'usufruit et la répartition ou, dans certains cas, le retrait ou la mise à disposition.

* L'éjido est une concession de terres octroyée par l'État à une communauté pour la pratique de l'agriculture ou l'utilisation des ressources qu'elles offrent. L'existence des *éjidos* trouve sa légitimité dans l'article 27 de la constitution mexicaine ainsi que dans la loi fédérale de la réforme agraire. Ces *éjidos* peuvent être répartis en parcelles, en terres réservées à l'installation de l'homme (habitation) ou en terre à usage commun. Les deux terres destinées à l'habitat et à l'usage commun sont inaliénables, imprescriptibles et insaisissables (art 64 et

⁶⁵¹ Taller Universitario de Derechos Humanos A.C.1993, *La Ley del Campo*, vol I, II, III. México D.F.

75). Ces *éjid*os ont pour but de permettre l'auto-suffisance économique des communautés, essentiellement au travers de l'agriculture et des bénéfices collectifs qui reviennent aux membres de l'*éjido*. Les membres de l'*éjido* sont appelés *éjidatarios*. Si un *éjidatario*, pour une certaine raison, décide d'abandonner la parcelle qui lui est attribuée, celle-ci est transférée à un autre membre de l'*éjido* avec ses droits d'utilisation. Ainsi, la continuité du système est assurée (Article 51). La création du système de l'*éjido* fut l'une des plus importantes réussites de la révolution mexicaine. Elle visait à abolir les *latifundios*⁶⁵² et les *encomiendas*⁶⁵³ de la période Porfiriste à la fin du XIX^e siècle lorsque 90% de la terre dans le pays étaient aux mains d'un petit nombre de propriétaires alors que 95% des familles rurales ne possédaient rien. Malgré tout la Réforme Agraire a connu des obstacles à son application. Ainsi à partir de 1922, un mouvement contre la Réforme Agraire prend forme sous le mandat du Président Alvaro Obregón Salido dont les intentions de radicaliser la Réforme Agraire n'a pas plu à certains.⁶⁵⁴ Dans les années 1930, le mouvement contre-réformiste et synarchiste mené en grande partie par l'Eglise se renforce. Les réussites de la Réforme Agraire sont aussi à nuancer lorsque, dès les années 1960-1970, l'agriculture mexicaine, dans les échanges commerciaux, fut soumise à celle à un modèle d'agriculture étranger (notamment celui venu des Etats-Unis) basé sur une industrie agricole dans laquelle l'être humain a le contrôle sur la Nature. Ce modèle étranger a provoqué un changement et une instabilité sociale et économique dans le monde agricole des paysans traditionnels, fragilisant finalement les réussites et a même effacé les prétentions de la Réforme agraire.⁶⁵⁵ Le Ministère de la Réforme Agraire (SRA) représente l'institution fédérale et a la responsabilité légale de la distribution des terres aux *éjid*os, de la résolution des différends qui en découlent et de la supervision de la gestion interne. Selon la nouvelle loi, (art. 21) les autorités de l'*éjido* au niveau local sont : l'assemblée, le commissariat *éjidal* et le conseil de vigilance.

⁶⁵² Nom donné aux grandes fermes tenues par un seul propriétaire avant la Révolution mexicaine.

⁶⁵³ Système répressif donnant aux colons espagnols le droit de percevoir tribu et travail de la part des indiens, qui, bien que théoriquement libres, étaient, par ce système, réduits à l'esclavage.

⁶⁵⁴ A ce sujet voir le chapitre VIII du livre de SILVA HERZOG, Jesús. 1959, *El Agrarismo mexicano y la reforma agraria : exposición y crítica*. Fondo de cultura económica, México.

⁶⁵⁵ Dans son livre, « *El imperialismo fresa* » Ernest Feder a étudié l'industrie agricole de la fraise en identifiant les mécanismes qui ont fait que l'agriculture mexicaine, malgré la Réforme agraire, était, dans les années 1970s, dépendante de l'investissement, la technologie et des décisions étrangères. Cette industrie agricole implantée au Mexique a été une source de conflits dans cette forme d'industrie. Un des conflits à répétition était celui qui existait des *terratenientes* contre les *éjidatarios*, (les grands contre les petits) « Se ha incrementado mucho la concentración de la propiedad y de la producción con la introducción de las plantaciones comerciales de fresa y los auténticos ejidatarios, teóricamente la mayoría, son sacados de la tierra en forma cruel e inexorable. » Feder, p. 136. D'autres conflits ont surgi: Le contrôle fut aussi une autre source de conflit entre les producteurs agricoles et les cultivateurs de fraise et conflit autour de la compétitivité sur le marché. FEDER, Ernest. 1977, *El imperialismo fresa. Una investigación sobre los mecanismos de la dependencia en la agricultura mexicana*. Editorial Campesina. (1era) México.

* Les terres communales. Contrairement au système de l'*éjido*, dans lequel un membre ou un domicilié doit être formellement accepté par l'assemblée *éjidale* afin d'accéder et d'utiliser les terres *éjidales*, les terres communales appartiennent à la communauté entière et peuvent être utilisées par n'importe quelle personne du moment que cette personne est reconnue par la communauté. Les terres communales ne sont pas supervisées par une entité externe, comme par exemple le Secrétariat de Réforme Agraire, mais elles sont sous le contrôle des communautés elles-mêmes et sont gérées par une assemblée, un commissariat de biens communaux et un conseil de vigilance. Ces autorités peuvent attribuer des terrains pour l'agriculture ou la construction de maisons, établir les règles pour l'exploitation des ressources provenant de ces terres et elles peuvent décider de la façon dont les revenus des ressources communales seront répartis. Ce système de terres communales est très fréquent dans le Sud du Mexique où il reflète les antécédents de la gestion des terres des populations indigènes précolombiennes.

Les autorités des terres communales sont élues par l'assemblée communautaire, indépendamment des autorités municipales et dans certaines communautés, le pouvoir de ces autorités a plus d'influence que celui des gouverneurs locaux.

Section 5: Amendement de l'article 27 de la Constitution mexicaine en 1992: retour vers le passé.

En février 1992, le président de la République alors en mandat, Carlos Salinas de Gortari, a introduit une nouvelle procédure agraire portée à l'article 27 de la Constitution politique mexicaine mettant fin aux avancées qu'avait engendrées la Révolution mexicaine concernant la répartition des terres à ceux qui la travaillent. Cette nouvelle procédure, sous le prétexte de la modernisation de l'agriculture, prévoit d'adapter celle-ci aux nouvelles conditions de l'économie dite néolibérale. Les conséquences directes ont alors été facilement détectables : « La possibilité de nouvelles répartitions de terres était close: la privatisation des terres communautaires a été légalisée, l'achat des parcelles en bloc et des forêts par des entreprises privées a été encouragé. L'amendement de

l'article 27 a été une mesure prise pour l'homologation juridique entre le Mexique et les États-Unis, comme préparation de l'entrée en vigueur du NAFTA prévue pour le premier janvier 1994. »⁶⁵⁶

Les changements importants ont été les suivants :

1. La dotation de terre a été supprimée. Désormais les communautés ne pourront pas demander des terres lorsqu'elles en auront besoin.
2. On reconnaît aux membres de la population *éjidale* et communale une personnalité juridique. Cela signifie que la personne peut disposer librement d'elle-même et de ses biens. A l'intérieur d'une communauté, peuvent exister des groupements comme par exemple la municipalité, un syndicat, une coopérative, etc. Dans ces groupes, les personnes sont appelées « personnes morales ».
3. Les parcelles et les *éjid*os peuvent être privatisés et donc vendus. Les *éjidatarios* ou les *comuneros* sont cependant obligés pour ce faire d'obtenir d'une part un certificat parcellaire par l'intermédiaire de PROCEDE, et d'autre part, l'autorisation des deux tiers de l'assemblée *éjidale*.
4. Les *éjid*os et les communautés peuvent s'associer entre eux ou avec des entreprises ou des associations civiles.
5. Les entreprises peuvent être propriétaires de terres. Ces sociétés peuvent posséder jusqu'à 25 fois la surface d'une petite propriété.
6. Les associations religieuses peuvent aussi être propriétaires, fraction II de l'article 27 : « les associations qui se constituent selon les termes de l'article 130 auront la possibilité d'acquérir, de posséder ou d'administrer les biens qui sont indispensables à leur objet ».
7. La « procédure agraire et des tribunaux agraires seront créés et seront dotés d'autonomie et de pleine juridiction pour résoudre les conflits de limites ou de propriété de la terre et tout ce qui est en relation avec la justice agraire ».
8. Le transfert d'une propriété de terres privées en *éjid*os ou en terres communales est désormais possible.⁶⁵⁷

L'objectif majeur et officiel, selon le gouvernement, est de créer une nouvelle relation entre lui et les populations rurales. Le premier, au travers d'une « nouvelle » politique de développement assure dans son discours que cette nouvelle procédure améliorera le bien-être

⁶⁵⁶ ADONON, op. cit. p. 38.

⁶⁵⁷ Taller Universitario de Derechos Humanos A.C. LA LEY DEL CAMPO 1993 vol I, II, III. México D.F.

économique et social des populations rurales, créera de nouveaux investissements et des infrastructures dans les zones rurales et facilitera la protection et la conservation des ressources naturelles.

Au-delà de la diversité des situations agraires, ces réformes ont provoqué un changement relativement important dans le concept de l'*éjido*. Le grand changement porte sur la possibilité de privatiser l'*éjido* et de créer des perspectives de marchés internationaux dans le système économique dominant dans le monde, alors qu'auparavant, les *éjid*os étaient gérés collectivement et cultivés principalement pour le bénéfice de la communauté. Partout où cette agriculture parcellaire se développe, on assiste à une modification dans le système de répartition : une partie des terres communales est reconvertie en terres parcellaires qui, de fait, relèvent de l'appropriation privée, même si leur statut juridique reste communautaire.

Pour mettre en pratique ces réformes, le gouvernement a mis en place un système, celui de « PROCEDURE », qui permet en huit étapes et sur plusieurs années, de transformer certaines terres communautaires, sauf celles qui sont imprescriptibles, inaliénables et insaisissables, en une terre susceptible d'être vendue. En pratique, le système PROCEDURE, chargé d'appliquer la loi, tente de convaincre les *éjidatarios* d'entamer la procédure de la privatisation de leurs parcelles avec des arguments prometteurs.

L'archéologue Nelly Robles Garcia, dans son analyse de ce changement de loi explique que dès 1992, PROCEDURE a travaillé très rapidement. Ses représentants ont convoqué l'assemblée *éjidale* de chaque communauté, ont exposé le processus et ont fait ressortir les avantages dont peut bénéficier chaque *ejidatario*. Si l'assemblée décide de participer au système PROCEDURE, l'étape suivante est de cartographier et de délimiter les *éjid*os. Cette opération est entreprise par le INEGI (*Institucion Nacional de Estadisticas y Geograficas y Informaciones*). En utilisant la photographie aérienne, les cartes topographiques et d'autres techniques, l'INEGI identifie, délimite et mesure les aires des *éjid*os. Ensuite, le RAN (*Registro Agrario Nacional*), prépare et délivre le certificat au *parcellario* (personne ayant le droit à l'usage d'une parcelle de l'*éjido*).⁶⁵⁸ Le PROCEDURE s'est introduit dans les communautés de manière très rapide. Au Yucatán, par exemple, une partie importante des paysans a déjà entamé cette procédure mais cela ne signifie pourtant pas que ceux-ci soient prêts à se séparer de leurs terres.⁶⁵⁹ Habités à « jouer » avec les propositions gouvernementales, beaucoup voient dans ce processus une manière de plus de toucher des subventions. Cela dit, juridiquement, cette réforme est importante parce qu'elle rend possible

⁶⁵⁸ ROBLES GARCIA, 2000. op. cit.

⁶⁵⁹ Au 30 décembre 1996, un peu plus de 40% des *éjid*os avaient conclu ce processus.

un changement considérable des rapports de production, si un jour les conditions conduisant à la vente étaient réunies. Cette nouvelle réforme menace surtout la continuité de la gestion collective des terres et par la suite l'existence de la communauté elle-même et la survie de son patrimoine culturel.

Cette réforme menace non seulement l'existence et l'autonomie des communautés indigènes ou paysannes mais aussi le patrimoine culturel. Les sites archéologiques, sont tous situés dans le pays sur des terres *éjidales*. Avant la réforme de 1992, les terres étaient gérées collectivement, et le dialogue, bien qu'en grande partie à sens unique, s'effectuait entre l'INAH et les autorités des communautés afin d'éviter des destructions de sites par l'agriculture ou par d'autres usages des terres.⁶⁶⁰ Bien que le propriétaire ne soit que propriétaire de la surface de son terrain et que ce qui se trouve en dessous appartienne à l'Etat, « le site, qui se trouve sur une partie de terre dont le *parcelario* a opté pour un certificat, est nécessairement inclus dans un système de privatisation. Cela signifie que ce site peut être vendu à un prix élevé ou peut être incorporé à une production ou une association de marketing dédiée à « améliorer l'utilisation de la terre ». Si le système PROCEDE exclut la possibilité de privatiser des terres écologiquement très riches comme par exemple les réserves biosphériques, les forêts et les jungles, par contre, les terres qui ont des ressources archéologiques ne bénéficient pas de cette protection. »⁶⁶¹ L'INAH fait partie depuis 1995, en tant que membre spécial, du comité de Normativité Technique et Cartographique Cadastral de PROCEDE afin de garantir la prise en compte et la protection des sites – du moins du registre - des monuments et des zones archéologiques mais « la vitesse à laquelle PROCEDE agit surpasse la capacité de l'INAH à s'imposer ». ⁶⁶² De plus l'élaboration du registre des 200 mille sites archéologiques au Mexique n'est pas encore terminé : lorsque l'INAH s'incorpore au PROCEDE, en novembre 1995, seul 10, 5 % des 200 mille sites existant au Mexique ont été répertoriés et inscrits dans le Registre de l'INAH.⁶⁶³

L'archéologue Nelly Robles Garcia explique de même que : « Selon la loi fédérale sur les monuments archéologiques, artistiques et historiques, tout monument archéologique et historique déclaré

⁶⁶⁰ ROBLES GARCIA, 2000. Op. cit.

⁶⁶¹ ROBLES GARCIA, 2000. op. cit.

⁶⁶² ROBLES GARCIA, 2000, op. cit.

⁶⁶³ GARCIA, Ma. Teresa y MARMOLEJO, Emma, INAH-Procede, mecanoscrito en el Archivo de la DRPMZA del INAH, México, 1995. IN SANCHEZ-NAVA Pedro Francisco. *Procede y el patrimonio arqueológico*.

http://www.pa.gob.mx/publica/cd_estudios/Paginas/autores/sanchez%20nava%20pedro%20fco%20el%20procede%20y%20el%20patrimonio.pdf

comme monument national, soumis à la juridiction fédérale, sera géré comme propriété fédérale, comme il est explicitement dit (Loi Fédérale, Chapitre III, Article 27). Une telle proclamation présidentielle concernant un site archéologique est évidemment basée sur les dossiers techniques de l'INAH qui démontrent que le site en question a une importance historique. Cependant, cette loi ou cette déclaration, n'annule pas d'autres lois qui donnent droit d'usage aux groupes ou aux personnes dont les terres abritent vestiges archéologiques, ce qui provoque un imbroglio juridique dans lequel l'INAH doit se débattre. Des conflits auxquels l'INAH est depuis toujours confronté peuvent toujours surgir de l'insatisfaction des propriétaires privés, *éjidales*, ou individuels selon les droits des terres communales. L'INAH manque de capacités techniques et légales pour discerner et régler les éventuels conflits relatifs à la question de la terre. »⁶⁶⁴ En effet, comme nous l'avons vu, la loi de 1972 ne définit pas de compétence légale dans la planification et l'aménagement du territoire, ni dans la détermination de l'usage des sols et les coefficients d'occupation. L'INAH doit se contenter des accords et des conventions des autorités étatiques et municipales chargées de la planification et l'aménagement du territoire, ou encore de celles du gouvernement, généralement peu sensibles aux références historiques ou communautaires⁶⁶⁵ ; mais dans tous les cas, avec ou sans la déclaration présidentielle, la capacité de l'INAH à protéger les sites est affectée par les nombreux et complexes changements agraires. Depuis 1992, les pouvoirs administratifs et financiers de l'INAH ne lui ont pas encore permis d'affronter la nécessité grandissante de négocier avec des milliers de propriétaires individuels. Cette situation met en danger la capacité de l'INAH de protéger les ressources archéologiques ainsi que le reste des patrimoines.

On peut se poser la question de savoir si la racine de ces problèmes se trouve, réellement et totalement, dans les moyens agraires, et aussi juridiques, techniques et administratifs ? Le processus de préservation des sites archéologiques se limite-t-il réellement à ces dimensions ? L'État, par des décisions assujetties au développement économique, a provoqué des sujets de contradictions ; l'une, déjà citée, étant l'exclusion des communautés indigènes et paysannes et celle de la population mexicaine en général dans la gestion de ces patrimoines. Le centralisme de la protection des sites archéologiques a fait qu'aux yeux des communautés, l'institut est devenu un deuxième agent potentiel de l'expropriation de la terre or les communautés ont depuis toujours dû lutter pour garder leur terre, espace vital de leur survie puisqu'en effet leurs activités principales (économique, culturelle, sociale, religieuse et rituelle) s'organisent autour de la terre. Les expropriations restent une de leurs grandes peurs

⁶⁶⁴ ROBLES GARCIA 2000, op. cit.

⁶⁶⁵ ACEVES, G. Salvador et Raul DELGADO LAMAS. 1997. El patrimonio mexicano como recurso turístico. In *Turismo cultural en America Latina y el Caribe*. UNESCO Regional Office for cultural for Latin America and the Caribbean, p. 92-102. ORCALC, La Habana.

car le fonctionnement, la gestion et les pratiques budgétaires de l'INAH sur les grands sites archéologiques leur renvoient une image très négative de son rôle et de son action. Par l'image du site archéologique touristiques que construit l'INAH, la population tend à ne considérer la zone archéologie que comme une zone de structures monumentales à caractère touristique pouvant leur apporter des bénéfices monétaires. Pour les sites de petite taille, qui ne sont pas inscrits dans le développement touristique, le travail des archéologues, et plus exactement la relation entre les différents monuments du site et l'environnement, est rarement expliquée aux communautés concernées. Si bien qu'une fois le travail des archéologues terminé, la valeur et la signification du site peuvent disparaître aussitôt à leurs yeux, ce qui soulève le problème du sens de l'histoire assigné à ces sites qui n'est pas forcément pertinent pour tous. Certaines communautés, plus engagées et plus conscientes de la valeur de leur site, ont une attitude défensive devant les archéologues mais leur réaction n'est pas une réaction contre l'archéologie en elle-même mais plutôt contre un type de colonialisme, de monopole et de domination comme il a été souligné dans le cas du site archéologique de Toniná.

Section 6 : Cadre juridique international relatif à la gestion du patrimoine culturel et les peuples indigènes

Plusieurs instruments normatifs internationaux soulignent l'importance d'impliquer la population autochtone ou non-autochtone dans la gestion du patrimoine culturel et de considérer les droits culturels que cette problématique véhicule. Les traités internationaux qui sont signés par le Mexique devraient avoir la même force juridique que la Constitution politique du Mexique. Leurs principes doivent se refléter dans la réglementation nationale. Évidemment la force juridique au sein du cadre juridique mexicain dépendra du type de document selon qu'il soit une Convention, une Recommandation, une Déclaration ou une Charte.

Nous avons identifié trois grandes catégories qui correspondent à la manière d'aborder la question des peuples autochtones ou de la population en général et la question des droits de gestion du patrimoine culturel dans le cadre juridique international.

Dans la première catégorie, la norme internationale s'adresse à un **public large** (État, professionnels du patrimoine culturel, organisations internationales ou les entreprises de

l'industrie touristique) et étaye l'idée **d'intégration** des communautés ou peuples autochtones à la logique de gestion ou protection du patrimoine culturel promus par les acteurs cités supra. Finalement, ces documents apparaissent plus comme **des recommandations** que des obligations.

Il existe deux Chartes rédigées par l'ICOMOS (Conseil International des Monuments et Sites).

Charte internationale pour la gestion du patrimoine archéologique ICOMOS (1990)⁶⁶⁶ Cette charte établit les principes fondamentaux et donne des recommandations par rapport à la gestion du patrimoine archéologique. La connaissance des origines et du développement des sociétés humaines est d'une importance fondamentale pour l'humanité en lui permettant de reconnaître ses racines culturelles et sociales. Il est de la responsabilité de chaque être humain de travailler en faveur de la protection du patrimoine.

- *L'Article 2* intitulé « politiques de « conservation intégrée » » explicite le point suivant : « La participation active de la population doit être intégrée aux politiques de conservation du patrimoine archéologique. Cette participation est essentielle chaque fois que le patrimoine d'une population autochtone est en cause. La participation doit être fondée sur l'accès aux connaissances, condition nécessaire à toute décision. L'information du public est donc un élément important de la « conservation intégrée ».
- *L'article 6* souligne l'importance de conserver les sites et les monuments *in situ*. L'article précise qu'un site ne peut être fouillé s'il n'existe pas de moyens de l'entretenir afin d'éviter que le site soit laissé à l'abandon et exposé aux risques du pillage. Dans le cas de la conservation *in situ* d'un site, l'article recommande le point suivant : « L'engagement et la participation de la population locale doivent être encouragés en tant que moyen d'action pour la maintenance du patrimoine archéologique. Dans certains cas, il peut être conseillé de confier la responsabilité de la protection et de la gestion des monuments et des sites à des populations autochtones. »

Charte internationale du tourisme culturel. La Gestion du Tourisme aux Sites de Patrimoine Significatif. ICOMOS (1999).⁶⁶⁷

⁶⁶⁶ Préparée par le Comité International pour la Gestion du Patrimoine Archéologique (ICAHM) et adoptée par la 9ème Assemblée Générale de l'ICOMOS à Lausanne en 1990.

⁶⁶⁷ Adoptée par ICOMOS à la 12è Assemblée Générale au Mexique, Octobre 1999. (1999).

Cette charte expose les principes permettant de guider le processus de conservation et de diffusion auprès du grand et petit public, à l'intérieur d'un développement économique, social, législatif, culturel, touristique et éducatif des pays et des communautés. Ce processus doit en partie améliorer l'intégration des communautés au contexte national et international. Les principes qui rappellent la collaboration avec les communautés sont les suivants :

➤ « *Principe 4* : **Les communautés d'accueil et les populations locales doivent participer aux programmes de mise en valeur touristique des sites patrimoniaux.**

4.1 Les droits et les intérêts des communautés d'accueil tant au niveau régional que local, les propriétaires privés et les peuples indigènes qui exercent des droits traditionnels et des responsabilités sur leurs propres territoires et sur les sites chargés pour eux d'une signification particulière, doivent être respectés. Ils doivent participer à l'élaboration et à la mise en oeuvre des projets de mise en valeur du patrimoine en définissant les enjeux, les stratégies, les politiques et les procédures permettant d'identifier, de conserver, de gérer, de présenter et d'interpréter leurs ressources patrimoniales ainsi que leurs pratiques culturelles traditionnelles et actuelles, et ceci dans un contexte touristique.

4.2 Bien que le patrimoine culturel revête une signification universelle, on doit respecter le souhait des communautés d'accueil ou des populations locales de restreindre ou de gérer directement l'accès physique, spirituel ou intellectuel à certaines pratiques culturelles, connaissances et croyances, mais aussi à certains objets ou à certains sites. »

➤ « *Principe 5* : **Les activités de tourisme et de protection du patrimoine doivent bénéficier aux communautés d'accueil.**

5.1 Les politiques de conservation et de développement touristique doivent promouvoir des mesures qui favorisent une répartition équilibrée des bénéfices du tourisme entre les pays et les régions, accroître les niveaux de développement socio-économique et contribuer à soulager la pauvreté.

5.2 La gestion du patrimoine et le tourisme doivent produire des bénéfices économiques, sociaux et culturels, équitablement répartis entre les hommes et les femmes des communautés d'accueil, à tous les niveaux, à travers l'éducation, la formation et la création d'opportunités d'emplois à plein temps.

5.3 Une partie significative des revenus provenant de l'exploitation touristique du patrimoine doit être affectée à la protection, la conservation et la présentation des sites patrimoniaux, et ceci dans leur contexte naturel et culturel. Autant que possible, les visiteurs doivent être informés de l'existence de cette procédure financière.

5.4 Les programmes de développement touristique du patrimoine doivent encourager la formation et l'emploi de guides et d'interprètes de sites issus des communautés d'accueil afin de favoriser les savoir-faire des populations locales pour présenter et interpréter leurs valeurs culturelles propres.

5.5 Les programmes d'éducation et d'interprétation du patrimoine culturel mis en oeuvre au sein des communautés d'accueil doivent encourager le développement des qualifications d'interprètes de sites. Ces programmes doivent promouvoir la connaissance et le respect de leur patrimoine par les populations locales et les encourager à s'intéresser directement à leur prise en charge et leur conservation.

5.6 Les programmes de gestion concernant le développement touristique des sites patrimoniaux doivent faire une place importante à l'éducation et à la formation des hommes politiques, des planificateurs, des chercheurs, des

designers, des architectes, des interprètes du patrimoine, des conservateurs et des responsables de l'industrie touristique. Les partenaires doivent être encouragés à comprendre les problèmes que peuvent rencontrer leurs collègues et à les aider afin d'y trouver des solutions. »

Les autres normes internationales inscrites dans notre première catégorie sont en premier lieu, la **Convention pour la protection du patrimoine culturel et naturel mondial** (UNESCO, 1972)

- « **Article 27.** § 1. Les États parties à la présente Convention s'efforcent par tous les moyens appropriés, notamment par des programmes d'éducation et d'information, de renforcer le respect et l'attachement de leurs peuples au patrimoine culturel et naturel défini aux articles 1 et 2 de la Convention. § 2. Ils s'engagent à informer largement le public des menaces qui pèsent sur ce patrimoine et des activités entreprises en application de la présente Convention. »

En deuxième lieu, la **Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel**. (UNESCO, 2003)

- « **Article 15 : Participation des communautés, groupes et individus :** Dans le cadre de ses activités de sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, chaque Etat partie s'efforce d'assurer la plus large participation possible des communautés, des groupes et, le cas échéant, des individus qui créent, entretiennent et transmettent ce patrimoine, et de les impliquer activement dans sa gestion. »

La **deuxième catégorie** inclut les normes internationales dont le contenu est en faveur des peuples et de la population en général. Le contenu de ces normes prescrit des principes ou des obligations respectives par et pour les États parties leur créant des obligations importantes réciproques entre États signataires. Le contenu de ces normes a été rédigé par consensus entre les États membres des Nations Unies et est plus une affaire politique entre différents pays.

Le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (ONU 1966),⁶⁶⁸ qui a été ratifié et adopté par le Mexique le 23 mars 1983. Ce pacte s'adresse aux peuples autonomes, fidéicomis mais aussi à tout autre peuple du pays qui a ratifié le Pacte.

Nous signalerons pour notre étude les articles suivants :

- « *Article 1. 1. :* 1. Tous les peuples ont le droit de disposer d'eux-mêmes. En vertu de ce droit, ils déterminent librement leur statut politique et assurent librement leur développement économique, social et culturel. »

⁶⁶⁸ Adopté et ouvert à la signature, à la ratification et à l'adhésion par l'Assemblée générale dans sa résolution 2200 A (XXI) du 16 décembre 1966

- « *Article 1. 2. : 2.* Pour atteindre leurs fins, tous les peuples peuvent disposer librement de leurs richesses et de leurs ressources naturelles, sans préjudice des obligations qui découlent de la coopération économique internationale, fondée sur le principe de l'intérêt mutuel, et du droit international. En aucun cas, un peuple ne pourra être privé de ses propres moyens de subsistance. »
- « *Article 15 § 1.* Les Etats parties au présent Pacte reconnaissent à chacun le droit: a) De participer à la vie culturelle; b) De bénéficier du progrès scientifique et de ses applications; c) De bénéficier de la protection des intérêts moraux et matériels découlant de toute production scientifique, littéraire ou artistique dont il est l'auteur. § 2. Les mesures que les Etats parties au présent Pacte prendront en vue d'assurer le plein exercice de ce droit devront comprendre celles qui sont nécessaires pour assurer le maintien, le développement et la diffusion de la science et de la culture. § 3. Les Etats parties au présent Pacte s'engagent à respecter la liberté indispensable à la recherche scientifique et aux activités créatrices. § 4. Les Etats parties au présent Pacte reconnaissent les bienfaits qui doivent résulter de l'encouragement et du développement de la coopération et des contacts internationaux dans le domaine de la science et de la culture. »

La **troisième catégorie** concerne deux principaux textes dans lesquels une confrontation politiques et idéologiques est à l'origine de la rédaction de ces textes. Il s'agit généralement d'une confrontation entre deux ou plusieurs parties et dans notre cadre entre l'État et la population, spécifiquement les peuples autochtones.

En ce qui concerne le cas des communautés indigènes, dans le processus de protection du patrimoine archéologique et son niveau de responsabilité et ses droits, il existe la **Convention relatives aux peuples indigènes et tribaux n° 169 de l'OIT** (Organisation Internationale du Travail.) adoptée par la Conférence générale de l'OIT en 1989. Cette convention a été ratifiée par le Mexique en 1990 et approuvée par le Sénat (qui selon l'article 133 la place comme loi Suprême) et est ainsi le premier pays en Amérique latine à adhérer au traité. Cette convention se substituait à la convention 107 adoptée en 1957 qui partait du principe de l'intégration des peuples autochtones dans les pays indépendants. Les États membres doivent adapter leur législation et entreprendre des actions gouvernementales en accord avec les dispositions de la convention, informer périodiquement de son application et répondre aux observations et suggestions de la Commission d'Experts pour l'Application des Conventions et Recommandations de l'OIT.

Cette convention pose des règles et des principes de droits des droits des peuples indigènes et tribaux du monde entier. Nous retenons dans notre étude :

Dans la Partie I. intitulée : « Politique générale »

- « *Article 7 § 1.* : Les peuples intéressés doivent avoir le droit de décider de leurs propres priorités en ce qui concerne processus de développement, dans la mesure où celui-ci a une incidence sur leur vie, leurs croyances, leurs institutions et leur bien-être spirituel et les terres qu'ils occupent ou utilisent d'une autre manière, et d'exercer autant que possible un contrôle sur leur développement économique, social et culturel propre. En outre, les dits-peuples doivent participer à l'élaboration, à la mise en œuvre et à l'évaluation des plans et des programmes de développement national et régional susceptibles de les toucher directement. »

Dans la Partie II intitulée : « Terre »

- « *Article 15. § 1.* Les droits des peuples intéressés sur les ressources naturelles dont sont dotées leurs terres doivent être spécialement sauvegardés. Ces droits comprennent celui, pour ces peuples, de participer à l'utilisation, à la gestion et à la conservation de ces ressources. »
- « *Article 15. § 2.* Dans les cas où l'Etat conserve la propriété des minéraux ou des ressources du sous-sol ou des droits à d'autres ressources dont sont dotées les terres, les gouvernements doivent établir ou maintenir des procédures pour consulter les peuples intéressés dans le but de déterminer si et dans quelles mesures les intérêts de ces peuples sont menacés avant d'entreprendre ou d'autoriser tout programme de prospection ou d'exploitation de ces ressources dont sont dotées leurs terres. Les peuples intéressés doivent, chaque fois que c'est possible, participer aux avantages découlant de ces activités et doivent recevoir une indemnisation équitable pour tout dommage qu'ils pourraient subir en raison de telles activités. » (Ces ressources naturelles incluent aussi les ressources culturelles, car l'unité Homme-Terre-Nature est indivisible pour la « cosmovision » de ces peuples).

Dans la Partie IV. Intitulée « Formation professionnelle, artisanat et industries rurales »

- « *Article 22. § 3.* : Les programmes spéciaux de formation doivent se fonder sur le milieu économique, la situation sociale et culturelle et les besoins concrets des peuples intéressés. Toute étude en ce domaine doit être réalisée en coopération avec ces peuples, qui doivent être consultés au sujet de l'organisation et du fonctionnement de ces programmes. Lorsque c'est possible, ces peuples doivent assumer progressivement la responsabilité de l'organisation et du fonctionnement de ces programmes spéciaux de formation, s'ils en décident ainsi. »

Dans la Partie VI. Intitulée « Education et Moyens de Communication. »

- « *Article 27. 1.* : les programmes et les services d'éducation pour les peuples intéressés doivent être développés et mis en œuvre en coopération avec ceux-ci pour répondre à leurs besoins particuliers

et doivent couvrir leur histoire, leurs connaissances et leurs techniques, leurs systèmes de valeurs et leurs autres aspirations sociales, économiques et culturelles. »

Cette convention n°169 sert de base doctrinaire et juridique pour exiger le respect et l'application du droit indigène et sa ratification devrait entraîner des conséquences juridiques dans le système constitutionnel national. Or elle n'a pas encore été appliquée ni dans la constitution ni dans les politiques nationales. L'attitude du gouvernement national propose des fausses solutions à cette reconnaissance afin de légitimer ses décisions et affiche dans la pratique des positions contraires aux droits des peuples indigènes, contradiction qu'il manifeste également face à ses propres institutions indigénistes.

Pour un cas non relié aux peuples autochtones, l'usage de cette convention par des organisations non gouvernementales permet au niveau national d'instaurer une pression internationale au gouvernement national. Par exemple, en 2002, l'acte de ratification du gouvernement mexicain, a été remis en question. En effet, l'Organisation Internationale du Travail a accepté la réclamation des Syndicats de la Universidad Nacional Autonoma de Mexico (STUNAM) et des indépendants des Travailleurs de *la Jornada* (Sitrajob), ainsi que de l'Assemblée Nationale Indigène pour l'Autonomie (ANIPA). Ces organisations reprochent au gouvernement mexicain de ne pas appliquer la convention n°169. L'OIT a informé qu'il mettra en place un comité tripartite pour l'examen de la réclamation. Cette réclamation est en partie fondée sur le fait que les réformes constitutionnelles en matière indigène, approuvées en 2001, ne sont pas compatibles avec la Convention n°169. Ces réformes nient et méconnaissent les droits garantis, spécialement en ce qui concerne les terres, les territoires et les ressources naturelles des peuples indigènes du Mexique. La plainte argumente aussi l'existence d'un problème généralisé de discrimination et de violations systématiques des droits de l'Homme et des droits des peuples indigènes.⁶⁶⁹

Comme deuxième norme internationale appartenant à la troisième catégorie, nous devons faire mention de la **Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (ONU 2007)**.⁶⁷⁰ Cette Déclaration aborde avec précision les droits individuels et collectifs des peuples autochtones relatifs à leurs droits culturels, sociaux, politiques et accentue leur droit

⁶⁶⁹ ROJAS Rosa. «Acepta la OIT queja de sindicatos porque el gobierno mexicano incumple el Convenio 169. Mercredi 20 mars 2002. *La Jornada*, p. 21.

⁶⁷⁰ résolution adoptée par l'Assemblée Générale, 13 septembre 2007

de libre détermination concernant leurs différents statuts notamment sur l'autonomie politique et sur leur autonomie à décider de leur modèle de développement. Dix-sept des quarante-cinq articles traitent de la question de la culture des peuples autochtones et de leur patrimoine. A partir des problématiques soulevées jusqu'à présent nous mentionnerons les plus pertinentes à notre exploration.

- « L'article 11.1: les peuples autochtones ont le droit d'observer et de revivifier leurs traditions culturelles et leurs coutumes. Ils ont notamment le droit de conserver, de protéger et de développer les manifestations passées, présentes et futures de leur culture, telles que les sites archéologiques et historiques, l'artisanat, les dessins et modèles, les rites, les techniques, les arts visuels et du spectacle et la littérature.
- L'article 11.2 : les Etats 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, intellectuels, religieux et spirituels qui leur ont été pris sans leur consentement préalable, donné librement et en connaissance de cause, ou en violation de leurs lois, traditions et coutumes.
- L'article 12.1 : Les peuples autochtones ont le droit de manifester, de pratiquer, de promouvoir et d'enseigner leurs traditions, coutumes et rites religieux et spirituels ; le droit d'entretenir et de protéger leurs sites religieux et culturels et d'y avoir accès en privé ; le droit d'utiliser leurs objets rituels et d'en disposer ; et le droit au rapatriement de leurs restes humains.
- L'article 12.2 : Les Etats veillent à permettre l'accès aux objets de culture et aux restes humains en leur possession et/ou leur rapatriement, par le biais de mécanismes justes, transparents et efficaces mis au point en concertation avec les peuples autochtones concernés.
- L'article 13.1 : Les peuples autochtones ont le droit de revivifier, d'utiliser, de développer et de transmettre aux générations futures leur histoire, leur langue, leurs traditions orales, leur philosophie, leur système d'écriture et leur littérature, ainsi que de choisir et de conserver leurs propres noms pour les communautés, les lieux et les personnes.
- L'article 13.2 : les Etats prennent des mesures efficaces pour protéger ce droit et faire en sorte que les peuples autochtones puissent comprendre et être compris dans les procédures politiques, juridiques et administratives, en fournissant, ni nécessaire, des services d'interprétations ou d'autres moyens appropriés.
- L'article 31.1 : Les peuples autochtones ont le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur patrimoine culturel, leur savoir traditionnel et leurs expressions culturelles traditionnelles ainsi que les manifestations de leurs sciences, techniques et culture, y compris leurs ressources humaines et génétiques, leurs semences, leur pharmacopée, leur connaissance des propriétés de la faune et de la flore, leurs traditions orales, leur littérature, leur esthétique, leurs sports et leurs jeux traditionnels et leurs arts visuels et du spectacle. Ils ont également le droit de préserver de contrôler, de protéger et de développer la propriété intellectuelle collective de ce patrimoine culturel, de ce savoir traditionnel et de ces expressions culturelles traditionnelles.
- L'article 31.2 : En concertation avec les peuples autochtones, les Etats prennent des mesures efficaces pour reconnaître ces droits et en protéger l'exercice. »

Concernant la question de la terre, trois articles en font référence.

- « L'article 10 : Les peuples autochtones ne peuvent être enlevés de force à leurs terres ou territoires. Aucune réinstallation ne peut avoir lieu sans le consentement préalable – donné librement en connaissance de cause – des peuples autochtones concernés et un accord sur une indemnisation juste et équitable et, lorsque cela est possible, la faculté de retour.
- L'article 25 : Les peuples autochtones ont le droit de conserver et de renforcer leurs liens spirituels particuliers avec les terres, territoires, eaux et zones maritimes côtières et autres ressources qu'ils possèdent ou occupent et utilisent traditionnellement, et d'assumer leurs responsabilités en la matière à l'égard des générations futures.
- L'article 26.1 : les peuples autochtones ont le droit aux terres, territoires et ressources qu'ils possèdent et occupent traditionnellement ou qu'ils ont utilisés ou acquis.

- L'article 26.2 : Les peuples autochtones ont le droit de posséder, d'utiliser, de mettre en valeur et de contrôler les terres, territoires et ressources qu'ils possèdent parce qu'ils leur appartiennent ou qu'ils les occupent ou les utilisent traditionnellement, ainsi que ceux qu'ils ont acquis.
- L'article 26.3 : Les Etats accordent reconnaissance et protection juridiques à ces terres, territoires et ressources. Cette reconnaissance se fait en respectant dûment les coutumes, traditions et régimes fonciers des peuples autochtones concernés. »

Ces articles soulignent le droit des peuples autochtones à maintenir leur propre culture.

L'article 31 mentionne le terme patrimoine culturel ce qui sous-entend une distinction entre patrimoine culturel et patrimoine naturel et insinue l'articulation binaire Culture/Nature. Le patrimoine culturel pour les peuples autochtones est composé de leur savoir traditionnel et de leurs expressions culturelles traditionnelles (réf. article 31 §1). Cet article prend en compte trois éléments distincts de la culture autochtone. La définition n'est pas complète ce qui laisse sous-entendre qu'il faut faire référence à la définition unésienne que l'on retrouve dans la Convention du patrimoine mondial et dans la Convention du patrimoine immatériel. Mais le patrimoine culturel des peuples autochtones peut-il réellement se limiter à cette définition ?

Autre point important à souligner est la question de la relation entre peuples autochtones et État. Dans les articles mentionnés ci-dessus, sont énoncés en premier lieu les droits spécifiques des peuples autochtones et ensuite les responsabilités que l'État doit prendre face à ces droits. En quelque sorte, si ce texte énonce la libre-détermination des peuples autochtones ainsi que leurs droits, le respect de ces droits reste assujéti à la volonté de l'État de s'engager à faire valoir ces droits. Se pose alors la question de savoir si la protection des minorités est, selon le droit international général, une affaire internationale ou une affaire intérieure de l'État. L'État est-il capable ou désireux de mettre en place ces mesures ? L'État est-il en mesure d'apporter un système de gestion qui n'altère pas les modalités de gestion de patrimoine propres des peuples autochtones ?

Ces questions sont cruciales car elles posent un nouveau regard sur la question de la souveraineté des États dans la protection du patrimoine de l'humanité et la souveraineté des peuples autochtones. Au sein de l'ONU, les Etats parties sont souverains. Mais dans le cadre du patrimoine de l'Humanité, l'Humanité a-t-elle une personnalité juridique ? Les peuples autochtones, qui contribuent à la diversité et à la richesse des civilisations et des cultures, qui constituent le patrimoine commun de l'Humanité, ont-ils une personnalité juridique ? A quel niveau doit s'installer une gestion d'un patrimoine qui est à la fois de l'Humanité et d'un niveau purement local ? L'analyse des articles de la Déclaration doit être entrecroisée avec celle de la *Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine culturel immatériel* (2003). Les responsabilités pour assurer la protection de ce patrimoine sont réparties à deux échelles :

l'échelle nationale et l'échelle internationale. Nous nous attarderons sur la deuxième, la première ayant déjà été abordée dans la partie I.

L'article 11 souligne la souveraineté des États parties concernant la sauvegarde de ce patrimoine. « Il appartient à chaque Etat partie :

- (a) De prendre les mesures nécessaires pour assurer la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel présent sur son territoire.
- (b) Parmi les mesures de sauvegarde visées à l'article 2, paragraphe 3 d'identifier et de définir les différents éléments du patrimoine culturel immatériel présents sur son territoire, avec la participation des communautés, des groupes et des organisations non gouvernementales pertinentes. »

L'article 2, § 3 énonce les mesures pour assurer la sauvegarde : l'identification, la documentation, la recherche, la préservation, la protection, la promotion, la mise en valeur, la transmission essentiellement par l'éducation formelle et non-formelle, ainsi que la revitalisation des différents aspects de ce patrimoine.

Les articles 12, 13, 14 et 15 proposent d'autres mesures permettant d'assurer la sauvegarde de ce patrimoine. L'inventaire est perçu comme la première étape dans l'identification de ce patrimoine puis la mise en place d'une politique centrée sur la sauvegarde de ce patrimoine, l'établissement de plusieurs organismes, la recherche scientifique, des mesures juridiques, techniques administratives et financières, le renforcement de l'éducation. Ces mesures renforcent en quelque sorte l'institutionnalisation gouvernementale du patrimoine culturel immatériel mais ne renforce en aucun cas le système de gestion propre aux porteurs de ce patrimoine. L'article 15 souligne l'importance de la participation et l'implication des communautés, des groupes et des individus dans la gestion de ce patrimoine, mais l'État reste le responsable principal de la sauvegarde de ce patrimoine culturel. A aucun moment il n'est mis en lumière la question des droits des peuples autochtones concernant leur libre détermination à décider sur la manière de protéger, et contrôler leur patrimoine culturel. En soit, les peuples autochtones n'ont encore aucune personnalité juridique en matière de protection de leur propre patrimoine culturel immatériel.

Nous devons préciser que la *Déclaration des Nations Unies sur les Droits des peuples autochtones* de 2007 est à analyser en parallèle avec le projet de Déclaration des droits des Peuples autochtones de 1993. La différence et l'évolution entre les deux textes montrent la complexité qui existe sur ces points et les enjeux importants qui découlent de cette complexité. Alors que dans le projet de Déclaration, la rédaction des articles tient son origine directement de la conscience et des revendications des peuples, dans le texte final approuvé

par les Nations Unies en 2007, la majorité des articles partent des intérêts des États et de l'autorité des États pour appliquer les droits des peuples autochtones dans le but de ne pas fragiliser la structure politique de l'Etat.

Le conflit s'inscrit aussi sur la question juridique relative au droit de propriété et au droit de gestion. Nous avons déjà souligné la manière dont les mouvements sociaux et plus spécialement les mouvements indigènes ont eu un impact sur la manière de penser le patrimoine. Le multiculturalisme reconnu constitutionnellement au Mexique s'applique non seulement au devoir d'amplifier la définition de patrimoine culturel et d'admettre la diversité de conceptions de patrimoine mais s'applique aussi à la diversité des logiques de gestion de ces patrimoines. Cet état des choses pose ainsi une nouvelle formulation dans la répartition des compétences relatives à la gestion de ces patrimoines. Avec l'approbation de la *Déclaration des Nations Unies sur les Droits des peuples autochtones* de 2007, un nouveau défi se pose quant à cette problématique. Elle provoque un conflit d'intérêts entre l'État – que la *Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel* de 2003 présente comme le garant officiel de ce patrimoine – et les peuples autochtones qui, dans le contexte de l'Amérique latine et plus particulièrement du Mexique, cherchent leur autonomie culturelle face à un État répressif qui craint la fin de sa stabilité si une quelconque autonomie est accordée aux peuples autochtones. Les mouvements autochtones au Mexique et dans le reste du monde sont très clairs concernant leur revendication à l'autonomie. Lors de la réunion du conseil Economique et Social de l'ONU en 1986, la sous-commission sur la prévention de la discrimination et les propriétés des minorités a donné une définition de ce que sont les autochtones « Indigenous communities, peoples and nations are those which, having a historical continuity with pre-invasion and pre-colonial societies that developed on their territories, consider themselves distinct from other sectors of the societies now prevailing on those territories, or parts of them. They form at present non-dominant sectors of society and are determined to preserve, develop and transmit to future generations their ancestral territories, and their ethnic identity, as the basis of their continued existence as peoples, in accordance with their own cultural patterns, social institutions and legal system. »⁶⁷¹ A cette déclaration différents représentants des tribus indigènes ont répondu, après quelques jours de débats d'une manière simple mais qui a le mérite d'être claire : « We assert our inherent right to define who we are. We do not

⁶⁷¹ UN Doc. E/CN.4/Sub.2/1986/7 and Add. 1-4. Study on the Problem of Discrimination against Indigenous Populations. L'étude a commencé en 1972 et s'est terminée en 1986. Voir paragraphes 379-382.

approve of any other definition »⁶⁷² Ils ont affirmé leur autonomie à se définir eux-mêmes et ont montré leur volonté de ne pas se calquer sur la logique occidentale de l'anthropologie de l'Autre. Les demandes des droits des peuples autochtones perturbent l'autorité et la légitimité de l'État-Nation. Les peuples autochtones interpellent leurs droits en tant que sujets de l'ordre mondial. Ils veulent participer à la nouvelle direction de l'ordre mondial et nous pouvons le dire, à un nouvel ordre dans la question de la gestion du patrimoine culturel. Pour l'État mexicain il est encore impensable d'admettre la diversité des modèles de gestion du patrimoine culturel, ni d'en appliquer des politiques en sa faveur. Concernant les politiques de gestion du patrimoine immatériel, le gouvernement mexicain suit les mesures dictées par la Convention de 2003.

La relation entre l'État mexicain et les peuples autochtones est ancrée dans la relation paternaliste. Il est psychologiquement difficile de rompre avec ce schéma tant pour l'État que pour bon nombre de communautés autochtones et non autochtones. La décision de certaines communautés autochtones de vivre leur autonomie est née d'une option consciente de liberté mais qui a eu un coût tant psychologique que physique. Les enjeux économiques et politiques qui se cachent derrière ce vieux paternalisme sont énormes et l'incapacité de la part des deux parties de s'engager à briser ce schéma ne fait qu'augmenter l'inaccessibilité à la liberté tant pour le dominé que pour le dominant. Il est vrai que la liberté réelle fait peur et l'Humanité, dans son histoire, n'a jamais vraiment pu choisir de s'engager complètement pour l'atteindre car elle exige au préalable un processus d'un discernement si profond, une remise en question si douloureuse, si longue et souvent préjugée impossible qu'on la repousse, on l'évite et sa recherche est toujours entravée par les traumatismes collectifs, la quête du pouvoir, de la gloire et par la peur de l'Autre.

Un des autres problèmes repose sur la dimension juridique dans le droit international « Sur le plan juridique *stricto sensu*, cette notion n'existe que dans quelques domaines très restreint. Le patrimoine commun de l'humanité ne s'applique explicitement qu'à : la Lune et les corps célestes, les fonds marins et les sites du patrimoine Mondial. C'est-à-dire à des espaces dont l'enjeu économique était soit différé, soit de faible importance. »⁶⁷³ Malgré tout, le patrimoine mondial dont les sites se situent sur des territoires nationaux est soumis à l'idée de souveraineté de l'État. L'État est responsable de gérer et sauvegarder ce patrimoine culturel et naturel qui n'est donc pas soumis au même régime juridique que la Lune et les Fonds de mer, considérés eux aussi patrimoine de l'Humanité. Malgré cela, l'universalité attribuée au patrimoine culturel et naturel devrait aussi

⁶⁷² Final statement of the Consultation on Indigenous People's knowledge and intellectual property rights, Suva April 1995.

⁶⁷³ FAYARD-RIFFIOD, op. cit., p 53.

impliquer le concept d'une transmission universelle. En soi, le processus de sélectionner et protéger ce patrimoine pourrait paraître dans sa forme autoritaire et la liste du patrimoine mondial pourrait être considérée comme une conquête culturelle dans laquelle les pays dominants cherchent, derrière l'idée de souveraineté des pays, à s'approprier cet héritage et imposer leurs modalités de gestion.⁶⁷⁴ Rappelons qu'à l'époque, lors de la séance plénière pour l'adoption de la Convention du patrimoine mondial, seulement 75 pays dans lesquels on retrouve des pays occidentaux, ont voté pour l'adoption de la Convention, cinq se sont abstenus, et un a voté contre et ne représentait en aucun cas l'ensemble même de l'Humanité.⁶⁷⁵ Ainsi il est nécessaire et légitime de se poser à nouveau la question « qui doit gérer le patrimoine culturel ? ». Où et comment le droit pour chaque peuple de philosopher sur la transmission du patrimoine culturel ? Comment doit-il se traduire ? Comment promouvoir l'acception éthique, le pardon et les actes de réconciliation entre différentes logiques de gestion du patrimoine ?⁶⁷⁶

Chapitre 2 : Penser la philosophie de la gestion du patrimoine culturel : la transmission et le projet de société

Section 1 : La transmission contemporaine : la réalité d'un malaise

⁶⁷⁴ « Casanova ne peut constater que la logique de l'universalisme est gouvernée par une autre logique: l'impérialisme universaliste. L'équivoque de l'universalisme transparaît dans ce débat, l'universalisme décrit par Casanova tend à l'extension d'un modèle. Pour dominer il faut intégrer c'est-à-dire imposer un régime symbolique donnant une représentation unifiée de ce qui est valeur et non-valeur. Pour Bourdieu le processus d'universalisation est un processus de monopolisation : l'Etat a accumulé l'universel dans la mesure où les choses auxquelles on attache l'idée d'universalité ont pour propriété commune d'être associées à la construction de l'Etat moderne et donc vouées à ceux qui ont construit l'Etat moderne par eux-mêmes. L'Etat résulte lui-même d'un rapport de domination. Seule la revendication de l'universel est universelle 'il faut se résigner à l'historique pour construire l'universel. » FAYARD-RIFFIOD, op. cit., p. 205. (Bourdieu P., et Casanova Gonzalez, Pablo. Conférence «idéologie de l'avenir des idéologies » Paris Avril 1993.

⁶⁷⁵ UNESCO. Thirty-three plenary meeting 16th November 1972. Adoption of the Convention.

⁶⁷⁶ A ce propos, il faut citer le concept du « droit de philosopher » de Derrida (2002). Son analyse se focalise sur la manière dont l'UNESCO représente une institution post-kantienne qui empêche la philosophie et le droit de philosopher d'être respectés. Il montre la manière dont l'UNESCO orientent ces actions et ces pensées pour générer une vision de ce que la communauté des Nations et des peuples doit être en dépit de leurs différences et ce dans les intérêts des buts et objectifs « universaux ». Derrida pose alors la question : Où est-ce que la question du droit de philosopher trouve sa place aujourd'hui ? DERRIDA, Jacques. *Ethics, Institutions and the Right to philosophy*. Translated, edited and with commentary by Peter Pericles Trifonas. Rowan & Littlefield Publishers, INC., Lanham.

Pourquoi « conserver », « protéger », « gérer » le patrimoine culturel ? Pour un grand nombre de personnes la réponse à cette question se cantonne généralement à une réponse : « afin de le transmettre aux jeunes générations pour qu'ils renforcent leur identité culturelle et puissent construire à partir du passé leur présent et leur futur ». Cette affirmation est généralement acceptée tant par les politiques culturelles des pays, les « spécialistes » du patrimoine que par les organisations internationales mais nous pensons que c'est une démarche désormais triviale qui n'émane pas d'une réflexion mais d'un pur automatisme. La situation est désormais plus complexe. Peut-on par exemple accepter la valeur commerciale imposée au patrimoine culturel pour le « développement », peut-on continuer à muséifier le patrimoine culturel ? D'autres interrogations découlent toute de suite de cette première question : Quels éléments du passé veut-on et doit-on à l'heure actuelle conserver ? Et pourquoi ? A quoi nous sert le passé ? Nous ne remettons pas en question le fait de préserver le passé. Le passé tant au niveau personnel que collectif donne à l'être humain de conserver son intégrité et son équilibre et lui permet d'éprouver un sentiment d'appartenance. Nous nous pencherons aussi sur les questions suivantes : pourquoi conserve-t-on tel ou tel élément ? A partir de quelle hiérarchie de valeurs se construit la sélection patrimoniale ? Quel aspect de l'essence humaine se reflète dans la sélection patrimoniale de chaque groupe social, chaque pays ? Tant de « passés » ont été enterrés, non-dits, transformés, arrangés. Quelles en sont les conséquences pour la construction d'un projet de société qui aspire à la paix ?

Nous avons commencé à comprendre qu'il existe non seulement une diversité des concepts de patrimoine mais aussi une diversité dans la sélection patrimoniale et la logique et les modalités de gestion de ces patrimoines. La diversité de ces actes autour de la transmission est le point de départ de notre réflexion. Vers quels horizons les sociétés ou groupes sociaux s'aventurent-ils lorsqu'ils mettent en place leurs mécanismes et leurs actes de transmission ? Dans l'instant présent, ces actes permettent de renforcer l'identité du groupe, de rendre dans une certaine mesure un passé plus vivant, de donner un sens au maintien de la culture et du groupe afin de se protéger et maintenir sa place dans l'ordre mondial. Ces actes permettent aussi de répondre à des besoins du groupe en question, mais ces besoins rattachés à ces actes sont, bien souvent à tort, réduits aux besoins identitaires ou à un problème ontologique. En identifiant les autres besoins d'un peuple auxquels le processus de patrimonialisation tente de répondre, peut-on identifier le « cœur » de ce groupe et l'horizon qu'il tente d'atteindre ? Ou,

selon les termes d'un académicien, Sahlins, quelle est « l'intention culturelle » à laquelle obéissent les modalités de transmission ? ⁶⁷⁷

Nous considérons qu'il existe deux principaux processus sous-jacents à celui de la gestion du patrimoine culturel : celui de la sélection patrimoniale, tâche difficile qui bien souvent exclut au lieu d'inclure (pour des pays tel que le Mexique qui reconnaît constitutionnellement la composition pluriculturelle de la Nation, il est pourtant souvent difficile d'inclure conceptuellement et juridiquement cette pluralité des patrimoines) et celui de la transmission du patrimoine sélectionné. Nous considérons cette transmission comme étant l'essence même du domaine de la gestion du patrimoine culturel. Jusqu'à encore très peu de temps, la transmission s'effectuait de manière naturelle par le simple fait des générations et bien-sûr par des modes différents, et elle était chose évidente. Aujourd'hui, cette transmission est devenue problématique, quelque soit le type de transmission. Dans le contexte du modèle de mondialisation actuel, nos héritages, qu'ils soient tangibles ou intangibles sont attaqués, nos systèmes de transmission ont été transformés, voire arrêtés de manière véloce et la capacité des sociétés à s'adapter à ces changements ne s'est pas avérée aussi efficace que l'on aurait pu le croire. Dans son article *Mondialisation et déstructuration des cadres et des conditions de vie*, Jean-Claude Fritz explique la manière dont le type de mondialisation en cours produit des effets de déstructuration du cadre de vie provoquant une crise du lien social. Le cadre familial est la première victime de cette déstructuration, et la transmission au sein de la famille, entre les parents et l'enfant, rencontre alors bien des difficultés. ⁶⁷⁸

Le patrimoine culturel n'est pas exempté de ces difficultés de transmission. A l'intérieur de la famille nucléaire, la transmission des connaissances et de la mémoire familiale (comme patrimoines) est facilement rompue ou minimisée. Les anciens, porteurs de ces patrimoines sont le plus souvent considérés comme des obstacles pour la survie économique et sociale des plus jeunes générations contraintes de répondre à un rythme de vie beaucoup plus exigeant, rapide et déshumanisé, imposé par la logique actuelle du monde. Ainsi, bon nombre d'anciens, sont relégués dans des foyers du troisième âge. La transmission intergénérationnelle est alors fragilisée, dans certains cas presque inexistante, provoquant des

⁶⁷⁷ « L'étude de la transmission révèle que les diverses modalités auxquelles elle est soumise dans toutes les sociétés n'obéissent pas seulement à une logique d'efficacité pratique mais à une « intention culturelle » (M. Sahlins) qui n'est donc jamais la seule possible ». BONTE et IZARD, op. cit., p. 713.

⁶⁷⁸ FRITZ Jean-Claude. Mondialisation et déstructuration des cadres et des conditions de vie. In *Santé publique* 2002, vol. 14 n°4, p. 425-464. Société Française de Santé Publique, Vandoeuvre-lès-Nancy.

amnésies historiques au sein même du cercle familial, et les conséquences peuvent en être du point de vue psychologique désastreuses pour les futures générations.⁶⁷⁹ La transmission intergénérationnelle, voir même maintenant intra générationnelle est aussi appauvrie, rompue, oubliée, transformée par la croissante utilisation des technologies comme moyens de communications - internet, téléphone portable ou télévision – et la parole ou le dialogue s’effritent et deviennent presque choses archaïques et oubliées. La contradiction est que nous vivons dans un monde qui n’a jamais possédé autant de moyens de communication et dans lequel pourtant illogiquement la communication entre êtres humains n’a jamais été aussi absente, cela à tel point que l’on fait appel à des professionnels ou des agents extérieurs au cercle social et familial, pour remplir ce vide communicationnel qui devrait au contraire se réaliser au sein du cercle relationnel de la personne en manque de communication.⁶⁸⁰

Dans le domaine du patrimoine culturel au niveau plus large du groupe social, de la nation ou de l’Humanité, la gestion est présentée comme un moyen de faire face à ces changements, ces cassures et ces difficultés. Désormais, toutes les sociétés donnent de manière plus consciente ou plus officielle à la transmission une unité d’actions, d’activités, de productions, de créations, de formation ou d’institutions (privées, officielles, communautaires, non-gouvernementales). Toute l’attention se porte sur le besoin vital de la transmission et ses corollaires : qui transmet ? À qui veut-on transmettre ? Comment ? Que transmettre ?

Rappelons que le domaine de la gestion est né dans les années 1920. Le terme « management » apparaît dans le contexte de l’essor industriel et technologique et dans l’environnement particulier de l’entreprise. Ce terme fait référence à des connaissances, bien souvent techniques, permettant d’organiser et de gérer une entreprise. Ce terme va rapidement s’implanter dans beaucoup d’autres domaines professionnels. Comme il a été mentionné, la gestion s’est implantée à partir des années 1970 dans le domaine du patrimoine culturel.

Mais les difficultés de gestion et donc de transmission ne cessent de s’accroître comme l’a

⁶⁷⁹ Des congrès internationaux sont depuis peu organisés par l’association Internationale de psychanalyse de couple et de famille (AIPCF) tous les deux ans. Le deuxième congrès qui s’est tenu au Canada du 3 au 6 août 2006 avait pour thème : La part des ancêtres. Le transgénérationnelle dans les thérapies psychanalytiques du couple et de la famille. A noter deux présentations en relations avec notre thème. « Le suicide et la mémoire des Peuples: psychothérapies auprès de couples et familles endeuillés pour débusquer et élaborer les impacts transgénérationnels des traumas historiques en milieu autochtone au Québec. De N. D’aragon Centre de Psychologie Intergénérationnelle, 3177 St-Jacques ouest, bureau 302-A, QC H4C 1G7 Montréal, Canada ndaragon@bellnet.ca et celle de G.Legendre et E. Ondongh-Essalt (Montréal et Paris) intitulée : La transmission intrafamiliale du traumatisme génocidaire Rwandais chez les enfants africains émigrés au Canada. (Une tentative de reconstruction identitaire et de sens chez une adolescente meurtrie).

⁶⁸⁰ Le traitement des maladies individualise la maladie rendant plus coupable l’individu malade et excluant la responsabilité de la communauté dans la maladie de l’individu. Plusieurs médecins critique cette approche aux problèmes de santé. PARMET Wendy E. Dangerous Perspectives: The Perils of Individualizing Public Health Problems. *Journal of Legal Medicine*, Vol. 30, No. 1, pp. 83-108, 2009. Taylor & Francis, Philadelphia.

souligné l'étude sur les menaces du patrimoine mondial. Alors, n'est-ce pas un leurre que de continuer à rendre performantes et applicables les réflexions et les techniques de la gestion du patrimoine culturel ? Les réflexions se focalisent bien souvent sur la performance des techniques de gestion permettant d'assurer la protection, la conservation, la transmission du patrimoine culturel mais bien moins sur la réflexion de l'intention de la gestion. La gestion et ses corollaires ne sont-elle pas le problème même des « menaces » auxquelles les professionnels du patrimoine culturel font face ? En somme la gestion – ou la logique gestionnaire - n'est-elle pas le problème en soit et non un moyen pour arriver aux fins ?⁶⁸¹

En réalité, la gestion du patrimoine culturel n'est pas chose nouvelle, elle a toujours existé parmi les sociétés. A la fin de ce siècle ce processus de gestion s'est conscientisé, s'est officialisée, s'est institutionnalisé. Mais que s'est-il passé pour que bien des pays aient dû rendre conscient leur processus de gestion du patrimoine culturel ?

Dans les sciences de l'anthropologie et l'ethnologie, il est entendu que l'étude de la transmission et de ses changements ne se cantonne pas à des procédures institutionnalisées mais aborde presque tous les domaines de la vie en société et notamment de l'idéologie. « L'examen des pratiques de transmission telles qu'elles organisent la vie sociale ne saurait donc être séparé de l'étude des constructions idéologiques qui établissent dans toutes les sociétés, mais suivant des formes infiniment diverses, le sentiment de leur légitimité et, par là même, de celle de l'ordre social qui en résulte. »⁶⁸²

Mauss est l'auteur de référence pour explorer la question des modalités de transmission. Dans son *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*,⁶⁸³ Mauss indique deux principales formes de don (entre les deux, existent des variétés) : Le *système des prestations totales* et le *système des prestations totales de type agonistique*, appelé encore le *Potlach* dont Mauss a trouvé des formes dans des tribus du nord-ouest américain et dans certaines tribus du Pacifique (Mélanésie et Papouasie).⁶⁸⁴ Pour

⁶⁸¹ Dans son livre, *la société malade de la gestion*, Vincent de Gualejac illustre bien cette problématique. Il souligne que la gestion et un système d'organisation du pouvoir. « Sous une apparence objective, opératoire et pragmatique, la gestion managériale, est une idéologie qui traduit les activités humaines en indicateurs de performances, et ces performances en coûts ou en bénéfices. » DE GAULEJAC, Vincent. *La société malade de la gestion : idéologie gestionnaire, pouvoir managériel et harcèlement social*. Editions du Seuil, Paris. 2004, p. 38.

⁶⁸² BONTE et IZARD, op. cit., p. 713.

⁶⁸³ MAUSS, Marcel. 2008, *Essai sur le don. Formes et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. (1925). Quadrige, PUF, Paris.

⁶⁸⁴ Le premier se réfère à un système de prestations et contre-prestations entre des collectivités. Ce qui est échangé inclue autant des biens et des richesses, des meubles et des immeubles mais ce sont avant tout des politesses, des festins, des rites, des services militaires, des femmes, des enfants, des danses, des fêtes, des foires, etc. Quant au Potlach, qui veut dans l'essentiel « nourrir », « consommer », les prestations sont les mêmes mais

l'institution de la prestation totale et du potlach, il existe une obligation de rendre les cadeaux reçus, l'obligation d'en faire, et l'obligation d'en recevoir. Ne pas accomplir ces trois obligations équivaut à « déclarer la guerre, c'est refuser l'alliance et la communion. »⁶⁸⁵ Mauss y décrit les sociétés archaïques comme au contraire des sociétés modernes mais qui restent à ses yeux des ancêtres modernes des contemporains des sociétés occidentales.⁶⁸⁶

Concomitant à ces études et dans le contexte plus contemporain, depuis la moitié du XX^e siècle, différents auteurs ont réfléchi sur la question du don au niveau transgénérationnel (Mauss se focalisant plus sur la transmission intergénérationnelle et intra générationnelle) afin d'explorer les cassures de la transmission que l'on attribue bien souvent aux sociétés occidentales ou occidentalisées. Ces auteurs lient le malaise des cultures au malaise de la transmission des héritages. Il est généralement entendu que la transmission du patrimoine culturel implique le don, par les ascendants, de souvenirs millénaires et la réception de ce don dans le présent, acte engageant les descendants.⁶⁸⁷ Mohen attribue à ces actes « une structure asymétrique dans laquelle donner consciemment et inconsciemment est ressenti comme un acte positif, voire naturel, tandis que recevoir ne peut se faire qu'au prix d'un certain sacrifice, du fait de l'abandon d'une partie de la vérité devenue inaccessible ou dénaturée, par modification de la fonction initiale ou destruction d'une partie de l'œuvre. »⁶⁸⁸ Le malaise actuel selon l'auteur se présente, « sous deux formes, celle de l'embarras provoqué par un enrichissement considérable de cet héritage exploré à l'aide de méthodes scientifiques de plus en plus performantes et celle du poids des valeurs de ce passé sur les décisions politiques, éthiques, esthétiques qui doivent être prises dans un contexte d'actualité pour des projets de civilisation. »⁶⁸⁹

Plusieurs autres auteurs ont réfléchi sur la question du malaise de la culture qui est finalement un malaise de la transmission du patrimoine culturel. Mohen en présente plusieurs. Freud souligne la culpabilité qui oppose la pulsion agressive et la pulsion pour la vie. Il met

sont revêtues d'une rivalité exaspérée des échanges. Multiplier les échanges est une marque de prestige. « On y va jusqu'à la bataille, jusqu'à la mise à mort des chefs et nobles qui s'affrontent ainsi. On y va d'autre part jusqu'à la destruction purement somptuaire des richesses accumulées pour éclipser le chef rival en même temps qu'associé (d'ordinaire grand-père, beau-père ou gendre). » MAUSS, op. cit., p. 73

⁶⁸⁵ MAUSS, Op. cit., p. 87-89.

⁶⁸⁶ « Tous les faits précédents ont été recueillis dans ce domaine qu'on appelle celui de l'Ethnographie [...]. On se sert d'ordinaire de ce genre de fait à titre de curiosités ou, à la rigueur, de comparaison, pour mesurer combien nos sociétés s'écartent ou se rapprochent de ces genres d'institutions qu'on appelle « primitives ». Cependant, ils ont une valeur sociologique générale, puisqu'ils nous permettent de comprendre un moment de l'évolution sociale. Mais il y a plus. Ils ont encore une portée une histoire sociale. Des institutions de ce type ont réellement fourni la transition vers nos formes, nos formes à nous, de droit et d'économie. Elles peuvent servir à expliquer historiquement nos propres sociétés. La morale et la pratique des échanges usitées par les sociétés qui ont immédiatement précédé les nôtres gardent encore des traces plus ou moins importantes de tous les principes que nous venons d'analyser. Nous croyons pouvoir démontrer, en fait, que nos droits et nos économies se sont dégagés d'institutions similaires aux précédentes. » MAUSS, op. cit., p.179-180.

⁶⁸⁷ MOHEN, op. cit., p. 17.

⁶⁸⁸ MOHEN, op. cit., p. 18.

⁶⁸⁹ MOHEN, op. cit., p. 18.

en relation la relation entre la culture et le sentiment de culpabilité. Clifford soutient que le malaise culturel éclate lorsque le modèle de société ethnocentrique occidentale est remis en cause par la découverte de nouvelles cultures. Arendt soutient que cette crise est provoquée par la transformation de la culture en un loisir. Enfin Claire, étaye que la prise de conscience que l'art contemporain doit évacuer le poids d'une avant-garde compromise dans des engagements politiques extrémistes de droit ou de gauche.⁶⁹⁰ Nous nous proposons avec grande modestie, de compléter ces auteurs en porter une analyse sur la relation entre patrimoine et développement. Ainsi, comme nous l'avons déjà émis : Vers quels horizons les sociétés ou groupes sociaux s'aventurent-ils lorsqu'ils mettent en place leurs mécanismes et leurs actes de transmission? Et nous rajoutons : ces horizons ne sont-ils pas l'origine du malaise de la transmission culturelle transgénérationnelle ?

Dans nos sociétés occidentales, il y a eu un basculement de la logique du don à la logique de l'échange et ce basculement changera pour le long terme notre relation avec l'Autre et aussi la relation avec notre patrimoine culturel. La grande caractéristique de ce basculement réside dans le fait que dans la première logique, on ne pouvait pas solder l'échange ou la relation, dans la deuxième, il est désormais possible de la solder. Mauss dans son « *Essai sur le don* » nous rappelle par ailleurs qu'à un moment dans l'histoire occidentale, cette transmission a commencé à passer d'un acte de transmission, fortement rattaché au groupe et l'échange réciproque, à un acte fondamentalement géré au niveau de l'individu. Ce premier a été abandonné par le droit romain au temps de l'Empire et a provoqué « la disjonction des personnes et des choses, des droits personnels et des droits réels, coïncidant avec la désintégration de la *gens* et une nouvelle définition de la famille –où le lien du sang, le *cognatio*, apparaît à côté du lien purement juridique de l'*agnatio*⁶⁹¹ », ⁶⁹² marquant ainsi la voie vers la création plus tardive du terme « patrimoine » et d'un système de transmission individualisé opérant du père au fils, et provoquant l'enfouissement et l'oubli pendant de longs siècles de l'héritage de la Mère, de la Vie et de la Terre Mère.

Dans le contexte du Mexique, dont le corps étatique est construit et s'articule à partir d'un modèle de société occidentale, le malaise de la culture est aussi bien présent. Dans le contexte mexicain, les mouvements patrimoniaux sont bien la manifestation d'un malaise culturel ou/et de la transmission d'un patrimoine. Nous avons exposé certains de ces malaises et ils sont un outil de base pour analyser la réalité. L'auteur Nivón Bolan tente lui d'observer

⁶⁹⁰ MOHEN, op. cit., p. 43.

⁶⁹¹ Cognation, parenté établit par les femmes, agnation établit la parenté par les hommes.

⁶⁹² BONTE-IZARD, op. cit., p. 714. ; Voir aussi MAUSS, op. cit., p. 181-193.

les tendances et les origines du malaise culturel dans les politiques culturelles du Mexique. Il oriente son analyse selon les problèmes suivants : la réalité du pluralisme n'est pas encore résolue ; l'autonomie culturelle de certains secteurs de la population, en majorité les communautés indigènes, pose un défi à l'État (Mais lorsqu'il s'agit de promouvoir les agents culturels communautaires ou d'investir dans de nouveaux champs d'intervention culturelle comme le patrimoine culturel intangible, l'État intervient pour faire face aux revendications liées à la diversité et aux défis du pluralisme culturel). Selon Nivon Bolan le malaise s'exprime aussi sous d'autres formes : celle de la politique fiscale qui défavorise les auteurs ; l'État ne veut être responsable d'aider l'action culturelle (et opte donc pour la voie de la privatisation) ; le pouvoir discrétionnaire du président de la République en matière de grands projets culturels sans consultation antérieure et extérieure.⁶⁹³ Ces expressions du malaise culturel que vit le Mexique rendent le rôle de la culture ou du patrimoine instrumentaliste, n'ayant pas de rôle précis dans la politique du gouvernement.

Mohen reprend l'idée du don de Mauss pour expliquer le malaise actuel et tenter de le surmonter. Les héritages des ancêtres, leurs témoignages sont donnés aux nouvelles générations et la procédure du don exige que celui qui reçoit, restitue le don avec un surplus sous forme de contre-don. Pour Mohen, « Cette exigence de surplus entraîne une culpabilité qu'il convient de surmonter car la dette d'une génération par rapport à la précédente est le poids du passé, alors évalué en fonction des perspectives d'avenir qui impliquent la responsabilité et la liberté du jugement et du choix. Et si le présent est sombre et peu ouvert au dialogue le projet du futur est aussi restreint que réducteur. Les nouveaux horizons ont toujours stimulé la curiosité et la vitalité humaines. Les promesses du passé retenues pour le futur ne peuvent être destructrices, mais au contraire constructives. L'acquisition technique du contre-don et son acceptation morale, le pardon, constituent un acte de deuil qui cherche la réconciliation entre les générations, car le vivre ensemble ne sera jamais complètement consensuel du fait même de l'action du temps et de l'évolution des besoins et des mentalités. La culpabilité qui accompagne l'héritage culturel est plus ou moins sensible selon les époques. Elle peut être prise en charge dans le cadre de la dynamique des cultures, mais peut aussi être à l'origine du malaise actuel, aux multiples manifestations, psychologiques, sociologiques, métaphysiques, la carence la plus grave étant que l'acceptation de l'héritage ne soit pas prise en compte, non pensée et rejetée sous prétexte d'une avant-garde voulant rompre par principe avec le passé. »⁶⁹⁴ Néanmoins nous soulignons le fait que le pardon n'est possible que dans la condition de se baser sur des principes éthiques afin que l'État construise, avec le peuple, un projet de société cohérent qui répondent aux aspirations de tous.

⁶⁹³ NIVON BOLAN, Eduardo. Malestar en la cultura. Conflictos mexicana reciente. In *Pensar Iberoamerica*. Revista de cultura. N° 7, sept-dic, 2004. *Revista de la Cultura de la OEI*. Area de Cooperación cultural OEI, Madrid.

⁶⁹⁴ MOHEN, op. cit., p. 347

Chez les auteurs étudiés, nous avons cependant identifié deux éléments qui réduisent la possibilité de comprendre ce malaise de la transmission de l'héritage culturel. D'abord le fait qu'en général, la relation est faite entre celui qui donne et celui qui reçoit et que trop souvent on oublie celui qui recevra, c'est-à-dire, celui qui n'est pas encore né. En second lieu, le receveur apparaît comme pouvant avoir plusieurs attitudes face à la réception ce qui déterminera l'efficacité du don : l'obligation, l'acceptation, le sacrifice, la culpabilité, ou le pardon. Dans tous les cas, ces attitudes imposent au receveur des contraintes plus qu'elles ne lui accordent une liberté consciente et réelle. Ainsi Mohen note que, par risque, la culpabilité (que le pardon peut réparer mais n'assurant en rien une transmission adéquate) peut amener une génération à ne pas accepter et à être réticente à leur réalité culturelle et peut entraîner des conflits, plus ou moins virulents, mais cela dépend du niveau de disposition qu'a une génération pour faire face et reconnaître la culpabilité. De même nous soulignons que le sacrifice peut engendrer des frustrations intragénérationnelles et intergénérationnelles provoquant au fil des années une accumulation nuisible pour la réalisation de la construction d'un projet de société. Quant à l'acceptation et l'obligation de l'héritage que Mauss établit au travers du processus du don, le contexte actuel déterminera ou conditionnera ce processus et il faudra examiner les intentions réelles derrière l'acceptation de l'héritage transmis afin de discerner l'horizon vers lequel ce processus tend. Et nous pourrions aussi supposer que le contexte du modèle sociétal étant aujourd'hui fondamentalement basé sur la perfection de *l'Homo economicus*, l'usage du patrimoine culturel hérité sera facilement détourné de sa fonction éthique et rapidement détruit.

Afin d'apporter un autre regard sur le malaise de la transmission du patrimoine culturel, on peut se demander si la transmission d'un patrimoine culturel n'est pas une question de la transmission de la vie ou/et de la survie ? L'essence de la transmission du patrimoine culturel ne doit-elle pas de se focaliser sur **les éléments indispensables** à la vie dans ses dimensions émotionnelle, biologique, spirituelle et psychologique plutôt que sur des aspects superficiels ?

Section 2 : Le patrimoine culturel : un projet de société écarté ou manipulé ?

Nous estimons que pour continuer la réflexion sur le malaise de la transmission du patrimoine culturel et d'essayer de discerner une voie permettant de surmonter ce malaise, il

faut explorer la relation entre les valeurs du passé que reçoivent les générations du présent en héritage et le projet de société que la vision du monde dominante propose à ces mêmes générations en prenant en compte que c'est en fonction du présent que nous construisons le passé. Nous pouvons partir néanmoins du schéma que Davallon présente dans son ouvrage *Le don du patrimoine* : celui de la « filiation inversée » dans lequel le patrimoine n'est finalement construit que par rapport au présent. Davallon s'appuie de ce schéma, originellement élaboré par Lenclut concernant la tradition. Ce dernier précise : « Dans toutes les sociétés, y compris les nôtres, la tradition est une « retro-projection », formule que Pouillon explicite en ces termes : « Nous choisissons ce par quoi nous nous déclarons déterminés, nous nous présentons comme les continuateurs de ceux dont nous avons fait nos prédécesseurs » (Ibid. [= Pouillon, 1995, 160]). La tradition constitue une « filiation inversée » : loin que les pères engendrent les fils, les pères naissent des fils. Ce n'est pas le passé qui produit le présent mais le présent qui façonne le passé. La tradition est un procès de reconnaissance de paternité. » (118) »⁶⁹⁵

Ainsi ces auteurs posent l'idée que le patrimoine résulterait au sens strict de la construction d'un type de rapport au passé dans un jeu de continuité et de rupture. Nous ajouterons que la conscience du « Nous » se fonde alors sur la conscience d'être héritiers des ancêtres, par don certes mais aussi par choix et surtout par conscience que la construction de ce patrimoine ait un sens dans le présent et dicte la manière de transmettre la Vie. En somme la construction du patrimoine est contextuelle et attentionnelle c'est-à-dire qu'elle s'établit non plus en fonction uniquement du don mais en fonction du projet de société auquel la société aspire et qui répondra à ces besoins. C'est sur la diversité de cette relation – un passé construit dans le présent en fonction de l'aspiration d'un futur – que nous nous attarderons. Quelles en sont les modalités selon les différentes logiques de gestion ? Ces relations montrent-elles des cohérences ? Des disparités ? Des oppositions ? A partir de ce qui a été réfléchi précédemment, nous pouvons avancer que, dans la logique patrimoniale d'origine occidentale, le discours sur la protection du patrimoine culturel et celui sur le projet de société n'ont en général pas le même horizon si bien que la relation manque de plus en plus d'évidence et s'entache de contradictions.

Le débat entrepris par Arendt nous aide, en ce sens, à étoffer notre réflexion et notre position. Le point essentiel du débat d'Arendt est d'essayer de comprendre la différence entre une société et une société de masse. Pour l'auteur, « Peut-être la différence fondamentale entre société et société de masse est-elle que la société veut la culture, évalue et dévalue les choses culturelles comme marchandises sociales, en use et abuse pour ses propres fins égoïstes mais ne les « consomme » pas [...]. La société de masse au contraire ne veut pas la culture mais les loisirs (*entertainment*) et les articles offerts par

⁶⁹⁵ DAVALLON, op. cit., p. 97.

l'industrie des loisirs sont bel et bien consommés par la société comme tous les autres objets de consommation.⁶⁹⁶ D'autre part, « La culture de masse apparaît lorsque la société de masse se saisit des objets culturels, et son danger est que le processus vital de la société consommera littéralement les objets culturels les engloutira et les détruira. »⁶⁹⁷ Ceci va de pair avec les sociétés pour lesquelles le loisir est la base et un phénomène de masse, (sociétés occidentales ou industrialisées) encore dans les sociétés où le loisir est un phénomène de classe dans les sociétés qui aspirent au modèle sociétal occidental.⁶⁹⁸ Dans les sociétés occidentales, le droit au loisir est placé au même niveau que les autres droits primordiaux tels que le logement, la santé, l'éducation et l'emploi. Alors qu'auparavant les activités du loisir n'avaient qu'un caractère compensateur et qu'une activité triviale favorisant le « développement humain », il est dans les années 1960, 1970, perçu comme un fait autonome dont les conséquences alarment certaines sociologues.⁶⁹⁹ Aujourd'hui, le loisir fait partie intégrante des sociétés modernes et se trouve assujéti au système économique transformant le loisir en un réel acte de consommation à visée échappatoire et détachant le citoyen de toute responsabilité vis-à-vis du sort de sa société et de l'Humanité. C'est-à-dire que c'est le système qui dictera aux masses les loisirs dont elles auront besoin mais dans la perspective de la rentabilité du système. Arendt explique avec exactitude que l'objet culturel nécessaire pour le loisir a une fonction alors que l'objet culturel en tant que tel n'a pas de fonction bien qu'il réponde à une nécessité (excluant la consommation), il fait partie du processus de la vie d'une société et permet à la « culture » d'être et de transcender. Ce qui transcende dans le temps, ce n'est pas seulement la matérialité d'un patrimoine culturel parce que, comme le dit Arendt « le monde et la vie sont indifférents à la « *choséité* » d'un objet » mais ce qui transcendent, c'est plutôt d'inexhaustibles sources de messages. Tous les objets sont sujets et soumis au « Tekhnê », un mot utilisé par Aristote (dans *Nicomachean Ethics*). Aristote explique que le mot « Tekhnê » n'est pas seulement la technique mécanique utilisée pour l'élaboration d'un objet culture mais aussi sa conception,

⁶⁹⁶ ARENDT, Hannah. (1954), *La crise de la culture*. Editions Gallimard. Collection Folio Essais n° 113. 2005, p. 263.

⁶⁹⁷ Idem, p. 265.

⁶⁹⁸ PIEPER, Josef. 1963. *Leisure. The Basis of Culture*. United States: Mentor-Omega Book. The new American Library. New-York ; DUMAZEDIER, Joffre 1974. *Sociologie empirique du loisir. Critique et contre critique de la civilisation du loisir*. Collection sociologie. Editions du Seuil, Paris ; DUMAZEDIER, Joffre. 1962. *Vers une civilisation du loisir ?* Collections « Esprit ». Editions du Seuil, Paris.

⁶⁹⁹ Dans ses ouvrages qui datent de 1962 et 1974, Dumazedier considérait déjà le loisir comme un fait autonome et percevait déjà dans le développement du loisir parmi les sociétés occidentales ou occidentalisées comme un mouvement social qui fragilisera les structures sociétales amenant à la construction d'un autre projet de société basé sur la quête individualiste déconnecté des engagements vis-à-vis du groupe ou de la survie et la vie du collective (la non-participation des citoyens dans la construction de la démocratie et le projet de société. Il pose ainsi la question : « Mais quels sont les objectifs du développement culturel à l'échelle d'une société où les masses accèdent peu à peu au loisir ? » (p. 243) alertant ainsi que ce que déjà Arendt a appelé la société de masse. DUMAZIER., op. cit. 1962.

son élaboration, un savoir-faire et le plus important, une inspiration.⁷⁰⁰ On pourrait ajouter à cette définition l'intentionnalité de la création d'un objet, terme émis par Riegl, à savoir l'édification et l'entretien d'une œuvre créée par la main de l'homme dans le but précis de conserver toujours présent et vivant dans la conscience des générations futures le souvenir de telle action ou telle destinée.⁷⁰¹

Ainsi, l'exploitation du patrimoine culturel via le tourisme est perçue comme un mode échappatoire face au cauchemar collectif et un moyen de maintenir cet état. Il arrive souvent que la gestion du patrimoine culturel doit s'adapter aux nouvelles technologies pour pouvoir recevoir un minimum d'attention à ces nouvelles générations.⁷⁰²

En considérant le fait que la différence entre un objet culturel et un objet culturel pour le loisir, se trouve dans leur fonctionnalité, il est intéressant de remarquer que dans l'Article 5 clause a) de la Convention du patrimoine mondial, il est conseillé aux États parties « d'adopter une politique générale ayant comme but d'assigner une fonction au patrimoine culturel et naturel ». Mais il leur est aussi demandé d'intégrer un système de protection de cet héritage. Cette requête peut créer une contradiction et même poser un statisme du dessein du patrimoine culturel. Est-ce que la durabilité de la transmission d'un patrimoine peut aller de pair avec la fonctionnalité ? Selon Arendt, la durabilité d'un objet culturel est en pleine opposition avec la fonctionnalité. La culture est menacée lorsque « tous les objets et choses du monde, produits par le présent ou par le passé sont traités comme de pures fonctions du processus vital de la société comme s'ils n'existaient que pour satisfaire quelque besoin. »⁷⁰³

Le fait est que les sites du patrimoine mondial tendent de plus en plus à être plus fonctionnels que vitaux. Bien des sites se « muséifient » se transformant peu à peu en un produit culturel de consommation. Isabelle Lefort⁷⁰⁴ indique que la première préoccupation pour la ville de Lyon, nommée patrimoine mondial en 1998, est de contrecarrer la muséification de Lyon due à la croissance du tourisme, cela afin de maintenir un patrimoine culturel actif et vivant ce pour quoi le site a été nommé. En effet, le directeur d'ICCROM, considère qu'une des menaces qui affectent le patrimoine vivant et sacré est la muséification

⁷⁰⁰ Chapitre IV Tekhnê et les métamorphoses de la mémoire. MOHEN, op. cit. p. 137-179.

⁷⁰¹ RIEGL, op. cit., p. 35.

⁷⁰² Ainsi en Angleterre les séries télévisées telles que *Time Team* sur Channel 4 ou *Super extreme archaeology* sur la chaîne BBC, sur l'archéologie jouent, en compétition, contre les *reality shows* pour retrouver un peu de légitimité.

⁷⁰³ Arendt, op. cit., p. 266.

⁷⁰⁴ NEYRET Régis and Isabelle LEFORT. 2003, Quels enjeux de développement pour une ville classée au patrimoine mondial de l'UNESCO? L'exemple de Lyon. Café les trois rivières 10 Avril 2003. Accès en septembre 2005 : http://www.cafe-geo.net/cafe2/article.php3?id_article=129

des lieux et des objets religieux leur faisant perdre cette valeur de sacré et de vivant.⁷⁰⁵ Le tourisme est une manifestation de loisir et les sites du patrimoine mondial sont de vraies attractions pour les touristes. Ces sites du patrimoine mondial reçoivent quinze à vingt pour cent du marché touristique.⁷⁰⁶ Il existe même une relation ($R^2 = 0.56$) entre le nombre de sites du patrimoine mondial dans un pays et le nombre de touristes visitant ce pays.⁷⁰⁷ Malgré tout l'usage purement commercial des sites du patrimoine mondial est très souvent dénoncé mais l'UNESCO ne prend pas de mesure drastique pour arrêter cette tendance.⁷⁰⁸ En Amérique Latine, le parc national de Tikal au Guatemala, génère 280 millions de dollars américains de bénéfice par an et le Machu Picchu au Pérou reçoit un million de visiteurs par an.⁷⁰⁹ Nonobstant, les bénéfices économiques générés autour des sites du patrimoine mondial n'assurent pas une protection et une gestion des plus adéquates. L'étude de Van der Aa et l'étude que nous avons menée sur les menaces qui pèsent sur le patrimoine mondial soulignent le fait que le facteur économique n'est pas obligatoirement un facteur qui garantit la bonne protection d'un site du patrimoine culturel.

Dans l'étude sur les menaces du patrimoine mondial, un autre obstacle identifié aidant à justifier le besoin de réfléchir sur la relation entre l'héritage et le projet de société est la distance grandissante qui sépare le patrimoine culturel du peuple notamment des personnes locales (menaces F18 à F22 et toutes les menaces de la catégorie G). Les causes et les manifestations de la destruction du patrimoine culturel ainsi que la non-transmission intergénérationnelle de ce patrimoine diffèrent selon les régions. Par exemple, dans les pays dits « développés », le malaise de la transmission du patrimoine culturel est vécu lorsque le développement urbain et la consommation des sites pour le loisir menacent la protection des sites. Dans les pays dits « en développement », le malaise est ressenti lorsqu'un site est abandonné, lorsqu'il y a perte des traditions, lorsque la pauvreté présente autour d'un site cohabite avec les Valeurs Universelles Exceptionnelles attribuées au site. Sur certains sites,

⁷⁰⁵ ICCROM. 2004, Living religious Heritage, conserving the sacred from the Director General, *ICCROM Newsletter* n°30, pp 2-4. ICCROM, Rome.

