

# Autochtonie et migrations dans les sites du patrimoine naturel de l'Unesco

Igor Babou

► **To cite this version:**

Igor Babou. Autochtonie et migrations dans les sites du patrimoine naturel de l'Unesco. SociologieS, Toulouse : Association internationale des sociologues de langue française, 2013. <sic\_01320567>

**HAL Id: sic\_01320567**

**[https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic\\_01320567](https://archivesic.ccsd.cnrs.fr/sic_01320567)**

Submitted on 24 May 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

# **Autochtonie et migrations dans les sites du patrimoine naturel de l'Unesco**

*Igor Babou, professeur à l'Université de La Réunion (LCF - EA 4549)*

Citation : Igor Babou, « Autochtonie et migrations dans les sites du patrimoine naturel de l'Unesco », *SociologieS* [En ligne], Théories et recherches, mis en ligne le 19 novembre 2013, consulté le 21 novembre 2013. URL : <http://sociologies.revues.org/4416>

**Résumé :** Toutes les populations bénéficient-elles des mêmes possibilités d'émergence sur la scène sociale et politique offertes par le contexte de l'universalisme du patrimonial de l'Unesco ? On traitera cette question à la lumière d'une comparaison entre certains peuples autochtones vivant dans des sites patrimonialisés (on s'appuiera ici sur une revue de la littérature décrivant des sites du patrimoine mondial), et une population de migrants résidant dans un parc naturel Unesco argentin (on s'appuiera alors sur l'ethnographie de ce territoire et de sa patrimonialisation). La comparaison portera sur les appuis symboliques et matériels de l'action de ces populations.

**Mots-clés :** patrimoine naturel, autochtonie, migration, ressources culturelles, Unesco

**Abstract:** Do all type of people benefit the same opportunities to act and be present in the social and political scene in the context of Unesco world heritage? This issue will be enlighten by a comparative work between indigenous people living in world heritage sites (a review of these sites will be done) and migrants living in a Unesco natural park in Argentina (I'll use an ethnography of this site done by myself). The comparison will deal with symbolic and material resources for action.

**Keywords:** natural heritage, indigenous people, migrations, cultural resources, Unesco

**Resumen:** ¿Todas las poblaciones benefician de las mismas posibilidades de afloramiento en la escena social y política en el contexto del universalismo patrimonial de la Unesco? Trataremos de este tema con una comparación entre algunas poblaciones indígenas que viven en sitios patrimoniales (nos basaremos en estudios que tratan de sitios del patrimonio de la humanidad), y emigrantes que viven en un parque natural argentino de la

Unesco (nos basaremos en la etnografía de este territorio y de su patrimonialización). La comparación tratara de los recursos simbólicos y materiales de la acción.

**Palabras claves:** patrimonio natural, autoctonía, emigración, recursos culturales, Unesco.

\*\*\*

Les sites naturels du patrimoine mondial, souvent habités et localisés dans des zones de forte biodiversité des pays du sud, sont l'objet de confrontations ou d'alliances complexes entre les Etats qui les administrent, les anciennes puissances coloniales, et les peuples autochtones<sup>1</sup>. De 1970 à 1990, les biologistes de la conservation, les ONG internationales, et les fondations qui les financent, ne se préoccupaient pas d'autochtonie. À partir de l'appel de la COICA<sup>2</sup> en 1989, qui mêlait des revendications territoriales à l'affirmation d'identités culturelles et d'une conscience environnementale, des alliances se nouèrent entre écologistes et organisations indigènes<sup>3</sup>. Biologistes, ONG et fondations commencèrent à accepter l'idée que les savoirs et pratiques autochtones pouvaient fournir des alternatives crédibles à des programmes de conservation et de développement qui se montraient inefficaces<sup>4</sup>. Depuis la Déclaration des droits des peuples autochtones en 2007, ces derniers bénéficient d'une reconnaissance du droit international dans divers domaines des savoirs, de la culture et de l'environnement<sup>5</sup>. Considérées par l'Unesco comme vulnérables face à la mondialisation, les cultures matérielles et immatérielles des peuples autochtones sont maintenant vues comme des ressources contre les effets de la mondialisation et d'un développement non maîtrisé, et font l'objet de politiques de patrimonialisation.