⁷⁰⁶ MUSITELLI, J. World Heritage, between universalism and globalization. In *International Journal of cultural property*. 11 (2), p. 331. In VAN DER AA, op. cit., p. 107.

⁷⁰⁷ LAZZAROTTI, O. Patrimoine et tourisme: un couple de la mondialisation. In *Mappemonde*. 15 (1), p. 15. In VAN DER AA, op. cit., p. 107. Voir aussi le chapitre 6 de VAN DER AA sur le tourisme sur les sites du patrimoine mondial.

⁷⁰⁸ En Inde, « the challenge for Indian Authorities now is to translate the UNESCO listing into better management on the ground, and to bring in more tourist dollars. People visiting World Heritage Sites expect world-class infrastructure. » Interview de Abha Narain Lambah, un Mumbai architecte conservateur qui a obtenu une bourse d'Unesco Asie-Pacifique pour la conservation du patrimoine. In D'MONTE, Darryl, 2004. How much difference does UNESCO make? In *The Art Newspaper*. UK. N° 151, October 2004, p. 28.

⁷⁰⁹ Idem.

cette fragilité de la mémoire et de la conscience de l'Humanité ainsi que les contradictions du monde sont parfois même plus évidentes. Ainsi lorsqu'une personne visite le Mémorial de la paix d'Hiroshima au Japon, le camp de concentration d'Auschwitz ou encore l'île de Gorée, île des esclaves, trois sites qui témoignent de l'action de l'être humain dans sa plus profonde ignominie et son désarroi, cette personne se rappelle que la guerre, les génocides et les autres formations de colonisation sont encore chose communes. Dans ces cas précis, il existe une lutte entre la philosophie « objective » de la protection du patrimoine culturel mondial et les contradictions de notre Humanité. On peut aussi y retrouver un sens de culpabilité et d'inconfort – parfois conscient ou inconscient – lorsque l'Humanité en référant à ces Valeurs Universelles Exceptionnelles du patrimoine mondial découvre sa fragilité, ses contradictions et sa distance vis-à-vis de son patrimoine culturel. Alors à quoi sert le passé, si ce n'est à mettre à profit les leçons tirées des erreurs du passé pour ne plus les répéter ? En réalité, si l'Humanité avait tiré parti de toutes ces erreurs du passé, elle serait un sage et non une Humanité mobilisée par le cauchemar collectif qu'elle vit.⁷¹⁰ Il s'agit alors de dépasser cet état de culpabilité, de honte, d'inconfort. En soi, l'Humanité doit « mourir » pour se guérir et se libérer du passé afin de faire surgir une autre Humanité cette fois plus consciente et plus responsable dans ses actes. Ainsi cela nous aiderait à repenser le dessein et la transmission du patrimoine culturel.⁷¹¹ Désormais, après une telle épuration, quel héritage transmettre ? Que veut-on et doit-on transmettre ? Le patrimoine culturel dans le monde est le cœur de la mémoire du monde avec toutes ses histoires, ses passions, ses cultures, ses souffrances, ses joies, ses réussites, ses défaites. Qu'en faire ?

La gestion du patrimoine culturel, au-delà de la construction, reconstitution du passé, semble être alors un ensemble d'actes qui devrait permettre d'appréhender le présent et le futur et y faire face avec pertinence. Olmos et Guêmes mentionnent une fraction d'un travail

⁷¹⁰ Les initiatives pour construire d'une autre manière la mémoire d'un évènement tel que l'extermination des juifs émergent cependant. Les jeunes générations d'artistes en Allemagne se posent la question de savoir si le monument en lui-même n'est pas au contraire un obstacle au lieu d'une incitation à renforcer la mémoire publique. Ils ont au contraire proposé au lieu de capturer la mémoire des évènements de présenter les relations à ces évènements. Plusieurs artistes ont donc créé plus un espace ou une œuvre d'art tentant d'exprimer ce que l'on veut (respect des droits de l'Homme) plutôt que remémorer ce que l'on ne veut pas. Ce sont en général des œuvres (comme celle créée par les artistes Jochen et Esther Gertz qu'ils ont nommé *Gegen-Denkmal* (contre-patrimoine) après une invitation de la ville de Hamburg à créer un monument contre le fascisme, la guerre, la violence et pour la Paix et les droits de l'Homme) qui sont destinées à changer et de disparaître omettant volontairement toutes les conventions de la conservation. Ces lieux de mémoires rentrent alors dans une dynamique beaucoup plus active. Voir YOUNG, James E. *The texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*. Yale University Press. New Haven and London. 1994.

⁷¹¹ Plusieurs auteurs s'aventurent d'une manière ou d'une autre à cela. Davallon dans son livre 'Le don du patrimoine' place le patrimoine culturel dans une dimension communicationnelle, c'est-à-dire dans un processus « dans lequel l'objet patrimonial est le *support* d'une relation entre celui que le met en valeur et le visiteur (comme un support de médiatisation), tout en étant l'opérateur par lequel se construit un lien entre nous qui en avons l'usage et ceux qui l'ont produit (c'est-à-dire un opérateur de médiation). » DAVALLON, op. cit., p. 16.

inédit de Fernando de Da Souza sur cette idée. Pour explorer l'idée de « gestionnaire culturel », ce dernier se base sur la figure du *nguenpin*, qui dans l'organisation sociale mapuche est « *el amo de la palabra* » (littéralement le maître de la parole). « C'est celui qui conserve la mémoire du groupe, et éventuellement, celui qui représente la communauté dans les parlements. Il raconte l'histoire opportune à un moment qu'il juge nécessaire : quand sa communauté fait face à une difficulté ou une situation nouvelle [...]. C'est aussi celui qui fournit les « données » pour que les tisseuses racontent l'histoire des lignages dans leurs tissus [...] Le *nguenpin* informe la décision culturelle que prend la communauté. Il ne remplace pas la communauté lorsque celle-ci prend une décision, il est simplement à son service à partir de son savoir. »⁷¹² A ce service pourrait s'ajouter le devoir de servir. « L'intention culturelle » de la transmission devrait être guidée, en ce sens, par le devoir de servir, permettant de visualiser et de construire l'Humanité avec l'Autre et non contre l'Autre.

L'idée que le patrimoine sert à produire une certaine continuité entre le présent et le passé, continuité sur laquelle va se construire le futur prend alors son sens. Dans les sociétés, le sens se construit par rapport à différents paramètres, en particulier celui de la conception du temps comme nous l'avons déjà dit. De prime abord, selon le temps linéaire, dont le passé qui aujourd'hui est en phase d'un trop plein de mémoire, on se projette dans un futur ou un horizon vers lequel on se dirige et ne peut se diriger que par l'incessante recherche de la perfection, un monde parfait et civilisé. Malgré tout, l'accessibilité à un futur « civilisé » en paix dépendra du contexte du présent. Dans un rapport au temps cyclique, les temps sont changeants mais se reproduisent et ont un rapport entre eux. L'horizon n'existe pas et le projet de société de monde parfait n'est pas une utopie à atteindre mais une réalité vécue dans le présent ou dans le passé et qu'il est sans cesse nécessaire de produire ou reproduire. C'est en ce sens que le passé semble alors plus accessible et que les sociétés vivant selon cette conception du temps sont plus disposées à utiliser le passé d'une manière plus flexible et pertinente pour la construction de ce projet de société.

Un autre paramètre qui déterminera le niveau et la pertinence du sens de l'essence de la transmission du patrimoine culturel, est celui du contexte mondial. Quel est le contexte mondial qui permet de saisir ce sens ? A quel projet de société ce contexte mondial amène-t-il ? Quel est le sens du patrimoine culturel qui surgit de ce projet de société ? Un État peut mettre en place des politiques culturelles et des modalités de gestion mais leur marge de succès dépend de la pertinence sociale de celles-ci. Leur marge de succès dépend aussi de la relation que ce projet que société établira avec l'histoire, la mémoire officielle et la

⁷¹² OLMOS HECTOR, Ariel and Ricardo SANTILLAN GÜEMES. La gestión cultural y la construcción de poder. El mundo en gestión. Conferencia magistral. In *Patrimonio Cultural y Turismo Cuadernos 11*. Primer encuentro Nacional de promotores y gestores culturales. Memoria en cuatro actos. CONACULTA. 2004, p. 38.

mémoire subalterne ou encore la mémoire de la Terre Mère qui n'est perceptible que par un effort d'introspection individuelle qui permet d'accéder à la mémoire de la Terre-Mère et de l'Univers.

Section 3. L'essence du patrimoine culturel : conflit entre ressource, héritage et source

Une première réflexion pour tenter d'élucider la pertinence du sens de l'essence de la transmission du patrimoine culturel en rapport avec un projet de société et la pertinence de leur relation entre les générations, est de se demander si le patrimoine doit être considéré comme une ressource ou un héritage ? L'attribution de valeurs au patrimoine culturel (partie I) est désormais considérée comme une étape nécessaire pour saisir les différents regards qui sont ou peuvent être portés sur le patrimoine culturel et pour « planifier » de la meilleure façon la gestion de ces valeurs. A travers la lecture de l'évolution du terme « gestion du patrimoine culturel », ce processus de conscientisation des valeurs préconise un usage du patrimoine culturel qui le considère comme une ressource et non comme un héritage. Certaines études révèlent l'efficacité de considérer le patrimoine culturel en tant que ressource, telle que celle de Lynn Stephens qui présente 4 cas d'autogestion de la production d'artisanat indigènes en Amérique Latine qui ont renforcé les institutions culturelles locales et l'identité locale.⁷¹³ Mais en fonction de quelle logique ? Il peut exister des cas de réussite mais la tendance générale lorsqu'il s'agit de considérer le patrimoine ou la culture comme ressource a montré plus de points négatifs que de réussites. Discerner si un patrimoine culturel est une ressource ou un héritage sera déterminé par la question: est-il renouvelable ou non ?⁷¹⁴ Fayard-Riffiod note à ce propos que « L'utilisation du terme patrimoine ou du terme héritage n'est pas neutre le premier renvoie à la transmission comme stratégies de reproduction des modes de dominations alors que le second réinsère le don comme élément indispensable à la cohésion sociale. »⁷¹⁵

⁷¹³ STEPHEN, Lynn 1990, La cultura como recurso: cuatro casos de autogestión en la producción de artesanías indígenas en América Latina. In *América Indígena* vol 50, n°4, pp. 117-158. Instituto Indigenista Interamericano, México.

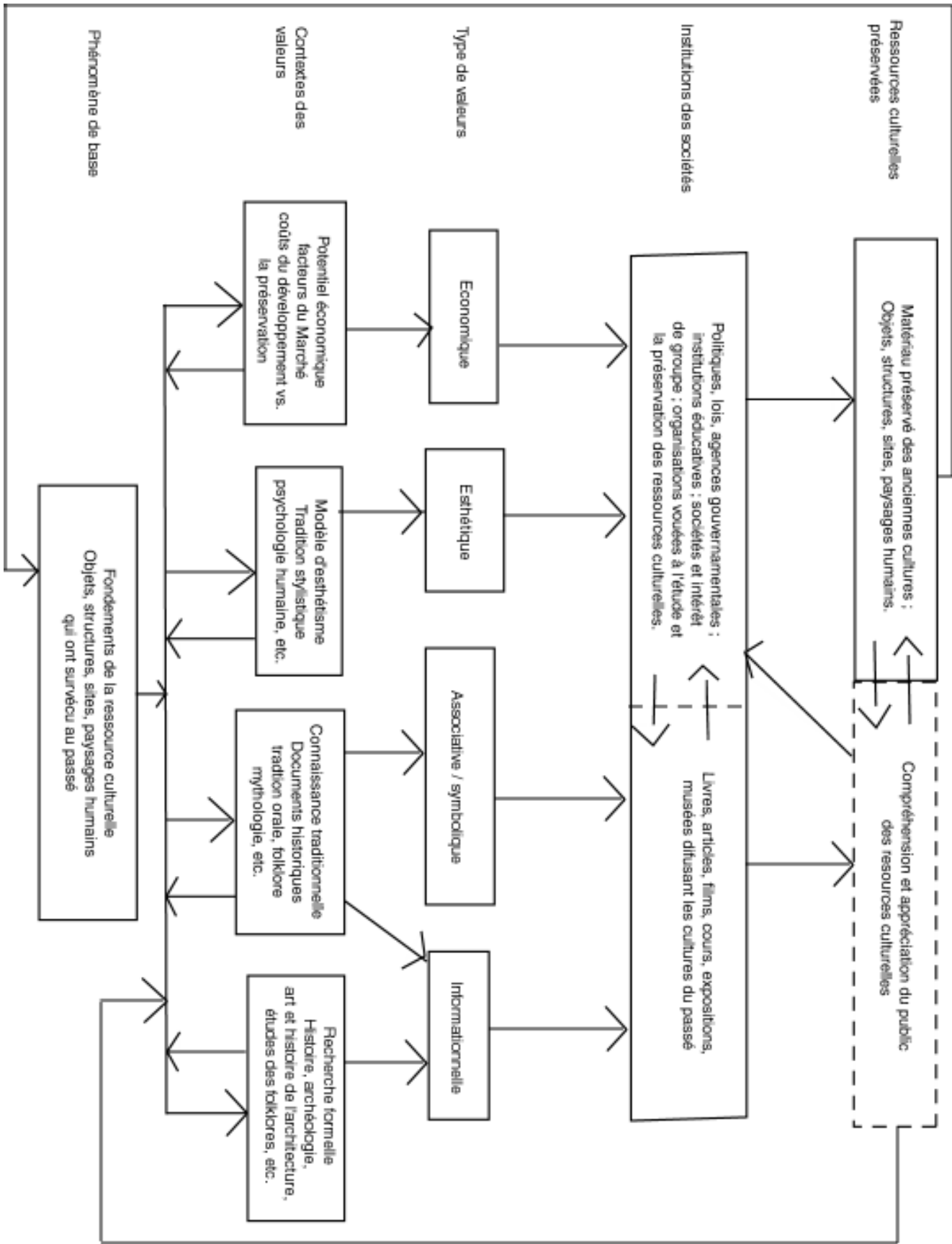
⁷¹⁴ L'auteur Holtorf, dans son article, pose ainsi la question: le passé est-il une ressource non-renouvelable? Il remet en question la conservation totale de tous les sites et soutient au contraire que les archéologues devraient plus travailler en faveur de la reconstruction de nouveaux passé qui soient plus pertinents et utiles pour les sociétés du présent et que pour ce faire, la destruction du patrimoine archéologique serait parfois souhaitée et utile. HOLTORF, Cornelius J. Is the past a non-renewable resource? In *Destruction and Conservation of cultural property*, R. Layton, P. Stone and J. Thomas (édi) (One World Archaeology Serie) Routledge, London. 2001, p. 286-297.

⁷¹⁵ FAYARD-RIFFIOD, op. cit. p. 5.

Mais il serait même judicieux de faire le parallèle de cette question avec la question du développement si l'on considère que de toute manière tout patrimoine est renouvelé qu'il soit ressources ou patrimoine. Ainsi nous posons les questions : de quelles ressources parle-t-on ? A qui sont ces ressources ? Mais le patrimoine ne doit-il finalement pas être tout simplement une source de Vie ? Notre proposerons une compréhension sur ce dernier point plus tard.

Lipe explore, de façon philosophique et selon la logique patrimoniale, les manières dont la culture matérielle du passé peut avoir une fonction de ressource à laquelle sont associées plusieurs valeurs. Il présente sous forme de schéma les relations interdépendantes des différentes valeurs des ressources culturelles.

Figure 7 : Relations des valeurs des ressources culturelles selon Lipe (1984)



Ce schéma conceptuel présente les relations entre la culture matérielle, les arrangements sociaux servant d'instruments, les valeurs des ressources et le contexte des décisions de la société dans lequel ces valeurs émergent. En partant du principe que la *culture matérielle* est une ressource culturelle avant tout, on peut lui attribuer un potentiel d'utilisation dans le présent et dans le futur. L'utilisation de cette ressource dépendra du contexte de valeurs culturelles, intellectuelles, historiques et psychologiques de l'individu ou du groupe concerné. Des utilisations découleront les types de valeurs qui, selon Lipe, sont de l'ordre de quatre : économique, esthétique, associative/symbolique et informationnelle. Son schéma est certes simplifié et général, car il ne prend pas en compte les acteurs propres au contexte du pays, mais l'idée est que ce schéma permet plus ou moins d'évaluer le niveau d'utilisation de la culture matérielle en tant que ressource culturelle qu'a établi une société en connaissance de cause. Le schéma permet ainsi d'analyser et de comprendre les valeurs émises par la logique patrimoniale dans un contexte plus global et d'en discuter. Le modèle idéal des relations entre ces quatre valeurs types serait d'atteindre un degré d'équilibre qui les favoriserait de manière équivalente. Cependant, cet équilibre dépend de plusieurs facteurs : la forme du système de gestion des ressources culturelles déterminée par un cadre administratif et législatif du pays en question, les intentions du système quant à la protection des ressources et les effets relatifs de son application. Chaque pays présente une forme et une application différente en accord avec son contexte social, politique, économique et culturel.

Ce schéma en lui-même recouvre plusieurs grandes modalités de gestion du patrimoine culturel, il propose un schéma où le patrimoine est une ressource donc exploitable à des fins bien précises de l'ordre économique, académique et symbolique, essentiellement. Il pose en quelque sorte les bases d'une gestion rationnelle du patrimoine culturel où le patrimoine apparaît plus comme une ressource qu'un patrimoine.

Au Mexique, chacune des valeurs est développée mais certaines valeurs prédominent au détriment d'autres valeurs mettant ainsi en péril l'équilibre nécessaire au bon fonctionnement de la gestion des ressources archéologiques. En se basant sur le schéma de Lipe, la valeur associative/symbolique a été surexploitée: le Mexique a su la développer exploiter cette valeur en utilisant les vestiges archéologiques pour légitimer les symboles de la culture du passé, destinés à fonder l'identité culturelle d'une nation. Comme nous l'avons vu, cela fut une erreur de vouloir créer une unité nationale alors que le Mexique est hétérogène sur le plan ethnique et patrimonial. Analyser les ressources par rapport à des valeurs pose problèmes dans des nations comme le Mexique, pluriculturelles. Sont-elles des ressources pour tout le monde ? Ne sont-elles pas de simple sources pour certains ? Ces ressources

archéologiques, entraînées dans le flux de l'histoire, ont finalement été utilisées à des fins politiques, provoquant la modification des conditions dans lesquelles elles sont considérées comme mémoire. Ceci a créé une fausse interdépendance entre les ressources d'un côté et la façon dont le peuple les perçoit. La valeur esthétique, largement exploitée par le Mexique, à travers la restauration de zones monumentales afin de commémorer le passé, a été surexposée d'une manière qui contredit les véritables origines historiques. Quant à la valeur économique, elle a été la plus exploitée, convertissant les ressources archéologiques en sources de revenus économiques.

Dès lors, la prédominance de la valeur économique et la valeur associative/symbolique a mis en péril ou a affecté la valeur de protection et la valeur informationnelle. Il est donc urgent de former des spécialistes capables d'élaborer et de gérer l'implantation de ces politiques de gestion. Les ressources culturelles peuvent servir non seulement de symboles à une nation mais sont aussi d'intérêt commun et vital à la continuité du tout que forme le passé, le présent et le futur. La valeur économique est certes un indicateur du support public pour les ressources culturelles ainsi qu'un moyen pour la conservation et l'accès au public à ces ressources, mais il ne peut être l'unique critère développé.

Pour déceler d'autres racines de ce malaise dans la transmission du patrimoine culturel il est important de situer ce malaise dans la logique dominante du monde. Comme nous l'avons démontré jusqu'ici il s'agit de regarder la relation entre le Développement (entendu comme projet de société) et le patrimoine culturel.

Chapitre 3 : Le développement et le patrimoine culturel : Mutualisme ? Domination ? Intégration ? Opposition ? Equivalence ?

Section 1. Emergence du Développement comme forme de projet de société : le début du futur incertain.

Le concept de développement est un terme contemporain qui s'est répandu dans le monde dans les années cinquante mais qui trouve ses racines dans le Siècle des Lumières sous le terme « progrès » ; ce terme désignant le but ou l'horizon à atteindre par les sociétés qui aspiraient à une nouvelle civilisation. A partir de la révolution industrielle de l'Europe du

XVIII^e siècle le terme « développement » émerge peu à peu et se substitue au concept de progrès. La signification de ce concept a depuis évolué mais a néanmoins gardé son essence originelle qui est associée à l'idée d'un projet de société civilisateur.⁷¹⁶

Rist étudie dans un de ces livres l'origine occidentale de la croyance au développement et remet en cause la croyance de ce projet civilisateur en soulignant son caractère relativement obsolète et inadéquat pour répondre à la réalité du monde du XX^e siècle. L'auteur démontre que la problématique du développement est inscrite au plus profond de l'imaginaire occidental et que la croyance que le progrès puisse se développer indéfiniment est une affirmation qui distingue radicalement la culture occidentale de toutes les autres. Au XIX^e siècle, l'évolutionnisme social a permis d'ancrer solidement dans l'imaginaire collectif l'idée de la supériorité occidentale sur les autres sociétés, idée développée dès les premières conquêtes comme le démontrent les nombreux textes déjà mentionnés, de l'époque coloniale qui utilisent le terme « sauvage ». Lewis Morgan (1818-1881) qui fut l'un des fondateurs de l'anthropologie américaine, propose une explication scientifique de l'histoire, selon laquelle toutes les sociétés passent de la sauvagerie à la barbarie avant de parvenir à la civilisation. Le sauvage d'aujourd'hui est donc notre « ancêtre contemporain » ; au contraire de Rousseau qui faisait de l'état de nature le lieu de l'authentique, Morgan pose la « primitivité » comme un moment d'inachèvement. »⁷¹⁷ Sur le plan théorique, l'évolutionnisme social permettait de concilier la diversité des sociétés et l'unité du genre humain. Mais en réalité, elle est l'ouverture vers un autre type de colonialisme. « Si la colonisation a élaboré un argumentaire permettant de justifier l'intervention dans les pays extra-européens pour servir les intérêts nationaux, la Société Des Nations (SDN) va légitimer l'internationalisation de cette intervention au nom de la civilisation considérée comme le patrimoine commun des Etats européens. »⁷¹⁸

L'idée du progrès, du développement avait dans son origine une part d'humanisme. Au XVIII^e siècle, les premiers libéraux considéraient que le libéralisme permettait de cadrer la conduite de l'être humain vers le respect de l'indépendance d'autrui et des opinions d'autrui.

⁷¹⁶ « In the 19th Century, nation-building movements were vehicles for 'national' unification and nations were seen as the proper phase in 'human evolution and progress'. In Spanish America, 'progress' was measured by comparisons with the powerful North Atlantic economies: England, France and increasingly, the US. The Eurocentric and teleological vision of history was hardly questioned. The few voices who questioned that vision and called for an alternative cultural model of development (German philosopher Johann Gottfried Herder) were largely ignored, negating to a large extent the continent's 'difference'. This meant that Spanish America's own 'other' –its indigenous or black populations, and the 'noncivilized' hinterlands- were mostly excluded from the models of the nation that were produced through the writings of the intellectual elite. UNZUETA Fernando. Scenes of Reading Imagining Nations/Romancing History in Spanish America. In *Beyond imagined communities* edited by Sara Castro-Klarén et John Charles Chasteen. Woodrow Wilson Center Press, Washington D. C. The John Hopkins University Press. Baltimore and London. 2003, p. 129.

⁷¹⁷ RIST, Gilbert. *Le développement : Histoire d'une croyance occidentale*. Presses Sciences Po, Paris 2001, p. 72-73

⁷¹⁸ Idem, p. 99.

Cette idée est restée ancrée chez certains intellectuels contemporains. A l'heure actuelle, le néolibéralisme a à la fois remplacé le libéralisme d'antan et est aussi la suite du capitalisme, et la question est de savoir si ce néolibéralisme est la suite du premier libéralisme ou la suite de celui du XVIII^e siècle ?⁷¹⁹ Le premier libéralisme a un fondement humaniste avec un climat d'autonomie individuelle qui pourrait avoir pris racine quelques siècles avant, notamment au travers des actions du frère Bartolomé de las Casas, « protecteur des indiens » à l'époque coloniale, qui défendait l'idée que bien que les indiens soient différents de nous (occidentaux), ils ont droit au même respect. Cette dignité reconnue par la religion, qui certes est une pensée à laquelle peu de membres du clergé adhèrent, se détache des principes religieux au cours du XVIII^e siècle pour aboutir aux mains des penseurs humanistes du Siècle des Lumières. Smith, partant des sentiments moraux, étudie les phénomènes sociaux et considère le marché comme un outil pour parvenir à l'intérêt mutuel, au sens large. Avant lui déjà Bernard de Mandeville avec sa « Fable des abeilles », les vices (intérêts) privés font le bonheur public, illustre cette idée.⁷²⁰ Smith cherche à comprendre comment l'accumulation de biens peut être un moyen de répondre à l'intérêt individuel tout en maintenant le lien social. Pour Smith les vices privés ne dépendaient pas des lois humaines ni des lois cosmiques mais de la liberté naturelle ce qui impliquerait la levée des contraintes religieuses et politiques. Selon Adam Smith, la source de toute richesse, est le travail de « l'homme » qui s'y adonne par intérêt personnel. Les intérêts personnels véhiculent le regard sur l'Autre ce qui crée des liens sociaux et répond aux intérêts du partenaire. La fameuse « main invisible », est celle qui pousse les sentiments de chacun à regarder la pauvreté, l'intérêt par la vertu et par la richesse. La main invisible concilie l'éthique (trouver son intérêt dans l'intérêt des autres) et l'idéologie du marché. En 1776 Smith sort son essai « Intérêts et Richesse des Nations » (*The Wealth of Nations*). Une grande partie de l'ouvrage est centrée sur les finances publiques et les façons dont la société peut permettre à l'Etat de trouver ses intérêts dans la liberté de la société tout en faisant aussi le bien de la société.⁷²¹ Le libéralisme permettrait ainsi de flexibiliser le monopole étatique dans les systèmes mercantiles et assurerait une distribution des richesses plus naturelle. Evidemment, son essai n'a pas été reçu sans critique notamment de la part des théologiens moralistes.

⁷¹⁹ Réflexion inspirée d'un cours suivi au Centre Sèvres Jésuites à Paris.

⁷²⁰ La Fable des abeilles 1714

⁷²¹ Smith critique et lutte contre les systèmes mercantiles et politiques qui ont accompagné les États jusqu'à aujourd'hui et qui s'orientent vers l'aide aux entreprises nationales. Smith pense que ce système gaspille les efforts de la Nation. Il critique le monopole foncier dans le système féodal, le monopole des États dans le système mercantile. Pour Smith cela n'aide pas aux biens du peuple et n'aide pas à la répartition naturelle des richesses entre le peuple. Il prône ainsi le libéralisme.

L'humanisme du libéralisme de Smith va néanmoins s'effilocher et finalement disparaître à partir de l'époque de la Révolution industrielle lorsque le réseau d'échanges mondiaux qui avait commencé à l'époque de la colonisation du monde par l'Occident (XV^e-XVI^e siècles) va s'accélérer. Les espaces, les échanges entre partenaires s'élargissent, augmentent, se diversifient, se libèrent, rendant fluide les sentiments moraux et le lien social sur lesquels de Smith prétendait baser son libéralisme qui en réalité n'était qu'utopique. En effet, l'élargissement des échanges, des espaces, des partenaires ne pouvaient prétendre répondre à la fois à l'intérêt individuel et en même temps aux intérêts du groupe. La mondialisation qui s'est étendue a rendu impossible de mesurer la validité de nos actes individuels dans la quête de nos intérêts personnels par rapport à l'intérêt collectif et a aussi rendu impossible d'assumer nos actes et nos décisions individuels de manière responsable face à un Autre qui se trouve à des milliers de kilomètres. Cette idée de l'importance du face à face avec l'Autre pour être plus responsable de nos actes s'était déjà posé au XII^e siècle : le II^e Concile du Latran en 1139 interdit l'usage de l'arbalète au motif qu'il était inhumain de tuer un homme sans être face à l'ennemi et que cet acte était meurtrier et rendait l'acte irresponsable face au destin de l'Autre et au destin du collectif; l'arbalète ne responsabilisait pas le guerrier dans son acte de tuer, c'était un acte trivial par lequel le guerrier ne se rendait pas pleinement compte des conséquences de ces actes.⁷²² De l'arbalète, on est passé à l'arme à feu, puis au missile, et finalement à la bombe atomique. De nos jours, que ce soit dans un contexte de guerre ou dans le quotidien, il est presque impossible de connaître les conséquences de nos actes. Au fur et à mesure que les réseaux commerciaux et celui des personnes s'élargissent, on se soucie moins des intérêts des autres et il est plus difficile d'être conscient des conséquences que peuvent avoir nos actes pour l'Autre, pour celui qui est à l'autre bout du monde mais qui du fait de la globalisation actuelle est en fait connecté matériellement à nous. Il faut alors réviser la déontologie professionnelle et celle de la vie quotidienne face à une incertitude et une ignorance du destin de l'Autre qui, en soi est désormais destructrice pour la vie et la survie de l'Humanité sur terre.

Le Libéralisme au XVIII^e siècle est empreint d'humanisme, au XIX^e siècle, il défend l'efficacité et au XX^e siècle, on le considère comme l'institution qui est la plus propre à préserver la liberté. Concomitant à l'évolution du Libéralisme, le système économique et social capitaliste qui tire ses racines du XV^e siècle parmi les marchands de Venise, se fortifie et devient le système prépondérant dans le monde et par là un même outil pour les Européens

et Occidentaux à des fins de dominer le monde. Le néolibéralisme contemporain s'inscrit désormais dans l'idée que « tout est négociable ». On passe d'une relation de négociation à un sentiment de souveraineté en utilisant les institutions comme outil de monopole. Ainsi, le Libéralisme est progressivement passé d'un fondement à un principe et perd sous le régime économique capitaliste, l'humanisme de ses débuts. Alors qu'avec Adam Smith, la finalité du Libéralisme humaniste était le bien commun, c'est-à-dire celui pour lequel la participation de chacun est nécessaire, elle est désormais passé au nom de l'intérêt général, celui pour lequel une personne gère l'ordre, modèle de domination des peuples et provoque la privation de la liberté.⁷²³ Malgré tout, le Libéralisme reste aujourd'hui l'ensemble des doctrines garantissant la liberté des individus : l'accès au bonheur et c'est en les termes de Fromm, la « Grande Promesse d'un progrès illimité ».⁷²⁴

C'est dans ce contexte dogmatique et économique que la politique du développement apparaîtra et se répandra amplement dès la fin de la Seconde Guerre Mondiale (1939-1945).

⁷²³En soi il existant une large incompatibilité d'application entre le projet de société et les mécanismes à mettre en place pour atteindre ce projet de société. Ce qui avait pour conséquence l'application de mécanismes favorisant les schémas de Domination/Subordination comme moyen pour faire face à la Différence et des schémas tendant à la destruction de l'environnement. Dans son livre *Impasse Adam Smith*, l'auteur Michéa considère que Adam Smith a en soi toujours pensé de manière contradictoire. Concernant ce dernier point, l'auteur, dans son chapitre intitulé « Utopie libérale et capitalisme réellement existant. », note : « Par son tempérament Adam Smith est certainement le contraire d'un esprit utopique. Son œuvre est même si étrangère à tout esprit de système qu'elle abonde en contradictions qu'il ne songe jamais à résoudre [...]. Jusqu'à sa mort, par exemple il laissera rééditer sa « théorie des sentiments moraux » alors qu'elle contient des développements à peu près impossibles à concilier avec sa « Richesse des nations » ; et dans ce dernier ouvrage il confie tranquillement à l'Etat des prérogatives économiques totalement incompatibles avec sa propre théorie. Il n'en reste pas moins que si on prend au sérieux l'intuition centrale de son système (le calcul égoïste comme seul fondement rationnel de l'harmonie sociale), et si on en développe méthodiquement à la fois les implications pratiques et leur conditions culturelles d'application (l'atomisation et la mobilisation générales de l'humanité, dont les formes contemporaines auraient vraisemblablement surpris et indigné el brave Adam Smith), le résultat auquel on parvient est bien une utopie au sens strict ; c'est-à-dire la description d'un monde idéal qui ne peut fonctionner que sous la condition d'un homme nouveau (« l'homo economicus » dans le cas de l'utopie capitaliste). Cette précision permet de dissiper un certain nombre de confusions intellectuelles très répandues, particulièrement chez les critiques radicaux. Si le capitalisme (ou libéralisme) est bien d'abord une métaphysique (et seulement ensuite le système réellement existant engendré par la volonté politique d'expérimenter cette métaphysique), la compréhension habituelle des activités marchandes s'en trouve, en effet, sensiblement modifiée. On devra ainsi admettre qu'une entreprise - autrement dit toute institution qui produit des biens ou des services pour un marché donné, que ce soit une cimenterie, un bureau d'études ou une maison d'édition – ne fonctionne de manière intégralement capitaliste (au sens strict du terme) que si , et seulement si, elle a pour fin première l'enrichissement de ses propriétaires ou de ses dirigeants et que son unique critère de gestion est leur intérêt bien compris (ce qui inclut évidemment les décisions « éthiques » qu'elle peut prendre quand seule son image est en jeu et que cette éthique n'est donc qu'une éthique d'entreprise). Cela revient à dire que la gestion d'une entreprise, quelle que soit la taille de cette dernière ou son statut (privé ou public), sera d'autant plus capitaliste, ou libérale, qu'elle est inhumaine, c'est-à-dire fondée sur le seul principe d'utilité, abstraction faite de toute autre considération (et l'exploitation de l'homme par l'homme n'est qu'une des conséquences logiques de ce mode de fonctionnement). » MICHÉA, Jean-Claude. *Impasse Adam Smith: brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*. Flammarion, Paris. 2006, p. 129-130.

⁷²⁴ « La Grande promesse d'un Progrès Illimité – la promesse de la domination de la nature, de l'abondance matérielle, du maximum de bonheur pour le plus grand nombre et d'une liberté individuelle illimitée – a soutenu l'espoir et la foi des générations depuis le commencement de l'ère industrielle » FROMM Erich. *Avoir ou Etre. Un choix dont dépend l'avenir de l'homme*. (1976) Robert Laffont, Paris. 2004, p. 17.

Il faut souligner que ce contexte coïncide aussi avec la seconde ère post-coloniale dont Jean-Claude Fritz et Myriam Fritz-Legendre distinguent deux grandes périodes.⁷²⁵ Afin de discerner les enjeux de la relation entre le projet de société proposé par les politiques du développement et le malaise de la gestion ou de la transmission du patrimoine culturel- ou malaise de la culture - il est nécessaire de mener une mise en perspective historique de la signification du concept de développement et de son application dans l'espace mondial et de la mettre en relation avec la question de la « Culture » (Par culture, nous entendrons le domaine plus ample dans lequel se situe la question du patrimoine culturel). Nous distinguons trois grandes phases qui permettent de mieux visualiser cette relation. Cet exercice a déjà été mené par bien des auteurs mais notre intention, modeste, est d'essayer de proposer une nouvelle lecture permettant d'ouvrir vers une proposition permettant de surmonter les défis actuels qui se posent entre le Développement et la Culture.

Section 2. Le Développement après la Seconde Guerre mondiale : la primauté du développement économique.

A la fin de la Seconde Guerre Mondiale les projets de Développement se sont imposés, d'abord dans les pays du nord dès la fin de la guerre et ensuite dans les pays du sud dès le début des indépendances afro-asiatiques lorsque les pays du nord ont porté leur regard sur les pays les plus « pauvres ».

Symboliquement mais aussi concrètement, le Plan Marshall de 1947, marque le début de l'ère du Développement que le président américain Truman allait inaugurer. Dans ce plan Marshall, « Le point IV inaugure l' « ère du développement » et il est significatif que l'idée ait été proclamée d'abord par un président américain [...]. L'adjectif « sous-développé » apparaît au début du premier paragraphe du Point IV. C'est la première fois qu'il est utilisé dans un texte destiné à une pareille diffusion comme synonyme de « régions économiquement arriérées » (economically backward areas). A partir de là, on construira le substantif « sous-développement » »⁷²⁶ introduisant de manière officielle une dichotomie nouvelle entre les pays développés et les pays sous-développés qui n'est finalement qu'une nouvelle verbalisation d'une pensée qui a dominé l'Occident depuis les conquêtes et qui est basée sur

⁷²⁵ « Les indépendances allaient s'accélérer, au Moyen-Orient entre les deux guerres, puis dans les années 1945 à 1965 en Asie puis en Afrique, la partie méridionale de ce continent attendant la période 1975 à 1995, alors que la décolonisation se poursuivait surtout aux Caraïbes et en Océanie. En Amérique et en Océanie, d'autres indépendances étaient intervenues bien plus tôt, dès la fin du XIX^e siècle jusqu'au début du XX^e siècle. » FRITZ et FRITZ – LEGENDRE, op. cit., p. 35.

⁷²⁶ RIST op. cit., 118 et 121.

la relation « Nous et les autres » ou encore sur l’assertion « Nous et les sauvages ». Le terme sous-développé est utilisé car il est moins polémique et plus poli mais tout aussi discriminatoire et nuisible que le terme « sauvage » ou « indigène ».

Sortis grand sauveur de l’Europe, les États-Unis se positionnent dès la fin de la guerre comme leader et comme la plus grande puissance du monde face à une Europe fragilisée sur le plan matériel et politique. Au travers de ce Plan Marshall, un modèle économique s’impose d’abord aux pays d’Europe puis sur le reste du monde. Pendant les années 1950 et 1960, ce sont en majorité les pays européens qui vont bénéficier du Plan Marshall. Leur reconstruction d’après-guerre est rapide et les pays européens parviennent à reconstruire une économie forte rentrant de nouveau en compétition avec les États-Unis avec lesquels ils vont pourtant s’aligner pour faire face au bloc communiste naissant.

A la même époque, émergent les mouvements nationalistes en Afrique et en Asie qui aboutiront à l’indépendance des pays de ces continents. Ces pays sortis du statut de colonisés ou en phase de le faire créeront le mouvement du « non-alignement », né de la Conférence de Bandoeng (18-24 avril 1955) dont la tâche fut d’abord de revendiquer auprès de l’ONU l’indépendance puis, l’indépendance gagnée, revendiquer toujours auprès de l’ONU l’égalité économique. A ces revendications se joignent aussi celles des pays d’Amérique Latine (l’école de la Dépendance)⁷²⁷ face au problème de la dépendance économique de ces pays vis-à-vis des pays nord-américains.

Lors de la première Conférence des Nations Unies sur le Commerce et le Développement (CNUCED) vont être examinées à « la demande de 73 pays du Sud, les mesures susceptibles de résoudre les problèmes économiques et commerciaux spécifiques des pays du tiers monde. »⁷²⁸ Les grandes mesures qui seront finalement prises pour le développement économique et le progrès social de ces pays sont principalement celles tendant à améliorer les échanges commerciaux. Toujours dans le même esprit, et pour tempérer les exigences de ces pays, est inauguré, en 1961, la Première Décennie du Développement⁷²⁹ qui vise à rapprocher le niveau de vie des pays sous-développés à celui des nations industrialisées. A cette fin seront mis en place d’importants programmes de projets internationaux pour, à la lumière de la réussite européenne, générer l’égalité économique dans le monde. Ces programmes sont coordonnés par des organes et des programmes des Nations Unies tels que la FAO, UNICEF, PNUD, CNUCED et des agences

⁷²⁷ En 1948, a été créée la CEPAL (Comisión Económica para América Latina) dans la mouvance de cette époque. Voir aussi Chapitre 7 de Gilbert Rist, 2001. Op. cit.

⁷²⁸ FAYARD-RIFFIOT, op. cit., p. 23.

⁷²⁹ Résolution 1710 (XVI) de l’Assemblée Générale des Nations Unies du 19 décembre 1961.

de la Banque Mondiale. Pour financer ces programmes il sera exigé des États membres des Nations Unies de consacrer chaque année au moins 1% de leur revenu national à ces programmes.⁷³⁰ Cette proposition de coopération internationale pour le développement aboutira à un Nouvel Ordre Economique International (NOEI) qui malgré des efforts montrera rapidement ses premières faiblesses. Suite à l'évaluation des programmes à la fin de la Première Décennie du Développement, les premiers doutes quant à l'efficacité de ces programmes apparaissent suite à des résultats plutôt décevants.⁷³¹ Les résultats, malgré que l'analyse peut aboutir à des conclusions différentes selon l'approche, tendent à être contraires à ceux espérés car l'inégalité économique entre les personnes et les pays s'est en réalité accrue. Lors d'un colloque à Johannesburg en 1970, le professeur Sadie énonce le fait que 66% de la population du monde a un PNB par tête de 135\$ en moyenne avec un taux de croissance annuel de la population de 2,4%, et 26% de la population du globe dispose d'un revenu moyen de 1700 \$, alors que son taux de croissance démographique n'est que de 0,9%.⁷³² De plus la dette extérieure des pays assistés est passée de 37.7 milliards de dollars américains en 1965 à 60 milliards de dollars américains à la fin de 1969.⁷³³ Face à ces résultats plutôt négatifs, les solutions prônées pour remédier à ces problèmes étaient assez divergentes et reflétaient le contexte mondial de la Guerre froide : « La séduction exercée par la théorie de la modernisation s'expliquait de deux manières : pour les pays du Nord, elle justifiait la poursuite des politiques menées jusqu'à alors, privilégiant la croissance interne et l'aide internationale afin de contrecarrer les ambitions communistes ; pour les pays du Sud, elle constituait la promesse d'un avenir meilleur confié à la nouvelle classe dirigeante qui tout en s'enrichissant multipliait les signes de l'occidentalisation. La réaction s'organisa à partir de deux pôles : d'une part celui des marxistes ou des néo-marxistes nord-américains, et, de l'autre celui des intellectuels, latino-américains, qui estimèrent rapidement, à partir de leurs observations, que le fonctionnement du système international, loin de garantir la prospérité du Sud, exerçait sur celui-ci des effets de domination et l'enfermait dans la dépendance. »⁷³⁴

⁷³⁰ Taux convenu lors de la Conférence des Nations Unies sur le commerce et le développement tenue à Delhi en 1968. Mais en réalité selon un rapport du Comité d'aide au développement, cette aide a représenté en 1969 0,72% du PNB des pays industrialisés.

⁷³¹ Dans l'article de P. Longone (1970) montre des résultats qui n'ont pas satisfaits les espérances attendues et étaient même inattendus. D'après une étude du Professeur Brand, entre 1960 et 1970, le Produit National Brut par tête, dans les pays en voie de développement, était passé de 100 à 157\$ (+57%) et dans les régions riches de 1190 à 2130\$ (+79%). Selon l'UNESCO, le nombre d'analphabète dans les pays du 'Tiers-Monde' (en partie due une importante croissance démographique dans ces régions) est passé de 700 à 800 millions, la FAO fait savoir que la production alimentaire par personne n'avait pu augmenter en Afrique et en Amérique latine entre 1954 et 1965. LONGONE, P. Deuxième Décennie du développement. In Population et sociétés. Bulletin Mensuel d'Informations Démographiques, Economiques, Sociales. Novembre 1970, n° 30. Edité par l'Institut d'Etudes Démographiques. Paris.

⁷³² Idem.

⁷³³ Ibidem.

⁷³⁴ RIST, op. cit. 2001, p. 178.

Au-delà des rapports de force entre blocs, ce qui est important à retenir pour l'étude est que la définition du développement, assumée à cette époque, trouvait ses racines dans le processus de la croissance économique maintenue par l'expansion de la production, la productivité et le revenu par personne (indice du PNB). Le critère fondamental pour juger si un pays est développé ou sous-développé est le critère économique : la croyance que le développement peut être conceptualisé et mesuré sur la qualité quantitative est au premier rang. De plus, le discours qu'un projet de société est possiblement planifiable et applicable à partir d'indices quantitatifs est perçu comme une évidence. Dans cette dynamique se renforce le concept antagoniste au développement, celui de « sous-développement ».⁷³⁵ Se met en place une hiérarchie entre les pays du monde, d'un côté les pays dits « développés » et de l'autre côté les pays dits « sous-développés ». La mise en place d'une hiérarchisation est en soi un besoin de l'ensemble des pays se proclamant développés pour gagner et justifier leur statut de leader mondial. La notion de Tiers Monde est particulière au contexte de la guerre froide et marque d'autant plus la catégorisation et la hiérarchisation entre les pays du monde.⁷³⁶ « Il est symptomatique de constater que l'étude du développement et du sous-développement a été abordée par les plus éminents chercheurs en sciences humaines de ce temps (W. Rostow, G. Myrdal, A. Sauvy, Ch. Bettelheim, J. Castro, R. Dumont, etc.) »⁷³⁷ P. Moussa dans Cazes et Domingo pose une question d'éthique à propos de cette hiérarchisation qui érige une base d'infériorité/supériorité entre les pays. « Inférieur à quoi ? Au possible ? Au nécessaire ? Aux autres ? »⁷³⁸ En effet, quel droit a-t-on de juger l'Autre, de l'étiqueter de « développé » ou « sous-développé » ? Cette hiérarchisation n'est que la nouvelle forme du rapport à l'Autre et d'une domination sur l'Autre qui rappelle la hiérarchisation établie par les Colons occidentaux qui ont déclarés à l'insu des peuples autochtones que ces derniers étaient des sauvages et donc des êtres

⁷³⁵ Le sous-développement s'est pensé par rapport au développement « Deux théories explicatives du sous-développement se juxtaposent : la dépendance (Gunter Franck, Samir Amin, Aeghiri Emmanuel François Perroux Susan George). Le tiers monde n'est que la périphérie d'un centre représenté par les nations développées qui s'enrichissent en le pillant de ses ressources d'abord par la colonisation, puis par l'échange inégal (achat de matières premières à bas prix, vente de produits manufacturés à des prix élevés). Pour qu'un pays puisse se développer, il faut qu'il se « déconnecte » des relations avec le Nord qu'il pratique un « développement autocentré » en privilégiant les stratégies d'import-substitution. Puisque le développement occidental est attribué à un pillage des richesses du Sud par le Nord, il doit y avoir « réparation » par un transfert massif de capitaux dans l'autre sens, seule condition pour que le développement des pays du Sud puisse s'opérer. [...] La deuxième thèse est celle du retard. On l'appelle aussi « diffusionnisme (Rostow). » BRUNEL, Sylvie. *Le sous-développement*. Que sais-je ? n° 3165. PUF, Paris. 1996, p. 7.

⁷³⁶ « La notion 'Tiers-monde' [...] a été forgée par Alfred Sauvy en 1956, au lendemain de Bandoeng, pour souligner l'homogénéité (apparente) du monde sous-développé dans une double référence, très ambiguë et contestable : d'une part vis-à-vis des deux grands blocs mondiaux, capitaliste et communiste, d'autre part, par assimilation socio-politique au Tiers-Etat de 1789, soucieux d'affirmer son nombre et sa spécificité face à la noblesse et au clergé. » CAZES, G. et J. DOMINGO. Les critères du sous-développement géopolitique du tiers-monde. Bréal, Montreuil. 1987, p. 16.

⁷³⁷ Idem, 15.

⁷³⁸ Ibidem, p. 17.

inférieurs. Il semble là que l'Humanité soit encore incapable d'affronter la Différence sans tomber dans une relation de pouvoir. Les individus qui composent l'Humanité ne peuvent-ils vraiment pas penser et agir avec humilité pour surmonter ces hiérarchies qui ne poussent qu'au racisme, à la discrimination, somme toute à la propre mort de l'Humanité ?

Malgré la tendance dominante en faveur de l'économie comme projet civilisateur, surgissent pendant cette première phase du développement, plusieurs écoles de pensées et de pratiques du développement, fondamentalement similaires. Celle qui a cependant eu le plus d'influence dans la structuration et les stratégies mondiales des grands projets de développement internationaux, fut celle des libéraux menée par Walt Rostow, auteur du dogme du développement du XX^e siècle qui a établi cinq phases par lesquelles une société doit passer pour atteindre le développement.⁷³⁹ La doctrine du développement de Rostow a eu un énorme retentissement et influença durablement l'opinion tant des spécialistes que des politiques. Selon Rist (2001), le succès de Rostow s'explique non par l'originalité de son propos mais au contraire par son enracinement dans une tradition qui lui garantissait une légitimité certaine. Avec Rostow, s'est profilé un schéma économique et évolutionniste présenté comme l'unique voie vers le développement et auquel bon nombre de pays ont adhéré et encore aujourd'hui, biens des « experts » du développement se basent sur ce schéma pour orienter les politiques de développement orientées vers l'apport massif de capital vers les pays du Sud.⁷⁴⁰

L'Amérique latine s'engage sur la voie du développement au cours des années 1970 et est l'une des régions qui reçoit le plus d'aide en provenance essentiellement des États-Unis. De 1950 à 1980, les progrès réalisés ont été considérables sur le plan sanitaire et social mais ces progrès atteignent une minorité de la population et l'inégalité économique entre la population s'est, elle, accrue. En 1995, dans le rapport du PNUD, l'Amérique latine fait, pour sa part, figure de véritable « classe moyenne » du monde à mi-chemin entre le monde développé et le monde sous-développé en raison des énormes inégalités sociales qui continuent de la caractériser et ne lui permettent pas d'atteindre le statut de pays développés.

⁷³⁹ Les 5 premières étapes du développement définies par Rostow/ La société traditionnelle (absence de technologie) le prédécollage (création des préalable économiques, changement des mentalités) le décollage (investissement et épargne, industrialisation massive) la maturation (adoption de technologies modernes dans tous les domaines) et la société de consommation semblent encore inspirer les experts et conseillers qui élaborent les stratégies en négociation ou dominés par les transnationales qui imposent un modèle de développement unique, le capitalisme.

⁷⁴⁰ « Cette conception du développement comme la conséquence d'un transfert de richesses va expliquer tous les courants dominants de l'aide au développement des années 1950-1960, fondés sur la mise en place de « projets de développement, » de « banques de développement », l'apport de ressources exogènes et la construction d'infrastructures lourdes étant censés, pense-t-on alors, provoquer, par un effet quasi-mécanique, le décollage. » BRUNEL, op. cit. p. 7. JACQUEMOT a écrit l'histoire de la planification du Développement. JACQUEMOT Pierre. Crise et renouveau de la planification du développement. In *Culture et Développement*. LÊ THÀNH KHÔI (éditeur). Revue tiers Mondes. Tome XXV. N° 97 Janvier-Mars. Armand Colin, Paris. 1984, p. 245-268.

Face aux résultats médiocres de la Première Décennie du Développement, les Nations Unies vont lancer la Deuxième Décennie du Développement qui s'étalera de 1971 à 1980 afin de continuer la quête de l'égalité économique. Ainsi sont de nouveau mis en place des projets ou des plans pour le développement, pour les pays dits « sous-développés ». Au total, entre 1950 et 1984, ce seront plus de 300 plans de développement qui ont été élaborés et implantés dans les pays du Tiers-Monde.⁷⁴¹

Pendant cette première phase du Développement, c'est la hiérarchisation fixée selon des critères économiques et quantitatifs ainsi que l'idéalisation du modèle de développement occidental et du développement scientifique qui ont causé à la « Culture » des peuples, entendue surtout dans sa définition anthropologique, à savoir celles des sociétés dites traditionnelles, d'être alors considérée comme un obstacle majeur à la croissance économique, donc au développement. Plusieurs documents écrits par des « experts » du développement et plusieurs agendas politiques des années 1950 des Nations Unies contiennent cette idée. Cela entendait que ces pays à sociétés ou cultures traditionnelles devaient donc éradiquer leurs croyances, leurs institutions et valeurs traditionnelles et modes de productions ancestrales pour pouvoir prétendre atteindre le Développement proposé dans les programmes et les plans de Développement établis par les organisations internationales. L'image du pauvre indigène vivant dans sa hutte et n'allant pas à l'école était effectivement, selon les critères d'alors, celle d'un être humain sous-développé dont il fallait éradiquer la « pauvreté ».

A cette époque l'UNESCO est totalement en marge par rapport à la question du développement. Pour les experts du développement, la question de la culture est plus un fardeau qu'une source d'inspiration ce qui l'a située dès lors dans une position d'infériorité ou en tout cas secondaire et a effacé la dimension culturelle dans la recherche de l'égalité économique. Ce n'est qu'en 1970, lors de la Conférence intergouvernementale sur les aspects institutionnels, administratifs et financiers des politiques culturelles, organisée à Venise, qu'apparaît pour la première fois la dichotomie entre les concepts - et leurs pratiques - de « Culture » et « Développement ». Lors de cette première réunion à caractère gouvernemental on reconnaît le droit à la culture et l'idée que le développement culturel fait partie intégrante du développement global.⁷⁴² La conférence de Venise a permis d'examiner le rôle des

⁷⁴¹ JACQUEMOT, op. cit.

⁷⁴² A cette même époque surgit l'idée des droits culturels. L'Assemblée générale de l'ONU adopte le 16 décembre 1966 deux pactes : le Pacte international relatif aux droits civils et politiques (PCP) et le Pacte international relatif aux droits économiques, sociaux et culturels (PIDESC). Déjà La Déclaration Universelle des

autorités publiques pour définir et atteindre les objectifs du développement culturel considéré comme « un des éléments essentiels du développement général et reconnaître que l'économie et la sociologie de la culture sont parmi les aspects de la politique qui ont été le moins étudiés. »⁷⁴³ C'est la première fois qu'est attribuée aux gouvernements la responsabilité d'établir des politiques culturelles afin de répondre au besoin culturel de la société. La Résolution 10 du Rapport final énonce le besoin de lier la protection du patrimoine culturel et le tourisme afin que ce dernier, qui ne cesse de croître dans le monde, respecte le patrimoine culturel.

Suite à la Conférence de Venise et en réponse à la résolution 1 du Rapport de la Conférence, une série de conférences sur les politiques culturelles a été organisée. Le débat central tournait autour de l'idée que la culture devrait être placée au sein des problématiques du développement, et autour de l'idée que le projet de développement ne devait plus être imposé aux pays « sous-développé » et que ce projet de développement ne devait pas être établi en fonction d'un modèle mais par rapport à des besoins des populations.

Malgré tout, les questions autour de la Culture restent marginalisées dans la dynamique des politiques de développement et sont mêmes en position de défensive par rapport aux actions du développement. En 1971, est proclamé la II^e Décennie pour le Développement et toutes les mesures et actions prises se focalisent sur l'aspect économique du développement en mettant de côté l'aspect culturel du développement.⁷⁴⁴ Rappelons que le détonateur de la conférence de 1970 fut le déplacement des temples d'Abou Simbel en Egypte vers la fin des années 1960, début 1970 qui marqua la confrontation entre les politiques de protection du patrimoine culturel et les politiques du Développement (voir partie I). Les Temples d'Abou Simbel qui deviendront par la suite patrimoine mondial, ont dû sacrifier une grande partie de leur essence en tant que patrimoine et ce, au nom du « Développement ». Le barrage n'avait pas été planifié en fonction d'une étude sur les impacts culturels mais bien en fonction des programmes de développement. Cet exemple reste emblématique dans le sens où il pose la nature de la relation entre la Culture et le Développement (relation d'opposition et de domination) mais elle permet malgré tout, à l'époque, de provoquer un premier

Droits de l'Homme (DUDH) adoptée par l'Assemblée général de l'ONU le 10 décembre 1948 énonçait ces droits mais sans obligation juridique (article 22 et article 27). Ainsi, les pactes ont permis d'obliger les Etats partis à appliquer les principes de la DUDH.

⁷⁴³ Citations prises de la Résolution 12 du Rapport final. Conférence intergouvernementale sur les aspects institutionnels, Administratifs et financiers des politiques culturelles. Venise, 24 août-2 septembre 1970. Rapport final Doc. SHC/MD/13.- Paris, UNESCO, 1970.

⁷⁴⁴ Voir Résolution 2626 XXV Stratégie pour la Deuxième Décennie du Développement. Vingt-cinquième session de l'Assemblée générale, 1971. A/8124 et Add 1.

rapprochement entre les experts du Développement et ceux du patrimoine culturel au niveau tant international que national. Le cas d'Abou Simbel n'est pas un cas isolé comme il a déjà été souligné dans la partie I et c'est dans ce contexte du patrimoine culturel et naturel de plus en plus menacé et attaqué par les premiers grands projets de développement, qu'est né le concept de Patrimoine culturel et naturel de l'Humanité comme a vu le jour la Convention de 1972 dont le premier objectif était de protéger le patrimoine culturel et naturel de l'Humanité des attaques extérieures. Surgit alors la conscience ou plutôt la construction d'une conscience de l'existence d'un patrimoine de l'Humanité qui doit être protégé pour le bien commun de l'Humanité. Néanmoins, la notion de l'Humanité s'est dès lors construite sur une confusion que souligne Fayard : l'humanité est-elle celle « comprenant l'ensemble des peuples de la planète sur un pied d'égalité désireux de protéger des potentiels permettant leur reproduction et donc la transmission de leurs valeurs (solution préconisée par la Déclaration d'Alger) ou une humanité réduite aux seuls détenteurs d'un capital (à qui le rapport de force en présence était favorable), c'est-à-dire d'une richesse mise en réserve afin d'être consommée ultérieurement, ou de produire des richesses nouvelles comme pouvait le laisser supposer la connotation patrimoniale. »⁷⁴⁵ La Convention fut bien accueillie par les États parties qui ont vu cette convention comme un moyen de fortifier leur identité nationale propre, de faire reconnaître la richesse culturelle du pays dans les sphères internationales mais en fait, le débat afférant à la création du patrimoine mondial est celui de savoir si ce patrimoine est une ressource (richesse) ou un héritage créant un enjeu au niveau juridique. La Convention est pour les pays un outil juridique moins contraignant que celui appliqué aux espaces extraterritoriaux car il assure la souveraineté de l'État dans la politique de gestion de ce patrimoine. De plus, il est un moyen d'assurer la position des pays dominants. Fayard-Riffiod souligne en effet qu'à l'époque de l'approbation de la Convention : « Les pays en voie de développement espèrent ainsi que le régime du patrimoine commun de l'humanité leur sera plus favorable que la *res communis*, qui revient à ce que les puissances les « plus avancées » qui ont les moyens (technologiques, économiques, scientifiques) s'octroient le droit d'exploiter les richesses communes à l'ensemble de l'Humanité. En ce sens, le patrimoine commun de l'humanité pouvait, pour ces États, constituer une notion prospective dépassant le vieux débat *res communis/res nullius*, issu du droit romano-féodal. »⁷⁴⁶ L'un des autres bénéfices de la Convention de 1972 perçu par les États partis est qu'il existerait un outil juridique en faveur de la protection du patrimoine national dans la sphère internationale, permettant à un pays dont le patrimoine culturel national est menacé de convoquer et mobiliser le soutien et l'intervention au niveau international. Ce dernier point est clairement

⁷⁴⁵ FAYARD-RIFFIOD, op. cit., p. 25.

⁷⁴⁶ FAYARD-RIFFIOT, op. cit., p 31.

précisé dans les deux premiers points du préambule de la Convention.⁷⁴⁷ La Convention fut aussi pour les pays « développés » un moyen d'assurer à la fois la protection de ce patrimoine mais aussi l'exploitation des autres ressources nécessaires à l'économie grandissante. Ainsi, en analysant l'évolution des nominations de sites depuis la création de la Liste du Patrimoine Mondial, Fayard a pu vérifier l'hypothèse selon laquelle « les pays de l'OCDE étaient favorables à ce type de Convention car leurs sites du patrimoine mondial (dont 70,40% étaient en 1989 des sites culturels) n'occupaient qu'une surface réduite de leur territoire et n'impliquaient pas le rejet d'autres utilisations économiques » telles que l'agriculture, l'exploitation minière, pétrolière ou hydroélectrique.⁷⁴⁸

Le patrimoine mondial reste mis à l'écart par rapport aux activités liées au développement, se muséifie pour pouvoir à la fois être protégé mais aussi être exploité via l'industrie du tourisme. Sa protection devient petit à petit un enjeu économique dont les conséquences dans le futur dépasseront la sphère du patrimoine. « La préservation historique était un des premiers domaines culturels à être considérés comme « banquable ». Déjà dans les années 1970, l'UNDP et la Banque Mondiale ont commencé à déboursier des fonds pour la préservation des bâtiments ou pour le développement de l'artisanat, cette action était justifiée dans des termes purement économiques. »⁷⁴⁹ Cela suppose alors que le patrimoine mondial doit être protégé mais peut être exploité et que les ressources encore non nommées patrimoine mondial peuvent se voir en même temps exploitées et détruites. Se profile alors une logique en soi antagoniste basée sur l'opposition ; celle de protéger/détruire. Fayard remarque adroitement : finalement n'est-on pas face à un droit de protéger, un droit de détruire ?

Suite à la Conférence de Venise en 1970, sont organisées au niveau des grandes régions du monde et tout au long de la décade 1970, des conférences sur la question de la Culture (et notamment sur les politiques culturelles) et le Développement culturel afin d'aller au-delà de la vieille définition de la Culture qui la présentait comme des connaissances accessibles uniquement à une élite privilégiée. Les politiques culturelles sont ainsi considérées comme un moyen par lequel les problématiques autour de la Culture et notamment de la gestion du patrimoine, menacé par le développement lui-même, peuvent être abordées et surmontées.⁷⁵⁰

⁷⁴⁷ « Constatant que le Patrimoine culturel et le patrimoine naturel sont de plus en plus menacés de destruction non seulement par les causes traditionnelles de dégradation mais encore par l'évolution de la vie sociale et économique qui les aggrave par des phénomènes d'altération ou de destruction encore plus redoutables, Considérant que la dégradation ou la disparition d'un bien du patrimoine culturel et naturel constitue un appauvrissement néfaste du patrimoine de tous les peuples du monde »

⁷⁴⁸ FAYARD-RIFFIOD, op. cit., p. 73 à 75.

⁷⁴⁹ PÉREZ de CUELLAR, Javier (edi.). *Our Creative Diversity*. UNESCO. Paris. 1996, p. 182.

⁷⁵⁰ Conférence Intergouvernementale sur les Politiques Culturelles en Europe (*Helsinki 1972*).
Conférence Intergouvernementale sur les Politiques culturelles en Asie (*Indonésie 1973*).

Déjà en 1969, l'UNESCO définissait la politique culturelle comme « a) un ensemble de pratiques sociales conscientes et délibérées, d'interventions ou de non-interventions ayant pour objet de satisfaire certains besoins culturels par l'emploi optimal de toutes les ressources matérielles et humaines dont une société donnée dispose au moment considérée, b) de préciser certains critères du développement culturel et de lier la culture à l'épanouissement de la personnalité et au développement économique et social. Il a été reconnu qu'il doit y avoir simultanément entre le développement économique et social et le développement culturel. [...] »⁷⁵¹ Il est intéressant de noter que déjà à cette époque, l'UNESCO se méfiait de la centralisation et du rôle prépondérant de l'État. « On se méfie de la centralisation et d'un rôle prépondérant de l'État dans la gestion directe des institutions culturelles par crainte d'une neutralisation de l'élément de contestation que peuvent apporter les arts et d'une uniformisation de l'action culturelle; les représentants de cette tendance préfèrent limiter l'intervention de l'État à une aide financière qui ne serait assortie d'aucune condition.»⁷⁵² Cette position semble donner place à la voie de la privatisation des institutions culturelles. Il s'opère un changement sémantique « L'UNESCO affirme qu'il faut dépasser les interprétations étroites et élitistes de la culture considérée comme le système des beaux-arts et des belles lettres et comme un luxe réservé à un petit nombre de privilégiés. L'UNESCO soutient désormais la conception anthropologique de la culture – des cultures – qui se définit comme un élément fondamental de la vitalité de toute société, elle synthétise les activités créatrices d'un peuple, ses modes de protection et d'appropriation des biens matériels, ses formes d'organisation, ses croyances et ses souffrances, ses travaux et ses loisirs, ses rêves et ses conquêtes. »⁷⁵³

Section 3. Deuxième phase d'application : ajustement du concept de développement et mise en valeur de la Culture

La deuxième phase de l'ère moderne du développement se situerait environ entre les années 1980 et 1990 et correspondrait à une phase d'ajustement du concept de développement. Les débats politique et théorique autour du développement dès la fin des années 1980 ne font plus aucun doute: les projets de développement menés jusqu'alors n'ont pas permis de faire avancer le développement dans les pays « sous-développés ». Les prêts octroyés par les organismes multilatéraux (FMI, Banque Mondiale) émettent des prêts auprès des pays les plus en difficulté mais établissent des taux élevés qui provoquent une crise des dettes. Un rééchelonnement est octroyé par ces organismes sous la condition d'appliquer la

Conférence Intergouvernementale sur les Politiques culturelles en Afrique (Accra 1975).

Conférence Intergouvernementale sur les Politiques Culturelles en Amérique Latine et aux Caraïbes (Bogotá 1978).

⁷⁵¹ UNESCO. Politiques culturelles : études et documents. 1. Réflexions préalables sur les politiques culturelles. Paris, 1969, p. 8. SHC.69/XIX.10/F.

⁷⁵² Idem, p. 9.

⁷⁵³ REIFFERS, Jean-Louis. *Sociétés transnationales et développement endogène*. UNESCO, Paris. 1981, p. 81.

politique d'ajustement structurel ce qui contraindra par la suite ces pays à être d'autant plus soumis à un modèle économique et politique étranger qui ne répondrait pas forcément à ses besoins socio-culturels.

Plusieurs changements lexicaux, méthodologiques, conceptuels ou encore théoriques autour de la question du Développement vont naître durant cette phase d'ajustement. Une expression qui s'imposera à l'échelle est celui du « développement humain ». L'adjectif humain ajouté au terme de développement a permis de réorienter ce nouveau concept de développement et de ne plus le cadrer dans l'aspect économique uniquement mais au contraire dans la dimension humaine. L'individu est alors perçu comme le centre du développement et c'est sur l'intégralité de son être que se base désormais l'indice de développement d'un pays.⁷⁵⁴ La liberté des choix pour le bien-être intégral de l'individu est déclarée comme le renouvellement du concept de développement. En soi, l'être humain devient humain grâce au développement !

Un changement s'opère donc dans les outils de mesure du niveau de développement d'un pays, l'indice économique n'étant plus le seul indice utilisé pour mesurer le niveau de développement d'un pays. De plus, l'écart économique entre les revenus des classes riches et des classes populaires s'étant élargi depuis le début de l'ère du développement et encore plus à la suite de la crise des années 1970 consécutive aux chocs pétroliers et à la révolution culturelle, le PNB ne reflète plus de manière pertinente le niveau de vie réel des différentes couches sociales et ne fait pas apparaître ces inégalités sociales entre les classes. Pour explorer le développement dans le monde, le PNUD⁷⁵⁵ commence à aborder plusieurs dimensions du développement, telles que l'environnement, les connaissances, les Droits de l'Homme, la participation de la population, la question du genre, la paix et la sécurité

⁷⁵⁴ « Le PNUD a pris en compte cet élément dans son rapport paru en 1995 lorsqu'il introduit quatre notions essentielles dans ce qu'il qualifie de 'paradigme du développement humain ».

-La productivité : Le développement, nous l'avons vu passe par un accroissement de la productivité qui permet de dégager des revenus et de créer ce processus auto-entretenu et cumulatif qui fait que le développement s'alimente de lui-même.

- La justice sociale : Les individus doivent avoir accès à l'égalité des chances. Toute croissance économique qui ne profite qu'à une petite minorité d'individus ne peut déboucher sur un véritable processus de développement

- la durabilité : le processus de développement doit profiter non seulement aux générations actuelles, mais aussi aux générations futures, ce qui impose que le renouvellement de toutes formes de capital (matériel, humain et naturel) soit assuré. L'explosion de fièvre consummatrice induite par une rente aussi abondantes qu'éphémère (flambée des prix du pétrole ou des matières premières par exemple). Ne peut entraîner un développement durable.

- Le contrôle des personnes sur leur destinée : « les individus doivent être les acteurs du développement plus encore que leurs destinataires ». Cela veut dire notamment qu'un développement induit artificiellement par une aide extérieure massive n'engendre qu'un assistanat qui ne peut déboucher sur un développement durable. » BRUNEL, op. cit. p. 19.

⁷⁵⁵ Programme des Nations Unis pour le Développement créé en 1965

personnelle, la culture et l'économie. En 1990, le PNUD met en place l'indice de développement humain (IDH) qui propose de ne plus calculer le niveau de développement uniquement sur le critère économique mais aussi sur le critère social. L'IDH (compris entre 0 et 1) est la moyenne de 3 autres indices qui sont : le revenu par habitant, l'espérance de vie et le niveau d'éducation. L'indice reste un indice quantitatif, soit, mais cet indice a le mérite à cette époque de fusionner la dimension sociale (santé et éducation) avec la dimension économique. Ce nouveau système d'indices a permis d'apporter un nouveau regard sur le niveau de développement de certains pays. En effet, certains pays se sont vu reculer dans la classification mondiale des pays et d'autres, comme Cuba, ont au contraire remonté les échelons (Cuba ayant depuis la Révolution cubaine un niveau d'éducation et de santé élevé malgré une économie faible provoquée par le blocus des États-Unis). Ce nouvel indice est encore à ce jour utilisé pour classer 174 pays en fonction de leur IDH et sont désormais regroupés en quatre grands sous-groupes (IDH très élevé, IDH élevé, IDH moyen, IDH faible).⁷⁵⁶

Dans le domaine financier, des ajustements des indices ont été effectués pour suivre le mouvement. Ainsi, « en 1993, Le FMI a modifié ses modes de calcul des produits intérieurs bruts, en se fondant non plus sur les taux de change courants des monnaies nationales par rapport au dollar, mais sur les taux de change pondérés en termes de pouvoir d'achat effectif dans le pays considéré. Les résultats de cette nouvelle méthode de calcul sont spectaculaires : les pays industriels ne représenteraient plus les deux tiers du PIB mondial mais à peine la Moitié (54%). »⁷⁵⁷

Ces nouveaux indices employés par les organismes de l'ONU ont redonné une nouvelle crédibilité et légitimité au projet de développement dans le monde. Nonobstant, deux caractéristiques continuent de structurer la colonne vertébrale de la théorie et de la pratique du développement : 1. la croyance que l'indice économique doit rester dominant ; 2. l'usage de la hiérarchie, alors qu'elle est si nuisible pour surmonter les préjugés et penser d'autres alternatives au développement. L'infériorité d'un pays par rapport à d'autres s'établit en fonction de son retard dans le domaine de la productivité, de la société de consommation et de la stabilité sociale. N'est-il pas réducteur et dangereux de porter toujours de tels jugements par rapport à de tels critères?

⁷⁵⁶ En 2009, le Mexique se situe dans la catégorie ayant un IDH élevé, se situant en 53^{ème} position.

⁷⁵⁷ BRUNEL, op. cit., p. 13.

Durant cette deuxième phase de l'ère du développement, le domaine de la culture va progressivement acquérir une certaine place au sein des politiques du développement. A la suite des défaillances des théories purement économes du développement, des initiatives sont prises pour approcher de manière innovante la question du Développement et la Culture. L'une de ces initiatives fut celle d'explorer la culture dans le paradigme du développement ce qui allait progressivement faire passer la culture du statut d'obstacle au statut d'instrument favorisant le développement. Ainsi dès les années 1980 la « conservation » du patrimoine culturel a commencé à être considérée comme un réel moteur de développement notamment au travers des édifices transformés en musées. Le rapport *Our Creative Diversity* note néanmoins que le slogan anglais « conservation pays » (la conservation paie) des années 1980 n'a pas forcément prouvé que le patrimoine culturel et l'économie pouvaient mutuellement être bénéfiques. En effet, la conservation dans le milieu urbain par exemple ne peut avoir de succès « si le bâtiment n'est pas mis en relation avec l'infrastructure (transport, assainissement gestion des ordures...etc.), le régime foncier, la croissance de la population et la densité, l'état de l'habitat, la santé et la pauvreté urbaine. »⁷⁵⁸

Ces premiers programmes ont leurs failles et il y existe encore une quasi-absence de la prise en compte de la dimension culturelle dans les actions et les mesures pour le développement. Dans le document de la Stratégie Internationale du Développement pour la troisième Décennie des Nations Unies pour le Développement mis en œuvre en 1981, seul le développement social est pris en compte et non le développement culturel.⁷⁵⁹ Cette tendance changera progressivement lorsque l'ajustement du concept de Développement sera effectué à partir de la perspective culturelle de ce concept. Malgré cette mise à l'écart, les experts du domaine de la Culture vont s'organiser. La Conférence qui marquera un changement auprès des différentes organisations internationales est la Conférence Mondiale sur les Politiques Culturelles (MONDIACULT) tenue au Mexique en 1982. Le rapprochement entre la Culture et le Développement est officiellement reconnu comme évident et nécessaire. Lors de cette conférence, il est admis que la Culture est une dimension fondamentale du Développement⁷⁶⁰ Cette déclaration a permis à la culture d'être mieux considérée par les experts du développement mais reste un élément parmi d'autres – comme le social et la santé – inclus dans la sphère globale du développement. C'est pourtant la première fois que le patrimoine

⁷⁵⁸ PÉREZ de CUELLAR, op. cit., p. 182.

⁷⁵⁹ Voir la « Mesure O – Développement social » dans le document Stratégie Internationale du Développement pour la troisième Décennie des Nations Unies pour le développement, adoptée lors de la 83^{ème} séance plénière le 5 décembre 1980.

⁷⁶⁰ Les principes 10 à 16 de la Déclaration de MONDIACULT explicite l'idée de la démocratie culturelle, le développement culturel et la dimension culturelle du développement.

culturel est inclus dans cette dynamique du binôme culture-développement. Ainsi les principes 23 à 26, édictés par MONDIACULT donnent une brève définition de ce qu'est le patrimoine culturel. Cette définition inclut désormais le patrimoine tangible et intangible.⁷⁶¹ Le principe 24 cantonne le rôle du patrimoine culturel à celui d'un agent renforçateur de l'identité d'un peuple.⁷⁶² L'article 25 dénonce plus ou moins explicitement l'origine de la destruction du patrimoine culturel (urbanisation, industrialisation et technologie qui découlent des projets de développement) – mais aussi (dénonciation plus contextuelle) le colonialisme, les conflits armés, l'occupation étrangère et les valeurs imposées de l'extérieur.

Suite à la recommandation n°27 de la Conférence mondiale de Mexico, l'Assemblée générale de l'ONU dans sa résolution 41/187 adoptait enfin le 8 décembre 1986 le Programme d'action de la Décennie mondiale du développement culturel. La Décennie 1988-1997 a été proclamée pour encourager les pays à réfléchir à l'adoption des politiques pour le développement qui prennent en compte la dimension culturelle du développement, l'affirmation de richesse des identités culturelles, l'élargissement de la participation à la vie culturelle et la promotion de la coopération culturelle internationale.⁷⁶³

Le point de départ de ce nouvel engagement, toujours unilatéral, fut celui d'analyser la relation entre les politiques de développement et la réalité culturelle des populations. L'auteur Malek note que « Les échecs des interventions extérieures dans les pays en développement ont amené les responsables à en chercher les raisons. Les récentes analyses font état d'une prise de conscience plus réaliste que dans le passé, en ce sens que l'on attribue ces échecs à la distorsion entre la politique de développement et la culture des populations bénéficiant de l'assistance. »⁷⁶⁴ Nonobstant, ne sera pas remis en question le paradigme du développement en cours et plusieurs rénovations conceptuelles, méthodologiques, ou lexicales autour du terme développement seront influencées par la « touche » culturelle de ce paradigme. Ces rénovations vont alors tenter de rendre une

⁷⁶¹ « Principe 23 : Le patrimoine culturel d'un peuple s'étend aux œuvres de ses artistes, de ses architectes, de ses musiciens, de ses écrivains, de ses savants, aussi bien qu'aux créations anonymes, surgies de l'âme populaire, et à l'ensemble des valeurs qui donnent un sens à la vie. Il comprend les œuvres matérielles et non matérielles qui expriment la créativité de ce peuple : langue, rites, croyances, lieux et monuments historiques, littérature, œuvres d'art, archives et bibliothèques. »

⁷⁶² « Tout peuple a le droit et le devoir de défendre et de préserver son patrimoine culturel, puisque les sociétés trouvent leur identité dans les valeurs qui sont pour elles une source d'inspiration créatrice. »

⁷⁶³ Décennie mondiale du développement culturel 1988-1997. La décennie a été menée sous 4 axes de travail : la Prise en considération de la dimension culturelle dans le développement ; l'affirmation et l'enrichissement des identités culturelles ; l'élargissement de la participation à la vie culturelle ; la promotion de la dimension internationale. A cette même époque aussi l'idée est de surmonter la définition étroite de la culture comme un capital de connaissances.

⁷⁶⁴ MALEK, Hossein. La politique du développement et la culture dans les pays en développement. In *La culture, clé du développement*. Sanchez-Arnau J-C. et D. Desjeux (dir.). L'Harmattan, Paris. 1983, p. 61.

nouvelle légitimité au paradigme dominant du développement. La première reconnaissance qui lui est attribuée est celle de ne pas avoir uniquement une facette économique mais aussi des facettes sociales et culturelles. Ainsi le langage se modifie pour faire ressortir cette innovation conceptuelle. Le terme « pays en voie de développement » se substitue à celui de « pays sous-développé », les pays en retard ne sont ainsi pas condamnés totalement à être inférieurs aux pays développés et voient leur chance de se développer plus plausible. De nouveaux termes apparaissent tels que « développement équitable », « l'ethno-développement », ⁷⁶⁵ « développement durable » (né du Rapport de la commission de Brundtland), ⁷⁶⁶ ou encore « développement endogène » ⁷⁶⁷ et tous deviennent alors des outils pour orienter de manière diversifiée les projets de développement et ouvrir la voie vers de nouvelles perspectives et de processus alternatifs de développement. Plusieurs combinaisons lexicales liant le développement et la culture émergent aussi, réparties en deux grandes tendances: le « développement culturel » très similaire au terme « développement et

⁷⁶⁵ Ethnodéveloppement. « L'ethnodéveloppement consiste à préserver l'intégrité culturelle des populations traditionnelles dans les plans de développement économique (R Stavenhagen 'ethnodevelopment as a human right' document présenté à la conférence sur le développement, l'environnement et la paix en tant que droits de l'Homme, Oxford Angleterre, 29-31 Mai 1987. Cette approche a été conçue à l'origine en Amérique Latine afin de protéger les populations indigènes. C'est un concept relatif qui cherche à doser harmonieusement développement économique et protection culturelle et à éviter la destruction des cultures. Dans la pratique il est difficile à la fois de respecter les droits des peuples indigènes à perpétuer leurs traditions culturelles et de leur permettre d'accéder au même niveau de développement économique que les autres groupes sociaux. (L Swepston « the indian in Latin America approaches to administration integration and protection Buffalo Reu 1978). » BROWN WEISS Edith. *Justice pour les générations futures*. UNESCO. Equipe Cousteau. ONU Press. 1993, p. 252.

« Face aux processus d'homogénéisation consécutifs à l'interprétation croissante du système mondial, il est désormais devenu habituel d'opposer la diversité des modes de développement. Cette diversité ne peut être maintenue si elle n'est jugée souhaitable qu'à travers le développement endogène des Etats-Nations. Bien que certains auteurs aient cru discerner dans la notion de développement endogène quelques traces d'idées plus anciennes d'inspirations économique, telles que les idées d'autarcie, de développement auto-entretenu ou auto-centré, elle a avant tout une signification culturelle. » REIFFERS, op. cit., p 32.

⁷⁶⁶ Dans le cas étudié, le développement durable marque l'usage du concept comme un concept physico-biologique et socio-économique dont l'objectif le plus important est d'améliorer la qualité de vie des individus et de la société concernée sans compromettre la capacité des générations futures à satisfaire ses nécessités, ceci, en n'altérant que peu les ressources culturelles et naturelles. Il est né aussi de 4 préoccupations : la protection de la Nature ; la justice transgénérationnelle ; le fait que le Développement ne doit pas être imposé ; les indicateurs ne rendent pas compte du développement réel et empêchent de surmonter les inégalités sociales. Le concept a ensuite été approprié par les gouvernements, les agences internationales comme la BM, le FMI, etc.

⁷⁶⁷ Lors de la Conférence de Bogota, en 1978, déjà mentionnée, portant sur la question des politiques culturelles en Amérique Latine et dans les Caraïbes, l'assemblée des participants affirmait ainsi ' sa conviction qu'une conception du développement fondée sur des facteurs culturels permet aux choix fait en matière de développement de répondre pleinement aux besoins et aux aspirations des groupes sociaux et des nations que ces choix concernent' Ainsi, fut exposée des prémisses de ce qui allait être le développement endogène. Lors de cette conférence, l'idée d'un développement endogène ou diversifié établissait un lien entre la culture et le développement. Pour les pays nouvellement indépendants et en voie de développement, la culture représentait le seul moyen possible pour une voie autonome vers le progrès qui serait à la fois libératrice sur le plan politique et facteur d'autonomisation sur le plan économique.

culture »⁷⁶⁸ ; « Culture et développement endogène »⁷⁶⁹, très similaire à « la dimension culturelle du développement. »⁷⁷⁰ La première catégorie considère le développement et la

⁷⁶⁸ Mais ces termes sont plus utilisés par les européens pour qui le développement culturel doit aider au développement économique et tous les termes conceptuels économiques sont attribués à la Culture (accumulation, productivité, consommation, production, capital humain, etc.) C'est-à-dire qu'il s'agit de deux processus indépendants mais mutualistes. En archéologie, quand on parle de développement culturel, cela implique la manière dont des sociétés se sont développées au fil du temps et dans l'espace, dans le domaine de l'agriculture, l'architecture, la céramique, comme une vision globale. La culture est entendue d'un point de vue anthropologique.

Dupuis (1991) présente des indicateurs et des méthodologies pour quantifier et visualiser le développement culturel d'un pays, à travers des schémas de la structuration financière des activités culturelles, production culturelle et communication, typologie du champ culturel par domaines et activités, l'offre et la demande (introduite en 1971) (p 106). L'auteur introduit l'analyse coût-avantages qui s'appuie sur le corpus théorique de l'analyse micro-économique et repose sur le principe général de la monétarisation et permet d'éclairer le choix des décideurs. Mais on rentre dans la logique capitaliste même si ce n'est qu'un outil. Même s'il expose des données quantitatives, il propose d'utiliser cette méthodologie dans le développement culturel mais remet en question quand même la validité d'une telle méthodologie et le besoin de la rendre opérationnelle.

Il propose aussi les études d'impact qui abordent le développement culturel sous l'angle macro-économique.

Bref, il dit que le développement est la base du développement économique mais ramène néanmoins les stratégies pour tenter de le quantifier à des méthodologies qui suivent la logique économique ce qui rend esclave la culture à la logique dominante de l'économie qui devient commanditaire de l'avenir du développement culturel car celui-ci, dans ces systèmes doit se justifier auprès des gouvernements dans le souci de rentabilité de l'investissement mis dans le développement culturel. Le développement culturel perd son statut autonome.

⁷⁶⁹ Le livre *Culture expression and grassroots Development* explore au travers une série d'exemple de 'grassroot' développement l'idée de développement endogène. « Grass-development is a process in which disadvantaged people organize themselves to overcome the obstacles to their social and economic well-being [...]. Grassroots development efforts are often based on a broader concept of deprivation and well-being than are programs initiated from the top [...] because they typically believe that economic change must be built upon a solid social and cultural foundation, they include among their goals, for example, building collective confidence and self-respect or fostering a positive group identity, particularly if the group's members form part of a cultural minority » KLEYMEYER Charles (édi.) *Cultural expression and grassroots Development. Cases from Latin America and the Caribbean*. Lynne Rienner Publishers – Boulder and London. 1994, p. 5. La plupart des exemples exposés dans cet ouvrage expose la culture des peuples, et la manière dont une modique somme investis dans les expressions de cette culture sert à promouvoir un renforcement du tissu social et un moyen de surmonter la discrimination dont ils souffrent. Cet ouvrage répond aux questions comment et pourquoi ils (les personnes en désavantage) utilisent l'expression culturelle dans leur travail. Il démontre bien que les activistes culturels pensent que la tradition et le changement sont inextricablement liés et se renforcent mutuellement. Dans la problématique de la relation entre Culture et Développement, l'ouvrage soutient que si l'on souhaite que ce développement soit endogène la transformation des structures économiques et sociales doit être sous-tendue par un projet de société enraciné dans les réalités culturelles d'une nation.

Reiffers dans son ouvrage pose deux principes fondamentaux pour générer un développement endogène. Le premier principe est celui de l'identité culturelle. Il implique la reconnaissance du droit de chaque nation à conserver sa propre culture. L'identité culturelle renvoie donc à la double exigence de conservation d'un patrimoine et d'ouverture. Elle est fondée sur l'acceptation du pluralisme culturel. Facteur de libération contre le colonialisme, c'est elle qui garantira le mieux l'existence des nouveaux Etats en tant que Nations. Bien que le statut des minorités culturelles à l'intérieur de ces Etats pose un problème dans bien des cas, c'est au niveau de l'ensemble de la nation que s'articulent identité culturelle et développement endogène. Faute d'une certaine cohérence culturelle, l'Etat Nation en tant que tel, ne peut avoir d'existence. Le respect des minorités culturelles ne saurait donc dispenser d'un effort d'intégration mené à ce niveau. Un échec dans cet effort d'intégration signifierait désagrégation sociétale donc segmentation accrue, marginalisation culturelle et rendrait, de toute façon, inconcevable la recherche d'un développement endogène.

Le second principe concerne la mise en œuvre du développement endogène. Cette mise en œuvre doit être participative. C'est par l'initiative des peuples eux-mêmes qu'il doit être conduit. Le développement et la représentation des cultures dans leur authenticité doivent venir essentiellement de l'intérieur. Les valeurs culturelles doivent être interprétées et actualisées par les groupes qui y participent. C'est ainsi que le développement endogène sera intégré et qu'il deviendra un projet de civilisation véritablement humain. Le développement endogène suppose donc l'acceptation d'un processus d'autocréation, processus incompatible avec l'adoption non sélective des formes culturelles importées. REIFFERS, op. cit., p. 34.

culture comme deux éléments différents mais mutualistes. La relation entre les deux est caractérisée par l'adaptation de la culture à l'aspect économiste du développement. La culture, au-delà du discours humaniste est soumise à la logique économiste. La deuxième catégorie, explore le paradigme d'un nouveau regard, celui de la culture. Malgré ces nettes différences et le fait que la sémantique lexicale révèle que chacune de ces combinaisons présente un signifiant et un signifié propre à chacune et engendre des réflexions et des modes opératoires différents, elles s'établissent à partir d'un même dénominateur commun : la dichotomie Culture/Développement, induisant forcément à une relation entre deux éléments et les modalités de cette relation seront multiples en fonction de plusieurs facteurs notamment l'objectif de cette relation ainsi que le contexte socio-politique et culturel des pays appliquant des programmes à partir de ces nouvelles conceptualisations.⁷⁷¹

⁷⁷⁰ L'UNESCO définit la dimension de la sorte : Titre du document intitulé : 'Elaboration d'une synthèse méthodologique de la prise en compte de la dimension culturelles dans le développement, plan de travail détaillé présenté au groupe d'experts réunis par l'UNESCO le 7 septembre 1992 et approuvé par ces derniers définit la dimension culturelle : « la dimension culturelle du développement recouvre l'ensemble des facteurs psychosociologiques qui concourent, au même titre que les facteurs économiques, technologiques et scientifiques, à l'amélioration des conditions de vie matérielle et morale des populations, sans mutation brutale de leurs habitudes de vie et de pensée, en même temps qu'à la réussite technique des plans ou projets de développement. » Pris dans PERROT, Marie-Dominique. A propos du culturalisme du superflou ou superflu ? In *La culture, otage du développement*, Gilbert Rist (dir.). L'Harmattan, Paris.1994, p. 31. Desjeux (1994) explore l'idée de dimension culturelle dans son article. L'auteur compare deux cas de projet technique de développement, le premier en Equateur n'a pas pris en compte la dimension culturelle dans le projet de développement. Pour le deuxième au Mali, la dimension culturelle a néanmoins été prise en compte. L'auteur constate que dans le cas équatorien, l'application du projet n'a pas entraîné de grands changements au sein de la communauté. Dans le cas malien, ce sont les comportements des paysans qui ont recomposé des modèles culturels de résolution des problèmes sociaux. L'auteur en a déduit que si l'on souhaite économiser l'énergie humaine, il faut former les agents à la dimension culturelle. Mais il souligne que cette formation culturelle, la culture dépend aussi de la forme et de l'intensité des dynamiques sociales des populations locales. Nous soutenons que la dimension culturelle du développement peut être ambiguë. La dimension culturelle peut être faire sous-entendre la diversité des concepts de développement ou bien les contextes ou conditions culturels que doivent prendre en compte les planificateurs et décideurs pour poursuivre l'application du développement à vecteur économique. Voir aussi DUBE, 1988. Dimensions culturelles du développement. In *Modernité et identité : un colloque. N° 118*. Revue internationale des Sciences sociales, culture, économie et développement. Nov 1988, p. 559-565. UNESCO/ÉRÈS, Paris.