---

<sup>1</sup> Ce texte est issu d'une communication dans le colloque « Entre créolisation et autochtonie : mémoires ambiguës et réponses créatives dans les mondes tropicaux » organisé par Carpanin Marimoutou et Barbara Glowczewski les 3-5.11.2012 à Saint Denis de La Réunion, avec le soutien de l'Observatoire des sociétés de l'océan indien (OSOI).

<sup>2</sup> Coordinadora de Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica (Coordination des organisations indigènes du bassin amazonien). Voir Cultural Survival Quarterly, 1989.

<sup>3</sup> Morin, 1992. La COICA faisait partie des organisations autochtones accréditées par l'ONU lors de la Conférence de Rio sur l'Environnement et le Développement en 1992.

<sup>4</sup> Pour une description des jeux internationaux d'acteurs et des enjeux financiers de cette période, voir le texte (non académique) d'un anthropologue acteur de cette période : Chapin, 2004.

<sup>5</sup> L'Unesco s'était penché bien avant sur la question indigène, mais sans la relier aux problématiques environnementales. Barre (1981) signale que le premier Congrès indigéniste interaméricain s'est tenu en 1940 au Mexique.

Cependant, tous les sites du patrimoine mondial n'abritent pas de population autochtone. C'est le cas de la Península Valdés, un parc naturel situé dans la province argentine du Chubut, où la population vivant dans un petit village est composée pour partie de migrants arrivés depuis moins de vingt ans, pour partie de migrants installés depuis les années 1970, et pour une très faible part d'habitants nés sur place et issus d'une immigration débutée au XIX<sup>e</sup> siècle. Se pose alors la question des appuis symboliques et matériels de l'action pour ces migrants, dans un contexte où l'attention contemporaine des gestionnaires du patrimoine privilégie l'autochtonie.

La démarche que j'adopterai ici sera la suivante : tout d'abord, j'analyserai brièvement les ambiguïtés de la notion d'autochtonie et ses enjeux dans le contexte d'une patrimonialisation par l'Unesco ; ensuite, je présenterai les principaux résultats d'une enquête de terrain menée en 2008 en Argentine, dans le parc naturel régional de la Península Valdés (Babou, 2009) ; enfin, avant de conclure, je proposerai un parcours à travers plusieurs monographies de sites classés par l'Unesco et habités par des populations autochtones. Sans visée d'exhaustivité, je m'appuierai sur des monographies réalisées dans les pays du Sud (Absi, 2005 ; Ramousse et Salin, 2007 ; Cousin et Martineau, 2009 ; Velut, Ménanteau et Negrete, 2009 ; Ouallet, 2009 ; Berliner, 2010). Cette dernière partie, aura pour objectif de faire apparaître, par comparaison, les spécificités du terrain argentin du point de vue de la patrimonialisation. Cette démarche comparative me paraît nécessaire, même si j'en mesure les limites, au plan épistémologique. Elle repose sur le besoin de ne pas restreindre la démarche d'observation à « l'étude de cas », toujours suspecte d'interdire la montée en généralité. Elle ne présuppose pas, cependant, que la comparaison permettrait de dégager des variables explicatives parce qu'elle fonctionnerait « toutes choses restant égales par ailleurs » : rien ne reste jamais « égal par ailleurs », surtout quand on change à la fois d'observateur, de méthode, de continent, de population, etc. L'idée consiste plus modestement à interroger les ressources mobilisées lors d'une patrimonialisation en confrontant deux types d'habitants des parcs naturels Unesco : des autochtones et des migrants.

### **Ambiguïtés et enjeux de l'autochtonie dans un contexte de patrimonialisation par l'Unesco**

Les recherches sur la patrimonialisation sont en pleine expansion, et s'inscrivent dans un contexte de disparition ou de transformation rapide de langues rares, de cultures marginalisées, de populations confrontées à des guerres ou à la mondialisation, et dans une

prise de conscience de la vulnérabilité des écosystèmes. Ce qui est commun aux travaux sur le patrimoine mondial, c'est une lecture critique des valeurs de l'Unesco (notamment l'incohérence entre sa conception universaliste du droit et sa conception relativiste des cultures), et de ses réalisations patrimoniales qui paraissent ambiguës aux auteurs.

Plusieurs analyses des valeurs sur lesquelles s'appuie l'Unesco, et des bilans critiques de son action, sont aujourd'hui disponibles (Pocock, 1997 ; Eriksen, 2001 ; Maurel, 2009 ; Maurel, 2010 ; Benhamou, 2010). Le principal travail historique mené à ce jour (Maurel, 2010), se focalise sur la période de fondation de cette institution entre 1945 et 1974. Il insiste sur la contradiction initiale et constante dans son histoire entre une revendication d'universalisme philosophique et l'abandon de cet universalisme au profit d'objectifs soit pragmatiques, soit culturalistes. L'Acte constitutif de l'Unesco prône l'existence d'une « culture mondiale unique » et d'une philosophie qui permettrait à l'Unesco de créer « une civilisation mondiale contre la menace d'une nouvelle période d'obscurantisme », de développer « un programme de vie » commun à tous les hommes, afin de permettre la poursuite du « progrès moral » de l'humanité jusqu'à l'avènement d'une communauté culturelle mondiale, « nécessité historique »<sup>6</sup>. En fonction des orientations de l'institution qui alternent entre intellectualisme à la française et pragmatisme anglo-saxon selon les directeurs en poste, ce projet s'oppose régulièrement à l'idée selon laquelle c'est la diversité culturelle et le « respect des cultures nationales » qui doit importer à l'Unesco<sup>7</sup>. Maurel ne dit rien, dans son ouvrage, de la pensée de l'Unesco en matière de patrimonialisation, mais montre bien l'ampleur et la récurrence des contradictions conceptuelles qui sont à l'œuvre.

Dans la plupart des textes et conventions internationales de l'Unesco signés par les Etats membres depuis les années 1990, la catégorie de l'autochtonie est associée à celle du « local » et des « savoirs traditionnels » : « Convention sur la diversité biologique » (1992), « Notre diversité créatrice » (1996), « Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel » (2003), « Déclaration sur le droit des peuples autochtones » (2007)<sup>8</sup>. Ces associations de concepts sont encore plus nettes dans des documents plus récents comme le « Protocole de Nagoya sur l'accès aux ressources » (2012). Le lien entre « autochtonie »,

---

<sup>6</sup> Maurel, 2010, p. 50-51. L'auteur cite Torres Bodet, qui dirigea l'Unesco entre 1949 et 1952.

<sup>7</sup> Maurel, *Op. Cit.*, p. 51. C'est à nouveau Torres Bodet qui est cité, en 1949, ce qui montre bien les hésitations conceptuelles à la tête de l'institution, hésitation que Maurel constate tout au long de la période qu'elle a étudiée.

<sup>8</sup> On trouve également ces concepts dans le traité de la FAO (Organisation des Nations Unies pour l'alimentation et l'agriculture) de 2001 et dans des textes de l'OMPI (Organisation Mondiale de la Propriété Intellectuelle) en 2001 et 2005 (Verdeaux et Roussel, 2006, p. 20). Aucune de ces notions n'était présente dans la Convention du patrimoine mondial de 1972.

« savoirs traditionnels », et « contexte local », accompagne l'idée selon laquelle le développement des peuples autochtones serait « durable » puisque ces peuples existent toujours (raisonnement qui occulte les ethnocides et génocides dont ils ont été l'objet, et les transformations induites par les colonisations). Leur culture et leur environnement étant supposés avoir gardé un caractère traditionnel, authentique et préservé, l'Unesco considère que leur mode de développement devrait nous servir de modèle.