⁷⁷¹ En soi cette dichotomie est utilisée dans des différents contextes socio-politiques. Deux cas extrêmes d'utilisation et d'application de ce binôme serait par exemple la manière dont l'auteur cubain Hart Dávalos conçoit la culture comme la base du développement et propose la culture comme un champ d'actions des politiques afin de maintenir ou renforcer, à partir d'une base éthique solide, les liens sociaux de solidarité, l'identité en tant que peuple face à l'extérieur et le développement spirituel pour permettre l'équilibre d'une société. La différence de l'application du binôme culture/développement par rapport à d'autres auteurs tels que Dupuis ou Greffe réside dans les contextes idéologiques qui détermineront la nature de cette application. Ces auteurs conçoivent que l'objectif est le même, placer la culture comme base centrale au développement, néanmoins leur justification d'une telle affirmation ainsi que les modalités et les articulations varient énormément. Dupuis et Greffe calque la culture aux mécanismes de l'économie et place plutôt la culture comme instrument d'un système économique. GREFFE, Xavier. 1990, *La valeur économique du patrimoine : La demande et l'offre des monuments*. Anthropos, diff Economica, Paris. ; 2003, *La valorisation économique du patrimoine*. Etude réalisée pour le Ministère de la culture et de la communication. La Documentation Française, Paris. ; DUPUIS, Xavier (Edi.) 1990, *Économie et culture : actes de la 4ème conférence internationale sur l'économie de la culture, Avignon, 12-14 mai 1986*. 4- Volume 4, De l'ère de la subvention au nouveau libéralisme. La documentation française, Paris. 1991. *Culture et Développement*. De la reconnaissance à

L'étude sur la dimension culturelle du développement réalisée dans les années quatre-vingt par le Centre International de Développement sous les auspices des Fonds Internationaux pour la Protection de la Culture est en soi révélatrice.⁷⁷² Le travail a été confié à six chercheurs de nationalités différentes et spécialisés dans divers domaines tels que l'économie, la philosophie, l'agronomie, la microbiologie et la géographie. Après avoir discerné et discuté les problèmes de fond à partir de l'analyse des enquêtes et des avis des différents chercheurs, des recommandations ont été établies dans le sens d'une croissance du développement culturel en parallèle aux développements économiques et sociaux. Les recommandations sont les suivantes :

- La construction de grandes infrastructures ne doit pas occasionner un changement dans la composition de la population et doit bénéficier à toute la population d'une communauté, d'une région ou d'un pays.
- Les déplacements de groupes de population nécessaires à la mise en place des infrastructures devront être gérés au mieux avec la population.
- Des projets de développement rural doivent être prévus.
- Ces projets devront proposer des programmes liés à l'éducation, à la formation, à la vie et à la santé des communautés.
- Doit être planifié le développement de projets industriels concomitant à la production de produits locaux et de ventes sur le marché international (par exemple le Marché Equitable sera envisagé).
- La réglementation et la surveillance des projets de développement touristique devront être prévues.

Ces recommandations, clairement exposées, restent aujourd'hui valables et sont maintes fois reprises par beaucoup de pays. L'intention commune de ces recommandations est d'atteindre une meilleure intégration de la population au développement général du pays. Dans l'étude, les scientifiques ont remarqué que dans les pays du tiers-monde prédominait le caractère de la non-participation et la nature exogène des projets de développement ainsi que l'absence de l'aspect culturel dans les projets. Malgré tout, la définition de développement

l'évaluation. UNESCO/ICA, Paris. HART DAVALOS, Armando. 2001, *Cultura para el desarrollo*. Editorial de ciencias sociales, La Habana.

⁷⁷² TROTZIG, Gustav 1989, The cultural dimension of development – an archaeological approach. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi.), pp. 59-69. Unwin Hyman, London.

n'est pas remise en question et le projet de société et la logique de vie reste fondamentalement les mêmes.

En ce qui concerne la notion de développement culturel, l'UNESCO estime que toute entreprise de développement doit, non seulement être en harmonie avec la ou les cultures dans lesquelles elle s'insère, mais aussi se fonder sur cette ou ces cultures et qu'il faut, dans un tel cadre, trouver des passerelles viables entre les valeurs constitutives d'une société et la modernisation, porteuse de changements. Il s'agit d'assumer la dimension culturelle du développement. D'où la nécessité d'élaborer dans chaque pays, des politiques culturelles susceptibles de soutenir, d'accompagner et d'influencer le développement économique et social.⁷⁷³ Mais cette conception est parfois mal comprise et se trouve même détournée dans certains pays de sa fonction première qui est de mettre en place des programmes, des événements, des institutions et des actions de sensibilisation strictement élaborés selon le paradigme philosophique de la culture et dépourvus de tout souci politico-économique.

Pour Dupuis⁷⁷⁴ « la prise en compte de la dimension culturelle dans les processus de développement doit s'appuyer sur un argumentaire qui à notre sens, s'articule autour de trois propositions

1. La culture est le fondement de la richesse des ressources humaines
2. Le développement culturel est indissociable du développement économique
3. La culture contribue puissamment à la croissance économique, bien qu'il soit impossible de mesurer sa contribution. »

Nous tenterons par la suite d'explorer en profondeur le premier point que nous considérons le plus pertinent à nos problématiques. Les points communs de ces combinaisons sont d'une part le caractère séparationniste des deux termes et d'autre part une théorie de la culture généralement perçue d'un point de vue anthropologique. Cela veut dire qu'il faudrait entamer une rénovation de la conception de la culture – en parallèle à la rénovation du concept patrimoine - dans la théorie du développement ce que nous avons déjà commencé à réaliser. Les premières contradictions de ces conceptions émergent sur l'intention de préserver les cultures mais en même temps de les insérer dans une logique économique et un projet de vie qui exigent dans presque tous les cas la perte ou le délaissement des cultures traditionnelles. « Les programmes de développement économique peuvent être un moyen un peu trop radical de destruction des

⁷⁷³ UNESCO 1985, *Culture and the future*. Paris.

⁷⁷⁴ DUPUIS, op. cit., p. 75.

pratiques traditionnelles d'une communauté contre sa volonté mais les initiatives afin de préserver le mode de vie d'une population traditionnelle peuvent servir à dénier à cette population les avantages économiques et bénéficient les autres groupes sociaux. Le principe d'équité entre les générations demande que l'on préserve les cultures des populations indigènes mais dans le même temps que l'on fasse en sorte qu'elles disposent d'un accès équitable aux avantages économiques de la société moderne. »⁷⁷⁵ Le dilemme va s'accroître, comme nous le verrons, entre les domaines culture et développement.

En 1992, l'ONU établit la Commission Mondiale sur la Culture et le Développement sous la présidence de l'ancien Secrétaire-Général Javier Pérez de Cuéllar. Cette commission, composée de 15 membres et 5 membres honoraires a travaillé pendant trois ans sur l'interrelation entre Culture et Développement et l'idée de la dimension culturelle du développement. En 1995, le rapport final de cette commission a été présenté à l'Assemblée générale de l'ONU et à la Conférence générale de l'UNESCO. Les réflexions finales de cette commission se trouvent dans le document intitulé *Notre Diversité créative*. Deux parties sont intéressantes à présenter : Culture et Développement et le chapitre 7 qui révèle une nouvelle nature de la relation entre culture ou patrimoine culturel et développement. Concernant la relation entre culture et développement, plusieurs positions sont considérées, rendant encore plus évidentes les contradictions qui émanent notamment de la relation entre l'Histoire et la Nature et le fait que l'Être humain est supérieur à la Nature, limitant réellement notre conception du développement et notre conception de la culture et par conséquent la conception ou l'application de la relation entre Culture et Développement. Dans cette logique qui fragmente la Culture et le Développement, tantôt la culture est considérée comme le facteur qui définit la manière dont les peuples entre en relation avec la nature et leur environnement physique, la terre, le cosmos et qu'en conséquence, la culture n'est pas un moyen pour arriver au progrès matériel mais est l'objectif et la fin en soi du « développement » effaçant la possibilité de débattre sur la relation entre les deux termes. Tantôt, la culture est définie comme le « vivre ensemble » et le développement est un moyen d'accroître les choix et opportunités de l'être humain ; l'analyse entre les deux termes se réfère à l'étude sur la manière dont les différentes manières de vivre ensemble affectent l'élargissement des choix humains, ce qui selon les auteurs écarte la possibilité de cantonner la culture au rôle d'un instrument qui « fait durer » un autre objectif. Mais il est aussi reconnu que la culture est la source de notre progrès et créativité, faisant surgir une confusion quant à

⁷⁷⁵ BROWN WEISS, op. cit., p. 252.

la réelle relation entre culture et développement révélant une position non définie de la part de la commission et par déduction de l'UNESCO.⁷⁷⁶

Le chapitre 7 est consacré à la relation entre patrimoine culturel et développement. Le titre est en soi révélateur de cette relation : « Le patrimoine culturel au service du développement ». La Commission considère que le patrimoine, dans tous les aspects n'est ni utilisé de manière suffisamment large et efficace comme il pourrait l'être, ni géré comme il devrait l'être. Cette position de la Commission rend alors confuses et presque contradictoires les affirmations relatives à la dichotomie Culture/Développement. Cette idée sous-entend le rôle instrumentaliste du patrimoine culture alors que ce rôle est dénoncé par la commission. La Commission expose son inquiétude sur le fait que le patrimoine culturel ne devienne un instrument pour l'industrie du tourisme à moins que les deux entités parviennent à maintenir une relation de support mutuel. La logique binaire ressurgit : peut-on à la fois exploiter une ressources (ou héritage) et protéger cette ressource ? Le défi se pose avec évidence encore à notre époque.

Tant dans les espaces internationaux que les espaces académiques, tant dans le domaine du développement que dans le domaine de la culture, une interaction entre les politiques culturelles et les programmes de développement se produit permettant désormais l'ouverture prometteuse, de prime abord, d'une nouvelle forme de relation plus horizontale entre les deux champs et offrant ainsi de nouvelles perspectives de réflexion et de nouvelles actions. Il est cependant pertinent de préciser que la rencontre entre ces deux domaines de spécialités qui s'officialise de manière bilatérale à partir des années 1980 fut le début, non d'une coexistence harmonieuse, mais plutôt d'un rapport de force dans lequel ont prévalu la domination, malgré l'intention des deux parties de se trouver des points communs, de provoquer des symbioses et des synergies. Comme il a déjà été signalé, la nature de cette relation est née non seulement de la prise de conscience de la part des « experts » du développement qui ont considéré que la culture pouvait être un moteur du développement mais aussi – et peut-être surtout – d'une attitude réactive et indépendante du monde de la culture, dans notre cas du domaine du patrimoine culturel, face à la destruction véloce du patrimoine culturel dans le monde dès la première phase du développement. La conjoncture mondiale des années 1970 et 1980 a en quelque sorte, forcé les deux domaines, tant au niveau international que national à se mettre en relation, à trouver des ponts d'entente et à

⁷⁷⁶ Le rapport soutient néanmoins l'idée que les cultures doivent être respectées et qu'il est important de respecter la liberté culturelle (idée de pluralisme).

parvenir à un consensus dont l'objectif était de dégager une complémentarité et un respect mutuel. Nonobstant, rappelons que la logique du développement mais aussi celle du patrimoine culturel mondial dans la sphère internationale trouve ses racines dans la pensée occidentale et que de fait, la portée de cet objectif est très limitée pour deux principales raisons, la deuxième étant la conséquence de la première : 1. La nature de la pensée occidentale divise la réalité en spécialités ce qui fortifie le séparatisme entre ces deux spécialités ; 2. De là, l'établissement inéluctable d'une hiérarchie entre ces spécialités qui provoque un rapport de force, d'opposition et de pouvoir.

Section 4. Troisième phase : (re)dévalorisation de l'aspect culturel face à la perrenité d'un idéal de société.

Cette troisième phase de l'ère du Développement se situe à partir du milieu des années 1990 jusqu'à nos jours. Après presque cinquante ans de politique internationale en faveur du Développement, le constat actuel est incontestablement alarmant : « En dépit des immenses efforts de développement déployés au cours des cinquante dernière années, l'écart s'est creusé entre les PNB par habitant des pays à forts revenus et ceux à faibles revenus (Banque mondiale The World development report 2000/2001, World Bank Washington 2000). En 1960, le cinquième le plus riche de la population mondiale, vivant dans les pays industriellement développés, avait des revenus environ 30 fois supérieurs à ceux du cinquième le plus pauvre. En 1990, cette tranche des plus riches recevait jusqu'à 60 fois plus que les plus pauvres (Watkins K. The Oxfam Poverty Report, Oxford Oxfam 1996). »⁷⁷⁷ La pauvreté a de même augmenté. En ce début du XXI^e siècle, la fortune cumulée des 358 individus les plus riches du monde équivaut au revenu cumulé des 45% des habitants les plus pauvres de la planète, soit 2,3 milliards d'individus,⁷⁷⁸ renforçant ainsi l'idée que le système capitaliste actuel qui oriente les politiques de développement ne contrôle pas la distribution équitable de la richesse du monde.⁷⁷⁹ Les dettes des pays en « voie de développement » augmentent tandis que les agences de la Banque Mondiale n'acceptent pas facilement l'annulation des dettes.⁷⁸⁰ En

⁷⁷⁷ YAPA, Lakshman. Déconstruire le développement. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 112.

⁷⁷⁸ Données prises dans le livre : CARROUÉ Laurent, COLLET Didier et RUIZ Claude. 2006, *La Mondialisation*. Editions Bréal, Paris.

⁷⁷⁹ Certains critiquent alors le néolibéralisme en soulignant que l'humanisme originel de l'époque d'Adam Smith est entendue dans l'abstraction (Schumpeter) D'autres justifient le Libéralisme par son efficacité concrète mais ne prennent pas en compte qu'elle est réservée à une très petite minorité. Parmi le courant de ces derniers, certains pensent donc que l'Etat peut intervenir pour rétablir le libéralisme.

⁷⁸⁰ « Dans la plupart des pays concernés par la thérapie du FMI, la dette continue de croître malgré les recettes prodiguées du modèle standard. Le laminage des dépenses publiques, impose par la théorie économique de l'offre, n'a pas suffi à créer les conditions générales nécessaires au développement d'une économie formelle privée. La croissance économique reste commandée de l'extérieur par la conjoncture des marchés mondiaux,

réalité, ces emprunts octroyés aux pays riches ne sont pas en soi légitimes car ils compensent une partie seulement de l'emprunt qu'ont réalisé les Occidentaux au temps de la conquête.⁷⁸¹

A partir de la fin des années 1990, deux principaux courants de pensée vont se profiler. L'un continuera à baser le paradigme du développement sur la perspective économique qui depuis l'après-guerre oriente la vision futuriste du projet de société pour le monde. C'est celui fondamentalement adopté par les objectifs du Millénaire présentés dans la Déclaration du Millénaire de l'Assemblée Générale de l'ONU qui sont en faveur de la paix juste et durable et de la justice sociale.⁷⁸² Pour faire face à l'inégalité dans le monde qui ne fait qu'empirer, l'ONU reconnaît « Nous sommes convaincus que le principal défi que nous devons relever aujourd'hui est de faire en sorte que la mondialisation devienne une force positive pour l'humanité toute entière » (Principe 5). Sous le titre « Développement et élimination de la pauvreté », les chefs des Etats déclarent une « guerre contre la pauvreté et la misère qui touchent plus d'un milliard de personnes dans le monde » (Principe 11). Malgré tout, le moyen de parvenir à l'élimination de la pauvreté assure au modèle économique mondial qui est à l'origine de la pauvreté une légitimité et un rôle bien dominant dans la solution des problèmes. « La réalisation de ces objectifs suppose, entre autres, une bonne gouvernance dans chaque pays. Elle suppose aussi une bonne gouvernance sur le plan international et la transparence des systèmes financiers, monétaires et commerciaux. Nous sommes résolus à mettre en place un système commercial et financier multilatéral ouvert, équitable, fondé sur le droit, prévisible et non discriminatoire. » (Principe 13).

L'autre courant de pensée est celui du mouvement « post-développement », composé lui-même par de multiples approches dont le dénominateur commun est celui d'entreprendre

notamment ceux des matières premières, des produits manufacturés sous-traités, du tourisme dans certains cas, etc. La mondialisation n'a fait qu'amplifier les fragilités structurelles des économies formelles de rente. » ZAOUAL Hassan. La fin de l'occidentalisation du monde ? De l'unique au multiple. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 281.

⁷⁸¹ « Me voici, Guairipo Cuauhtémoc, descendant des peuples qui ont habité l'Amérique il y a quarante mille ans [...] Mais moi aussi je peux réclamer mon dû. Moi aussi, je peux réclamer des intérêts. Les Archives des Indes font état, avec force papiers, force reçus et force signature, de ce que 185 000 kilos d'or et 16 millions de kilos d'argent sont arrivés à San Lucar de Barrameda [Espagne] en provenance d'Amérique entre 1503 et 1660. Pillage ? Cela ne viendrait pas à l'idée. Ce serait penser que nos frères chrétiens ne respectent pas leur septième commandement. Spoliation ? Dieu me garde d'aller imaginer que les Européens, à l'image de Caïn, tuent, puis dissimulent le sang de leur frère ! Génocide ? Ce serait là accorder du crédit à des calomnieurs comme Bartolomé de Las Casas et tous ceux qui ont qualifié la rencontre de « destruction des Indes ». Non ! Ces 185 000 kilos d'or et ces 16 millions de kilos d'argent doivent être considérés comme le premier d'entre les divers prêts à l'amiable consentis par l'Amérique en faveur du développement de l'Europe. [...] Nous nous limiterons à exiger la restitution des métaux précieux avancés, plus un modique intérêt fixe de 10% par an, intérêt calculé sur les trois cent dernières années. Sur cette base, et en application de la formule européenne de l'intérêt composé, nous informons nos découvreurs qu'ils ne nous doivent, en guise de premier paiement, que 185 000 kilos d'or et 16 millions de kilos d'argent, quantités multipliées par 110% trois cents fois de suite. C'est-à-dire un peu moins de 500 000 milliards de tonnes d'or et à peine 40 millions de milliards de tonnes d'argent. ». Carta a las Iglesias. Traduit et publié par la Diffusion de l'information sur l'Amérique latine (DIAL), Lyon. In *Fiers d'être indiens. Politique, identités, culture*. Courrier international Hors-série. Juin-juillet-août 2007, p. 16.

⁷⁸² Déclaration du Millénaire. Résolution adoptée par l'Assemblée générale lors de sa cinquante-cinquième session, point 60, b, de l'ordre du jour. A/ RES/55/2.

la construction d'un nouveau paradigme du Développement. Le colloque « Défaire le Développement, Refaire le monde » organisé en mars 2002 par l'association La Ligne d'Horizon et tenu au Palais de l'UNESCO, est parti du constat : le paradigme du Développement actuel est obsolète et en état de désuétude. Certains participants au colloque définissent notre époque contemporaine comme l'ère « post-développement », « des ruines du développement », insinuant un temps révolu.

Le problème majeur du monde de ce début du XXI^e siècle est la pauvreté - ajoutons, « est soi-disant » car au-delà de la réalité de la misère dans le monde qui enlève toute dignité à la vie humaine, cette misère n'est pas forcément « le » problème en soi. En effet, il existe beaucoup de pauvres, mais ces pauvres n'existent que parce qu'il existe des riches et que l'écart entre ces deux classes n'a jamais été aussi démesuré. La pauvreté ne se mesure que par rapport à la richesse. L'un des objectifs du Millénaire de l'ONU, est d'éradiquer la pauvreté. La tendance parmi l'ONU, les banques internationales ou même certaines ONGs s'est déplacée de la lutte contre le sous-développement à celle contre la pauvreté. Vincent Cheynet (2003) remarque très justement qu'il faudrait combattre la richesse et non la pauvreté. Plusieurs intervenants au colloque de 2002 exposent les implications et les conséquences d'un tel acharnement contre les pauvres. Ainsi M'Baye note dans le cas de la stratégie de l'ajustement venue au secours des politiques de développement au Sénégal depuis 1984 : « Aujourd'hui on parle plus souvent de lutte contre la pauvreté que d'ajustement, alors qu'elle (Stratégie de l'Ajustement des était censée aider à améliorer les conditions de vie des populations. En réalité, développement et ajustement s'inscrivent dans la même logique qui s'identifie à l'imaginaire économique, instance autonomisée dans cette logique de transformation. »⁷⁸³ Pour sa part, Yapa souligne la continuité d'un paradigme issu des années 1950. « En général on croit que la pauvreté peut être éradiqué par le développement économique (création d'emplois, augmentation des revenus et l'extension de la production. Ce point fait l'objet d'un consensus quasi universel, si bien que les différentes théories concurrentes ne diffèrent que par les moyens mis en œuvre pour atteindre ces objectifs : les conservateurs préconisent un marché libre sans frein ; les libéraux recommandent l'intervention de l'Etat et une certaine régulation publique des marchés ; les radicaux défendent la propriété publique des moyens de production. »⁷⁸⁴ Rist pour sa part dénonce ouvertement l'illogisme même de cette logique: « La lutte contre la pauvreté se transforme aussi en alibi pour conforter les tendances interventionnistes des organisation internationales. Une des grandes idées de la Banque Mondiale consiste à préconiser une croissance favorable aux pauvres qui permette à ceux-ci de s'intégrer plus rapidement

⁷⁸³ M'BAYE Suleyman. L'« informel » à Dakar, ou comment vivre et survivre sur les ruines du développement. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 310.

⁷⁸⁴ YAPA op. cit., p. 111-112.

au marché. Une fois de plus le problème se prend pour la solution. Alors qu'il est avéré que la logique marchande renforce les inégalités, il faudrait que ce soit elle qui permette aux pauvres, sinon de s'enrichir, du moins de devenir moins pauvres. »⁷⁸⁵

Ne doit-on pas repenser la notion de « pauvreté » ? Ce terme s'est finalement substitué au terme sous-développé qui lui-même avait remplacé le terme de sauvage. Il semblerait que l'Humanité n'ait réellement pas avancé dans son devoir de rencontrer l'Autre et n'est restée qu'au stade immature et destructeur de l'infériorisation et la dévaluation de l'Autre. Qu'est-ce que la pauvreté ? Est-elle limitée à une fin en soi, assimilée à une tristesse, une souffrance, une douleur, à l'oubli, à la misère, au manque de dignité, à la mort, à l'irréversible inaccessibilité du bonheur sur terre ? Les pauvres n'ont-ils pas au contraire des richesses infinies ? Le monde matérialiste d'aujourd'hui serait-il prêt à comprendre ces richesses pour y puiser des solutions aux maux de ce monde ?

L'auteur Rahnema dans son ouvrage *Quand la misère chasse la pauvreté*, conduit une exploration du terme « pauvreté ». La pauvreté tout comme la richesse, sont des constructions sociales, culturellement établies, qui échappent à toute définition universellement acceptable. Selon les contextes, les sens du mot diffèrent. Selon ses recherches, le substantif « pauvre » a été absent du vocabulaire de toutes les langues pendant des millénaires ou quand il était utilisé comme adjectif il indiquait que quelque chose n'était pas à la hauteur. Une santé, un sol. Dans sa recherche de l'histoire du mot « pauvre », il trouve différents sens, différents critères pour juger la pauvreté. Contrairement au passé, le pauvre moderne est celui qui manque d'argent dans les critères de développement et entre dans le vocabulaire économique. Il devient « sujet de manque » que seul l'expert peut connaître grâce à des statistiques et des chiffres et auquel il apportera des solutions durables.⁷⁸⁶ Les pauvres sont généralement perçus comme des enfants qui sont « incapables d'apporter des solutions d'apporter des réponses adéquates à leurs questions. Tout le monde rivalise alors pour apporter des « solutions » à leurs problèmes. Une certaine « actomonie » est ainsi créée qui permet à chacun d'avoir bonne conscience et de penser qu'il a les meilleures solutions en poche. Dans les meilleurs cas, des sommes considérables sont ainsi dépensées sur des projets qui en vérité s'en prennent beaucoup plus aux pauvres qu'aux forces qui sont responsables de leur misérialisation. »⁷⁸⁷

Rahnema cherche à comprendre la différence entre la pauvreté et la misère. Le miséreux est la personne qui manque du nécessaire vital alors que le pauvre est celui qui manque de superflu, selon St Thomas d'Aquin. Rahnema nous rappelle les différents types de pauvreté et

⁷⁸⁵ RIST, Gilbert. Le « développement » : habits neufs ou tenue de camouflage ? In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 32-33.

⁷⁸⁶ RAHNEMA, Majid. 2003. *Quand la misère chasse la pauvreté*. Essai. Fayard Actes Sud.

⁷⁸⁷ RAHNEMA, Majid. Obstacles sur le chemin d'une conservation sur la pauvreté. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 128-129.

souligne finalement l'impossibilité de les hiérarchiser,⁷⁸⁸ il nous incite donc à réfléchir sur le fait que la pauvreté est parfois une richesse et qu'il existe des richesses bien pauvres. Cette réflexion qui inverse les termes richesse et pauvreté (richesse du cœur et pauvreté du cœur) n'est pas nouvelle et est même moralement admise par tous. Néanmoins, elle est très peu applicable dans la réalité contemporaine. La pauvreté reste mesurée par rapport au critère matériel. Mais si l'on reste dans la logique inversée de la pauvreté qu'explore Rahnema dans son ouvrage, le problème des pauvres n'est-il pas finalement les riches eux-mêmes ? « Nous les non-pauvres, considérons toujours que nous sommes les sujets à trouver des solutions aux problèmes des pauvres alors que nous sommes nous-mêmes le problème. »⁷⁸⁹ Rahnema mentionne la fameuse phrase de Gandhi « Laissez les pauvres tranquilles » et ajoute à ce propos : « Cette célèbre phrase est de Gandhi qui, lui connaissant bien ce dont les pauvres avaient besoin. Il savait notamment que les pauvres avaient rarement les besoins socialement fabriqués que leur créaient les riches. Ils n'avaient pas besoins de technologies, de produits, de « services » et de gadgets de toutes sortes qui les rendraient systématiquement dépendants des autres. Ils n'avaient surtout pas besoin des illusions de richesse et de confort qui faisaient toujours partie intégrante des paquets d' « aide » qui leur sont envoyés. »⁷⁹⁰

Qu'est-ce que la pauvreté ? Les pays dits « développés » ne sont-ils en réalité pas plus pauvres ? Ne sont-ils pas victimes d'une autre pauvreté, telle que la pauvreté immatérielle ? Quelle est cette pauvreté des pays riches ? Quelles sont les pauvretés de ce monde qui mettent en réel péril la survie de l'Humanité et empêche la transmission de la Vie ? Nous en présentons une qui, de plus en plus, nous semble être dans la conception dominante du développement : la quête d'un bonheur utopique universel est obstruée par un malaise grandissant de la transmission intergénérationnelle des savoirs et la transmission de la vie. Nous faisons référence à la santé mentale. « La santé mentale a été diversement définie par des auteurs issus de cultures différentes. Parmi les concepts de la santé mentale figurent le bien-être subjectif, l'autoperception de l'efficacité personnelle, l'autonomie, la compétence, la dépendance intergénérationnelle, l'auto-actualisation du potentiel intellectuel et affectif, etc. Si l'on se place dans une optique transculturelle, il est pratiquement impossible de donner une définition complète de la santé mentale. Toutefois, il est généralement admis qu'elle va au-delà de la simple absence de troubles mentaux. »⁷⁹¹

⁷⁸⁸ « la misère morale [...] est plus pernicieuse que celle qui frappe les indigents. Car elle représente, d'une part, l'obsession pathologique du plus avoir, l'insensibilité aux autres et le désir incessant d'accumuler des biens matériels et d'autre part, elle constitue l'ingrédient idéal qui non seulement produit la misère à l'échelle mondiale mais sert à fomenter des mouvements extrémistes ou fascisants populistes et fondamentalistes. ». Idem, p. 130.

⁷⁸⁹ Ibidem, p. 128.

⁷⁹⁰ Ibid. p. 131.

⁷⁹¹ OMS. OMS. Rapport de la santé dans le monde. La santé mentale : nouvelle conception, nouveaux espoirs. OMS, Genève. 2001, 2001, p. 5

La crise de l'identité culturelle⁷⁹² dont une des causes est la dépression, (la société ne peut répondre à des besoins vitaux) a surgi de manière plus prépondérante dans les années 1970, mais aujourd'hui, elle ressemble plus à la crise de la Vie, face à une mort psychologique ou réelle de l'humanité qui est devenue aussi familière et quotidienne que la Vie elle-même.⁷⁹³

Dans son rapport sur la santé mentale en 2001, l'Organisation Mondiale de la Santé (OMS) estime que la santé mentale est un problème de plus en plus récurrent et qu'il faut s'en préoccuper. L'organisation estimait que 450 millions de personnes actuellement en vie ont un trouble mental ou neurologique ou des problèmes psychosociaux tels que ceux que provoque l'abus d'alcool et de drogues. « Nombre d'entre elles souffrent en silence et beaucoup souffrent seules. Au-delà des souffrances et de l'absence de soins, ce sont la stigmatisation, la honte, l'exclusion et, plus souvent que nous ne voulons l'admettre, la mort qui les menacent. La dépression majeure est aujourd'hui la première cause d'incapacité dans le monde et figure au quatrième rang des principales causes de morbidité. A en croire les projections, elle aura dans une vingtaine d'années le triste privilège d'accéder à la seconde place. On compte dans le monde 70 millions d'alcoolodépendants, 50 millions environ d'épileptiques et 24 millions de schizophrènes. Un million de personnes se suicident chaque année et 10 à 20 millions font une tentative de suicide. »⁷⁹⁴ Les chiffres sont en augmentation. « Les troubles mentaux représentent près de 12 % de la charge de morbidité mondiale et, d'ici à 2020, ils seront responsables de près de 15 % de la perte d'années de vie corrigées de l'incapacité. C'est chez les jeunes adultes, tranche d'âge la plus productive de la population, que cette charge est maximale. Dans les pays en développement, les troubles mentaux risquent d'augmenter de façon disproportionnée dans les décennies à venir. Les personnes atteintes de troubles mentaux sont l'objet de stigmatisation et de discrimination dans toutes les parties du monde. »⁷⁹⁵

Parmi les facteurs qui favorisent la santé mentale, se trouvent les facteurs biologiques, psychologiques et sociaux. Sur ce dernier point, l'OMS confirme que des facteurs sociaux tels

⁷⁹² Nous ne voulons pas nous attarder sur ce débat. Mais pour apporter des précisions, c'est aux Etats-Unis dans le monde académique que, dans les années cinquante, l'idée d'identité culturelle est conceptualisée dans le but de trouver des outils d'intégration des immigrants. Selon Cuche, l'identité culturelle renvoie « logiquement à la question plus large de l'identité sociétale dont elle est une des composantes. Pour la psychologie sociale, l'identité est un outil qui permet de penser l'articulation du psychologique et du social chez un individu. Elle exprime la résultante des diverses interactions entre l'individu et son environnement social, proche et lointain. L'identité sociale d'un individu se caractérise par l'ensemble de ses appartenances dans le système social : appartenance à une classe sexuelle, à une classe d'âge, à une classe sociale, à une nation, etc. L'identité permet à l'individu de se repérer dans le système social et d'être lui-même repéré socialement. Mais l'identité sociale ne concerne pas seulement les individus. Tout groupe est doté d'une identité qui correspond à sa définition sociale, définition qui permet de le situer dans l'ensemble social. » CUCHE op. cit., p. 83. Se référer aussi aux pages 84 à 95 pour connaître les différentes conceptions d'identité culturelle.

⁷⁹³ En 2008, la première Enquête Nationale de l'Exclusion, l'Intolérance et la Violence a été réalisée au Mexique. L'enquête a interrogé 13 104 élèves entre 15 et 19 ans des lycées publics. Les résultats de l'enquête montrent que 54,6% des jeunes sont affectés par la dépression, 13,3% ont tenté de mettre fin à leur vie et 8,8% ont pensé à se suicider. Les résultats révèlent que la population la plus vulnérable sont les femmes. AVILES, Karina. Afecta a la depresión a 54, 6% de los estudiantes de bachillerato. *La Jornada*. Mardi 22 juillet 2008.

⁷⁹⁴ OMS. 2001, op. cit. p. x.

⁷⁹⁵ OMS. *La situation de la santé mentale. Guide des politiques et des services de santé mentale*. OMS, Genève. 2004, p. 1.

que l'urbanisation, la pauvreté et le progrès technologique sont associés à l'apparition de troubles mentaux et du comportement. L'ampleur et le rythme spectaculaires de l'évolution technologique à la fin du XXe siècle en grande partie impulsée par les grands projets de l'ère du développement, sont aussi associés à l'apparition de troubles mentaux et du comportement.⁷⁹⁶ L'OMS indique ainsi qu'aujourd'hui la corrélation entre pauvreté (absence d'argent et de biens matériels) et la santé mentale est certes complexe et pluridimensionnelle mais existante, de manière presque équivalente tant dans les pays « développés » que les pays en développement, et que les femmes de toutes les couches socio-culturelles sont les plus exposées aux troubles mentaux.⁷⁹⁷

Le rapport sur la santé de l'Organisation panaméricaine de santé expose que l'indicateur qui révélait plus les problèmes de santé était non seulement la pauvreté des pays mais l'inégalité au sein des pays que provoque le système mondial. En soi, plus il y a d'inégalité, plus il existe de coûts sociaux dans une société, tant pour les pauvres que pour les riches.

La lutte contre la santé mentale ne peut se cantonner à la médecine. Elle nécessite en réalité un renversement du projet de société pour dépasser un projet de société actuel qui ne permet pas d'atteindre ce bonheur imaginaire. Dans ce sens, De Maillard émet sur le thème de la question de la toxicomanie et de la criminalité : « Par le fait de l'incapacité croissante des Etats à pouvoir réguler les sociétés à l'intérieur de leurs frontières, la propre résistance des Etats à la criminalité est justement ce qui lui donne les moyens de se développer. L'exemple de la drogue peut le démontrer. La toxicomanie est le résultat d'un malaise social. [...]. Il est évident que la progression de la toxicomanie depuis une trentaine d'années est liée au malaise de la civilisation occidentale. Lutter contre la toxicomanie ne peut se faire avec de simples programmes médicaux ou psycho-sociologiques, puisque le problème de la toxicomanie se trouve au cœur du problème politique de nos sociétés. Les gouvernements sont dans l'incapacité de se désintéresser purement et simplement de ce problème, et donc se sont tous lancés, à un moment ou un autre, dans des politiques de répression de la consommation et du trafic de drogue. »⁷⁹⁸ Ainsi au Mexique, le gouvernement a déclaré la guerre aux grands trafiquants de drogue mexicains qui depuis la fin des années 1990 occupent la première place sur le continent et contrôlent 90% des routes vers

⁷⁹⁶ « Ces progrès ont aussi des inconvénients. Il semblerait que les images diffusées par les médias aient une incidence sur l'augmentation de la violence, le comportement sexuel et le goût pour la pornographie, tandis que la violence des jeux vidéo favorise l'agressivité (Dill & Dill, 1998). Dans l'ensemble du monde, le taux d'augmentation des dépenses consacrées à la publicité est supérieur d'un tiers au taux de croissance de l'économie mondiale. Une promotion commerciale accrocheuse joue un rôle non négligeable dans la mondialisation de l'usage de l'alcool et du tabac chez les jeunes, ce qui accroît le risque de troubles liés à la toxicomanie et de maladies physiques dues à l'usage de ces substances (Klein, 1999). » OMS, 2001, Op. cit., p. 16.

⁷⁹⁷ La Corée du Sud, bon élève du FMI depuis l'intervention de cette dernière à la fin des années 1990, voit cependant son taux de suicide augmenter de plus en plus et est l'un des pays industrialisés à plus fort taux de suicide.

⁷⁹⁸ DE MAILLARD, Jean. La mondialisation criminelle. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 86-87.

le marché des Etats-Unis. Ce trafic de drogue s'est désormais infiltré dans les hautes sphères de la politique mexicaine, de l'armée, de la police mais aussi de la société civile.⁷⁹⁹

Vouloir combattre la pauvreté, dans le sens matériel, c'est une fois de plus imposer la richesse comme étant l'objectif principal ce qui d'une certaine manière ferait perdurer le paradigme originel du développement et le paradigme actuel du développement provoque une forme de colonisation. L'Occident a depuis les croisades du XI^e siècle mis en marche cette machine de l'Occidentalisation du Monde. Pour Serge Latouche, le développement a servi comme instrument de domination du monde.⁸⁰⁰ Les pays du Nord ont voulu imposer au Sud d'atteindre un même niveau de vie. De tout temps, il y a eu des colonisations géographiques, mais depuis la seconde guerre mondiale, le respect des frontières physiques est de rigueur dans les politiques des nations du monde. S'est alors opérée la colonisation des esprits par le progrès de la science et de la technique. Zaoual soutient aussi cette idée en soulignant que le développement peut être considéré comme la poursuite de la colonisation. « Le développement est né d'une volonté de puissance de la culture occidentale entendue comme projet de maîtrise du monde. En effet, l'histoire du capitalisme nous apprend que celui-ci repose sur un imaginaire conquérant. [...] »⁸⁰¹ En soi, pour Zaoual, le développement, c'est du capitalisme.net. « C'est un système qui marie le marché, la science, la technologie et procède par concurrence et accumulation des richesses d'un côté et un appauvrissement anthropologique et matériel de l'autre. Le système en question est programmé pour étendre à l'infini son hégémonie et son exploitation de la diversité des hommes et des ressources naturelles. Il définit et codifie tout ce qui peut accroître ses profits et détruit tout ce que ne répond pas à sa culture de maîtrise et d'accumulation. Dans cette sélection, la diversité du monde humain et écologique court des risques majeurs irréversibles. »⁸⁰²

Le « *Wealth of the Nations* » rêvé d'Adam Smith qui a orienté par la suite les poursuites de ce projet « civilisateur » et continue d'être la base des politiques du développement dont les modes opératoires se basent désormais sur la logique du système capitaliste et de la doctrine néolibérale n'est en réalité qu'utopique. Cette doctrine n'a été et n'est finalement toujours qu'une utopie, les objectifs n'ayant été jamais atteints. Le monde n'a jamais été aussi « pauvre » et les inégalités entre riches et pauvres aussi grandes. Les Objectifs du Millénaire s'acharnent à construire un modèle de développement pour l'humanité. Mais n'est-il pas plus

⁷⁹⁹ Courrier International. Mexique. Les cartels vous saluent bien. N°871 du 12 au 18 juillet 2007, p. 34-39.

⁸⁰⁰ LATOUCHE, Serge. 1992, *L'occidentalisation du monde : essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*. La Découverte, Paris. Collections Agalma (Paris).

⁸⁰¹ ZAOUAL op. cit. p, 271.

⁸⁰² Idem, p. 273.

sage d'arrêter de s'acharner sur un projet d'humanité décidément utopique et de se montrer plus réaliste ?

Ne faut-il pas mieux par exemple penser en terme de besoins vitaux ? Certains besoins des sociétés sont indispensables à la vie sur terre et d'autres ne le sont pas qui pourtant bien souvent sont exposés comme indispensables tout en étant finalement destructeurs de la vie de l'être humain sur terre. Pour la logique dominante, « même si l'on reprend la définition la plus acceptable du développement durable, citée par Vincent Cheynet : « ce qui permet de répondre aux besoins des générations présentes sans pour autant mettre en péril la capacité des générations futures à répondre à leurs propres besoins », on pourra remarquer que tout repose ici sur la notion de « besoins ». Qu'est-ce que le besoin ? Quels besoins sont légitimes ? Nos sociétés sont des sociétés de consommation que l'on nous présente comme des sociétés dont les progrès doivent être généralisés à tous les pays ; or, ce sont des sociétés où la création de « besoins », où « le besoin de besoins », sont à la racine même de leur dynamisme. Il n'y a donc pas de développement durable maîtrisable dans ce type d'organisation économique et sociale. L'après-développement (terme qui comporte encore l'idée d'un progrès par reprise d'une voie parallèle à celle du développement) ne peut donc pas s'envisager sans une rupture radicale avec la « pensée de marché » et le libéralisme économique, et donc avec nos propres modes de vie ici, au quotidien ».⁸⁰³

Section 5. Culture et Développement au XXI^e siècle : les carences d'une logique d'opposition.

En ce début du XXI^e siècle, le domaine de la Culture et de la gestion du patrimoine culturel joue un rôle stratégique qui est trop souvent insoupçonné dans le processus de décisions quant aux choix face auxquels se trouve désormais confrontée l'avenir de l'Humanité. Durant cette troisième phase du Développement l'incohérence de la dichotomie entre Culture et Développement s'est accrue. Cette incohérence se situe plus spécifiquement entre la logique cognitive (la pensée), le discours (la parole) et les moyens mis place pour atteindre ces objectifs (l'action ou l'acte). L'impasse apparaît dans le cadre discursif de l'UNESCO où se reflète une soumission du patrimoine culturel tangible et intangible à la logique financière et capitaliste sans qu'il soit envisagé de s'attaquer à la racine réelle de ce qui provoque sa lente destruction ou la perte des systèmes de liens sociaux qui assurent les mécanismes de transmission : le système économique mondial. Alors que durant la deuxième phase de l'ère du développement, les domaines de la culture et ses corollaires cherchaient leur

⁸⁰³ BRUNE, François. « Développement » : les mots qui font croire. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 40.

légitimité au sein du paradigme dominant du développement, désormais, ces domaines semblent certes avoir gagné cette légitimité mais restent placés au second plan sous la férule de la logique de l'opposition et de la domination dont une des modalités est d'envisager la commercialisation du patrimoine culturel. En 1998 s'est tenue à Stockholm la Conférence Intergouvernementale de l'UNESCO sur les Politiques culturelles pour le développement. Son plan d'action est intitulé « Plan d'action de la Culture : Le pouvoir de la Culture. », titre révélateur du rapport de force dans lequel les gens du secteur culturel cherche à être reconnus au sein du domaine du Développement dont le vecteur continue à être économique. De cette conférence est sorti le 2 avril 1998 un Plan d'action.⁸⁰⁴

Actuellement l'UNESCO reconnaît que la Culture est indépendante mais la considère comme « un élément inhérent au noyau du Développement »⁸⁰⁵ c'est-à-dire comme partie de

⁸⁰⁴ « En lançant la Conférence de Stockholm, l'objectif principal de l'UNESCO était de transformer en politiques et pratiques les nouvelles idées contenues dans *Notre diversité créatrice*. La Conférence avait pour but d'offrir aux instances gouvernementales, aux acteurs culturels, artistes, intellectuels, universitaires et personnalités des médias, un forum leur permettant d'agir ensemble et de débattre sur une série de questions-clé. Quelque 2500 participants, issus de 149 pays, ont exploré les principales modalités pour une refonte des politiques culturelles dans le cadre du développement humain. Le résultat en a été le Plan d'action de la Conférence adopté le 2 avril 1998. » Texte disponible sur : <http://www.unesco.org/fr/cultural-diversity/the-stockholm-conference/>

⁸⁰⁵ L'UNESCO expose que « Placer la culture au cœur du développement est un investissement capital dans l'avenir du monde, la condition du succès d'une mondialisation bien comprise qui prenne en compte les principes de la diversité culturelle : l'UNESCO a la mission de rappeler cet enjeu capital aux nations. Comme l'a montré l'échec des projets menés depuis les années 1970, le développement n'est pas synonyme de la seule croissance économique. Il est un moyen d'accéder à une existence intellectuelle, affective, morale et spirituelle satisfaisante : comme tel le développement est indivisible de la culture [...]. Depuis, des progrès ont été accomplis grâce à un cadre normatif d'ensemble et des outils de démonstration : statistiques culturelles, inventaires, cartographie nationale et régionale des ressources culturelles. Le défi à relever est de convaincre décideurs politiques et acteurs sociaux locaux, nationaux et internationaux, d'intégrer les principes de la diversité culturelle et les valeurs du pluralisme culturel dans l'ensemble des politiques, mécanismes et pratiques publiques, via notamment des partenariats public/privé. » Texte disponible sur : http://portal.unesco.org/culture/fr/ev.php-URL_ID=35030&URL_DO=DO_PRINTPAGE&URL_SECTION=201.html

Les actions concernant l'axe de travail de la Culture et le Développement sont l'ordre de trois : établir des indicateurs de culture et du développement ; La gestion des risques dans le financement de la culture (Symposium, 16-17 avril 2010, Paris) ; et des actions en faveur des peuples autochtones. *Concernant le symposium du 16 et 17 avril 2010, des experts du développement se sont rassemblés*, des spécialistes du financement de la culture, des décideurs et des entrepreneurs culturels. Les participants ont dialogué sur les défis et les opportunités liés à l'investissement dans la culture dans les pays développés et en développement. Il a été organisé pour améliorer la relation entre le Développement et la Culture, celle-ci étant marginalisée des projets de développement qui ne représente que 1,7 % de l'aide au développement international. «Le symposium a pour but de développer de nouvelles stratégies et approches de financement du secteur culturel et créatif dans les pays en développement, en abordant la question sous l'angle de la perception et la gestion des risques [...] Il fut aussi exprimé que les décideurs doivent non seulement **investir à long terme sur les infrastructures des secteurs créatifs et culturels**, mais aussi augmenter les investissements afin d'établir des fondations solides pour la croissance et le développement. D'autres besoins furent identifiés : la professionnalisation des entrepreneurs ; une volonté politique aux niveaux national et international ; la coordination des acteurs impliqués ; des partenariats entre les secteurs public et privé. » Texte disponible sur : <http://portal.unesco.org/culture/fr/ev.php->

la totalité, le tout étant le développement à vecteur économique. Dans des documents plus récents, « Investir dans la diversité culturelle et le dialogue interculturel », ⁸⁰⁶ ou le « Business Planning for Natural World Heritage » ⁸⁰⁷ élaboré par la Shell Foundation et en partenariat avec le Centre du Patrimoine Mondial de l'UNESCO ou encore l'investissement dans les industries culturelles, le langage utilisé oriente le patrimoine culturel totalement dans la pensée économique actuelle. Par là-même, ces textes incluent la culture dans une logique économique capitaliste et le danger apparaît d'en exclure toute production qui ne veut pas s'y inclure. En soi, la culture semble redevenir élitiste et semble avoir reculé dans la course contre le développement. Les outils de gestion et le langage (étranger à la culture) de l'économie placent la question du patrimoine culturel dans un schéma de domination, et sa gestion devient un champ d'investissement. ⁸⁰⁸ Dans ces documents, on attribue clairement à la culture

URL_ID=40601&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html et Voir document : UNESCO. *La gestion des risques dans le financement de la Culture*. Actes du Symposium de l'UNESCO, Paris, 16 et 17 avril 2010.

Concernant les actions menées sur les peuples autochtones, les axes d'actions visent à protéger et faire la promotion de la diversité culturelle, du dialogue interculturel et renforcer les liens entre culture et développement. Malgré le fait que l'UNESCO reconnaisse que « les peuples autochtones offrent une voie viable dans la quête de visions globales du développement durable. » le secteur de la culture et du patrimoine culturel, n'est que peu engagé dans la question des droits des peuples autochtones. Les activités mises en place pour le soutien aux peuples autochtones sont en relation avec: le Patrimoine matériel et immatériel ; les Langues en danger, Diversité culturelle et linguistique dans l'éducation, les Savoirs autochtones et locaux (Programme LINKS) et transmission intergénérationnelle, le Renforcement des capacités de communication des peuples autochtones et la Cartographie culturelle. Voir site disponible sur : http://portal.unesco.org/culture/fr/ev.php-URL_ID=35393&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html

Nous remarquerons que l'UNESCO s'est davantage penché sur les savoirs et les connaissances traditionnelles des peuples autochtones liées à la gestion des ressources naturelles. Comme le soutient le programme MAB et le programme Links.

⁸⁰⁶ UNESCO. 2009. Rapport mondial de l'UNESCO. Investir dans la diversité culturelle et le dialogue interculturel. CLT-2009/WS/9.

⁸⁰⁷ UNESCO, World Heritage Center, Shell Foundation. Business Planning for Natural World Heritage Sites – A tool kit. Paris & London. June 2008. CLT-2008/ WS/7.

⁸⁰⁸ L'article du vice-président de la Fondation American Express Philanthropic, Cornelia Higginson explicitait en 2000, la principale raison pour laquelle cette fondation est engagée dans la préservation du patrimoine. « To ensure sustainability, we try to be strategic in making our philanthropic investments, deploying our dollars in ways that meet real needs and also support business objectives. When our customers, employees and shareholders hear about our philanthropic expenditures, we want them to see a connection between our business and our philanthropy. On the business site, our relationship to travel and tourism defines American Express in the eyes of our customers, and our future as a company is very much linked to the health of the travel and tourism industry which in turn is linked to the people and places that are essential to its well-being. Among the industry's most valuable assets are the natural environment and historic sites and monuments which are key drivers of tourism. [...] our involvement in heritage preservation follows from these realities and has taken many forms: funds for conservation efforts, publications, cultural tourism project, signage, creation of historic trails, curriculum development and awards competitions. » HIGGINSON Cornelia. Why Heritage Preservation Matters to the American Express Philanthropic Foundation». *Europa Nostra* n°2, 2000 p 18.

La Banque Mondiale a depuis quelques années considéré dans ces projets, la relation du développement avec le patrimoine culturel et les industries culturelles, devenus des champs d'investissement. Ainsi Thomas Blinkhorn, conseiller en développement culturel avec la Banque Mondiale pour l'Europe et l'Asie centrale fait ressortir par son article même l'idée que les banques veulent inclure le développement culturel dans leurs programmes mais à la condition que celle-ci s'opère selon la pensée économique, que les communautés, à qui ces programmes vont bénéficier, doivent s'insérer aussi et que l'investissement puisse y trouver des bénéfices. « Subsequently, the Bank's Board of Executive Directors, in discussing the evolving policy framework within which assistance for

ou au patrimoine culturel un rôle instrumental qui doit aider au développement et promouvoir un progrès économique durable. Ainsi, la culture reste « un » élément parmi d'autres qui peut aider au développement.

Le débat sur le dilemme entre Patrimoine culturel et Développement (pris dans Culture/Développement) est toujours de vigueur au sein de l'UNESCO et même au sein des académiques. Un point commun de ces débats est que le patrimoine culturel semble toujours vouloir ou devoir se définir par rapport au développement pour être perçu comme légitime. Il est tantôt une fin en soi (opposition au développement), un moyen pour (instrument) ou indépendant (similitude avec le Développement).

Quant à la perspective des professionnels du développement, insérer la culture et la dimension culturelle dans les projets de développement est devenu une norme et une condition pour que fonctionne le développement en supposant que le développement soit flexible aux traditions culturelles tout en ne remettant pas en cause le principe d'universalité du développement. Pour Perrot,⁸⁰⁹ l'action de décréter quelque chose comme « devant » se produire (éradiquer la pauvreté, etc.) relève de la magie du langage et d'une idéologie du salut découpé en tranches de « besoins » définis en fonction du champ d'action que s'attribue chaque organisation internationale majeure (FAO, OMS, UNESCO). Et la relation entre le domaine de la Culture et le Développement est présentée comme la seule possible. De la part des personnes travaillant dans le développement, la culture est encore perçue comme un obstacle, incomprise ou reléguée à d'autres problématiques.⁸¹⁰ Plus étonnant encore, il arrive

cultural development might best be mainstreamed in the institution' programs, concluded that the following general criteria should be considered : a) Although all the World Bank's work need to be culturally sensitive, Bank support for cultural projects will normally depend on their impact in helping to alleviate poverty and whether the Bank has a comparative advantage. B) Financing cultural-based activities is justified when it responds to needs expressed by client (Borrowing Country) government and when the financing supports country assistance strategies and priorities. C). Financing is justified when it reduces poverty and stimulates entrepreneurial development by the poor, contributes to poor group's institutional capacity and social capital to better manage their own affairs through, for example, community-based activities, or leverages private direct investment that generates local employment benefiting the poor; contributes to environmental and cultural conservation.» BLINKHORN Thomas. «Culture and Development: A World Bank Perspective. *Europa Nostra* n°2, 2000 p. 21-22.

⁸⁰⁹ Perrot dénonce « que la conception de la culture est idéaliste (psychosociologique à l'exclusion des aspects matériels de la culture) ; Que les facteurs culturels, économique, technologiques et scientifiques sont tous mis sur le même niveau et censés par définition améliorer les conditions de vie des populations ; Que ce sont les facteurs qui sont les sujets face aux populations-objet, des améliorations attendues ; Que l'on présuppose l'inéluctabilité de la mutation des 'habitudes de vie et de pensée' de ces populations en omettant de préciser la nature de cette mutation et en faisant comme si les plans et projets de développement devaient réussir. » PERROT, Marie-Dominique. A propos du culturalisme du superflou ou superflu ? In *La culture, otage du développement*, Gilbert Rist (dir.). L'Harmattan, Paris.1994, p. 32.

⁸¹⁰ Une étude a été réalisée sur l'attitude des organismes de financement à l'égard de la dimension culturelle du développement, menée par le CID (Centre International pour le Développement^o sous forme de questionnaire. 48 institution interrogées, 31 ont répondu. Trois catégories ressortent de cette enquête. Un petit nombre d'institutions officielles installées dans les pays européens sont conscients de ce problème et mettent en place

parfois que la culture ou le patrimoine culturel tangible mais surtout intangible, soit encore en ce début du XXI^e siècle perçu comme un obstacle au développement, idée qui date des années 1950. Ainsi nous le révèle la pensée de différents intervenants au cinquième Forum de Bamako organisé par l'Institut des Hautes Etudes de Management en 2005 sur le thème « Culture et Développement ». Mamadou Ndoye, (alors secrétaire exécutif de l'Agence pour le Développement de l'Education en Afrique (ADEA) reconnaissant la réalité toujours présente du sous-développement en Afrique (nous noterons l'utilisation persistante du terme sous-développement) définit le sous-développement de l'Afrique de la manière suivante : « une très faible processus de croissance économique , peu de compétitivité économique, basse espérance de vie, plus faibles taux de scolarisation et d'alphabétisation et le chiffre est en augmentation, pandémie du SIDA. »⁸¹¹ Il présente ensuite les civilisations de l'oralité, Afrique, comme un handicap considérant que « les civilisations de l'oralité produisent des cultures où la perte et la détérioration des leçons apprises par la société sont considérables et affaiblissent d'autant le processus d'accumulation. »⁸¹² Le discours de l'auteur est flou, mélangé entre la négation de ses racines africaines et l'exposition des caractéristiques culturels africains. La perte des informations n'est-elle pas due à la rupture culturelle et à l'imposition d'un modèle de transmission étranger au peuple africain dont une majorité accorde à la transmission orale une grande puissance. Cette oralité pourrait représenter un engagement beaucoup plus éthique que celui de l'écriture ? Karamoko Kané, autre intervenant soutient aussi que « Le processus du développement économique doit s'accompagner dans tous les cas d'une décroissance de l'importance des transferts à caractère traditionnel parce que le marché se substitue progressivement aux institutions traditionnelles dans la réalisation des transactions économiques et que s'amenuise, en conséquence le domaine des transferts non marchands. »⁸¹³ Il prône tout à la fois, l'esprit

une politique ou un ensemble de directives permettant de prendre en considération la dimension culturelle. Le 2^{ème} groupe est composé des institutions d'origines diverses et reconnaissent l'existence du problème, qu'il est nécessaire de faire quelque chose mais que par faute de moyen financier ou d'expériences ou parce qu'elle n'ont pris conscience du problème que récemment, n'ont pas encore adopté des mesures concrètes.

Le 3^{ème} groupe est composé essentiellement des banques de développement régional et de la majorité des organismes de financement industriel créés par les pays développés. Ces institutions sont orientées vers les affaires et considèrent que le problème n'existe pas ou qu'en tout état de cause il ne les concerne pas.

Deux conclusions sont ressorties de cette enquête: « La majorité des organisations sont persuadées qu'il importe de tenir compte des aspects culturels dans les projets, mais elles estiment que cette responsabilité incombe essentiellement aux pays bénéficiaires ; d'autres part, bien qu'un petit nombre d'organisations essayent d'intégrer les aspects culturels, ce sont en fait les critères économiques qui ont le plus d'importance lors de l'établissement des projets. » SANCHEZ ARNAU, J.C. et D. DESJEUX. L'attitude des organismes du financement à l'égard de la dimension culturelle du développement. In *La culture, clé du développement*, Sanchez-Arnau J-C. et D. Desjeux. L'Harmattan, Paris. 1994, p. 19-21.

⁸¹¹ NDOYE, Mamadou. Cultures africaines : défis et opportunités pour le développement. In *Culture et Développement en Afrique*. Jean-Claude Berthélemy et Abdoullah Coulibaly (dir.). Actes du 5^{ème} Forum de Bamako. Institut des Hautes Etudes de Management. L'Harmattan, Paris. 2006, p. 21.

⁸¹² Idem, p. 21.

⁸¹³ KANE, Karomoko. Cultures africaines et participation à la mondialisation. In *Culture et Développement en Afrique*. Jean-Claude Berthélemy et Abdoullah Coulibaly (dir.). Actes du 5^{ème} Forum de Bamako. Institut des Hautes Etudes de Management. L'Harmattan, Paris. 2006, p. 53.

d'entreprise qui suppose l'acceptation de la compétitivité par les producteurs sur le marché, l'esprit de compétition, la désacralisation de l'unité familiale, l'individualisme qui favoriserait l'introduction progressive d'attitudes et de comportements nouveaux, plus conformes aux exigences d'un monde reposant sur la compétitivité, un système productif et la rentabilité.⁸¹⁴

La conclusion des interventions en page 260 de l'ouvrage, énonce que la culture et l'économie sont intimement liées. La culture constitue un enjeu majeur du développement mais une des conditions pour accéder à la modernité est de se défaire de certaines valeurs et structures. Ainsi donc, les nations les plus faibles sur le plan économique sont menacées de perdre leurs identités culturelles. Elle fait le lien entre la culture et le management de l'entreprise en Afrique en posant la question de savoir si les traits culturels tels que la solidarité, l'esprit de famille, l'hospitalité, le sens de la discipline, la confiance, la responsabilité, le respect, l'écoute, etc, sont un obstacle ou un levier puissant face aux exigences de la mondialisation, en terme de productivité, rentabilité. Il s'agit là d'un dilemme qui reflète, bien le choix auquel fait face l'humanité, celui entre Avoir et Être, le premier étant assuré par le système capitaliste néolibéral et l'autre par d'autres alternatives que nous tentons dans cette thèse de proposer.

Alors qu'à l'époque du rapport *Notre diversité créatrice* on parlait du lien purement utilitariste du patrimoine culturel dans les formes du développement en considérant la manière dont le tourisme s'approprie ce patrimoine à des fins économiques et on dénonçait et refusait que le patrimoine culturel soit compris comme une valeur marchande, aujourd'hui, le patrimoine culturel est désormais au service du développement durable. La logique économiste de la culture, du patrimoine culturel n'est pas chose rare dans la pensée occidentale⁸¹⁵ et est même dominante comme il a été démontré dans la partie I. Mais il y a une sorte d'instrumentalisation de la culture au profit du développement.⁸¹⁶

⁸¹⁴ Idem, p. 52.

⁸¹⁵ En France, cette logique prévaut dans les politiques culturelles relatives à la gestion du patrimoine culturel. Voir GREFFE (Op. cit.) qui présente les statistiques de visite des sites patrimoniaux français, soulignant par les chiffres l'importance du secteur patrimonial et de ses filières pour l'économie locale.

Deslauriers Hélène part du constat que ce patrimoine qui inclut bon nombres d'objets patrimoniaux (patrimoine archéologiques, ethnologiques, culture matérielle, savoir-faire, activités traditionnelles, patrimoines intangibles) est un point de repères essentiel pour la société mais ne peuvent pas être conservés que par l'Etat et qu'il faut faire participer dans cette conservation les niveaux régional et local afin d'assurer une dynamique et une prospérité économique aux collectivités en misant sur la reconnaissance et sur la valorisation des identités propres et sur la création d'un entrepreneurship local (Conception économique de la culture).

Selon Michel Colardelle, le patrimoine contribue à l'attractivité d'une région. Il attire des activités et des cadres. Il participe à la réhabilitation du cadre général de vie, environnement naturel et bâti. Il offre une symbolique

Ainsi, le livre, *La culture, otage du développement ?*, écrit sous la direction de Gilbert Rist s'interroge sur la question de savoir si la culture ne risque pas de devenir l'otage du développement, puisqu'elle serait privée de son autonomie et forcée de justifier des objectifs qui lui seraient étrangers afin de garder sa légitimité. L'ouvrage clarifie par diverses perspectives l'articulation culture-développement mais révèle aussi les diverses manières dont la culture devient otage comme si les sociétés dans lesquelles on imposerait le modèle de développement devraient choisir entre l'éradication de leur propre culture ou l'imposition de leur culture en négligeant les produits offerts par le développement. L'histoire, les cultures sont des facteurs qui vont aider les sociétés à prendre tel ou tel chemin. L'idée fondamentale qui ressort de cet ouvrage est qu'il est permis de penser que la culture peut être la base ou possède en tout cas le potentiel de base pour agir dans la sphère décisionnelle face au développement. Le livre remet à sa juste place la culture et sa sphère d'influence au sein même de la pratique du développement et même si les auteurs sont conscients qu'il existe une instrumentalisation de la culture, leurs réflexions permettent de ne pas sous-estimer autant la culture face au modèle occidental de développement. On parle souvent des effets du développement sur la culture et ce livre en permet une autre perspective. La relation n'est pas

forte, marque une région, facteur d'identité et même d'intégration des populations allogènes. Marc Laplante pose la question 'La quête collective d'identité pourrait-elle être aidée par le développement touristique ? Il propose le courant de l'écomusée qui s'occupe des patrimoines collectifs et favorise l'appropriation sociales plutôt que privées, révélera les minorités ethniques, les autochtones, les quart-mondes, thème souvent oubliés dans les présentations traditionnelles des collectivités. Ces écomusées ont pour but de stimuler l'identité locale mais aussi est utilisé pour le tourisme. Il plante formellement que les agents culturels doivent être partenaires des produits touristiques et non au service des concepteurs touristiques. Pour ne pas parler d'une contrainte économique dans laquelle le patrimoine doit s'assimiler à l'industrie touristique, il pose l'idée qu'il faut prendre le tourisme comme un fait de civilisation contemporaine (Il amoindrie ainsi le statut de victime du patrimoine). Il prône donc une aide mutuelle entre tourisme culturel et la protection du patrimoine qui est une combinaison économique rentable. La rentabilité économique doit être un résultat de l'utilisation du patrimoine dans l'industrie touristique. C'est une condition nécessaire. Que cela rapporte de l'argent que cela puisse donc en retour bénéficier à la conservation physique du patrimoine. L'obligation de tout conserver évidemment coûte cher. Cyril Simard parle même de l'économusée (l'économuséologie) dont les finalités sont la conservation de technologies, archives, collections et bâtiments existants ayant une valeur patrimoniale et la formation continue du personnel afin de permettre aux employés d'assumer la conservation de ces biens ainsi que de leur transmission ; la production de biens à partir d'une tradition déjà établie mais en les adaptant aux nouvelles exigences du marché selon des procédés actuels ; la diffusion in situ de la production dans un contexte polyvalent où le passé se confronte au présent. L'implication des clients et visiteurs est un facteur de renouvellement et de valorisation de la ressources humaine ; la mise en marché par diverses interventions commerciales mènent à la stabilité financière de l'entreprise.

Ces auteurs posent l'idée que face à une industrie touristique presque incontrôlable, le patrimoine, pour le rendre moins victime doit être son partenaire, que le développement auxquels ils font référence est essentiellement économique. Ces deux aspects reflètent la logique dans laquelle la gestion et la transmission se déroule et le projet de société auquel leur société aspire.

Dans le livre de Dupuis (op. cit.), ce constat est clair, la culture se doit, pour qu'elle puisse être prise en compte, de calquer un modèle d'application qui suit la logique de l'économisme.

une dichotomie mais plus une superposition de sphères d'actions et d'influences qui jouent entre elles avec d'autres facteurs. Est même perçue de manière encore faible à l'horizon, l'idée que ce sont en réalité les cultures qui vont transformer le développement et le rendre méconnaissable.

Dans nos problématiques, le patrimoine culturel est tantôt absent, tantôt otage et aussi tantôt prostitué. En effet, lors d'une prise d'otage, un gain unique est attendu par les preneurs d'otage, les conséquences psychologiques voire physiques de l'otage sont désastreuses et instantanées. La prostitution « permet », elle, de maintenir un contrôle sur une personne dans un état de santé apparemment correct tout en multipliant les gains tirés de l'exploitation de la dite personne. On assure ainsi « durabilité » de l'exploitation du corps prostitué. N'en est-il pas de même pour l'instrumentalisation du patrimoine culturel dans le développement durable ? Le danger est que le système néolibéral dans lequel est utilisé le patrimoine culturel n'inclut pas dans sa mémoire historique le caractère culturel des ressources mais uniquement l'histoire de la logique du capital de ces ressources. Si on suppose par exemple que l'archéologie peut se définir de façon simple comme étant la systématisation de la mémoire historique des sociétés inscrites dans une logique culturelle contemporaine, elle ne pourrait pas, ou seulement partiellement, être conforme aux politiques néolibérales. Ainsi n'importe quel patrimoine (ses porteurs) – en général tous au départ - qui ne s'inscrit pas dans cette logique du capital représente un obstacle à une logique dominante et n'a alors que trois options : disparaître, résister ou devenir complice de la cause de sa lente mort en s'assimilant à la logique du capital. La logique de gestion du patrimoine culturel qui vise la protection n'est pas en soi compatible avec la logique de l'exploitation de ces ressources historiquement destructrice. Cela ne rend pas en soi possible la durabilité ni du développement ni de la gestion du patrimoine culturel. Le retrait de deux sites du patrimoine mondial de la Liste de l'UNESCO en est une preuve. Malgré tout, on s'acharne à tenter de contrecarrer cette tendance par des politiques réactives et superficielles qui n'attaquent pas la racine du problème. C'est le cas du principe tautologique « le pollueur paye » qui commence désormais à s'appliquer dans le domaine du patrimoine culturel, tel le *Planning Policy Guidance 16*

(PPG 16) et le *Planning Guidance 15* (PPG 15) en Angleterre, tous les deux rassemblés récemment sous un même document le *Planning policy Statement 1* (PPS 1) en 2010.⁸¹⁷

Dans le cadre du patrimoine commun de l'Humanité (la Lune, les Fonds marins et le Patrimoine mondial), Fayard-Riffiod expose 4 principes juridiques « qui représentent l'état d'un nouveau compromis entre les principes régissant jusqu'alors l'ensemble de la vie internationale et les aspirations des pays en voie de développement. » à savoir : le principe d'affectation à des fins exclusivement pacifiques ; le principe de non appropriation ; le principe de non discrimination ; le principe de gestion rationnelle. Nous porterons une attention particulière à ce dernier principe. « Le principe de la gestion rationnelle est le **principe clé** de la notion de patrimoine commun de l'humanité car seule la détermination de règles de gestion commune peut assurer l'usage pacifique, la non-discrimination, la coopération scientifique et technologique et la non-appropriation. Il doit permettre le renouvellement des ressources du patrimoine commun de l'humanité, si cela

⁸¹⁷ Le PPG 15 (*Planning Policy Guidance 15*) est un document de 1990 du gouvernement britannique pour orientation les entreprises engagées dans l'aménagement du territoire sur la protection des édifices et monuments lors de la construction d'une nouvelle infrastructure. En 1994, a été créé le PPG 16 pour traiter les ressources archéologiques. Ce guide d'orientation pour les entreprises offre deux possibilités pour la conservation: la conservation *in situ* (aujourd'hui à l'intérieur de certains d'édifices modernes, des sites archéologiques sont conservés dans les sous-sols de édifices, des sites anciens tels que le Billingsgate Roman Bathhouse, le Guildhall Roman Amphitheatre, ou encore le City Wall.), et le registre de ces ressources dans le cas où une conservation *in situ* est peu pertinentes ou applicables. Le PPG 15 obligeait les entreprises de payer les interventions nécessaires pour le sauvetage, l'étude et la protection des ressources archéologiques. Cette nouvelle disposition légale a provoqué la création de beaucoup d'entreprises privées d'archéologie de prévention. Une polémique autour du PPG 15 a émergé et a attaqué le PPG 15 sur deux points. En premier lieu, les entreprises, de par la loi de la compétitivité sur le marché ont alors fait baisser la qualité et le professionnalisme de l'intervention de l'archéologie de sauvetage. En deuxième lieu, les entreprises ne sont pas forcément favorables à payer les coûts de l'archéologie de sauvetage ce qui affecte par ailleurs la qualité du travail réalisé. En mars 2010, le PPG 15 et le PPG 16 ont été regroupé sous un seul document le PPS 1. La logique commerciale reste de mise et ce regroupement n'est aux yeux de beaucoup d'archéologues qu'une mesure du gouvernement pour pouvoir couper les budgets publics dans le domaine de la protection du patrimoine culturel. Nous citons l'auteur Hunter qui propose une analyse similaire sur le PPG 15 et le PPG 16. « The advent of large-scale developer funding at the end of the 1980s followed the principle of «polluter pays» that was being widely adopted at the time in environmental conservation, and which suited a Conservative government dedicated to the reduction of government involvement in public projects. It was formalized in the advice of PPG 16, leading to the almost universal adoption of competitive tendering systems in the early 1990s. This is, perhaps, hardly surprising, given that it would not occur to a property developer to use a particular firm of architects or engineers simply because they happened to operate locally. Nevertheless, for a discipline like archaeology, which has always regarded itself as fundamentally research-led, the change proved to be somewhat traumatic. The debate continues over the relative importance of the need for firmly based local knowledge upon which to build an effective research program versus an assumed gain in technical/financial efficiency. » In HUNTER, J. and Ralston, I. (edi.). 2006, *Archaeological resource management in the UK: an introduction*. 2nd edition. Stroud, Sutton, p. 164. « It is through the land-use planning system that the greatest opportunities arise for the beneficial management of the cultural resources, given its primary concern with the balance between the economic benefits of development and the conservation of the physical environment. The key documents for archaeology currently remain the Ancient Monuments and Archaeological Areas Act 1979 (AMAA Act 1979)n PPG 16 (DoE 1990a) and PPG 15 (DoE and DNH 1994). Further formal consultation of PPS 15, a new Planning Policy Statement and Guidance for the historic environment, combining the two PPGs, is to be delayed, perhaps until 2007, pending the overall process of designation and management of historic environment. » HUNTER, op. cit., p. 136.

est possible, ou une exploitation optimale constante tenant compte des besoins de l'avenir. Certains auteurs ont pensé que l'on pouvait concilier l'exploitation maximale dans le présent et celle de conservation pour le futur par le truchement de la notion 'de rendement continu maximal' qui vise à éviter le gaspillage et à prévoir pour les ressources non renouvelables une utilisation mesurée pour effectuer un partage de ses ressources avec les générations futures. »⁸¹⁸

Ce principe appliqué dans le cas de la gestion du patrimoine mondial ou du patrimoine culturel intangible est cependant assujéti au régime juridique des États parties qui poseront les règles de cette gestion et leurs modalités qui sont comme nous avons déjà commencé à le souligner, établies en fonction des règles du système économique néolibéral. Le problème juridique, déjà mentionné, qui se pose au patrimoine culturel intangible et tangible de l'humanité est que juridiquement l'Humanité n'est pas considérée comme ayant une personnalité juridique contrairement aux autres patrimoines communs de l'Humanité tels que la Lune et les corps célestes, et les Fonds marins. Le patrimoine culturel de l'Humanité est donc plus menacé. Dans le cadre de l'application juridique de la Convention de 1972, et de la Convention de 2003, la souveraineté étatique est reconnue comme la seule valide.⁸¹⁹ Il n'existe à ce jour pas encore d'instance supra-nationale pour mener la gestion internationale de ce patrimoine. Malgré tout, cette question est à envisager dans le futur. La personnalité juridique de l'Humanité pourrait d'ailleurs, sous la pression des peuples autochtones, s'élargir à d'autres domaines. Ainsi, la Bolivie a proposé la création d'un tribunal chargé de la question du changement climatique (Ce sujet reste cependant dans le domaine du pénal et non de la gestion du patrimoine commun).⁸²⁰ En 2010, la résolution de l'eau sur le Droit humain à l'eau et l'assainissement ne va pas forcément changer les modalités de gestion internationale de ce patrimoine mais encourager une plus ample prise de conscience de la nécessité d'une rénovation juridique concernant la gestion de l'eau qui sera, peut-être juridiquement considéré comme un patrimoine commun de l'Humanité.⁸²¹

⁸¹⁸ FAYARD-RIFFIOT, op. cit., p. 120.

⁸¹⁹ La souveraineté signifie juridiquement que les Etats ne peuvent pas être soumis à une autorité qui leur soit supérieur. Cependant, elle peut se perdre lorsque les compétences d'un Etat sont exercées par un autre Etat (colonisation) ou par intégration dans une fédération (Etats-Unis).

⁸²⁰ Lors de la Conférence Mondiale des Peuples sur le Changement Climatique et les Droits de la Terre Mère, tenue à Cochabamba en Bolivie du 19 au 22 avril 2010, après l'échec de la Conférence de Copenhague, deux des différents objectifs avaient comme axe de réflexions le projet d'une Déclaration Universelle des droit de la Madre Tierra et la constitution d'un Tribunal pour la justice climatique.

⁸²¹ Lors de la 64ème session de l'Assemblée général de l'ONU, l'Assemblée a adopté, « par 122 voix pour et 41 abstentions un projet de résolution, présenté par la Bolivie, sur le droit fondamental à l'eau et à l'assainissement (A/64/L.64/Rev.1) dans lequel elle déclare que le droit à une eau potable salubre et propre est un droit fondamental, essentiel en plein exercice de droit à la vie et de tous les droits de l'Homme. Elle demande aux Etats et aux organisations internationales de fournir des ressources financières, de renforcer les capacités et de procédés à des transferts de technologies en particulier en faveur des pays en développement. Voir aussi l'ouvrage de François Houtart (de la page 151 à 174). L'auteur, à travers différents exemples dans le monde montre que « el problema del agua se inserta en una realidad de relaciones sociales creadas por las desigualdades

Section 6. Les alternatives à la conception dominante du Développement : nécessité d'une recherche d'autres paradigmes et d'autres épistémologies.

La conception de base des modèles de développement a été régie par une pensée uniformisante, ce qui en fait exclut la possibilité de la diversité. En l'absence d'un paradigme pluraliste, la globalisation, sous le joug d'un modèle unique risque de devenir une guerre des civilisations ou une guerre des cultures. « Cette ère de l'homme et de la vie sans qualité marque la fin d'un trop plein de modernité et ouvre la voie à la montée en puissance de la diversité civilisationnelle. C'est aussi l'épuisement en profondeur des capacités qu'avait l'Occident à dominer le monde. Miné de l'intérieur par ses propres contradictions, il ne peut faire face dans sa périphéries aux multiples mondes de petites échelles qui, au-delà des Etats-nations, se mettent en marche vers d'autres horizons.»⁸²² Malgré tout, la réalité du pluralisme est une évidence. L'UNESCO est actuellement en pleine phase de reconnaissance de la diversité culturelle et des différents patrimoines face à la tendance uniformisante du patrimoine qui ne cesse de s'accélérer générant le vieux dilemme entre universalité et particularisme que l'inter culturalité tente désormais de résoudre. Cette réalité pluraliste commence-t-elle à supprimer l'uniformisation. Les résistances culturelles dans le monde prouvent que l'uniformisation n'est pas possible et laissent espérer qu'un autre paradigme d'humanité pouvant penser le divers, le multiple, le mouvant, l'inclusif est encore possible.

Quelles sont alors les alternatives pour générer une proposition locale, qui ne proviendrait pas de l'articulation global-local ? Il est souvent proposé de plus travailler sur le local en rappelant alors la théorie de Wallerstein du centre, de la semi-périphérie et de la périphérie. Bien des professionnels du développement se focalisent sur cette idée. « La réalité globale et la réalité locale sont complémentaires et travailler au niveau local dans un monde de plus en plus global est impératif pour atteindre une cohérence de deux types de consciences. »⁸²³ Malgré tout, ils ne sont pourtant pas totalement complémentaires et il existe encore une

económicas, tanto entre las naciones como en el seno de los propios países. Un problema físico como el del agua no puede por lo tanto quedar aislado de la organización de las sociedades, y menos aún de las relaciones internacionales.» HOUTART François. *Deslegitimar el capitalismo. Reconstruir la esperanza*. Ruth Casa Editorial. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana. 2008, p. 151.

⁸²² ZAOUAL op. cit., p. 282. «Le développement doit être considéré comme le mode d'existence du capitalisme et celui-ci ne peut se comprendre dans toutes ses profondeurs que comme l'expression d'une civilisation particulière. Celle-ci, de par les mythes et les valeurs qui la caractérisent, se veut exclusive des autres civilisations et traditions du monde. Elle ne peut exister qu'en dominant et en les marginalisant par l'intermédiaire d'un system économique prédateur de territoires et ressources naturelles.» ZAOULA, op. cit., p. 287.

⁸²³ MOYA GARCIA, Xavier 1999, Turning the tortilla upside down. A study of the Endogenous development Potential in local agricultural and organization practises of two Mayan villages in Yucatán, Mexico. Thesis of Master of Science degree in Management of agricultural knowledge systems. Wageningen Agricultural University. Netherlands.

hiérarchisation entre ces différents niveaux et le changement discursif ne semble en réalité qu'alimenter une réflexion tautologique. Les organismes internationaux, tel que la Banque Mondiale ont établi des projets avec une focalisation sur le local, ou en utilisant la stratégie du *bottom-up*. Mais ils ont, au nom du développement local et de la réduction de la pauvreté, été critiqués pour avoir détruit le patrimoine culturel. Les projets ont démantelé l'ordre social et territorial, provoquant une seconde économie de survie pour les communautés et n'aidant qu'une élite d'acteurs et d'institutions à gagner des droits sur la terre et sur les ressources. Ces organismes internationaux occidentaux ont créé plus « d'assistancialisme », ont consolidé les politiques de globalisation du marché de l'économie et ont effacé les économies de subsistance. Comme le dit Stiglitz dans son livre *La grande désillusion* » en parlant de la Banque mondiale: « Cela ne marche pas. Cela ne marche pas pour les pays en voie de développement. ». Pourquoi cela ne marche-t-il pas ? L'auteur Rahnema souligne un point important : il faut peut-être oublier ce paradigme pour le développement manipulée par les corps internationaux qui met en péril l'être humain. Il faut commencer à trouver d'autres paradigmes qui permettent de construire et générer de nouvelles pensées, idées ou actions.

Dans la deuxième partie du recueil des actes du colloque « Défaire le développement. Refaire le Monde », certains auteurs mentionnent les espaces ou mécanismes où un nouveau paradigme est en train de se construire tels que le travail informel articulé par la débrouillardise au Sénégal, la créativité, l'éducation autochtone⁸²⁴, les solidarités locales,

⁸²⁴ NORBERG-HODGE Helena. Dangers de l'éducation pour le savoir indigène. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 251-256. Elle dénonce que l'éducation occidentale a éradiqué les cultures traditionnelles. Dans le contenu de l'éducation, le modèle euro centrique de l'éducation généralement domine. La forme d'éduquer et le contenu sont deux facteurs qui peuvent être critiqués et permettent d'évaluer si l'éducation est adéquate à la culture en question des peuples autochtones. Le modèle euro centrique se focalise sur des faits et des chiffres lointains, sur le savoir universel, l'éducation est souvent détachée de la réalité dans laquelle les peuples indigènes vivent. Pour construire des maisons ou pour l'agriculture, ils suivront le modèle du cube en béton ou l'agriculture industrielle. L'apprentissage est compétitif. Dans la sphère de la production, les écoles occidentalisées isolent les enfants de leur culture et de leur environnement local ce qui les rend incapables de mettre à profit les ressources locales. « Les enfants sont divisés à l'école en groupes différents selon leur âge. [...] En créant des entités sociales artificielles à l'intérieur desquelles tout le monde a le même âge, on réduit fortement la capacité des enfants à s'entraider et à apprendre les uns des autres. En échange, on crée des conditions de compétition inévitable, car chacun des enfants ressent la pression pour être aussi bon que son voisin. » (p 254). Le développement vient imposer des valeurs, et cela dans les faits signifie rejeter sa propre culture et ses racines c'est-à-dire sa propre identité. La construction de l'identité culturelle passe par l'éducation. L'éducation et le développement à l'occidental engendrent non seulement la pauvreté mais aussi un sentiment d'infériorité. L'éducation traditionnelle est perçue comme sous-développée. Les bases de l'éducation doivent être bien posées. Que veut-on pour les enfants? Pour contrecarrer cette tendance, l'auteur a choisi comme terrain le Ladakh où, comme stratégie pour éliminer le sentiment d'infériorité, elle présente des informations plus honnêtes et plus réalistes sur ce que ce passe en Occident. « Le fait d'entendre parler de nos problèmes sociaux et écologiques et plus encore de notre quête de solutions à des répercussions positives. En effet, ce qui est nécessaire, ce sont des campagnes d'envergure destinées à démystifier la culture de consommation occidentale » (p 255). Elle présente cette stratégie comme un soutien au contre-développement pouvant aider à retrouver le respect à sa propre culture permettant qu' « à une théologie

l'économie solidaire⁸²⁵, la réappropriation de l'argent⁸²⁶, l'auto-suffisante agricole ou encore l'autarcie.⁸²⁷ Tous ces actes démontrant des dispositions psychologiques pour trouver des solutions qui assurent une autonomie face au pouvoir des marchés financiers et pour surmonter la réalité du néolibéralisme.

Aux États-Unis, l'indicateur GPI (*Genuine Progress Indicator*) a été proposé par le *Redefining Progress Organisation* comme alternative au PIB.⁸²⁸ Ses critères permettant de mesurer le niveau de développement sont établis selon le principe de « value free », principe que le PIB ne prend pas en compte. Ce principe permet d'avoir un jugement de valeurs et de prendre en compte des paramètres qui peuvent être jugés soit bénéfiques soit néfastes à l'économie. Le GPI par exemple prend en compte les coûts et contributions sociaux et environnementaux tels que le travail à la maison, le travail volontaire, l'éducation des enfants (positifs) ou, autre exemple, les dépenses pour la Défense engagées pour maintenir le niveau domestique satisfaisant au confort et à la sécurité ; ces contributions pallient au déclin de la qualité de vie dû à des facteurs tels que le crime, les accidents d'automobile, la pollution et la dépréciation du capital environnemental et des ressources naturelles, etc. En conclusion, cet indicateur sert à souligner le fait que la quantité et la qualité du développement sont toutes aussi importantes. Cet indicateur permet d'évaluer un « niveau » de développement plus en accord avec une hiérarchie de valeurs telles que le bien commun, la solidarité et le respect de la nature.⁸²⁹

de l'accumulation, la concurrence et l'uniformisation, il faut répondre par une contre-théologie, celle de la diversité de l'humanité, du respect de la nature, de la création et de l'autonomie des populations ».

⁸²⁵ Plusieurs auteurs discutent, l'origine et l'utilisation de la monnaie. Nous retiendrons que : « Pendant plusieurs siècles, la monnaie a cohabité avec le troc et d'autres formes d'échanges non monétaires basés sur le don et la réciprocité, comme par exemple, les *minga*, les travaux communs utilisés encore de nos jours par les communautés andines, et qui se basent sur un principe de réciprocité collective. » PERNA Tonino. Le « veau d'or » et l'avenir de l'humanité. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 346. Pour rénover le rapport de la monnaie du monde la finance, les initiatives de SEL (Systèmes d'Echanges Locaux) se multiplient dans le monde. COLUCCIA, Paolo. L'illusion et la chance. Une philosophie pour les Systèmes d'échange locaux. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 354-364.

⁸²⁶ LATOUCHE, Serge. Se réapproprier l'argent. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 331-343.

⁸²⁷ M'BAYE, op. cit. ; DE RAVIGNAN François. De l'autosuffisance. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003 p. 324-327.

⁸²⁸ VENETOULIS Jason et Cliff COBB. The Genuine Progress Indicator 1950-2002 (2004 update). Sustainability Indicators Program. March 2004. Redefining Progress for People, Nature and the Economy. Oakland.

⁸²⁹ L'utilisation a été utilisée dans la Baie de San Francisco et les résultats ont montré un contraste entre le GRP (Produit Régional Brut) et le GPI. « In the Bay Area, GRP in 2000 was about \$350 billion. Including the value of housework, volunteer work, and capital investments and services added over \$63 billion dollars to the Bay Areas' GPI. Costs associated with environmental degradation, economic inequities, and defensive expenditures, however, resulted in a \$104 billion deduction from the Bay Area's GPI. Environmental cost in the Bay Area amounted to \$31.1 billion, topped by the use of non-renewable natural resources. Costs from commuting and

La question fondamentale sur laquelle nous voudrions nous attarder dans notre problématique est la suivante : nous pensons que l'enjeu de ce début de siècle se fonde sur la bataille entre l'Avoir et l'Être, débat qui peut paraître de prime abord facile mais ne l'est en réalité pas, surtout lorsqu'il s'agit de passer de la théorie à la pratique. Nous considérons que le problème fondamental des conséquences de la mondialisation est d'ordre psychologique. Les traumatismes individuels et collectifs accumulés depuis des siècles et renforcés par le contexte actuel sont énormes et encore non résolus. Fromm, face à l'échec de la « Grande Promesse », pose le débat entre l'Être et l'Avoir. Il analyse les différences de ces deux modes d'existence en exposant les assises et les conditions d'une société nouvelle. Un des aspects du mode de l'être n'existe selon Fromm que dans l'ici et maintenant (*hic et nunc*). Le mode de l'avoir n'existe que dans le temps : le passé, le présent et l'avenir. Ainsi la relation avec le temps conditionne en partie le choix entre Avoir et Être. Pour lui, « l'être n'est pas nécessairement hors du temps, mais le temps n'est pas la dimension qui le régit. » D'autre part, il assume que « Dans le mode de l'être, nous respectons le temps, mais nous ne nous soumettons pas à lui. Mais ce respect du temps *devient soumission* quand le mode avoir prédomine. Dans ce mode, non seulement les choses sont des choses, mais tout ce qui est vivant devient chose. Dans le mode avoir, le temps est notre souverain ; dans le mode être, il est détrôné ; il cesse d'être l'idole qui gouverne notre vie. »⁸³⁰ Cette réflexion que pose Fromm sur la relation avec le passé dans le dilemme Être-Avoir alimente le débat autour de la question de la gestion du patrimoine, du passé, des héritages. La conception du temps, dans un rapport avec les héritages influent d'une certaine manière sur les modalités de gestion et de transmission. Vers quel choix –Être et Avoir – se dirigent les logiques de gestion du patrimoine culturel au Mexique ? Laquelle des logiques favorise la fortification de l'être, de l'identité culturelle ? Il s'agit de hiérarchiser les logiques mais discerner laquelle répond de manière la plus adéquate aux défis actuels du monde. Pour survivre en tant qu'humanité, il faut faire un choix discerné au plus profond de la conscience de l'Univers.

L'UNESCO prône la diversité culturelle et cela implique nombre des compromis dans bien des domaines au niveau des différences culturelles, politiques, économiques, sociales. L'Humanité se sent menacée autant par la destruction de ses ressources naturelles que par celle de sa diversité, comme si à travers la destruction de l'Autre le monde actuel accélérât sa propre mort. Mais défendre la diversité culturelle nécessite l'arrêt d'un modèle unique et

job-housing imbalance hit \$15 billion and underemployment, \$4.4 billions. Overall, PGI comes in about 45.5% below GRP for the region.» Idem, p. 13.