Pour l'Unesco, tout se passe donc comme si l'anthropologie n'avait jamais montré que les peuples sans Histoire n'existaient pas. Ces conceptions des sociétés autochtones comme autant de « peuples traditionnels » échappant aux évolutions historiques ne s'expriment pas uniquement dans des textes. Elles ont des effets de réalité dans certains forums où se joue l'avenir des diversités biologiques et culturelles de la planète. J'ai pu l'observer en assistant à des réunions de la Fondation pour la Recherche sur la Biodiversité où le lexique des « savoirs traditionnels » était mobilisé par les représentants de l'industrie semencière et du ministère français de l'environnement. Ils y annonçaient en effet que, suite aux rencontres de Nagoya, le programme des Nations Unies pour l'environnement allait mettre en place des normes juridiques pour partager les « avantages » de certaines ressources biologiques avec les « peuples traditionnels », en créant des bases de données informatisées et internationales pour intégrer les savoirs locaux. La catégorie de l'autochtonie, et avec elle les savoirs traditionnels ou locaux, se retrouve donc au centre d'enjeux économiques, juridiques et politiques très importants.

### **L'illégitimité culturelle d'une population non autochtone face au patrimoine mondial : un exemple argentin**

La question que je poserai maintenant, à partir de l'ethnographie d'un parc naturel<sup>9</sup>, est la suivante : que se passe-t-il quand une population non autochtone est confrontée à une mise en patrimoine ? Quels sont les appuis symboliques et matériels de son action dans un contexte où ce sont les catégories de l'autochtonie, des savoirs traditionnels et du local qui semblent déterminantes ?

La Península Valdés est un parc naturel régional situé dans la province du Chubut, en Argentine, à 1300 km au sud de Buenos Aires. C'est une péninsule dans l'océan Atlantique sud dont le littoral a été classé au patrimoine mondial par l'Unesco en 1999 pour protéger les

---

<sup>9</sup> Pour plus de détail : Babou, 2009. Je reprends ici mes données ethnographiques dans un contexte différent.

baleines franches australes, des éléphants et des lions de mer, ainsi que des orques. L'intérieur des terres, qui appartient à des propriétaires d'*estancias* privées, est consacré à l'élevage de bovins et d'ovins. Un seul village est présent sur la péninsule : le petit port de tourisme de Puerto Pirámides où habitent environ 400 personnes. En face, à l'autre bout du golfe, est implantée une ville industrielle, Puerto Madryn, peuplée de 80000 habitants.

À partir des rares travaux d'historiens locaux, d'entretiens menés avec les habitants du village, et de la consultation d'archives, j'ai pu reconstituer les trois phases principales de peuplement de la péninsule<sup>10</sup>.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, la Península Valdés fut exploitée pour ses ressources naturelles : chasse des baleines et des lions de mer, salines, élevage ovin et bovin. Une période de croissance voit le village atteindre 1000 habitants au début du siècle. Une petite ligne de chemin de fer est même construite en 1900 pour transporter le sel jusqu'à Pirámides où il était chargé en bateau. Le village se dépeuple ensuite dans les années 1920. En effet, la baisse internationale du cours de la laine, l'arrêt de l'exploitation du sel et l'arrivée de l'automobile qui favorise les communications à partir de Madryn, contribuent à l'émigration de la population vers cette ville. Entre les années 1920 et la fin des années 1960, il ne restait à Pirámides que quelques familles, et les archives confirment l'état de précarité du village.