⁸³⁰ FROMM, op. cit., p. 152.

surtout dominant et doit provoquer une réflexion épistémologique des concepts de patrimoine culturel et de développement des modalités de gestion de ces patrimoines. A savoir : quelles sont les conditions qui rendent possible l'analyse de la réalité mais aussi les obstacles qui empêchent de la reconnaître. Dans le cadre de notre recherche, discerner le choix à faire face au malaise de la transmission du patrimoine culturel est l'objectif principal. Pour se faire, elle pourrait passer par la déconstruction des concepts de Développement et de Patrimoine.⁸³¹ Il faut prendre en compte le contexte socio-politico-historique de la colonisation d'antan et même actuelle afin d'entreprendre cette déconstruction – applicable à toute pensée et tout contexte - d'où l'effort de la décolonisation comme axe transversal. Nous ne voulons cependant pas proposer une nouvelle théorie ou un paradigme nouveau, tâche colossale et exercice que nous ne savons faire. Nous allons simplement proposer de réaliser un premier un saut quantique afin de changer la manière d'acquérir des connaissances. En soi, pour utiliser des termes théoriques académiques, nous allons tenter de provoquer un changement « épistémologique ». Le moyen de réaliser ce saut a été de concevoir le monde à partir de la philosophie maya dans le but, non seulement de penser ce saut quantique mais aussi de le

⁸³¹ « Le concept de « déconstruction » d'abord inventé par Derrida pour analyser des textes littéraires, constitue un bon outil pour contrer les arguments de ceux qui abordent le problème de la pauvreté sous l'angle du développement inégal. Derrida montre qu'une grande partie de la pensée occidentale procède par raisonnement à partir de couples binaires opposés, dans lesquels l'un des éléments est privilégié et le second marginalisé. Par exemple : NATURE/culture, HOMME/Femme, PAROLE/Ecriture, ESPRIT/matière. Dans ses écrits, Derrida montre que l'élément privilégié ne peut exister seul, car il prend son sens par opposition à ce qu'il n'est pas. Le but de Derrida n'est pas de renverser l'ordre hiérarchique du privilège mais de saper (Déconstruire) le cadre même qui donne sens et pouvoir à la logique binaire. La structure du développement inégal constitue un exemple classique de ce que Derrida appelle la logique hiérarchique de la pensée binaire. Une lecture déconstructiviste du discours sur le développement inégal révèle de nombreux couples binaires hiérarchiques tels que CENTRE/périphérie, DEVELOPPE/sous-développé, RICHE/pauvre, HAUT/bas, SANS PROBLEME/Problème, INDUSTRIEL/non-industriel.' [...] « La critique déconstructiviste du développement ne cherche pas à renverser les rapports du couple développé/sous-développé, mais plutôt à s'attaquer aux cadres discursifs qui mettent en jeu de tels couples. Les objectifs tels que le développement et l'assimilation culturelle supposent l'existence d'un centre hégémonique auquel les groupes marginalisés ou les pays pauvres aspirent à appartenir. La politique de la déconstruction ne reconnaît pas l'autorité d'un tel centre. Elle veut créer des centres multiples par la fragmentation de cette structure sociale dans laquelle un seul groupe, une seule communauté ou un seul pays occupe « l'intérieur » ou « définit » le centre. Derrida utilise le mot « décentrage » pour décrire cet exercice. Si l'on applique à la pauvreté la logique de la déconstruction, on n'accordera plus un statut privilégié aux pays développés, ni ne conseillera aux pays pauvres d'imiter les plus riches. Une imagination nouvelle créera des centres multiples, et des façons multiples de subvenir à nos besoins essentiels. Chaque modèle sera évalué selon sa logique interne, et non plus selon la logique comparative du développement universel. Quelle est la marche à suivre ? A mon avis, ce qui est indispensable aujourd'hui, c'est un nouveau savoir qui déconstruira la structure du développement. Il faut que nous nous « décentrions » des pays riches et développés, pour trouver des centres multiples, dans lesquels les gens subviennent à leurs besoins de diverses façons, qui soient socialement justes, culturellement compatibles, et sans danger pour l'environnement. Pour ce faire, nous devons résister à l'utilisation de carte qui classe les pays selon leur PNB par habitant, ou selon toute autre mesure du développement humain. Aussi bien intentionnés que soient les chercheurs qui établissent ces classements, la logique binaire hiérarchique qui oppose le centre à la périphérie, le développé au sous-développé, l'industriel au non-industriel, n'aide pas les gens pauvres. » YAPA, op. cit., p. 115-117.

vivre. En ce sens, plusieurs parties des prochaines réflexions permettront d'effectuer cette transformation.

Titre II. Le Mexique : réalité d'un conflit entre deux logiques de gestion du patrimoine culturel et le Développement

L'axe d'analyse utilisé tout au long du Titre I est, dans le Titre II repris mais utilisé dans le cas spécifique du Mexique dans le but d'identifier les mécanismes concrets d'une logique dominante de gestion du patrimoine culturel et d'une vision dominante du développement qui nie les autres visions qui pourraient être des alternatives.

Pour terminer la réflexion et faire ressortir l'existence de visions alternatives du patrimoine nous montrerons comment le cas précis de la société maya - dans notre cas celle du Chiapas - renouvelle la dynamique de la réflexion et amène à proposer une autre conception du développement en fonction d'une épistémologie autochtone, accessible à tous. Mais nous insisterons sur le fait que la survie de cette épistémologie requiert un renversement de la logique dominante.

Chapitre 1. La Culture et le Développement au Mexique : la vision dominante.

Section 1. Géopolitique en Amérique Latine

Le continent des Amériques s'étale du Canada jusqu'à la Terre de feu. Politiquement, il se divise en 4 grandes régions 1. L'Amérique du Nord (Canada – États-Unis – Mexique) ; 2. L'Amérique centrale (Belize, Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Costa Rica et Panama) ; 3 les îles des Caraïbes; 4 l'Amérique du Sud (de la Colombie au Chili). Culturellement, il se divise en deux grandes régions. L'Amérique du Nord (États-Unis, Canada ainsi que les territoires hollandais, français et anglais) et l'Amérique Latine (Amérique centrale, le Mexique, la zone caraïbe et l'Amérique du Sud). Pour les pays d'Amérique latine, il existe une unité religieuse, culturelle et historique issue de la conquête ibérique.

La population d'Amérique latine et les Caraïbes compte 588 649 000 d'habitants et le PIB à prix constant de l'Amérique latine et les Caraïbes s'élève à 2 804 477 millions de dollars.⁸³² Ce qui marque l'Amérique latine plus que d'autres régions du monde ce sont les grandes inégalités sociales, économiques et foncières. Il existe une inégalité des pays entre eux et à

⁸³² ONU- CEPAL. 2009, *Anuario estadístico de América latina y el Caribe*. 2009, p. 23.

l'intérieur des pays eux-mêmes. Par exemple au Mexique, le District Fédéral atteignait en 2002 un PIB par habitant de 22 212 dollars américains alors qu'au Chiapas, il n'atteignait que 3 364 dollars.⁸³³ L'inégalité est aussi présente en matière foncière et date de la conquête. La majorité des terres sont dans les mains de « *latifundos* », grands propriétaires terriens. C'est un fait qui est aujourd'hui au cœur des rivalités dans bien des régions d'Amérique latine notamment au Brésil, au Mexique, en Colombie et au Pérou.

L'exode rural s'est développé à partir de la deuxième moitié du XX^e siècle. Le taux d'urbanisation est de 75,5% et cette urbanisation s'accompagne de l'apparition de poches de misère, d'exclusion et de violence.⁸³⁴

Les activités économiques en Amérique Latine sont réparties de la sorte : le secteur primaire représente 12,25%, le secteur industriel 28,6% et le secteur tertiaire 51%.⁸³⁵ De plus, l'économie de ces pays renforcée par l'économie informelle qui, au Mexique par exemple, n'a cessé d'augmenter depuis les années 1990 et représentait 41,8 % de l'emploi total en 2003.⁸³⁶ Paradoxalement, l'entrée en vigueur de l'Accord de libre-échange Nord-américain (ALENA) en 1994⁸³⁷ a détruit l'activité des petits producteurs qui, ne pouvant pas être compétitifs au niveau international, ont été poussés à vendre leurs terres et à immigrer dans les villes. Le cas de Teotihuacan déjà exposé est en soi un exemple concret de ce phénomène.

Il existe aujourd'hui trois moteurs d'intégration en Amérique Latine.

*Moteur transaméricain*⁸³⁸

Depuis 1820, il existe un projet d'intégration entre le Canada et l'Argentine appelé le « Panaméricanisme ». En 1890, la première institution qui marque ce régionalisme est créée : l'Union Internationale des Républiques Américaines qui s'appellera « Union Panaméricaine ».

⁸³³ Source PNUD, Rapport sur le développement humain au Mexique. Dans DABÈNE, Olivier. *Atlas de l'Amérique latine. Violences, démocratie participative et promesses de développement*. Editions autrement. Collection Atlas/Monde. Paris. 2006, p. 29. Et p. 79.

⁸³⁴ Source POPIN. Dans DABÈNE. Op. cit., p. 26. Les *maras* sévissent de plus en plus au Guatemala et El Salvador. Elles sont nouvelle organisation sociale et forment de véritables bastions de pouvoir parmi les jeunes des quartiers défavorisés dans lesquels la violence extrême sera perçue comme un acte de bravoure.

⁸³⁵ DABÈNE, op. cit., p. 26-27.

⁸³⁶ DABÈNE, op. cit., p. 35.

⁸³⁷ En anglais, *North American Free Trade Agreement* abrégé en *NAFTA*, en espagnol *TLCAN: Tratado de Libre Comercio de América del Norte*)

⁸³⁸ Présentation inspirée d'un cours suivi au Centre Sèvres Jésuites à Paris.

En 1948 la OEA (Organisation des États Américains) qui est une union stratégique plutôt qu'économique est créée. Aujourd'hui elle joue un rôle très important car c'est en son sein que se tiennent les débats et les négociations sur le ZLEA.⁸³⁹ En 1994, se tient le premier Sommet des Amériques à Miami. Lors de ce sommet, il est décidé d'appliquer la ZLEA par la mise en œuvre d'un projet économique pour le continent américain. Le bloc communiste étant désormais tombé, les pays se focalisent plus sur l'intégration économique sous le regard et la férule des États-Unis qui reste hégémonique et dominante. Malgré tout, un front de pays d'Amérique latine –en grande partie dirigé par les pays du Mercosur⁸⁴⁰ s'impose de plus en plus face à cette domination nord-américaine.

Moteur Latinoaméricain

Le rêve « bolivarien »⁸⁴¹ qu'on trouve dans la constitution de la Colombie, et du Nicaragua et aussi dans celle de Cuba est aujourd'hui une source d'inspiration et se manifeste de plusieurs manières, tant au niveau latino-américain que régional. Dans les années 1960, est instituée l'ALADI (Association latino-américaine d'intégration) qui définit un cadre politique et juridique pour le marché en Amérique Latine. Actuellement, tous les pays d'Amérique latine sont membres de cette association.

En 1986, le groupe de Rio est créé, de manière moins formelle mais tout aussi significative. A sa création, huit pays composent ce groupe. Ils sont aujourd'hui dix-neuf ; sa structure est équivalente au Conseil de l'Europe. Ce groupe est le plus représentatif de l'Amérique Latine et prend des positions fortes telle la condamnation ouverte et radicale de la guerre contre l'Irak entreprise par les États-Unis.

En 1948 est créée la CEPAL (Commission Economique pour l'Amérique latine et les Caraïbes), qui est une des cinq commissions régionales de l'ONU, destinée à coordonner et renforcer les relations économiques de ces pays entre eux et avec les autres pays du monde. Cette commission reflète un projet de structuralisme et/ou d'intégration latino-américaine mais comporte des limites.⁸⁴²

Moteur régional

⁸³⁹ Zone de libre-échange des Amériques. En espagnol ALCA, en anglais FTAA.

⁸⁴⁰ Marché commun du sud. Accord entre le Brésil, le Paraguay, l'Uruguay, et l'Argentine. Le Brésil étant le pays leader.

⁸⁴¹ Du nom de Simon Bolivar indépendantistes dès le début du XIX^e siècle

⁸⁴² Modèle qui soutient un état centrique (années 1970s). Aujourd'hui la tendance est de réduire la place de l'Etat et favoriser la croissance du marché et CEPAL veut augmenter la compétitivité des pays.

Le niveau régional se caractérise par un emboîtement d'accords : 1960, le Marché commun, centraméricain (MCCA) aujourd'hui SICA ; 1969 Le GRAN (Groupe Andin) aujourd'hui CAN ; 1972 CARICOM (Communauté des Caraïbes). Entre 1980-1990, plusieurs associations politiques se forment pour créer un consensus sur la consolidation de la démocratie et sur le traitement collectif des problèmes communs. Parallèlement, il existe aujourd'hui trente-six accords bilatéraux en Amérique Latine, une dizaine d'accords de libre-échange (libre échange des marchandises, des capitaux mais pas des personnes) dont l'ALENA (Canada - USA - Mexique) et le Mercosur (Brésil Paraguay Uruguay et Argentine).⁸⁴³

Ce qui caractérise les moteurs régionaux, c'est l'imbrication des accords bilatéraux plutôt que multilatéraux. Mais la création de Mercosur (1991), modifie la tendance ; De plus, il dérange le système en place et positionnant le Brésil désormais comme leader économique de l'Amérique Latine, peut et veut faire face aux Etats-Unis.⁸⁴⁴

L'Accord de l'ALENA a eu des effets positifs. Le niveau des productions et du commerce a augmenté entre 1993 et 2001 de 116%, les exportations du Canada vers les 2 autres pays de 225% et les exportations des États-Unis de 100%. L'IDE (Investissements directs à l'étranger) vers le Canada a quadruplé et vers le Mexique a triplé. Quant aux effets négatifs de ces accords ils ont surtout affecté le Mexique sur la question de l'emploi (augmentation du chômage), l'agriculture a été délaissée provoquant l'immigration vers les zones urbaines. La faillite des PME locales fut en partie provoquée par les IDE (ce phénomène des PME est aussi présent aux Etats-Unis) et lors de la confrontation de ces deux logiques de production, consommation et substitution, la logique des transnationales gagnent du terrain. Au Mexique le système de sous-traitance « *Maquiladoras* » (industrie à faible valeur ajoutée car pas besoin de personnel qualifié)⁸⁴⁵ s'est imposé après la crise mexicaine de 1994. Aujourd'hui ce système assure 48,5% des exportations mexicaines. L'Accord permet aussi au Mexique en cas de crise d'être aidé par les Etats-Unis. Un problème important du système des *maquiladoras* vient du fait que les conditions de travail ne sont pas conformes à la législation du travail. Il existe en effet des alliances entre le gouvernement et les grandes transnationales qui permettent à ces dernières ne pas appliquer le droit du travail et aussi de payer peu d'impôts. En ce qui concerne l'agriculture, haricots et maïs ne sont pas inclus dans

⁸⁴³ Le Mercosur a un objectif plus ambitieux. Il cherche entre les pays signataires, une unité économique, un libre-échange des taxes douanières pour l'exportation des marchandises, ainsi que des capitaux et des personnes.

⁸⁴⁴ Au sommet des Amériques en 2005, le groupe Mercosur a réussi à exiger l'arrêt des subventions agricoles avant l'application de l'ALCA. En 2004, ils ont réussi à repousser la date d'application de l'ALCA et la laisser ouverte. Le Chili ne s'implique pas dans les ensembles mais selon ses convenances il établit des accords.

⁸⁴⁵ DABÈNE, op. cit., p. 27.

le libre commerce annihilant tout effet de concurrence alors que ce sont les deux cultures principales (ou produits de consommation du Mexique). Cette situation pénalise le Mexique. De plus, la dimension culturelle de la production agricole engendre de grosses différences, ainsi par exemple ; il y a 1 tracteur pour 26 fermiers aux Etats-Unis et 1 tracteur pour 200 fermiers au Mexique.

Concernant l'ALCA, l'accord est né lors du premier Sommet des Amériques (1994) auquel ont assisté 34 chefs d'Etat. Pendant 4 ans les membres ont essayé d'établir des structures de négociations (12 groupes de travail, 4 réunions ministérielles). En 1998, une base de négociations est enfin adoptée donnant lieu au II^e Sommet des Amériques à Santiago du Chili suivi en 2001 du III^e Sommet au Québec au cours duquel il est décidé que, le marché ALCA sera activé en 2005. En 2002, se tient une réunion ministérielle où sont abordés d'autres points se traduisant par exemple par le Programme de coopération hémisphérique destiné à créer l'égalité, à donner des chances de réussite aux petits pays et à faire participer davantage la société civile. En 2004, se tient le Sommet extraordinaire des Amériques à Monterrey (Déclaration de Nuevo Leon) qui déclare qu'il faut parvenir à une croissance qui respecte l'équité et à un développement social soutenu. Par contre la société civile n'est pas du tout mentionnée.

En 2004, le Brésil et le Mercosur avaient réussi à ce que la date de l'application de l'ALCA soit repoussée. Ce bloc fait pour la première fois bloc contre les Etats-Unis. En 2005, les pays ne sont pas d'accord entre eux. La Déclaration de Mar del Plata est très différente de celle de 2004 et marque un premier échec dans les négociations. Les Etats-Unis, mis à part l'ALCA, ont exigé des accords bilatéraux afin de maintenir leur hégémonie dans la région mais le Mercosur a rallié les autres pays d'Amérique Latine afin de pouvoir négocier en bloc.⁸⁴⁶

L'intérêt des États-Unis à continuer à négocier et être flexible sur les négociations au sein de l'ALCA est de consolider sa position dans le reste du monde en compétition à l'Asie, l'Europe.

⁸⁴⁶ Les divergences entre les pays adhérant au MERCOSUR et les Etats-Unis se situent sur les questions suivantes: le soja, le coton, le sucre et le jus d'orange très taxés aux Etats-Unis dont ces derniers, poussés par le lobbying ne veulent pas ouvrir les marchés ; la privatisation des services publics. D'autres difficultés sur les questions suivantes: légalisation des barrières douanières ; les restrictions non tarifaires comme par exemple le niveau de qualité, la question des OGM ; la loi anti-dumping, la concurrence illégale ; Les subventions agricoles (que soutiennent aussi le Japon et l'Europe lors des réunions de l'OMC mais qui sont critiquées par les pays du Sud en général)

Face à ces négociations entre gouvernements, organisations internationales, agents financiers et transnationales, la société civile tenue totalement en marge dans ces négociations s'organise pour résister. Le Venezuela a démontré que juridiquement, l'ALCA portait atteinte aux droits de l'Etat souverain. La société organise de son côté et un peu partout en Amérique Latine des réunions pour exprimer son opposition aux différents accords de libre-échange. Ainsi la *Cumbre de los Pueblos*, porteur d'un discours anti-néolibéralisme, se réunit depuis 2004. Le Forum Social Mondial est aussi bien présent dans cette partie du monde. En 2001, 2002 et 2003 se sont tenues les Semaines de la Diversité Biologique et culturelle qui ont réaffirmé leur opposition au PPP, à l'ALCA. Ces semaines furent organisées à l'initiative de plusieurs secteurs (indigènes, paysans, travailleurs, droits de l'homme, ONG, églises, etc.) de différentes régions du Mexique ainsi que du Guatemala, du Honduras.⁸⁴⁷ Au Mexique une manifestation de la résistance face à l'ALENA fut l'insurrection des zapatistes le 1^{er} janvier 1994, date à laquelle l'ALENA entrait en vigueur. D'autres mécanismes de résistance sont les réseaux à travers le Mexique tel que le « Forum Mésoaméricain contre le Plan Puebla Panama » ou encore la Rencontre Nationale « Porque el Pueblo es Primero, No al Plan Puebla Panama » qui s'est déroulée le 28 et le 29 juin 2002 à Xalapa dans l'état de Veracruz. C'est pendant cette rencontre fut organisée par des organisations de paysans, de femmes, et de la société civile adhérant à la *Alianza Mexicana por la Autodeterminación de los Pueblos*, que fut émise la Déclaration de Xalapa.⁸⁴⁸

Section 2. Evolution du « développement » au Mexique.

Nous émettons avant toute chose un rappel historique en signalant que le Mexique s'insère de manière forte dans l'économie mondiale à partir de la seconde moitié du XIX^e siècle. En Europe et aux Etats-Unis, la révolution industrielle engendre une forte demande dans le monde à laquelle l'Amérique latine va répondre en exportant essentiellement des minerais et des produits agricoles. Le Mexique, exporte, lui, essentiellement du coton, du café, du caoutchouc, du pétrole, de l'or mais surtout de l'argent, l'importateur principal étant les Etats-Unis.⁸⁴⁹ Le Mexique a été reconnu comme un pays prospère dès la fin du XIX^e siècle et début XX^e siècle ; pourtant, les capitaux et les investissements non-agricoles étaient

⁸⁴⁷ Voir Annexe 13

⁸⁴⁸ Voir Annexe 14

⁸⁴⁹ DABÈNE, op. cit., p 13.

majoritairement étrangers et le modèle économique introduit par Porfirio Diaz (1877-1880 et 1884-1910) affectait beaucoup les communautés indigènes et paysannes.⁸⁵⁰ Ainsi la fin du long mandat de Porfiria Diaz « a donc été marquée par un accroissement des inégalités entre urbains et ruraux d'une part, riches et pauvres d'autre part, mais aussi entre Indiens et créoles. Tous ces éléments expliquent pourquoi les gouvernants issus de l'époque révolutionnaire ont essayé de fonder leur légitimité sur une politique économique diamétralement opposée à celle du régime vaincu [...] ils devaient mettre en place un Etat anti-libéral, nationaliste et agrariste, capable de s'imposer comme un élément moteur de l'économie nationale. »⁸⁵¹

Dès la Révolution mexicaine, c'est donc l'État qui prend en main les politiques et les actions en faveur du développement. L'engouement du nationalisme permet entre autres d'appliquer la Réforme agraire née de la Révolution (qui donnera lieu à la création des *éjid*os) et de nationaliser certaines ressources telles que le pétrole. La réforme agraire a relativement permis jusqu'au milieu des années 1980 (avant le début des politiques néolibérales et avant l'amendement porté à l'article 27) de rendre aux communautés indigènes les terres qui appartenaient et que l'Etat indépendantiste leur avait enlevées. La répartition des terres (qui étaient bien souvent de mauvaise qualité) a été néanmoins inégale sur le territoire mexicain. Le Chiapas n'a que très peu bénéficié de cette réforme. Entre la période 1915 et 1934, le Chiapas était en guerre contre le gouvernement central du Mexique et seuls 181 paysans ont reçu à peine plus de 2 000 ha.⁸⁵² Sous le mandat de Lazaro Cardenas, le Chiapas n'a pas bénéficié de la répartition massive entreprise par ce président. La Réforme agraire y est arrivée très tard et de manière inégale ce qui explique en partie le soulèvement de l'armée zapatiste dont la première action au lendemain du 1^{er} janvier 1994 fut de récupérer des terres.

Après la Seconde Guerre Mondiale, le Mexique intègre les projets de développement lancés par les organisations internationales. Misra expose ainsi que « Le Mexique se range au rang des pays qui ont vécu des changements économiques dans la première décennie pour le Développement. Mais certains effets secondaires très fâcheux sont apparus dans la même période. 1. Le taux de croissance économique e ce pays n'a pas progressé au même rythme que celui de la croissance démographique. 2. la croissance a été hypothéqué par un petit nombre de privilégiés la majorité de la population s'est trouvée pauvre et marginalisée. Les pays sont devenus plus dépendants face aux puissances mondiales et aux organisations internationales et l'idée d'autonomie est presque devenue impossible. »⁸⁵³

⁸⁵⁰ MUSSET, Alain. Le Mexique, économies et sociétés. Ellipses, Paris. 1997, p. 27-28.

⁸⁵¹ Idem, p. 28.

⁸⁵² Ibidem, p. 29.

⁸⁵³ MISRA, R. P. La culture et la planification du développement. In *La culture, clé du développement*. Sanchez-Arnaud J-C. et D. Desjeux (dir.). L'Harmattan, Paris. 1983, p. 142-143.

La crise de la dette en 1982 inaugure au Mexique une crise sociale pendant laquelle l'État ne peut plus assumer les services sociaux. A partir des années 1990, le gouvernement va alors diriger ses politiques vers des politiques néolibérales afin de peu à peu privatiser certains services publics et certaines activités économiques dans l'objectif de mettre fin aux inégalités sociales et à la dégradation du niveau de vie dans le monde rural provoquées, selon le gouvernement de ces années-là en partie par la Réforme Agraire.⁸⁵⁴ Plusieurs accords symbolisent ce changement dans les politiques nationales, comme la signature de l'ALENA en 1992. En s'inscrivant dans le modèle mondial économique qui prétend assurer le développement économique du pays, le Mexique entre dans une nouvelle étape de son histoire. Depuis la Révolution, le discours de l'Etat était révolutionnaire. Mais à partir du mandat présidentiel de Miguel de la Madrid Hurtado (1982-1988) et encore plus sous le mandat de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994) le discours néolibéral est adopté et inspire les politiques nationales. Mais la crise de 1994 au Mexique a, et c'est le cas pour d'autres pays, remis en cause le système économique dominant dans le monde et montré, sa grande fragilité. Les résultats ne sont pas très gratifiants.

Une des conséquences des politiques nationales de développement est que celles-ci n'ont profité qu'au milieu urbain ce qui a provoqué une grande disparité entre le nord et le Sud, les états du Sud ayant un taux d'urbanité bas sont restés les plus pauvres.⁸⁵⁵ Le changement de parti au pouvoir en 2000 n'a cependant pas donné lieu à une transition démocratique.⁸⁵⁶ On parle toujours d'une non gouvernance de la part de l'État et c'est en fait une oligarchie de 300 familles dirigeant la majeure partie des activités économiques qui

⁸⁵⁴ Musset explique que pendant les années 1980, « L'essentiel du domaine cultivable ayant déjà été partagé, il ne restait plus à offrir que de vagues pâturages ou des parcelles situées dans des terrains montagneux et accidentés, peu propice à la mécanisation. C'est en s'appuyant sur ce constat que le président Carlos Salinas de Gortari a décidé, en 1991, de mettre un terme à la Réforme agraire et d'arrêter de distribuer des terrains sans valeur à des paysans qui n'avaient ni les capacités techniques ni les moyens financiers pour les mettre en culture. En effet, malgré les progrès qu'a pu représenter pour les ouvriers agricoles le démantèlement des grandes propriétés, le système des ejidos n' a pas permis d'unifier le monde rural ni de lui assurer sa prospérité, bien au contraire. » MUSSET op. cit., p. 30.

⁸⁵⁵ Malgré sa structure fédérale, le Mexique dépend entièrement des pouvoirs du président de la république et du budget de l'Etat, qui fournit par transfert, la plus grande partie des ressources financières gérées par les gouvernements d'état et des maires. Selon le rapport du développement humain du Mexique du PNUD, en 2002, « Por último, la región Sur, que presenta el índice de desarrollo humano más bajo del país, concentra a los estados de Campeche, Chiapas, Guerrero, Oaxaca, Quintana Roo, Tabasco, Veracruz y Yucatán. Los índices de esperanza de vida, escolaridad y PIB per cápita de esta región son claramente inferiores a los de todas las demás regiones. En el informe mundial se presentan tres rangos de desarrollo humano: alto (IDH de 0.800 a 1), medio (IDH de 0.500 a 0.799) y bajo (IDH menor de 0.499). Según lo anterior, en México hay 14 entidades que se encuentran en el rango de desarrollo humano alto, 18 en el rango de desarrollo medio y ninguna en el rango de desarrollo humano bajo. Si se toma en cuenta que el IDH calculado para México con datos de 2000 es de 0.8014, se observa que mientras el Distrito Federal tiene un nivel de desarrollo 11.20 % superior al índice nacional, el estado de Chiapas alcanza un IDH 12.26% inferior a dicho índice.» PNUD. Informe sobre Desarrollo Humano. México 2002. PNUD, Mundi-Prensa. México D.F. 2003, p. 4.

⁸⁵⁶ En 2000, le parti politique PRI (Partido Revolucionario Institucional) était au pouvoir depuis 1929.

gouverne réellement le pays. La fraude, alimentée par la corruption, (lors des élections de 2006, « il a même été permis aux morts de voter » raconte un observateur de l'IFE (institution Fédérale des élections)) a été une évidence pour tout le monde et a rendu illégitime la présidence du président Felipe Calderón (2006-2012). Malgré sa fragilité, l'Etat mexicain n'a pas perdu sa capacité d'intervention. Le Mexique est aussi confronté aux cartels de la drogue auxquels le président Calderón, en s'alliant à l'armée, a déclaré une réelle guerre en appliquant le Plan Mérida. Le gouvernement des États-Unis a investi 1 300 millions de dollars pour « combattre » le trafic de la drogue et la délinquance organisée.⁸⁵⁷ Ce Plan Mérida s'est traduit par une militarisation de la vie civile sur tout le territoire mexicain, provoquant une croissance de la violence et la normalisation de l'état de siège. Malgré tout, comme le dénonce le Frayba dans son rapport annuel 2009, la société civile est celle qui souffre le plus de cette guerre annoncée par le président de la République. Entre 2006 et mars 2010, 18 000 personnes civiles sont mortes à la suite d'opérations de police quotidienne, des détentions et des exécutions menées par les forces armées et les corporations policières. De la même façon, la lutte contre le trafic de drogue s'est étendue contre les défenseurs des droits de l'Homme et les activistes. Au Chiapas, le Plan Mérida a permis d'accentuer le conflit armé interne (la Guerre de Basse Intensité) dont l'objectif est de fragiliser les bases sociales qui soutiennent l'insurrection et le travail d'organisations populaires.⁸⁵⁸ Plusieurs organisations des Droits de l'Homme s'accordent sur le fait que l'abus croissant des forces de l'ordre et le déploiement militaire au Mexique a occasionné un niveau élevé de stress et de démantèlement social.⁸⁵⁹

En ce qui concerne les peuples autochtones, ils restent marginalisés et « pauvres ». Les citoyens dont les droits sont les plus violés sont les femmes indigènes. L'OIT a, à plusieurs reprises, admis la non-observation des droits de la Convention 169 de l'OIT sur les peuples indigènes et tribaux et la situation a encore empiré. Pourtant, plus de 10 ans après le soulèvement zapatiste et après des discussions incessantes entre de nombreux agents sociaux indigènes, des intellectuels, des juristes et des politiques, la demande de reconnaissance faite par les indigènes et leurs représentants, n'a toujours pas reçu l'attention

⁸⁵⁷ Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas A. C. *Balance anual* 2009, p. 67.

⁸⁵⁸ La guerre de base intensité est dans la classification des guerres, est une guerre psychologique, une guerre silencieuse pour le reste du monde. Des stratégies militaires, (telles que l'hostilité, la menace, la présence de paramilitaires, la présence militaires, les meurtres, etc.,) sont utilisées dans le but de fragiliser et défaire le tissu social et moral des communautés en résistance. C'est une guerre qui est violente sur le long terme et a des conséquences traumatisantes sur des générations.

⁸⁵⁹ Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas A. C. *Balance anual* 2009, p 67; Servicio Internacional para la Paz. SIPAZ. *Informe*. Mai 2010. Año XV, n° II.

meritée laissant ces peuples indigènes toujours très marginalisés.⁸⁶⁰ En matière de droits de l'Homme, le Mexique s'est d'ailleurs fait rappeler à l'ordre en 2009 et 2010 non seulement par des ONG mexicaines mais aussi par des pays ou des organismes multilatéraux tels que l'OEA, l'ONU ou le parlement européen.⁸⁶¹

En 1998, le Président mexicain présente à l'Assemblée Nationale une initiative d'amendements constitutionnels en matière de droits et culture autochtones. L'article 26 aborde le système de planification du développement national, un paragraphe est ajouté pour que la loi établisse les mécanismes nécessaires pour que les programmes de développement tiennent compte des communautés et peuples autochtones dans leurs besoins et particularités culturelles. La fraction IX de cet article établit le droit des communautés autochtones à s'associer librement pour coordonner leurs actions en vue de la promotion de leur développement économique et social; dans chaque municipalité à population majoritairement autochtone, les autorités transféreront de manière ordonnée les ressources assignées aux municipalités pour l'administration directe de ces ressources par les peuples autochtones et la législation locale établira les bases pour assurer la participation des communautés autochtones et leur intégration au sein des conseils municipaux, organismes auxiliaires, etc.

Section 3. Le développement culturel : de la modernité vers un traditionalisme.

Le domaine de la Culture n'a pas échappé au tournant néolibéral pris par le gouvernement mexicain dès le mandat de Carlos Salinas de Gortari (1988-1994). Ainsi il a déjà été mentionné qu'en 1988 le sous-ministère de la Culture a été subrogé par CONACULTA, modifiant légèrement dans la pratique le statut juridique de l'INAH et de l'INBA et les rendant plus dépendants du contexte économique du pays, plus vulnérables et moins prioritaires dans l'agenda national. Yañez souligne que la création de CONACULTA est un

⁸⁶⁰ Au niveau mondial il existe une même tendance. Les avancées des droits de peuples autochtones sont visibles dans le domaine de la législation et le domaine judiciaire. Malgré tout, ces avancées sont obstruées par des obstacles qui sont parfois de vrais retours en arrière par rapport aux droits des peuples autochtones. Il existe par exemple des grands écarts d'application de ces droits entre la législation, les institutions publiques et les pratiques concrètes au niveau local. Cela a pour conséquence le maintien de la violation des droits des peuples autochtones, ces derniers organisent des mouvements sociaux pour exiger leurs droits mais ils sont à leur tour réprimés, en violation des droits fondamentaux tels que la liberté d'expression. STAVENHAGEN, Rodolfo. *Los pueblos indígenas y sus Derechos*. UNESCO México, México. 2007, p. 152.; HERNANDEZ, Elio. Las comunidades indias pensaron que con la administración «del cambio» sería diferente. A 10 años de la firma de acuerdos en San Andrés los indígenas no ceden en su lucha». *La Jornada*. Jeudi 16 février 2006.

⁸⁶¹ Servicio Internacional para la Paz. SIPAZ. *Informe*. Mai 2010, Año XV, n° II, p. 1.

premier pas vers la séparation de l'administration culturelle de l'éducation publique, tradition qui pourtant existe depuis deux siècles au sein du gouvernement, reléguant ainsi la Culture à une autre dynamique qui dans le contexte actuel pourrait se caractériser par la prise en charge privée de ce secteur à des fins de commerciales.⁸⁶² Plusieurs académiques et intellectuels mexicains tels que Yañez Reyes déjà cité, Bolfy Cottom, Garcia Canclini, Nivon ont analysé les conséquences de la création de CONACULTA, ainsi que les propositions de loi qui ont suivi sa création et d'autres thèmes relatifs à la question de la Culture. L'analyse critique est un dénominateur commun de ces auteurs mais les degrés des critiques sont différents. Les plus opposés à CONACULTA considèrent qu'il véhicule le projet néolibéral, celui-là même de la présidence de Carlos Salinas de Gortari.⁸⁶³

D'autres le critiquent et identifient néanmoins, parmi les incohérences du contexte socio-politique du Mexique, des réussites ou des potentiels des politiques culturelles et en appellent à des « ajustements » de la politique culturelle face à la pensée économique afin de maintenir la légitimité de l'appareil étatique en matière culturelle.⁸⁶⁴

Malgré tout, l'analyse de ces spécialistes reflète une certaine logique de gestion de la culture ou du patrimoine culturel (dans le sens d'un système de transmission). Le récent

⁸⁶² YAÑEZ REYES, Sergio. El Instituto Nacional de Antropología e Historia: antecedentes, trayectoria y cambios a partir de la creación de del CONACULTA. In *Cuicuilco* vol. 13 n° 38 septiembre-diciembre. Revista de la ENAH. , 2006, p. 68-69. Le CONACULTA est un organisme d'un niveau organique inférieur à la SEP mais lui est attribué des compétences et des facultés plus élevées que ce que pourrait lui permettre son statut.

⁸⁶³ Idem, p. 59. Voir point 2 à propos de l'importance de la culture dans l'économie des nations.

⁸⁶⁴ L'analyse de Eduardo Nivon Bolan concernant la décentralisation. Il identifie des résultats positifs depuis 1988: un certain protagonisme étatique dans le champ de la culture grâce à la signature d'accords juridiques qui ont permis de mettre en relation des projets étatiques avec des programmes fédéraux ; le modèle de Conaculta fut accepté par les entités fédératives, qui ont créé leurs respectifs Conseils étatiques de la culture (CONECULTA) qui ont ouvert un champ d'actions pour les états et les municipes ; 1. la formation de fonds étatiques pour l'aide aux cultures populaires et la créations artistiques : le soutien à l'infrastructure culturelle. 2. Mais c'est au niveau local que l'on peut voir s'il y a cohérence entre politiques de développement et politiques culturelles, et dans ce rapport de force, qui gagne. Et les états semblent dès lors s'engager dans la protection du patrimoine régional. Nivon compare l'état de Oaxaca et de Quérétaro. Dans les deux états, des agents culturels locaux qui ont trouvé un espace d'intervention dans les politiques publiques. Les cas de Oaxaca et Quérataro montrent des tendances communes. Le besoin de chercher des espaces d'intervention dans la gestion du patrimoine, la mémoire et les symboles des identités régionales (A travers les musées, les monuments, les archives, et les espaces du centre historiques, il y a une synergie qui soutient l'impulsion locale et fédéral en faveur du patrimoine). La relation étroite entre la politique locale et els manifestations populaires (Oaxaca met l'accent sur la recherche de la créativité des communautés indigènes et Quérétaro dans l'organisation de petits appareils culturels municipaux, mais ceux-ci n'arrivent pas aux communautés ; de nouveaux modes de gestion (Oaxaca a trouvé des leaders d'artistes locaux pour impulser la Culture et Quérétaro a investi dans les musées). NIVON BOLAN Eduardo. Políticas culturales estatales, Nuevas formas de gestión cultural. In *Los retos culturales de México*. Lourdes Arizpe coordinadora. CRIM. UNAM. Editor Miguel Angel Porrua. México D.F. 2004, p. 327-350.

Malgré tout, ces nouvelles formes de gestion sont essentiellement calquées en fonction du programme du Développement National. Les artistes doivent par exemple entrer dans les critères établis par CONACULTA, effaçant la liberté de créations de ses artistes.

ouvrage collectif *Cultura Mexicana revision y prospectiva* pourvoit un aperçu assez complet sur les grands débats, réalités et défis de la Culture mexicaine dans la même logique de pensée à propos de la Culture et du patrimoine, logique que nous avons tenté de mettre en valeur depuis le début de notre recherche.⁸⁶⁵ Nous nous attarderons sur un point spécifique par rapport à la Culture et le Développement. Les positions entre les différents auteurs changent. Ainsi, certains comme Piedras Feria considère que la culture peut et doit être un facteur de croissance et développement économique. D'autres tels que Arizpe, apporte une analyse sincère mais pas objective de la relation entre Culture et Développement et d'autres comme Jimenez et Florescano exposent clairement leur position du fait que la culture est marginalisée de la question du développement depuis les années 1990 et que les politiques institutionnelles au Mexique reflètent même, comme nous l'avons déjà souligné et en reprenant les mots de Favret,⁸⁶⁶ un « traditionalisme par excès de modernité », mais dans notre cas, il s'agirait plus d'un traditionalisme étatique par excès de modernité.

Pour continuer à explorer la logique patrimoniale au Mexique, nous nous attarderons désormais sur deux grandes politiques soutenues à la fois par l'UNESCO, l'OEI et l'INAH : la protection de la diversité culturelle et la culture ou le patrimoine culturel comme support au développement. Mais concrètement, dans le cas du Mexique sont-ils réellement réalisables ?

Dans le Plan National de Développement 2007-2012 (PND), seul un très court paragraphe expose le développement culturel et se réduit à deux constatations : le patrimoine culturel et le savoir indigène ne reçoivent pas de protection efficaces pour leur préservation, 2. Il existe une forte perte des langues indigènes.

Le rôle de la culture ou du patrimoine culturel dans le PND est plus explicitement établi dans la partie « Culture et détente », dans laquelle est soutenu que s'il est reconnu que le Mexique possède un grand passé, peu de personnes malgré tout ont accès à ces héritages. Le PND, énonce que le gouvernement de la République mettra en place des actions publiques pour

⁸⁶⁵ JIMÉNEZ Lucina et Enrique FLORESCANO. Las Instituciones culturales: Logros y desafíos. In *Cultura Mexicana: Revisión y Prospectiva*. Francisco Toledo, Enrique Florescano et José Woldenberg (Coord.) Santillana Ediciones Generales, México D.F. 2008, p. 81-113.; PIEDRAS FERIA Ernesto. Las Industrias culturales en México. In *Cultura Mexicana: Revisión y Prospectiva*. Francisco Toledo, Enrique Florescano et José Woldenberg (Coord.) Santillana Ediciones Generales, México D.F. 2008, p. 193-224. ARIZPE, Lourdes. Libertad cultural y redes simbólicas. Los retos culturales de México frente a la Globalización. In *Cultura Mexicana: Revisión y Prospectiva*. Francisco Toledo, Enrique Florescano et José Woldenberg (Coord.) Santillana Ediciones Generales, México D.F. 2008, p. 289-326.

⁸⁶⁶ FAVRET Jeanne. Le traditionalisme par excès de modernité. *European Journal of Sociology*, Vol 8. Issu 01., p. 71-93. Cambridge University Press, Cambridge.

renforcer quatre domaines : l'art, la culture, le sport et la récréation.⁸⁶⁷ L'objectif 21 émet qu'il faut que tous les mexicains puissent participer et profiter des manifestations culturelles et du patrimoine culturel, historique, et artistique du pays pour alimenter leur développement en tant qu'êtres humains.

Nous constatons que le patrimoine culturel prend deux formes d'usage. En premier lieu, il est réduit à la définition ancienne et élitiste d'un capital de connaissances acquis par différents moyens sociaux (voir définition de l'introduction). Cette forme d'usage prétend ainsi renforcer l'accès à la diversité culturelle. La deuxième forme considère en ce que le patrimoine culturel n'est pas un support au développement mais est utilisé comme alibi par l'individu pour justifier l'investissement économique (public et privé). Ainsi il s'agirait plus d'un droit à l'accès à la culture et non d'un droit culturel qui impliquerait une autre forme de droit à partir duquel serait envisageable un tout autre projet de développement.

Le patrimoine culturel passe alors à un statut de loisir et devient assujéti au schéma de la « filiation inversée » qui permet de construire un patrimoine qui répondra non aux besoins de ce qui doit être transmis pour répondre aux besoins de la diversité culturelle mais aux exigences du projet de société – grandement économique dans le cas du Mexique – éliminant ainsi les contraintes réelles liées à la transmission du patrimoine culturel telle que le respect de la diversité des formes de transmission. Cet aspect est visible dans la partie qui concerne le tourisme du Plan National de développement. Le patrimoine culturel est considéré comme un facteur de développement via l'industrie touristique. Le développement de cette dernière est une priorité pour le gouvernement mexicain qui insiste sur le fait que le tourisme peut provoquer des investissements, créer des emplois et combattre la pauvreté. Les stratégies sont d'améliorer l'accès à l'information, diversifier les offres touristiques, assurer une sécurité au touriste, actualiser le cadre normatif du secteur touristique pour garantir la prestation de services touristiques compétitifs et assurer la compétitivité au niveau international.⁸⁶⁸ La compétitivité est le principe de base qui donne de l'impulsion aux stratégies. Le patrimoine culturel et naturel se trouve ainsi instrumentalisé et il est géré, protégé et utilisé pour être exploité en fonction d'un marché économique mondial et non en fonction des contraintes sociales et cognitives, culturelles ou encore environnementales. De plus le PND mentionne que le secteur culturel tient un double rôle : il est à la fois la pièce maîtresse du développement économique du pays mais aussi le garant que sa propre croissance respectera

⁸⁶⁷ Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, Presidencia de la República. Plan Nacional de Desarrollo, Poder ejecutivo federal. 2007, p. 225.

⁸⁶⁸ Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, Presidencia de la República. Plan Nacional de Desarrollo, Poder ejecutivo federal. 2007, p. 118.

l'environnement culturel, naturel et social, richesses qui donne au Mexique son attrait particulier par rapport aux autres pays.⁸⁶⁹ La logique exploiter/protéger reste ainsi l'axe fondamental de cette logique de gestion du patrimoine culturel et naturel. Mais est-elle durable et même applicable ?

Dans le programme de l'INAH (2007-2012), l'axe 5 intitulé « culture et tourisme » va dans le sens de l'application des politiques contenues dans le Plan de Développement National. L'INAH approuve l'application de la pensée économique attribuée au domaine du patrimoine culturel – ceci pour différentes raisons- l'une étant l'auto-génération des ressources financières que l'INAH est contraint d'assurer (loi organique). L'application de cette politique se déroule sur deux fronts : 1. la possibilité de transformer le patrimoine culturel matériel en un produit culturel exploitable par l'industrie du tourisme, 2. L'exploitation de ce patrimoine pour venir en aide au développement durable des communautés locales.

En comparant ces deux documents (PND/INAH) des incohérences flagrantes apparaissent quant au principe de la compétitivité internationale dicté par le PND. Ainsi en ressort que les communautés locales ne sont ou ne seront pas à la hauteur ni technologiquement ni financièrement et que de plus on leur imposera (comme le décrit le point 2 de l'axe 5) un modèle de gestion, élaboré par les entités du gouvernement.

Autre incohérence se situe dans le fait que l'INAH, considère que le patrimoine culturel matériel est une ressource non renouvelable et que pour cette raison les normes légales et académiques doivent être prises en compte dans la planification des projets touristiques touchant les espaces culturels, alors que pour sa part, le PND dénonce explicitement l'insuffisance de ces normes qui mettent en péril le respect de l'environnement, naturel, social et culturel tout en les donnant comme conditions à l'exploitation des ressources culturelles par l'industrie du tourisme (PND).⁸⁷⁰ De la sorte, le développement durable est entendu comme la durabilité et la rentabilité du développement économique.

⁸⁶⁹ «El sector debe ser reconocido como una pieza clave en el desarrollo económico del país. Asimismo, se debe garantizar que el crecimiento del sector respete los entornos naturales, culturales y sociales. Es justamente la riqueza de México en términos de una cultura, enorme diversidad climática, belleza orográfica, fauna y flora endémicas, y su sociedad vibrante y abierta lo que atrae y diferencia a nuestro país de otras naciones del mundo» Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, Presidencia de la República. Plan Nacional de Desarrollo, Poder ejecutivo federal. 2007, p. 119.

⁸⁷⁰ Cette faille se voit dans l'exemple de la polémique autour du site de Tulum en 2005. Le problème de conservation de Tulum est que c'est un petit site et pourtant l'un des plus visité. Pour remédier à cela, le conseil d'archéologie de l'INAH et son directeur à l'époque, Luciano Cedillo, ont approuvé un projet de 14 millions de pesos pour construire des sentiers et l'installation de lumières pour que les visiteurs puissent profiter du site la nuit. Bien que le rapport de l'archéologue Jaime Garduño 'Sagrada zona arqueologica de Tulum, expediente

L'analyse amène à affirmer qu'au Mexique, la gestion du patrimoine culturel pour atteindre le développement durable est conditionnée non pas par l'idée du développement durable tel que le rapport de Brundtland l'a édicté mais par une pensée économique qui se joue en fonction de l'activité financière dans le monde. A cela s'ajoute le fait que la gestion du patrimoine culturel se joue en fonction des cycles électoraux et plus particulièrement dans le domaine juridique. Dès les années 1990, de multiples propositions de loi sur la culture ont surgi : en 1999, un riche collectionneur, Mauricio Fernandez Garza de Monterrey, sénateur du PAN (*Partido de Acción Nacional*) présenta une nouvelle loi devant modifier la loi fédérale de 1972. Cette proposition concernait avant tout la protection du patrimoine culturel et spécialement des zones archéologiques et historiques.⁸⁷¹ Elle fut proposée au Sénat mexicain par la commission des affaires culturelles (*Comisión de la Cultura de la Camara de Diputados*). Cette proposition de loi enlevait le plein pouvoir à l'INAH sur le patrimoine archéologique et favorisait la privatisation des sites, réduisant ces sites à de simples ressources exploitables. Face aux vives menaces et à la mobilisation des professionnels de l'INAH et l'INBA, cette proposition de loi inscrite dans la logique capitaliste n'est pas passée, et se trouve gelée. Néanmoins on retrouvera les mêmes principes dans des propositions de lois ultérieures. Durant l'année 2000, il y a eu des initiatives de réformes constitutionnelles présentées devant le Congrès de l'Union (*Congreso de la Unión*) relatives au patrimoine culturel. Ces réformes, encore en débat, proposent de répartir les compétences institutionnelles entre la Fédération, les États et les municipales. L'approbation de la réforme constitutionnelle aurait pour conséquence l'abrogation de la Loi de 1972 et le vote par le Congrès d'une nouvelle loi générale. Cette loi établirait un nouveau cadre législatif où serait précisée la répartition des compétences et des responsabilités et précisées la compétence législative des congrès législatifs des États ainsi que les modalités de la politique de décentralisation des fonctions en la matière.

Durant l'année 2005, CONACULTA a présenté une proposition de loi à la Chambre des Députés: *Ley de Fomento y Difusion de la Cultura* connue sous le nom de Loi Sari (pour avoir proposée par l'ex-présidente de CONACULTA Sari Bermudez) Cette proposition de loi

científico sobre los senderos' dit que le projet ne respecte pas les conditions signalées dans le Règlement pour la Recherche Archéologique au Mexique, le poids des enjeux économiques a gagné. SANCHEZ Leticia. Cuestionan Restauración en Tulum. *Milenio Diario*. Lundi 27 juin 2005, p. 42.

⁸⁷¹ Mc CLUNG de TAPIA, Emily. 1999, Cultural Patrimony in Mexico: Proposal for a New Law to replace the 1972 Legislation. *Bulletin SAA* 17 (5). Novembre 1999. Texte disponible sur : <http://www.saa.org/Portals/0/SAA/publications/SAAbulletin/17-5/saa16.html>

reçut bien des critiques et fût l'objet d'analyses qui soulignent ses incohérences juridiques et son inconstitutionnalité. Bolfy Cottom, juriste du patrimoine culturel, dans son analyse détaillée, souligne que cette loi va dans le sens de la commercialisation de la culture, et qu'elle est anticonstitutionnelle.⁸⁷²

En 2008, une réforme constitutionnelle a été approuvée pour inclure le droit à l'accès à culture. Elle a été ajoutée par décret publié dans le *Diario Oficial de la Federación* du 30 avril 2009: « Toda persona tiene Derecho al acceso a la Cultura y al Disfrute de los bienes y servicios que presta el estado en la materia, así como el ejercicio de sus derechos culturales. El estado promoverá los medios para la difusión y desarrollo de la cultura, atendiendo a la diversidad cultural en todas sus manifestaciones y expresiones con pleno respeto a la libertad creativa. La Ley establecerá los mecanismos para el acceso y participación a cualquier manifestación cultural »⁸⁷³

Cette réforme constitutionnelle signale deux caractéristiques des politiques culturelles au Mexique. Dans un premier temps, elle marque l'affirmation de la logique commerciale dans le domaine de la Culture. En effet, dans cette réforme, la Culture n'est plus quelque chose qui se vit mais quelque chose qui peut être négociable et commercialisable en biens ou services. Par là il existe de la part du gouvernement mexicain un basculement au « traditionalisme par excès de modernité » : la définition fait référence à sa définition du XIX^e siècle et début XX^e lorsqu'elle représentait un capital et n'était accessible que par une élite qui grâce à son statut socio-culturels avait accès à cette culture. La réforme reflète bien cette idée que la culture est comme un produit accessible à une certaine élite, celle qui a les moyens financiers pour y avoir accès.

Suite à ce décret, deux événements importants ont lieu : 1. l'approbation de la Loi Droit culturel (juillet 2010) 2. Cet événement est le point de départ pour préparer le chemin à la Loi Générale de la Culture. La chambre des Députés s'est fixé comme date butoir pour l'approbation d'une proposition de cette loi, la date de novembre 2010, date après laquelle commence le début du cycle électoral de 2012 et après laquelle il n'est pas possible de faire passer des propositions de lois. Bolfy Cottom, « perçoit un abandon délibéré des institutions culturelles fédérales, pour les plonger dans l'inopérativité, justifier le besoin de changements et imposer un

⁸⁷² COTTOM, Bolfy. La legislación del patrimonio cultural de interés nacional: entre la tradición y la globalización. Análisis de una propuesta de ley. In *Cuicuilco*. Vol. 13 n° 38. Septiembre-Diciembre. Revista de la ENAH, México D.F. 2006, p. 95-96.

⁸⁷³ «El derecho al acceso a la cultura es oficial a partir del 30 de abril, publicado en el Diario Oficial de la Federación. De acuerdo al cronograma que se planteó en septiembre de 2008, cuando la Comisión de Puntos Constitucionales aprobó por unanimidad las reformas al artículo 4to y 73, hoy se cumple la proyección de que el 30 de abril sería oficial la reforma constitucional. En el Diario Oficial de la Federación se publica el día de hoy el decreto por el que se adiciona un párrafo noveno al artículo 4o (Derecho al acceso a la cultura) se reforma la fracción XXIX-Ñ al artículo 73 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (Derechos de autor).» Annonce accessible sur <http://foromexicanodelacultura.org/node/1262>

modèle entrepreneurial qui permette l'exploitation touristique et commerciale du patrimoine et des biens culturels. »⁸⁷⁴ L'exécutif et le législatif cherchent, selon l'anthropologue, à octroyer une personnalité juridique à CONACULTA afin qu'il se place hiérarchiquement au-dessus de l'INAH et l'INBA et que ces deux derniers se soumettent de manière plus concrète à la logique capitaliste déjà inscrite dans différents documents tels que le PND, le programme de l'INAH et dans les cas concrets des mouvements patrimoniaux. De plus, la rédaction finale de ces propositions est réalisée à l'écart des spécialistes et des professionnels et encore plus des protecteurs et gestionnaires locaux. Le personnel de l'INAH et celui de l'INBA organisent fréquemment des manifestations devant le palais des Beaux-Arts et dans d'autres endroits touristiques pour faire connaître à la population et aux visiteurs leur mécontentement quant à la situation des politiques culturelles du pays. Malgré ces actions, ils restent isolés et mis à l'écart. Pour illustrer notre propos, rappelons cet événement :

Une enquête a été menée dans les années quatre-vingt-dix par des chercheurs de la sous-direction d'investigation de la DIGPA/INAH, dont l'objectif était d'évaluer la situation actuelle de l'archéologie au Mexique selon le point de vue des archéologues de l'INAH⁸⁷⁵ Cette enquête fut fondée à partir de l'analyse profonde des réels problèmes académiques ainsi que de l'analyse d'une enquête menée auprès des chercheurs en archéologie.

Le document de l'enquête fut approuvé par l'assemblée des chercheurs de l'ancienne sous-direction des études archéologiques (actuellement la sous-direction de l'investigation). L'analyse et les alternatives présentées dans ce document contenaient des éléments essentiels de caractère académique et des éléments sur l'organisation, ils devaient servir à améliorer l'investigation archéologique à l'intérieur de l'INAH. Ce document dénonçait directement les problèmes pragmatiques de fond au sein de l'institution et proposait à cet effet des solutions spécifiques. Il exposait aussi clairement les principes premiers de l'investigation archéologique, tels que : « augmenter et diffuser la connaissance sur le développement historique du pays et contribuer à la conservation et la divulgation de notre patrimoine archéologique, améliorer la formation de nouveaux chercheurs, promouvoir le développement de l'archéologie tant dans la connaissance historico-sociale que dans les aspects théoriques, méthodologiques et techniques de la discipline. Enfin, contribuer au développement de la conscience historique et sociale de la population mexicaine pour que la diffusion de la connaissance soit socialement utile ».

⁸⁷⁴ AMADOR TELLO, Judith. Cottom alerta sobre « una reforma silenciosa ». *Proceso* N°1751. 23 mai 2010, p. 58.

⁸⁷⁵ GONZALEZ MORELOS, Z. Aldir et ali. 1996, La arqueología en el INAH: Análisis y Alteridades. In *Arqueología: realidades, Imaginaciones. Un recuento de la arqueología por quienes la practican*, Crespo Ana Maria, Carlos Viramontes et Rodriguez Ignacio (coord.), pp. 47-73. Delegación DII IA1 sección X del SNTE académico del INAH, México.

Le document fut présenté à la direction générale de l'INAH en janvier 1991 en vue de son débat et de son application. Il fut finalement rejeté et substitué par un programme de travail dont le thème prioritaire était l'entretien des zones archéologiques ouvertes au public. Cette décision prise par la direction générale révèle clairement plusieurs facettes de la réalité de l'INAH. Premièrement : sa politique prioritaire envers les grandes zones archéologiques ouvertes au public pour répondre, sur le plan technique, à l'entretien des monuments dégradés par le grand nombre des touristes et, sur le plan financier, pour répondre à l'exigence économique propre à l'INAH et à celle du gouvernement. Deuxièmement : même si des changements sont réclamés au niveau interne par une majorité de chercheurs, avec l'approbation de l'Assemblée de sous-direction de la recherche qui est une autorité représentative de l'archéologie dont le poids décisionnel est effectif, l'INAH, ou plus spécifiquement la direction générale, prête peu d'attention à ces requêtes. Cela s'explique par la tutelle exercée par le président de la République sur le directeur du conseil et le directeur de l'INAH. De telles divisions internes au sein de l'INAH réduisent sa capacité d'organisation d'autant que les travailleurs de l'INAH restent aussi isolés de la société civile. Comme on l'a vu dans le cas de Teotihuacan et de Chinkultic, ils s'allient ou s'opposent, selon les cas, à la population laissant apparaître des positions différentes au sein du personnel de l'INAH.

L'Institut National des statistiques et de géographie (INEGI) au Mexique a mis en place des **indicateurs quantitatifs** du développement culturel (sous la catégorie Indicateurs de la « Culture et Récréation »). Ces indicateurs sont certes très insuffisants et restrictifs mais illustrent bien des aspects de la conception du développement culturel

Indicateur 1.

Tableau 17 : Nombre de bibliothèques au niveau national (INEGI, 2010)

Année	Nombre de bibliothèques	Patrimoine Bibliographique Millions de volumes	Consultation moyenne enregistrées (Millions)
1990	6964	24.4	89,5
2008	12779	68.7	71.0

Indicateur 2.

Tableau 18 : Nombre de zones archéologiques et de visiteurs en moyenne par zone de 1991 à 2006 (INEGI 2010)

Année	Zones archéologiques	Visiteurs
1991	112	50 182
2006	155	58 61

Indicateur 3.

Nombre de site du Patrimoine mondial par pays (Tableau comparatif). Le Mexique est de fait toujours à la recherche d'une nouvelle nomination du patrimoine mondial.

Section 4. Le tourisme au service du développement : risque d'une politique nationale

Après les différentes crises qu'a subi la région de l'Amérique latine dans les années 1980 et 1999⁸⁷⁶ –les deux crises économiques du Mexique ont eu lieu en 1981 à 1994 - a débuté et s'est accélérée à la fin de l'époque protectionniste celle de l'intégration régionale – notamment l'intégration énergétique - pour faire place à l'hégémonie d'un système économique mondiale capitaliste basé sur le principe du libre-échange. Pour faire face à ce marché mondial qui requiert un esprit de compétitivité, les activités économiques ont connu deux mutations depuis vingt ans : la tertiarisation et l'industrialisation. Parallèlement, certains pays ont cherché à se spécialiser dans une activité spécifique.⁸⁷⁷ Ainsi au Mexique la tertiarisation s'est effectuée par la croissance de l'activité touristique et l'industrialisation par l'exportation de produits suivants le système de sous-traitance des *Maquiladoras*.

Le tourisme est une activité de loisirs qui existe depuis l'empire romain quand l'élite voyageait pour le plaisir et la culture cherchant la distraction dans la vie quotidienne. Urry

⁸⁷⁶ Certaines ont lieu dans les années 1970 comme au Chili en 1976 (Allende) et d'autre récemment (Uruguay et Argentine 2001, la République dominicaine (2003).

⁸⁷⁷ DABÈNE, op. cit., p. 26.

parle d'une « démocratisation du tourisme » qui a commencé avec l'apparition du chemin de fer à la fin du XIX^e siècle et s'est accélérée avec l'invention de l'avion commercial dans les années 1960.⁸⁷⁸ Après la Seconde Guerre mondiale, le monde connaît un essor touristique important avec une explosion dans les années 1970. Mais dès les années 1960, lors de la première décennie du développement, les pays plaident pour le tourisme pour des motifs économiques. Une théorie relayée par le PNUD, CNUCED, OCDE, BM défend que le tourisme peut être un outil de développement pour les pays « sous-développés ». Le tourisme comme « moteur de développement du tiers-monde » est la panacée de la décennie et cette doctrine va légitimer la construction de grandes stations touristiques aux quatre coins du monde. Les facteurs de cette croissance, sont la croissance du pouvoir d'achat, la croissance du temps de loisir et l'explosion des communications, entraînant une « démocratisation » du tourisme international au sein des couches moyennes des pays riches. « Jadis réservé aux explorations et aux villégiatures aristocratiques d'une poignée de privilégiés, le luxe du voyage d'agrément s'est ainsi étendu en quelques décennies aux 2/3 des populations d'Europe et d'Amérique du Nord, et ces dernières années, croissance émergents aidant, aux nouvelles classes moyennes des autres continents. »⁸⁷⁹ Le tourisme est au départ perçu comme un outil pour le développement mais aussi un idéal de la rencontre interculturelle qui promeut la compréhension de l'Autre, le respect entre les individus et les cultures.⁸⁸⁰

Aujourd'hui, le tourisme est l'une des activités économiques les plus rentables. Elle est aussi une des industries économiques les plus puissantes sur le plan international, étant génératrice de revenus, d'emplois et de développement. En 2009, le nombre de touristes s'est élevé à 880 millions (baisse de 4% due en partie à la crise mondiale de la santé provoquée par la pandémie de la grippe porcine). L'industrie du tourisme international a cependant généré 611 milliards d'euros de bénéfices.⁸⁸¹ Sa croissance actuelle ne cesse d'augmenter et l'offre de se diversifier. Le tourisme touche aujourd'hui des zones jusqu'alors isolées, dans quasiment tous les pays du monde. Ce phénomène social fait partie du phénomène de la globalisation et est pris en compte dans les programmes de développement des pays industrialisés. Il est géré par la politique néolibérale. Le tourisme, dans le sens « être touriste » est cependant réservé à une minorité privilégiée qui est à la recherche de distraction, nécessaire à son bien-être mental et physique, un bien-être que la société moderne ne semble

⁸⁷⁸ URRY, J 1995, *Consuming Places*, Part III & Part IV. Routledge, London New York.

⁸⁷⁹ DUTERME, Bernard. Expansion du tourisme international : gagnants et perdants (Editorial). In *Alternatives Sud*, vol 13 n° 3. Centre tricontinental, Louvain-la Neuve. 2006, 8.

⁸⁸⁰ Plusieurs chartes ont été émises par l'OMT. Dans le domaine du patrimoine et le tourisme, ICOMOS a émis une Charte du tourisme en 1990.

⁸⁸¹ Données de 2009 de l'Organisation Mondiale du Tourisme.

plus pouvoir offrir. Selon la classe et le pays, cette minorité privilégiée qui existe selon le pays et la classe socio-culturelle auxquels l'individu appartient provient majoritairement des pays du Nord et les gains du tourisme ne bénéficient encore qu'à des entreprises transnationales et peu à la population qui accueille ce tourisme. Rares sont les exemples de réussite.⁸⁸² Le contraste est énorme entre le tourisme et le travail, entre ceux qui ne travaillent pas et les personnes qui travaillent pour ces personnes. Il faut payer pour être un touriste. L'idéologie du tourisme et de la culture prône le respect mutuel, plus spécialement entre les visiteurs et les populations autochtones visitées mais ces deux activités créent des impacts de différentes natures : politiques, socio-culturels, géographiques, écologiques et technologiques. Dès 1982, l'UNESCO a tiré la sonnette d'alarme sur la croissance de l'industrie du tourisme au niveau mondial et sur ses implications, telles que le changement des valeurs, des relations sociales du groupe et de la conservation du patrimoine naturel et culturel (Déclaration Mondiacult). Cette industrie, aveuglement développée, produit des effets négatifs tels que ; la dégradation de l'environnement, la distribution inégale des revenus, les formes de travail inhumaines, les relations sociales hiérarchisées, le problème de l'équité, etc.⁸⁸³ Les organisations internationales et nationales travaillent de plus en plus en faveur d'un tourisme plus « juste » ou plus « équitable », plus « responsable », plus respectueux de l'environnement social et naturel et des initiatives locales de plus en plus nombreuses sont prises dans le sens de cette éthique. Malgré tout, l'industrie a développé plus d'impacts négatifs que positifs et ses efforts ne font pas le poids pour renverser la tendance. L'UNEP a réalisé une étude sur les impacts du tourisme et a identifié le phénomène de la « fuite du tourisme » étudié par l'OMT.⁸⁸⁴ Le tourisme, touche d'abord les centres métropolitains des pays riches dont dépend

⁸⁸² Une de ces exceptions pourrait être celle du Lodge Kapawi situé dans une forêt vierge de 600 000 hectares en Equateur où vivent les indiens Achuar. Ce projet écotouristique n'est certes pas né d'une initiative des indiens mais est aujourd'hui géré en grande partie par les indiens Achuar. Les 25 communautés indigènes qui bénéficient de ce projet d'écotourisme, a reçu le prix Equatorial de l'ONU en 2010. Voir article : Les Achuars d'Equateur se lancent dans le tourisme pour survivre » in *La Croix*, vendredi 22 octobre 2010, p. 8.

⁸⁸³ L'UNEP a étudié les impacts du tourisme au niveau local mais aussi mondial. La croissance du tourisme pourvoit certes des opportunités pour les locaux mais la croissance de la demande en biens et services s'accroît provoquant des impacts négatifs. L'UNEP identifie 3 catégories d'impacts : Impacts environnementaux (Déplétion des ressources naturelles, de la couche d'ozone, pollution, impacts physiques, perte de la diversité biologique, changement climatique) 2. Impacts socio-culturels (dans les impacts négatifs il existe changement ou perte des valeurs et identités indigènes. Choc de cultures, influences physiques qui provoque un stress social, augmentation des crimes, travail des enfants, prostitution et tourisme de sexe. Parmi les points positifs, le tourisme comme moyen de construction de la paix, renforcement des liens communautaires, de la fierté identitaire. 3. Les impacts économiques (parmi ceux positifs ; la génération d'argent, de revenu pour le gouvernement, des communautés locales, la génération d'emplois. Mais ceci est à grandement nuancé par le phénomène de la « fuite du tourisme » se reporter Infra 884.

Site internet <http://www.uneptie.org/pc/tourism/sust-tourism.htm>.

⁸⁸⁴ Le revenu direct réel au niveau local est la somme des dépenses des touristes, à laquelle on soustrait les coûts des taxes, des profits et des salaires réalisés. Selon l'OMT 80% des dépenses des voyageurs (voyageant en tour forfait tout compris) vont dans les mains des compagnies aériennes, des hôtels et autres compagnies

la grande majorité de l'organisation du tourisme et ensuite les périphéries qui correspondent aux lieux de destination où il y a très peu de retombées locales. Avec la nouvelle mode du « paquet touristique » c'est encore plus flagrant. Les locaux dépendent énormément des centres métropolitains du tourisme et n'ont eux-mêmes aucun pouvoir dans les prises de décisions quant à la nature du tourisme qui sévit sur leur territoire.

Section 5. Le tourisme culturel au Mexique : ambiguïtés d'une rencontre de l'Autre et des Autres dans la quête identitaire

Dans notre débat originel sur la rencontre de l'Autre encore inachevé, la question du tourisme vient alimenter la dialectique. Quelles sont les motivations des touristes à voyager ? Le tourisme est-il une autre forme de colonialisme ? Le tourisme culturel n'est-il pas en soi une forme de consommation du patrimoine culturel ?

Le tourisme est en quelque sorte reconnue comme une consommation nécessaire aux besoins primaires de l'être humain. Cependant s'il existe une telle consommation des Autres en grande partie dynamisée par les pays occidentaux, il doit y avoir de plus profondes motivations que celles, réductrices, « d'aller en vacances », « se relaxer », « connaître le monde ». Le potentiel financier de la consommation du patrimoine culturel ne doit pas être considéré comme le facteur principal du tourisme. Urry⁸⁸⁵ fait une liste des caractéristiques minimales de ces motivations : les lieux sont choisis pour être contemplés et il y a une anticipation, plus spécialement à travers le rêve et la fantaisie, de plaisirs intenses à différentes échelles avec des sens différents. Une telle anticipation est construite et soutenue par des pratiques non touristiques telles que le cinéma, la littérature, la télévision, les magazines, les vidéos qui tous renforcent ce besoin de contemplation. Les motivations d'un touriste de consommer le patrimoine culturel se justifient par l'existence d'un système socialement organisé, en productivité/bénéfice, et d'une division du temps entre travail/loisir. Mais ces motivations peuvent aussi être comprises à un niveau plus psychologique. Mac Cannell argumente que « modern tourists are in fact in many ways archetypical 'structuralists' whose motives could best be understood in terms of a desire to recover –mythologically- those senses of wholeness and

internationales. Ainsi sur 100\$ dollars dépensés par un touriste en vacances, seulement 5\$ restent dans le pays. Selon une étude faite par Sustainable Living, en Thaïlande, on estime que 70% de tout l'argent dépensé par les touristes finit par quitter la Thaïlande. D'autres estimations dans d'autres pays montrent que ce chiffre s'élève à 80% dans les caraïbes et à 40% en Inde. Voir Annexe 15.

⁸⁸⁵ URRY, J. 1990, *The tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. Sage Publications. London.

structure absent from everyday contemporary life. »⁸⁸⁶ Il estime que le tourisme est un mode d'aliénation du monde moderne.⁸⁸⁷ Donald Horne⁸⁸⁸ compare le marché du tourisme moderne au pèlerinage médiéval au cours duquel les pèlerins étaient guidés vers les autels sanctuaires. Il y a eu un renversement du pouvoir religieux et le pouvoir rituel a été absorbé par le pouvoir séculier. L'Europe est alors à elle seule devenue un grand musée avec ses églises, musées monuments, parcs fameux, maisons de personnages célèbres dont les descriptions sont relayées par les guides touristiques, les cartes explicatives, les plaques commémoratives, les cassettes audio. Ces pèlerins modernes ne garderont comme reliques que par exemple, les cartes postales ou les tickets d'admission à ces lieux.

Mais d'où vient cette quête? Mac Cannell argumente que c'est une cure, une expérience authentique pour que le touriste occidental se réintègre. Il utilise le mot « réintégration » qui explicite ses idées, ce qui revient à penser qu'il y a d'abord eu « désintégration » en conséquence du malaise des sociétés antérieurement exposé. D'où vient cette désintégration? Est-elle inhérente au genre humain ou est-elle propre aux pays capitalistes où le tourisme est désormais une norme sociale? Fromm explique que le capitalisme dans les sociétés affecte l'être humain de deux manières simultanées: Il devient plus indépendant et critique et il devient plus isolé, seul et avec des peurs. Le capitalisme a permis un certain niveau de liberté mais a aussi imprégné l'individu d'un sentiment d'insignifiance et de manque de pouvoir.⁸⁸⁹ C'est pour cela que grâce à plusieurs mécanismes et modes d'échappatoires, l'être humain parvient à éviter la confrontation avec cet auto-questionnement existentiel ; le tourisme est l'un de ces mécanismes. Il y a une profonde motivation psychologique de consommer l'Autre ou l'inconnu. Consommer l'Autre n'est en réalité qu'une quête de soi-même. De fait, l'être humain existe à travers l'interaction avec les autres et c'est pour répondre à ses attentes et ses besoins qu'il se voit atteint de voyeurisme au cours de ses voyages touristiques culturels et lors de sa consommation de civilisations disparues ou vivantes. On justifie souvent le voyeurisme de l'Autre derrière le slogan de « l'échange culturel » dans le but de mieux comprendre les autres cultures. Mais dans quelles conditions et dans quelles limites cet échange est-il réel? Et à quel prix ? Face à l'Autre il cherche à légitimer sa différence et sa position dans le monde, somme toute à donner un sens à sa vie ce que sa propre société ne lui permet pas ou plus. Le besoin de consommer l'Autre

⁸⁸⁶ MacCannell Dean. 1976, *The Tourist: a new theory of the leisure class*. Basingstoke, MacMillan, London. La citation a été prise dans SELWYN, T. Introduction. In *The tourist Image: Myths Making in Tourism*, Tom Selwyn (édi.). John Willey & Sons Ltd. Chichester, 1996, p. 2.

⁸⁸⁷ MacCANNELL, Dean. 1992, *Empty meeting grounds: The tourist papers*. Routledge, London, New York.

⁸⁸⁸ HORNE, Donald. 1984, *The great museum: the re-presentation of history*. Pluto Press, London.

⁸⁸⁹ FROMM, op. cit.,

pour se guérir soi-même. Il faut considérer la première cause du phénomène du tourisme culturel comme un besoin psychologique, une mesure salvatrice, une fuite, la réintégration de soi-même plus qu'un souhait de répondre au droit au loisir. On peut considérer que le tourisme culturel et les représentations culturelles sont des moyens par lesquels le besoin psychologique de l'individu est alimenté de manière superficielle certes mais non sans conséquences pour l'Autre qui devient alors simple objet de consommation.⁸⁹⁰ Cette situation tient souvent ses origines d'un réel malaise inconscient au niveau individuel, communautaire et au niveau mondial mettant en péril la survie de la planète et de l'Humanité.

Les autorités mexicaines ont commencé à promouvoir le tourisme dès 1910. « Dès les années 21920 un Conseil du tourisme fut mis sur pied, la loi générale de population adopta un statut migratoire spécifique pour le touriste international et des accords furent passés dans ce sens avec les Etats-Unis. »⁸⁹¹ Dès les années 1930, le tourisme porte ses fruits économiques. Les plages et les zones archéologiques sont les lieux d'attraction les plus prisés. A partir des années 1950, le Mexique orientera son développement touristique vers une politique de l'exploitation maximale des ressources.⁸⁹² Le développement touristique deviendra au fil des années une industrie

⁸⁹⁰ Voir aussi en référence à cette idée de consommation de la Vie des Autres et de la Vie: BAUMAN, Zygmunt. 2007, *Consuming Life*. Polity Press, Cambridge, Malden, MA.

⁸⁹¹ Citation de JIMÉNEZ, Alfonso, 1992 turismo estructura y desarrollo. México. McGraw hill dans HIERNAUX, Daniel. Tourisme au Mexique : modèle de masse, de l'étatisme au marché. in *Alternatives Sud*, Vol. 13 n° 3, p 201.

⁸⁹² « Mais entretemps, le Mexique avait pris des décisions radicales qui allaient changer le cours de son développement touristique : dès 1956 deux fidéicomis avaient été mis en place au sein de la Banque centrale (Banco de Mexico) pour promouvoir le tourisme. Le premier chargé d'offrir des prêts avantageux pour la construction d'hôtels, le Deuxième orienté à la construction de nouvelles infrastructures touristiques. De plus en 1962 le gouvernement mexicain se dota d'un Plan national du tourisme, dont l'axe central était le développement de nouvelles destinations balnéaires. En 1964, l'idée est lancée de construction une nouvelle station balnéaire à Cancun, dans la péninsule du Yucatán au bord de la mer des caraïbes. A l'époque les organismes internationaux étaient partisans de l'intervention étatique, tout le contraire de leur position postérieure : la Banque Interaméricaine du développement (BID) donna son appui à ce projet, sur base d'étude préliminaire franchement rudimentaire [...] Outre la BID, la Banque Mondiale s'était elle aussi associée à ce projet dans une sorte de surenchère qui ne manqua pas d'endetter le pays : lignes de crédits pour la construction d'hôtels, crédits directs au gouvernement pour la construction des infrastructures, tout fut mis en place au niveau international pour permettre au Mexique d'entreprendre un nouveau modèle de croissance touristique. C'est ainsi que sont nés d'abord Cancun (démarrage des activités en 1975), puis Ixtapa, 1978 ; San José del Cabo et Loreto, 1978-1979. [...] Globalement donc, le modèle du développement du tourisme mis en œuvre par le Mexique est le résultat d'un projet d'intervention intensive qui se situait dans le cadre de l'effort du gouvernement mexicain pour mettre en place un système d'accumulation de type fordiste, dans lequel le gouvernement tiendrait une place centrale, une sorte de « fordisme périphérique d'Etat » en quelque sorte.[...] il imposait une production de masse de «services touristiques», soutenue par une division intense du travail4 et une production des services hôteliers et touristiques par des travailleurs de moins en moins qualifiés. Ce modèle, particulièrement typique de l'époque, symptomatique du modèle touristique états-unien que le Mexique prétendait copier, fut choisi sans aucun doute en fonction même du marché touristique essentiellement américain qui imposait ses normes au niveau international et l'intervention croissante de ses grands investisseurs dans les décisions nationales au Mexique et ailleurs. [...] Le Fonds national de promotion du tourisme (Fonatur) créé en 1973, pour fusionner les deux fidéicomis antérieurs, s'est surtout orienté vers l'octroi de crédits pour l'édification d'hôtels de grandes

nationale importante qui aujourd'hui est considérée comme une source principale de création d'emplois et fait l'objet d'une politique qui lui est favorable. Face à la crise de 1982 (endettement et chute des prix au Mexique) « le Mexique a modifié radicalement sa politique touristique. Les mesures furent draconiennes : la ligne politique était claire, il fallait passer à des politiques de marché, c'est-à-dire favoriser plus encore le capital, éliminer les restrictions au libre commerce et réduire la participation de l'Etat dans les diverses activités économiques. [...] Une de premières mesures fut de vendre les actifs publics: hôtels, clubs de golf, centres de convention, tout ce qui pouvait être vendu le fut en un temps record; la libéralisation des aires fut aussi une des mesures importantes, et les charters commencèrent à affluer vers un pays qui avait auparavant une politique très stricte au profit de ses lignes aériennes publiques (qui allaient bientôt être vendues elles aussi). »⁸⁹³ Ainsi le tourisme est devenu dès la fin des années 1980 une des premières activités économiques du pays. Aujourd'hui cette activité représente, directement ou indirectement, 10,7% du produit intérieur brut global et presque 11% de la force de travail⁸⁹⁴ Le Mexique occupe la dixième place au classement des dix premières destinations au titre des arrivées.⁸⁹⁵ Le tourisme est devenu, par sa nouvelle conception globale, un moyen rapide et viable, à court ou moyen terme, de faire rentrer des fonds monétaires. Fâcheusement les investissements créés dans le but du seul profit et presque à l'aveuglette ont des effets négatifs à plusieurs niveaux : la destruction des valeurs culturelles, provoquée par l'émigration, et l'introduction d'un mode de vie différent avec la croissance de la prostitution, du trafic et de la consommation de drogue notamment dans les grands centres touristiques tels que Cancun et Acapulco.⁸⁹⁶ De plus, ce sont le plus souvent, les grandes entreprises transnationales qui planifient les actions et qui en sont les principales bénéficiaires provoquant le phénomène de la fuite du tourisme identifié par la OMT. Le Mexique, comme on l'a vu, veut se positionner au niveau du marché international : pour cela il s'oriente vers une diversification de ses offres

dimensions et de plus de trois étoiles, essentiellement sous opération des grandes chaînes hôtelières nationales et multinationales. Cela est particulièrement frappant dans les nouveaux projets touristiques, et a considérablement congelé les possibilités de développement d'un tourisme de petites entreprises susceptible d'offrir davantage d'emplois accessibles aux populations locales, de s'approvisionner sur le marché local ou tout au moins national, et de provoquer moins de dégâts environnementaux. » HIERNAUX *ibidem*, p. 202-204.

⁸⁹³ HIERNAUX, *ibidem*, p. 208.

⁸⁹⁴ GONZALEZ ROMERO, Rosamaria. «El turismo y la Cultura». *Diario de Yucatán*, Jeudi 23 mai 2002.

⁸⁹⁵ UNWTO. Faits saillants du tourisme 2009, p. 5.

⁸⁹⁶ Cancun était il y a un peu plus de quarante ans un petit village de pêcheurs. La terre a été divisée pour construire des hôtels dont les propriétaires sont principalement des étrangers. Cancun a maintenant une des moyennes de croissance les plus élevées au Mexique (8%). Quant au rôle du tourisme dans la destruction des valeurs culturelles locales, le Mexique n'est pas une exception, comme le souligne l'auteur Hiernaux. « Le tourisme a été un vecteur important de l'imposition progressive d'un mode de vie consumériste marqué par le style nord-américain [...] Les cultures traditionnelles ont été rapidement « touristifiées » pour utiliser l'heureuse expression de Marie-Françoise Lanfant (1994) Transformé en objets souvenirs, l'artisanat a perdu son sens premier. Les traditions folkloriques diverses servent désormais à l'accompagnement des «nuits mexicaines», saupoudrées d'une «mexicanité» qui a perdu son âme et qui se projette internationalement comme un plus pour vendre une destination touristique.» HIERNAUX *op. cit.*, p. 207.

touristiques (éco-tourisme, tourisme d'aventure, tourisme de luxe, etc.) et maintient son ancrage dans la logique de l'exploitation des ressources culturelles et naturelles.

Concernant l'exploitation des sites archéologiques, dès les années 1950, les sites archéologiques furent les premiers espaces culturels exploités par l'industrie touristique. L'objectif majeur du gouvernement était de montrer les pyramides et les centres cérémoniels ce qui permettait en même temps, par le biais d'une manipulation idéologique, de se glorifier d'un passé dont le gouvernement mexicain, paradoxalement, nie en la période présente l'impact social. Actuellement, les zones archéologiques, victimes des megaprojets tel que *Central Park of Chichén-Itzá*, « ne sont rien d'autres que des sites de récréation ou d'offre publicitaire pour le grand tourisme et des éléments de manipulation idéologique typique de la politique extérieure du Mexique néolibéral ». ⁸⁹⁷ Le tourisme généré autour des sites archéologiques est caractérisé par la marginalisation de la participation de la population locale et le manque d'intégration de la planification du développement touristique au contexte général de développement au niveau micro. Pour les communautés, mais aussi pour les archéologues, les sites archéologiques leur sont moralement soustraits pour être utilisés par ceux qui considèrent ces sites comme une source économique ou un négoce. ⁸⁹⁸

Il est de même évident que le bénéfice économique réel c'est-à-dire, celui provenant des hôtels, des transports et de la restauration pour des millions de touristes, ne reste pas non plus au Mexique, mais retourne à l'étranger, le Mexique n'étant pas exempté du phénomène de la « Fuite du tourisme » (en anglais « *Tourism Leakage* »). La grande majorité des projets touristiques sur les sites archéologiques au Mexique a été dépourvue d'orientation théorique, légale, technique en matière de conservation. Les projets associés au développement national, menaçant les terres des communautés, n'ont pas comme priorité celle de limiter les impacts sur ces populations. Même si ces impacts sont, dans certains cas, pris en compte, la vitesse des transformations environnementales ou sociales est souvent si rapide qu'aucune indemnité n'est prévue pour ajuster les besoins des communautés aux nouvelles conditions. Sur les grands sites archéologiques, la relation entre les propositions de planification, et l'avis de tous les acteurs, n'a pas été développée. Les professionnels n'ont pas réalisé d'études

⁸⁹⁷ EVARISTO SANCHEZ, Jesús. El Mundo Maya que ya no es de los mayas. In *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*. Memorias, Jornada Académica. INAH, México. 1999. p. 29.

⁸⁹⁸ L'INAH Contraint à l'auto génération des ressources ne redistribue pas les bénéfices au sein des communautés. Par exemple, les entrées aux zones archéologiques ne reviennent qu'aux institutions. A Chichén Itzá, des 75 pesos payés pour une entrée, 50 vont directement à l'INAH et 25 au CNCA. Ces ressources ne sont pas redistribuées au municipio, ni aux organisations fédératives, encore moins aux communautés qui sont affectées par l'expropriation des terres.

anthropologiques qui auraient permis l'évaluation d'éventuels problèmes sociaux. Selon l'archéologue Robles Garcia, il en résulte qu'aujourd'hui, sur le site à Monte-Alban, l'aire archéologique protégée est envahie par des maisons, des vendeurs de rue, des installations pour les touristes, des infrastructures communautaires, tous autorisés ou tolérés par les agences locales, municipales, étatiques et même fédérales.⁸⁹⁹

Chapitre 2. La spécificité du Chiapas : la société maya comme ouverture d'alternatives au « développement ».

Section 1. Le Chiapas : terre de contradictions extrêmes entre logiques.

Pourquoi le Chiapas ? Le Chiapas est l'un des états mexicains les plus riches sur le plan culturel et naturel. Il existe une forte concentration indigène au sein de laquelle les porteurs du patrimoine culturel intangible - selon la définition de l'UNESCO - sont évidemment le plus présents mais paradoxalement, cet état est aussi le plus pauvre⁹⁰⁰, vérifiant ainsi une corrélation qui se confirme au niveau international entre les porteurs du patrimoine culturel et la marginalisation sociale de ces porteurs. Les normes internationales en faveur de la protection de ce patrimoine ne prennent pas en compte ces paramètres, si bien qu'il faut trouver d'autres stratégies pour assurer l'espérance de la Vie de ce patrimoine.

De plus, le Chiapas se situe aussi dans les visées des Nations Unies et sa constitution a été modifiée pour permettre l'application des objectifs du Millénaire (1990-2015).⁹⁰¹ Le gouvernement du Chiapas prétend transformer le Chiapas en un état riche et effacer en l'espace de quinze ans, 500 ans de « pauvreté », de discrimination, de marginalisation et d'injustice.⁹⁰² Pour le gouvernement, il s'agit d'abord d'identifier les aspects de la pauvreté qui sont quantitativement « éradiquables » et se donner les moyens de faire baisser « les

⁸⁹⁹ ROBLES GARCIA, op. cit.

⁹⁰⁰ Supra 832

⁹⁰¹ La Déclaration du millénaire, adoptée en septembre 2000 par l'ensemble des pays membres de l'Organisation des Nations Unies, établit 8 objectifs essentiels de développement qui devront être atteints en 2015 pour l'établissement d'un monde 'meilleur' 'Eradiquer la pauvreté et la faim, l'éducation universelle, l'égalité entre les genres, réduire la mortalité des enfants, améliorer la santé maternelle, combattre le VIH/SIDA, la durabilité de l'environnement, renforcer l'association mondiale. Le Mexique se trouve parmi les plus avancés en terme d'échéance.

⁹⁰² Cela rappelle le discours d'investiture du Président Vicente Fox en 2000 qui a assuré que « le problème du Chiapas sera résolu en 15 minutes ».

chiffres » comme par exemple le projet « *Pisos firmes* ». ⁹⁰³ De plus, des projets de « villes rurales » ont été élaborés comme stratégie pour concilier à la fois les objectifs du millénium et ceux du développement durable. ⁹⁰⁴

Une autre raison d'avoir choisi comme terrain d'étude le Chiapas : l'émergence de la reconnaissance du patrimoine culturel intangible au niveau international coïncide aussi avec le réveil indien qui a symboliquement commencé en 1992.

Au Mexique, ce réveil indien est symbolisé le 1^{er} janvier 1994 par l'insurrection de l'EZLN (Ejercito Zapatista de Liberacion Nacional – Armée zapatiste de libération nationale) dans l'état du Chiapas qui marque un tournant important pour la défense des droits des peuples au Mexique. ⁹⁰⁵ Depuis 1994, le Chiapas est en état de guerre permanent. Selon les termes militaires cette guerre au Chiapas est appelé une guerre de basse intensité (*Guerra de baja intensidad* GBI en espagnol et en anglais, LIC pour *Low Intensity Conflict*) que certains appelle aussi guerre psychologique. Ce type de guerre a été inventé par les Américains après la défaite de la guerre au Vietnam. Elle est généralement utilisée par les forces militaires et ses alliés politiques et économiques pour éliminer de manière plus discrète les groupes ou les mouvements qui mettent en danger la stabilité du pouvoir en place. En soi, sont mis en place un certains nombres d'opérations qui seront de type contre-insurrection ou contre-subversion ; certains nomment cette stratégie militaire terrorisme d'État. Au Chiapas ces opérations prennent la forme d'apparition de groupes paramilitaires, de harcèlement psychologique (menaces de morts, menaces de viol, meurtres « accidentels », promesse d'argent, présence

⁹⁰³ Ce projet se réalise dans les municipes les plus pauvres. Il s'agit de construire les sols en ciment aux habitations dont le sol est en la terre. Ce projet est coordonné par le Ministère du Développement Social (Sedesol) au travers différents programmes. Les familles doivent déposer une demande. Sous le mandat de Calderon, 99 mille familles ont bénéficié de ce projet, 48 700 familles au Chiapas, 10 800 dans l'état du Guerrero, 5 400 dans l'état de Quéretaro et 4 718 dans l'état de Nayarit. L'objectif portant sur 1.9 millions d'habitations d'ici la fin du mandat du président Felipe Calderon. <http://www.presidencia.gob.mx/programas/?contenido=34717>

⁹⁰⁴ Voir avoir une explication complète et une analyse de ces « villes rurales » (*ciudades rurales*) dans ZUNINO Mariela et Miguel PICKARD. Ciudades Rurales en Chiapas : Despojo gubernamental contra el campesino. In Boletín n° 571, 26 décembre 2008. CIEPAC, San Cristóbal de las Casas. Texte disponible sur: <http://www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=571> et voir aussi. Analyse de CIEPAC, Ciudades Brutales Asustables, 17 septembre 2010. CIEPAC, San Cristóbal de las Casas Texte et vidéos disponibles sur : <http://www.ciepac.org/documento.php?id=307>

⁹⁰⁵ Dans une perspective comparative, notons qu'en Bolivie et en Equateur, les peuples autochtones s'organisent sur le plan politique. En Bolivie c'est la voie électorale qui a permis à ce que les peuples autochtones intègrent le pouvoir. Ainsi, Evo Morales, devient le premier président de Bolivie et sa politique s'orientera vers la question indigène (un pays où plus de 50% de la population est indigène). Au Guatemala, en 1992, Rigoberta Menchu, indigène, reçoit le Prix Nobel de la Paix au titre de la défense des peuples autochtones. Ainsi lors des Accords de Paix de 1995-1996, les droits des peuples autochtones est reconnu. En Argentine, les Mapuches se sont organisés depuis les années 1970 créant la Confédération Mapuche Neuquina qui a renforcé leur rôle politique dans les années 1990 grâce à une remise à l'honneur de leur lutte et aussi à une politique gouvernementale plus ouverte aux questions indigènes.

militaire excessive, élimination des leaders des mouvements subversifs, destruction des habitations dans les communautés, délogement « légal » de communautés entières, génocide, etc.) Le but final étant d'arriver à détruire le tissu social des communautés du Chiapas ainsi que les bases des organisations en misant sur l'épuisement psychologique et la peur.