À la fin des années 1960 arrivent des gens qui vont contribuer à transformer la péninsule en un lieu touristique international. Il s'agit de quelques hommes jeunes, venus séparément et sans se connaître, qui s'installent progressivement avec leurs familles. Tous pratiquent la plongée sous-marine. Ils viennent de la classe aisée argentine et ont été formés à l'université. Ces pionniers ne sont pas nombreux mais ils vont bénéficier d'un contexte favorable à leurs activités, la plongée sportive étant bien développée à l'époque à Madryn. L'un d'entre eux, Mariano, remarquera durant les plongées de Cousteau dans le golfe en 1972, que les baleines s'approchent spontanément des embarcations. Il utilisera alors son hors-bord pour transporter des touristes et leurs permettre de les voir de plus près. À sa suite, d'autres adeptes de la plongée vinrent à Madryn, puis s'installèrent à Pirámides, y fondant progressivement six entreprises de tourisme de visite aux baleines (le terme argentin est « avistaje »). Le développement économique et touristique de la Península Valdés était lancé. Se clôt alors la seconde phase de peuplement du village, qui n'a pas de relation directe avec

---

<sup>10</sup> J'ai consulté les documents suivants : Fernández, T., Gavirati, M. et Jones, N., 2008 ; Dumrauf, C. I., 1991 ; Ruiz, L. B. [Pas de date de publication indiquée] ; Sanabra, P. [Pas de date de publication indiquée] ; Gómez Otero, J. y Fernández, T. [document administratif non daté]

celle du XIX<sup>e</sup> siècle. En revanche, elle renoue avec son caractère pionnier : les premiers entrepreneurs d'avistaje du village racontent tous leurs débuts en solitaire dans des tentes, au milieu de nulle part, et leur confrontation à l'hostilité des rares habitants issus de la première phase de peuplement, des *gauchos* peu enclins à cohabiter avec eux. Et comme au temps de l'abattage des lions de mer et de la chasse aux baleines, ils exploitent une ressource naturelle sur un front pionnier situé en plein désert. Ces entrepreneurs âgés aujourd'hui de cinquante à soixante-cinq ans ont bien réussi commercialement : ils dirigent les entreprises d'avistaje du village et transportent des centaines de milliers de touristes chaque année. Leur activité a évolué d'une structure artisanale au fonctionnement familial à des PME d'une trentaine de salariés et s'est diversifiée à un niveau parfois national. Le seul à vivre de manière plus modeste est Mariano, le fondateur de l'activité, qui a subi de nombreux revers personnels.

Le personnel de ces entreprises correspond à la troisième phase de peuplement du village, qui n'est sans doute pas la dernière. Arrivés en nombre plus important dans les années 1990, les capitaines, guides, photographes, vidéastes, manœuvres et personnels d'accueil de l'activité d'avistaje, qui sont les actuels trentenaires du village, ont pratiquement tous en commun de n'avoir jamais suivi d'études, ni dépassé l'école élémentaire, et d'avoir des origines modestes. Venus des grands centres urbains, ils sont arrivés à Pirámides comme saisonniers aidant à la mise à l'eau des bateaux, à leur nettoyage, à l'équipement en gilets de sauvetage des touristes avant l'embarquement, etc. Certains ont suivi une formation de type « compagnonnage » auprès des propriétaires des entreprises qui, ne naviguant plus beaucoup aujourd'hui, les emploient comme capitaines ou comme guides de tourisme. Ils n'ont cependant aucune chance d'entrer en concurrence avec les anciens en fondant leurs propres entreprises puisque c'est la loi qui en fixe le nombre maximum. Un aspect caractéristique de l'habitat de ces employés est qu'ils ont tous vécu ou vivent encore dans des conditions précaires dans une tente ou en caravane avec leur famille, dans le camping municipal, à cause d'une loi issue de la patrimonialisation qui restreint l'accès aux terres et à la propriété. Autrement-dit, ils renouent avec l'habitat et la précarité des pionniers qui se sont succédé dans ce lieu.

Trois phases migratoires se sont donc suivies, sans lien de causalité directe. Cet agrégat social est issu de migrations internes à l'Etat fédéral argentin : non autochtones, ces gens vivent cependant dans ce lieu, pour certains depuis une quarantaine d'année, y travaillent, y élèvent des familles, bref, ils l'habitent. Dans ce contexte où le lieu de vie n'est



pas le lieu d'origine des habitants, on peut se demander comment se définissent, se négocient, ou s'expriment les découpages identitaires et leurs propriétés<sup>11</sup>.

### *Des migrants qu'on ne nomme pas*

Les habitants du village distinguent entre les « NyC » (« *Nacidos y Criados aquí* », soit « nés et élevés ici »), qui sont les natifs de la région, et ceux qu'on ne nomme pas, si ce n'est par l'expression « *negros* » qui, exempte de connotations racistes en Argentine, signifie « étrangers ». Les NyC, qui signalent leur origine lors des entretiens, sont en réalité pour la plupart nés dans la ville de Madryn, puisque le village de Pirámides était presque désert au début des années 1970. Les vrais étrangers sont nommés soit « *Yankees* » (natifs des États-Unis), soit « *Gringos* » (natifs d'un pays européen). Les natifs d'Amérique latine sont désignés par le nom de leur pays : *Chilenos*, *Bolivianos*, etc. Dans mes discussions avec des biologistes de Madryn, avec qui je travaillais à Pirámides durant la période de l'enquête, j'ai constaté qu'outre des désignations péjoratives qui leur servaient à désigner les habitants (« *los locos de Pirámides* » : les fous de Pirámides), la plupart d'entre eux tenaient directement (ou relataient de la part des citadins de Madryn) des propos extrêmement méprisants. Ainsi, il était courant de dire que Pirámides était « le cancer de la péninsule », à cause de la pollution supposée du lieu (bien moindre pourtant que celle générée par la ville industrielle de Madryn), mais aussi à cause du camping municipal où convergent chaque été près de cinq mille campeurs venus de toute l'Argentine, dans une orgie de sonos, d'ébriété et de déjections sur la plage. Pas de nom donc, mais des termes péjoratifs pour désigner les habitants issus des phases récentes de peuplement.

### *L'expression incertaine d'une identité locale*

Dans le document rédigé pour l'inscription de la péninsule sur la liste du patrimoine mondial de l'humanité<sup>12</sup>, le court chapitre consacré à la population ne comporte que quelques lignes pour signaler le développement au début des années 1970 d'une activité touristique. Des statistiques décrivent cette population, mais aucune étude sociologique n'a été réalisée.

---

<sup>11</sup> La notion d'identité, centrale pour les sciences sociales, demanderait un important travail d'analyse, en particulier dans les contextes où interviennent des processus migratoires ou de créolisation. Sans entrer dans ces débats importants, je précise cependant que l'identité n'est pas vue ici de manière fixiste, mais en suivant Bourdieu (1980), sous la forme des luttes, des dénominations, des discours, des médiations et des effets de légitimité qui font ou défont les groupes sur la base de principes de « di-vision ».