Le Mexique est le pays d'Amérique latine qui a la plus grande concentration de populations indigènes et il est selon les définitions de l'UNESCO sur le patrimoine riche en patrimoine culturel immatériel. On estime qu'au Mexique 20 millions d'indigènes parlent à eux seuls 59 langues indigènes différentes. Comprendre l'unité et la diversité des peuples indigènes nous rapproche de la complexité cousue par les histoires, l'habitat et les changements sociaux qui aujourd'hui accompagnent et déterminent les processus de globalisation auxquels encore peu d'indigènes sont réfractaires par manque d'information. Les peuples indigènes au Mexique présentent une grande diversité entre eux, qu'elle soit linguistique, géographique, culturelle, politique et économique, créant ainsi des problèmes spécifiques propres à la diversité régionale d'une nation historiquement pluri-culturelle. Il faut cependant bien distinguer les deux modes de « pluri-culturalité » dans le contexte mexicain et latino-américain. D'un côté, il existe la multi-culturalité qui a surgi des formes modernes de segmentation de la culture dans des sociétés industrielles, terme applicable aussi bien aux pays du premier monde que du tiers-monde, de l'autre côté, il existe la multi-ethnicité qui englobe les ethnies ou les groupes indigènes.

En ce qui concerne la constitution politique des Etats Unis Mexicains, le 28 Janvier 1992 un nouveau paragraphe a été ajouté à l'article 4 : « La nation mexicaine a une composition pluri-culturelle soutenue originellement par ses peuples indigènes. La loi protégera et promouvra le développement de leurs langues, leurs cultures, leurs usages, leurs traditions, leurs ressources et leurs formes spécifiques d'organisation sociale et garantira à ses intégrants l'accès effectif à la juridiction de l'Etat. Dans les jugements et les procédures agraires auxquels ils appartiennent, on tiendra compte de leurs pratiques et de leurs traditions juridiques selon les termes qu'établit la loi. » Malgré tout, cette norme constitutionnelle dépend d'une loi réglementaire qui n'a pas encore été appliquée. De plus, la reconnaissance des droits des peuples indigènes et leur autonomie n'y est pas explicite. La discussion et la revendication ont été portées sur le renforcement de l'aspect culturel laissant aux législations de chacun des Etats le devoir de les spécifier en accord avec leurs conditions propres. Mais la pression internationale pour que l'Etat mexicain applique les droits des peuples autochtones est fort. Ainsi le mot d'ordre du Pape Jean-Paul II, lors de sa dernière visite pour la

canonisation de l'indigène et chamane Juan Diego en juillet 2002, était très engagé : « Les indigènes ont besoin du Mexique et le Mexique a besoin de ses indigènes. »

Section 2. Le « patrimoine culturel » selon la pensée maya : une logique pour la bienveillance de la Vie.

Les Mayas vivent au Mexique (Chiapas, Yucatán, Campeche, Quintana Roo), au Belize, au Guatemala et dans le nord du Honduras et de El Salvador. On compte 29 langues mayas. La définition d'autochtone ou d'indigène est complexe et parfois ambiguë pour ces peuples.

Tableau 19 : Chiffre de la population totale et de la population indigène au Mexique et au Chiapas (INEGI chiffres de 2005)

Population totale	100 638 078
Population indigène	6 011 202
Pourcentage de personnes de 5 ans et plus parlant une langue indigène.	6,7%
Pourcentage de personnes de 5 ans et plus parlant une langue indigène au Chiapas*	26,1%
CHIAPAS	
Population totale	4.293.459
Population de personnes de 5 ans et plus parlant une langue indigène	957 255

Sources : recensement 2005 INEGI

Les groupes à plus forte présence sont :

1. Tzeltal – 37,9% de la population indigène totale.
2. Tzotzil – 33,5%
3. Chol – 16,9%
4. Zoque – 4,6%
5. Tojolabal – 4,5%

Les groupes Mame, Chuj, Kanjobal, Jacalteco, Lacandón, Kakchikel, Mochó (Motozintleco), Quiché e Ixil représentent les 2,7% de la population indigène de l'état.

* Le Chiapas est selon les statistiques de l'INEGI, le troisième état dont la population parlant une langue indigène est la plus importante derrière l'état du Oaxaca (35,3%) et du Yucatán (33,5%).

L'INEGI, qui s'occupe des recensements et des données statistiques du Mexique, se réfère à la population de 5 ans et plus parlant une langue autochtone. L'Institut manipule non pas l'identité mais des groupes linguistiques. Les chiffres qui suivent sont alors à relativiser. Face aussi à la discrimination envers les indigènes, beaucoup d'entre eux n'osent pas déclarer devant les agents du recensement qu'ils parlent une langue indigène ; par ce fait, les chiffres donnés pour la population des autochtones est bien plus élevés que ne l'indique l'INEGI.⁹⁰⁶

Nous procéderons ci-dessous, pour enfin commencer à provoquer notre saut quantique, à une approche approximative de la conception de « patrimoine » selon la philosophie maya. Cela nous permettra de saisir avec plus de lisibilité les enjeux qui découlent de cette conception. Cette partie n'est pas exhaustive et loin d'être complètement comprise et sentie mais elle tente avec ses moyens modestes de s'approcher d'une autre épistémologie, d'une autre forme de connaissances du monde. Aucune méthode spécifique et

⁹⁰⁶ Les recensements de l'INEGI sont peut-être peu fiables d'une part car certains autochtones ne figurent pas dans la liste d'état civil et d'autre part, car l'unique critère pour énoncer qu'une personne est indigène est la maîtrise de la langue. Être indigène étant encore une honte, bien de personnes, surtout dans les jeunes générations qui utilisent l'espagnol et leur langue maternelle qui préfèrent nier leur langue autochtone. De plus il existe à l'intérieur des différents peuples des catégories à l'intérieur même d'un même peuple autochtone, catégories qui se définissent selon des critères différents de celui de la linguistique. En ce qui concerne les mayas du Yucatán, certains habitants mayas peuvent être appelés, et se nomment eux-mêmes, des Mayas. Pour d'autres, la situation est différente. Pour une grande majorité des personnes il y a cette honte déjà nommée à parler le maya, à se faire nommer maya ou indien, du fait de l'étiquette d'infériorité que la culture mexicaine dominante a attribué à ce terme. Ces habitants ont perdu leurs liens historiques avec leurs ancêtres, ils se disent donc être *mayeros* et non Mayas (ils se distinguent ainsi de ceux qui se disent « Mayas ») et ne reconnaissent pas ou ignorent volontairement leur connexion avec ceux qui ont construit les grandes cités mayas préhispaniques. On pourrait penser que les mayas du Yucatán n'ont pas encore conscience de leur soumission au système car ils réagissent peu face à la crise qu'ils traversent. En réalité, les Mayas, dans certaines zones plus que d'autres (Peto, Valladolid, Xocen, etc.), montrent une grande capacité à résister culturellement à la domination et à élaborer des stratégies discrètes pour affronter ou s'adapter aux menaces du monde. Pour sa part, l'institut de géophysique du Mexique a calculé que la population des indigènes s'élevait à 9 533 126 de personnes. Donnée collectée dans *Fiers d'être indiens. Politique, identités, culture*. Courrier international Hors-série. Juin-juillet-août 2007, p. 19. En Amérique latine, les peuples autochtones représentent environ 40 millions de personnes même si cette estimation n'est pas fiable car les préjugés raciaux et sociaux ne permettent pas d'établir des statistiques précises. Le chiffre est sûrement plus élevé.

systematique n'a été entreprise pour mener ce travail. Il est né d'un échange et d'une écoute attentive avec les jeunes et les anciennes générations appartenant aux communautés autochtones mayas du Mexique et du Guatemala à savoir : maya yucatèque, maya lacandon, tzotzil, tzeltal, zoque, chol, tojolabal et maya quiché du Guatemala. Les paroles compilées dans cette section de la thèse ne sont en aucun cas propriétés de l'auteur de cette thèse. Pour des raisons éthiques et sécuritaires, toutes les informations obtenues ne sont pas révélées dans la thèse.

Lorsqu'il a été question de trouver un terme en langues mayas équivalant à celui de patrimoine en restant dans l'esprit de la définition donnée par l'INAH et l'UNESCO, nous avons constaté de manière conjointe avec nos interlocuteurs qu'il n'existe pas de mot littéral correspondant au terme « patrimoine ». Cela est en grande partie dû au fait qu'il n'existe pas une division du temps aussi précise que dans la culture occidentale qui, elle, marque une rupture précise entre le passé, le présent et le futur. Bien souvent lorsque les sages des peuples autochtones font surgir de l'eau la mémoire collective, il est très difficile de savoir si la péripétie qu'ils racontent a pris place il y a 20 ans ou 500 ans. Autre raison est qu'il n'existe pas de processus de patrimonialisation conscient et recherché tels que les exposent l'INAH et l'UNESCO.

Face à un premier obstacle de traduction, nous sommes donc partis de l'étymologie du mot « patrimoine » qui rappelons-le signifie héritage du père, ou des ancêtres. Le sens ancien derrière le terme patrimoine a par contre fait résonance auprès de mes interlocuteurs. Ce sens étymologique a permis d'identifier non pas un seul terme équivalent sémantiquement mais plutôt une multitude d'expressions pour expliciter et expliquer cette idée de « *patrimonium* ». Force est de constater que les mots qu'utilise une société déterminent la manière dont est pensé ce concept. Ainsi la pensée occidentale conçoit les héritages du passé comme un « capital » matériel, historique et économique qui se transmet grâce à un système basé fondamentalement sur la hiérarchie patriarcale, et cette transmission est assurée uniquement par les êtres humains. La pensée maya présente une variété d'expressions pour penser l'idée de « l'héritage » et nous avons pu faire une liste non exhaustive de ces expressions qui reflètent la manière dont cet « héritage » est conçu, défini, transmis et utilisé (le dessein du patrimoine). Nous avons trouvé une grande variété d'expressions dans les langues mayas entre elles, ainsi que pour une même langue maya.

Plusieurs expressions en différentes langues parlées mayas peuvent se référer à l'idée « d'héritages des ancêtres ». Chez les Mayas lacandons il existe l'expression *watoch ik nukil*,

qui fait référence aux ruines « archéologiques » et qui signifie « la maison des ancêtres ». En tzetal, l'expression *Te beluk la yijtabotik te jme'tatik* signifie tout ce que nos ancêtres nous ont laissés. L'expression *Ja te lum K'inal sok K'uxineltik te la yijtabotik te jme-tatike* signifie en tzetal « les terres et les connaissances que nous ont laissées nos pères et nos mères ». En chol, l'expression *Käybébilonbälá* signifie « ce que nos ancêtres nous ont laissé ». En zoque, l'expression *Aj mpä näkyuy*, signifie « tout ce que nos parents et notre Dieu nous donnent en héritage du passé ».⁹⁰⁷ L'expression *Jata tzaka* en zoque pourrait signifier « l'héritage » et l'expression *Sk'uhlejal jme' jtatik* en zoque signifie « la richesse de notre père et notre mère. »

Mais les expressions recueillies font référence à bien plus qu'une idée de l'héritage des ancêtres ; d'autres expressions par exemple expriment d'elles-mêmes la conception de ces héritages et offrent une tout autre logique que celle maintenue par l'INAH ou l'UNESCO.

Ainsi, la terre (la *Madre Tierra*) est un héritage en soi. En tzotzil plusieurs expressions explicitent cette conception : *Ti osil balumil yu'un ti yoxchnab* signifie « La terre de nos ancêtres ». Il existe même plusieurs termes pour faire référence à la diversité de la terre : *Balimil* c'est la terre en général sans prendre en compte le type de végétation. Le terme *lumil* sert à spécifier le type de terre. Ainsi *K'anal lum* se réfère à la terre jaune, *Ik'al lum* à la terre noire, et *Tsajal lum* à la terre rouge. *Balumil* : *Ba* signifie la superficie et *lumil* la terre. Quant au mot *Osil*, il s'agit des types d'écosystème. Ainsi *Yaxal Osil* fait référence à la jungle verte et *taki osil* à la jungle sèche. Considérer la terre comme un patrimoine culturel est dû à la relation qu'ont les peuples autochtones avec la terre et la nature⁹⁰⁸ et pour deux raisons essentielles : La terre est d'abord source de Vie. En ce sens, en zoque, l'expression *Ntä nhkupkuyis nkyoketnhkuy* signifie l'héritage de tout ce qui nous donne à manger. La terre et la nature étant les premières sources de vie, elles sont en soi un patrimoine culturel. En deuxième lieu, la Nature est aussi vivante que les êtres humains. Maintenir une relation de respect, de solidarité entre deux êtres humains est aussi importante que maintenir une relation de respect et de solidarité avec la Nature. Dans la pensée maya, il existe une interrelation entre le Cosmos, la Nature et les êtres humains et les animaux. Toutes les personnes, tous les éléments, tous les animaux, toutes les énergies,

⁹⁰⁷ « Es todo lo que nos heredan los padres del pasado y nuestro dios. »

⁹⁰⁸ Voir pour une étude plus approfondie sur ce thème DEROCHE, 2008. op. cit.

font partie d'un réseau cosmique qui en maya quiché s'appelle « *K'at* », le réseau. En maya yucatèque ce réseau peut être symbolisé par la corde de la Vie.

De par leur cosmovision (qui ressemble de très près à la science quantique) qui cherche l'équilibre perpétuel entre les choses de la Vie, ces peuples ont tout un système de protection autorégulateur du patrimoine, notamment au travers du système des « lieux sacrés » ou des « lieux à respecter ». Ainsi, les grottes, les montagnes, les sources d'eau (*ojo de agua* littéralement « yeux d'eau »), les rivières, les croisements sont généralement des lieux sacrés. Pour la plupart des peuples autochtones, ces lieux sont habités par les *nawales*⁹⁰⁹ ou des esprits qui sont les « propriétaires » de ces parties de la Nature.⁹¹⁰ Dans certaines grottes, une personne perd parfois son âme et des guérisseurs seront alors sollicités pour ramener l'équilibre au sein de cette personne. Pour certains peuples tzotzil, les êtres divins sont appelés *Jtatij Jme'tik* et certaines personnes se consacrent à prier le *chule'l* (l'âme) pour retrouver l'équilibre de la personne. Le *Poxil*, (*curandero* en espagnol) ou le guérisseur va par la prière rééquilibrer les esprits qui ont été envoyés par les êtres divins.

La terre est donc source de Vie et cette source est un patrimoine. La Vie en soi est aussi un patrimoine. En tojolabal, l'expression en espagnol qui nous a été fournie par un jeune tojolabal reflète bien cette idée: « Le patrimoine c'est notre propre vie, la nature, c'est la vie. Nous ne pouvons pas séparer les choses parce que notre façon de voir les choses est en soi ce qui fortifie notre unité. » En mam, l'expression *Tax vil* qui signifie la « bonne vie » ou le don de la vie comme le disaient les grands parents indique cette même idée de la Vie comme forme de patrimoine.

Trois caractéristiques ont été identifiées parmi toutes les expressions : 1. l'absence de division entre d'une part, le patrimoine naturel et le patrimoine culturel, et d'autre part, entre le patrimoine tangible et le patrimoine intangible ; 2. la transmission de ces « héritages »

⁹⁰⁹ Au Mexique et au Guatemala, un individu naît avec l'esprit d'un animal. Ce dernier va le protéger durant sa vie et l'individu pour être en harmonie avec son *nawal* et la Nature, devra lui prêter attention.

⁹¹⁰ La question de la propriété chez les Mayas n'exclut pas la présence d'un Autre pouvant être propriétaire. L'idée de propriétaire, (un esprit ou un être humain) fait référence à une propriété dans le sens d'usage d'un bien ou d'un lieu permettant d'accroître le bien commun. L'équivalent juridique dans le droit romain serait l'usufruit. Mais il n'existe pas de réel propriétaire si ce n'est l'Univers ou la Terre Mère. Chez les Mayas, l'idée est que la possession d'une chose est fondée sur l'usage et le bénéfice de l'usufruit sans qu'il y ait un propriétaire juridique reconnu.

s'opèrent autant dans la sphère familiale que dans la sphère collective; 3. ces héritages sont bien vivants et non relégués uniquement au passé.⁹¹¹

Les couleurs du « patrimoine »

Au-delà de la conception du terme patrimoine, nos interlocuteurs ont tenté de définir ou du moins de délimiter ce qui compose l'idée d'héritage chez les Mayas. Pour ces peuples autochtones, les héritages sont constitués des éléments suivants : la langue, les coutumes, la gastronomie, le vêtement (sur lequel se tissent, au sens propre, l'histoire des peuples et la philosophie maya), la famille, les connaissances, la cosmovision, les croyances, les enseignements, les modes de vie, la paix, être heureux (le bonheur), la tranquillité, l'agriculture, les cérémonies spirituelles, le territoire, la nature, les monuments préhispaniques, les rivières, les animaux, les contes et les mythes, les fêtes, les danses. La définition du patrimoine s'étend aussi aux valeurs qui permettent d'assurer la transmission de la vie : le respect dû aux anciens, le respect dû à la terre, la salutation aux personnes que l'on rencontre sur le chemin, les valeurs sentimentales, la fierté, la morale, la droiture, la justice envers les autres.

Le partage des « héritages »

La langue est la principale « loi » qui régit la transmission. Elle permet par exemple au travers de contes, de rituels et de mythes d'assurer la transmission intergénérationnelle des connaissances, des valeurs et des messages. Certaines personnes, appartenant à la communauté, sont habilitées à assurer cette transmission. Il s'agit en général des anciens ainsi que de certaines personnes plus jeunes. Pour saisir l'enjeu de la transmission des mythes dans la construction d'un projet de société, nous allons en analyser un qui provient de la péninsule du Yucatán et qui regroupe à lui seul bon nombre d'éléments qui nous permettra aussi de saisir la logique de transmission des « patrimoines » des peuples autochtones. Le mythe s'appelle *Kuxa'an Su'um* (la corde de la Vie). Il ne s'agit pas d'une traduction littéraire: « Nos

⁹¹¹ *La cosmologie maya* est basée sur la dualité et non l'opposition. Ainsi la Lune est complémentaire du Soleil. Pas de distinction entre la Nature et la Culture. Une personne est aussi intégrée d'une partie féminine et une partie masculine.

grands-parents nous racontent qu'il y a très longtemps, dans un certain lieu de la Terre Maya, à l'intérieur de la Gran Ceiba (arbre de la Vie), il y avait une grande corde qui était bien enroulée dans une espèce de grande caisse. Un jour quelqu'un a coupé la Gran Ceiba et a trouvé la caisse, il a sorti la corde de la caisse et l'a déroulée. Ensuite, il essaya de l'enrouler à nouveau pour la remettre dans la caisse, elle ne rentrait pas complètement et une partie de la corde dépassait de la caisse. Alors cette personne a coupé la partie qui dépassait de la caisse et du sang a commencé à couler car la corde était vivante. On raconte que depuis ce jour, nombreux sont les maux sur terre. On dit que la personne a emporté avec elle la corde coupée et que cette personne s'est perdue et on ne sait pas bien où elle se trouve. Mais on raconte aussi qu'il faut la retrouver pour renouer les deux bouts de la corde afin qu'il n'y ait plus de maux sur la terre. »

Avec les années, à cause des grandes injustices dont ont souffert les « grands-parents » mayas lors de la conquête espagnole, le peuple maya yucatèque unit le mythe du *Kuxa'an Sum* à un autre mythe qui n'a pas de nom particulier mais que l'on pourrait appeler pour aujourd'hui « *le retour du chef des Mayas* ». De ces deux mythes réunis les mayas disent : si nous cherchons bien dans le fond de nos cœurs, ils sont encore vivants et animent notre espérance. Mais revenons à la suite du mythe : « On raconte aussi qu'il viendra un temps où le chef des Mayas reviendra. Il dira où se trouve la Corde de la vie et il demandera à ce qu'on la ramène et qu'on la renoue. Et quand viendra ce grand jour, alors il y aura une course finale entre le chef des *ts'ules*⁹¹² et le chef des Mayas. Ils devront courir sur la Corde de la Vie qui sera attachée entre deux arbres Ceibas. Pour courir sur la corde, ils pourront choisir un animal des champs à monter. On raconte que le chef *ts'ul* choisira en premier un renard gris ou *ch'omak* ou peut-être un lapin car ce sont des animaux rapides pour courir ; On raconte que le chef maya choisira un écureuil ou *ku'uk* et que c'est le chef maya qui va gagner la course parce que le chef *ts'ul* tombera de la corde car ni le renard gris ni le lapin ne savent courir sur une corde. Et à partir de ce jour, on commencera à ne plus avoir de maux sur cette terre. »

Ce mythe invite à la résistance des peuples autochtones mais il alimente aussi l'espérance d'un temps meilleur et maintient le message de la résistance de manière transgénérationnelle. Le temps meilleur auquel le mythe fait allusion n'est pas une utopie, il est réel, le calendrier maya l'annonce ; la conception cyclique du temps dans ce calendrier permet d'appréhender l'avènement de cette période sans maux. Dans le mythe, la résistance est une résistance culturelle afin de surmonter des années d'humiliation, de discrimination, de la part du Blanc sur l'indigène. La dignité de l'indigène est recouvrée par les Mayas en particulier au travers de l'épisode de la course. Ainsi, le mythe rappelle aux Mayas un fait indéniable qui est qu'ils connaissent leur territoire et n'y seront jamais des étrangers. Le chef des blancs n'est pas de cette terre, il ne la connaît pas et son ignorance et sa prétention, lui feront choisir deux animaux qui savent certes courir très vite mais ne sont pas habiles pour courir sur la corde de

⁹¹² *Tsu'ul* ou *Dz'ul* signifie le blanc en maya yucatèque. Dans le Chiapas on nomme communément les blancs par « Kaxlanes ».

la vie. Le chef maya, lui, connaît les animaux de son territoire et connaît aussi la meilleure manière d'affronter le dominant pour le vaincre.

Ce mythe est aussi imprégné d'un grand symbolisme qui transcende néanmoins le simple symbolisme car il permet de rappeler les composants de la pensée maya et les épisodes historiques de ce peuple. Le *Grand Ceiba*, c'est l'Arbre de la Vie des Mayas, symbole de la Madre Tierra. La Corde de la Vie, c'est celle qu'ont reçue les Mayas de leurs créateurs, elle est le cordon ombilical qui les relie à la Madre Tierra. L'épisode lors duquel la Ceiba et la corde sont coupées fait référence à l'époque du génocide de la conquête et le début de la résistance.

Les Mayas ont adopté, depuis la conquête, comme outil de la construction du passé et de la transmission de cet héritage, la logique de la mémoire. Leur passé se construit grâce à l'outil mnémonique le plus durable : leur mémoire. Le passé et l'histoire se construisent par rapport à la mémoire, individuelle ou collective. La parole –comme artisan de cette historiographie – s'empare alors de toute la force de son sens et devient le gardien et le véhicule d'un héritage, la parole devient la valeur de la vie, la vérité des relations. C'est un système d'organisation dans lequel la mémoire humaine via la parole est l'outil principal pour transmettre et protéger le patrimoine. La « protection » du « patrimoine » de ces peuples n'est donc assurée que par le degré de la force mnémonique du peuple et des individus de ces peuples. C'est un système dans lequel par exemple, la Nature et les sites archéologiques n'ont de signification et de sens que grâce à la mémoire du peuple. Mais cette mémoire est aussi fragile. Le maintien de la mémoire n'est possible que par deux entités de mémoire, celle de l'âme et celle du cœur. Le « *corazón* » (le cœur) est le lieu où en toute sagesse et respect sont préservées les connaissances et les consciences. Le « cœur » est celui qui décide si les modalités de transmission doivent être protégées. Par contre, chaque individu est libre de choisir la fidélité à son cœur et au cœur de son peuple. Et l'âme est là pour rappeler au cœur de chacun le cœur de son peuple.

Nous avons saisi que les « héritages » ne peuvent être « conservés » que sous certaines modalités de gestion. Il est primordial de **maintenir l'espace privilégié, en la Madre Tierra, dans les limites de laquelle s'effectue la gestion et se reproduit la transmission de ces héritages**. Ce territoire comprend en général l'espace des habitations familiales et communautaires, l'espace des *milpas* et l'espace de la nature. Pendant l'époque du génocide,

nous avons déjà vu qu'un des moyens pour survivre était de renforcer l'union avec la Madre Tierra ainsi qu'avec les Dieux.⁹¹³

De nos jours, des cérémonies sont organisées pour maintenir ce lien maternel avec la terre. Les communautés l'honorent avec des bougies, de l'encens, des veilleuses pour louer Dieu et les « propriétaires » de la terre. L'ange est le dieu de la pluie qui protège le *Señor* de la montagne, il donne le maïs, il est « propriétaire » des animaux, l'éclair lui appartient. Le culte qui unit l'être humain à la terre est célébré dans des centres cérémoniels, à l'air libre ; cela peut être au bord d'une rivière ou en haut d'une montagne. L'endroit choisi pour réaliser ces cérémonies doit offrir des énergies fortes que seules les autorités spirituelles ont le don de sentir. En général, le rituel à la *Madre Tierra* se déroule avec toute la famille. Lors du rituel, on demande que la future récolte soit bonne et que les animaux soient protégés, on remercie aussi pour la bonne récolte. Le rituel consiste à la fois en une requête à la *Madre Tierra* pour la tranquillité, la paix, l'harmonie, la tranquillité entre les membres de la famille et entre les membres d'une même communauté mais aussi en une offrande à la *Madre Tierra* pour les bienveillances de la *Madre Tierra*. Souvent, de la nourriture est offerte à la *Madre Tierra*.

Certaines peuples transmettent aussi de génération en génération le *X'chu'lele uit setik* « Espiritus de las montañas », les esprits de la montagne: « *Ellas, las montañas cuidan la humeda sabiduria de los primeros padres y madres donde brota en sus manos el camino de la enseñanza. Las paredes de las cuevas donde descansan la maldad, la soberbia, malos pensamientos* ». La terre est l'espace privilégié pour communiquer avec les ancêtres et garder la mémoire collective.

Généralement, il faut obtenir une « permission » de la part de la *Madre Tierra* avant d'utiliser du bois, d'aller chasser, de réaliser une cueillette de champignons ou tout simplement avant de la traverser, car tout élément de la *Madre Tierra* est vivant et a un « propriétaire » à qui on doit le respect. Le concept de propriétaire dans la pensée maya n'a rien à voir avec la notion de propriété en Occident qui autorise au propriétaire l'utilisation, la protection et même la destruction du bien possédé. Pour les Mayas, la propriété est entendue comme l'usage d'un bien ou d'un lieu par un individu ou par un esprit **pour** le bien commun

⁹¹³ Pendant l'époque coloniale Aramoni Calderón note que « Según Austin Lopez, los dioses patronos fueron los guías de las migraciones de los pueblos, estos guías aparecen en las fuentes en forma humana, como “fantasmas” y como animales, sin embargo, la forma más típica era la imagen o envoltorio, los que eran transportados por los sacerdotes. Bajo estas formas aconsejaba al pueblo por medio de ellos, incluso una vez asentado el pueblo en un lugar. El dio protector era concebido como ‘el corazón del pueblo’ » ARAMONI CALDERON, op. cit., p. 296-297.

et non pour le bien individuel. Il n'est propriétaire que sous la condition que l'individu l'utilise et rien de plus.

La terre est un patrimoine sacré. Bien des éléments de la vie des Mayas font référence à la terre créant une symbiose entre la terre et l'être humain. Ainsi en langue chol, les membres du corps humain sont nommés par rapport aux parties d'un arbre. Pour les tojolabals, la vie, la survie, ce qu'ils sont, dépend de la *Madre Tierra*. Pour les tsotsils, le territoire est l'espace où se transmettent leurs « héritages » qui assureront la transmission de la vie des prochaines générations. La terre est un « cadeau » et une source de vie. Par exemple, en général, un village sera construit en fonction de l'emplacement d'une source d'eau. La source d'eau est bien souvent dans les communautés le lieu physique et spirituel d'où naîtront et se renouvelleront la convivialité et la vie commune.

Les métaphores qui reflètent cette relation de l'être humain avec la nature sont récurrentes chez ces communautés. Par exemple la métaphore du *xana te* (arbre) : les feuilles de l'arbre qui tombent sont comme la vie ou la sagesse qui se perd mais l'arbre est aussi l'image de la lutte pour la vie. En se reconnectant à ses racines, cet arbre retrouvera la vie en y puisant les énergies nécessaires. Autre exemple, chez les zoques « le soleil est le père qui nous illumine pendant le jour, la lune est la mère qui nous guide dans l'obscurité. Les étoiles sont les camarades ou les compagnons. Les éclairs sont les anciens, les protecteurs qui nous défendent du *Ku'yay Kopak* (le serpent aux 7 têtes), les arbres sont nos frères parce qu'ils nous donnent l'oxygène qui nous aident à vivre comme disent les anciens ; ils sont des « frères assistants » (*hermanos ayudantes*). »

Un véritable projet de société est donc instauré par rapport à la relation avec la terre. C'est cette conscience propre aux peuples autochtones d'une *Madre Tierra* indispensable à la Vie qui les induisent à la protéger par une économie durable.

Il est aussi primordial de maintenir l'organisation sociale des peuples autochtones pour assurer la transmission du patrimoine de ces peuples. Le mariage, ou encore le système de « cargos » (postes) traditionnels sont des formes de cette organisation sociale. Le système des « cargos » permet d'assurer l'organisation et la réalisation de fêtes communautaires ou de carnivals qui réactivent la mémoire collective, retro alimentent l'identité du peuple et en activent la transmission. Ainsi le sens du « nous » est maintenu et transmis.⁹¹⁴ Dans le village

⁹¹⁴ *La communalité* : Pensée basée sur le collectif.

de San Juan Cancun, les autorités traditionnelles sont aussi responsables d'assurer la paix.⁹¹⁵ Le patrimoine est, comme le reflète l'expression zoque *Ntä nhkumkuyis nkyokenhjuj* : « tout ce dont notre peuple prend soin, ce que les anciens nous ont laissé. ». C'est grâce à leur propre organisation sociale, ainsi qu'au travers de la communication, l'observation et la pratique au sein de la communauté que les connaissances sont transmises. La participation et la responsabilité des jeunes générations est donc une condition *sine qua non* pour assurer cette transmission tant au niveau familial que collectif.⁹¹⁶ Chaque individu a sa place au sein de son peuple et sur la Terre. Sa « mission » dans la vie sera définie en fonction de sa date de naissance du calendrier maya. Lorsqu'il naît, l'enfant sera protégé toute sa vie par son *nawal*. Les énergies de son jour de naissance déterminera ses particularités, ses faiblesses et ses forces afin qu'il puisse au-delà des obstacles de la vie construire ce qu'il va être et ce à quoi il va se consacrer dans la vie au service de la communauté. En soi, tous les individus sont Univers et sont par leur singularité tous indispensables à l'équilibre de la Vie, de l'Univers. L'idée que chaque individu est univers s'étend à l'échelle d'une communauté. Bon nombre de communautés, sont, au moment de leur établissement, considérés comme un « centre du monde » ou un nombril du monde. En général, un mythe sur l'origine de la création de la communauté sera transmis de génération en génération pour faire comprendre l'idée du centre du monde. Ainsi au Yucatán, nous avons vu que Xocen est un centre du monde (le *chumuk lu'um*). Au Chiapas, la petite ville de Tumbala est nommée *yutbal-lum* qui signifie le nombril de la terre, lieu où s'est ferrée la terre. Les habitants d'Oxchuc considèrent aussi que leur petite ville est un centre du monde. L'auteur Moscoso Pastrana relate lui-même que le terme « *Smisik Banamil* » en tzotzil est utilisé par les habitants du *municipio* de Chamula car ils pensent que notre monde est une île inclinée et que leur *municipio* occupe le centre de la terre.⁹¹⁷ Être un centre du monde, ne signifie pas qu'il y a hiérarchisation entre les

⁹¹⁵ Le 'capitan', 'mayordomo', el Señor del hogar (tatik nail), le *jtuuneletik* o ayuntamiento. Il y a une cérémonie *jel a'tel* ou *jelonel* qui permet le transfert des responsabilités entre deux personnes. Deux fois par an, on prie pour demander le bonheur et la longue vie pour les enfants de San Juan Cancun.

⁹¹⁶ Ainsi, les jeunes se voient souvent attribuer un rôle précis. Durant la cérémonie dédiée au Dieu *Chac* (Dieu de la pluie), réalisée dans certaines régions de la Péninsule du Yucatán, les enfants sont responsable d'imiter le son des crapauds en prononçant '*chachac*'. Rendre les enfants, dès leur plus jeune âge responsable dans de tâches collectives ou familiales est une façon d'éduquer l'enfant et de l'amener vers la construction de son autonomie. Ainsi la viabilité des données concernant le travail des enfants mentionnés par différentes organisations internationales sont à nuancer. La Banque Mondiale note qu'en Bolivie, en 2002, 31% des enfants indigènes de 9 à 11 ans travaillent contre 8% des enfants non indigènes. Au Guatemala, entre 1989 et 2000, la proportion d'enfants non scolarisés qui travaillent est passée de 48 à 23% mais les enfants non-indigènes ont été favorisés : on passe de 38% à 10%. Données prises dans DABÈNE, Olivier. *Atlas de l'Amérique latine. Violences, démocratie participative et promesses de développement*. Editions Autrement. Collection Atlas/Monde, Paris. 2006, p. 39. Dans le cas des données de la Banque Mondial, la question de la responsabilité civile et autonome a-t-elle été posée ?

⁹¹⁷ MOSCOSO PASTRANA, op. cit., p. 80-81.

communautés. A la base, il n'y a pas de particularisme propre à chaque communauté ou de conception universelle qui les rapprochent. Au contraire, il y a connaissance de l'Autre comme étant un autre centre de la terre et sa singularité est respectée. Cette idée du centre du monde illustre le concept de pluriversalisme dans la relation avec l'Autre, dans laquelle chaque élément, chaque individu, chaque communauté sont tous Univers et que donc chaque partie, chaque individu et chaque communauté sont en soi l'Autre. Connaître et respecter l'Autre, c'est se connaître et se respecter soi-même. Ainsi, le respect du territoire de l'Autre est maintenu et la relation avec les autres peuples est aussi à respecter. Comme nous l'avons indiqué dans le cas de la *Madre Tierra*, un individu ou un groupe se doit de demander une « permission » pour traverser le territoire de l'Autre.

Pour assurer la transmission de leurs patrimoines, les peuples autochtones ont besoin de **maintenir l'éducation indigène**. A l'époque coloniale le jésuite espagnol José de Acosta dans son manuel *Historia natural y moral de las Indias* - 1590 identifie bien le processus par lequel les Aztèques créent des systèmes d'éducation permettant d'assurer la fidélité de la transmission orale ; il considère, par exemple, que les chants sont des « archives » alternatives fiables, développées par le « Mexica » pour conserver des informations historiques.⁹¹⁸ L'éducation a, encore aujourd'hui, un rôle primordial dans la transmission des héritages et des connaissances. Cette éducation part du principe comme nous l'avons vu que toute la communauté est responsable de la transmission inter et intra-générationnelle opérant autant dans les espaces privés limités à la famille que dans les espaces publics. A l'intérieur de la famille les « patrimoines » sont transmis généralement de père en fils et de mère en fille. Les parents conseillent leurs enfants suivant les connaissances dont ils ont hérités. Les anciens, les grands-parents vivants jouent aussi un rôle prépondérant dans cette transmission : Les anciens sont considérés comme les gardiens des « héritages ». Ainsi les *Tatuces* qui signifie grand frère, sont les anciens et les gardiens des connaissances. Quant aux histoires et aux légendes, elles permettent de se souvenir des grands-parents défunts et de savoir comment la vie se déroulait au temps passé.

Au sein de la sphère publique, il existe aussi pour chaque individu une responsabilité qui donne lieu à une dépendance mutuelle entre l'individu et la communauté. La coresponsabilité provient à la fois de la conscience et de la responsabilité portés par chaque individu mais aussi par la communauté.

⁹¹⁸ CAÑIZARES-ESGUERRA, op. cit., p.72.

La Lune et le Soleil sont des patrimoines culturels car ils sont les symboles et la réalité de la pensée maya qui se base sur la dualité et la complémentarité de deux éléments permettant ainsi d'assurer l'équilibre des choses et des personnes. La lune représente la partie féminine et le Soleil la partie masculine. L'homme et la femme sont complémentaires tel que le sont d'autres éléments comme la couleur rouge et la couleur noire (qui représente l'est/l'ouest) ou encore la couleur jaune et la couleur blanche (qui représente la terre et le monde céleste). Au niveau intrinsèque d'un être humain, celui-ci est lui-même composé d'une partie féminine et d'une partie masculine et l'harmonie entre les êtres humains dépendra du degré d'équilibre entre ces deux parties intrinsèques à chaque individu. La Nature et le cosmos sont là pour nous enseigner à atteindre cet équilibre au niveau individuel et collectif. Mais tout part du principe que la Nature (*Madre Tierra*) et le cosmos orientent et guident la vision et les actions humaines de chaque individu qui permettent d'atteindre l'équilibre, appelé aussi le cinquième point (situé au centre des quatre points cardinaux) d'où cet équilibre est alors ressenti. Ainsi, la relation entre la femme et l'homme ne se base pas en fonction de la question du genre mais en fonction de ces cinq points et de la confluence des énergies.

Malgré tout, les « héritages » matériels transmis ne sont pas les mêmes suivant qu'il s'agisse d'un homme ou d'une femme. L'homme reçoit généralement la terre en héritage, par contre la femme doit prouver qu'elle en sait plus pour pouvoir hériter de la terre. Chez les tojolabals, *le shunco* (le fils cadet) est celui qui reçoit plus de terres sous la condition qu'il prenne soin de ses parents. L'homme va hériter en général d'objets qui auront à voir avec le travail de la terre (*machete*, pelle, pioche, etc.), il apprendra à chasser, à travailler la terre (ce que les femmes font aussi) et à prier. Les femmes, elles, hériteront des objets de la cuisine, du savoir-faire pour fabriquer des marmites d'argile, de la connaissance culinaire, de la connaissance des plantes médicinales, etc.⁹¹⁹

Pourquoi transmettre les héritages ? A cette question, nous avons déjà souligné que les peuples Mayas avec lesquels nous avons travaillé transmettent non pas l'essence des héritages mais transmettent la Vie. Donc le patrimoine n'est ni une ressource, ni un héritage

⁹¹⁹ Malgré tout, les femmes indigènes conservent ou transmettent plus la culture et le patrimoine que les hommes selon les études réalisées par mes élèves de la Universidad Intercultural de Chiapas.

mais simplement une source. Cette essence est née du contexte du génocide pendant lequel, ces peuples autochtones se sont vus contraints de créer un système de gestion (de transmission) de leurs héritages leur permettant avant tout de survivre. Cette action de survie passait non pas par la quête de l'Avoir mais par la quête de l'Être. Les modalités de transmission des héritages se sont alors établies d'une telle manière qu'elles puissent atteindre le cœur de l'Être individuel et collectif et construire en permanence la paix à laquelle ces peuples autochtones aspirent. Pour certains peuples tzotzils, les « héritages » sont transmis nous citons : « pour vivre bien avec la famille. C'est ce qui nous permet d'être bien avec nous-mêmes en tant que personne et en tant que groupe. Pour vivre en paix et être riches sur le plan spirituel. Connaître dans le cœur et dans la tête nos racines pour affronter la vie. Le « patrimoine » nous sert à maintenir le passé vivant. ».

Nous présentons ci-dessous quelques expressions en langues parlées qui permettent de saisir le dessein de la gestion du patrimoine et le projet de société à laquelle ces peuples aspirent. En zoque *Wu'bu ijtkuy* signifie par excellence « la vie meilleure, la bonne vie » (El *Buen vivir*). En tzeltal *Lekil Kuxlejal* signifie la même chose.⁹²⁰ L'expression *Tebeluk la yijtabotik me chich-manmtik, ja'y xtuun ta swenta, ya' xk'ax k'aal kuuntikaa jich ya stak' xkuxinotikaa* signifie « ce que nous ont dit nos ancêtres, ce qui nous servira pour passer le jour et survivre ». L'expression *Ti c'usi yacobun ti jtotmee a ti chanune'; 'snaj tat sok me'yayi te bon kinalta balumil'; jlu'um'; 'naj sok me'ytat'; 'Mat'anil'; 'Chillabucutik'*, signifie « le patrimoine sert à se défendre, à savoir agir en cas de problèmes, à continuer à enrichir la culture, à mener une vie ordonnée. »

L'expression *Lek kuxul a vooton* signifie « pour être en vie, heureux et avoir la santé ». Nous pouvons aussi écouter les voix des ancêtres qui disent « L'héritage que nous ont laissé nos pères et nos mères, nous l'honorons comme un trésor car nous dépendons de cette héritage pour savoir comment mener notre vie familiale et travailler la terre avec respect pour pouvoir vivre ».⁹²¹

Ainsi donc, le patrimoine est à la fois un projet de société hérité par les ancêtres, mais qui doit être transmis de génération en génération. En soi, leur patrimoine est le projet de société. La « Bonne Vie », el *Buen Vivir* en espagnol est leur projet de société. Il leur permet à la fois d'assurer la transmission d'un système sociétal hérité des ancêtres, et à la fois d'assurer

⁹²⁰ Lire à propos du *Lekil Kuxlejal*. PAOLI Antonio. 2003, Educación, Autonomía y lekil kuxlejal: Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tseltales UAM-X, CSH, Depto. de Educación y Comunicación, México DF.

⁹²¹ La herencia que nos han dejado nuestros padres y madres, lo valoramos como un tesoro ya que de ella depende saber como manejar nuestra vida familiar y tratar nuestras tierras con respecto para vivir'.

à tous une vie digne et pleine. En soi, maintenir ce projet de société, basée fondamentalement sur l'éthique et les valeurs, ne peut être transmis que sous la condition de transmettre ce qui fut essentiel aux ancêtres et ce qui sera essentiel aux prochaines générations : la Vie.

Ces héritages ont subi et subiront encore des changements et maintiendront des continuités. Nous n'allons pas débattre ces problématiques ici mais plutôt le degré de ces changements et leur implication dans la question des droits culturels. Ces changements sont aujourd'hui sont drastiques et presque aussi dévastateurs que ceux perpétrés au temps colonial.

Les causes des changements qui mettent en péril les patrimoines que nous venons d'étudier sont de plusieurs natures. D'abord les religions chrétiennes sont puissantes dans la région maya pour entraver la transmission des héritages mayas.⁹²² Les gens pauvres – les peuples autochtones en majorité – changent de religion plus facilement. Soumis à la pauvreté (engendrée par exemple par l'alcoolisme) ils peuvent espérer qu'une autre religion les aidera à surmonter leurs difficultés et même la pauvreté. La religion chrétienne, en soi très rationnelle, impose une manière de vivre, de penser et elle peut changer la perspective du passé et modifier la relation avec la *Madre Tierra*. Donnons un exemple qui nous a été rapporté par une personne maya: « Avant on offrait la première récolte à la *Madre Tierra* maintenant cette première récolte, on l'offre au prêtre. »

D'autres facteurs de pertes à la fois de leurs patrimoines et de leur projet de société sont perceptibles : la commercialisation des savoirs par les transnationales⁹²³ ou encore la migration, provoquée comme nous l'avons vu aussi par le système capitaliste. Ainsi, bien des jeunes sont amenés à émigrer pour fuir la pauvreté découlant de l'application du système économique mondial.

Le système d'éducation officiel a aussi bien souvent banni l'oralité comme moyen de transmission des connaissances. Il refuse l'utilisation des langues autochtones dans le cursus scolaire. Le maître d'école est le seul responsable de la transmission des connaissances, elles-

⁹²² Le catholicisme côtoie désormais l'Eglise Adventiste du 7^{ème} jour, les mormons presbytériens, les pentecôtistes, les témoins de Jehova.

⁹²³ L'Afrique du Sud a réussi à ce que la reconnaissance de la propriété intellectuelle des communautés autochtones San sur la plante scélétium et le savoir autour de cette plante soit effective légalement. Cette reconnaissance est percevable dans la loi 2004 sur la biodiversité de l'Afrique du Sud qui régule l'attribution des permis de bioprospection. « Cette législation insiste sur l'accord préalable des communautés et sur le « partage juste et équitable entre les différentes parties des avantages perçues », en soit entre les communautés autochtones et les grandes compagnies pharmaceutiques. Même si la logique commerciale reste dominante, cette avancée légale permet de freiner ou de mettre une certaine fin à la commercialisation sans consensus des savoirs traditionnels. Voir article « L'Afrique du Sud protège ses savoirs traditionnels. » In *La Croix*, Dimanche 17 octobre 2010.

mêmes construites en logique d'apprentissage selon les modalités occidentales. Celles-ci transmettant aux élèves autochtones une autre logique de vie et une autre logique de transmission dans laquelle l'oralité est considérée comme un illettrisme.

Ces héritages subissent toujours des changements mais aujourd'hui les changements sont si drastiques qu'ils orientent ces héritages non pas vers un enrichissement mais vers un appauvrissement et une violation des droits culturels.

A partir cette présentation de la conception de patrimoine selon la pensée maya, on peut se demander si les stratégies de protection et de gestion du patrimoine des peuples autochtones ou du patrimoine culturel intangible ne sont pas tout autres que celles proposées par l'UNESCO et le gouvernement mexicain. Les outils de transmission proposés par ces deux entités ne paraissent pas vraiment correspondre aux attentes de ces peuples. Le respect de leurs droits à savoir la souveraineté de leur peuple, le droit à la terre, leur autonomie, etc, semblerait alors une stratégie plus adéquate pour protéger les modalités de transmission du patrimoine culturel intangible. Il faudrait alors respecter le projet de ces sociétés qui privilégie l'Être (spirituel et biologique) au niveau individuel et collectif, et non l'Avoir au contraire de la logique patrimoniale occidentale. Il faudrait savoir mieux apprécier les valeurs et les significations qu'attribuent ces peuples à leur environnement et aux « héritages » telles qu'elles rentrent dans une logique de durabilité de la Vie et non dans celle d'une exploitation qui sélectionne le patrimoine économiquement rentable au détriment des autres patrimoines. En ce sens, l'annexe 26 montre plus concrètement et au travers de l'art, la manière dont cette conception est représentée par les jeunes générations autochtones.

Dans le contexte de nos problématiques relatives à l'articulation patrimoine culturel/développement, une question est aussi de savoir si les politiques culturelles au niveau local maintiennent une cohérence ou au contraire une incohérence. Existe-t-il une cohérence entre une protection des patrimoines qui permettrait, au-delà des changements culturels, de respecter la diversité de la définition du patrimoine mais aussi la diversité des formes de gestion des différents patrimoines ?

Section 3. Les stratégies de « développement » au Chiapas : rattachement forcé au système-monde.

Pour que les Accords de libre-échange tels que l'ALENA ou l'ALCA prennent corps, sont établis des programmes d'intégrations régionales réalisés de manière synchronique. Chaque partie de l'Amérique du Sud présente des caractéristiques géopolitiques propres et à c'est à partir de ces particularités géographiques, sociales, politiques et économiques que sont conçus les programmes. Ainsi différents plans complémentaires sont établis : le Plan Puebla Panama (PPP) pour le sud du Mexique et l'Amérique centrale, le Plan Colombie, caractérisé par la présence des forces militaires nécessaire pour assurer le contrôle territorial de cette région et le Plan Andino-Amazonico pour la région andine et amazonienne d'Amérique du Sud dont l'objectif est de modifier les modèles agricoles comme par exemple celui de la culture de la coca (traditionnelle et celle consacré au trafic de drogues) qui s'étend sur l'Equateur, le Pérou, la Bolivie, et jusqu'au nord du Chili et de l'Argentine.⁹²⁴ Le but de ces

⁹²⁴ Concernant le Plan colombien « El embajador Thomas Pickering, subsecretario de Estado para asuntos políticos, señaló que el Plan Colombia es un paquete de 7 500 millones de dólares concretado en 1999 por el gobierno colombiano. De estos 7 500 millones de dólares, añade Pickering, aproximadamente 25% se dedicará a otros programas (DdE, «Pickering habla de EUA y Colombia en Corporación Andina de Fomento», 10 de septiembre de 2000) Entre los convenios del Plan Colombia, puntualiza el Departamento de Estado de EUA (DeD) está el que...contribuye a la financiación de programas de alternativas viables a los cultivos ilícitos, al mismo tiempo que destina fondos para la construcción de infraestructura rural y a la promoción de una mejor administración de los recursos naturales» DeD,» Colombia y Estados Unidos firman convenios Plan Colombia), 26 de septiembre de 2000). Además de la compra de armamento a EUA (o lo que se ha calificado como «intercambio de droga pro armas»), entre las actividades más importantes del Plan están, sin lugar a dudas, las que giran en torno del petróleo. De ahí que sea crucial para EUA, por ejemplo la toma de posesión del oleoducto de Caño Limón que recorre 780 km desde los campos petroleros en el departamento colombiano de Arauca, cerca de la frontera con Venezuela, hasta el puerto de Coveñas, en la costa atlántica. La excusa de EUA para tomar posición del oleoducto se sostiene en que éste ha sido atacado constantemente por la guerrilla, por lo que ahora es EUA quien debe asegurarlo. Lo que de fondo se juega es que se está atentando contra los intereses de EUA, y particularmente los de «su» CMN (Occidental Petroleum que opera, junto con Ecopetro (Colombia) dicho oleoducto. Asimismo, se incluye, entre otras actividades de «administración de los recursos naturales», la plantación industrial de palma africana, palmito, colorantes, etc.; para surtir a las empresas de EUA y sus «socios» europeos y japoneses» DELGADO-RAMOS Gian Carlo. *Biodiversidad, desarrollo sustentable y militarización. Esquemas de saqueo en Mesoamérica*. Centro de investigaciones interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. Plaza y Valdés México. DF. 2004, p. 90-100. Quant au Plan Andino amazónico. « Le Plan Andino Amazónico se fundamenta en la Iniciativa Regional Andina (por 882 mdd) y la Ley de Promoción Comercial Andina (ATP). Esta última» renueva y expande de manera retroactiva» la reciente extinta Ley de Preferencias Comerciales Andinas –ATPA – que EUA aprobó para la región que comprende Bolivia, Colombia, Ecuador y Perú). El Plan Andino Amazónico tiene una relación estrecha, en todos los sentidos, con el Plan Colombia y sin duda alguna su trasfondo es del mismo tinte que el PPP y el Plan Colombia. En tal sentido, Alan Larson, subsecretario de Estado para Asuntos Económicos, Empresariales y Agrícolas, indicó que «...La ley AFTPA, ofrece alternativas económicas...al eximir de derechos de aduana a ciertas exportaciones a Estados Unidos, expira en Diciembre? Una prórroga de la ATPA hasta diciembre de 2005 sería un «puente temporal» hasta que pudiera entrar en vigor para esas fechas un Área de Libre Comercio de las Américas (ALCA).» (DeE, «Altos funcionarios de EU urgen renovación pacto comercial andino», 3 de agosto de 2001. Cursivas mías). Así pues, la ATP aprobada por el Senado de EUA en agosto 2002, según Washington consiste en »...un programa de

plans est de connecter les couloirs de la biodiversité et des ressources culturelles de toute l'Amérique latine continentale pour les rendre plus accessibles et donc exploitables.⁹²⁵

Le discours tenu par les représentants des états et des organisations internationales est celui de l'intégration économique régionale en faveur du développement durable. Ce projet géostratégique, conçu et promu par Washington DC dans sa quête de la *Pax americana* vis-à-vis de l'Amérique latine assure un projet hégémonique qui donnera lieu à un contrôle territorial des ressources naturelles, culturelles et humaines. Ainsi dans un rapport du Pentagone le gouvernement des Etats-Unis a décrété que le changement climatique pourrait avoir des effets brutaux et négatifs plus rapides que prévu et que donc le Ministère de la Défense des Etats-Unis devait s'assurer le contrôle des régions où les ressources nécessaires à leur développement se trouvaient. Des plans, approuvés par les politiques de consensus et les organismes internationaux tel que l'UNESCO, sont ainsi établis en fonction de la convergence des paramètres d'exploitabilité des ressources culturelles et naturelles pour répondre aux besoins des pays dépendants de ces ressources et non en fonction des besoins réels des communautés de ces régions.⁹²⁶

Ainsi le PPP, aujourd'hui appelé Proyecto Mesoamérica, est-il un projet géopolitique ambitieux qui favoriserait l'intégrité régionale des états mexicains du Sud (Puebla Veracruz, Tabasco, Yucatán, Campeche, Quintana Roo, Chiapas, Oaxaca et Guerrero) et des 7 pays d'Amérique centrale (Guatemala, El Salvador, Belize, Honduras, Nicaragua, Costa Rica et Panama). Sa formulation a été établie dans le contexte de l'ALCA, des accords mondiaux d'investissements (AMI) et des négociations engagées au sein de l'Organisation Mondiale du

alivio arancelario que permite a las naciones andinas desarrollar alternativas económicas legítimas al cultivo de la hoja de coca y a la participación en actividades de narcóticos ilícitos» (DeD, «Senado de EU aprueba renovación y ampliación ATPA», 2 de agosto de 2002). Más aún, dice el DdE, «...la ampliación de la ATPA... expande los beneficios para los textiles andinos fabricados con hilados de Estados Unidos y ropa andina hecha con hilados regionales, sujetos a un límite máximo. También se extiende los beneficios a nuevos productos como petróleo y sus derivados, atún, zapatos y otros artículos de cuero (DdE, 2 de agosto de 2002, op. cit. *Cursivas mías*). » DELGADO-RAMOS, op. cit., p. 101-102.

⁹²⁵ Il existe 4 grands couloirs biologiques et des banques génétiques dans le continent Américain. 1. Le couloir biologique de la Sierra Nevada (Etats-Unis-Mexique), 2. Le couloir biologique de mésoamérique (tous les pays d'Amérique centrale et le sud du Mexique), 3. Le couloir corallien mésoaméricain. (Mexique, Belize, Honduras et Guatemala) 4., le couloir biologique d'Amérique du Sud (Chile, Equateur, Brésil, Paraguay, Bolivie), région la plus riche en biodiversité. Idem, p. 48.

⁹²⁶ Programme sur l'Homme et la Biosphère (MAB) a été créé en 1970 par l'UNESCO. Actuellement, ils existent dans le monde 564 réserves naturelles inscrites dans le programme MAB. Ce sont des règles communes qui établiront les modalités de gestion de ces réserves. Aucune Convention ne régit ces réserves. Ce programme est un exemple du morcellement de la Nature, de la territorialisation du patrimoine naturel.

Commerce (OMC). Ce plan est pourtant assujéti à l'agenda économique des Etats-Unis et a été en grande partie dessiné par Washington DC.⁹²⁷

La construction d'infrastructures de voies de communications (terrestres, fluviales, portuaires, aériennes, énergétiques -oléoduc et gazoduc) s'avère être la première étape pour canaliser et transiter les ressources et les produits commerciaux. Au Chiapas, la rénovation des voies terrestres a été très accélérée lors du mandat 2007-2012.⁹²⁸ Il est prévu d'implanter le long des voies de communication, divers projets en « faveur du développement durable ». A travers la diversité de ces projets de développement tant hydrologique, biotechnologique, pétrolier, qu'agricole associés à des couloirs industriels de « *maquiladores* » ou à des projets touristiques, le développement durable s'affiche comme « acteur de la protection de la biodiversité de l'humanité ».

L'intention de ce plan est géopolitique et s'étend au contrôle territorial dans le but de privatiser des ressources communes dont a besoin le Mexique mais aussi et surtout les pays qui ont un fort taux d'emprunt écologique tels que les Etats-Unis. Les Etats-Unis même s'ils n'ont pas souscrits, malgré leur dépendance par rapport aux autres pays, aux résolutions du Forum environnemental de Rio de Janeiro en 1992 et aux protocoles de Kyoto, peuvent néanmoins exercer des pressions sur les pays « en développement » d'Amérique Latine. Ils y parviennent notamment par le biais d'organismes internationaux et grâce aux extensions financières des Etats-Unis comme la Banque Mondiale, le FMI, le BID ou la Commission Centraméricaine d'Environnement et de Développement constituée par et pour le financement du PPP. Au Mexique, le principal collaborateur gouvernemental de ce projet est SEMARNAT et dans une très moindre mesure l'INAH. Il s'agit dans cette région d'une réorganisation territoriale avec le déplacement de villages indigènes et paysans.

Différentes stratégies sont utilisées par certains gouvernements pour contrôler le territoire, comme par exemple la militarisation. Dans le cas du Chiapas, nous avons déjà mentionné qu'il existe une militarisation « contra-insurgente » accrue contre les groupes subversifs dont les actions sont considérées par le gouvernement comme du « terrorisme environnemental ». Par cet argument, le gouvernement s'autorise à légitimer la militarisation de certaines réserves naturelles comme c'est le cas pour la Selva Lacandona, et à déplacer par la force des populations rurales entières qui devraient pourtant bénéficier du PPP. Ainsi le 21 et 22 janvier 2010, une nouvelle vague d'expulsion de communautés a eu lieu. Les communautés indigènes

⁹²⁷ VALENZUELA Ileana. 2002. Algunos datos sobre el Plan Puebla Panamá. Disponible sur <http://WWW.ciepac.org/org/archivo/otras%20temas/queselppp.htm>.

⁹²⁸ Voir Annexe 16

de Laguna El Suspiro et Laguna San Pedro situées dans le municpe de Ocosingo et l'aire de Montes Azules ont été expulsées de leur territoire, opération couverte par les forces armées et policières ; elles ont été justifiées au travers d'un discours sur « la conservation et la protection des ressources naturelles » alors qu'elles seront suivies d'une exploitation touristique bien plus nuisible tant sur le plan psychologique pour la population locale que sur le plan écologique lorsque ces actions sont prévues à long terme.⁹²⁹ L'occupation militaire préventive et tactique au Chiapas prépare ainsi le terrain pour faciliter l'implantation des infrastructures et l'investissement des capitaux du Plan Puebla Panama. Le rapport annuel de 2009 du Fray Ba a fait d'ailleurs état d'une augmentation du nombre des entreprises qui se consacrent à l'exploitation extensive des ressources naturelles au Chiapas, en particulier de celles situés sur les territoires indigènes.⁹³⁰

Section 4. Le tourisme culturel au Chiapas : application de la logique de l'opposition

Dans cette planification régionale s'insère la planification du développement touristique et plus spécifiquement du tourisme culturel. Par définition, « Les activités touristiques sont inextricablement liées à d'autres secteurs de services, qu'il s'agisse de la construction, de la distribution ou du transport des services environnementaux. Cette particularité rend la libéralisation du tourisme extrêmement dangereuse, car les moyens d'une telle libéralisation ne se limitent pas au domaine des 'services touristiques' de l'AGCS, mais débordent sur les mandats de négociations relevant de plusieurs autres secteurs de service. [...] »⁹³¹ Le tourisme est censé rapporter des devises étrangères, des revenus et des emplois. Pour l'ONG Equations,⁹³² le modèle de développement par le tourisme est un avatar parmi d'autres de la conception occidentale du développement. Elle est aussi un mode d'appropriation non seulement des ressources culturelles mais aussi des savoirs culturelles (capitalisation des connaissances et brevetage des connaissances à l'insu des peuples autochtones).

⁹²⁹ Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas. Balance Annual 2009. « Desplazamiento forzado de comunidades indígenas en Montes Azules », p. 26-28.

Florescano relate que les mesures prises adoptées pour étouffer les rebellions indigènes ont été présentes dès la conquête et sont comme nous l'avons vu encore existantes aujourd'hui. Lors de la *Guerra de Castas*, Miguel Barbachano (de la même famille mentionné dans le cas de Chichén-Itzá) a signé un décret en 1848 qui prévoyait l'expulsion des indigènes faits prisonniers et plus tard autorisa qu'ils soient vendus comme esclaves à Cuba. Voir FLORESCANO, *Enrique. Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. Nuevo Siglo. México. 1997 p. 396.

⁹³⁰ Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas A. C. *Balance anual 2009*.

⁹³¹ Equations, Expansion du tourisme international et libéralisation des services. In *Alternatives Sud*. Vol 13 n°3, p. 23-51. Centre tricontinental, Louvain-la-Neuve. 2006, p. 28.

⁹³² Centre indien de recherché, de formation et d'éducation sur la problématique de l'industrie du tourisme de masse, ses impacts et ses alternatives, Bangalore, Inde.

Pour mettre en route l'intégration régionale qui a été promue dans la région maya dès les années 1990, les gouvernements de cette région, avec l'aide de différentes organisations internationales comme, nous l'avons vu l'UNESCO, ont développé du tourisme culturel. En 1992, un accord est signé à cet effet entre le Honduras, El Salvador, le Guatemala, le Belize et le Mexique pour la promotion du tourisme international de la zone maya : le Plan Stratégique de développement du « Monde Maya » (ou encore appelé la « Route du Monde Maya »). Comme nous l'avons déjà signalé, ce programme appartient au programme plurinational du tourisme impulsé par l'ONU et l'UNESCO. Financé au départ par la Communauté Européenne Economique dès 1988, les objectifs premiers étaient de « promouvoir le secteur public et le secteur privé des pays de la communauté maya, le développement du tourisme, la culture et l'environnement de la région du Monde Maya afin de faciliter des mécanismes adéquats qui permettent un marché de produits touristiques au niveau des marchés régionaux et internationaux. »⁹³³ L'exploitation des sites archéologiques mayas est évidemment visés et les objectifs de cette exploitation sont les suivants : ouvrir de nouvelles zones au public, améliorer l'image de celles déjà ouvertes, améliorer les infrastructures des services et des musées des sites, régulariser l'administration de la terre, former de nouveaux archéologues et techniciens dans ce domaine.

Dans son article *Mayas and tourists in the Maya World*, l'auteur Brown explique qu'il s'agit, entre les cinq pays, de créer un circuit touristique sur la carte géographique de la zone Maya, où passeront la majorité des touristes. La carte du Monde maya a été dessinée selon les lieux culturels les plus attrayants pour les touristes et ce Monde Maya totalement reconstruit en fonction des potentiels de rentabilité financière devient étranger à la réalité des communautés mayas locales. Ce circuit offre le passage par des villes coloniales, des zones archéologiques, des parcs nationaux mais aussi des complexes touristiques, des villes modernes et des belles plages dotées d'impressionnantes infrastructures touristiques.⁹³⁴ La même année, en octobre 1992, a été signée au Mexique, une convention entre l'INAH, le conseil National de la Culture et le Ministère du tourisme pour « promouvoir et diffuser le patrimoine culturel de notre pays avec pour objectif d'attirer un nombre très important de touristes, autant nationaux qu'étrangers, vers les sites archéologiques »⁹³⁵ ce qui donnera lieu

⁹³³ BROWN, Denise Fay 1999, *Mayas and tourists in the Maya World*. In *Human Organization* vol. 58(3), Society for Applied Anthropology, USA. pp. 295-304.

⁹³⁴ Idem.

⁹³⁵ El Universal. Firman un convenio para promover y difundir 12 zonas arqueológicas». Sección C, P 3. 19 février 1993 cité dans BRAMBILA Rosa et Ana. M CRESPO. La ilusión de los polos de desarrollo y sus efectos en la arqueología». In *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*, pp. 135-142. Memorias, Jornada Académica. INAH dirección de Etnología y Antropología Social, Seminario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural, México. D.F. 1999, 137.

aux grands projets archéologiques prévus par le programme de CONACULTA dont nous avons déjà faits mention dans la partie I, accompagnés d'importants investissements financiers dans la restauration des zones monumentales et dans la construction d'infrastructures destinées à améliorer aussi le développement des communautés. Les agents économiques qui interviennent sont nombreux : les hôteliers, les entreprises d'aviation, les guides, les promoteurs de tours qui offrent des paquets touristiques, des paquets de services intégrés.

Ce plan « Monde Maya » a généré de grandes controverses autour de la protection du patrimoine culturel et sur la conservation du patrimoine intangible des communautés. Les institutions ont planifié une économie principale, uniquement au niveau macro excluant par conséquent les communautés dans le processus de décisions du développement touristique au détriment du développement local. Ainsi, ce projet du Monde Maya a déstructuré l'ordre social et territorial en provoquant une économie secondaire, une économie de survie, celle des communautés sans infrastructures. Les bénéfices de ce projet international ne se sont réellement pas encore fait sentir chez les communautés. Au contraire, les problèmes de protection des sites ont même parfois augmenté.

Face aux critiques, le Plan « Route Maya » s'est vu remplacé de manière déguisée par l'implantation du Plan Puebla Panama (PPP). *El Programa Nacional de Turismo* (2001-2006) qui représente une grande part du plan national pour le développement, explicitement lié au PPP. Les budgets nationaux sont stratégiquement focalisés sur la biotechnologie et l'industrie pharmaceutique et aussi sur le développement écotouristique. Des « *Planes Maestros* » tels que the Riviera Maya (dans l'état du Quintana Roo) ou celui de « Palenque-Agua Azul-Catazajá » au Chiapas, illustrent la récupération et l'utilisation des écosystèmes pour la prospection bio et celle du patrimoine culturel pour le tourisme.⁹³⁶

Au Chiapas, il existe ainsi huit grands couloirs touristiques structurés selon les voies de communication tant terrestres qu'aériennes, ferroviaires et fluviales.

- Couloir Palenque – Playa Catazaja
- Couloir Palenque –Cascadas de Agual azul – Tonina- SCDLC
- Couloir Palenque –Bonampak –Frontera Corazal –Yaxchilan
- Couloir Fluvial Rio Usumacinta

⁹³⁶ MACHUCA R. Jesús Antonio. El papel de los desarrollos turísticos regionales en el 'Plan Puebla Panamá'. DEAS/INAH. Diponible sur <http://ciepac.org/archivo/otras%20temas/6machuca.htm>

- Couloir Fluvial Rio Chacamax –Usumacinta
- Couloir Comitán – Selva Montes Azules
- Couloir Aérien Palenque –Tikal
- Couloir Ferroviario Pakal’na –Chichén-Itzá⁹³⁷

Ces couloirs sont établis d’une part pour faciliter les déplacements des personnes, des produits et des capitaux et d’autre part en fonction des coûts économiques. D’un point de vue culturel, cela implique la protection et la gestion de ressources culturelles préalablement sélectionnées par rapport à leur compatibilité d’exploitation avec d’autres ressources telles que les ressources naturelles, exploitables de manière parallèle ou de manière ajoutée. La gestion et la protection du patrimoine culturel visent des espaces culturels, économiquement exploitables pour la rentabilité de leurs coûts de protection. Dans ce cas précis, les contraintes environnementales, sociales, culturelles et naturelles ne sont donc pas prises en compte ce qui limite grandement la viabilité l’application d’un modèle de développement réellement durable. Dans le document du Résumé d’activités de l’INAH de 2007, il est mentionné qu’afin d’amplifier l’offre touristique concernant les sites archéologiques, la Coordination Nationale d’Archéologie de l’INAH propose l’ouverture de 10 zones archéologiques qui s’ajouteront aux 173 actuelles que l’INAH ouvre au public.⁹³⁸ Au Chiapas, les sites archéologiques de Lagartero, Plan de Ayutla et Chiapa de Corzo font partis de ces sites. Ces sites ne sont pas forcément les plus intéressants d’un point de vue archéologique mais sont facilement accessibles par les artères de communications qu’a prévu de construire la SCT.

Ainsi, ce système très organisé entraîne les touristes visitant le Chiapas dans un véritable pèlerinage dont les chemins auront été tracés au préalable. Sera montrée aux touristes une certaine réalité, celle des patrimoines « reconstruits » non en fonction de la mémoire historique réelle mais en fonction d’un système économique. En fait l’image de la réalité diffusée par le tourisme culturel est une combinaison de la manière dont la culture est présentée et avec la manière dont le touriste la regarde ou espère la voir. Dans des cas extrêmes, une image manipulée de la réalité est même présentée aux touristes. Ainsi l’un des objectifs de ces couloirs touristiques est de rendre invisible la guerre de basse intensité que vit le Chiapas depuis 1994. Ils ont aussi un moyen de réarticuler l’organisation social et

⁹³⁷ Voir Annexe 17

⁹³⁸ INAH. Résumé d’activités 2007

déstabiliser les bases de résistance.⁹³⁹ Les interviews réalisées sur le site de Palenque dévoilent ainsi que les personnes visitant le Chiapas ne sont en général pas au courant de l'état de guerre permanent dans lequel vivent les habitants du Chiapas.⁹⁴⁰

En ce qui concerne l'exploitation des ressources culturelles, le contrôle du territoire est aussi une condition indispensable à l'implantation des projets touristiques à compétitivité nationale et internationale. Néanmoins, l'implantation d'un tourisme international compétitif dans des régions isolées où 70% de la population est indigène, vit en dessous du seuil de pauvreté et dont l'organisation sociale est basée sur le communautarisme, produira des effets négatifs, à savoir : Démantèlement de l'ordre social et territorial, effacement des économies de subsistance et création d'une dépendance aux flux du tourisme. Elle provoquera aussi autant de controverses sur la protection du patrimoine culturel et du patrimoine intangible des communautés. Le tourisme induit la canalisation de la demande de travail vers les secteurs de services. Il occasionne un déplacement de main d'œuvre qui passe du secteur agricole au secteur des services. Cette nouvelle recomposition régionale implique non seulement la perte des traditions agricoles par les expulsions fréquentes (contre le « terrorisme environnementale ») mais aussi la spoliation des terres par différents moyens qui incluent l'achat de terres communautaires (système PROCEDE), et la redistribution des ressources dans peu de mains surtout celles des acheteurs internationaux et finalement la destruction du patrimoine culturel intangible ou des conditions d'une protection adéquate de ce patrimoine, au mépris des conventions internationales. Les cas sont nombreux, ainsi Bolow Ajaw, San Sebastian Bachajon, Montes Azules,⁹⁴¹ Palenque,⁹⁴² Mitziton illustrent les stratégies du gouvernement pour s'approprier ces territoires où l'espace culturel propre au patrimoine des peuples autochtones devient un territoire de guerre. Machuca expose ainsi que « certains projets s'organisent autour de régions limitrophes à des régions de conflits, comme il en est le cas de la région de Palenque au nord de la Selva Lacandona avec la mise en place du *Plan Maestro* Palenque-Cascades de Agua Azul – Catazajá. Dans cette zone se trouve le Caracol autonome Roberto Barrios ainsi que l'un des

⁹³⁹ Annexe 18.

⁹⁴⁰ Un exemple précis datant de 2002 ; les touristes embarquant sur la rivière Usumacinta pour atteindre le site archéologique de Yaxchilan situé aux bords de la rivière Usumacinta, ne pouvaient imaginer que le groupe de femmes, d'enfants et de vieillards chols vêtus de leurs vêtements traditionnels chols attendant sur la rive faisaient partie de familles déplacées par les paramilitaires qui avaient brûlé leur village. Ce groupe était en fuite laissant derrière eux les hommes dans le combat. Ces touristes ne garderont en souvenir que les photos de ce tableau folklorique, pouvant témoigner qu'ils avaient vu des « indigènes » En l'occurrence, deux réalités se confrontent, celles des déplacés et celle des touristes. Comment gérer cet extrême ? Consommer l'injustice ou la combattre ? Dans un contexte plus cruel de la consommation de l'injustice et de la douleur des autres, voir aussi. SONTAG, Susan. 2003. *Regarding the pain of Others*. Penguin Books, London.

⁹⁴¹ Centro de Derechos humanos Fray Bartolomé de Las Casas. *Balance anual*. 2009.

⁹⁴² Voir Annexe 19

groupes de paramilitaires les plus agressifs et des mieux organisés appelé ironiquement ‘Paix et Justice’. On y trouve aussi une importante caserne militaire avec près de 3000 effectifs permanents sans compter ceux qui viennent du chef-lieu de Ocosingo. Il existe une synergie particulière entre la promotion touristique et la pénétration de l’armée. »⁹⁴³ Les militaires délogent de manière forcée les communautés indigènes localisées dans des régions où l’écotourisme sera promu. Pour justifier cette guerre de basse intensité, le bouclier scientifique ou touristique proclamera que la déprédation est occasionnée par la croissance démographique indigène à l’intérieur de l’aire protégée et non l’exploitation touristique. Il est intéressant d’identifier les mécanismes de domination provoqués par le tourisme et les mécanismes de résistance qui y répondent.

Le cas de Mitzitón est un cas qui révèle avec évidence la logique d’opposition (Protéger/détruire) qu’applique le gouvernement mexicain dans ces politiques de développement et de gestion du patrimoine culturel. En février 2009, la communauté de Mitzitón du municipe de San Cristóbal de las Casas a fait connaître son mécontentement lorsque les ingénieurs sont entrés sur son territoire pour effectuer des mesures. La communauté n’avait pas été consultée par la SCT concernant le projet de construction de l’autoroute qui relierait San Cristóbal de las Casas à Palenque. Depuis, la communauté, pour une partie, maintient une opposition et une résistance à la construction de cette route non seulement pour n’avoir pas été consultée mais aussi et surtout parce que la construction affectera leurs aires agricoles et une partie de la forêt du village. L’autre partie de la communauté qui soutient ce projet appartient à des groupes paramilitaires, couverts par le gouvernement. Les disputes intracommunautaires réjouissent le gouvernement qui se lave les mains de toute responsabilité, indiquant que le problème du conflit avec Mitzitón est un problème religieux interne à la communauté.

Parallèlement à cette lutte, les trois niveaux du gouvernement veulent se pencher sur une autre dynamique. Rappelons en premier lieu que Mitzitón appartient au municipe du San Cristóbal de las Casas.

Dans la Gazette électronique n°61 du Sénat de la République, datée du mardi 1er décembre 2009, apparaît la Proposition du processus d’inscription du municipe de San Cristóbal de las Casas, Chiapas, en tant que patrimoine culturel de l’Humanité. En effet depuis 2009, sous l’impulsion de l’ONG Na Bolom, le municipe de San Cristobal voudrait se voir ajouter à la liste du patrimoine mondial de l’Humanité. Lors d’une réunion entre les différentes parties du gouvernement concernées, au cours de l’année 2009, le Directeur du centre du patrimoine

⁹⁴³ MACHUCA, op. cit.

mondial de l'INAH s'est fermement opposé à cette nomination sous prétexte que les centres historiques sont déjà trop nombreux sur la Liste du patrimoine mondial. Pour modérer cette position radicale, la présidente entrante d'ICOMOS-Mexicano, Olga Orive Bellinger, a proposé aux acteurs impliqués dans cette initiative de miser plus sur l'aspect du patrimoine culturel intangible, identifiable, dans la région du municipe de San Cristobal de las Casas par la présence des peuples autochtones. Ainsi dans la gazette, les raisons données qui permettraient de considérer le municipe comme pouvant prétendre au patrimoine mondial sont les suivantes: « Le municipe de San Cristóbal de las Casas est reconnu dans le monde comme un « village magique » (*pueblo mágico*), surtout pour la richesse culturelle qu'a la région par rapport à sa diversité ethnique, monumentale et ses trésors architectoniques. » La communauté de Mitziton, pour être une communauté tzotzil peut offrir cette diversité culturelle et ethnique dont il est fait référence dans la Convention de 2003 et peut être considérée comme porteuse d'un patrimoine culturel intangible.

Le document de la gazette expose clairement que la proposition est liée à des fins touristiques.⁹⁴⁴ La construction de l'autoroute San Cristóbal de las Casas – Palenque, pour laquelle d'ailleurs aucune étude d'impacts culturels n'a été entreprise, est commandée par la logique capitaliste du gouvernement Fédéral, celle des plans de développement pour faciliter le développement touristique du municipe de San Cristobal de las Casas. La construction n'a pas été demandée par la communauté elle-même mais lui a été imposée.

Indépendamment des raisons pour lesquelles une grande partie de la population de Mitziton s'oppose à l'autoroute, nous voyons à nouveau un exemple de l'incohérence entre la politique du développement et du patrimoine culturel puisqu'en voulant imposer une autoroute à des communautés, le gouvernement annihile sa prétention de conserver le patrimoine culturel intangible et la diversité culturelle et contrevient aux principes de protection dans ce cas des peuples autochtones ou du « *pueblo magico* » dont le gouvernement du Mexique est si fier.

⁹⁴⁴ “El Programa Pueblos Mágicos de la Secretaría de Turismo, cuenta actualmente con 35 poblaciones inscritas como tal en la República Mexicana, dados sus especiales atributos simbólicos, leyendas, historia, hechos trascendentes, o particular cotidianidad; que los hacen merecedores de un especial esfuerzo de conservación que compromete e involucra a autoridades y sociedad. La Secretaría de Turismo, considera a San Cristóbal de las Casas dentro del *Programa Pueblos Mágicos*, al ser una localidad que tiene atributos simbólicos, leyendas, historia, hechos trascendentes, cotidianidad, en fin *magia* que emana en cada una de sus manifestaciones socio - culturales, y que significan hoy día una gran oportunidad para el aprovechamiento turístico.” Gaceta electrónica n° 61 del Senado de la Republica.

Comme nous l'avons vu, la terre est l'espace culturel des peuples du Chiapas dans les limites duquel peut être transmis (ou « conservés » pour utiliser les termes de la logique occidentale) son Etre en tant que peuple tzotzil. Au long de l'histoire de la résilience culturelle ou résistance culturelle, les peuples autochtones n'ont pas eu besoin d'une autoroute pour continuer à vivre, ni besoin de se « patrimonialiser » pour continuer à être ce qu'ils sont et ils aspirent encore moins à être les objets d'un système patrimonial étranger au leur. La lutte pour la terre est la première démarche qui devrait être entreprise dans le processus de gestion du gouvernement mexicain pour assurer la protection du patrimoine sous lequel les peuples autochtones ont été classifiés : « objets du patrimoine culturel intangible ». Ainsi il est évident que la logique de gestion du gouvernement de sélectionner et protéger le patrimoine qui est potentiellement économiquement rentable, au détriment d'autres patrimoines obstructifs à cette optique, reflète donc l'incompatibilité de ces politiques qui prétendent à la fois exploiter les patrimoines et les conserver.

Bien que la gazette électronique du Sénat de la République n'émette que des propositions à titre informatif sans valeur ni conséquences juridiques en dehors du Sénat, le fait est que le processus de l'imposition d'un système de gestion aux peuples autochtones est désormais mis à l'étude. Cette tendance ne s'applique pas seulement au cas de Mitziton. Du 19 au 21 août 2010, un Colloque International sur le Patrimoine Immatériel a été organisé entre l'INAH, le gouvernement du Chiapas, CONECULTA-Chiapas, la Direction de Patrimoine de l'INAH et la section patrimoine immatériel du Bureau régional de l'UNESCO pour la Culture (localisé à Cuba). Le thème abordé pendant ces trois jours était « les inventaires: identifications, registres et participations communautaires ». Certains pays d'Amérique latine (tels que le Brésil, le Venezuela et l'Uruguay) ont montré leur avancées concernant l'établissement des inventaires au niveau gouvernemental, d'autres pays leurs stratégies pour la participation des communautés dans ce processus. Le Mexique comme il a été souligné est bien retard sur ce thème. Néanmoins, la tendance parmi les pays était la même ; à savoir l'apparition, encore illisible et invisible pour beaucoup, d'une nouvelle forme d'imposition culturelle quant à la manière de gérer ces patrimoines et de les inscrire dans une « capitalisation » au vue d'une future exploitation au moyen d'un système de registre.

Section 5. Reflet d'un conflit entre logiques sur le site archéologique de Bonampak : carence de la sagesse humaine.

Nous allons étudier un cas particulier de manière plus approfondie pour tenter d'identifier les mécanismes de l'imposition culturelle et les enjeux des conflits existants entre les différentes logiques de gestion du patrimoine culturel en relation avec le développement. Notre regard se portera sur le site de Bonampak dans l'état du Chiapas où nous identifierons les impacts de cette planification du développement sur la protection des patrimoines ainsi que les logiques de gestion de ce site. Un autre objectif sera d'évaluer la politique et certains projets mis en place pour, d'une part, protéger le patrimoine culturel et naturel et d'autre part, aider au développement « durable » des communautés.

Ainsi, le premier objectif de l'étude s'est focalisé sur l'identification des différentes logiques de transmission des principaux acteurs impliqués dans l'usage et la gestion du site mais aussi sur la manière dont ces logiques interagissent. L'idée n'est pas de se restreindre à l'identification des changements et des continuités mais il s'agit aussi de savoir si les groupes minoritaires peuvent maintenir un contrôle sur la forme et le fond de leur expression culturelle propre et également le contrôle de leur processus de transmission.

Nous avons tenté de repérer quelle logique est soumise à une autre ou alors quelle logique détient le contrôle sur les autres logiques. Y-a-t-il imposition ou appropriation ? Dans ces situations, la diversité des patrimoines et la diversité des logiques de transmission sont-elles respectées ?

Le deuxième objectif est de vérifier si la politique établie par le gouvernement afin d'exploiter les ressources culturelles pour assurer un développement durable des communautés est réelle, de vérifier si cet usage du patrimoine culturel intangible et tangible et du patrimoine naturel est bien réalisable et adéquat. Cette étude n'étant pas exhaustive il a néanmoins été possible d'identifier plusieurs variables qui affectent la transmission du patrimoine culturel et naturel et nous avons bien pris le soin de rapporter les voix écoutées et non de les interpréter.

La méthodologie s'est développée autour de deux axes : 1. Récupération d'informations en provenance des acteurs impliqués directement ou indirectement dans l'usage et la gestion du site. Des entrevues ont été réalisées à cet effet. Elles ont été organisées en accord et en coordination avec deux principaux acteurs : le personnel de l'INAH et la

communauté Lacandon. Des réunions avec certains acteurs ont également eu lieu pour favoriser la construction de la compréhension de nos problématiques. 2. Analyse d'informations.

Le travail de terrain a duré 4 mois entre les mois d'août et novembre 2009.

Lors du processus de la consultation, 251 entrevues ont été réalisées. Les entrevues étaient directes ou semi-directives, formelles ou informelles, individuelles ou collectives. Les entrevues directes étaient individuelles ou collectives et suivaient un plan structuré composé de 10 à 24 questions. Les questions tentaient d'être claires, compréhensibles, simples et adaptées à la personne interviewée. Chaque catégorie d'entrevue présentait des objectifs précis. Les langues utilisées lors de ces entrevues ont été l'espagnol, le maya lacandon, l'anglais, le français et l'allemand.⁹⁴⁵

Tableau 20 : Cadre informatif des entrevues à Bonampak

Catégorie des personnes interviewées	Catégorie spécifique	Quantité	Méthodologie de l'entrevue
Entrevues avec des membres de la communauté lacandon Lacanja Chan Sayab'	Artisans	6	Formelle/semi-directe/individuelle
	Groupes de guides	2 (12 personnes)	Formelle/semi-directe/collective
	Groupes de transporteurs	3 (15 personnes)	Formelle/semi-directe/collective
	Lacandons. Femmes et hommes âgés de 15 à 70 ans	10	Informelle/ individuelle et collective
Entrevues avec le personnel de l'INAH	Archéologue	1	Formelle/directe/individuelle
	Gardiens de l'INAH	4	Formelle et informelle/semi-directe/individuelle
	Restaurateurs	3	Informelle et formelle/semi-directe/individuelle et collective
Entrevues avec des visiteurs	Visiteurs	189	Formelle/directe/collective et individuelle
Autres	Agences de services touristiques et de transports à Palenque	8	semi-directe/individuelle
	Travailleurs de CONANP	3	Formelle et informelle/entrevue semi-directe/individuelle
Total		251	

➤ *Contexte géographique du site* (se référer aux Annexes 21 et 22)

⁹⁴⁵ Voir Annexe 20

La région, nommée *Comunidad Lacandona* est formée de trois sous-communautés (sub-communidad) Lacanja' Chan Sayab, Frontera Corozal (chol) et Nueva Palestina (tseltal). Bonampak est un site archéologique situé sur les terres communales de la sous-communauté Lacanja Chansayab où vit le peuple lacandon. Cette communauté entretient une relation directe avec Bonampak, situation qui existait avant même l'arrivée des premiers archéologues.

La *Zona de Monumentos Arqueológicos de Bonampak* (ZMAB) se situe dans le Municipio d'Ocosingo, dans la partie orientale de l'état du Chiapas. Ses coordonnées UTM sont N 1 847 470 y E 706 380.

➤ *Contexte de la Selva lacandona.*

La jungle Lacandone n'est pas un espace désert mais est bien au contraire le refuge de différents acteurs qui, au milieu d'un monde de fantômes des anciens mayas et de la richesse de la Madre Tierra, ont tenté de trouver leur chemin de vie. La plupart des habitants de la jungle sont des mayas qui s'organisent malgré les agressions extérieures pour survivre. De nombreuses études ont été réalisées sur cette jungle. Notre étude fera référence à celle de Jan de Vos qui est une des plus complètes. Cette étude se divise en trois tomes, elle relate de manière détaillée, depuis la conquête espagnole à nos jours, l'histoire ou les histoires de personnes et groupes mayas qui ont parcouru la Jungle Lacandon.⁹⁴⁶ Au chapitre trois, De Vos, identifie les raisons réelles pour lesquelles les lacandons ont reçu, par décret présidentiel en 1972 un titre de propriété de 614 321 hectares de terre dans la jungle lacandon. Leur territoire s'est appelé zone Lacandon et plus communément aujourd'hui Communauté lacandon. La réalité était que la protection de cette vaste zone allait permettre l'exploitation de ses ressources outre le fait de protéger les lacandons. La preuve est que le président Luis Echeverría Álvarez, par décret présidentiel du 16 mars 1974, créa une entreprise étatique d'exploitation du bois dans la Lacandona.⁹⁴⁷

➤ *Statut légal et possession de la terre de Bonampak.*

Les constructions et les éléments architectoniques inclus dans la ZMAB sont reconnus comme des 'monuments archéologiques' (selon l'article 28 de la Loi *Ley Federal Sobre*

⁹⁴⁶ Voir le chapitre 3 de l'ouvrage de Jan de Vos 2002. DE VOS, Jan. op. cit.

⁹⁴⁷ Voir DE VOS, 2002 op. cit., p. 112-113.

Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticos e Históricos de 1972) et l'aire sur laquelle sont situés ces monuments est reconnue comme une 'zone de monuments archéologiques' selon l'article 39 de cette même loi.

Bonampak fut déclaré *Zona de Monumentos Arqueológicos Bonampak* par le décret présidentiel le 9 décembre 1933, publié dans le *Diario Oficial de la Federación* (Tome CDXXXIII, No. 7, 2 de décembre 1993). Ce décret reconnaît que la ZMAB a une superficie de 3 155 ha, 68 a et 32 ca. Elle délimite une aire sur laquelle se situe un des plus importants sites mayas de l'époque Classique. Le décret ratifie dans son article 3, que la ZMAB est assujettie à La loi de 1972 et à son Règlement ainsi qu'à toutes autres dispositions légales applicables.

En référence au patrimoine culturel, en plus de ce décret présidentiel existe un autre décret présidentiel relatif à la protection du patrimoine naturel. C'est SEMARNAT, à travers l'organe déconcentré CONANP (*Comisión Nacional de Áreas Naturales Protegidas*) est responsable de la gestion de l'aire *Monument Naturel Bonampak* (MNB). CONANP gère cette aire conformément à la *Ley General del Equilibrio Ecológico y Protección al Ambiente* (LGEEPA) et à son Règlement en matière des Aires Naturelles Protégées. La zone est dénommée par le décret une « Aire Naturelle Protégée », dans la catégorie « Monument Naturel » et comprend une superficie de 4,357-40-00 ha (*Diario Oficial de la Federación* 21 août 1992).⁹⁴⁸

L'INAH et la CONANP sont responsables de la conservation, de la gestion (transmission) et de l'administration de Bonampak. L'INAH s'occupant du site archéologique et la CONANP de son environnement naturel. Comme le montre la carte de la zone de Bonampak⁹⁴⁹ les décrets se superposent tout en partageant des superficies communes. La dichotomie et la séparation entre « naturel » et « culturel » sont flagrantes, elles réduisent la possibilité de « transmettre » un tout alors que toutes les parties de cette aire et au-delà de cette aire sont totalement interdépendantes.

⁹⁴⁸ Au total, il existe au Chiapas, 5 catégories d'aires naturelles qui correspondent à 5 types de gestion différentes. 1. Réserve de la biosphère ; 2. Aire de protection de la faune et de la flore ; 3. Monument naturel ; 4. Parc national ; 5. Réserve communale. (Lagunas de Montebello, 6,022 ha ; Chan-Kin 12, 184-98 ha ; Palenque 1, 777-95 ha ; Metzabok 3,368-95 ha ; Naha 3, 847 -41 ha ; Yachilan 2, 621-25 ha ; Bonampak 4, 357-40 ha ; Lacantun 61 873-96 ha ; Montes Azules 331, 200-02 ha. Ce réseau de réserves naturelles et archéologiques est une réponse au programme La Biosphère et l'Homme de l'UNESCO.

⁹⁴⁹ Voir Annexe 23

De plus, les deux polygones (INAH et SEMARNAT) se trouvent sur des terres communales c'est-à-dire que la sous-communauté Lacanja Chansayab de la communauté Lacandona est la propriétaire légitime du territoire et maintient une coordination de la gestion des ressources délimitées par les deux polygones.

➤ *Accès au site.*

Pour accéder au site, deux voies d'accès existent : terrestre et aérienne.

1. La voie aérienne était auparavant l'unique manière d'accéder au site. La piste d'atterrissage, située en plein milieu du site, existe toujours. Elle est toujours utilisée. Seuls les visiteurs les plus fortunés peuvent s'offrir cette arrivée majestueuse sur le site.⁹⁵⁰
2. La voie terrestre – la plus commune – est possible par la route frontière qui part de Palenque et contourne toute la zone de Montes Azules (voir carte). La distance entre le site et Palenque est de 140 km.⁹⁵¹

Le point d'arrivée à Bonampak est le 'croisement Bonampak' à partir duquel aucun véhicule public ou privé (excepté ceux de l'INAH et la CONANP) n'est autorisé. A partir de ce croisement, quatre transporteurs lacandons assurent la navette entre ce croisement et l'entrée du site (voir carte) :

▪ **Cooperative Lacandona el Chanaj – transports et campement**

Date de création: 1997
Président: María Verónica Jiménez Cruz
Elle est composée de 6 membres d'une même famille.
Capacité de charge: 2 véhicules avec une capacité totale de 30 personnes.
Formation: 3 formations (sur les boissons, l'hygiène et les premiers soins, toutes pour favoriser la sécurité des touristes).

▪ **Sociedad Transportistas Lacanja**

Date de création: 1998 le groupe a commencé à se former et à fonctionner. En 2003, il s'est légalement formé.

⁹⁵⁰ Il existe des vols pour Bonampak depuis les villes de Comitán, Tuxtla Gutiérrez, Palenque, Ocosingo et San Cristóbal de las Casas. Pour avoir une idée du prix d'un vol Tuxtla-Bonampak coûte 14 000 pesos, entre Comitán et Bonampak le vol coûte 8 000 pesos.

⁹⁵¹ Par voie terrestre, les visiteurs accèdent au site au moyen de leur véhicule privé, en transport touristique ou en transport commun (Les transports en commun partent de Palenque et arrivent au croisement de San Javier d'où il faut prendre un taxi lacandon qui les amènent jusqu'à l'entrée du site).

Représentants: Jorge Paniagua Chanuk y Colocho Chankin Chambor.
 Capacité de charge: 13 véhicules ayant chacun une capacité de 10 à 15 personnes.
 Postes : président, secrétaire, trésorier, suppléant et les membres.
 Texte juridique: Acte constitutif.
 Prise de décisions: prise à main levée durant la réunion tenue à chaque fin de mois.

▪ **Transportes Hach Winik de la coopérative Hach Winik**

Date de création: 1999 (avec 120 membres) par l'initiative du gouvernement (SEMARNAT).
 Actuellement il y a 36 – 40 membres. Pendant la haute saison touristique, 13 personnes par jour travaillent, contre 4 lors de la basse saison. Les membres travaillent en alternance.
 Capacité de charge: 3 unités chacune pouvant transporter 20 personnes.
 Texte juridique: Acte constitutif.
 Travaux réalisés par la coopérative: artisanat, guides aux touristes, et emploi de jardinier, technicien de surface, chauffeur, auxiliaire d'une petite épicerie (qui vend de la nourriture « *chatarra* ») et les appareils de radio communication, le gardien de nuit, le guichetier.
 Poste: Président, trésorier, les membres, conseil de vigilance, secrétaire.
 Prise de décisions: auparavant, les prises de décisions se faisaient durant l'Assemblée générale de la communauté mais aujourd'hui, suite aux divisions des membres, le président et la CONANP prennent les décisions. Il existe une caisse commune.

- **Taxis** comme celui des Lacandons Carmelo y Margarito. Tous deux appartiennent à la coopérative *Cooperativa regional Chamoan*.
- **Ancienne option:** Les touristes avaient l'option de parcourir la distance entre le croisement Bonampak jusqu'à l'entrée du site à bicyclette. Les bicyclettes appartiennent à la coopérative Hach Winik, mais depuis trois ans, les membres de la coopérative n'entretiennent plus ces bicyclettes car la prestation de ce service ne génère pas assez de bénéfices économiques.⁹⁵²

Les lacandons gèrent donc les affluences touristiques à partir du croisement Bonampak jusqu'à l'entrée du site. Nous noterons que l'organisation ces coopératives est conforme aux structures officielles.

➤ *Les mémoires historiques de Bonampak*

La conceptualisation, ainsi que les valeurs et la signification d'un espace culturel sont construites comme nous l'avons vu à partir de la cosmovision ou d'une pensée et en fonction d'un projet de société. Cela va donc influencer la manière dont l'espace sera interprété, utilisé,

⁹⁵² Concernant les autres moyens de communications, les Lacandons (les gardiens, certains chauffeurs) ont des radios pour communiquer entre eux. Sur le site, il n'y a ni accès à internet ni au téléphone (fixe et portable). Par contre, internet et les téléphones sont disponibles à San Javier, Béthel et Lacanja Chan Sayab.

géré et transmis. Jusqu'à présent, nous avons identifié cinq grands acteurs, l'INAH, la communauté lacandone, les agences touristiques, les touristes et la CONANP.

Le point de vue de l'INAH. Selon le personnel de l'INAH, Bonampak est un site archéologique qui est un patrimoine culturel de la Nation comme l'indiquent les articles 28 et 29 de la Loi de 1972.

Le personnel de l'INAH identifie explicitement des 'valeurs' qu'il associe à ce site archéologique:

- Valeur historique. Bonampak est une source d'informations sur le développement socio-économique de la société maya de la région dont les racines sont de langue *chol* ou de langue *choliana*. Selon l'archéologue Alejandro Tovalín, la vallée où se situe Bonampak est très large, 80km de longueur et 3 à 4 km de largeur.⁹⁵³
- Valeur artistique/iconographique reconnue par la présence des peintures pariétales. La richesse artistique est exceptionnelle et c'est le premier site maya où des peintures furent découvertes.
- Valeur scientifique. C'est un espace où peuvent être appliquées des sciences comme l'Archéologie ou la Restauration dont le but principal est, respectivement, de comprendre l'histoire d'une ville maya à son apogée et de conserver les richesses pour les futures générations.
- Valeur de prestige. Il existe une grande diversité culturelle et naturelle à Bonampak.
- Valeur socio-culturelle identifiée par la présence actuelle de ses habitants : les Lacandons.

Le point de vue de la communauté Lacandon. Il est à mentionner que les indiens lacandons restèrent isolés, vivant dans une semi-sédentarisation tant dans la jungle lacandon et que dans

⁹⁵³ Les recherches archéologiques actuelles essayent de comprendre les formes d'organisation des différents sites enregistrés, leur respectif ordre politique et contrôle territorial ainsi que la relation que maintenaient ces sites entre eux. Dans la vallée, les archéologues ont observé une série d'acropolis, d'habitats, de points centraux d'entités politiques comme Lacanja, Plan de Ayutla, Nueva Palestina, Nuevo Chetumal, Ojos de Agua, Lacanja tseltal, etc. Toutes ces entités ont une relation avec Bonampak pendant la période Classique. On parle même de confédération d'entités caractérisée par deux fractions: une dans le nord et une autre dans le sud. La recherche porte aussi sur la relation que maintenait Bonampak avec Yaxchilán et Piedras Negras qui sont des sites qui ont dominé dans la région de la vallée de l'Usumacinta. Durant l'époque classique récente, Piedras Negras avait une relation plus proche avec Lacanja et possiblement avec Bonampak. Cette relation a changé lorsque Yaxchilán a grandi, Piedra Negras se replie et Yaxchilán reprend son hégémonie sur Bonampak, Lacanja et sans doute sur d'autres sites. La relation entre Bonampak et Toniná à la fin de la période classique reste encore à élucider. Interview réalisée avec l'archéologue Alejandro Tovalín en 2009.

la jungle du Guatemala ; en effet, il n'existait pas de frontières pour eux. Les premiers contacts de longue durée avec les Lacandons datent seulement du début du XX^e siècle. A partir de la moitié de ce siècle, les lacandons ont été plus fréquemment en contact avec la soi-disante « civilisation ».

Aujourd'hui, les lacandons vivant au Mexique sont regroupés autour de trois grandes communautés (la concentration s'est réalisée dans les années 1970) : Naha et Metzaboc (nommés lacandons du Nord) et Lacanja ChanSayab (Lacandons du Sud). Cette dernière - elle-même composée de trois hameaux Béhtel, San Javier et Lacanja Chansayab – se trouve à quelques kilomètres de Bonampak.⁹⁵⁴ Les habitants de Lacanja Chansayab maintenaient déjà un contact avec le site avant l'arrivée des premiers archéologues et explorateurs à Bonampak en 1946.

De nos jours, les Lacandons de la communauté Lacanja ChanSayab utilisent trois termes pour faire référence au site. 1. « Bonampak » c'est-à-dire le lieu des peintures (terme introduit par les archéologues) 2. « Les ruines » 3. « *Watoch ik nukil* » Maison des anciens (ou grands-parents) en langue maya lacandón.

Les générations de 35 ans et plus considèrent le lieu comme un site sacré car l'histoire des anciens y est présente (nous n'utilisons pas le terme « valeur » car il n'a pas été utilisé par les lacandons). Les générations de 20 à 35 ans écoutent les anciens relater cette version de l'histoire mais dans le fond, ils ne veulent plus y croire. Malgré tout, Bonampak reste plus ou moins encore un espace où la mémoire historique collective est reproduite. C'est un lieu qui a permis et permet de connaître et reproduire l'histoire des anciens, non l'histoire de ce que fut la cité pendant l'époque classique mais l'histoire de la communauté et sa mémoire collective, somme toute, un « patrimoine » collectif. Dès sa découverte par les Lacandons, ce lieu est devenu un support permettant la reproduction de ce « patrimoine » : les lacandons racontent que c'est durant un jour de chasse que José Pepe chanbor y Chan Kin Obregón ont découvert le site, en suivant un cerf. Quelques années plus tard, José Pepe, a mentionné le site aux explorateurs Karl Frey et John Bourne, puis par la suite et à quelques mois près Giles G. Healy. C'est ainsi que le site fut « découvert » en 1946 par les « *Kaxlanes* » c'est-à-dire les blancs.

A partir de ce moment, les visiteurs ont commencé à affluer vers le *Watoch ik nukil*. Pérez Patrick corrobore l'information dans ses études « le site archéologique de Bonampak fut montré en

⁹⁵⁴ Pour avoir des informations sur l'histoire du regroupement des Lacandons du Sud et du Nord voir DE VOS, 2002, op. cit., p. 110 à 112.

1942 à l'explorateur Carlos Frey par le précédent chef de la communauté de Lacanja Pepé Txcan Bor aujourd'hui défunt en échange de la promesse que jamais ce lieu sacré ne serait profané. Cette « découverte » n'a pas porté chance à Karl Frey, qui disparut peu de temps auprès et qu'on retrouva noyé dans le fleuve Lacanja à demi mangé par les crabes. »⁹⁵⁵

Selon les entrevues auprès de la communauté lacandon, avant l'arrivée de Karl Frey et quelques années après, avant que le tourisme ne s'intensifie, quatre hommes lacandons allaient prier dans les ruines de Bonampak : Jose Pepe Chanbor, Pancho Villa, Chan Kin Obregon et Kayum Laguna. Ils y allaient pour demander aux dieux mayas la santé. Les femmes et les enfants ne pouvaient pas y aller parce que selon la croyance les bébés pouvaient y mourir. Mais avec l'arrivée des touristes, les lacandons ont constaté que les enfants des touristes et les femmes qui montaient jusqu'en haut des temples ne mourraient pas. C'est pourquoi cette croyance s'est perdue. Aujourd'hui, seul Obregon⁹⁵⁶ est encore vivant mais son grand âge l'empêche de continuer d'aller prier et il semble qu'il n'ait pas transmis ses connaissances à ses fils Bol, Alfonzo et Miguel Chan Ka'yum.

Plusieurs voix non-lacandones mentionnent les cérémonies des lacandons se déroulant sur des ruines mayas. L'anthropologue américain, Alfred Tozzer, fut l'un des premiers occidentaux à séjourner parmi les Lacandons. Il séjourna avec eux pendant de longues périodes entre 1902 et 1905.⁹⁵⁷ Dans sa thèse doctorale sur les Lacandons, Tozzer relate que les 'caribes' (nom donné aux lacandons) réalisaient des pèlerinages fréquents aux ruines où ils exécutaient des rites. Les encensoirs et le reste du *copal* brûlé sont, sur place, des témoignages de ces pèlerinages.⁹⁵⁸

L'ethnologue français, Jacques Soustelle, fut aussi l'un des premiers à habiter parmi les « Caribes » quelques années plus tard, entre 1932 et 1934. Il témoigne ainsi que les « Caribes » n'ont été soumis à aucune évangélisation et conservent leur religion polythéiste⁹⁵⁹. « Or, encore aujourd'hui, pour une poignée d'indiens éparpillés dans les forêts, Yaxchilan demeure un haut lieu de foi, un centre de pèlerinage. Chaque année, les Lacandons cheminent chargés

⁹⁵⁶ Lors du travail de terrain nous avons tenté de lui parler mais cela n'a pas été possible. Souvent sollicité, il demande désormais de l'argent en échange de ses entrevues.

⁹⁵⁷ « Los lacandones figuraban en 1972 entre las etnias mejor conocidas y más celebradas de Chiapas. Eran el primer grupo maya en haber sido objeto de un estudio antropológico gracias al trabajo pionero del estadounidense Alfred Tozzer, quien vivió entre ellos durante cuatro temporadas (de 1902 a 1905) y publicó los resultados de sus observaciones dos años más tarde, en 1907. » DE VOS, 2002 op. cit., p. 109.

⁹⁵⁸ Tozzer mentionne que bien avant lui, des voyageurs et des missionnaires avaient de même trouvé des encensoirs dans les ruines mayas. TOZZER, Alfred. *A comparative study of Mayas and the Lacandons*. Mac Millan Company. New-York, London, 1907, p. 81.

⁹⁵⁹ Soustelle raconte sa visite dans les grottes lieu cérémoniel des lacandons. SOUSTELLE Jacques. México. *Tierra india*. Traducción de Rodolfo Usigli. (1936). SEP México. 1971, p. 212-217.

d'encensoirs et de résine de copal (qu'ils appellent *pom*). Ils déposent leurs grossières poteries rituelles devant les linteaux sculptés, au pied des statues, sur les marches des palais et des temples à demi écroulés, brûlent de l'encens, chantent des prières. Ils ne semblent pas faire de différence entre les cavernes naturelles où « habitent » certains dieux tels que Metsaboc, et les édifices anciens de Yaxchilan : pour eux, il s'agit dans les deux cas de 'maisons de pierre', par contraste avec leurs cabanes de branchages et de feuilles. »⁹⁶⁰

Gertrude Duby, qui sera par la suite l'épouse de l'archéologue danois, Frans Blom, fait partie en 1943 de l'expédition gouvernementale du Chiapas ayant pour objectif d'entrer en contact avec les Lacandons.⁹⁶¹ Cette expédition n'avait soi-disant ni l'intention de les exploiter ni de les étudier anthropologiquement. Malgré tout, dès sa première rencontre avec les « Caribes » Gertrude Duby est devenue leur protectrice cherchant par des moyens gouvernementaux à protéger ce peuple ainsi que les richesses archéologiques et naturelles de la jungle lacandon. Dès lors, la moitié du XX^e siècle va marquer le début d'une fin pour des peuples lacandons, une fin que ces derniers ont accepté.⁹⁶² Dans leur livre la *Selva Lacandona*, Frans Blom et Gertrude Duby font référence aux pèlerinages et aux cérémonies que les lacandons du Sud, notamment ceux de Lacanja accomplissent sur les sites de Yaxchilan et Bonampak. Selon les auteurs, il semble que les Lacandons de Lacanja auraient été réticents à mentionner toute information sur les cérémonies réalisées à Bonampak.⁹⁶³

⁹⁶⁰ SOUSTELLE, Jacques. *Les Quatre Soleils*. (1967) Terre Humain/ Poche. Plon, Paris. 1999, p. 47.

⁹⁶¹ Gertrude Duby était une journaliste et anthropologue suisse. Elle a vécu plus de 50 ans au Chiapas en travaillant pour la protection des Indiens du Chiapas et la protection des milieux naturels.

⁹⁶² Les raisons de cette acception ne sont pas connues. Mais selon Soustelle la fin du monde est prévue. « En 1897, le voyageur allemand Teobert Maler, qui parcourait ces solitudes pour le compte du Peabody Museum, remarqua qu'une des statues de Yaxchilan avait été décapitée, sans doute par quelque bûcherons à la recherche d'acajou. Or les Lacandons du nord-ouest tiennent pour sûr que la statue décapitée est celle du dieu Atch-Bilam, et que le jour où sa tête sera replacée sur ses épaules cela marquera la fin du monde. Alors des jaguars apparaîtront et dévoreront les hommes, comme les monstres Tzitziminé qui, selon la cosmologie aztèque, surgiront au dernier jour quand un ultime tremblement de terre aura fait s'écrouler notre univers ». Idem, p. 47.

⁹⁶³ BLOM Frans et Gertrude DUBY. *La selva lacandona*. (1955). CDI. Na Bolom, México. 2006, p. 125. Par contre ils mentionnent à propos de Yaxchilan « Yaxchilan es un lugar de suma importancia para los lacandones. Con frecuencia emprenden el viaje de cuatro o cinco días para llevar ofrendas a esta maravillosa ciudad maya situada en las orillas del Usumacinta. » (page 258). Frans Blom se pose la question « es posible que escondan todo en relación con su religión por desconfianza? » après que Chanbor et K'in Obregon lui eurent répondu 'No hay santos' (page 196). « Pasé el resto del día avistando las diferentes casas. [...] pero entre tanta baratija no encontré señas de braseros y objetos religiosos. K'in manifestó todo el tiempo que no los tenían, sin embargo, la ceremonia de la noche del huracán me hizo comprender que aún seguían con sus antigua religión. Sospecho que sus braseros los tienen escondidos en algunas cuevas o ruinas. En uno de los templos de Bonampak habíamos visto un brasero roto que un expedicionario estuvo usando como jabonera. Seguramente antes perteneció a estos lacandones. Una de las muchas veces que inquirí a K'in (Obregon) sobre sus dioses eludió la respuesta preguntandome a su vez si mi 'santo' era bueno para la milpa y si sabía yo por qué el viento había destruido menos la milpa de Chanbor que la suya. » (page 198). Le livre de Enrique Franco Torrijos mentionne aussi ce fait: « Cuando alguno de nosotros advirtió, cerca de Bonampak, que había en diversos lugares unos cajetes deteriorados y deformes a guisa de pebeteros para quemar materias resinosas, creímos oportuno preguntar a los recién conocidos que significaba aquello, y entonces observamos un mutismo extraño y por toda respuesta una mirada cargada de frialdad. Como volvimos a insistir sobre temas religiosos, ellos negaron con desfachatez la existencia de Dios con esta frase punzante: Dios no come pozol. Nos desconcertó esta respuesta y hasta pensamos que los lacandones abominaban de la religión. Pero hemos caído en cuenta de que al razonar así estábamos en un error. En efecto, los lacandones sí creen en sus dioses, dándoles preponderancia en todo cuanto

Finalement, dans le cas de Bonampak, les Blancs n'eurent donc que très peu d'informations relatives aux cérémonies réalisées sur le site.

Par contre, bon nombre d'informations ont été délivrées sur les cérémonies et les pèlerinages réalisées sur le site archéologique de Yaxchilan, qui déjà à l'époque des explorateurs tels que Désiré Charnay et Alfred P. Maudslay, Karl Sapper (fin XIX^e siècle) et Alfred Tozzer (début XX^e) était utilisé par les lacandons pour leurs cérémonies.⁹⁶⁴

Ainsi, Didier Boremanse, un anthropologue qui y a aussi passé du temps entre 1970 et 2000 souligne dans ses travaux la relation des lacandons avec les ruines en faisant référence à Yaxchilan essentiellement : « Les « Vrais hommes » croient, en effet, que les temples de ce site archéologique abritèrent autrefois les dieux célestes, avant que ceux-ci ne montassent au firmament. On sait que les populations qui survécurent à la décadence de la civilisation classique continuèrent de vénérer les anciens lieux de culte, et d'aller brûler de l'encens dans les ruines désertes. »⁹⁶⁵

Didier Boremanse a étudié certains rites lacandons. Il souligne l'existence de traits communs importants entre la religion lacandon et la religion maya péninsulaire après la conquête. Ceux-ci étaient ; les encensoirs d'argile pour faire des offrandes ; brûler l'encens nommé *copal* (*pom*) aux dieux et vénérer des grottes et des édifices en ruines occupés par les mayas de l'époque Classique.⁹⁶⁶

Comme le décrivent Tozzer, Soustelle ou encore Boremanse, les Lacandons du Nord réalisaient des pèlerinages à Yaxchilan et dans d'autres sites archéologiques. Boremanse distingue deux catégories de dieux lacandons pour les lacandons du Nord : les dieux célestes et les dieux terrestres. Les premiers vivent dans les « maisons » de pierres, ou les ruines (*tunich*) et les maisons des dieux terrestres sont des grottes, rochers (*aaktun*). Les Dieux du ciel sont des êtres surnaturels qui habitent de grands édifices de pierre (site archéologique pour les archéologues) à une époque différente. Pour les Lacandons, mais aussi les Mayas de la péninsule, les esprits de ces dieux continuent à habiter parmi les pierres.⁹⁶⁷

rodea su vida y aun en el trance de la muerte: son los hados buenos que los colman de beneficios, o al revés, los que inquietan sus pensamientos con su evidente maleficio. Finalmente sabemos que nuestros amigos se reúnen en Yaxchilan en cierta época del año a celebrar sus ritos que son presididos por el lacandon Jose Pepe y, en esas ceremonias, se quema incienso en los cajetes o pebeteros y dejan humildemente en calidad de ofrendas, frutas, o animales recién sacrificados para esos dioses que toman forma, a través de la historia secular del pueblo maya.» FRANCO TORRIJOS, Enrique. *Odisea en Bonampak*. Edición Artes gráficas. 1950, p. 91-92.

⁹⁶⁴ BORESMANE Didier. K'in Yah: el rito de adivinación en la religión maya lacandona. In *Mesoamerican* n° 49 Enero-Diciembre de 2007. P, 119.

⁹⁶⁵ (Boremanse ; 1987 page 17.

⁹⁶⁶ BOREMANSE Didier. Ritual de ofrenda de primicias en la religión maya lacandona. *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*. LXXIV. Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala. 1999, p. 239.

⁹⁶⁷ BOREMANSE, Didier. Representaciones metafóricas de los antiguos mayas en mitos y ritos religiosos lacandones. In *Journal des américanistes* 84 (1) Société des Américanistes, Paris. 1998, p. 201 et 202.

Après avoir étudié plusieurs rites observés entre 1974 et 1981⁹⁶⁸ et auxquels il a participé, Didier Boremanse souligne qu'il s'agit de rites mayas préhispaniques car ni l'action symbolique ni le contenu des prières, ni les noms et le caractère des dieux ne révèlent l'influence chrétienne.⁹⁶⁹ Trente-deux plus tard, Didier Boremanse n'a pas le même discours en parlant de la culture lacandone : « Hoy en día la mayoría de los lacandones ha dejado de usar su indumentaria tradicional y ha perdido sus costumbres ancestrales. Tienen múltiples contactos con la sociedad nacional y mundial a través del turismo y la televisión, de sus frecuentes visitas a las ciudades (varias familias lacandonas ya viven en forma permanente en Palenque) y los proyectos del gobierno mexicano en cuanto a salud, educación, protección ambiental, turismo y vivienda. Conservan su idioma y algún sentido de identidad. »⁹⁷⁰ Même constat pour Jon Mac Gee qui identifie le déclin de la « religion » lacandon après avoir vécu avec les lacandons entre 1970 et 2000.⁹⁷¹

L'arrivée des touristes, des archéologues et des religieux furent les trois principaux facteurs qui accélérèrent la perte du système de gestion et de transmission des Lacandons attribué à Bonampak. En 1957, Philipp et Mary Baer, missionnaires presbytériens de Iowa sont arrivés à Lacanja Chansayab pour évangéliser et ont réussi à faire construire une piste d'atterrissage à Lacanja Chansayab aujourd'hui quasiment recouverte par la végétation.⁹⁷² Aujourd'hui, les lacandons ne perçoivent plus le site comme un lieu sacré ni comme un lieu de reproduction de la mémoire du groupe et d'interaction avec les dieux. Cette idée du lieu sacré est cependant connue parmi la population mais est considéré comme une croyance appartenant aux anciens.

Désormais – en grande partie pour les jeunes générations (de 10 à 30 ans) le site est une source de produit financier. Bonampak est un espace autour duquel se génèrent des emplois, son usage « donne à manger » grâce au tourisme. Le discours des jeunes générations reflète l'idée que ce lieu est une ressource exploitable. « Il est nécessaire de protéger la jungle pour avoir des emplois, parce que le touriste vient pour voir la jungle et si ce n'était pas pour eux, on serait en train de couper des arbres ou en train de travailler dans la *milpa*, c'est-à-dire qu'on serait pauvre ». Alors que parmi les plus anciens (de 40 ans et plus), le discours

⁹⁶⁸ Un de ces cérémonies se nomme le *chäkbil nâr* qui est une offrande d'épis de maïs bouillis et accompagnés de *atole* de maïs (*ma'ats*) et qui fut célébrée le 24 août 1975 par Nuxi' parmi les « Lacandons du Nord » (Naha et Metzabok). De même il analyse le rituel K'in Yah (« deviner la cause de la douleur »). Voir référence BOREMANSE 1999 et 2007.

⁹⁶⁹ BOREMANSE, 1999. Op. cit., p. 255.

⁹⁷⁰ BOREMANSE, 2007, op. cit., p. 118.

⁹⁷¹ Se référer à son étude. MAC GEE R. Jon. 2002. *Watching Lacandon Maya Lives*. Allyn and Bacon. Boston.

⁹⁷² DE VOS, 2002, op. cit., p. 110.

prononcé reflète l'idée de de transmission pour la vie: « Si on détruit la jungle, on détruit la vie ». ⁹⁷³

Même si le site de Lacanja Chansayab n'est qu'à 5 km du village, très peu de Lacandons le connaissent. La plupart des jeunes Lacandons de moins de 20 ans ne vont plus dans la jungle, ils travaillent davantage dans les services touristiques, la gestion des campements touristiques et la vente d'artisanat. Ils pensent que le tourisme est la meilleure façon de vivre pour compléter les ressources financières que leur fourni le gouvernement. Ils utilisent cet argent pour acheter des voitures, des motos, des bières et d'autres biens de consommation ou encore pour améliorer leurs services aux touristes.

Le point de vue des agences touristiques

- La valeur économique prévaut. Pour les agences, le tourisme est un bon négoce, tout en impliquant d'être dans la dynamique de la compétence. Le site est un espace d'offre touristique qui permet de générer du capital.
- Le tourisme permet d'être en contact avec beaucoup de visiteurs mexicains et de visiteurs venus du monde entier ; il permet de découvrir d'autres cultures et d'explorer d'autres moyens de communications à travers les langues.
- La motivation de quelques agences (les plus petites) est de partager la culture maya avec ceux qui ne sont pas de la région. Le site archéologique est donc, un espace où se pratique l'échange culturel.

Le point de vue des visiteurs

- Le site archéologique est important pour son histoire (réponse la plus souvent donnée). Bonampak est un espace culturel où l'on peut acquérir des connaissances sur la culture et l'histoire des Mayas, et même aussi sa propre histoire (pour les mexicains). L'espace est un témoignage tangible des ancêtres. Le site est aussi important pour sa valeur esthétique et artistique grâce à la présence des peintures pariétales.
- C'est un espace de loisirs. Les gens viennent généralement pendant les vacances visiter ce genre d'espace culturel.

⁹⁷³ Jusqu'aux années 1950, les Lacandons étaient nomades.

Le point de vue de la CONANP

Explicitement la CONANP a identifié les valeurs suivantes:

- Valeur scientifique: l'aire est une ressource naturelle, qui a de grandes richesses et c'est pour cela qu'il faut la protéger, la conserver afin de l'exploiter par la suite via le tourisme ou à dessein de biotechnologie. L'objectif étant le développement économique de la région.
- Valeur de prestige. La zone du *Monument Naturel Bonampak* est un lieu où il existe une grande diversité naturelle appartenant au couloir mésoaméricain.

A travers ces témoignages, l'important est de prendre en compte les différentes vérités concernant la perception du passé de Bonampak, les différentes conceptions de patrimoine que les acteurs attribuent au site et les différentes logiques de gestion et de transmission qui co-existent. Pour l'instant, il ne s'agit pas de hiérarchiser ces vérités mais de les avoir en tête pour, par la suite, identifier de quelle manière ces vérités s'opposent ou se complémentent.

➤ *Les outils de gestion de l'INAH*

Le site archéologique emploie 8 personnes.

- 3 gardiens à temps complet. Un d'entre eux est chol, il vient de Frontera Corozal et travaille sur le site depuis 1994, les deux autres sont lacandons.
- 5 auxiliaires d'aide, tous sont lacandons.

Les devoirs des employés sont les suivants : fonction de vigiles (contre les fouilles illicites essentiellement), exécution des travaux administratifs, perception du droit d'entrée des visiteurs, maintien de la propreté du site afin de « protéger le patrimoine de l'humanité ». Ce terme n'est d'ailleurs pas compris mais utilisé.

L'organisation quotidienne du travail et les prises de décisions *in situ* sont assurées entre les trois gardiens. Mais la Direction de la zone archéologique a cependant le pouvoir dans la prise de décisions majeures.

Outils pour travailler et protéger et transmettre ce patrimoine. - 1 tracteur, 2 sécateurs, 2 débroussailleuses à fil, machettes, 12 extincteurs- 1 radio de communication, - 1 caisse de premiers soins incomplète. - En 2004 un panneau solaire a été installé sur le toit de la construction d'accueil aux visiteurs qui abrite le guichet et les toilettes publiques. Le panneau solaire est utilisé pour générer du courant électrique - Matériels pour l'administration du site (fiches, papiers, formulaires, cahiers des charges, cahiers des entrées des visiteurs, etc.) – Produits pour les sanitaires.

Les infrastructures qui aident à protéger le site (Se référer à l'Annexe 24) : un campement pour les archéologues, un campement pour les restaurateurs; un campement pour les travailleurs ; deux maisons familiales de deux des gardiens ; un entrepôt pour la section archéologie; un guichet ; un campement pour les auxiliaires d'aides et les autres gardiens ; deux entrepôts construits en matériaux périssables ; une infrastructure pour les artisans lacandons; une épicerie avec des produits de première nécessité tenu par le gardien chol.⁹⁷⁴

Les archéologues et les restaurateurs viennent sur le site pour en reconstruire le passé, le protéger afin de le transmettre. Ils interviennent à certaines saisons de l'année ainsi que certains chercheurs d'autres institutions telles que la UNAM.

L'archéologie comme outil de compréhension du site.

Alejandro Tovalin du Centre INAH Chiapas, est l'archéologue chargé des recherches à Bonampak. Pour lui, l'archéologie est « une science qui permet de connaître les sociétés anciennes, de nous recréer en elle, de nous identifier avec l'archéologie mésoaméricaine; c'est une activité qui permet de fortifier l'identité des citoyens du pays ou de la région, et la sauvegarde des vieilles connaissances de ces villes pourraient nous aider à affronter nos problèmes environnementaux et sociaux. Dans n'importe quelle partie du monde, l'archéologie c'est faire l'histoire, au final, c'est le processus historique. Il s'agit de comprendre et apprendre des réflexions du passé, pour ne pas commettre les mêmes erreurs. »⁹⁷⁵

La restauration comme moyen de conserver les monuments du site.

Entre 1989 et 1997 aucun dommage sur les peintures pariétales n'a été enregistré. Le 13 mai 2005, un fort séisme a secoué la région et a endommagé les peintures. Le centre INAH de la ville de Mexico a été prévenu ainsi que le centre INAH Chiapas. Freddy Corzo, Mercedes Villegas et Haydee Orea sont venus réaliser un diagnostic et faire un rapport sur

⁹⁷⁴ Les infrastructures sont dotées d'un système d'eau courante. Dans les campements et les maisons, le personnel utilise des générateurs d'électricité qui marche à l'essence.

⁹⁷⁵ Entrevue avec l'archéologue en novembre 2009.

les dommages occasionnés par le séisme ainsi qu'une estimation du coût des réparations. Celles-ci s'élèveraient à 800 000 pesos. *Seguros Comercial América S.A de C.V.*, la compagnie d'Assurance employée par l'INAH, dont la Compagnie hollandaise transnationale ING d'assurance et de banque est devenu la propriété principale en 2001, a accepté le rapport et a engagé les frais qui impliquait l'intervention.⁹⁷⁶ En 2006, ni la Coordination Nationale d'Archéologie, ni la Coordination Nationale de Restauration (INAH) n'ont entamé les travaux en raison de conflits internes. En 2007, un autre séisme a secoué la région provoquant une ouverture plus marquée des fissures sur des peintures pariétales. Malgré cela, l'argent n'a passé été débloqué pour intervenir. En 2008, un troisième séisme s'est fait sentir dans la région. Un budget a alors été attribué à l'archéologue Alejandro Tovalín afin de procéder à des consolidations mais aucun fond n'a été attribué aux restaurateurs. En 2009, un quatrième autre séisme a de nouveau agrandi les fissures. Finalement, avant que l'irréversible se produise, un projet de restauration a débuté en mai 2009 sous la coordination de la restauratrice Haydee Orea.⁹⁷⁷

Cet exemple illustre bien l'idée que l'investissement sur la gestion et l'usage du site se fait en fonction des coûts que la protection de ces environnements naturels et culturels aura pour les investissements tant publics que privés (afin d'assurer la survie et progression économique des entreprises) et non en fonction des besoins réels de la protection dans son aspect holistique (social, culturel, et environnemental).

➤ *Tourisme culturel*

Tableau 21 : Statistiques du tourisme au Chiapas.

Statistiques des visiteurs CHIAPAS		
Janvier 2006 à juillet 2009		
Total des visiteurs: 3,314,707		
Total de visiteurs sur chaque sites archéologiques: Bonampak, Palenque, y Yaxchilan		
S. A. Bonampak:	(160,153)	4.83%
S. A. Palenque (avec un musée de site)	(2,227,021)	67.19%
S. A. Yaxchilán	(261,666)	7.89%

Source: INAH

Les pourcentages correspondent à la moyenne au niveau étatique de toutes les zones archéologiques visitées.

⁹⁷⁶ En 1996 la Compagnie d'assurance (Seguros Comercia América dont les origines de la création remontent à 1936), allait appartenir au groupe transnational ING.

⁹⁷⁷ Le projet de restauration en 2009 a réussi à restaurer, et injecter les couleurs dans les « lagunes » des peintures murales; nettoyer les reliefs en stuc et les protéger avec un abri en polycarbonate (Stèle 1, Stèle, 2, Stèle 3, Relief en stuc1, relief en stuc 2 et la sculpture du jaguar localisée sur la place centrale).

Tableau 22 : Nombre de Visiteurs au Chiapas (nationaux et internationaux)

Total de visiteurs au Chiapas. Nationaux et internationaux		
Total de Visiteurs nationaux	(2,167,707)	65.4%
Total de Visiteurs internationaux	(1,147,000)	34.6%
Total :	3,314,707	(100%)

Source: INAH indicateurs de gestion.

Lorsqu'il n'existait pas de route, deux ou trois avions arrivaient à la semaine. Pendant les vacances, la fréquentation atteignait 10 à 13 avions par semaine. Les rares visiteurs qui arrivaient par voie terrestre devaient marcher 3 ou 4 heures à travers la jungle. Un lacandon guidait des groupes de 8 à 10 personnes qui devaient rester une nuit sur le site. Les visiteurs dormaient dans la première maison de bois. En 1997, le gouvernement a construit une route pour relier la communauté Lacanja Chansayab et Bonampak à la route Frontière et l'accès terrestre s'est convertie en la voie plus rapide et plus économique pour visiter le site. L'avion a ainsi été délaissé. Aujourd'hui un avion par mois arrive sur le site. La plupart des personnes arrivent par voie terrestre.

Le tourisme est présent à Bonampak durant toute l'année. Il existe une oscillation du flux touristique qui varie selon les hautes saisons touristiques (juillet août décembre et la Semaine sainte) et la basse saison touristique (le reste de l'année). Pendant la haute saison, les chambres des peintures pariétales sont saturées de visiteurs mettant en danger la bonne conservation physique de ce patrimoine.

➤ *Services au public*

Il existe un guichet avec des sanitaires. Le guichet fut construit il y a environ 10 ans. Les sanitaires ont un système écologique de traitement des eaux noires : une fosse septique écologique. Néanmoins, les gardiens n'ont pas été formés pour en assurer l'entretien et doivent faire appel à une entreprise privée pour entretenir régulièrement la fosse.

A l'intérieur du site, le gardien Pascual tient une épicerie où l'on peut acheter des produits de première nécessité, beaucoup d'aliments « *chatarra* », et quelques produits basiques.

➤ *Artisanat lacandon*

Autre produit commercialisé sur le site: l'artisanat lacandon. L'élaboration (en partie) et la vente se réalisent à l'intérieur du site, dans le module de Hach winik et le croisement Bonampak (sporadique), les artisans lacandons sont plus nombreux qu'il y a vingt ans.

Les produits de l'artisanat sont : bracelets, colliers, taille de bois, boucles d'oreille. Ces artisanats sont élaborés avec des matières naturelles et locales.⁹⁷⁸ L'apprentissage et la transmission des connaissances de l'artisanat se font dans le contexte familial. Le schéma de transmission est de la mère à la fille ou le fils ou par initiative personnelle. Généralement, ce sont les femmes qui se consacrent à cette activité économique. Néanmoins, les hommes sont impliqués dans la première étape de l'élaboration, car ils rapportent de la jungle les matières premières.⁹⁷⁹

La vente de leur artisanat a commencé réellement il y a environ 20 ans, lors des premiers contacts avec les premiers touristes de Bonampak. Les femmes ont commencé à utiliser leurs propres bijoux comme monnaie d'échange. Elles les échangeaient contre du riz, du shampoing, de l'huile, du savon et autres produits inconnus des indiens. Ces échanges se réalisaient sur la piste d'atterrissage.

En 1994, il n'y avait pas encore de vendeur d'artisanat sur le site. Puis, deux ou trois personnes ont commencé à vendre sur le site de manière permanente. Actuellement, ils sont entre 12 et 15. Les artisans se sont heurtés à la Direction de la zone archéologique de l'INAH en 2008. Cette dernière leur a demandé d'effectuer leur commerce à l'entrée du site et non à proximité de la place centrale du site. La Direction avait pour intention de les faire sortir du site. Néanmoins, les Lacandons ont refusé de se déplacer argumentant qu'ils étaient dans leur bon droit en vendant sur le site et que c'était leur unique source de revenu. Au final, il a été décidé de les déplacer près de la piste d'atterrissage.⁹⁸⁰ Les artisans n'ont pas de permis légal pour vendre à l'intérieur du site mais un consensus verbal est établi avec la Direction du site. Il est à noter que les Lacandons pensent que le site appartient à l'INAH mais que la terre leur appartient.

⁹⁷⁸ Ils achètent le fil et les outils en fer dans les villes Frontera Corozal ou Palenque.

⁹⁷⁹ Il existe une compétitivité avec les artisans chols de Frontera Corozal. Ces derniers sont appris à reproduire un artisanat lacandon, de moins bonne qualité évidemment vendu moins cher.

⁹⁸⁰ Se référer à l'Annexe 24

➤ *Profil des touristes août -septembre 2009*

60 entrevues collectives et individuelles ont été réalisées. Au total 189 personnes ont été interrogées (82 hommes et 107 femmes).

Tableau 23 : Différentes statistiques sur le profil des touristes à Bonampak.

Âge					
Catégorie	0 à 17 ans	18 à 30 ans	31 à 45 ans	46 à 64 ans	65 ans et plus
Quantité	26	69	45	40	9

Visiteurs internationaux		Visiteurs nationaux	
Pays	Nombre	Etat mexicain	Nombre
Allemagne	18	Chiapas ⁹⁸¹	28
Espagne	18	México DF	41
Venezuela	2	Tabasco	2
France	12	Guanajuato	2
Liban	1	Hidalgo	5
Colombie	3	Tamaulipas	2
Italie	12	Quintana Roo	6
Etats-Unis	1	Veracruz	2
Pays-Bas	3	San Luis Potosí	2
		Toluca	5
		Puebla	3
		Nuevo León	19
		Yucatán	2
Total	70	Total	119
Pourcentage	37%	Pourcentage	63%

Type de visite	Visite privée	Visite en groupe organisé
Total	113	76
Pourcentage	60%	40%

Séjour à Lacanja.	1 nuit	2 nuits
Quantité	43	5
Pourcentage du total de visiteurs	22.7%	

	Motifs de la visite	Total des réponses	Pourcentage du total des réponses
1	Pour connaître le site, la culture et l'histoire maya	95	38.3%
2	Conseillé par un guide touristique (type Lonely planet ou Guide du Routard)/ recommandé par des amis ou de la famille	47	18.9%
3	Parce que le site est situé dans la jungle	28	11.2%
4	Pour voir les peintures	28	11.2%
5	Conseillé par la Télévision	15	6%
6	Pour visiter	12	4.8%
7	Le site a été vu sur internet	11	4.4%

⁹⁸¹ Seule une famille de 5 personnes des environs proches a visité le site sur le total de toutes les entrevues.

8	Pour profiter des vacances	10	4%
9	Par hasard	5	2%
10	Suite à la lecture d'un livre	4	1.6%
11	Etait sur le circuit touristique du voyage organisé	3	1.2%

Nous constatons que la première motivation des visiteurs est l'image du site construit et renvoyé par l'archéologie. Le site est présenté comme quelque chose du passé, un lieu de pèlerinage pour connaître son histoire (pour les mexicains) ou l'histoire de l'Autre. L'archéologie est reconnue comme l'unique outil de construction du passé. La deuxième motivation marque l'influence de l'industrie touristique qui définit au préalable le choix des lieux de pèlerinage des touristes. En soi, ces derniers ne sont pas libres dans leurs choix. Cette idée pourrait aussi être soutenue par l'influence des médias (motivations 5 et 7) qui renvoie une image de la route idéale à suivre pour connaître l'histoire des Mayas.

➤ *Interprétation du site*

Au Mexique, l'archéologie est le principal outil qui donne à ces espaces culturels un sens, leur attribue un passé et, de fait, un usage. Ainsi l'INAH a une très grande responsabilité dans la production des projections du passé et du patrimoine, avec pour mission d'en assurer la protection et la transmission. L'ensemble des interprétations et le sens du passé attribués par les Lacandons, avant l'arrivée des explorateurs ne sont plus qu'une ombre de l'ensemble construit par l'INAH. Généralement, les visiteurs ont trouvé des informations sur le site avant de le visiter grâce à la télévision, à internet, aux guides touristiques, ou aux livres, ou encore par recommandation ou par l'offre d'agences touristiques. Les étrangers visitent le site avec bien souvent un guide touristique à la main.

In situ, les visiteurs peuvent avoir accès à l'information de deux manières différentes.

1. Les panneaux explicatifs de l'INAH existent depuis 2001. Au total il y a 17 panneaux explicatifs. Certains (les panneaux verticaux) sont écrits en trois langues, le chol, l'anglais et l'espagnol.⁹⁸² Les tableaux sont multilinguistiques mais pas multiculturels et donc au final, une seule version de l'histoire du site est présentée et non trois ou deux ; donc il existe une imposition d'une certaine manière quant à la construction du passé de Bonampak et à aucun moment il n'est mentionné le regard que portent les Lacandons sur ce site.⁹⁸³ Le personnel de l'INAH opine que les panneaux sont

⁹⁸² Voir Annexe 25.

⁹⁸³ Durant la 16^{ème} Assemblée générale de l'ICOMOS en 2008, à Québec, une nouvelle charte a été adoptée. Il s'agit de la Charte Pour l'interprétation et la préservation des sites culturels patrimoniaux. Le principe 2 de cette nouvelle charte soutient l'idée que « l'interprétation et la présentation devraient reposer sur les preuves

suffisants mais certains visiteurs ont fait la critique qu'ils étaient trop descriptifs et pas assez explicatifs.

2. Au travers du service de guides.

Il existe deux types de visites guidées.

1. Certains visiteurs, ont avec eux leurs guides privés.
2. Une visite avec un guide local. Les guides locaux (les lacandons) sont de deux groupes.

- **Cooperativa jaguar ojo anudado**

Date de création: 2 décembre 2008

Motivations du groupe: pouvoir aider sa famille et faire connaître la culture maya.

Le groupe est composé de 9 membres. Ils étaient intégrés au groupe Koc chan mais suite à des désaccords et des problèmes internes (alcool) plusieurs membres sont sortis de ce groupe pour former celui-ci.

Poste: Président, secrétaire, trésorier, conseil de vigilance, des membres (*vocales*). Actuellement, Elias Chanbor Yuk est la Présidente, Chanbor Chankayum le Secrétaire, Daniel Chankin le Vocal.

Formation: Depuis sa création, le groupe a été formé par deux personnes du district fédéral, Gerardo et Teresa.

Prises de décisions: collective et à main levée.

Ils attendent l'officialisation de leur formation. En tant que groupe, leur projet est de récupérer la culture maya, faire un *temascal*, un bain de boue, une zone maraîchère pour l'auto-consommation, tout ceci dans la perspective entrepreneuriale d'offrir une haute qualité de services aux touristes.

Prix par tour guidé: pour 3 personnes, le tour coûte 150 pesos ; pour 6 le tour coûte 300 pesos.

- **Sociedad cooperativa Koc Chan**

Date de création: 2003

Le groupe est composé de 7 guides.

Motivations du groupe: pour subvenir à la famille

Poste: Président, Secrétaire y Trésorier. Actuellement Celestino est le secrétaire et Billy chan Kayum Chan Ambor le président.

Prises de décisions: collective.

Formation: Alejandro Tovalin a donné une formation d'archéologie en 2000 et Víctor Ortiz en 2002. Le groupe demande des informations à Alejandro pour être à jour concernant les dernières découvertes sur le site. En novembre 2008 et juillet 2008 ils ont reçu une formation avec plusieurs professionnels. Cela leur a coûté 15 000 pesos par personne.

Il a y eu plusieurs plaintes de la part des touristes sur l'état d'ivresse de certains guides.

Prix du tour guidé: 50 pesos par personne.

recueillies par les méthodes scientifiques et de recherche communément admises ainsi que sur les traditions culturelles vivantes. » Ainsi, cette charte propose que « l'interprétation devrait également reconnaître et inclure les hypothèses historiques alternatives, les traditions et les histoires locales. »

Les guides de ces deux coopératives sont en grande partie influencés par l'historiographie occidentale avec pour certains des références sporadiques à la cosmovision maya mais non celle de leur cosmovision lacandon.

➤ *La communauté locale*

Le site de Bonampak, comme nous l'avons déjà dit, se situe sur les terres de la communauté lacandon Lacanja Chan Sayab. Le régime de propriété est communal. Chaque membre reconnu a droit à 50 ha. Généralement les Lacandons l'utilisent pour l'agriculture, l'autoconsommation et désormais ils protègent en partie la forêt pour développer l'activité de « l'écotourisme ».

➤ *Autorité de Lacanja Chan Sayab*

L'autorité de la communauté est représentée par l'Assemblée Communale qui se réunit pour prendre les décisions les plus importantes et à laquelle participent les individus reconnus comme *comunero*. Seulement 10% des participants sont des femmes. L'Assemblée générale se tient chaque mois.

En 1972, le gouvernement a imposé le système officiel des autorités locales. Cela a provoqué la perte totale du système des rôles traditionnels des Lacandons et notamment leur système de chef de famille et celui des anciens qui maintenaient l'ordre social au sein des clans.⁹⁸⁴ Actuellement, les postes reconnus par le gouvernement et qui représentent l'autorité du peuple sont le *comisariado*, le conseil de vigilance et les auxiliaires d'aide. Malgré tout, les Lacandons reconnaissent ces autorités seulement comme des autorités politiques ou juridiques et non comme une autorité morale, qui, avant 1972, était l'autorité primordiale. Avec l'imposition de ce système, cette autorité majeure est en tout cas toute autre. Ils n'attribuent pas aux autorités « officiellement » reconnues par le gouvernement mexicain un respect spécial, ni un degré élevé de crédibilité mais les anciens ne sont cependant plus des autorités vraiment respectées. En ce sens, les Lacandons considèrent qu'ils ont perdu leurs véritables autorités et partagent l'idée que l'élection des autorités selon le nouveau système s'exerce selon des critères d'intérêts politiques et personnels.

Dans la communauté Lacanja Chan Sayab, pas une seule personne, en principe, n'exerce un pouvoir unique ou une influence à l'intérieur de la communauté et le pouvoir est réparti de

⁹⁸⁴ Au temps de Tozzer et encore au temps de Soustelle, les Lacandons étaient divisés en clan de famille mené par une tête masculine. Chaque clan avait le nom d'un animal. Les règles matrimoniales étaient basées sur un système de clans exogamiques ou d'endogamie. Voir Tozzer Op. cit. et Soustelle, op. cit.

manière équitable. Il existe néanmoins des groupes, des alliances fluctuantes en fonction des intérêts individuels et des familles.

➤ *Les habitants de Lacanja Chan Sayab et le tourisme*

Les lacandons sont en contact avec le tourisme depuis les années 1970. A partir de 1996-1997, après la construction de la route unissant le croisement Bonampak au site et au village et l'implantation de la coopérative Hach Winik, le contact et le degré d'implication des lacandons avec l'industrie touristique s'est intensifié. Les emplois liés au tourisme sont divers et représentent désormais un grand pourcentage du soutien économique familial. L'immense majorité des infrastructures et des projets touristiques sont financés par différentes entités gouvernementales (CDI, SECTUR, SEMARNAT, etc). Les lacandons sont les premiers acteurs qui ont établis une relation directe avec le site et depuis, ils maintiennent cette relation. Néanmoins les modalités de cette relation et de cette gestion du site ont bien changé au cours des années et encore de manière alarmante et vélocité depuis la construction de la route.

Les Lacandons actuels ont identifié la construction de la route comme la référence historique à partir de laquelle, les grands changements sociaux et politiques et les modes de transmission ont été provoqués.⁹⁸⁵ Ils ont pointé les différents changements :

- La jalousie a surgi parmi les membres de la communauté.

⁹⁸⁵ Frans Blom et Gertrude note déjà que «La influencia del exterior se puede apreciar muy bien en este grupo. Podemos distinguir tres épocas en la vida de estos indígenas. Primero sin influjo del mundo de fuera, con sus costumbres sanas y primitivas, cuando talaban arboles con el hacha de piedra. Después, la llegada de las compañías madereras que no les molestaron mucho y que introdujeron el machete, el hacha de metal y un ligero conocimiento de las armas de fuego. La ultima etapa la hicieron los chicleros que llevaron un montón de cosas nuevas, el molino de nixtamal, la manta de fábrica, los trastes de peltre: objetos que dejaron en trueque a los lacandones o abandonaron al salir del monte. Esta fue una introducción de cosas nuevas sin método que hizo en general más daño que beneficio. Con el contacto con ellos, los lacandones adquirieron muchas enfermedades, incluso venéreas.» BLOM et DUBY, op. cit., p. 201. Pour sa part, Jan de Vos souligne que « La llegada de los colonos (milieu XX^e siècle) causó, además de la mudanza física, un profundo cambio en el modelo de producción y consumo que los Lacandones habían creado a lo largo de siglos de refugio selvático. Los campesinos tzeltales y ch'oles abrieron cada vez mayores espacios para sus milpas, ya que necesitaban alimentar, además de a ellos mismos, a una creciente población de ganado vacuno y porcino.» (page 111); Sous le mandat de Echeverría, « dos veces al año llegaban los agentes del gobierno para pagar al contado la parte convenida de los derechos de monte. Las Lacandones acostumbraban llamarlos winik ku sihik t'ak'in, «gente que regala dinero». Con éste iban de compras en avioneta a las ciudades más cercanas y aprendieron a vivir cómodamente en medio de transistores, consolas, rifles de cacería y picas de ropa mestiza. Sin embargo su entrada relámpago al mundo de consumo no significó necesariamente bienestar. A pesar de su reducción a poblado, siguieron con muchas costumbres de su vida caribal. Pronto cayeron víctimas de enfermedades contagiosas que se trasmitían con espantosa rapidez. Su dieta sufrió graves cambios, ya que tenían cada vez menos proteínas que antes ofrecía en plenitud la caza de animales silvestres.» JAN DE VOS, 2002, op. cit., p. 113-114.

- Les jeunes consomment de la drogue et de l'alcool, introduits par les jeunes visitant le village. Les gens veulent désormais des voitures, du travail et de l'argent du gouvernement
- Les jeunes filles de 12 à 13 ans ont donné leur corps aux « jeunes qui fument et consomment de la drogue ».
- Les jeunes n'obéissent plus, ne respectent pas les anciens, les parents ne savent plus enseigner aux jeunes qui ne veulent pas écouter les conseils. Certains jeunes volent.
- La violence inter-communautés a augmenté ayant pour cause la drogue et les conflits masculins concernant les femmes provoquant parfois des morts (ces conflits masculins à propos des femmes ne sont pas nouveaux dans l'histoire des Lacandons).
- Les gens de la communauté se disputent pour l'argent. Ils notent que lorsqu'il n'y avait pas de transports, il y avait moins de conflits.
- L'individualisme a augmenté, il n'y a plus de solidarité entre les familles comme avant.
- « Avant les gens étaient plus heureux, il n'y avait pas de problèmes, le village était plus tranquille, les gens n'allaient pas loin du village, ils travaillaient la *milpa*. Maintenant avec la route, les gens sortent et cela apporte plus de problèmes ».
- Il y a davantage de médicaments qu'avant mais de nouvelles maladies sont apparues.
- Les religions chrétiennes ont divisé la communauté.
- Les femmes sont moins respectées car les hommes qui regardent les séries télévisées sont influencés par le machisme des personnages masculins et pensent que les femmes de leur village doivent être traitées de la même façon.
- Grâce à la construction de la route en 1997, il y a désormais plus d'emplois rémunérés pour les jeunes générations.

Les causes externes des changements (négatifs pour la plus part) ont été identifiés: l'arrivée des touristes qui fument, l'arrivée de la télévision, la nourriture *chatarra* qui fait peu à peu se perdre la gastronomie lacandon.

Les Lacandons, toutes générations confondues s'accordent à dire qu'avant (il y a 15 ans et plus) la « bonne vie » (en lacandon « *bor* ») existait et qu'aujourd'hui il y a plus de problèmes dans leur communauté. Les personnes de 40 ans et plus considèrent que la « culture lacandon » est en train de disparaître et que rien ne semble pouvoir être fait pour arrêter cette tendance.

Par rapport aux objectifs de l'INAH du Plan National de Culture et du PND, nous pouvons dire qu'ils ont été atteints de manière asymétrique. D'un côté, le développement économique a augmenté grâce aux investissements du gouvernement dans le secteur du tourisme. D'un autre côté, cette augmentation a porté préjudice, de manière réelle et surtout négative, au développement intègre et intrinsèque de la communauté. Il y a une imposition culturelle réelle dans le cas de Bonampak tant dans le domaine politique, social, que culturel qui a ainsi effacé nombre des différentes modalités de transmission du « patrimoine lacandon », non seulement celui lié au site Bonampak mais celui lié à toutes les connaissances héritées des ancêtres, portant atteinte de manière flagrante au droit de Vie des peuples.

➤ *Outils de gestion de la CONANP*

La CONANP a été créée en 2000 en tant qu'organe déconcentré de SEMARNAT. Cet organe est responsable de l'administration, la gestion et la conservation du Monumento Natural de Bonampak. Au sein du personnel de la CONANP, en 2009, Sonia Náñez Jiménez était la Directrice du MNB et du parc de Montes Azules et de Yaxchilan.

In situ, travaillent 6 garde-forestiers. Ils furent élus par la communauté et formés par la CONANP. Il n'existe pas encore d'infrastructures administratives et techniques propres pour le MNB. Les 6 garde-forestiers utilisent les bureaux de l'édifice construit pour l'administration du parc Montes Azules, situé au croisement San Javier.⁹⁸⁶

En 2009, une équipe technique de la CONANP a écrit un plan de gestion pour le MNB, mais il n'est pas encore mis en application.

Les lignes de la politique de la gestion de la zone.

Le Programme de gestion a été mis en place par différentes institutions gouvernementales qui travaillent dans la zone lacandone⁹⁸⁷ puis présenté devant la présidence municipale d'Ocosingo. La CONANP a proposé de renforcer la participation de la communauté dans l'administration, la gestion et la conservation du lieu comme le stipule la loi. Néanmoins, la

⁹⁸⁶ Les 6 garde-forestiers sont responsables de parcourir chaque semaine ou chaque mois les terres longeant les rivières. Tous les 6 mois ils réalisent ces parcours avec la police préventive et la commission forestière. Les garde-forestiers doivent rédiger un rapport sur les actes illicites environnementaux, les invasions, le trafic d'animaux et de pièces culturelles.

⁹⁸⁷ CONAFOR, SDR, SEMARNAT, PROFEPA, CONAGUA. Ce programme fait aussi partie du projet financé par l'Union Européenne. PRODESIS. A ce sujet voir ZANCHETTA, Aldo Chiapas y la Unión Europea (I/II) - 07-diciembre-2005 - num.489. CIEPAC, San Cristóbal de las casas.

CONANP conçoit la participation des communautés comme une intégration des lacandons à une structure et une logique de gestion et de conservation de la CONANP.

La nomination des 6 garde-forestiers est une des formes de « participation de la communauté ». Cependant, le processus visant à intégrer plus de personnes de la communauté à la structure gouvernementale est très lent. La CONANP avoue qu'il est difficile de savoir de quelle façon les lacandons pourraient s'approprier l'activité touristique du lieu selon les règles de jeu émises par la CONANP. Ce que la CONANP perçoit c'est que certains lacandons veulent avoir des positions de sous-directeurs ou de garde-forestiers dans la structure de la CONANP (ces postes reviennent généralement à des personnes titulaires d'une maîtrise et d'un doctorat dans les domaines des sciences naturelles ou de l'administration).

Relation de la CONANP avec l'INAH.

Dans les années 1990, la CONANP et l'INAH ont essayé d'encourager le fait qu'il faille protéger les aires naturelles et culturelles de manière conjointe. Toutefois aujourd'hui, il n'existe pas de coordination réelle au niveau micro. En 2006 et 2007, une convention a été signée entre les deux institutions pour fortifier la coordination mais elle n'existe pas encore. En réalité, la CONANP ne maintient aucune communication stable ou ponctuelle avec l'INAH. Les autorités au niveau étatique ou fédérales se réunissent uniquement pour discuter et prendre des décisions relatives à la politique de gestion dans un cadre national et dans la logique de l'exploitation de ces ressources pour le développement économique, via le tourisme.

Module Hach Winik

En 1999, SEMARNAT a créé la coopérative Hach Winik et a construit le module Hach Winik. Le projet fut conçu par des agents extérieurs et financé par des fonds fédéraux, et s'inscrivait donc dans un plan dépassant le cadre local. SECTUR a financé la construction du module. L'objectif principal de ce projet était de créer un développement économique à travers l'exploitation touristique du site archéologiques et de la zone naturelle de Bonampak. L'idée originelle était de faire passer les touristes par cette coopérative - qui incluait tous les membres de la communauté – pour, à la fois, connaître la zone archéologique et la zone

naturelle et pour que l'activité touristique soit gérée par la communauté qui pouvait en recevoir les bénéfices.

Pour la CONANP, ces objectifs n'ont pas encore été atteints et les conséquences ont été plus négatives que positives. Le module Hach Winik n'a été bien entretenu et le musée a été abandonné (nous expliquons cela par le fait que le musée n'a pas de sens en soi parmi les Lacandons et n'est pas considéré comme un outil de transmission des connaissances). Au final, les Lacandons ont adapté les lieux et les services à leur goût et leur besoins. Les seuls service qui ont bien fonctionné sont les camions transportant les touristes ainsi que les toilettes, la vente artisanale et l'épicerie qui ne vend que des produit *chatarra*. Nous considérons qu'une conséquence négative du projet de la coopérative mis en place par SEMARNAT a été l'entrée des Lacandons dans la logique de l'exploitation économique des patrimoines qui a provoqué par la suite, la division interne de la communauté en différentes alliances, morcelant en différents groupes l'activité du transport et celle des guides. A partir de 2008, alors que cela faisait quelques années que la SEMARNAT s'était retirée devant l'insuccès et à cause de la corruption au sein tant de la communauté que parmi les gens de SEMARNAT, la CONANP a repris ses activités à Bonampak. Son premier objectif a été de créer un plan de gestion, pour assurer une meilleure gestion de la zone. Mais il faut reconnaître que la CONANP n'a pas assez de poids politique pour réellement entreprendre un travail approfondi à Bonampak.

La CONANP a donné ses raisons à l'échec du projet Hach Winik : 1. La décision de créer un module et une coopérative lacandon émanait de la volonté d'une instance gouvernementale et non celle de la communauté; 2. Chaque institution se consacrait à son travail respectif et protégeait ses intérêts; 3. Les objectifs ont été établis en accord avec le principe de la compétition du marché touristique international et non en fonction des besoins locaux ; 4. Les objectifs n'étaient pas clairs ; 5. Il y a eu une mauvaise administration des fonds, c'est-à-dire qu'il y a eu corruption de la part des parties impliquées dans le projet; 6. Il n'y a pas eu de partage des bénéfices et c'est ce qui a provoqué la division interne de la communauté.

Comme nous l'avons déjà dit, les Lacandons n'ont pas pu s'approprier un modèle de gestion et de transmission du patrimoine trop différent du leur, ni surtout en mesurer les dangers à long terme, voire les refuser.

➤ Agences et transporteurs touristiques⁹⁸⁸

Les agences et transporteurs touristiques qui arrivent à Bonampak proviennent généralement de Palenque ou de San Cristóbal de las Casas, de Tuxtla Gutiérrez aussi et enfin d'autres états et d'autres pays.

Bonampak est, comme beaucoup de sites, un espace privilégié pour favoriser la communication avec les étrangers, améliorer la qualité du tourisme pour que les touristes sachent mieux apprécier les sites archéologiques et ici en particulier, pour faire connaître la culture maya. Mais les motivations de ces différents agents qui travaillent dans ce domaine ne sont pas identiques. Nous avons détecté que les agences qui reçoivent le moins de touristes sont celles qui réellement pensent à offrir un service qualitatif important pour faire connaître en profondeur la culture maya (elles sont peu nombreuses). Celles qui ont le plus de touristes, sont celles qui privilégient la recherche des bénéfices économiques procurées par cette activité et font passer en deuxième plan le service qualitatif.

A Palenque, il existe l'association qui regroupe la majorité des agences (*Asociación de agencias de viajes operadoras turísticas y transportadoras de Palenque A.C.*). Le président de l'association est l'agence Kichan Bajlun. Cette association représente, en théorie, toutes les agences de Palenque, mais l'agence Kichan Bajlun et les agences Hernandez et Kukulcan sont celles qui ont une présence majeure et un pouvoir plus important sur le marché laissant les plus petites isolées. Malgré les alliances ou compétitions qui existent, il y a un système de collaboration pour que les agences « se passent les touristes ». Même si ce système est motivé par des intérêts personnels, l'intérêt collectif semble être le plus important notamment face aux agences externes et étrangères.⁹⁸⁹

⁹⁸⁸Pendant le travail 8 d'entre elles ont été interviewées: Travel Agency Hernandez, Kukulcan travel agency; Kim tours, Tour Operador Na Chan Kan, Transportadora turística, Agencia de viajes Mayatur, Kichan Bajlun tour operador, Servicios Turísticos de Palenque, S.A de C.V, Viajes Xibalba S.A. La majorité des agences offrent quatre principaux paquets touristiques pour visiter Bonampak. 1. Paquet d'un jour qui inclut la visite de Bonampak et Yaxchilan. Le prix varie entre 500 et 895 pesos par personne ; 2. Paquet de 2 jours et 1 nuit qui inclut la visite de Yaxchilan, et Bonampak, 1 nuit à Lacanja Chansayab et une visite dans la jungle. Prix entre 1000 et 1400 pesos.; 3 Paquet de 2 jours et 1 nuit qui inclut la visite à Yaxchilan et Bonampak et le voyage a Flores (Guatemala). Le prix varie entre 1000 et 1400 pesos; 4. Les paquets privés où les personnes choisissent à la carte ce qu'ils veulent visiter sont beaucoup plus chers.

⁹⁸⁹ Les agences ont identifié des aspects négatifs et positifs de la gestion de Bonampak : il existe des alliances entre les acteurs mais personne n'est plus fort que l'autre ; les touristes ont exprimé leur inconfort de changer de transport une fois arrivés au croisement de Bonampak. ; Beaucoup d'agences de Palenque ont arrêté de travailler avec la coopérative de Hach Winik car les véhicules sont obsolètes ; il existe des rivalités entre les agences. Le touriste a appris à négocier. Cela porte préjudice à la qualité du service ainsi qu'aux bénéfices potentiels et à la sécurité du touriste ; les Lacandons sont divisés entre eux ; le musée de Hach Winik est abandonné ce qui nuit à la qualité de la visite ; il n'y a pas de relation ni de réunions de travail avec l'INAH ou la CONANP.

Il n'existe pas de coordination avec l'INAH ni la CONANP. Ils sont invités seulement lors des événements politiques et publics.

➤ *Approche des modalités de gestion du site archéologique.*

Les acteurs impliqués dans la gestion et transmission du site:

- INAH (le personnel *in situ*, la Direction du site, la direction Opérations de sites, la Coordination nationale d'Archéologie et celle de la restauration)
- Les visiteurs
- La CONANP
- Le gouvernement étatique et fédéral.
- La communauté lacandon Lacanja Chan Sayab
- Les agences touristiques de Palenque (et dans une moindre mesure d'autres parties du Chiapas, du Mexique ou encore provenant d'autres pays).

Les différents acteurs identifiés ont différents niveaux d'interactions et différentes perspectives, visions et modalités d'usage et de gestion du site de Bonampak. Nous distinguons quelques caractéristiques à ces principaux acteurs.

Relation directe et continue

La communauté Lacanja Chan Sayab: La communauté maintient une relation holistique avec le site. Son implication, l'usage, la gestion et la transmission du patrimoine sont directs et continus avec le site et son environnement. Malgré tout, leur système de transmission a été transformé au contact du tourisme de manière drastique. A travers des projets pseudo-éco touristiques financés par le gouvernement, les Lacandons ont « accepté » d'adhérer à un nouveau système mais aussi de transformer leur philosophie de la vie héritée des ancêtres. Leur manière d'interpréter le passé sur le site, les modalités de gestion sont désormais, pour les jeunes générations celles de la logique et des modalités du gouvernement.

Les gardiens et les auxiliaires d'aide lacandons. Ils maintiennent une relation directe et continue avec le site. Leur a été imposé tant par l'INAH que par la CONANP (pour les gardiens) un modèle de gestion, protection et de transmission de ce patrimoine.

Relation directe et sporadique

Les archéologues, les restaurateurs, le directeur de la zone et les professionnels de la CONANP : Ils maintiennent une relation directe et continue depuis 1947 mais de manière sporadique. Les archéologues et les restaurateurs à Bonampak ne s'impliquent que sporadiquement dans la question sociale liée à la gestion du site. Ces acteurs imposent de manière souvent inconsciente une logique de gestion des patrimoines définis par ces mêmes institutions. La CONANP est intervenue de manière la plus brutale dans le changement de logique de gestion de ces patrimoines depuis le projet du module de Hach Winik alors que l'imposition culturelle produite par l'INAH s'est réalisée de manière plus lente mais tout aussi nuisible. L'engagement encore timide de la CONANP montre un nouveau processus d'imposition culturelle.

Relation indirecte mais influente

Agences touristiques de Palenque: Bien que les agences n'ont pas de relation directe, elles ont un niveau de pouvoir indirect assez élevé notamment sur la manière d'exploiter la zone. Leur influence est peu contrôlable puisqu'elle répond non à une logique de transmission d'un patrimoine mais à une exploitation du patrimoine qui tend vers la quantité que la qualité.⁹⁹⁰

Relation directe mais véloce

Les visiteurs ont une relation directe mais très brève qui s'oriente plus vers la consommation rapide du patrimoine (la visite, pour la grande majorité des visiteurs, dure maximum 1h), bien que les attentes des touristes soient diverses : spirituelles, récréatives, de loisirs, naturelles, etc.

Relation politique et économique mais une relation physique absente et lointaine.

Les gouvernement étatiques et fédéraux à travers l'INAH, la CONANP et SECTUR

SECTUR maintient une relation indirecte et directe avec le site, promouvant et finançant un développement touristique qui s'inscrit dans un cadre national et même international à travers

⁹⁹⁰ L'industrie du tourisme régit la manière dont ce site sera visité, de manière coûteuse et courte. Les agences afin de générer de vrais bénéfices ont, depuis la construction de la route, restreint la visite à une heure afin de pouvoir visiter dans la même journée Yaxchilan et Bonampak, ce qui avant se faisait en 2 jours. Les transporteurs lacandons qui contrôlent l'entrée du site à partir du croisement Bonampak ont accepté ces restrictions et l'appliquent à tous les visiteurs (qu'ils soient arrivés de manière privée ou de manière publique). Ils avisent les touristes qu'ils ont une heure pour visiter le site. L'INAH et la CONANP ne semblent pas impliqués dans cette affaire. Ainsi la quantité passe avant la qualité de la visite.

le PPP. Son influence est très importante dans l'objectif de la gestion du site et de fait, l'INAH et dans une moindre mesure CONANP gèrent le site en fonction des besoins générés par le tourisme et non en fonction des réels besoins de transmission et protection. L'INAH et la CONANP sont les responsables officiels de la protection et de la conservation du patrimoine culturel et naturel. Leurs modalités de gestion ont été héritées de l'institutionnalisation des politiques de gestion gouvernementales et aujourd'hui leur politique de gestion est assujettie à la pensée économique et politique du gouvernement mexicain visant dans un même temps l'exploitation et la protection des patrimoines exploités. Leurs politiques de gestion et d'usage s'exercent au niveau macro et non en fonction du contexte du site. Les prises de décisions se font au niveau fédéral et dans une moindre mesure dans les entités chargées d'appliquer ces politiques de gestion, telles que pour l'INAH: la Direction de la zone archéologique, la Direction Opération de sites, les Coordinations Nationales d'Archéologie et celle de Restauration. Malgré tout, ces entités se réunissent de manière sporadique, travaillent de manière peu coordonnée et la prise de décisions est hiérarchique conduisant à une gestion partielle et compartimentée.

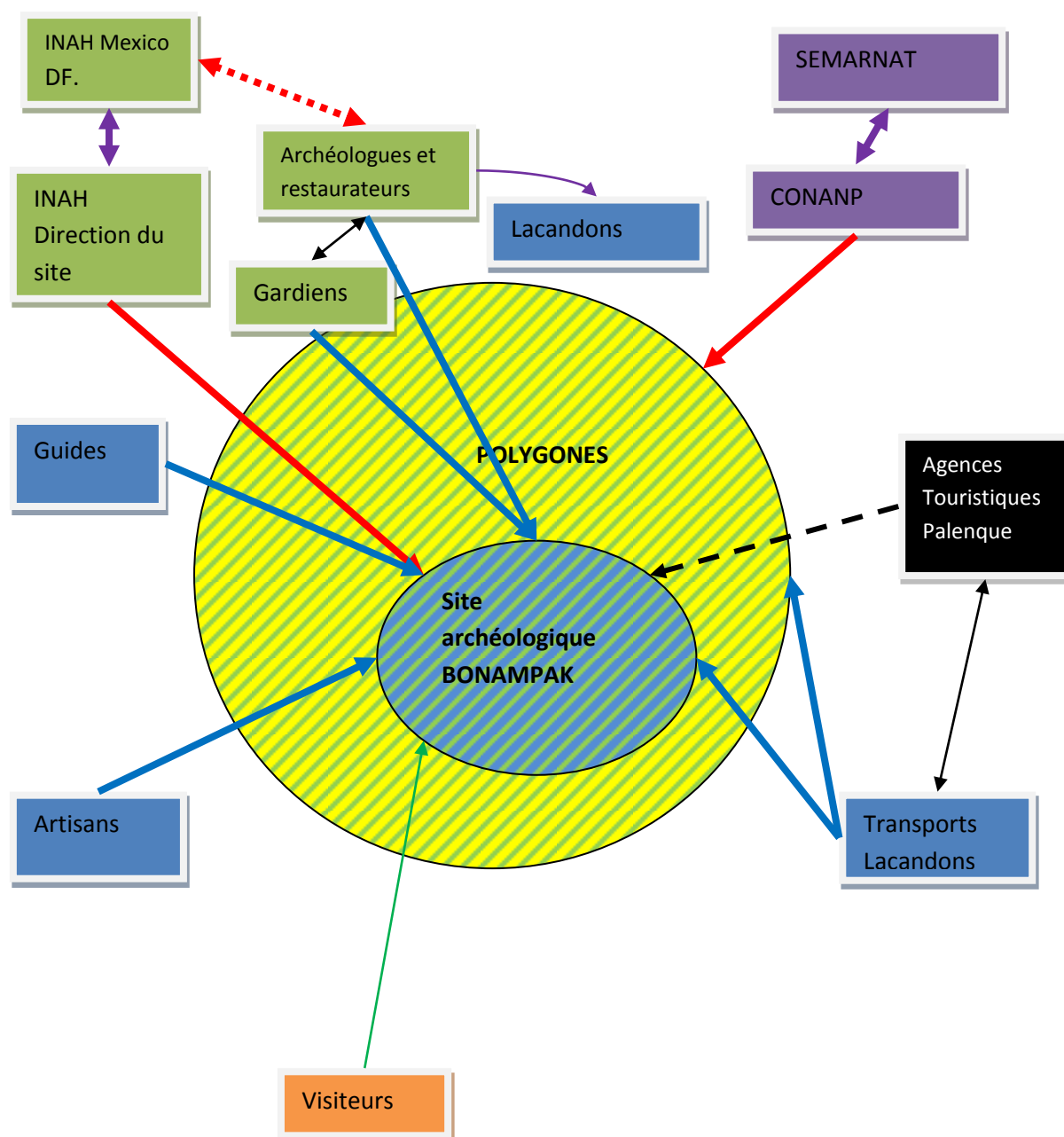
Relation de pouvoir entre acteurs

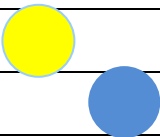










Tous les acteurs ont identifié de manière unanime qu'entre eux, il n'existe aucun type de relation qui fortifie les processus de dialogue, de communication permanente, de coordination et de consensus collectif relatif à la gestion et à l'usage du site.

Les seules relations présentes s'exercent de manière occasionnelle et se construisent à partir de l'agenda d'un des acteurs et non de tous et en fonction d'un besoin d'un groupe (généralement économique). Ce genre de situation fait croître les probabilités de conflits, d'abus de pouvoirs, de hiérarchies, d'exclusions qui augmentent la détérioration des patrimoines. Au niveau local, les différents groupes ont peu de voix et vote. Il existe une méconnaissance mutuelle des groupes sur les activités des autres groupes, illustration parfaite de l'absence de coordination et de communication entre les acteurs, somme toute, avec l'Autre. Les relations sont sectorielles et verticales ce qui ne permet pas la co-responsabilité de la protection ni la transmission des patrimoines. Chaque groupe essaye de maintenir son territoire et son pouvoir. Chaque groupe, pour maintenir sa légitimité de l'usage du site, utilise des stratégies différentes.

Dans un même espace, chaque acteur gère une partie ou plusieurs parties du site, avec des degrés et modalités spécifiques selon leur logique, leur champ professionnel et leur degré de responsabilité. A travers le schéma, il est plus facile de visualiser les processus d'imposition culturelle et les modalités de gestion de chaque acteur ainsi que le type de relation entre les acteurs.

Figure 8 : Schéma des modalités de gestion et l'imposition culturelle dans son environnement local, régional et national.



SYMBOLOLOGIE	
	Superposition des polygones de la CONANP et de l'INAH
	Limites du site archéologique ouvert au public
	Possession principale de la terre: territoire appartenant à la communauté Lacanja chan Sayab
Mécanismes des contrôles culturels	
	Usage de la main-d'œuvre
	Flux d'échange d'informations à double sens mais la prise de décisions asymétrique relatives aux interventions de restauration et d'archéologie.
	Prise de décisions relative à l'usage et la gestion à sens unique, avec une relation semi-directe, sporadique avec le site.
	Usage direct et gestion directe du site au niveau micro
	Usage lointain et gestion directe au niveau macro avec une relation à double sens.
	Usage indirect et gestion indirecte mais très influente au niveau micro.
	Usage bref de récréation du site et participation absente dans la gestion du site mais inconsciemment influente
	Relation et collaboration entre acteurs continue et de confiance.

➤ *Conclusion de l'étude de cas.*

La confluence de différents niveaux temporels et spatiaux dans l'usage et la gestion de l'aire de Bonampak reflètent deux différentes grandes logiques de gestion. La première est focalisée sur l'exploitation de « ressources » à des fins économiques sous un discours patrimonial qui prétend assurer la protection de certains patrimoines et assurer un développement durable des communautés. La seconde est la logique de la survie qui a permis, comme le rappelle Soustelle dans ses écrits, pendant des siècles, à un groupe culturel de survivre, biologiquement et culturellement. La première logique prend des formes différentes et des modalités différentes selon les agents qui y travaillent. Ainsi, les agences touristiques vont voir le site comme une simple source économique alors que l'INAH considère le site à la fois comme un lieu de connaissance historique et un lieu pouvant générer des bénéfices économiques. Malgré tout, la confluence de ces logiques entamée à partir des années 1950 puis violemment accélérée depuis les années 1990, a provoqué deux phénomènes interdépendants. Tout d'abord, l'imposition culturelle d'une logique de gestion et de

transmission sur une autre,⁹⁹¹ puis, la perte du « patrimoine culturel intangible » dont les lacandons sont les principaux porteurs. Ainsi le discours du gouvernement de vouloir protéger les peuples autochtones et le patrimoine culturel intangible démontre une infaisabilité dans la réalité car elle est soutenue par un illogisme qui détruit plus qu'il ne protège et provoque une situation sociale alarmante où la drogue, la violence, les addictions, le non-respect envers les femmes et les anciens surgissent et sont des symptômes d'un malaise culturel. Cela a aussi provoqué un changement de logique parmi les jeunes qui n'assurera pas la protection durable de la jungle. Cette logique a déjà montré ses conséquences désastreuses sur l'environnement naturel.⁹⁹²

La gestion propre des Lacandons n'est alors pas ou peu prise en compte rendant caduque un système de gestion et de transmission qui a fonctionné pendant des centaines d'années.

De plus, l'imposition culturelle efface peu à peu la diversité des passés de Bonampak et la diversité des systèmes de transmission s'efface aussi. Les règles et les valeurs qui régissent les relations et la logique de gestion et de transmission deviennent homogènes par rapport à la logique gouvernementale établie par des lois officielles, la science et la pensée économique qui soutiennent la durabilité économique de l'exploitation des ressources.⁹⁹³

⁹⁹¹ Malgré tout, par différentes stratégies, les Lacandons tentent parfois de récupérer leur territoire ou tout du moins de faire savoir qu'ils ont des droits. Ainsi à plusieurs reprises, ils ont menacé le personnel de l'INAH de fermer la route de terre menant au site exigeant que l'INAH répare la route jonchée de petites dépressions, ce à quoi le personnel de l'INAH répond que c'est au Ministère des transports et de la communication (SCT) de régler ce problème et rétorque à leur tour aux Lacandons en leur rappelant qu'ils n'ont pas le droit de fermer l'accès au site car le site ne leur appartient légalement pas et leur rappelle que s'ils ferment l'accès au site, ils ne pourront plus travailler. Autre exemple qui révèle une certaine résistance culturelle, est le fait que les Lacandons ont tenté à plusieurs reprises de faire sortir le gardien Pascual (qui travaille depuis plus de 20 ans sur le site) du site sous le prétexte qu'il est chol et originaire de Frontera Corozal et qu'il n'a donc aucun droit de travailler sur un territoire lacandon.

⁹⁹² L'association EchoWay qui se consacre à la promotion du tourisme communautaire, solidaire, écologiquement responsable, social et culturel a mené un travail d'évaluation de projets communautaires au Chiapas. Sur le terrain, EchoWay a constaté que pas un seul projet n'était réellement écotouristiques, pas une structure d'hébergement n'est écologique et les responsables de projets ne sont pas formés à gérer un centre de tourisme et encore moins d'écotourisme. Presque aucun des projets ne finance un projet de développement local ou de protection de l'environnement, et la culture est folklorisée. Elle expose le cas de la communauté Lacanja Chansayab où il existe environ 13 structures d'hébergement appelée campements. Sector Chiapas a investi pour offrir ces installations aux Lacandons. Les hébergements ne montrent pas d'architecture écologique, la gestion de ces hébergements restent privées (au niveau d'une famille) et reste dans la simple prestation de services. Un seul de tous ces hébergements montrent une structure écologique et un tourisme solidaire (partage avec la famille, alimentation produite localement et programme de recyclage). KIEFFER Maxime. L'écotourisme au Chiapas : nouveau mensonge aux communautés indiennes. 9 août 2006. N° 514 BOLETIN CIEPAC, San Cristóbal de las Casas. Disponible sur : <http://www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=514>

⁹⁹³ Pour un touriste, aller à Palenque est un investissement. Une fois arrivé au croisement de Bonampak, il doit payer 70 pesos pour l'aller-retour au site assuré par les lacandons et 35 pesos d'entrée, soit environ 100 pesos au total. La CONANP a l'intention aussi de faire payer l'entrée sur 'son' territoire comme c'est déjà le cas à

Celle-ci devient alors la seule raison pour laquelle il faut « protéger » ou gérer ces ressources (dans le discours officiel il s'agit de patrimoines) et mettre en place toute une gamme d'outils (plan de gestion, gardiens, etc.) pour appliquer cette gestion qui n'est finalement qu'une logique de transmission.

Plusieurs études ont aussi identifié cette tendance. Celle de Robles Garcia (2000), démontre que les zones archéologiques aujourd'hui étaient mises en valeur en fonction du gain qu'elles pourraient rapporter. « Les analyses entreprises à travers des recherches anthropologiques à Mitla et à Monte Alban ont permis de reconnaître que le cadre opérationnel, imposé par les structures de pouvoir associées à la gestion des ressources culturelles, ne coïncide pas avec le discours officiel du Mexique. Il ne rentre pas non plus dans les cadres de la gestion des ressources archéologiques mis en place par d'autres pays pour utiliser l'héritage archéologique de manière durable. »⁹⁹⁴ Ainsi la lutte entre les passés a des enjeux bien économiques et politiques à la recherche du pouvoir.

Melé (2003) en se référant aux villes mexicaines, nous souligne que les centres villes sont des zones considérés comme « un champ d'intervention spécifique des pouvoirs publics mexicains ». « Les modalités d'intervention de l'INAH sont essentiellement conservatoires, déterminant, en fonction de la loi, des règlements mais surtout d'un savoir technique dont il est le dépositaire, quelles sont les modifications acceptables, les restaurations non destructrices, essentiellement à partir de critères d'intégrité des monuments et de respect de l'image urbaine »⁹⁹⁵ Ainsi, ces espaces sont construits par rapport à un code précis regroupant une série de symboles, créant une certaine image historique, légitimant une modalité de gestion spécifiques. Ces zones deviennent alors un espace permettant d'exercer un pouvoir, il s'agit d'un nouvel espace où l'Etat réinvestit culturellement et historiquement grâce à ce que Melé appelle une « stratégie d'images », excluant les modalités de gestion des locaux.⁹⁹⁶

Palenque où les touristes doivent payer une entrée pour CONANP et une entrée pour l'INAH alors qu'ils travaillent sur le même territoire. L'accès à la culture que prévoit ainsi l'amendement de l'article 4 de la constitution se réfère donc à l'ancienne définition de la culture qui redevient un privilège des élites. Certes les dimanches sont gratuits pour les mexicains et il existe des périodes gratuites pour les étudiants et les professeurs. Mais cela est une bouée de secours fragile et ne fait que renforcer l'idée que la culture est réservée à une élite assurant la rentabilité de l'investissement dans la gestion du patrimoine culturel et naturel et une faveur, qui pose des limites, pour le reste de la population et non un droit.

⁹⁹⁴ ROBLES GARCIA, op. cit.

⁹⁹⁵ MELÉ, Patrice. Qualification patrimoniale des espaces centraux des villes mexicaines. In *Regards croisés sur le patrimoine dans le monde à l'aube du XX^e siècle*, Maria Gravori-Barbas et Sylvie Guichard Anguis (dir.). 2003, p. 531.

⁹⁹⁶ Dans un perspective élargie à l'Amérique Latine, les auteurs Grenier et Ménanteau nous indique dans leur article que « La politique de conservation du Costa Rica [...] vise avant tout à faire de son patrimoine naturel une marchandise, afin de doter avantageusement le pays d'une image « conservationniste » dans un monde globalisé, dans lequel la nature encore sauvage a une valeur croissante. Deux exemples de cette politique

Pour résumer, une des lacunes des modalités de gestion du patrimoine culturel intangible est de ne considérer l'inventaire que comme la première étape pour l'identification de ce patrimoine. A travers les analyses réalisées au Chiapas et au niveau national, la première entreprise pour pouvoir réellement assurer la protection du patrimoine culturel intangible dont les peuples autochtones sont les principaux porteurs, est d'assurer la défense de leur territoire. Ainsi, le territoire devient l'espace premier où un tel patrimoine peut être conservé. Comme nous l'avons vu, la nature, les sites archéologiques sont des espaces où se reproduisent et se réinventent ce patrimoine pour pouvoir assurer la transmission de la Vie. Les cérémonies, les rituels réalisés sur le territoire, ces lieux sacrés ne sont protégés par aucune loi et cela menace la continuité de telles pratiques, notamment par l'article 24 de la Constitution qui interdit la réalisation de cultes en dehors des temples excluant complètement les pratiques indigènes. Seule la loi, *Ley General de Asociaciones Religiosas y Culto Publico*, prend en compte l'aspect humain et social derrière les biens matériels mais selon les auteurs Rajsbaum Gorodesky et Escalante Betancourt⁹⁹⁷ les articles limitent la possibilité aux peuples indigènes de maintenir un contrôle légal sur les temples pour pratiquer leurs cultes alors que l'Eglise catholique a facilement le contrôle légal sur les églises par exemple. La non-reconnaissance des centres cérémoniels naturels comme lieux sacrés pour les peuples indigènes est en soi la non prise en compte des systèmes de transmission du patrimoine culturel.

Défendre le territoire comme principal outil de gestion et protection du patrimoine culturel intangible revient en soi à défendre les droits de l'Homme et les droits des peuples autochtones. Sans la terre, les peuples autochtones et paysans ne peuvent maintenir leur tissu social qui assure leur transmission intergénérationnelle et intra-générationnelle de leur patrimoine. Lors de l'adoption de la Convention du patrimoine immatériel, l'UNESCO n'a pas soutenu cette stratégie visant à la protection du patrimoine culturel dans son ensemble et

costaricaine peuvent être fournis. Le premier est la fondation en 1990 de l'INstituto Nacional para la biodiversidad (INbio), qui est devenu la première entreprise mondiale de systématique biologique à vocation économique (biochimie, biotechnologies), en partenariat avec des transnationales pharmaceutiques, dont l'américaine Merck. Le second est l'industrie touristique, devenue, au début des années 1990, la première source de devises du Costa Rica. Il s'agit d'un tourisme qualifié d'écotourisme même s'il est en majorité aux mains d'entreprises étrangères et s'il correspond avant à un tourisme balnéaire classique, dont les clients qui s'intéressent au patrimoine naturel visitent surtout des réserves écologiques privées. GRENIER Christophe et Loïc MÉNANTEAU. Le jaguar et la tronçonneuse. Les contradictions du développement durable dans les aires protégées de la péninsule d'Osa (Costa Rica). In *Patrimoines et développement dans les pays tropicaux*. Patrice Cosaert et de François Cart (dir.). *Espaces tropicaux* n° 18. Pessac, DYMSET, CRET, 2003, p. 295..

⁹⁹⁷ RAJSBAUM GORODESKY Ari et Yuri ESCALANTE BETANCOURT. 1996, Los pueblos indígenas y el uso del patrimonio Arqueológico e Histórico. In *Tlahui* n° 2, II/1996. Revue électronique: Disponible sur <http://www.tlahui.com/arqueo2.htm>

n'est toujours pas engagé dans cette optique, restreint à penser que la question du patrimoine culturel et naturel, tangible et intangible est un secteur angélique et une célébration de la diversité culturelle. L'INAH non plus, ne veut pas s'engager dans cette optique et opte davantage sur le transfert de la logique patrimoniale recommandée par l'UNESCO. Mais ces stratégies de conservation n'assurent une protection que superficielle de ces patrimoines et ne s'attaquent pas à la cause réelle de la perte de la diversité culturelle et des patrimoines qui est le système d'exploitation de la logique capitaliste actuelle.

Conclusion

La recherche a mis en avant l'existence de deux principales logiques de gestion du patrimoine culturel au Mexique. D'une part, la logique du gouvernement mexicain qui est grandement influencée par les organisations internationales et par la pensée économique néolibérale. Cette logique de gestion est essentiellement basée sur la pensée occidentale. D'autre part, la logique de gestion des peuples autochtones basée sur la pensée maya qui privilégie le rapport avec la Nature dans la transmission de leurs patrimoines. Bien que notre regard se soit essentiellement focalisé sur l'aire maya du Mexique, nous n'excluons pas la possibilité que d'autres logiques de gestion du patrimoine existent au sein des autres peuples autochtones dans les Amériques mais soulignons le fait qu'elles seraient sûrement très ressemblantes à celle de la pensée maya car de fait, on retrouve chez les uns et les autres de ces peuples, plusieurs dénominateurs communs permettant de le penser. La recherche a donc mis en lumière le fait qu'il existe non seulement une diversité des formes, des concepts et des définitions du « patrimoine » mais aussi une diversité des logiques de gestion du « patrimoine » et que ces différentes logiques de gestion révèlent par ailleurs une diversité de projets de société.

De par la violente histoire de la Conquête qui fut un réel génocide à laquelle s'ajoute l'incessante exclusion des peuples autochtones, d'abord par les conquérants puis par les différentes élites gouvernantes, la dissension entre les deux logiques s'est renforcée au cours des siècles. Nous assumons que les problématiques autour des espaces ou territoires patrimoniaux ainsi que le malaise de la transmission du patrimoine culturel vont au-delà des failles juridiques, politiques, économiques, ou même techniques ; ils trouvent leurs racines dans la présence de deux logiques de Vie qui s'affrontent et dans une confrontation où, l'une domine l'autre. La dissension entre les deux logiques crée un rapport de force tel qu'il se crée des situations de viol de la dignité humaine, de non-respect des personnes et des peuples.

Avoir identifié et compris deux systèmes de connaissance et de transmission du passé agrandit le champ de réflexion concernant la place de chacun et concernant les enjeux de la relation des pouvoirs dans la construction du passé. L'ouverture vers d'autres formes de conceptions du « patrimoine » en relation avec le « développement » a permis d'identifier d'autres stratégies qui permettraient de surmonter les obstacles que vit actuellement le Mexique, et aussi d'autres pays d'Amérique latine, sur la question de la gestion du patrimoine culturel. L'identification de deux grandes pensées, l'analyse des conséquences de l'affrontement de deux mondes n'est pas chose nouvelle. Comme le remarque bien des auteurs, tel que Enrique Florescano,⁹⁹⁸ une erreur majeure au Mexique fut celle de prétendre créer une nation unie par des lois, des valeurs communes et aussi unie par un tissu de symboles, d'emblèmes, d'images, de discours. Malgré le discours et les politiques actuelles visant à la fois la construction d'une nation pluraliste et la protection de la diversité culturelle et biologique, l'État

⁹⁹⁸ FLORESCANO 1997, op. cit.

mexicain n'exerce en fait qu'une hégémonie culturelle en imposant un modèle de gestion et un modèle sociétal pour aboutir à l'abolition et à la négation des différences.

L'incompatibilité entre la fonctionnalité et la durabilité du patrimoine naturel et culturel de la logique issue de la pensée occidentale est flagrante ; il existe une disparité entre le discours sur le patrimoine culturel et le projet de société qui est tel que les nouvelles générations n'ont plus de repères « patrimoniaux » qui puissent réellement les aider à se construire en tant qu'individu singulier et en tant que membre d'un groupe. La fusion désirée tant au Mexique qu'au sein des organisations internationales entre les sphères du patrimoine culturel et le développement se maintient sur un amalgame profond et même déstabilisant. Les deux sphères politiques, celle du patrimoine culturel et celle du développement, dans leur recherche de légitimité respective font surgir un rapport de force de pouvoir dans lequel le patrimoine culturel devient un instrument d'exploitation du développement et se trouve privé de ses caractères essentiels.

Nous avons aussi mis en évidence le fait qu'il est plus pertinent de s'attaquer au système, auteur de la destruction des relations sociales qui permettent d'assurer la transmission des patrimoines plutôt que de s'obstiner à « techniciser » le patrimoine et de le soumettre aux contraintes de la logique gestionnaire. Cela signifie clairement s'attaquer au système économique capitaliste qui est la cause de ces déstructurations sociétales et des liens sociaux qui assurent la transmission transgénérationnelle, car ces déstructurations mettent en péril la cohésion sociale de l'Humanité. Il ne s'agit pas de prendre une position politique mais plutôt de tenter de discerner éthiquement l'enjeu pour le destin de l'Humanité, tenter d'aller au-delà de la position défensive adoptée par l'UNESCO et les organisations au niveau national qui, face à aux menaces qui pèsent de plus en plus sur le patrimoine culturel semblent perdre leur crédibilité. Nous assumons que le maintien de la diversité culturelle et de la créativité humaine n'est possible qu'à travers la lutte pour les droits de l'Homme et notamment pour les droits des peuples autochtones qui nous invitent à reconceptualiser et construire le « vivre ensemble » selon une autre logique. Nous avons mis en lumière que le droit international n'est pas adapté aux atteintes de la diversité culturelle ni de la diversité des patrimoines. Même s'il y a négociations entre États, la logique de gestion et de protection reste fondamentalement une logique individualiste, une logique qui compartimente le patrimoine. Dans cette logique, il est donc très difficile d'élever la logique de gestion à un niveau collectif, et elle a même du mal à protéger l'individu lui-même. Ainsi, l'application du droit international relatif à la protection du patrimoine culturel dans son ensemble est très faible et restreintes et ne prévoit pas de système de sanctions ce qui fragilise encore plus leur efficacité juridique.

Concernant les deux logiques que nous avons identifiées (la logique patrimoniale ancrée dans la pensée occidentale et la logique de la vie et de la mémoire ancrée dans la pensée maya), il ne s'agit pas de catégoriser et encore moins de hiérarchiser mais plutôt d'une part, d'ouvrir un champ de connaissances encore peu révélé et compris, celui de la philosophie maya. D'autre part, d'entamer un dialogue et une complémentarité entre ces deux logiques. L'usage des catégories permet aussi de comprendre l'idée que la manière dont est conçu le patrimoine va définir la logique et les modalités de gestion de ce patrimoine et va même définir un certain projet de société.

Dans le tableau ci-dessous, nous avons résumé les formes que prennent ces deux logiques en référence à plusieurs concepts théoriques ou notions.

Tableau 24 : Modalités des deux logiques de gestion présentes dans le sud du Mexique.
Inspiré de différentes sources dont Ribeill (1974).

	Pensée Occidentale	Pensée maya
Définition du patrimoine	Opposition entre la Nature et la Culture catégorisation autonomes des éléments du patrimoine	Ensemble d'éléments (arbres, rivière, valeurs, danses, sites archéologiques, etc.)
Catégories privilégiées du discours	L'universel ou le particularisme	Le pluriversel
Relation de l'individu à son environnement global	Relation de sujet-objet	Relation de sujet-sujet
Perception de la part vis-à-vis	La partie est substituable au tout, le tout étant donc la somme de toutes les parties.	Les parties sont un tout en soi et appartiennent au tout. La somme des parties transcende le tout.
Réflexion épistémologique privilégiée du concept de patrimoine	Dualité par opposition, Séparation, compartimentation	Dualité, complémentarité, équilibre.
Développement et Patrimoine	Le patrimoine comme instrument pour atteindre le projet de société du développement	Le « patrimoine » hérité du passé est le projet de société.
Discours privilégié du projet de société	L'intérêt général	Le bien commun

Projet de société	Le projet de société est un projet utopique et incertain	Le « patrimoine » est le projet de société déjà vécu (<i>Lekil Kuxlejal / Buen Vivir/Bonne Vie</i>).
Relation avec le pouvoir dans les prises de décisions par rapport à la gestion du patrimoine	Démocratie représentative	Démocratie communautaire et participative (pouvoir communautaire)
Usage du patrimoine culturel	Tendance à la consommation de masse du patrimoine culturel pour atteindre un capital culturel	Maintenir la capacité de réponse devant le futur.
Modalités de gestion du patrimoine culturel	<p>Identification par les inventaires</p> <p>Authentification par les lois et expertises scientifiques Diffusion et conservation par des moyens de communications de masse.</p> <p>Appareils juridiques, institutions, fonds, programmes, principes, etc.</p>	<p>L'éducation transversale et transgénérationnelle.</p> <p>La « communautarité »</p> <p>L'oralité</p>
Espace du patrimoine culturel	Musées, territoire délimité et unique à fonction limitée et sectorielle, exposition (célébration de la découverte de l'objet)	Le territoire à fonction illimitée et multi scalaire (usage quotidien de l'objet)
Outils législatifs	Dispositions juridiques	<p>La parole (aussi outil de communication)</p> <p>L'organisation sociale communautaire</p> <p>Le travail</p> <p>L'éducation</p> <p>La mémoire</p>
Support du passé	L'écriture	L'oralité
Responsable de la transmission	L'État (via les institutions)	La communauté, les anciens, la famille, les guides spirituels.
Principaux outils permettant d'accéder aux	L'archéologie, l'histoire.	Les mythes, les contes, la mémoire collective et familiale

connaissances du passé		
Conception du temps	linéaire	Cyclique (spirale)
Causalité	Causalité linéaire (cause à effet)	Synchronisation du sens et de l'intention.

Inspiré de Ribeill dans ce sens,

Logique pour les modalités des connaissances	Logique de la similitude (discours de l'universel) et de l'opposition (discours du particulier)	Logique de la différence
--	---	--------------------------

Selon la logique de la gestion du patrimoine culturel suivant la pensée occidentale, la transmission selon l'État ou une organisation internationale suit dans la théorie et dans la pratique un processus de patrimonialisation conscient et délibéré et même planifié. L'objet est soit intangible ou tangible. Il peut s'agir d'un objet (patrimoine culturel tangible) ou même d'un sujet (patrimoine culturel intangible). On définit la notion de patrimoine comme un passé mort, muséifié auquel on applique une logique qui est gestionnaire. Le patrimoine est sélectionné, inventorié et par la même occasion identifié, authentifié, expliqué, nommé au patrimoine, puis protégé ou conservé, muséifié et bien souvent exploité par le système économique dominant dans le monde. Les politiques de gestion du patrimoine culturel menées par les organisations internationales ou les politiques culturelles du gouvernement mexicain, en sélectionnant certains patrimoines ont paradoxalement contribué à la destruction de toute une partie du patrimoine intangible en imposant, à de nombreuses populations, et pour leur perte, un modèle de transmission intergénérationnelle et un projet de société qui est basé sur la technocratie et la logique marchande promettant l'arrivée d'un pseudo progrès pour tous.⁹⁹⁹

Ne plus concevoir le patrimoine et se restreindre à l'exercice réducteur de l'amplification de la définition de celui-ci en créant de nouvelles catégories fait aussi partie de cette logique. En quelque sorte, la subordination à la logique de gestion actuelle est problématique parce qu'elle ne réfléchit pas sur la notion de patrimoine ce qui d'une part limite la capacité réelle d'innovation et d'adaptation aux défis de ce monde et d'autre part, dépolitise la culture et le patrimoine culturel.

⁹⁹⁹ Voir Annexe 27.

La transmission du patrimoine culturel selon la pensée maya se base plus sur un réseau interdépendant, où tout est vivant et où la forme d'organisation sociétale en elle-même est la manière d'assurer la transmission des patrimoines. Ainsi, les pratiques sociétales telles que les rites aident à cette construction. La construction de la singularité de chaque élément de la totalité est construite selon les calendriers mayas. Cette logique n'a donc pas un processus de patrimonialisation indépendant de l'ensemble de l'organisation sociale.

La politique culturelle gouvernementale relative à la gestion du patrimoine culturel au Mexique a pris du retard tant dans le domaine conceptuel et académique que le domaine juridique. Désormais d'autres pays ont pris le devant sur certains points. Ainsi, « Au Pérou, la nouvelle loi 'loi générale du patrimoine culturel de la Nation' loi n° 28296 du juillet 2004 ne fait pas de distinction entre patrimoine culturel matériel et patrimoine culturel immatériel. Les deux forment un tout. Cette unité est l'un des points innovants de cette loi, car elle respecte l'essence même d'un bien considéré comme patrimoine c'est-à-dire l'objet de sa signification ne peut pas être considéré comme s'il s'agissait de deux natures isolées l'une de l'autre »¹⁰⁰⁰ Quant à l'Équateur, ce pays a inscrit dans sa nouvelle Constitution l'idée du « Bien Vivre » (le « *Sumak Kawsay* ») et celle de la Terre Mère (*Pachamama*). Le droit au « *Sumak Kawsay* » présenté comme un projet de société est un concept du « développement » issu de la philosophie Quechua ; ce droit est décliné dans l'article 2 de la Constitution. Il est à se demander si l'on verra un jour dans la Constitution mexicaine le concept de « *Lekil Kuxlejal* » le bien vivre de la philosophie maya, qui comme nous l'avons vu, est à la fois un héritage des anciens et un projet de société. L'inclure dans la Constitution ouvrirait la possibilité de provoquer, pour partie, un renversement de la hiérarchie des valeurs. Alors que la hiérarchie actuelle des valeurs privilégie, l'individualisme, la compétitivité, l'idée d'accumulation de biens et de bien-être matériel détruisant par la suite les liens sociaux qui assure la transmission intergénérationnelle et intragénérationnelle, la hiérarchie de valeurs issue du projet de société du *Lekil Kuxlejal* privilégierait des valeurs nécessaires à la restructuration et au maintien vital du tissu social et assurerait une transmission intergénérationnelle pertinente et plus créatrice que destructrice de la dignité des êtres humains.

L'approche sectorielle du patrimoine culturel, de plus en plus commanditée par les organisations internationales, est toujours de mise au Mexique, et la création qui en découle de nouvelles catégories de patrimoine ne fait que compartimenter les parties d'une totalité et limite la compréhension du patrimoine dans son ensemble et dans ses enjeux pour l'avenir de l'Humanité. Dans le contexte mexicain, le défi est, pour dépasser cette approche sectorielle, de réfléchir à la création d'une

¹⁰⁰⁰ JUNO-DELGADO 2005 (b) op. cit., p. 151-152.

symbiose entre l'actuelle conception de la notion de patrimoine et le concept de « patrimoine » selon les philosophies mayas et amérindiennes. Il semble même évident que la recherche a permis de saisir que l'idée de pluriversalité, qui se rapprocherait de la logique de la différence de Ribeill et aiderait à construire une alternative pour surpasser le débat tautologique entre Universalisme et Particularisme, nous aiderait à penser les frontières au-delà des différences sans que celles-ci n'excluent, n'isolent ou n'effacent. Le concept de pluriversalité est présent dans la philosophie maya (et nous étayons l'idée qu'il est présent sur plus large échelle dans la pensée amérindienne), plus spécialement dans l'idée que chaque individu ou chaque partie de la totalité est un univers en soi et que les individus et chaque partie sont inscrits et participent à la totalité et l'équilibre de la totalité. Cette idée se reflète dans la notion du centre du monde.

L'exploration plus profonde du concept de pluriversalité à partir de la philosophie maya sera menée ultérieurement à la thèse car nous considérons que la cosmologie est une praxis d'une transformation sociale. Nous mènerons aussi en parallèle d'autres réflexions afin de saisir le concept de pluriversalité et d'en étudier l'application pratique. Une première réflexion fera référence à l'idée de justice sociale. Il nous semble primordial aujourd'hui de dépasser les conceptions et les pratiques actuelles de la Justice qui tendent à humilier, à punir, à réprimer, ne faisant qu'alimenter les schémas de haine, de vengeance et de mal-être individuel et collectif. Nous optons plus pour la guérison comme forme de Justice. Les traumatismes collectifs sont encore bien présents et dans le cas du Chiapas, ils ne cessent de s'alourdir. Atteindre une justice sociale de nos jours, tel serait le but, en provoquant un déblocage psychologique par la voie de la guérison des blessures collectives et individuelles du passé qui incite à accorder le pardon comme acte de réconciliation, de guérison et de créativité. Dans le cas du Chiapas, l'insurrection zapatiste a permis aux voix des peuples autochtones de l'EZLN ainsi qu'à d'autres organisations de se faire écouter ou tout du moins de se faire entendre - grâce en partie au travers de la voix du sous-commandant Marcos - dans des milieux sociaux qui ignoraient tout de la question des peuples autochtones. Malgré tout, après plus de seize ans d'un processus chiapanèque ponctué par des périodes de guerre, des tentatives de paix, des répressions, des guerres psychologiques, des périodes d'impunité, de douleurs, de génocides, de petites avancées, de médiation internationale, de défense et de dénonciation de la violation des droits de l'Homme, la situation au Chiapas se trouve à l'heure actuelle bloquée pour différentes raisons et la construction vers la paix semble s'y essouffler. La lutte fatigue, et bien des peuples autochtones, des organisations, des défenseurs des droits de l'Homme, des individus de tous secteurs, sont fatigués. La guerre de basse intensité a réussi à défaire le tissu social et à provoquer la division qui a surenchérit le traumatisme collectif profond et un malaise et ce, parmi tous les secteurs sociaux, gouvernementaux, autochtones, féminins et même, à l'intérieur même de certaines organisations. Le processus mené depuis 1994 se trouve dans une impasse et les jeunes générations s'en trouvent

affectées sur tous les plans. Que faut-il donc globaliser aujourd'hui ? L'espérance, la solidarité interculturelle, intragénérationnelle et intergénérationnelle. Il faut aussi envisager la solidarité dans le processus de guérison par rapport au passé, pour ensemble, assumer les responsabilités et accepter les exigences psychologiques ouvrant à la réalisation d'un « vivre ensemble », projet de société hérité de la sagesse des anciens.

La conscience de l'urgente nécessité de reconceptualiser le « patrimoine » et de renverser la dynamique de gestion des patrimoines culturels est manifeste. A cette fin, une condition, déjà mentionnée par d'autres auteurs et sur laquelle nous n'allons pas nous étendre est nécessaire : celle de retrouver notre relation avec la Terre Mère (*Madre Tierra*). Mais nous ajoutons que cette condition est elle-même soumise à une autre condition : la connaissance du « temps ». La sagesse de connaître le temps cyclique, comme autre approche épistémologique ouvre l'opportunité de provoquer une nouvelle reconceptualisation de la dynamique de la vie, de la relation avec la nature et d'un renversement des tendances.¹⁰⁰¹ La sagesse qui conduit à la connaissance du temps n'est pas chose simple mais elle permet de rendre réel ce qui est désiré, utopique ou ce qui fait partie d'un imaginaire collectif. Passer d'un temps linéaire à un temps cyclique permet d'une part de retrouver cette relation avec la nature, et d'autre part de potentialiser la créativité à tout moment, même dans les moments difficiles ou dans les situations de malaise. Cette notion de temps donne l'opportunité de concevoir le futur comme la cause d'un événement du présent et le passé comme un résultat du présent. Par là il existe une dynamique plus dialectique où rien n'est passé, ni présent ni futur mais où tout coïncide à un moment donné et dans le présent ; il est possible de créer le passé autant que le futur et ceci facilite la réalisation par exemple du « vivre ensemble », de voir en la misère et la pauvreté une « beauté » créatrice, de vivre le *Lekil Kuxlejal*. Grâce à cela, l'idée de « conserver » le passé, de le muséifier n'a en soi pas de sens pertinent. Il ne s'agit plus de s'affairer et de s'aliéner à un passé mort, dépassé et lourd d'émotions. Il ne s'agit plus d'éterniser encore le cauchemar collectif. Il faut mieux le rendre de plus en plus dynamique et dialectique. Dans cette dynamique « patrimoniale » l'idée est de provoquer la guérison de la mémoire et des mémoires pour construire le « vivre ensemble ». Le « vivre ensemble » n'est pas en soi une utopie mais une perpétuelle construction. Ce projet de société exige certes en nous un effort mais il est déjà présent autour de nous, il suffit d'ouvrir les yeux et le « *corazón* ». A cela il faut appeler à la responsabilité individuelle et collective.¹⁰⁰²

¹⁰⁰¹ Elle n'est cependant accessible que par une certaine initiation et exige de nous un engagement face au devenir de l'Humanité.

¹⁰⁰² « Dans la foi Abrahamique, le souci de la protection de l'environnement est étayer par la croyance que la grande création appartient à Dieu et que les êtres humains sont des khalifah ou stewards dont la responsabilité est de prendre soin du monde avec lequel ils ont été confiés et de laisser le monde dans un état sain pour les le bénéfice des générations à venir » TYNDALE Wendy, Faith and economics in 'development' : a bridge across the chasm ? In *Development and Culture*, Deborah Eade Deborah, Thierry Verhelst Tyndale Wendy (édi.) Oxfam, Gb World Faiths development Dialogue. 2002, p. 53.

Dans la pensée judéo-chrétienne, Dieu a créé et fini le Monde en 7 jours. Le fruit de la sagesse et de la connaissance qui libère et permet « d’Être Univers » a été mangé par Eve et Adam. Dieu les a punis pour avoir désobéi et les a condamnés à travailler toute leur vie pour pouvoir prétendre avoir accès à une vie au-delà de la mort. La Vie apparaît dans la Bible telle qu’elle est représentée dans la vision dominante comme une punition et un fardeau plus qu’un privilège. Pour les Mayas, la Création, telle que racontée dans le Popol Vuh, n’est pas terminée. Ce sont les êtres humains qui sont responsables de l’achever et de la préserver. Et puis, le cycle de la Vie et la construction du projet de société se réalise en fonction de la sagesse de la femme qui, de par sa biologie, est en harmonie avec les cycles de la Nature et est la plus apte à capter et à orienter les sociétés dans ce « vivre ensemble ». La Bible rejoint d’ailleurs cette idée dans la construction du projet de société puisque c’est la femme qui, la première, a mangé le fruit de la sagesse et de la connaissance. Laissons l’essence féminine tenir les rênes mais n’oublions pas que, comme nous l’enseigne la pensée maya, cette essence féminine est en tous et que toutes les parties de l’Univers ont le droit d’être. Portons aussi tous la responsabilité de nous assurer que ce droit s’applique à tous et à la Nature et qu’il est bien respecté.

Bibliographie

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages imprimés

APLIN, G.

2002, *Heritage: identification, conservation and management*. South Melbourne. Oxford University Press.

ARAMONI CALDERON, Dolores

1992, *Los refugios de lo sagrado (Religiosidad, conflictos y resistencia entre los zoques de Chiapas)*. CONACULTA México.

ARENDT, Hannah

1972 (1954), *La crise de la culture*. Editions Gallimard collection Folio Essais.

ARJONA, Marta

1986, *Patrimonio cultural e identidad*. Editorial Letras Cubanas. Cuba.

AUDRERIE, Dominique

1997, *La notion et la protection du patrimoine*, PUF (n°3304). Paris.

Avrami, Erica, Kathleen Dardes, Marta de la Torre, Samuel Y. Harris, Michael Henry, et Wendy Claire Jessup, (contri.)

1999, *The conservation assessment: a proposed model for evaluating museum environmental management needs*. The Getty Institute, Los Angeles.

BAEZ, Fernando

2008, *El saqueo cultural de América Latina. De la Conquista a la globalización*. Random House Mondadori, México D.F.

BAHN, G. Paul

1996, *Archaeology*, Cambridge University Press, Cambridge.

BALLART, Josep y Jordi JUANI TRESSERRAS.

2001, *Gestión del patrimonio cultural*. Ariel, Barcelona.

BAUDEZ, Claude-François

2004, *Les Mayas*. Guides Belles-lettres. Paris

BAUMAN, Zygmunt.

2007, *Consuming Life*. Polity Press, Cambridge, Malden, MA

BEAUCLERK, John et Jeremy NARBY avec Janet TOWNSEND

1988, *Indigenous people. A field guide for development*. Development Guidelines n°2. Oxfam. Oxford. UK.

BECERRIL MIRO, José Ernesto.

2003, *El derecho del Patrimonio Historico-artístico de México*. Editorial José Angel Porrua. México. D.F.

BÉGHAIN, Patrice

1998, *Le patrimoine : Culture et le lien social*. Presses sciences Po. La bibliothèque du citoyen, Paris.

BENAT-TACHOT, Louise.

1996, *Les représentations du monde indigène dans la 'Historia general y natural de las Indias' de Gonzalo Fernandez de Oviedo y Valdès*. Diffusion Atelier National de Reproductions de Thèses, Lille, France.

BERTIN et ali.

1997, *Atlas historique universel. Panorama de L'histoire du monde*. Éditions Minerva SA. Genève, Suisse.

BOCCARA, Michel

1990, *Entre métamorphose et sacrifice, la religion populaire des Mayas*. L'Harmattan, Paris.

1997, *Les labyrinthes sonores : encyclopédie de la mythologie maya*. 15 volumes. Paris Ed. Ductus & URA 1478 Amiens. Université de Picardie.

BONFIL BATALLA, Guillermo.

1991, *Pensar nuestra cultura*. Alianza Editorial. México. D.F.

1996, *México Profundo; reclaiming a civilization*. Translated by Philp A. Denires, Austin University of Texas Press, Austin.

2008 (1987), *México Profundo : una civilización negada*. Random House Mondadori, México. D.F.

BOREMANSE Didier

1987, *Contes et mythologies des indiens Lacandons. Contribution à l'étude de la tradition orale maya*. L'Harmattan, Paris.

BOTURINI BENADUCCI, Lorenzo. Señor de la Torre y de Hono, Cronista Real de las Indias.

1990, *Historia General de la América septentrional*. Edición, estudio, notas y apéndice documental, Manuel Ballesteros Gaibrois. - Segunda edición. UNAM, México.

BLOM Frans et Gertrude DUBY

2006, *La selva lacandona*. (1955). CDI et Na Bolom, México.

BRAMBILA, Rosa et Ana. M. CRESPO

1999, La ilusión de los polos de desarrollo y sus efectos en la arqueología. In *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*, pp. 135-142. Memorias, Jornada Académica. INAH dirección de Etnología y Antropología Social, Seminario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural, México. D.F.

BROWN, Denise Fay

1999, Mayas and tourists in the Maya World. In *Human Organization* vol. 58(3), Society for Applied Anthropology. p. 295-304. Society for Applied Anthropology, USA.

BROWN WEISS Edith.

1993, *Justice pour les générations futures*. UNESCO et Equipe Cousteau. ONU Press.

BRUNEL, Sylvie.

1996, *Le sous-développement*. Que sais-je? N° 3165. PUF, Paris.

BURNHAM, B.

1974, *The protection of cultural property: Handbook of national legislations*. International Council of Museums, Paris.

CAÑIZARES-ESGUERRA, Jorge

2001, *How to write the history of the New World*. Stanford University Press, Stanford.

CANOVAS, Julie.

2008, *Nouveaux mouvements sociaux et néolibéralisme en Amérique latine : des alternatives à un système globalisé ?* L'Harmattan, Paris.

CAPLE, C.

2000, *Conservation skills: judgement, method and decision making*. Routledge, London.

CARROUÉ Laurent, COLLET Didier et RUIZ Claude.

2006, *La Mondialisation*. Editions Bréal, Paris.

CASO, Alfonso

1958, *Indigenismo*. INI, Colección Cultura Indígenas, Mexico D.F.

CASTAÑEDA, Quetzil E.

1996, *In the museum of Maya culture Touring Chichén-Itzá*. University of Minnesota Press, Minneapolis.

CAZES, G. et J. DOMINGO.

1987, *Les critères du sous-développement géopolitique du tiers-monde*. Bréal, Montreuil.

CHAKRABARTY, Dipesh

2000, *Provincializing Europe. Postcolonial thought and historical difference*. Princeton University Press, N.J.

CHASLE, Raymond.

2003, *Qui a peur de la culture ? Une théorie scientifique de la culture*. Publisud, Paris.

Chief Seattle.

2005, *How can one sell the air ?* revised Edition. Foreword by Marilyn Jones. Suquamish Museum Director. Chief Seattle's Vision. Native Voices, Summertown, TN.

CLARK, Kate

2001, *Informed Conservation. Understanding historic buildings and their landscapes for conservation*. Routledge, London.

CLAVIGERO, Francesco Xavier.

2000, *Historia Antigua de México* vol I et II (1780-1781). Facsimil de la edición de Ackerman 1826. Factoria ediciones 2000, México.

CLEMENT BOND George et Angela GILIAM (edi.)

1997, *Social construction of the past. Representation as power*. Routledge, London and New York.

CONECULTA de Chiapas, Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas, Secretaria de Pueblos indios.

2003, *Los Acuerdos de San Andrés*. Edición bilingüe español-tsotsil.

COVO-MAURICE, Jacqueline.

1999, *Introduction aux civilisations latino-américaines*. Nathan, Paris.

DABÈNE, Olivier (dir.)

2006, *Atlas de l'Amérique latine. Violences, démocratie participative et promesses de développement*. Editions autrement. Collection Atlas/Monde, Paris.

DAVALLON, Jean.

2006, *Le don du patrimoine. Une approche communicationnelle de la patrimonialisation*. Editions Lavoisier. Hermès science publications, Paris.

DE ACOSTA, José.

1986, *Historia natural y moral de los indios*. Edición de Jose Alcina Franch (édi.), Historia 16, Madrid.

De CERTEAU, Michel.

2007, *L'écriture de l'Histoire*. (1975) Collection Folio/Histoire n° 115 Editions. Gallimard, Paris.

DE GAULEJAC, Vincent. *La société malade de la gestion : idéologie gestionnaire, pouvoir managériel et harcèlement social*. Editions du Seuil, Paris. 2004

DE LANDA, Diego. 1864. *Relation des choses de Yucatán*. Arthus Bertrand, Paris.

DE LAS CASAS, Bartolomé.

1996. *Très brèves relation de la destruction des Indes*. (1552) La Découverte, Paris.

2005, *Brevísima relación de la destrucción de las Indias*. Distribuciones Fontamara, México D.F.

DE LIZANA y BEAUMONT Bernardo.

1988, *Historia de Yucatán*. Ed. de Felix Jiménez Villalba. Edición Historia 16, Madrid.

1995, *Devocionario de nuestra señora de Izamal y conquista espiritual de Yucatán* (1633). Facsímil y crítica de René Acuña. Quinta edición. Edición crítica y anotada de René Acuña. Instituto de Investigaciones Filológicas. UNAM, México D.F.

DE VOS, Jan

2002, *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona, 1950-2000*. Fondo de cultura económica, CIESAS, México.

DELGADO-RAMOS, Gian Carlo.

2004, *Biodiversidad, desarrollo sustentable y militarización. Esquemas de saqueo en Mesoamérica*. Centro de investigaciones interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades de la UNAM. Plaza y Valdés, México D.F.

DEROCHE, Frédéric

2008, *Les peuples autochtones et leur relation originale à la terre. Un questionnement pour l'ordre mondial*. L'Harmattan, Paris.

DERRIDA, Jacques.

2002, *Ethics, Institutions and the Right to Philosophy*, Translated, edited and with commentary by Peter Pericles Trifonas. Rowan & Littlefield Publishers, INC., Lanham

DESJEUX Dominique et Sophie TAPONIER

1994, *Le sens de l'autre. Stratégies, réseaux et cultures en situation interculturelle*. L'Harmattan. UNESCO, Paris.

DIAMOND, Jared.

2005, *Collapse. How societies choose to fail or succeed*. Penguin Books, USA.

DIAZ DEL CASTILLO, Bernal.

1992, *La verdadera Historia verdadera de la conquista de la Nueva-España. Texto comparado:* edición de Alonso Remon, 1632; paleografía de Genaro Garcia 1904. Gobierno del estado de Chiapas. Miguel Ángel Porrúa, México D.F.

DIXON, P. and J. KENNEDY

2002, *Mont Orgueil Castle Conservation Plan*. Jersey Heritage Trust, UK.

DUBE, S.C.

1988, Dimensions culturelles du développement. In *Modernité et identité : un colloque*. N° 118. Revue internationale des Sciences sociales, culture, économie et développement. Nov 1988, p. 559-565. En coédition avec l'UNESCO/ÉRÈS, Paris.

DUMAZEDIER, Joffre

1962, *Vers une civilisation du loisir ?* Collections « Esprit ». Editions du Seuil, Paris.

1974, *Sociologie empirique du loisir. Critique et contre critique de la civilisation du loisir*. Collection sociologie. Editions du Seuil, Paris.

DUPUIS, Xavier (Edi.)

1990, *Économie et culture : actes de la 4ème conférence internationale sur l'économie de la culture, Avignon, 12-14 mai 1986*. 4- Volume 4, De l'ère de la subvention au nouveau libéralisme. La documentation française, Paris.

1991. *Culture et Développement*. De la reconnaissance à l'évaluation. UNESCO/ICA, Paris.

DURÁN, Fray Diego.

1967, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*. escrita por fray Diego Durán, dominico, en el siglo XVI ; edición paleográfica del manuscrito autógrafo de Madrid, con introducciones, notas y vocabularios de palabras indígenas y arcaicas [por] Angel Ma. Garibay K. Editorial José Ángel Porrúa, México. D.F.

DZIB MAY, Andrès.

1999, *Breve reseña del pueblo de Xocen, 'El centro del mundo'*. Instituto de Cultura de Yucatán, Valladolid, Yuc, México.

EINSTEIN, A

1984, *De mi vida y mi pensamiento*. Edición Dante/Quincenal, México.

FEDER, Ernest.

1977, *El imperialismo fresa. Una investigación sobre los mecanismos de la dependencia en la agricultura mexicana*. (1era edi.) Editorial Campesina, México.

FEILDEN Bernard M. and Jukka JOKILEHTO.

1998, *Management guidelines for world cultural Heritage sites*. ICCROM, Rome.

FISHER Edward F. and R. McKENNA BROWN.

1996, *Maya cultural activism in Guatemala*. Institute of Latin American Studies. University of Texas Press, Austin.

FLORESCANO, Enrique

1997, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. Nuevo Siglo, México.

1999, *Memoria Indígena*. Ed. Taurus, México.

1997, (Coord.) *El patrimonio Nacional de México*. tomo 1 et 2. CONACULTA, Fondo de Cultura Económica, México.

2000, *Etnia, Estado y Nación. Ensayo sobre las identidades colectivas en México*. Edition Taurus, México.

- FRANCO TORRIJOS Enrique.
1950, *Odisea en Bonampak*. Edición Artes gráficas.
- FREUD, Sigmund
1998, *Le malaise de la culture*. (1948). Quadrige. PUF, France.
- FROMM Erich.
2004, *Avoir ou Être. Un choix dont dépend l'avenir de l'homme*. (1976) Robert Laffont, Paris.
- GANDARA, Manuel
1992, *La arqueología oficial mexicana: causas y efectos*. INAH, México.
- GOMEZ, Thomas
1996, *Droit de conquête et droits des Indiens*. Armand Colin, Paris.
- GREEN, E.L. (édi.).
1984, *Ethics and Values in Archaeology*. The Free Press, New York, United States of America.
- GREFFE, Xavier
1990, *La valeur économique du patrimoine : La demande et l'offre des monuments*. Anthropos, diff Economica, Paris.
2003, *La valorisation économique du patrimoine*. Etude réalisée pour le Ministère de la culture et de la communication. La Documentation Française, Paris.
- HART DAVALOS, Armando
2001, *Cultura para el desarrollo*. Editorial de ciencias sociales, La Habana.
- HERRMANN, J. (edi.).
1981, *Archäologische Denkmale und Umweltgestaltung*, 2nd edn. Akademie Verlag, Berlin.
- HINGS, H et A. LIPOWSCHKE
1975, *Europäische Denkmalschutzgesetze in deutscher Übersetzung*. Karl-Wachholtz Smith, Neumünster.
- HOFFMANN, Barbara, T. (edi)
2006, *Art and Cultural Heritage. Law Policy and Practice*. Cambridge University Press, Cambridge.
- HORNE, Donald.
1984, *The great museum: the re-presentation of history*. Pluto Press, London.
- HOUTART, François
2008, *Deslegitimar el capitalismo. Reconstruir la esperanza*. Ruth Casa Editorial. Editorial de Ciencias Sociales, La Habana.
- HUNTER, J. and Ralston, I. (edi.).
2006, *Archaeological resource management in the UK: an introduction*. 2nd edition. Stroud, Sutton.
- IFEOMA EZE-UZOMAKA, Pamela.
2000, *Museums, archaeologists and indigenous Peoples. Archaeology and the public in Nigeria*. Bar international Series 904. Archaeopress, Oxford.
- IRVING, A. Leonard
1984, *Don Carlos de Sigüenza y Gongora. Un sabio mexicano del siglo XVII*. Fondo de cultura económica, México.

KERR, J

1996, *The conservation plan: a guide of a conservation plans for places of European cultural significance*. Fourth edition. National Trust of Australia (NSW), Australia.

KLEYMEYER C.D. (édi)

1994, *Cultural expression and grassroots development. Cases from Latin America and the Caribbean*. Lynne Rienner Publishers – Boulder and London.

LACOSTE, Michel Conil,

1994, *The story of a grand design: Unesco 1946-1993, people, events and achievements*. UNESCO Publishing, Paris.

LAFITAU, Joseph-François,

1994, *Mœurs des sauvages américains comparées aux mœurs des premiers temps*. Introduction par Edna Hindie Lemay. La Découverte, Paris.

LARSEN KNUT, Einar (rédacteur)

1995, *Conférence de Nara sur l'Authenticité, Japon 1994*. Compte-rendu. Publié par UNESCO WHC/direction des Affaires culturelles (Japon)/ICCROM/ICOMOS.

LATOUCHE, Serge.

1992, *L'occidentalisation du monde : essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*. La Découverte, Paris. Collections Agalma (Paris).

LAVALLÉ, Bernard.

2004, *L'Amérique espagnole de Colomb à Bolivar*. Belin Sup, Paris.

LEMOGODEUC Jean-Marie.

1997, *L'Amérique hispanique au XX^e siècle : Identités, Cultures et sociétés*. PUF, France.

LEMPÉRIÈRE, Annick.

1992, *Intellectuels, Etat et société au Mexique. XX^e siècle. Les Clercs de la Nation*. L'Harmattan, Paris.

LOMBARDO de RUIZ, Sonia.

1994, *El pasado prehispánico en la cultura nacional memoria hemerografica 1877-1911*. Vol1-Vol2, INAH, México.

LOWENTHAL, D

1985, *The past is a foreign country*. Cambridge University Press, Cambridge.

MacCANNELL, D

1992, *Empty meeting grounds. The tourist paper*, edited by Dean MacCannell. Routledge, London, New York.

MAC GEE, R. Jon.

2002, *Watching Lacandon Maya Lives*. Allyn and Bacon, Boston.

McGIMPSEY, and H.A. DAVIS eds.

1977, *The management of Archaeological Resources*. Society of American Archaeology, Washington. D.C.

Mac NIVEN Ian J. et Lynette RUSSELL.

2005, *Appropriated pasts – Indigenous peoples and the colonial cultural of archaeology*. Altamira Press, États-Unis.

MAUSS, Marcel.

2008, *Essai sur le don. Formes et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. (1925). Quadrige. PUF, Paris.

MAYOR, Federico.

1997, *UNESCO: an ideal in action. The continuing relevance of a visionary text*. In collaboration with Sema Tanguiane. UNESCO publ., Paris.

MAZIN, Oscar.

2005, *L'Amérique espagnole XVI-XVIIème siècle*. Guides Belles Lettres, Paris.

MELÉ, Patrice

1998, *Patrimoine et action publique au centre de villes mexicaines*. Presses de la Sorbonne Nouvelle. Editions de L'IHEAL CREDAL, Paris.

MICHÉA, Jean-Claude.

2006, *Impasse Adam Smith: brèves remarques sur l'impossibilité de dépasser le capitalisme sur sa gauche*. Flammarion, Paris.

MOHEN, Jean-Pierre

1999, *Les sciences du Patrimoine: identifier, conserver, restaurer*. Editions Odile Jacob, Paris.

MOSCOSO PASTRANA, Prudencio.

1992, *Rebeliones indígenas en los Altos de Chiapas*. UNAM. Centro de Investigaciones Humanistas de Mesoamérica y del estado de Chiapas, México, D.F.

MUSSET, Alain.

1997, *Le Mexique, économies et sociétés*. Ellipses, Paris.

O'KEEFE et L.V., PROT

1984, *Law and the cultural Heritage : Discovery and Excavation*. Vol I., Oxon Professional Books, Abingdon.

1989, *Law and the cultural Heritage : Movement*. Vol III. Butterworths, London and Edimburgh.

OLIVE NEGRETE, J.C.

1995, *INAH, una historia*. Vol I et II. CONACULTA-INAH, México.

OLIVE NEGRETE, Julio César et Boly COTTON

1997, *Leyes estatales en materia del patrimonio cultural*. Tomo I. INAH, México D.F.

2000, *Leyes estatales en materia del patrimonio cultural*. Tomo III. INAH, México D.F.

OLIVIER, Juliette

2005, *L'Union Mondiale pour la Nature UICN : une organisation singulière au service du droit à l'environnement*. Centre d'études et de recherches internationales et communautaires. Edition scientifique. Bruylant, Bruxelles.

PAOLI, Antonio.

2003, *Educación, Autonomía y lekil kuxlejal: Aproximaciones sociolingüísticas a la sabiduría de los tzeltales*. UAM-X, CSH, Depto. de Educación y Comunicación, México DF.

PEARSON M. and S. SULLIVAN

1995, *Looking after heritage places: the basics of heritage planning for managers, landowners and administrators*. Melbourne University Press, Carlton.

PÉREZ, Patrick.

2005, *Petite encyclopédie maya. L'environnement des Lacandons de Lacanjá, Chiapas, Mexique*. L'Harmattan, Paris, Budapest, Torino.

PÉREZ de CUÉLLAR, Javier (édi.)

1996, *Our creative diversity*. UNESCO, Paris.

PIEPER, Josef

1963, *Leisure. The Basis of Culture*. Mentor-Omega Book. The new American Library, New and Toronto.

PRESSOUYRE, L

1996, *The World Heritage Convention, twenty years later*. UNESCO, Paris.

RAHNEMA, Majid

2003, *Quand la misère chasse la pauvreté*. Fayard, Actes Sud, France.

REIFFERS, Jean-Louis

1981, *Sociétés transnationales et développement endogène*. UNESCO, Paris.

RENFREW, Colin and Paul BAHN

2001, *Archaeology. Theories, Methods and Practice*. Thames and Hudson Ltd, London.

RIBEILL, Georges

1974, *Tensions et mutations sociales*. PUF, Paris.

RIEGL, Aloïs.

1984, *Le culte moderne des Monuments. Son essence et sa genèse*. (1902). Editions du Seuil, Paris.

RIST, Gilbert

1994, *La culture, otage du développement ?* (dir.) EADI, L'Harmattan, Paris.

2001, *Le développement : Histoire d'une croyance occidentale*. Presses Sciences Po, Paris.

SAID, Edward.

1993, *Culture and Imperialism*. Distributed by Random House. Knopf, New-York.

SALAS, Alberto M.

1986, *Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo, Fray Bartolomé de las Casas*. Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires.

SANCHEZ ALANIZ José Ignacio y Susana GURROLA BRIONES

2004, *El uso social del patrimonio cultural*. Ediciones Quinto Sol, México D.F.

SCHIFFER Michael B. and Georges J. GUMERMAN (editors).

1977, *Conservation archaeology. A guide for Cultural Resources Management Studies*. Academic Press, London, New-York, San Francisco.

SELWYN, Tom.

1996, Introduction. In *The tourist Image: Myths Making in Tourism*, edited by Tom Selwyn. John Wiley & Sons Ltd, Chichester.

SILVA HERZOG, Jesús.

- 1959, *El Agrarismo mexicano y la reforma agraria : exposición y crítica*. Fondo de cultura económica, México
- SMITH, Adam
1970, *The wealth of Nations* (1776), edited by Andrew Skinner. Penguins Books, published in Pelican Books Great Britain.
- SMITH, Laurajane
2004, *Archaeological Theory and the Politics of Cultural Heritage*. Routledge, London et New-York.
- SONTAG, Susan
2003, *Regarding the pain of Others*. Penguin Books, London.
- SØRENSEN, M.L.S.
2000, *Gender Archaeology*. Polity Press, Cambridge.
- SOTO PÉREZ, Ricardo
1986, *Nociones de derecho positivo mexicano*. Editorial Esfinge SA. De CV, México D.F.
- SOUSTELLE, Jacques
1971, *México. Tierra india*. Traducción de Rodolfo Usigli (1936). SEP, México.
1999, *Les Quatre Soleils*. (1967) Terre Humain/ Poche. Plon, Paris.
- STAVENHAGEN, Rodolfo.
2007, *Los pueblos indígenas y sus Derechos*. UNESCO, México.
- STEPHENS John L.
1963, *Incidents of travel in Yucatán*. (1943) vol. 1 et 2. Dover Publ, New York.
- TALADOIRE Eric et Brigitte FAUGÈRE-KALFON
1995, *Archéologie et art précolombien : la Mésoamérique*. Manuels de l'Ecole du Louvre. Ecole du Louvre, Réunions des musées nationaux, La Documentation française, Paris.
- Taller Universitario de Derechos Humanos
1993, LA LEY DEL CAMPO. Vol. I *El nuevo artículo 2*; Vol. II *La nueva ley agraria*; Vol III. *Procedimiento agrario*. Taller Universitario de Derechos Humanos A.C., Mexico D.F.
- THOMPSON J.Eric S.
1975, *Historia y religión de los Mayas, México*. Siglo XXI editores, México.
- TODOROV, Tzvetan
1980, *La conquête de l'Amérique. La question de l'Autre*. Points Essais n°226 éditions du Seuil, Paris.
- TOLEDO Francisco, Enrique Florescano et José WOLDENBERG (coord.)
2008, *Cultura Mexicana: revisión y prospectiva*. Taurus. Santillana Ediciones Generales S.A. de C.V., México D.F.
- TOVAR y DE TERESA, Rafael
1994, *Una visión de la Modernización de México. Modernización y política cultural*. Fondo de cultura económica, México. D.F.
- TOZZER, Alfred
1907, *A comparative study of Mayas and the Lacandons*. Mac Millan Company, New-York, London.
- TUHIWAI SMITH, Linda

1999, *Decolonizing Methodologies Research and indigenous people*. 2e éd. Zed Books LTD, London & New York. : University of Otago Press, Dunedin, N. Z. Distributed in the USA exclusively by St. Martin's Press, New York.

URRY, J

1990, *The tourist Gaze: Leisure and Travel in Contemporary Societies*. Sage Publications, London.

1995, *Consuming Places*, Part III & Part IV. Routledge, London New York.

VAN DER AA, Bart J.M

2005, *Preserving the Heritage of humanity? Obtaining world Heritage status and the impacts of listings*. Netherlands Organisation for Scientific research.

VILLORO, Luis

1984, *Los grandes momentos del Indigenismo en México*. 2da edición. Edición de la Casa Chata, México.

WATKINS, Joe

2000, *Indigenous Archaeology*. Altamira Press, États-Unis.

YOUNG, James E.

1994, *The texture of Memory. Holocaust Memorials and Meaning*. Yale University Press, New Haven and London.

Articles et contributions imprimés

ACEVES, G. Salvador et Raul DELGADO LAMAS

1997, El patrimonio mexicano como recurso turístico. In *Turismo cultural en América Latina y el Caribe*. UNESCO Regional Office for Culture for Latin America and the Caribbean, p. 92-102.

ORCALC, La Habana.

ALEXANDER, John.

1989, A suggested training scheme for archaeological resources managers in tropical countries. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi), p. 280-284. Unwin Hyman, London.

ALLISON, J.

1999, Self-determination in cultural resources management: indigenous peoples' interpretation of history of places and landscapes. In *The Archaeology and Anthropology of Landscape. Shaping your landscape*, Ucko, P.J. and Layton, R. (édi.), p. 264-283. Routledge, London.

ANAWAK, Jack

1989, Inuit Perceptions of the past. In *Who needs the past? Indigenous values and archaeology*, Layton, R. (édi.), p. 45-50. Unwin Hyman, London, Boston.

ANTOCHIW Michel, Jacques ARNAULD et Alain BRETON

1991, Un peuple, trois pays... Un passé et des milliers d'histoires. In *Mayas* dirigé par Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série 'Monde' H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris, p. 25-41.

ANYON, R.

1991, Protection the past, protecting the present: cultural resources and American Indians. In *Protecting the Past*, Smith, G.S. and Ehrenhard, J.E (édi.), p. 215-222. Baton Rouge, FL. CRC Press.

ANYON, R, FERGUSON, T.J. et J. R WELSH

2000, Heritage management by American Indian Tribes in the Southwestern United States. In *Cultural Resources Management in Contemporary Society. Perspectives on Managing and presenting the past*, McManamon, F.P. and A. Hatton (édi), pp. 120-141. Routledge. London.

ARDREN, Traci

1999, Palace Termination Rituals at Yaxuna, Yucatán México. In *Land of the turkey and the deer*, Ruth Gubler (édi.), pp. 25-36. Labyrinthos, Lancaster California.

ARDREN, Traci

2002, Conservations about the production of archaeological knowledge and community Museums at Chunchucmil and Kochol, Yucatán México. In *World Archaeology* vol. 34 (2), pp. 379-400. Routledge, London.

ARIZPE, Lourdes.

2008, Libertad cultural y redes simbólicas. Los retos culturales de México frente a la Globalización. In *Cultura Mexicana: Revisión y Prospectiva*. Francisco Toledo, Enrique Florescano et José Woldenberg (Coord.), p. 289-326. Santillana Ediciones Generales, México D.F.

ATALAY, Sonya

2006, Indigenous Archaeology as Decolonizing Practice. In *American Indian Quarterly*, Summer –Fall 2006, vol 30 n°3 et 4, p. 280-310. University of Nebraska Press, Lincoln.

BAUDEZ, Claude-François.

1991, Regards sur les anciens mayas. In *Mayas* dirigé par Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série 'Monde' H. S. n° 56, octobre 1991, p. 58-71. Editions Autrement, Paris.

BEAUCAGE, Pierre

2007, El desarrollo sustentable: crítica del discurso y de las prácticas. In *Progreso y desarrollo*. Revista Estudios del hombre coordinadora Ricardo Avila. Vol 1 n° 22, p. 41-70. Universidad de Guadalajara, Mexico.

BECQUELIN, Pierre

1984, Archéologie et identité nationale au Mexique. In *Archéologie, pouvoirs et sociétés*, éditions du CNRS, Paris.

BELAÏDI, Nadia.

2005, Le modèle des conceptions *cosmiques* : apport de la vision du monde des peuples autochtones à la question environnementale sous l'angle juridique. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.), p. 401-423. L'Harmattan, Paris.

BERNO, Tracy

1996, Cross-cultural research methods: content or context. A Cook Islands example. In *Tourism and Indigenous peoples*, par R. Butler and T. Hinch (édi.), p. 376-395. International Thomson Business press, UK.

BLINKHORN Thomas.

2000, Culture and Development: A World Bank Perspective. In *Europa Nostra The Voice of Cultural heritage in Europe* n°2, 2000 p. 21-22. Belgium.

BOREMANSE, Didier

1998, Representaciones metafóricas de los antiguos mayas en mitos y ritos religiosos lacandones. In *Journal des américanistes*. 84 (1) 1998, p. 201 et 202. Société des Américanistes, Paris.

1999, Ritual de ofrenda de primicias en la religión maya lacandona. p. 237-264. *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala*. LXXIV. Academia de Geografía e Historia de Guatemala, Guatemala.

2007, K'in Yah: el rito de adivinación en la religión maya lacandona. In *Mesoamerica* 49 (enero-diciembre de 2007), p. 114-135.

BRUNE, François

2003, « Développement » : les mots qui font croire. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 37-43. L'Aventurine, Paris.

BURNHAM, Bonnie,

2000, Threats to Cultural Heritage: recognizing the Cause, *Europa Nostra*. Europa Nostra The Voice of Cultural Heritage in Europe, n°2 p 6-8. Belgium.

BUTLER, R.

1994, Pre and post impact assessment of tourism development. In *Tourism research: critics and challenges*, Douglas PEARCE et R. BUTLER (édi), p. 135-155. International academy for the study of Tourism.

BUTLER R. et HINCH T.

1996, Indigenous tourism: a common ground for discussion. In *Tourism and Indigenous peoples*, R. BUTLER et T. HINCH (édi), p. 3-19. International Thompson Business press, UK.

BYRNE, Denis

1991, Western hegemony in archaeological heritage management. In *History and Anthropology*, vol. 5, n° 2, p. 269-276. Routledge, London.

CANOUTS, Veletta

1977, Problem domains in the Santa Rosa Wash Project, Arizona. In *Conservation archaeology. A guide for Cultural Resources Management Studies*, SCHIFFER and GUMERMAN (édi), p. 135-143. Academic Press, London, New-York, San Francisco.

CARBONELLI, Francesco

2002, La integración de los diferentes. In *Agenda latinoamericano* 2002.

CASTAÑEDA, Quetzil E.

2003, New and Old Social Movements: Measuring Piste, from the "Mouth of the Well" to the 107th Municipio of Yucatán. *Ethnohistory* - Volume 50, Number 4, Fall 2003, pp. 611-642 Duke University Press, University Park, PA.

CASTRO-KLAREN, Sara

2003, The Nation in ruins : archaeology and the rise of the Nation. In *Beyond imagined communities*. Edited by Sara Castro-Klaren and John Charles Chasteen, p. 161-195. Woodrow Wilson Center Press Washington DC. The John Hopkins University Press, Baltimore and London.

Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas A. C.

2010, *Informe: Ataque Armado a poblado zapatista de Bolom Ajaw por pobladores del PRI de Agua Azul*. 17 de enero 2010. San Cristobal de las Casas, Chiapas.

2010, *Balance anual 2009*

2009, A un año, impunidad en la Masacre de Chinkultic. *Boletín* n° 33. 6 octubre 2009

2008, *Informe preliminar sobre la masacre de Chinkultic*. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. 06 de Octubre de 2008.

CHAKKARATH, Praddep.

2005. What can Western Psychology Learn from indigenous psychologies ? Lessons from Hindue Psychology? In *Culture and Human development*, Wolgana Firedhmerer, Pradeep Chakkarath and Beate Scwharz (édi). Psychology Press, Taylor and Francis Group, London.

CHERRY, Martin

1999, Beyond Designation –New approaches to value or significance. In *Conservation Plans in action: Proceedings of the Oxford conference*. Kate Clark (édi.), p 95-102 . English Heritage, UK.

CHIVA I.

1990, Le patrimoine ethnologique : l'exemple de la France. *Encyclopédie Universalis* vol 24. [Symposium] p. 245- 256, Paris.

CLARK, Kate.

1999, Introduction to the Heritage Lottery Fund Guidance. In *Conservation Plans in action: Proceedings of the Oxford conference*, p. 27-38. Edited by Kate Clark. English Heritage, UK.

CLEERE, Henry

1984, World cultural resource management: problems and perspectives. In *Approaches to the archaeological Heritage*, Henry Cleere (édi), p. 125-131. Cambridge University Press, Cambridge.

1989, Introduction: the national of archaeological heritage management. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi), p. 1-19. Unwin Hyman, London.

COGGINS, Clemency

2002, Latin America, Native America, and the Politics of Culture. In *Claiming the Stone Naming the bones* edited by Elazar Barkan and Ronald Bush, p 97-115. Getty research Institute, Los Angeles.

COJTI CUXIL, Demetrio

1991, L'université contre les Mayas. In *Mayas*, Alain Breton et Jacques Arnould avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnould (Dir.), p. 241-247. Série 'Monde' H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris,

1995, *Ub'anik Ri Una'ooj Uchomab'aal Ri Maya'Tinamit. Configuración del pensamiento político del pueblo maya, 2da parte*. Cholsamaj/Spem, Guatemala.

1996, The politics of Maya Revindication in *Maya cultural activism in Guatemala*, Edward F. Fisher and P. McKenna Brown(édi), p. 19-50. University of Texas Press, Austin Institute of Latin American Studies.

COLARDELLE, Michel

1992, La dimension économique du patrimoine culturel. In *Le patrimoine. Atout du développement*, Régis Negret (dir.), p. 45-48. Collections transversales Centre Jacques Cartier. Presses universitaires de Lyon, Lyon.

COLUCCIA, Paolo.

2003, L'illusion et la chance. Une philosophie pour les Systèmes d'échange locaux. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 354-364. L'Aventurine, Paris.

COTTOM, Bolfy.

2006, La legislación del patrimonio cultural de interés nacional: entre la tradición y la globalización. Análisis de una propuesta de ley. In *Cuicuilco*. Vol. 13 n° 38. Septiembre-Diciembre 2006, p. 89-107. Revista de la ENAH, México D.F.

CREAMER, H

1990, Aboriginal perceptions of the past: the implications for cultural Resource Management in Australia. In *The politics of the past*, Gathercole, P and D. Lowenthal (édi), p. 130-140. Unwin Hyman, London.

CUCHE, Denys

2004. *La notion de culture dans les sciences sociales*. 3^{ème} édition. Collections Repères, n° 205. Editions La Découverte, Paris.

CURIEL BALLASTEROS, Arturo.

2005, Le territoire comme lieu d'apprentissage et de construction de résilience sociale et Mésoamérique. In *Education relative à l'environnement*. Vol. 5, 2004-2005, p. 98-99. ERE-UQAM, Canada.

DAVIS, Hester A.

1989, Learning by doing: this is no way to treat archaeological resources. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi.), p. 275-279. Unwin Hyman. London.

DEMAS, M

2002, Planning for conservation and management of archaeological sites: a values-based approach. In *Management planning for archaeological sites: an international workshop organized by the Getty Conservation*, Teutonico, J M and G. Palumbo (édi), p. 27-56. Getty Conservation Institute, Los Angeles.

DEROCHE, Frédéric.

2005 (a), L'émergence du mouvement international des peuples autochtones. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.), p. 65-73. L'Harmattan, Paris.

2005 (b), La notion de « peuples autochtones » : une synthèse des principaux débats terminologiques. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.), p. 47-64. L'Harmattan, Paris.

DESLAURIERS, Hélène

1992, Le patrimoine, outil de développement de l'entrepreneuriat local. In *Le patrimoine atout du développement*, Régis Neyret (dir.), p. 37-44. Collection Transversales Centre Jacques Cartier. Presses Universitaires de Lyon, Lyon.

DE MAILLARD, Jean.

2003, La mondialisation criminelle. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p.83-88. L'Aventurine, Paris.

DE RAVIGNAN, François

2003, De l'autosuffisance. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 324-327. L'Aventurine, Paris.

DE VARINE, Hugues

1991, *L'initiative communautaire : recherche et expérimentation*. Editions W M.N.E.S, France.

DE VOS, Jan.

1991, Lacandonia. La frontière perdue. In *Mayas*, Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld (dir.), p. 190-195. Série 'Monde' H. S. n° 56, octobre 1991. Editions Autrement, Paris.

Del VALLE AQUINO, Roxana

1998, La memoria colectiva en la construcción de la identidad". In *Primero Congreso Internacional sobre patrimonio Histórico e identidad cultural*. 12 al 15 de agosto de 1998. Universidad del Norte Santo Tomas de Aquino. Argnetina. Primera édi. San Miguel de Tucuna. Arg. Magna Publicaciones.

DESJEUX D.

1994, Le concept de culture dans les projets de développement . In *La culture, clé du développement*, Sanchez-Arnau J.C. et D. Desjeux (dir.), p. 23-31. L'Harmattan. Paris.

DURAN SOLIS, Leonel

1995, Los derechos culturales como derechos humanos y el patrimonio cultural. In *El Patrimonio sitiado: el punto de vista de los trabajadores*, 31-38. Trabajadores académicos del INAH. Delegación D II I A 1, sección X, SNTE, México.

DUTERME, Bernard.

2006, Expansion du tourisme international : gagnants et perdants (Editorial). In *Alternatives Sud*, vol 13 n° 3, p. 7-22. Centre tricontinental, Louvain-la Neuve.

ECHEVERRIA, Edward.

1993, Ilha de Mozambique – Preservation through Tourism. In *ICOMOS, International Scientific Symposium 10th general Assembly Sri Lanka. Cultural Tourism*, p. 51-54. ICOMOS, Paris.

EQUATIONS

2006. Expansion du tourisme international et libéralisation des services. In *Alternatives Sud*. Vol 13 n°3., p. 23-51. Centre tricontinental, Louvain-la-Neuve.

EVARISTO SANCHEZ, Jesús

1999, El Mundo Maya que ya no es de los mayas. In *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*, Ouvrage Collectif, p. 27-44. Memorias, Jornada Académica. INAH, México.

FABREGAT, C. Esteva

1993, Conferencia inaugural: Mayas y españoles: La visión del otro. In *Perspectivas antropológicas en el mundo Maya*, M^a Josefa Iglesias Ponce de León et Francesco Ligorred Perramon (édi.), p. 15-30. Sociedad española de estudios Mayas, Madrid.

FAVRET, Jeanne.

1967, Le traditionalisme par excès de modernité. *European Journal of Sociology*, Vol 8. Issue 01., p. 71-93. Cambridge University Press, Cambridge.

FERGUSSON T. J. and B. J. MILLS.

1998, Preservation and research of sacred sites by the Zuni Indian tribe of New México. In *Human organization*, vol. 57 n° 1, p. 30-42. Society for Applied Anthropology, Oklahoma City, OK, USA.

FREY, B.

1997, The evaluation of cultural heritage: some critical issues. In *Economic perspectives on cultural Heritage*. M. Mutter and I. Rizzo (édi). Macmillan, London.

FRITZ, Gérard

2005, Les peuples autochtones dans le monde anglo-saxon. Le cas des colonies de peuplement. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.), p. 125-168. L'Harmattan, Paris.

FRITZ, Jean-Claude

2002, Mondialisation et déstructuration des cadres et des conditions de vie. In *Santé publique* 2002, vol. 14 n°4, p. 425-464. Société Française de Santé Publique, Vandoeuvre-lès-Nancy.

FRITZ Jean-Claude et Myriam FRITZ-LEGENDRE.

2005, Les mutations de la question indigène de « l'indigène » à « l'autochtone » : mise en perspective historique. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.) p. 23-46. L'Harmattan, Paris.

GERHARD, Peter

1992, Premiers contacts avec les Mayas. In *Destins croisés, cinq siècles de rencontres avec les Amérindiens*. Joëlle Rostkowski et Sylvie Devers (édi). UNESCO, Albin Michel, Paris.

GOLDSMITH, Edward

2003, Avant le développement. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif. L'Aventurine, Paris. 2003, p 44-50.

GOMEZ, R Marie-Magdalena

2000, Le droit indigène dans une perspective latino-américaine. In *Alternatives Sud*, vol. 7, n° 2, p. 231-237. Centre tricontinental. Louvain-La-Neuve.

GONZALEZ CASANOVA, Pablo

2000, Les indiens du Mexique à l'aube du Millénaire, traduit par Bertrand Duterme. In *Alternatives Sud*, vol. 7, n°2, p. 61-66. Centre tricontinental, Louvain-la-Neuve.

GONZALEZ MORELOS, Z. Aldir, MORA ECHEVERRIA, Jesús I. et Ignacio RODRIGUEZ GARCIA

1996, La arqueología en el INAH: Análisis y Alteridades. In *Arqueología: realidades, Imaginaciones. Un recuento de la arqueología por quienes la practican*, Crespo Ana Maria, Carlos Viramontes et Rodriguez Ignacio (Coord.), p. 47-73. Delegación DII IA1 sección X del SNTE académico del INAH, México.

GOSDEN, Christopher

1999, Post-colonial Archaeology: Issues of culture, Identity and Knowledge. In *Archaeological theory today*, Ian Hodder (édi), p. 241-261. Polity Press, Cambridge.

GLASSOW, Michael A.

1977, Issues in evaluating the significance of Archaeological Resources. In *American Antiquity* vol. 42 n°3, 1977, p. 413-420. Society for American Archaeology.

GRENIER Christophe et Loïc MÉNANTEAU.

2003, Le jaguar et la tronçonneuse. Les contradictions du développement durable dans les “ aires protégées ” de la péninsule d'Osa (Costa Rica). *Espaces tropicaux, Patrimoine et développement dans les pays tropicaux*18, P. Cosaert et F. Bart(dir.), p. 289-298.

GUERRERO, Francisco Javier

1995, Política y patrimonio cultural. In *El Patrimonio sitiado: el punto de vista de los trabajadores*, Trabajadores académicos del INAH, p. 47-55. Delegación D II I A 1, sección X, SNTE, México.

HALL, C. M. and Mc ARTHURUS

1998, The human dimension of heritage management: different values, different interests, different issues. In *Heritage Management in Australia and New Zealand*, Hall, C.M. and S. Mc Arthur (édi.), pp 2-21. Oxford University Press, Oxford.

HANKEY, Donald

1999 The practicalities of working together. In *Conservation Plans in action: Proceedings of the Oxford conference*, by Kate Clark (édi.), p 109-110. English Heritage, UK.

HIERNAUX, Daniel.

2006, Tourisme au Mexique: modèle de masse, de l'étatisme au marché. In *Alternatives Sud*. Vol 13, n°3, p. 199-214. Centre tricontinental, Louvain-la-Neuve.

HIGGINSON, Cornelia

2000, Why Heritage Preservation Matters to the American Express Philanthropic Foundation. *Europa Nostra The Voice of Cultural heritage in Europe*, n°2, 2000. p 18-20. Belgium.

HOLTORF, Cornelius J.

2001, Is the past a non-renewable resource? In *Destruction and Conservation of cultural property*. R Layton, P Stone et J Thomas (édi.), p. 286-297 (One World Archaeology). Routledge, London.

ICCROM

2004. Living religious Heritage, conserving the sacred from the Director General, *ICCROM Newsletter* n°30, p. 2-4.

ISOMURA, Hisanori

2004, Le Japon et el Patrimoine In *Le patrimoine culturel immatériel. Internationale de l'imaginaire*. Nouvelle série n° 17, p. 41-48. n° 620, Babel (Actes Sud). Maison des cultures du Monde, Paris

JACQUEMOT, Pierre.

1984, Crise et renouveau de la planification du développement. In *Culture et Développement*. LÊ T'HANH KHÔI (édi.). Revue tiers Mondes. Tome XXV. N° 97 Janvier-Mars, p. 245-268. Armand Colin, Paris.

JIMENEZ Lucina et Enrique FLORESCANO

2008, Las instituciones culturales: logros y desafíos. In *Cultura Mexicana: revisión y prospectiva*, TOLEDO et ali. (édi), p. 81-113. Taurus, México.

JONES, G. A. and VARLEY, A.

1999, The reconquest of the historic centre: Urban conservation and gentrification in Puebla, México. In *Environment and planning A* 31(9), p. 1547 – 1566. Pions Publications, London.

JUNO-DELGADO Edwin,

2005 (a). Les peuples indigènes en Amérique andine : mise en perspective historique et cadre institutionnel comparatif. In *La nouvelle question indigène. Peuples autochtones et ordre mondial*. Jean-Claude Fritz, Frédéric Deroche, Gérard Fritz et Raphaël Porteilla (Dir.), p. 81-124. L'Harmattan, Paris.

KANE, Karomoko

2006, Cultures africaines et participation à la mondialisation. In *Culture et Développement en Afrique*. Jean-Claude Berthélemy et Abdoullah Coulibaly (dir.). Actes du 5^{ème} Forum de Bamako, p. 35-63. Institut des Hautes Etudes de Management. L'Harmattan, Paris.

KERR, J.

1999, Opening Address: the conservation Plan in *Conservation Plans in action: Proceedings of the Oxford conference*, Kate Clark (édi.), p 9-19. English Heritage, UK.

KILANI, Mondher

1994, Anthropologie du développement ou développement de l'Anthropologie ? Quelques réflexions critiques. In *La culture, Otage du développement* Gilbert Rist (édi.), p 15-30. L'Harmattan, Paris.

KLEYMEYER, C.D.

1994, The uses and functions of cultural expressions in grassroots Development. In *Cultural expression and grassroots development. Cases from Latin America and the Carribean*, Charles David Klemeyer (édi), p. 17-36. Lynne Rienner Publishers, Boulder, CO.

KRISTIANSEN, K

1984, Denmark. In *Approaches to the archaeological Heritage*, Henry Cleere (édi), p. 21-36. Cambridge University Press, Cambridge.

KURIN, Richard

2007, Safeguarding Intangible Cultural Heritage: key facts in implementing the 2003 Convention. In *International Journal of Intangible Heritage*, vol. 2, 2007, p. 10-20. The National Folk Museum of Korea, Seoul.

LACLAU, Ernesto

2000, Universalism, Particularism and the question of identity. In *development and culture*, Susanne Schech and Jane Haggis (édi), p. 123-131. Blackwell Publishers, USA.

LAPLANTE, Marc

1992, Le patrimoine en tant qu'atout touristique : histoire, possibilités et limites. In *Le patrimoine: atout du développement*, Régis Negret, (dir.) p. 49-62. Collections Transversales. Centre Jacques Cartier. Presses universitaires de Lyon, Lyon.

LATOUCHE Serge.

2003, Se réapproprier l'argent. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 331-343. L'Aventurine, Paris.

1984, Déculturation ou sous-développement. In *Culture et Développement*. Lê Thành Khôi (édi), p.43-58. In Revue *Tiers-Monde* tome XXV, n°97 Janvier-Mars. Armand Colin, Paris.

LAYTON, R.

1989, Introduction. In *Who needs the Past? Indigenous values and Archaeology* R. Layton (édi.), p. 1-20. Unwin Hyman, London.

1990, Introduction and Preface. In *Conflict in the archaeology of living traditions*, Robert Layton (édi.), p. 1-29. Unwin Hyman, London.

LEMAISTRE, Denis.

2009, Une communauté huichol refuse la route de l' « écotourisme ». In *Journal de la société des américanistes*. Tome 95-1, p. 207-211 Société des américanistes, Paris.

LE SCOUARNEC, François-Pierre.

2004, Quelques enjeux liés au patrimoine culturel immatériel. In *Le patrimoine culturel immatériel. Internationale de l'imaginaire*. Nouvelle série n° 620, Babel (Actes Sud), p.26-40. Maison des cultures du Monde, Paris.

LIPE, William D.

1984, Value and meaning in cultural meaning resources. In *Approaches to the archaeological Heritage*, Henry Cleere (édi), p. 1-11. Cambridge University Press, Cambridge.

LONG, Veronica H.

1992, Techniques for socially sustainable tourism development : lessons from Mexico
In *Tourism and sustainable development: monitoring, planning, managing*,
Nelson, J.G et R. Butler (édi.), p. 201-218. University of Waterloo, Waterloo.

LONGONE, P.

1970, Deuxième Décennie du développement. In *Population et sociétés. Bulletin Mensuel d'Informations Démographiques, Economiques, Sociales*. Novembre 1970, n° 30. Institut d'Etudes Démographiques (édi), Paris.

LOPEZ MORALES, Francisco.

1992, Influences de l'architecture préhispanique sur l'habitat indigène actuel. In *Destins croisés : cinq siècles de rencontres avec les amérindiens*, p. 121-133. UNESCO Albin Michel, Paris.

LORENZO, José Luis

1984, México. In *Approaches to the archaeological Heritage*, Henry Cleere (édi.), p. 89-100. Cambridge University Press, Cambridge.

M'BAYE Suleymane.

2003, L' « informel » à Dakar, ou comment vivre et survivre sur les ruines du développement. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 306-323. L'Aventurine, Paris.

MACEDONIO HERNANDEZ, Carlos A.

1996, La defensa jurídica del Patrimonio cultural de la Nación. En *Revista Facultad de Derecho*, n° 22 sept-Dec 1996, p. 41-44. UADY, México.

MALEK, Hossein.

1983, La politique du développement et la culture dans les pays en développement. In *La culture, clé du développement*. J-C. Sanchez-Arnau et D. Desjeux (Dir.), p. 61-99. L'Harmattan. Paris.

MASON, Randall 2002 Assessing Values in Conservation Planning, en *Assessing the Values of Cultural Heritage Research Report*, Marta de la Torre (édi.),p. 5-30. The Getty Conservation Institute, Los Angeles.

MASON, R. and E. Avarami.

2002, Heritage values and challenges of conservation planning. In *Management Planning for archaeological sites: an international workshop organized by the Getty Conservation*, J. M. Teutonic and G. Palumbo (édi), p. 13-26. Getty Conservation Institute, Los Angeles.

MATOS MOCTEZUMA, Eduardo.

1992, La conquête spirituelle du Mexique: contrainte et résistance. In *Destins croisés cinq siècles de rencontres avec les Amérindiens*, Joëlle Rostkowski and Sylvie Devers (édi), p. 85-95. UNESCO, Albin Michel, Paris.

MELÉ, Patrice

2003, Qualification patrimoniale des espaces centraux des villes mexicaines. In *Regards croisés sur le patrimoine dans le monde à l'aube du XX^e siècle*. Maria Gravari-Barbas et Sylvie Guichard-Anguis (dir.), p. 519-538. Sorbonne, Paris.

MIGNOLO, Walter D. 1995, *The Darker Side of Renaissance : Literacy, Territoriality, and Colonization*. University of Michigan Press, Ann Arbor.

MISRA, R. P.

1983, La culture et la planification du développement. In *La culture, clé du développement*. J-C. Sanchez-Arnau et D. Desjeux (dir.), p. 141-190. L'Harmattan, Paris.

MONGNE, Pascal.

1994, *El patrimonio cultural de las Américas desde una perspectiva museológica*. Symposium organisé lors du 48^e congrès international des Américanistes, Stockholm, Upsalla, juillet 1994. Rapport d'activité adressé à la Direction des Musées de France.

MORALES CANO, Lucero et Nestor MARTINEZ CARRASCO

1999, El discurso del desarrollo sustentable en el turismo. In *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*, p. 259-278. Memorias, Jornada Académica. INAH, México.

MOULIN, Claude

1997, Comunidades anfitrionas, cultura y turismo. In *Turismo cultural en América Latina y el Caribe*, UNESCO regional office for Culture for Latin America and the Caribbean, p. 64-68. ORCALC, La Habana.

NDOYE, Mamadou.

2006, Cultures africaines : défis et opportunités pour le développement. In *Culture et Développement en Afrique*. Actes du 5^{ème} Forum de Bamako. Institut des Hautes Etudes de Management. Jean-Claude Berthélemy et Abdoullah Coulibaly (dir.), p. 17-34. L'Harmattan, Paris.

NELSON, J-G

1992, An introduction to tourism and sustainable development with special reference to monitoring. In *Tourism and sustainable development: monitoring, planning, managing*, Nelson J-G et R. Butler (édi), p. 3-24. University of Waterloo. Waterloo.

NIVON BOLAN, Eduardo

2004, Políticas culturales estatales, Nuevas formas de gestión cultural. In *Los retos culturales de México*. Lourdes Arizpe (coord.), p. 327-350. CRIM. UNAM. Editor Miguel Angel Porrua, México D.F.

NOGUERA, Nahùm

1999, Diversos conceptos en torno al manejo del patrimonio cultural. In *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*, pp. 151-156. Memorias, Jornada Académica. INAH, México.
1999, Metodología de planes de manejo para zonas arqueológicas en México. In *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*, pp. 157-168. Memorias, Jornada Académica. INAH, México.

NORBERG-HODGE, Helena

2003, Dangers de l'éducation pour le savoir indigène. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 251-256. L'Aventurine, Paris.

OBREGON RODRIGUEZ, Maria Concepción

1999, Turismo: Globalización y creación de identidades locales. In *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*, p. 177-188. Memorias, Jornada Académica. INAH, México.

OLMOS Hector, Ariel and Ricardo SANTILLAN GÜEMES

2004, La gestión cultural y la construcción de poder. El mundo en gestion. Conferencia magistral, *Patrimonio Cultural y Turismo Cuadernos 11. Primer encuentro Nacional de promotores y gestores culturales*. Memoria en cuatro actos, p. 35-46. CONACULTA, México.

ORTNER Sherry B.

1974, Is Female to Male as Nature is to Culture ? In *Women, Culture and Society*, M.Z. Rosaldo and L. Lamphere (edi.). Stanford University Press, Stanford, California.

PADILLA, Guillermo

2000, Droit fondamental et droit constitutionnel. In *collections Alternatives Sud*, vol. 7, n° 2, p. 213-229. Centre tricontinental, Louvain-la-Neuve.

PAILLÉS, Maria de la Cruz

1986. El nuevo mapa topográfico de Bonampak, Chiapas. In *Primer coloquio internacional de Mayistas*, p 277-301. México, T.I.

PAREDES, Blanca et Boly COTTON

1999, Balance y perspectivas de la protección de sitios arqueológicos del área maya". In *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*, pp. 113-124. Memorias, Jornada Académica. INAH, México

PARMET Wendy E.

2009, Dangerous Perspectives: The Perils of Individualizing Public Health Problems . In *Journal of Legal Medicine*, Vol. 30, No. 1, p. 83-108. Northeastern University School of Law Research Paper No. 31-2009. Taylor & Francis, Philadelphia.

PÉREZ RAVENTÓ, Alicia

2003, Los recursos en áreas protegidas: comanejo entre Parques Nacionales y el Pueblo originario Mapuche. In *LEISA Revista de Agroecología*. Diciembre 2003, vol.19 n°3, p 10-11.

PERNA Tonino.

2003, Le « veau d'or » et l'avenir de l'humanité. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 344-353. L'Aventurine, Paris.

PERROT, Marie-Dominique

1994, A propos du culturalisme du superflou ou superflu ? In *La culture, otage du développement*. Gilbert Rist (dir.), p. 31-48. L'Harmattan, Paris.

PIEDRAS FERIA Ernesto.

2008, Las Industrias culturales en México. In *Cultura Mexicana: Revisión y Prospectiva*. Francisco Toledo, Enrique Florescano et José Woldenberg (Coord.), p. 193-224. Santillana Ediciones Generales, México D.F.

PISANI, Francis

1991, L'Histoire à l'envers. In *Mayas*, Alain Breton et Jacques Arnauld (dir.) avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série 'Monde' H. S. n° 56, octobre 1991, p. 45-50. Editions Autrement, Paris.

RAHNEMA, Majid

2003, Obstacles sur le chemin d'une conservation sur la pauvreté. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 125-132. L'Aventurine, Paris. 2003

RIST, Gilbert.

2003, Le « développement » : habits neufs ou tenue de camouflage ? In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 27-36. L'Aventurine, Paris.

ROBLES GARCIA, Nelly

2005, Autenticidad y otros valores en la arqueología de México. In *Nuevas Miradas sobre la autenticidad e Integridad en el Patrimonio Mundial de las Américas*. Francisco Javier López Morales (Edi.), p. 95-99. ICOMOS, Paris.

ROJAS DELGADILLO, Norma.

2006, Culture Property Legislation in Mexico: past present and future. In *Art and Cultural Heritage. Law, Policy and Practice*. Barbara T. Hoffman (édi.), p. 114-118. Cambridge University Press, Cambridge.

RYAN, Chris

1999, Some dimension of Maori involvement in Tourism. In *Tourism and cultural conflicts*. M. Robison and P. Boniface (édi.), p. 229-245. CAB International, UK.

SALAZAR PERALTA, Ana María

2006, La democracia cultural y los movimientos patrimonialistas en México. In *Cuicuilco*. Vol. 13 n° 38. Sept-Dic 2006. México. ENAH, México.

SANCHEZ ARNAU, J.C. et D. DESJEUX.

1994, L'attitude des organismes du financement à l'égard de la dimension culturelle du développement. In *La culture, clé du développement*. J-C. Sanchez-Arnau et D. Desjeux (dir.) p. 19-21. L'Harmattan. Paris. 1994,

SANOJA Mario et Iraida VARGAS

1989, Cultural resource Management and environmental education in Venezuela. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi.), p. 64-69. Unwin Hyman, London.

SEEDEN, H

1990, Search for the missing link: archaeology and the public in Lebanon. In *The politics of the past*, Gathercole, P and Lowenthal, D (édi.), p. 141-159. One world archaeology, Unwin Hyman, London.

SHUN IJOM.

1991, Un Ixil à l'école. In *Mayas*, Alain Breton et Jacques Arnauld (dir.) avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série 'Monde' H. S. n° 56, octobre 1991, p. 236-240. Editions Autrement, Paris.

SIMARD, Cyril

1992, Un concept nouveau: l'économusée. Economuséologia. In *Le patrimoine: atout du développement*, de Régis Negret (dir.), p. 138-144. Collections Transversales. Centre Jacques Cartier. Presses Universitaires de Lyon. Lyon.

SIPAZ (Servicio Internacional para la Paz)

2010, *Informe. Mai 2010*. Año XV, n° II.

SMITH, V.C

1996, Indigenous tourism: the 4 Hs. In *Tourism and Indigenous peoples*, R. Butler et T. Hinch (édi), p. 283-307. International Thompson Business press, UK.

SOFIELD, T. H-B et A. BIRTLES

1996, Indigenous Peoples Cultural Opportunity Spectrum for Tourism (IPCOST). In *Tourism and Indigenous peoples*, R. Butler et T. Hinch (édi.), p. 396-433. International Thompson Business Press, UK.

START, D

1999, Community Archaeology. Bringing it back to local communities. In *Managing Historic Sites and Buildings. Reconciling Presentation and Preservation*, Chitty, G. and Baker, D (édi.), p. 46-60. Routledge, London.

STEINER, Achim

2002, Linking World Heritage Conservation and social and economic development, in UNESCO, *Book report World Heritage 2002 Shared Legacy, common responsibility*, p 78-83. UNESCO, Paris.

STEPHEN, Lynn

1990, La cultura como recurso: cuatro casos de autogestión en la producción de artesanías indígenas en América Latina. In *América Indígena* vol 50, n°4, pp. 117-158. Instituto Indigenista Interamericano, México.

SULLIVAN, Sharon

1991, A Planning Model for the Management of Archaeological Sites. In Marta de la Torre (ed.), *The Conservation of Archaeological Sites in the Mediterranean Region* (Proceedings of an International Conference organized by the Getty Conservation Institute and the J. Paul Getty Museum, May 1995), p. 15-26. The Getty Conservation Institute, Los Angeles.

SULLIVAN, Paul

1991, Voyage à Tulum. In *Mayas* dirigé par Alain Breton et Jacques Arnauld avec la collaboration de Marie-Charlotte Arnauld. Série 'Monde' H. S. n° 56, octobre 1991, p. 93-101. Editions Autrement, Paris.

THÀNH KHÔI, LÊ (édi.)

1984, *Culture et Développement*. Revue tiers Mondes. Tome XXV. N° 97 Janvier-Mars 1984. Armand Colin, Paris.

TOUSSIGNANT, M.

2004, Résilience et anthropologie : comment la culture fait face au malheur collectif ? In *Revue française de Psychiatrie et de Psychologie Médicale*. Mars 2004. Tome VIII n° 74, p. 7-11. Éditions MF, Paris.

TROTZIG, Gustav

1989, The cultural dimension of development – an archaeological approach. In *Archaeological Heritage Management in the Modern World*, Henry Cleere (édi.), p. 59-69. Unwin Hyman, London.

TYNDALE Wendy,

2002, Faith and economics in 'development' : a bridge across the chasm ? In *Development and Culture*, Deborah Eade Deborah, Thierry Verhelst Tyndale Wendy (édi.), p. 45, 59. Oxfam, Gb World Faiths development Dialogue.

UCKO, P.J

1990, Foreword. In *Conflict in the archaeological living traditions*, Robert Layton (édi.), p. X-XVII. Unwin Hyman, London.

UNZUETA Fernando.

2003, Scenes of Reading Imagining Nations/Romancing History in Spanish America. In *Beyond imagined communities* edited by Sara Castro-Klarén et John Charles Chasteen, p. 115-160. Woodrow Wilson Center Press, Washington D. C. The John Hopkins University Press, Baltimore and London.

VASCONCELOS, José K.

2001, Patrimonio cultural y Derecho penal comparado. In *Derecho y Cultura*. N° 4 Otoño 2001, p. 34-36. Derecho y patrimonio cultural. Organo de divulgación de la academia Mexicana para el derecho, la educación y la Cultura. A.C. México.

VILLAREAL ESCARREGA, Marial del Perpetuo

2006, The national Institute of Anthropology and History. In *Art and Cultral Heritage. Law, Policy and Practice*, Barbara T. Hoffman (édi.). Cambridge University Press, Cambridge.

WALL, Geoffrey

1992, Towards a tourism Typology. In *Tourism and sustainable development: monitoring, planning, managing*, Nelson J-G et R. Butler (édi.), p. 45-58. University of Waterloo, Waterloo.

WAX, M.L.

1991, The ethics of research in American Indian communities. In *American Indian Quartely*. Fall 91, vol 15 issue 4, p. 431-457. University of Nebraska Press, Lincoln.

WOYNAR, Marion

2008, El sistema de vías de comunicación en Chunchucmil, sitio maya de las Tierras Bajas del Norte. *Arqueologia*, n°37 Enero-Abril 2008, p. 48-64. INAH, México.

YAÑEZ REYES, Sergio

2006, El Instituto Nacional de Antropología e Historia: antecedentes, trayectoria y cambios a partir de la creación de del CONACULTA. In *Cuicuilco* vol. 13 n° 38 septiembre-diciembre. Revista de la ENAH, p. 47-72. ENAH, México.

YAPA, Lakshman.

2003, Déconstruire le développement. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 111-124. L'Aventurine, Paris.

YUNIS, Eugenio, 2002.

2002, In Panel of Linking World Heritage Conservation and social and economic development, in *Book report World Heritage 2002 Shared Legacy, common responsibility*, UNESCO, p 78-81. UNESCO, Paris.

ZAOUAL, Hassan. La fin de l'occidentalisation du monde ? De l'unique au multiple. In *Défaire le développement. Refaire le Monde*. Ouvrage collectif, p. 269-291. L'Aventurine, Paris.

Articles de périodiques

ACUÑA LOPEZ, Manuel

2005, La mesa de diálogo con los artesanos comerciantes « se esta dando, o se va a dar », señalo la directora de la zona arqueológica de Chichen Itzá. *Por Esto*. Samedi 19 novembre 2005.

AGUILAR CACHON, Roger.

2001 Siho, Ciudad maya. In *Por Esto*. Sábado 19 de Julio del 2001. Yucatán.

AMADOR TELLO, Judith

2010, Cottom alerta sobre « una reforma silenciosa ». *Proceso* N°1751. 23 mai 2010, p. 58.

AVILES, Karina

2008, Afecta la depresión a 54,6% de los estudiantes de bachillerato. *La Jornada*. Mardi 22 juillet 2008.

BELLINGHAUSEN, Hermann

2008, Empuje interesado del ecoturismo en Chiapas. *La Jornada*. Jeudi 17 avril 2008.

BOFFIL GOMEZ, Luis A.

2010, Protestan mayas por conciertos en Chichén-Itzá. *La Jornada*. Jeudi 21 janvier 2010, p. 8.

2009, Denuncian artesanos mega-proyecto turístico en la zona de Chichen. *La Jornada*. Samedi 28 novembre 2009, p. 23

2009, Construire en Yaxcaba, Yucatán, une nouvelle Disneylandia, pero con cultura. *La Jornada*. Mardi 22 décembre 2009

BRACAMONTES, Reynaldo.

2005, ICOMOS no avala justificación de Javier Villalobos a obras del Zócalo. *Noticias Oaxaca*. Jeudi 16 juin 2005 n° 10226. Disponible sur: [http://www. Noticias-oax.com.mx/articulos.php?id_sec=15&id_art=32544](http://www.Noticias-oax.com.mx/articulos.php?id_sec=15&id_art=32544) [réf du 15 août 2005].

COURRIER INTERNATIONAL

2007, Mexique. Les cartels vous saluent bien. N° 871 du 12 au 18 juillet 2007, p. 34-39.

2007, *Fiers d'être indiens. Politique, identités, culture*. Hors-série. Juin-Juillet-Août 2007.

CRUZ MARTINEZ Angeles.

2009, Legisladores y expertos visitarán mañana Teotihuacán para verificar daños en la zona. *La Jornada*. Dimanche 11 janvier 2009.

D'MONTE, Darryl.

2004, How much difference does UNESCO make? *The Art Newspaper*. UK. N° 151, October 2004, p. 28.

DEL PINO, Javier.

2007, El mirador de la Discordia. *El Pais*. Vendredi 9 mars 2007, p. 88.

DPA, México, el país más afectado por la obesidad, le sigue EU: OCDE. *La Jornada*. Vendredi 24 septembre 2010, p. 41

GARCIA HERNANDEZ, Arturo.

2008, Deplora el INAH la muerte de 6 personas durante el operativo policiaco en Chinkultic. In *La Jornada*. Mercredi 8 octobre 2008.

GONZALEZ ROMERO, Rosamaria

2002, El turismo y la Cultura. In *Diario de Yucatán*, Jueves 23 Mayo 2002.

HERNANDEZ, Elio.

2006, Las comunidades indias pensaron que con la administración “del cambio” seria diferente. A 10 años de la firma de acuerdos en San Andrés los indígenas no ceden en su lucha. *La Jornada*. Jeudi 16 février 2006

La Croix

2010, L'Afrique du Sud protège ses savoirs traditionnels. In *La Croix*, Dimanche 17 octobre 2010.

LARA MARTINEZ, Victor et René CHE

2001, Van a Paradores Ecoturísticos y Miradores. In *Por Esto*. 18 Novembre 2001.

LIMA PAÚL, Gabriela.

Patrimonio cultural regional. Estudio comparativo sobre la legislación protectora en las 32 entidades federativas mexicanas. In *Derecho y Cultura*, núm. 9, marzo-agosto de 2003, p. 43-98. UNAM, México.

LOYD PARRY Richard. South Korea and China argue over Camelot Kingdom. In *The Times*. Mardi 27 août 2004, p. 33.

MANDUJANO Isaín.

2008, La Barbarie. *PROCESO*. N° 1668. 19 octobre 2008, p. 32-39.

MATADAMAS Ma. Elena. Teotihuacan ante la polémica. *El Universal*. Vendredi 15 octobre 2004. Accessible sur:

http://www2.eluniversal.com.mx/pls/impreso/noticia.html?id_notas=37932&tabla=cultura [réf. du 15 août 2010]

MATEOS-VEGA, Mónica

2007, Chichén Itzá fue vendida a un estadounidense en 75 dólares. *La Jornada*. Lundi 28 mai 2007.

MATEOS-VEGA Mónica, RODRIGUEZ Mónica et Luis A. Bofill.

2010, El gobierno yucateco pagará \$220 millones por 83 has; expropiarlas habría costado \$9 millones. *La Jornada*, Mercredi 31 mars 2010, p. 36.

McKIE Robin. Scientists fight to save ancestral bone bank. In *The Observer*. 28 septembre 2003, p. 14.

RODRIGUEZ, Ana Mónica

2009, Defensores de Teotihuacán intensificarán acciones contra *show* mediático. *La Jornada*. Jeudi 8 janvier 2009.

2008, Reforzará Teotihuacán su lugar de segundo sitio más visitado del orbe. *La Jornada*. Vendredi 29 septembre 2008.

2007, La bomba de tiempo de Chichen-Itza es similar en otros 12 sitios. *La Jornada*, jeudi 26 juillet 2007.

RODRIGUEZ GALAZ, Y.

2007 Chichén-Itzá refrenda su estatus de maravilla. *La Revista peninsular*. Edición 925, 14 de julio 2007.

RODRIGUEZ Ana Mónica y Javier SALINAS.

2009, Comenzó el replanteamiento del *show* mediático en Teotihuacán. *La Jornada*, mercredi 15 avril 2009.

ROJAS Rosa

2002, Acepta la OIT queja de sindicatos porque el gobierno mexicano incumple el Convenio 169. *La Jornada*, Mercredi 20 mars 2002, p. 21.

SANCHEZ, Leticia

2005, Cuestionan Restauración en Tulum. *Milenio Diario*. Lundi 27 juin 2005, p. 42.

SOLIS ALPUCHE, Jesús

2001, Foro sobre Derechos y cultura Maya en Yucatán. Parte I, II, III, IV. In *Diario del Sureste*, 15, 16 y 17 de Octubre 2001.

Secretaria de Relaciones Exteriores.

Dirección General de Derechos Humanos y Democracia. Información para las representaciones de México en el exterior. Enfrentamiento ocurrido en Chankulic Chiapas el 3 de octubre de 2008. N° 99. 6 de Noviembre de 2008.

VARGAS, Angel.

2007, Chichen-Itzá es el dominio público, pero se asienta en predios privados. *La Jornada*. 23 mai 2007.

Disponible:
<http://www.jornada.unam.mx/2007/05/23/index.php?section=cultura&article=a04n1cul> [réf. du 10 janvier 2008].

Travaux de recherches et rapports non publiés

ADONON, Akuavi

1998, La logique de l'état mexicain et la place du droit traditionnel des peuples autochtones: un long chemin vers l'articulation. Mémoire de DEA d'Etudes Africaines. Université Paris I Panthéon-Sorbonne, 1998

ANNEREAU-FULBERT, Marie

2008, Les unités de regroupement intermédiaires dans les sites mayas des Hautes-Terres au Postclassique récent. La notion de quartier dans la perspective d'une ethnographie historique. Thèse de Doctorat en Archéologie. Paris I.

ARDREN, Traci, BEACH Timothy et al.

2000, Pakbeh Economy Program: Report of the 2000 field Season, Travis Stanton (édi), Social Science and Business Division, Jamestown Community College, Jamestown, New York.

ARDREN, Traci et al.

2000, Archaeology and the maya Landscape at Chunchucmil. Paper presented in the Invited Session 'The social Context of Maya Archaeology' organized by Marcello Canuto and Gregory Borgsted for the meeting of the American Anthropological Association. San Francisco.

CONANP,

2009. Programa de Manejo Monumento Natural Bonampak. Documento en preparación.

DAHLIN, Bruce H. et Daniel MAZEAU

2001, The Pakbeh Regional Economy Program: Report of the 2001 Field Season. Sociology/Anthropology Department, Howard University, Washington, D.C.

Delegación Comanejo Parque Lanin

1999. Territorio Indígena Protegido. Patagonia, Argentina.

FAYARD-RIFFIOD, Annick.

1995, Le Patrimoine commun de l'humanité: une notion à reformuler ou à dépasser? Thèse Doctorat en droit. Université de Bourgogne.

FRITZ, Myriam

1993, L'apport de la conférence de Rio dans le domaine de la protection de la biodiversité. Mémoire de DEA Sciences juridique et politique. CERPO, Université de Bourgogne.

ICOMOS

2008, 16^{ème} Assemblée générale, 29 septembre-4 octobre 2008. Documents généraux.

INAH, 2005. Dictamen sobre los Daños Ocasionados por el Sismo del 13 Mayo del 2005 en la Zona de Monumentos Arqueológicos de Bonampak, Chiapas.

JUNO-DELGADO, Edwin, 2005 (b). Le patrimoine au Pérou en questions: réflexions dans une perspective comparative latino-américaine. Thèse de Doctorat. Université de Bourgogne.

MAGNONI, Aline

2002, Doing archaeology in a post-colonial world: archaeological research in an ancient landscape inhabited by modern people.

MARIN JIMENEZ, Cynthia, GOMEZ GONZALEZ, Irma et Julieta MOGUEL PLIEGO,

2000, Material en la capacitación en la metodología de Diagnostico rural participativo.

Proyecto facilitando el dialogo. Universidad Autónoma de Yucatán. Facultad de medicina veterinaria y Zootécnica, México.

MERCURE, Pierre-François

1999, L'évolution du concept de patrimoine commun de l'humanité appliqué aux ressources naturelles. Thèse Doctorat. Université de Nice-Sophia Antipolis. Eds Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires de Septentrion.

MOYA GARCIA, Xavier

1999, Turning the tortilla upside down. A study of the Endogenous development Potential in local agricultural and organization practises of two Mayan villages in Yucatán, Mexico. Thesis of Master of Science degree in Management of agricultural knowledge Systems. Wageningen Agricultural University. Netherlands.

PEREZ RAVENTOS, Alicia et Celia E. BIONDO.

2003, Proyecto comparado sobre Políticas Públicas Neuquén Subred-Indígena. Informe de investigación (1 DE AGOSTO 2002 AL 30 DE JULIO DE 2003) Caso 1: Una nueva relación en el Parque Nacional Lanín: El Comité de Gestión del Co-Manejo con ‘determinación’ Mapuche CLASPO.

RODRIGUEZ, Timoteo

2001, Maya perspectives of Ancestral Remains Multiple Places in a local Space. Communication personnelle.

SCHWARZ, Alexis

2000, La question ethnique dans le patrimoine archéologique: le cas des mayas. Mémoire de DEA. CRAP 2000. Université Paris I.

SHANKS, Cheryl

2003, The politics of World Heritage. First Draft prepared for the International Association meetings, Portland, February 29, 2003. Williams College Williamstown, MA. Unpublished.

TEMPER

2003 Catalhöyük Management Plan, Turkey.

2003, Kordin III: management plan. Draft.

TEMPER & University of Thessaloniki

2003, Paliambela Kolindrou management Plan.

TITCHEN, S. M.

1995, On the construction of Outstanding Universal Value: UNESCO's World Heritage Convention and the identification and assessment of cultural places for inclusion on the World Heritage List, unpublished PhD, Thesis. Australian National University.

VASQUEZ CANCHE, Gregorio

2002, “Derechos y Culture Indígena” del Maakan Xook. Ponencia en el II encuentro regional entre la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, las comisiones locales y las organizaciones no-gubernamentales. Mérida, Yucatán, Mexico. 4 et 5 de avril 2002.

VIDA DOS SANTOS, Valeria Cristina

2003, La préservation du patrimoine immatériel comme facteur de développement local à Minas Gerais. Mémoire de DEA, IHEAL, Paris.

WOYNAR, Marion, 2005. An Analysis of Threats to World Heritage Sites 1994-2004. May 2005. ICOMOS.

Documents internationaux et nationaux

Comité Intergouvernemental du droit d’auteur.

1973, Douzième session, Paris décembre 1973. Proposition visant à élaborer un instrument international pour la protection du folklore. IGC/XII/12 Paris le 1^{er} octobre 1973. Traduit de l’anglais.

CONACULTA

2001, *Programa Nacional de Cultura 2001 – 2006, la Cultura en tus Manos*, Ciudad de México.

2007, *Plan Nacional de Cultura*, México D.F..

CONACULTA-INAH

2006, *La Planeación y gestión del Patrimonio cultural de la Nación*. Guía técnica. INAH, México D.F.

Constitución Política de los Estados Unidos de México. Miguel Carbonell Editorial Porrúa. México 2007. 154e edición.

COUNCIL of EUROPE

1979, *Monuments protection in Europe*. Kluwer, Deventer.

Déclaration de Okinawa sur la Patrimoine Culturel Tangible et Intangible (2004)

Dirección General de Derechos Humanos y Democracia. Secretaria de Relaciones Exteriores. 2008, *Información para las representaciones de México en el exterior*. N° 99. 6 de Noviembre de 2008. Enfrentamiento ocurrido en Chinkultic Chiapas el 3 de octubre de 2008.

ENGLISH HERITAGE

2000, *Stonehenge World Heritage Site management plan*.

2002, *Hadrian's wall: World Heritage Management Plan 2002-2007*. Hexham, English Heritage.

Gobierno de los Estados Unidos Mexicanos, Presidencia de la República.

2007, *Plan Nacional de Desarrollo*, Poder ejecutivo federal.

H. Congreso de la Unión.

1989, *Las Constituciones de México 1814-1989*. Comité de asuntos editoriales, México.

ICOMOS (Conseil international pour les monuments et les sites)

1965, Charte Internationale sur la Conservation et la Restauration des Monuments et des Sites (Charte de Venise)

1978, STATUT JURIDIQUE de l'ICOMOS. disponible sur :

http://www.international.icomos.org/statuts_fra.htm [réf. 1 avril 2010]

1990, *Charte internationale pour la gestion du patrimoine archéologique*

1993, *Tourism at World Heritage cultural sites: the site manager's handbook*. ICOMOS.

2000, AUSTRALIA ICOMOS, *The Burra Charter. The Australia ICOMOS Charter for Places of Cultural Significance 1999*. Australia ICOMOS Inc. ICOMOS.

2001, *Version 8 de la charte révisée du tourisme culturel*

2003, *Déclaration Teemaneng sur le patrimoine intangible des espaces culturels*

ICOMOS

2008, *The World Heritage List What is OUV ?*. An ICOMOS study compiled by Jukka Jokilehto.

2009, Dubrovnik - Valletta Principles for the ICOMOS National Committees. Recommended by the Advisory Committee on 9 October 2009 (Valletta, Malta) and adopted in principle by the Executive Committee in March 2010. Disponible sur: <http://www.icomos.si/documents/dubrovnik-valletta.pdf> [réf. du 1 décembre 2010]

2010, Circulaire du Président de l'ICOMOS Gustavo F. Araoz, le 8 juin 2010. Réf. GFA/CIRC ADCOM 34/2010

INAH

2001, *Programa de Trabajo 2001 / 2006*, INAH, Ciudad de México.

2006, *La Planeación y gestión del Patrimonio cultural de la Nación*. México.

2007, *Programa de Trabajo 2007-2012*.

2007, *Resumen de actividades 2007*

(sans date) INAH, Coordinación de Centros INAH, Dirección de Operación de sitios. Manual para la integración de planes de manejo en sitios patrimoniales.

OIT (Organisation Internationale du Travail)

1989, *Convention relative aux peuples indigènes et tribaux. Convention 169.*

1996, *Documentos temáticos de reflexión. Acuerdo sobre Identidad y derechos de los pueblos Indígenas.* Proyecto Pueblos Indígenas : Alivio a la pobreza y democratización. Iximuleu, Guatemala.

OMS

2001, rapport de la santé dans le monde. La santé mentale : nouvelle conception, nouveaux espoirs.

OMS, Genève.

2004, La situation de la santé mentale. Guide des politiques et des services de santé mentale. OMS, Genève.

PNUD.

2003, Informe sobre Desarrollo Humano. México 2002. PNUD, Mundi-Prensa. México D.F.

SEDESOL (SEcretaria de DEsarrollo SOcial)

1997, *Cuadernos del Instituto de solidaridad: El municipio en la consulta nacional sobre derecho y participación indígena.* Mexico.

UNEP TOURISM

Etude sur les impacts du tourisme: Disponible sur: <http://www.unep.fr/scp/tourism/sustain/impacts/> [réf. Du 15 juin 2009]

UNESCO

1966, *Declaration of Principles of International Cultural Co-operation.*

1969. Politiques culturelles: études et documents. 1. Réflexions préalables sur les politiques culturelles. UNESCO. Politiques culturelles : études et documents. 1. Réflexions préalables sur les politiques culturelles. Paris, 1969, p. 8. SHC.69/XIX.lo/F.

1970, Conférence intergouvernementale sur les aspects institutionnels, administratifs et financiers des politiques culturelles. Venise, 24 août-2 septembre 1970. Rapport final Doc. SHC/MD/13.- Paris, UNESCO.

1972, *Convention concernant la protection du patrimoine mondial, cultural et naturel.* Paris.

1972 (b). Thirty-three plenary meeting 16th November 1972. Adoption of the Convention.

1977, UNESCO. Operational Guidelines for the World Heritage Committee (Première session). CC-77/CONF.001/8. 30 June 1977 Paris.

1982, Déclaration de Mexico sur les politiques culturelles adoptée par la Conférence mondiale sur les politiques culturelles Mexico, 6 août 1982.

1983, Etude préliminaire sur les aspects techniques et juridiques de la conservation du folklore. UNESCO (116 EX/26 et 116 EX/50).

1983, Décisions adoptées par le conseil exécutif à sa 116^e session. Paris 25 mai-29 juin 1983. (116 EX/Décisions Paris le 28 juillet 1983).

1984, Paris Unesco 27-30 novembre 1984, CLT-84/CONF.603.

1984, Programme et budget approuvés. 22C/5, Paris Janvier 1984 au Document. UNESCO.

1985, *Culture and the future.* Paris.

1987, Réunion de groupe de travail en vue de l'élaboration d'un plan d'action pour la sauvegarde du patrimoine non-physique. Paris 16-19 juin 1987. Pour une typologie du patrimoine non-physique.

CLT/NPH-87/CONF.609. Paris, mai 1987.

1988. Report of the 12th Session, WH Committee, Brasilia 1988. SC-88/CONF.001/13. 23 December 1988.

1990, Actes de la Conférence générale. 25^e session. Paris 17 octobre – 16 novembre 1989. Vol 1. Résolutions.

1992, Programme et budget approuvés pour 1992-199. 26C/5 approuvé. Paris Janvier 1992.

1996, Notre Diversité créatrice. Rapport de la Commission mondiale de la culture et du développement.

1996, Réunion d'experts au Parc de La Vanoise, 1996 WHC.96/CONF.201/INF.08

1996, Programme et Budget approuvé pour 1996-1997. 28C/5 approuvé Paris, juin 1996.

1999, UNESCO, History of Humanity edited by Peter Burke and Halil Inalcik, Volume 'From the sixteenth to the Eighteenth Century'.

2001, Progress report on Global Training Strategy. WHC-01/CONF.208/14

2001, Déclaration Universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle.

2002, Series - World Heritage Series n°2 - Investing in World Heritage: Past achievements, future ambitions. A guide to International Assistance

2002 Déclaration de Budapest sur le patrimoine mondial. Décisions adoptées par le Comité du patrimoine mondial lors de sa 26^e Session, Budapest, Hongrie (WHC-02/CONF.202/25, 9).

2002, Series - World Heritage Series n°2 - Investing in World Heritage: Past achievements, future ambitions. A guide to International Assistance.

2002, *Book report World Heritage 2002 Shared Legacy, common responsibility*, UNESCO.2003, "At-a-Glance" table of the State of Conservation of the World Heritage properties: Years in which the properties were examined by the World Heritage Committee or Bureau until 2002 and international Assistance provided (WHC-03/27.COM/INF.7A)

2003, Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel. MISC/2003/CLT/CH/14 Paris le 17 octobre 2003.

2004, UNESCO. WHC-04/28.COM/13. Point 13 de l'ordre du jour provisoire : Evaluation de la Stratégie globale pour une Liste du patrimoine mondial représentative, équilibrée et crédible (1994-2004)

2004 UNESCO and Indigenous Peoples: partnership to promote cultural diversity. (CLT-2004/WS/5).

2004, UNESCO and Indigenous Peoples: partnership to promote cultural diversity. CLT-2004/WS/5.

2004, Approuvé Programme and Budget 2004-2005. UNESCO General Conference. Thirty-second session, Paris 2003. 32C/5.

2005, Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial. WHC.05/2 2 février 2005

2005, Convention sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles.

2005, State of conservation reports of properties inscribed on the World Heritage List . WHC-05/29.COM/7B.Rev

2005, Local and Indigenous Knowledge of the Natural World: An overview of Programmes and projects at International workshop on traditional knowledge. Panama city. 21-23 september 2005. PFII/2005/WS.TK/10

2006, UNESCO and Indigenous Peoples: partnership to promote cultural diversity. (CLT.2004/WS/5 REV.)

2008, Orientations devant guider la mise en œuvre de la Convention du patrimoine mondial. WHC. 08/01 janvier 2008.

2009, Rapport mondial de l'UNESCO. Investir dans la diversité culturelle et le dialogue interculturel. CLT-2009/WS/9.

2009, Provisional Agenda, State of conservation of World Heritage sites. UNESCO World Heritage Committee. Thirty-third session. Seville, Spain 22-30 june 2009. WHC-09/33.COM.

2009, Report of decisions of the 33rd session of the World Heritage Committee (Séville, 2009) WHC-09/33.COM/20, p. 169.Decision: 33 COM 7B.138

2010, *La gestion des risques dans le financement de la Culture*. Actes du Symposium de l'UNESCO, Paris, 16 et 17 avril 2010.

UNESCOPRESSE.

2009, Source Avis aux médias de l'UNESCO n° 2009-47 Publication Date 2009-09-08. Le Comité du patrimoine culturel immatériel de l'UNESCO se réunit à Abou Dhabi pour inscrire les premiers éléments sur ses Listes.

UNESCO et Direction des Affaires Culturelles (Japon), ICCROM et ICOMOS.

1994, Conférence de Nara sur l'Authenticité dans le cadre de la Convention du Patrimoine Mondial. Nara, Japon, 1-6 novembre 1994 rédacteur Knut Einar Larsen.

UNESCO Section of Intangible Heritage et Korea commission for UNESCO.

2002, Guidelines for the establishment of Living Human Treasures Systems. Updated version (2002). Paris, Seoul.

UNESCO, World Heritage Center et Shell Foundation.

2008, Business Planning for Natural World Heritage Sites – A tool kit. Paris & London. June 2008. CLT-2008/ WS/7.

NATIONS UNIES (ONU)

1948, *Universal Declaration of Human Rights*, adopted and proclaimed by General Assembly Resolution 217 A (III) of 10 December 1948.UN.

1961, Résolution 1710 (XVI) de l'Assemblée Générale des Nations Unies du 19 décembre 1961.

1966, *International Covenant on Economic, Social and Cultural Rights*. Adopted and opened for signature, ratification and accession by General Assembly resolution 2200A (XXI) of 16 December 1966.

1971, Résolution 2626 XXV Stratégie pour la Deuxième Décennie du Développement. Vingt-cinquième session de l'Assemblée générale, 1971. A/8124 et Add 1.

1980, Stratégie Internationale du Développement pour la troisième Décennie des Nations Unies pour le développement, adoptée lors de la 83^{ème} séance plénière le 5 décembre 1980. [A/RES/35/56]

1986, Study on the Problem of Discrimination against Indigenous Populations. Doc. E/CN.4/Sub.2/1986/7 and Add. 1-4.

1995, Final statement of the Consultation on Indigenous People's knowledge and intellectual property rights, Suva April 1995.

1995, Conseil Economique et social. Protection du Patrimoine des Peuples Autochtones. Rapport final du Rapporteur spécial Mme Erica-Irene Daes. E/CN.4/Sub.2 /1995/26, 21 juin 1995.

2000, Déclaration du Millénaire. Résolution adoptée par l'Assemblée générale lors de sa cinquante-cinquième session, point 60, b, de l'ordre du jour. A/ RES/55/2.

2005, Conseil Economique et Social. Examen du projet de principes et directives pour la protection du patrimoine des peuples autochtones. E/CN.4/Sub.2/AC.4/2005/3, 21 juin 2005.

2007, Déclaration des Nations Unies sur les Droits des peuples autochtones.

2009, State of the World's Indigenous Peoples. ST/ESA/328, 2009, New-York

2010, Adoption d'un Projet de résolution, présenté par la Bolivie, sur le droit fondamental à l'eau et à l'assainissement (A/64/L.64/Rev.1)

2010, Rapports sur les travaux de la neuvième session de l'Instance permanente sur les questions autochtones. 19-30 avril 2010. Conseil économique et social. Documents officiels, 2010 supplément n°23. E/2010/43 E/C.19/2010/15

Comité Intergouvernemental du droit d'auteur.

1973, Douzième session du Comité intergouvernemental du droit d'auteur, Paris, Décembre 1973, IGC/XII/12, Paris le 1^{er} octobre 1973. Traduit de l'anglais., Annexe A, p. 1.

ONU- CEPAL.

2009, *Anuario estadístico de América latina y el Caribe* 2009.

WTO (OMT)

2009, *Faits saillants du tourisme* 2009

Documents électroniques

ALLISON, John

1996, *Cisco's Ko'an. Educating Archaeologists about Indigenous Peoples' self determination in the Land use Planning Process for Cultural resources.*

Disponible sur: <http://www.saa.org/publications/saabulletin/14-1/SAAIL.html>

[réf. du 12 octobre 2001]

BEGAY, Daryl R.

1991, Navajo Preservation: the success of the Navajo Nation Historic Preservation Department. In *CRM*. Vol. 1991. 14. N° 4. National Park Services.

Disponible sur : <http://crm.cr.nps.gov/archive/14-4/14-4-all.pdf> [réf. Du 15 août 2010]

CIEPAC A.C.

2010, Ciudades Brutales Asustables, 17 septembre 2010. CIEPAC, San Cristóbal de las Casas Texte et vidéos disponibles sur : <http://www.ciepac.org/documento.php?id=307> [réf. Du 20 septembre 2010]

Editorial.

2010, Atenco: Liberaciones y pendientes. *La Jornada*. Jeudi 1 juillet 2010.

Disponible sur: <http://www.jornada.unam.mx/2010/07/01/index.php?section=edito> [réf. du 2 décembre 2010]

FAHSEN, Federico.

2003, Los Derechos de los Indigenas y los Derechos de la Ciencia. Communication exposée durant le I Congreso Internacional de Copán intitulé «Ciencia, Arte y Religión en el mundo Maya», Mundo de Sophia Revista editada por la Fundación Sophia de Palma de Mallorca (España). Disponible sur: http://www.mundosophia.com/Articulos/articulo_derechos_indigenas.htm [réf. du 12 avril 2009]

FOSTER, Katie

2005, World Heritage sites: Who really cares p 41-42. Disponible sur: <http://www.locum-destination.com/pdf/LDR6WHSWhoReallyCares.pdf> [réf. Du 1 avril 2005]

GARCIA CANCLINI, Nestor

1995, *Consumidores y Ciudadanos. Conflictos multiculturales de la globalización*. Edición Grijalbo, México. Disponible sur : <http://www.powerculture.nl/uk/archive/commentary/canclini.html> [réf. Du 15 juin 2008]

GARCIA, Ma. Teresa y MARMOLEJO, Emma

1995, INAH-Procede, mecanoscrito en el Archivo de la DRPMZA del INAH, México. In SANCHEZ-NAVA Pedro Francisco. Procede y el patrimonio arqueológico. Disponible sur: http://www.pa.gob.mx/publica/cd_estudios/Paginas/autores/sanchez%20nava%20pedro%20fco%20el%20procede%20y%20el%20patrimonio.pdf [réf. du 12 août 2010]

HOOPEES, W. John

1997, Ordeal in Chiapas: archaeologists survive attack during attempt to rescue Maya Altar from looters. *Bulletin SAA*, septembre 1997 15 (4). Society for American Archaeology. Disponible sur: <http://www.saa.org/Portals/0/SAA/publications/SAAbulletin/15-4/SAA12.html> [réf. Du 15 janvier 2002]

KIEFFER, Maxime.

2006, L'écotourisme au Chiapas : nouveau mensonge aux communautés indiennes. 9 août 2006. N° 514 BOLETIN CIEPAC. KIEFFER Maxime. Disponible sur : <http://www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=514> [réf. du 12 juin 2008]

KURUK, Paul.

2008, Cultural Heritage Traditional knowledge and Indigenous Rights: an analysis of the Convention for the safeguarding of Intangible Cultural Heritage, 2004. Disponible sur : <http://www.austlii.edu.au/journals/MqJICEL/2004/5.html> [réf. A juin 2008].

LEE MYERS, Amanda.

2005, Wal-Mart expanding throughout Mexico. Azcentral 4 février 2005. Disponible sur: <http://www.Azcentral.com> [réf. du 1 septembre 2005]

LITVAK KING, Jaime

1997, Mexican Archaeology: Challenges at the end of the century. *Bulletin SAA*, 15 (4) Septembre 1997. Disponible sur: <http://www.saa.org/Portals/0/SAA/publications/SAAbulletin/15-4/SAA7.html> [réf. Du 15 janvier 2002]

LOICQ-BERGER, Marie-Paule

2007, Aristote et l'esclavage. In *Folia Electronica Classica* (Louvain-la-Neuve) n°13 Janvier-Juin 2007. Disponible sur : <http://bcs.fltr.ucl.ac.be/FE/13/esclavage.htm> [réf. du 11 juillet 2010]

MACHUCA R. Jesús Antonio.

El papel de los desarrollos turísticos regionales en el 'Plan Puebla Panamá». DEAS/INAH. Disponible sur <http://ciepac.org/archivo/otras%20temas/6machuca.htm> [réf. Du 10 août 2009]

Mc CLUNG de TAPIA, Emily

1999, Cultural Patrimony in Mexico : Proposal for a New Law to replace the 1972 Legislation. *Bulletin SAA*, novembre 1999. Disponible sur : <http://www.saa.org/http://www.saa.org/Portals/0/SAA/publications/SAAbulletin/17-5/saa16.html> [réf. Du 1 septembre 2002]

MOLINARI, Roberto

2000, ¿Posesión o participación? : El caso del REWE de la comunidad mapuche del Ñorquinco (parque Nacional Lanin, Provincia de Neuquén, Argentina). Disponible sur: http://www.naya.org.ar/congreso2000/ponencias/Roberto_Molinari.htm [réf. Du 1 juin 2001]

NEYRET Régis and Isabelle LEFORT

2003. Quels enjeux de développement pour une ville classée au patrimoine mondial de l'UNESCO? L'exemple de Lyon. *Café les trois rivières* 10 Avril 2003. Disponible sur : http://www.cafe-geo.net/cafe2/article.php3?id_article=129 [réf. du. 1 juin 2005]

NIVÓN BOLÁN, Eduardo.

2004, Malestar en la cultura. Conflictos mexicana reciente. In *Pensar Iberoamérica*. Revista de cultura. N° 7, sept-dic, 2004. Disponible sur : <http://campu-oei.org/pensariberoamerica/ric07a01.htm>. [réf. à novembre 2005]

Organización de Estados Iberoamericanos para la Educación, la Ciencia y la Cultura.

2010, Sistema Nacional de Cultura - Informe de México. Disponible sur <http://www.oei.es/cultura2/mexico/c7.htm> [1 avril 2010]

PÉREZ de LARA, Jorge

2008, Breve Reseña del redescubrimiento de Chichen-Itzá y de los trabajos arqueológicos llevados a cabo en el sitio. Disponible sur : <http://www.mesoweb.com/es/articulos/chichen/resena.html> [réf. à 15 janvier 2008]

PETERS, Pauline

1996, *Who's Local Here? The Politics of Participation in Development* Cultural Survival Quarterly Issue 20.3. October 31, 1996 Disponible sur: http://www.culturalsurvival.org/publications/csq/csq_article.cfm?id=6695500F-D47D-44F9-8809-A783BFBF1757®ion_id=0&subregion_id=1&issue_id=20 [réf. du 2002]

RAJSBAUM GORODESKY Ari and Yuri ESCALANTE BETANCOURT

1996, Los Pueblos Indígenas y el Uso del Patrimonio Arqueológico e Histórico. *Tlahui*, n°2, II/1996. Internet. Disponible sur <http://www.tlahui.com/arqueo2.htm> [réf. Du 15 juin 2008]

ROBLES GARCIA, Nelly M.

2000, The management of archaeological resources in Mexico: Oaxaca as a case study. Traduit en anglais par Jack Corbett. Disponible sur :

<http://www.saa.org/AbouttheSociety/Publications/TheManagementofArchaeologicalResourcesinMexico/abid/1047/Default.aspx> [réf. Du 1 octobre 2002]

SEGOVIA, Rafael

2005, Conflicto cultural y estrategia política: el zócalo de Oaxaca. Disponible sur: http://www.observatoriocultural.org/index_archivos/pages0018.htm [réf. Du 1 avril 2010]

Sous-commandant Marcos

2007, Las ropas nuevas de los viejos conquistadores. Octobre 2007. Disponible sur : <http://suramericapress.com/?p=30> [réf. Du 1 juin 2008]

VALENZUELA Ileana.

2002. Algunos datos sobre el Plan Puebla Panama. Disponible sur: <http://WWW.ciepac.org/org/archivo/otras%20temas/queselppp.htm>. [réf. Du 1 juin 2005].

VENETOULIS Jason et Cliff COBB.

2004, The Genuine Progress Indicator 1950-2002 (2004 update). Sustainability Indicators Program. March 2004. Redefining Progress for People, Nature and the Economy. Oakland. Disponible sur: http://www.uri.edu/artsci/ecn/starkey/201-590_bulletinboard/genuineProgressIndicator.pdf [réf. Du 1 septembre 2009]

ZANCHETTA, Aldo

2005, El proyecto PRODESIS Chiapas y La Unión europea. (I/II° 7 décembre 2005, n° 489. CIEPAC, San Cristobal de las Casas. Disponible sur www.ciepac.org/boletines/imprimir.php [réf. du Août 2008]

ZUNINO Mariela et Miguel PICKARD.

2008, Ciudades Rurales en Chiapas : Despojo gubernamental contra el campesino. In Boletín n° 571, 26 décembre 2008. CIEPAC, San Cristóbal de las Casas. Disponible sur: <http://www.ciepac.org/boletines/chiapasaldia.php?id=571> [réf. Du 10 juillet 2010]

Dictionnaires et ouvrage de références

BONTE Pierre et Michel IZARD

2000, *Dictionnaire de l'Ethnologie et de l'Anthropologie*. Quadrige, PUF, Paris.

BOUDON Raymond et François BOURRICAUD.

2000, *Dictionnaire critique de la sociologie*. Quadrige/PUF. Paris.

LAMBOLEY, Jean-Luc

1995, *Lexique d'histoire et de civilisation romaines*. Ellipses. Paris.

Le nouveau Petit Robert de la langue française. 2009, version électronique.

QUEYREL Anne et François QUEYREL François.
1996, *Lexique d'histoire et de civilisation grecques*. Ellipses Paris.

Ouvrages collectifs et revues

APPFEL-MARGLIN, Frédérique et ali.
2003, *Défaire le développement. Refaire le monde*. Paragon. A Ligne d'horizon. L'Aventurine.

CENTRE Tricontinental
2006, Expansion du tourisme : gagnants et perdants (*Vol. 13 n° 3*)
2000, L'avenir des peuples autochtones (*Vol. 7, n° 2*)

CONSEJO MAYA 'Jun Ajpu' Ixb'alamke'. Concepción maya del tiempo y sus ciclos. Kab'lajuj Imox
(Enero 2003) Guatemala. Impresión de Oxfam Gran Bretaña.

INAH.
1995, *El Patrimonio sitiado: el punto de vista de los trabajadores*. Trabajadores académicos del INAH. Delegación D II I A 1, sección X, SNTE, México. D.F
1999. *Dimensión social del patrimonio cultural del Mundo Maya*. Memorias, Jornada Académica. INAH dirección de Etnología y Antropología Social, Seminario de Estudios sobre el Patrimonio Cultural, México. D.F

ANNEXES

Annexe 1 : Influence coloniale sur le site archéologique de Dzibilchaltun

Chapelle chrétienne semi-ouverte sur le site maya de Dzibilchaltun. Disponible sur :
<http://www.flickr.com/photos/ru4sun2/2853637039/>



Annexe 2 : Registre des calendriers indien et le calendrier julien (Boturini Benaducci)

Registre du calendrier indien par rapport à la disposition du calendrier julien. Dans BOTURINI BENADUCCI, Lorenzo. 1990, *Señor de la Torre y de Hono, Cronista Real de las Indias. Historia General de la América septentrional*. Edition, étude, note et annexe documentaire Manuel Ballesteros Gaibrois. - Segunda edición UNAM México. Dans l'ouvrage, l'auteur se concentre sur l'astrologie. 1990, p. 174-175.

174 HISTORIA GENERAL DE LA AMÉRICA SEPTENTRIONAL

Tabla general de los años y sus diferencias

Años Juliano

Letras Dominicales de cada los años

Letras y días del año ordinario y bisiesto

Letras y días del año bisiesto y ordinario

Letras y días del año bisiesto

1	1	1	A
2	2	2	B
3	3	3	C
4	4	4	D
5	5	5	E
6	6	6	F
7	7	7	G

Tablas generales de los años y sus dominios

Años Juliano

*dominios de todos los años
Miles y años del año ordinario y bisiesto
Miles y años del año bisiesto y ordinario
dominios y años del año ordinario*

1	1	1	A
2	2	2	B
3	3	3	C
4	4	4	D
5	5	5	E
6	6	6	F
7	7	7	G

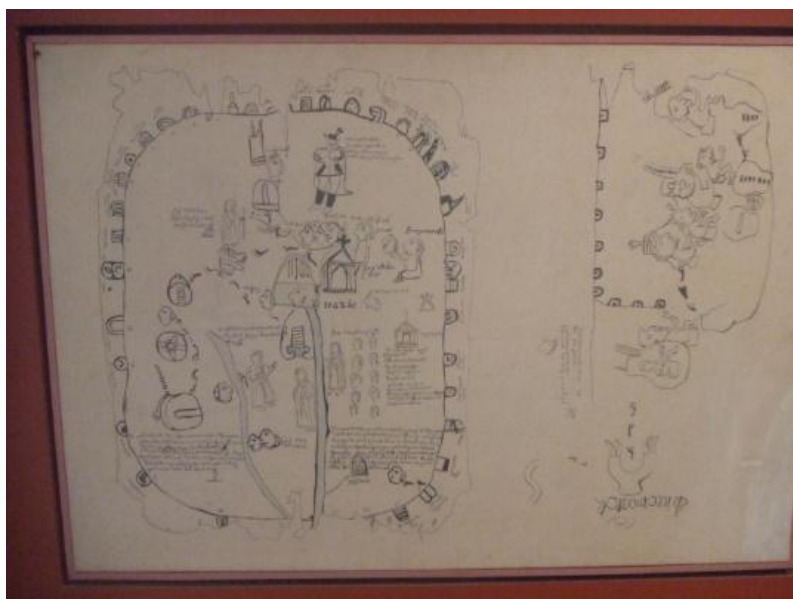
Annexe 3 : Codex Chapultepec.

Ce codex est une copie de l'original qui a probablement été peint pendant le XVI^e siècle. Ce codex fait registre des terres de Xalapa (son nom ancien figure comme Macuilxochitlan) et ses alentours comme le fleuve Sedeño (enregistré comme Quetzalapan). Ce codex a été utilisé comme preuve pour la défense des terres des peuples autochtones lors des rebellions indigènes face aux invasions des Espagnols.



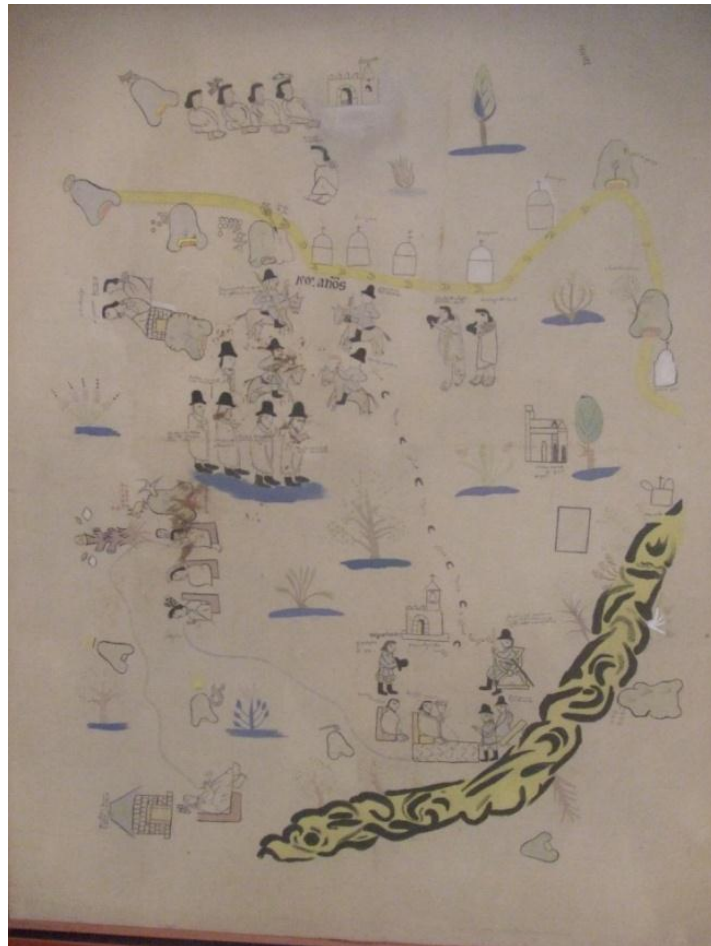
Annexe 4 : Codex Chiconquiaco

Il a été peint en 1542. Il montre le territoire des peuples autochtones ainsi que la construction d'une église catholique (Photo de l'auteur)



Annexe 5 : Codex Coacoatzintla

Il a été peint à la moitié du XVI^e siècle. Il a été peint pour faire valoir les droits des peuples sur leurs terres face au réaménagement territorial entrepris par les Espagnols (Photo de l'auteur).



Annexe 6 : Codex Misantla.

Il fut peint en 1572 pour protéger les habitats des peuples misantecos qui vivaient sur les ruines de Chapultepec. Y apparaît Hernan Cortès. (Photo de l'auteur)



Annexe 7 : Continuité historique du patrimoine.

Le plan ci-dessus, est un plan d'habitation formé de plusieurs structures sur l'ancien site maya de Chunchucmil. On observe sur ce plan que certaines structures sont ovales. Le *solar* (terrain comprenant la maison, le jardin et les dépendances) constitue toujours aujourd'hui l'unité résidentielle la plus répandue dans la zone rurale et même urbaine dans les quartiers populaires. Sur la photo on peut observer un habitat yucatèque contemporain en forme ovale et construit selon les méthodes traditionnelles.



Photo de l'auteur.

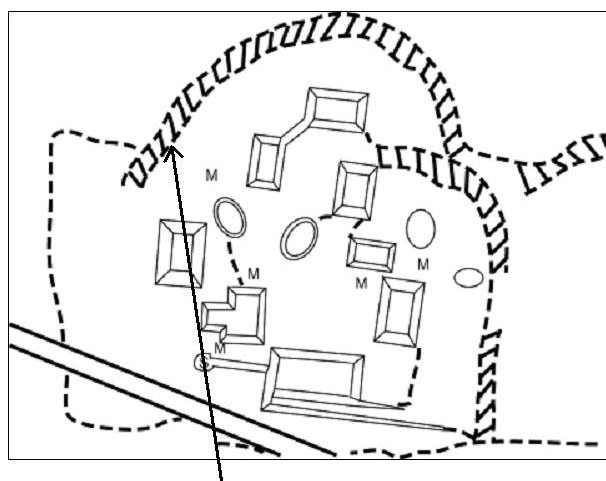


Figura 5: Chichbe (Pich) Escala aproximada 1:600

Pris de WOYNAR, 2008, p. 53

Annexe 8 : Déclaration de Chichén-Itzá

Elle fut émise par les artisans de Chichén-Itzá le 30 juillet 2005.

Declaración de Chichén Itzá

>

>Declaración del movimiento de resistencia de artesanos y
>comerciantes de Chichén Itzá con motivo de la celebración del 158
>aniversario de la proclamación de la insurrección de los Mayas de
>la península de Yucatán, en el pueblo de Tepich, partido de
>Tihosuco, el 30 de julio de 1847, movimiento conocido como la
>"Guerra de Castas".

>

>Los pueblos mayas de la Península de Yucatán han logrado afirmar su
>cultura hasta la actualidad. Son muchas las vidas que han sido
>ofrendadas, a lo largo de su heroica lucha. Hoy queremos recordar y
>homenajear a Cecilio Chi, Jacinto Pat y Manuel Antonio Ay, así como
>a todos los combatientes caídos en esos aciagos días de aguerida
>lucha indígena.

>

>La insurrección se inició por la discriminación, los abusos y el
>autoritarismo ejercidos por el poder dominante, y que estaban
>encaminados a la desaparición del modo de vida de los mayas y a la
>negación de sus derechos a vivir en su propia tierra. Oficialmente
>el gobierno acabó con el movimiento, pero los mayas nunca se
>rindieron ni claudicaron. Hasta hoy conservan su organización
>religiosa y militar de resistencia, fundamentalmente en los
>alrededores del municipio de Felipe Carrillo Puerto del vecino
>estado de Quintana Roo, en el que se refugiaron. Los mayas
>—reiteramos— nunca fueron vencidos, ni claudicaron; su guerra se
>prolonga hasta nuestros días.

>

>Hoy, nosotros los mayas artesanos y pequeños comerciantes
>originarios de los pueblos que circundan Chichén Itzá somos
>legítimos herederos de este centro ceremonial, construido con el
>trabajo y la sangre de nuestros antepasados. Sin embargo, vivimos
>amenazados por los gobiernos neoliberales, quienes nos discriminan y
>con autoritarismo abusan de sus leyes y pretenden sacarnos de
>nuestra propia casa.

>

>¡Ya basta! de arrogancia, soberbia y autoritarismo en el servicio
>público. El gobierno debe de mandar sirviendo, exigimos el respeto
>irrestricto a nuestros derechos. Estamos cansados de vivir en la
>zozobra. Las autoridades del INAH tiene solicitado a la Policía
>Federal Preventiva que nos desaloje; la angustia y el miedo
>cotidiano nos han dado fortaleza para organizarnos; hoy estamos en
>pie de lucha. Le hemos solicitado al Gobierno del Estado que
>intervenga para protegernos, sin tener ninguna respuesta hasta el
>día de hoy. Creemos que es la hora de honrar el valor y el arrojo de
>nuestros abuelos. Estamos dispuestos a ello.

>

>Hacemos un llamado a todos los pueblos mayas para que nos unamos y
>enfrentemos con decisión los atropellos de este gobierno neoliberal,

>que solo tiene interés en beneficiar a las empresas extranjeras.
>Sabemos que en Progreso se licitó ilegalmente el Puerto de Altura,
>con la complicidad del Gobierno del Estado, dejando sin empleo a
>cientos de trabajadores yucatecos. Debemos unirnos todos los
>mexicanos bien nacidos que solo queremos trabajar. Éste gobierno es
>cobarde frente a los criminales que destruyen nuestra patria. Y en
>su impotencia, se lanza a reprimir al pueblo trabajador
>desprotegido. Ya basta, es el tiempo de la participación y la
>movilización social. No permitamos ni un atropello más.

>

>Irónicamente, las autoridades del Instituto Nacional de Antropología
>e Historia (INAH), que fue creado para la promoción y la defensa del
>patrimonio cultural, se niegan a reconocer nuestro derecho
>debidamente fundado en el Convenio 169 de la Organización
>Internacional del Trabajo y la Convención para la Salvaguardia del
>Patrimonio Cultural Inmaterial (UNESCO), suscritos por nuestro país
>en el marco del derecho internacional.

>

>El artículo 2° Constitucional reconoce que la Nación Mexicana "tiene
>una composición pluricultural sustentada originariamente en sus
>pueblos indígenas", declaración que marca una pauta para que las
>relaciones políticas, sociales y jurídicas estén basadas en la
>tolerancia, el respeto y la aceptación de formas y modos de vida
>culturalmente diferentes. Como consecuencia de ésta adición
>constitucional, la Carta Magna reconoció la existencia y los
>derechos de los pueblos y comunidades indígenas, determinando que
>este reconocimiento debe expresarse tanto en las leyes que rigen la
>vida nacional como en las constituciones y leyes reglamentarias de
>las entidades federativas.

>

>Recientemente se realizó una consulta indígena en la entidad y fue
>hecha a la medida del gobierno a través del Instituto para el
>Desarrollo de la Cultura Maya, sin tomar en cuenta a la mayoría de
>las organizaciones civiles, comunitarias y regionales de la entidad.

>

>Las autoridades del INAH se niegan a reconocernos como patrimonio
>vivo, como seres humanos y pueblos con derechos al trabajo. Sólo
>queremos que se respete el derecho que tenemos de trabajar de manera
>honesta. Hemos vivido en torno a la Gran Chichén Itzá. Aprendimos y
>heredamos de nuestros abuelos los oficios que hoy nos permiten
>sobrevivir. Los 5 mil turistas diarios que visitan este centro
>ceremonial dejan ganancias millonarias a los empresarios. El
>gobierno recauda más de 120 millones de pesos al año. De éste dinero
>no nos llega nada. Con nuestro trabajo recogemos las migajas de las
>riquezas que atrae nuestra Chichén Itzá.

>

>A pesar del abandono oficial del gobierno neoliberal, luchamos todos
>los días por llevar el sustento a nuestros hogares. Trabajamos bajo
>el sol, así lo hemos hecho siempre, él nos acompaña y nos fortalece.

>Todos somos mexicanos y el mismo dios nos protege. Somos hermanos
>del mismo padre, no debemos de odiarnos. No estamos en contra de los
>empresarios, solo queremos igualdad de condiciones en la vida y en
>el trabajo.

>

>El gobierno debe de actuar, y, conforme a la ley, expropiar la Zona
>Arqueológica, para que el Estado recupere su papel rector y oriente
>el beneficio hacia todos. En apego a la legalidad, debe indemnizarse
>a los afectados.

>

>Hace unos días conocimos la Sexta Declaración de la Selva Lacandona:
>la reconocemos y la aceptamos. Nos unimos al Programa Nacional de
>Lucha por un movimiento de izquierda como única vía para restablecer
>la justicia, la democracia y la libertad en nuestro país.

>

>Por estas razones hacemos un llamado a la lucha a todas los pueblos
>mayas de la península de Yucatán. Es la hora de defender los
>derechos legítimos heredados por nuestros antepasados y de
>devolverle a la Nación Mexicana su rumbo para un desarrollo
>incluyente, fundado en la diversidad cultural de todos sus pueblos y
>comunidades.

>

>

>30 de julio de 2005

Annexe 9 : Invitation des travailleurs de l'INAH pour un débat national.

Invitation de la part de délégations syndicales de l'INAH à prendre part au débat national sur le destin des zones archéologiques.

¿Discutir México para qué?

DEBATE PÚBLICO NACIONAL SOBRE EL
USO Y DESTINO DE LAS ZONAS Y MONUMENTOS ARQUEOLÓGICOS E
HISTÓRICOS.

México D.F. a 21 de enero de 2010

Al Titular del Ejecutivo Federal

A Magistrados de la Suprema Corte de Justicia de la Nación

A las Cámaras de Diputados y Senadores

A los Titulares de los Ejecutivos Estatales

A las Cámaras de Diputados Estatales

Al Titular de la Secretaría de Educación Pública

Al Director General de INAH

A los especialistas de las universidades e instituciones académicas

Y a la ciudadanía en General

Considerando:

1. Que las zonas y monumentos arqueológicos son bienes nacionales de uso común y dominio público adscritos, a través del Instituto Nacional de Antropología e Historia, al sistema educativo nacional por ser instrumentos de conocimiento de nuestras historias locales y regionales y por lo tanto totalmente fuera de los circuitos comercio, sin que persona alguna o asociación pueda lucrar con ellos, tal y cual lo establecen la Ley General de Bienes Nacionales, La Ley Federal Sobre Monumentos y Zonas Arqueológicas, Artísticos e Históricas y otras disposiciones legales vinculadas.
2. Que durante los últimos treinta años, los ejecutivos federales y estatales, fuera de toda normatividad y de manera totalmente discrecional, han permitido la explotación comercial, principalmente de zonas arqueológicas y monumentos destacados, como Chichén Itzá, Tajín, Uxmal, Tulum y el Castillo de Chapultepec, con lo que se han beneficiado particulares o empresas y sin que ello se traduzca en ningún beneficio social.

3. Que la explotación comercial se intenta justificar con el desarrollo de las llamadas “industrias culturales” de índole turística, sin que hasta la fecha se conozcan datos o estimaciones de las derramas económicas que hayan generado para la sociedad los eventos como el de Elton John en el Castillo de Chapultepec, o los conciertos de Pavarotti, Plácido Domingo, Sarah Brightman en Chichén Itzá o las denominadas cumbres del Tajín.
 4. Que las distintas denuncias de hechos y solicitudes de amparo que hemos formulado para evitar la explotación comercial de estas zonas de monumentos arqueológicos o históricos no han sido atendidos ni por la Procuraduría General de la República, ni las estatales, ni por el poder judicial a través de sus jueces de distrito que deberían de velar por el cumplimiento y apego al Estado de Derecho.
 5. Que la comunidad académica del INAH y de muchas otras instituciones de educación e investigación científica superior de nuestro país e inclusive del extranjero, refrendamos la necesidad de que las zonas y monumentos arqueológicos e históricos deben estar fuera de los circuitos comerciales y por lo tanto abiertas a todo el público que desee conocerlos, apreciarlos y disfrutarlos, como fuente permanente del conocimiento de nuestra historia, que se genera por medio de la investigación científica que en ellos se realiza con los recursos del pueblo de México.
 6. Que es inaceptable que las zonas arqueológicas queden subsumidas en un contexto eminentemente comercial, como se pretende con la creación de un gran complejo hotelero y parque de diversiones en los alrededores de la zona arqueológica de Chichén Itzá.
- LOS CONVOCAMOS A UN DEBATE NACIONAL CON EL TEMA ÚNICO:
- USO Y DESTINO DE LAS ZONAS Y MONUMENTOS ARQUEOLÓGICOS E HISTÓRICOS

La reunión tendrá lugar en la Zona Arqueológica de Chichén Itzá, los días 11 y 12 de marzo de 2010.

Delegaciones sindicales del
Instituto Nacional de Antropología e Historia

Annexe 10 : Contestations syndicales au sein de l'INAH

Différentes dénonciations publiques des délégations syndicales de l'INAH contre la politique de gestion des sites archéologiques menée par leurs autorités (Photos de l'auteur).



A l'entrée du site de Palenque. Mars 2009



A l'entrée du Musée archéologique de Tuxtla-Gutierrez. Novembre 2009

Annexe 11 : Territoire sacré Mapuche.

El *Rewe* mapuche dans le territoire sacré du parc national Lanin, Argentine (Photo de l'auteur)



Annexe 12 : Différentes pratiques locales sur le site de Q'umarkaj, Guatemala.

A gauche, des *Aj Q'uijab* en train de réaliser une cérémonie maya, à droite une maya quiché évangéliste en train de prier (Photos de l'auteur).



Annexe 13 : Déclaration de la II^e Semaine pour la Diversité Biologique et Culturelle

Déclaration de la II^e Semaine pour la Diversité Biologique et Culturelle, semaine qui a été organisé par des organisations locales et a pris place à Xelaju au Guatemala du 25 au 29 juin 2002.

II SEMANA POR LA DIVERSIDAD BIOLÓGICA Y CULTURAL

Nadie hubieramos esperado que luego de la I Semana por la Diversidad Biológica y Cultural llevada a cabo hace un año en Chiapas (ver Boletines "Chiapas al Día" del 2001), los temas tan importantes como la problemática de la soberanía alimentaria, el maíz y la producción transgénica, el Plan Puebla-Panamá, entre otros aspectos; las organizaciones sociales, indígenas y campesinas las hubieran incorporado con tanta fuerza en su agenda social de lucha y resistencia.

Uno de los aspectos novedosos de esta Semana fue la instalación de alrededor de 20 talleres, entre ellos sobre el maíz y semillas, mujeres, tratados de libre comercio, Plan Puebla-Panamá y Área de Libre Comercio de Las Américas (ALCA), transgénicos, economía solidaria, medicina tradicional, biopiratería, etcétera. Y aunque hubo de todo, unos mejores que otros, la riqueza de metodologías por parte de los diversos países y centros que impartieron dichos talleres resultó interesante y diverso. Estos talleres dieron la pauta para ofrecer los insumos a los planes de acción.

Mucho se ha hablado sobre las posibilidades reales de formular un plan de acción. Consideramos que un evento de esta magnitud tiene sus límites al respecto en cuanto que no estamos todos los que somos ni somos todos los que estamos. Sin embargo, los diagnósticos comunes y líneas estratégicas de acción perfilan horizontes comunes donde la voluntad política de los actores locales hará posible la formulación de acciones específicas en regiones y localidades. Estas acciones se vieron y se están dando desde la I Semana por la Diversidad Biológica y Cultural. Mayor conciencia e información se ha dado en la región alrededor del tema, acciones de resistencia contra la compra de plaguicidas y agroquímicos, campañas contra el maíz transgénico en las comunidades, creación de bancos de germoplasma, búsqueda de mercados locales y alternativas de trueque, acciones en defensa del medio ambiente, etc. Pero de esto hablaremos en otro momento. Por lo pronto reproducimos aquí la Declaración de la II Semana por la Diversidad Biológica y Cultural llevada a cabo en Xelaju, Guatemala, del 25 al 29 de junio del 2002: (www.laneta.apc.org/biodiversidad).

"Nacimos entre las flores y el calor de los temascales; desde patojos nos aprendemos a caminar la montaña y a guardar el agua entre las piedras; rezamos a los cerros y hacemos fiesta con el cielo y a las cosas que nacieron; solo una cosa logramos hacerla varias cosas. Los bosques que quedan, sus flores y sus animales que quedan, quedan donde nosotros y nosotras andamos, donde nosotros y nosotras vivimos. Sabemos entonces de lo que hablamos, porque nuestra palabra camina lo que habla; no solo es que lo escribe, no solo es que lo mira, es primero y siempre que primero se anda, es así que se nace y se hace fuerte nuestra palabra y en nuestro paso comunitario es que se guarda y se transmite. Desde esa verdad grande nosotros, los 465 delegados de los pueblos y comunidades, representantes casi 200 organizaciones indígenas, campesinas y sociales de 12 países que son Guatemala, Uruguay, Estados Unidos, Panamá, Nicaragua, Honduras, Costa Rica, Chile, México, Austria, Suiza y Alemania asistentes a la II Semana por la diversidad biológica y cultural en este Valle de Xelaju No'j Guatemala,

Decimos:

· Rechazamos la introducción de los organismos transgénicos y los agroquímicos que amenaza a la biodiversidad, la salud, la cultura, la soberanía y la seguridad alimentaria de nuestros pueblos.

· Responsabilizamos a los gobiernos de la región, al gobiernos de los Estados Unidos, y las empresas biotecnológicas por la destrucción biológica y cultural.

· Exigimos la reparación de los daños. También el respeto a la Madre Tierra y a nuestros pueblos comunitarios. No a la privatización de la Biodiversidad, ¡ya basta del robo y saqueo de nuestro patrimonio!

· ¡Nadie es dueño de la vida!

· También rechazamos las plantaciones de monocultivos forestales que asesinan la biodiversidad que es la base de alimentación y salud de los pueblos y del hemisferio.

Annexe 14 : Déclaration de Xalapa

Déclaration de Xalapa après la Rencontre Nationale *Parce que le peuple passe en premier, NON au Plan Puebla Panama* qui s'est déroulée du 28 au 29 juin 2002 à Xalapa.

Encuentro Nacional "Porque el Pueblo es Primero, No al Plan Puebla Panamá" 28 y 29 de junio de 2002

DECLARACIÓN DE XALAPA

El "desarrollo" que ofrecen el Plan Puebla Panamá y el ALCA es un desarrollo excluyente ya que consolida el proyecto neoliberal de los capitales transnacionales, atenta contra las soberanías y las economías regionales, contra el desarrollo sustentable y los derechos económicos, sociales y culturales. El PPP fue elaborado de manera unilateral por parte de los gobiernos y las instituciones financieras internacionales, sin tomar en cuenta las necesidades de los pueblos mesoamericanos; representa una amenaza a nuestros recursos naturales y a nuestras formas de vida y agudiza el control policiaco-militar de nuestros territorios. Por tales razones, manifestamos nuestro rechazo total al Plan Puebla Panamá.

La expulsión de miles de hombres, mujeres y familias enteras de sus comunidades de origen ante la falta de opciones para subsistir es un fenómeno que está alterando gravemente la vida de las mujeres, los niños y niñas, los jóvenes y los ancianos. La lógica del Plan Puebla Panamá, lejos de resolverlo, agudiza este problema.

Nos oponemos a los proyectos de desarrollo que no se basen en la participación libre, plena e informada de las comunidades. Un desarrollo incluyente deberá valorar la importancia de las culturas locales en la preservación o conservación de la riqueza natural que caracteriza a la Región Mesoamericana, garantizando su permanencia a través del mejoramiento o fortalecimiento de las capacidades de gestión social y política de la población.

La resistencia al P.P.P. deberá ir acompañada de un proceso de rescate y fortalecimiento de las alternativas de desarrollo que estamos y seguiremos construyendo.

Este encuentro plural, diverso y democrático se pronuncia por realizar las acciones y alianzas necesarias para reorientar el desarrollo nacional hacia:

- ✓ La autodeterminación política y la autogestión económica de nuestras comunidades
- ✓ La recuperación de nuestro medio ambiente y el reconocimiento de los recursos naturales como estratégicos para el desarrollo nacional
- ✓ La defensa de los recursos energéticos (petróleo y electricidad) y contra su privatización.
- ✓ Por el cumplimiento pleno de los Acuerdos de San Andrés
- ✓ El ejercicio ético de la política
- ✓ La paz en todo el territorio nacional
- ✓ Reorientar los recursos destinados al pago de deuda externa y al IPAB para el desarrollo social
- ✓ Exigir a los gobiernos el reconocimiento de los derechos y obligaciones mutuos frente a tratados internacionales.
- ✓ Sumarse a la convocatoria de la Alianza Social Continental capítulo México contra el ALCA. Realizando las encuestas y campaña informativa de rechazo a partir del 4 de julio del presente.

No podrá haber desarrollo de la región sin respeto a los derechos de los pueblos indios, mediante la legislación adecuada, que no puede ser otra que la iniciativa de reforma constitucional de la COCOPA emanada de los Acuerdos de San Andrés.

No podrá haber desarrollo de la región sin respeto a los derechos de los pueblos indios, mediante la legislación adecuada, que no puede ser otra que la iniciativa de reforma constitucional de la COCOPA emanada de los Acuerdos de San Andrés.

Deben desmilitarizarse las zonas indígenas del país. Nos oponemos además a la subordinación del Ejército Mexicano a las fuerzas armadas del Comando del Norte.

La participación de las mujeres en la formulación de las políticas públicas, planes y proyectos es una condición indispensable para garantizar que dejen de violarse los derechos sexuales, reproductivos y laborales de las mujeres en nuestros pueblos.

Exigimos el respeto absoluto de los derechos de los migrantes y repudiamos la persecución y la violación sistemática de los derechos de los migrantes centroamericanos en México. Proponemos la reformulación radical de la política migratoria que se fundamente en el respeto a los derechos humanos.

Necesitamos opciones educativas que no se reduzcan a los intereses de las empresas y mecanismos para que los jóvenes no tengan que abandonar su cultura, su identidad puedan conservar el sentido comunitario que nutre sus formas de vida.

Exigimos que se emita la reglamentación de la Ley de Transparencia y Derecho a la Información para que la sociedad conozca detalladamente toda la propuesta del PPP, que hasta ahora se ha mantenido oculta en manos de gobiernos y empresarios transnacionales.

Rechazamos la expropiación y privatización de tierras de propiedad social en donde se pretende construir autopistas, corredores industriales, presas, etc.

Demandamos la moratoria a la importación y siembra de granos y semillas transgénicos y la exclusión del capítulo agropecuario del TLCAN (sobre Granos Básicos y Alimentos).

Deben ponderarse los servicios ambientales que presta la región mesoamericana mediante mecanismos de financiamiento que valoren los recursos naturales y el trabajo que requiere su conservación.

Denunciaremos cualquier tipo de explotación laboral, de género y de trabajo infantil que viole convenios internacionales con la OIT y Naciones Unidas, Protocolo de San Salvador. Nos pronunciamos por la creación de mecanismos que sancionen a las empresas que incurren en estas prácticas y ocasionan graves problemas de salud pública y de sus trabajadoras y trabajadores. Seguiremos organizando la resistencia de los trabajadores y de las trabajadoras de las maquiladoras y de cualquier rama productiva, ante la violación sistemática de la Ley Federal del Trabajo.

Nos oponemos a la reforma laboral impulsada en contubernio entre patrones y el gobierno foxista.

Por considerar que el PPP atenta contra el patrimonio cultural de Mesoamérica en -cualquiera de sus ámbitos urbanos y rurales- nos oponemos a cualquier mega proyecto turístico que no sea consultado y aprobado por las comunidades indígenas y ciudadanos afectados.

Denunciamos la campaña de cooptación y divisionismo que lleva a cabo el BID-Banco Mundial para comprar con créditos a organizaciones de productores y ONGs con el fin de legitimar la imposición de megaproyectos y el PPP. Rechazamos cualquier simulacro de consulta o de diálogo manipulado por parte de los gobiernos y las multilaterales que no tome en cuenta las opiniones e intereses de nuestras comunidades.

Exigimos la libertad inmediata e incondicional de los catorce presos políticos del Movimiento Campesino Regional Independiente de Chiapas que se encuentran en cárceles de Cerro Hueco y Capainala debido a la política represiva del gobernador Pablo Salazar Mendiguchía.

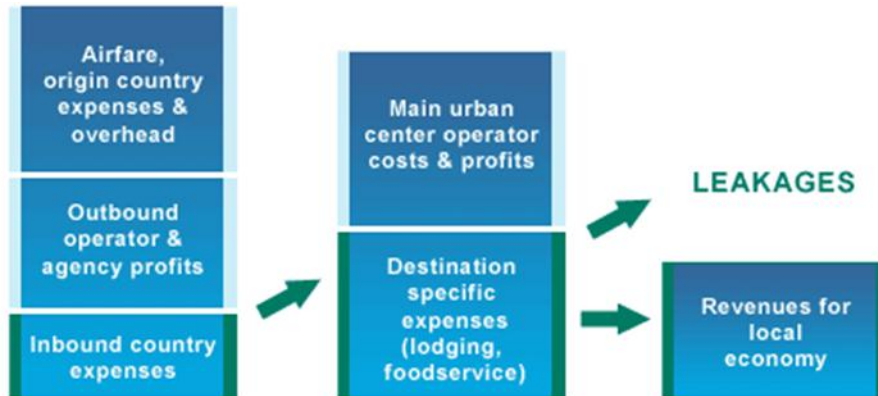
Frente a la cumbre de Mérida, Yucatán, (27 y 28 de junio de 2002) en donde se reunieron los presidentes centroamericanos con Vicente Fox para dar el banderazo a la venta de los recursos naturales y culturales de Mesoamérica, la Alianza Mexicana por la Autodeterminación de los Pueblos desde Veracruz le responde a los presidentes al servicio del imperio que la ¡DIGNIDAD NO SE VENDE!

Asistiremos a la Cumbre de los Pueblos en Managua, Nicaragua para fortalecer la construcción de un desarrollo incluyente, participativo, con equidad y sustentable.

DECIMOS NO AL DESARROLLO EXCLUYENTE Y DEVASTADOR DEL PLAN PUEBLA PANAMA, Y LLAMAMOS A LA CONSOLIDACIÓN DE LA RESISTENCIA POPULAR Y DE LAS ALTERNATIVAS DE DESARROLLO QUE ESTAMOS IMPULSANDO.

Annexe 15 : la Fuite du tourisme

Schéma de la *Fuite du Tourisme* (fuite par Importation et fuite par exportation). Des 100 dollars dépensés par un touriste dans un pays en développement, seulement 5 dollars restent réellement dans le pays que le touriste visite (UNEP).



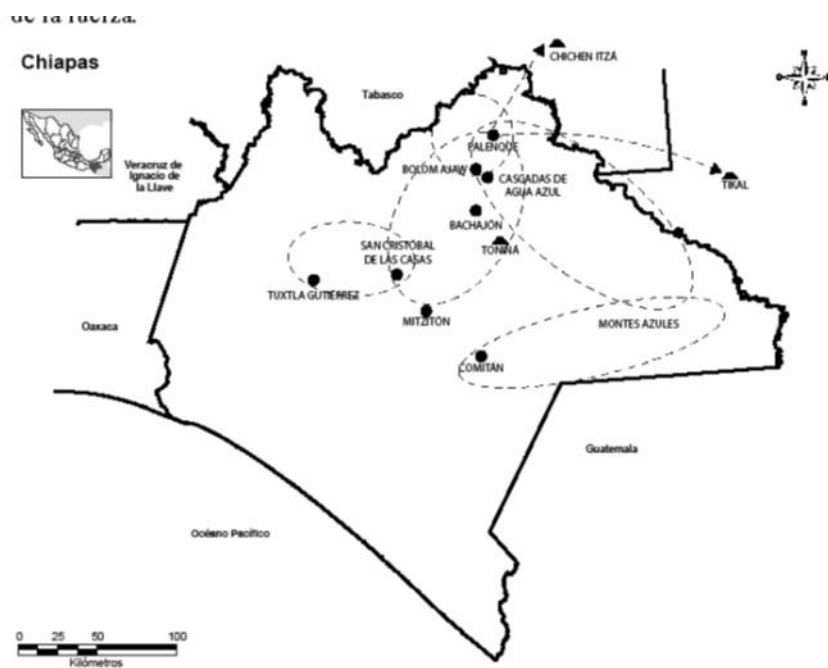
Annexe 16 : Projet de construction de voies terrestres au Chiapas.

Construction des routes au Chiapas (carte prise du *Plan Carretero 2007-2012*, émis officiellement par le gouvernement du Chiapas).



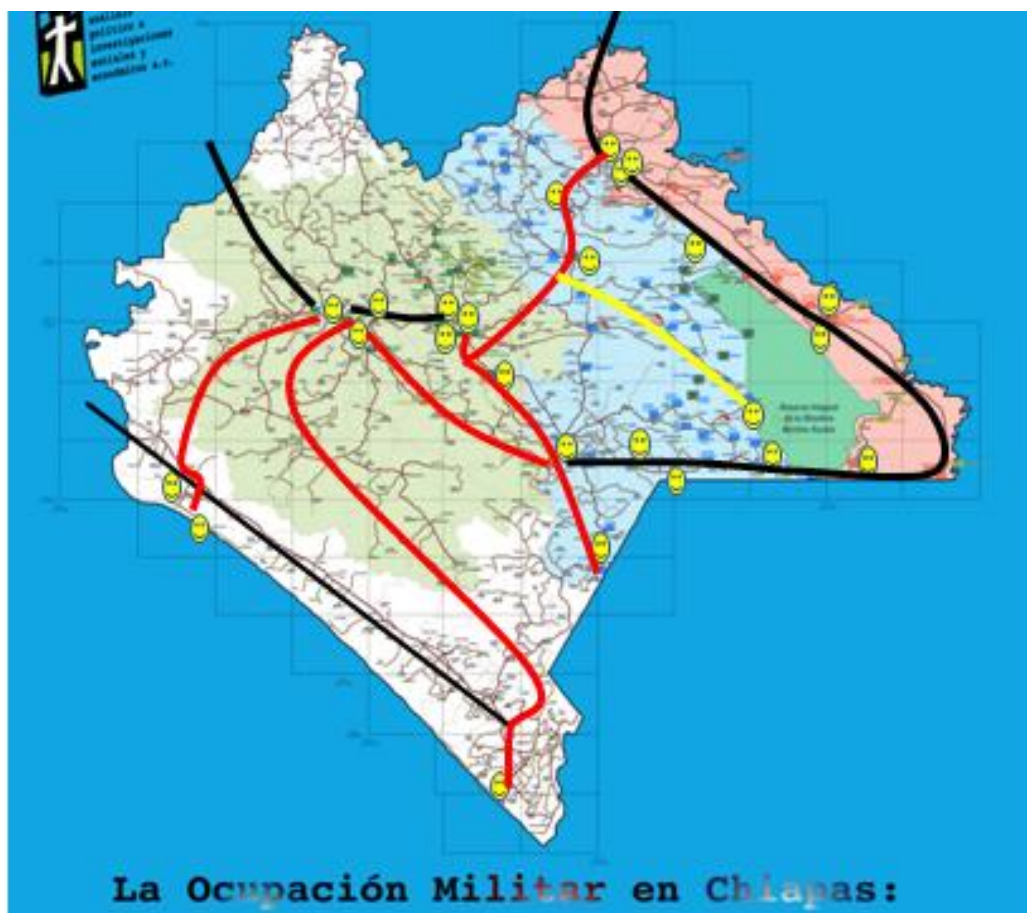
Annexe 17 : Couloirs touristiques au Chiapas

La carte provient d'une notice intitulée *Plan turístico para Chiapas* et élaborée par le Centro de Derechos Humanos Fray Bartolomé de las Casas 2010.



Annexe 18 : L'exploitation de sites patrimoniaux en zone de guerre et dans la dynamique du Plan Puebla Panama.

Carte de l'occupation militaire et des lieux touristiques. En trait rouge, les routes que le gouvernement a l'intention de construire ou d'amplifier. En noir, les routes déjà existantes. En jaune, une route qui n'existe pas mais pourrait apparaître dans les agendas officiels du gouvernement. Les points bleus, rouges, verts et noirs correspondent aux positions des régiments militaires. Ces positions coïncident avec les territoires des groupes subversifs. Les têtes jaunes correspondent aux lieux les plus touristiques du Chiapas (Carte de CAPISE et adaptée pour notre étude).



Revendication territoriale des sympathisants de l'EZLN sur des pancartes à Palenque (Photo de l'auteur, 2009).



Annexe 20 : Objectifs des entrevues menées à Bonampak.

Entrevistas a los lacandones

1. Identificar las características, el grado y el perfil de conocimiento de los lacandones respecto al sitio arqueológico.
2. Evaluar su grado de implicación en la gestión y uso del sitio arqueológico.
3. Provocar su participación en la identificación de las necesidades y los problemas para mejorar la atención al público, así como activar su conciencia en la co-responsabilidad del cuidado del sitio.

Entrevistas al personal del INAH

1. Activar su participación en el análisis de la situación actual, en cuanto a gestión del sitio Bonampak se refiere.
2. Compartir ideas y establecer estrategias para mejorar la gestión del sitio.
3. Identificar su grado y perfil de interrelación con los otros actores y su grado de implicación en el uso y manejo del sitio.

Entrevistas a visitantes

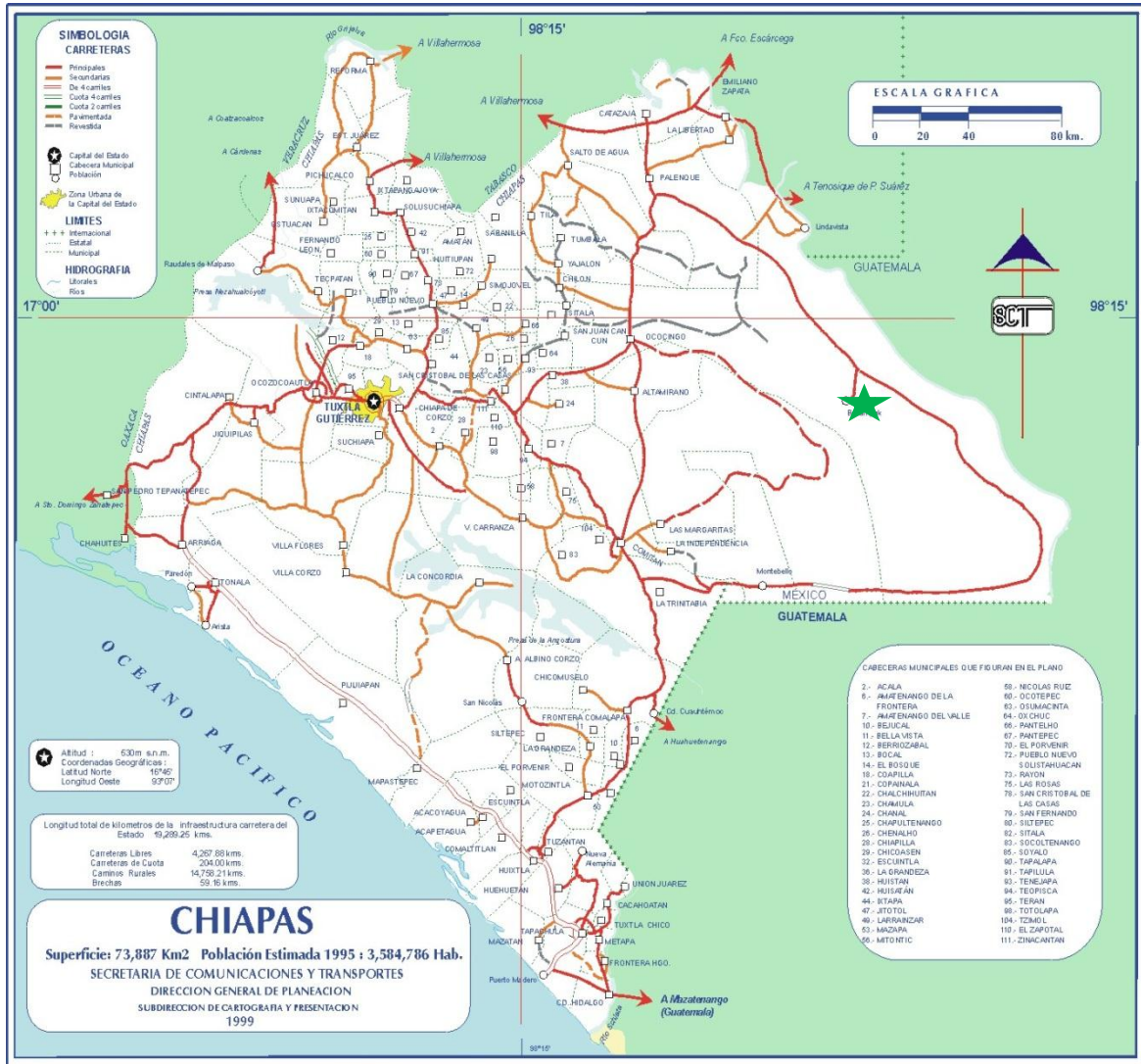
1. Activar su participación en la identificación de necesidades respecto al servicio al público.
2. Identificar el perfil de los visitantes.

Entrevistas externas (CONANP-Agencias turísticas de Palenque)

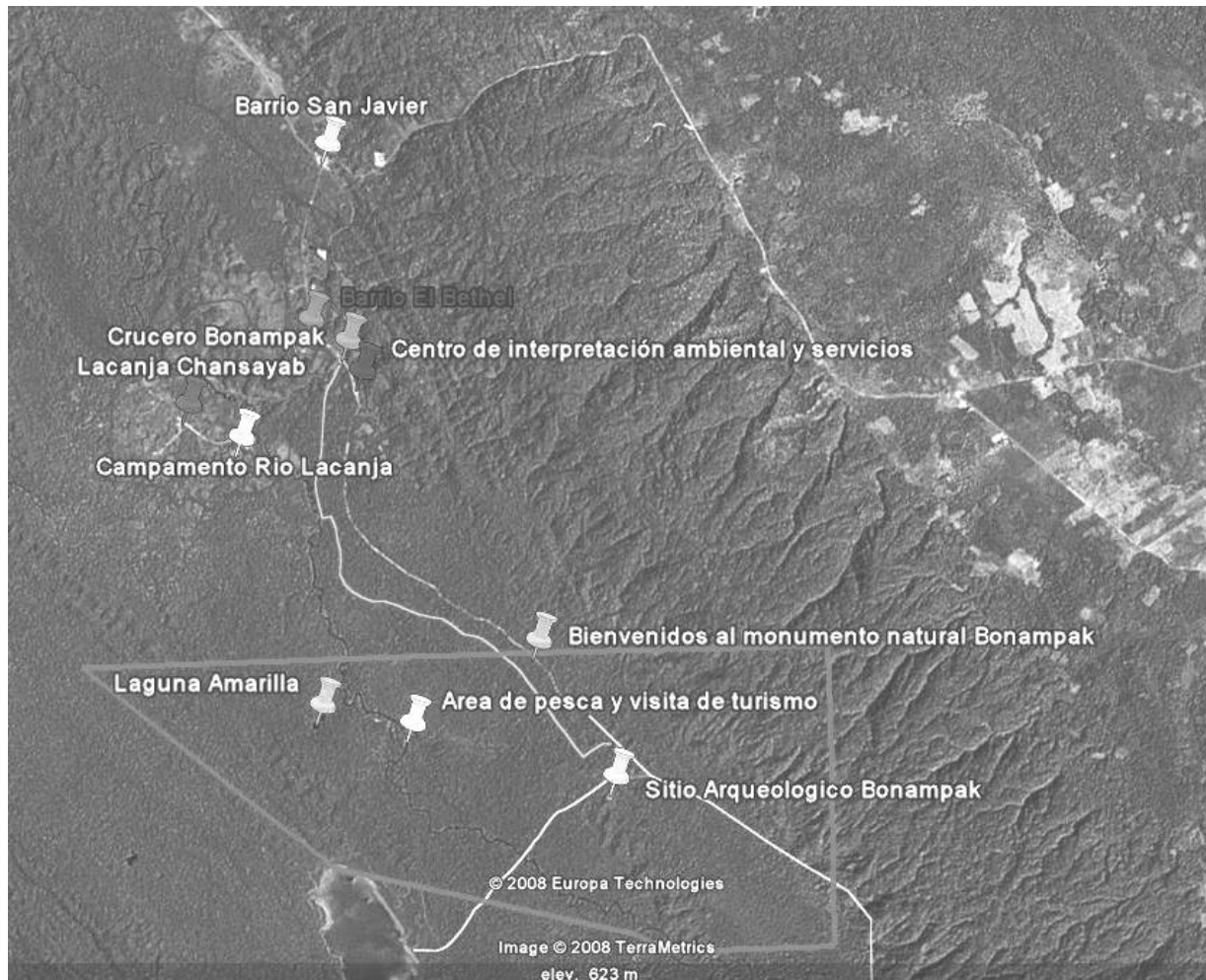
1. Identificar el grado y perfil de su implicación en el uso y gestión del sitio arqueológico.
2. Incitar su participación en la identificación de prioridades para mejorar la visita del sitio.
3. Identificar su nivel y tipo de relación que mantienen con el INAH.
4. Solicitar su participación en la identificación de estrategias para responder a las necesidades identificadas durante el trabajo.

Annexe 21 : Carte du Chiapas (INAH 2005)

La position de Bonampak est marquée par l'étoile verte.

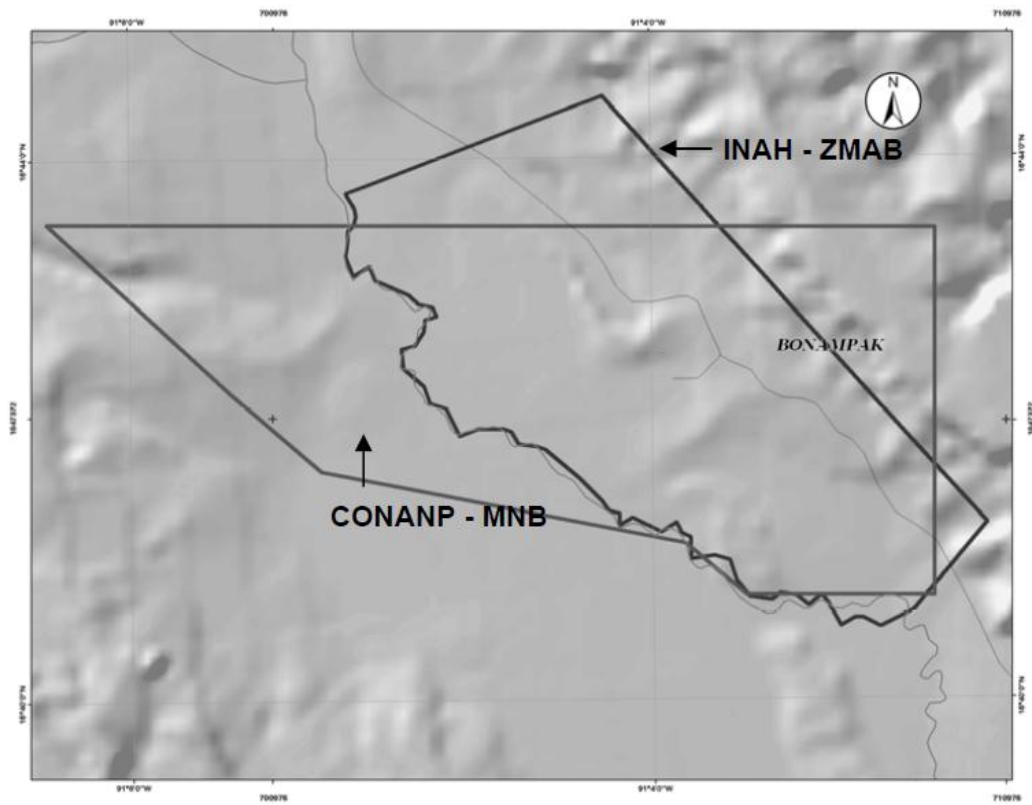


Annexe 21 : Carte de la zone de Bonampak (CONANP 2009)



Annexe 22 : Morcellement de l'espace patrimonial

Polygone de la zone archéologique gérée par l'INAH, et Polygone de l'aire protégée gérée par la CONANP (CONANP 2009)



Annexe 23 : Carte des infrastructures à Bonampak

(adaptation de Marion Woynar à partir de la carte de Eduardo Martínez publié par Paillés, 1986)

Légende:

Trait vert: trajet de la visite entrepris par les touristes

C: Campement collectif

Cu: Maison des gardiens et leur sa famille.

F: Fosse septique

L1: Panneau explicatif n°1

BO: Abri

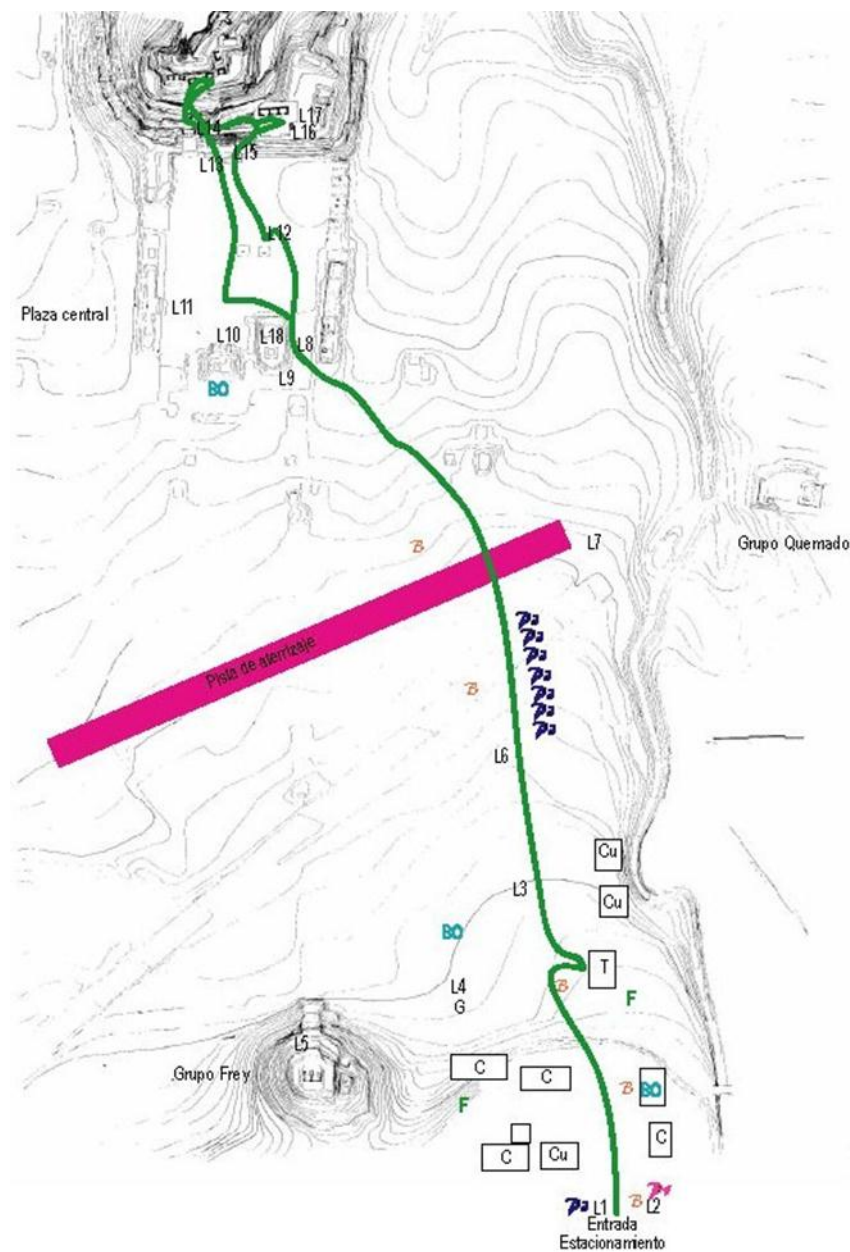
P2: Stand d'artisanat des Lacandons

PI: Stand des guides et des chauffeurs

B: Poubelle

T: Guichet

G : Générateur d'électricité



Annexe 24 : Une seule version de l’histoire à Bonampak

Panneaux explicatifs reflétant le multilinguisme mais non pas le multiculturalisme, Bonampak (Photo de l’auteur)



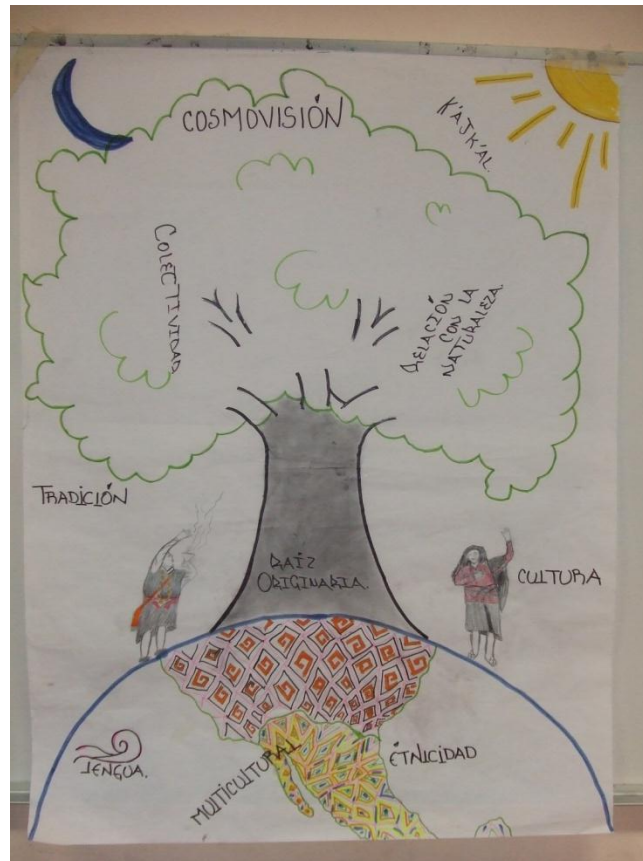
Annexe 25 : Privatisation des manifestations culturelles

La compagnie Coca-Cola est un sponsor affiché durant la fête de la *Guelaguetza*. Fête originellement organisée par et pour les peuples autochtones de l'état de Oaxaca, elle est désormais un instrument de propagande politique et économique (Photo de l'auteur, 2005).



Annexe 26 : La notion de « patrimoine culturel » selon la philosophie maya.

Ces trois tableaux ont été réalisés par des étudiants autochtones de l'Universidad Intercultural de Chiapas (Photos de l'auteur).





Annexe 27 : Carte du Mexique.

Disponible sur : <http://www.assemblee-nationale.fr/international/CARTE-mexique.asp>