<sup>12</sup> Plan de manejo del área sistema Península Valdés, 2001

On signale que les Indiens Tehuelches sillonnaient la région il y a 4800 ans<sup>13</sup>, ce qui permet d'intégrer une cartographie des vestiges archéologiques au chapitre « Aspects socio-culturels », la description historique du lieu s'arrêtant en 1974. La page web de l'Unesco qui présente la péninsule n'indique même pas la présence d'un village<sup>14</sup>. Un document réalisé par une « équipe locale de planification stratégique » en 2007 dans le cadre du processus participatif imposé par l'Unesco à chaque classement au patrimoine mondial quand une population est concernée, se présente comme un récapitulatif de tous les ateliers de débat et des données factuelles recueillies depuis 1997 dans ce contexte<sup>15</sup>. Il a été coordonné par la directrice d'une petite ONG environnementaliste basée au village<sup>16</sup>, et s'appuie sur une compilation de travaux issus d'autres ONG ou de biologistes. Les rédacteurs se réfèrent, en le citant graphiquement, au schéma canonique des trois sphères du développement durable : économique, sociale et environnementale. Sans surprise, pour qui connaît ce genre de littérature, le document commence par une longue description géophysique du territoire. Puis vient un mélange de description historique et de réflexions sur l'architecture et l'aménagement urbain. Y apparaissent les noms des pionniers de l'avistaje, ainsi que quelques paragraphes sur les techniques traditionnelles de construction, basées sur l'adobe et la tôle ondulée pour couvrir les murs, techniques qui ont disparu. Le document ne rappelle même pas les vestiges de l'ancien train dont un wagonnet et quelques rails rouillent sur un terre-plein du village, une plaque rappelant son époque de prospérité. Le mode de vie pionnier des créateurs de l'avistaje à leur arrivée n'est pas présenté, pas plus que les trentenaires qui occupent actuellement le camping et travaillent dans les entreprises de tourisme : le document n'évoque le problème de l'accès à la propriété que dans des termes très généraux. L'identité qui se donne à lire ici est celle des gestionnaires de l'environnement, et elle s'inscrit dans un genre discursif précis, celui du rapport technique.

On constate donc dans les principaux documents issus du travail de l'Unesco, ou bien produits pour l'Unesco par la population, l'absence de référence à la présence des migrants, ainsi qu'à celle des NyC, et très peu de références à un patrimoine matériel. Quant à l'activité d'avistaje, qui pourrait être considérée comme un patrimoine immatériel puisqu'elle mobilise des savoirs pratiques dont seuls disposent les professionnels de la mer, elle n'est pas

---

<sup>13</sup> Ils ont été exterminés au XIX<sup>e</sup> siècle.

<sup>14</sup> <http://whc.unesco.org/fr/list/937/> [page consultée le 17.08.12]

<sup>15</sup> Plan Estratégico Puerto Pirámides. Diagnostico 2007.

<sup>16</sup> WEF-Fundación Tierra Salvaje

valorisée. Le fondateur de l'avistaje, Mariano, est pourtant considéré comme une légende locale et surnommé « le roi des baleines » pour l'ampleur de son embonpoint et son habitude de plonger avec ces mammifères : plusieurs documentaires de télévision lui ont été consacrés, et il est cité dans les guides de tourisme. Mais pas dans les documents de l'Unesco.

Ensuite, lors de mes entretiens avec les responsables des entreprises d'avistaje, ou lors de conversations informelles avec des habitants, j'ai constaté un discours d'autodénigrement portant sur la « fausse identité » du village<sup>17</sup>, certains pionniers de l'avistaje considérant, non sans nostalgie, avoir contribué à évincer l'identité *gaucho* qui était celle du village avant leur arrivée. *Gauchos* qu'aucun document de l'Unesco n'évoque<sup>18</sup>. Ces migrants semblent donc aller dans le sens de la dénégation générale dont ils sont l'objet, tant par les institutions que par leurs concitoyens<sup>19</sup>.

*Un attachement au territoire construit en relation avec la nature, plus qu'avec la culture*

D'autres indices de la manière dont les migrants de Pirámides se représentent leur rapport au territoire peuvent être tirés de débats organisés en 2007 par une ONG qui proposait de financer un centre d'interprétation dans le village et souhaitait recueillir l'opinion des habitants. Ces débats ont été menés par une consultante, transcrits par l'ONG, et j'ai pu les obtenir. Ils se caractérisent par l'absence de tout discours sur les savoirs locaux. À plusieurs reprises, le contenu évoqué relevait de thèmes zoologiques, et il n'y eu qu'une seule citation du petit train conservé au village. Autrement-dit, le patrimoine à valoriser était plus un patrimoine naturel qu'un patrimoine culturel. Par ailleurs, l'une des remarques récurrentes des habitants en réponse aux investissements proposés par l'ONG pour ce centre d'interprétation était que leur véritable besoin concernait l'accès aux terres, pour que les travailleurs vivant sous des tentes puissent construire leurs maisons. Ce centre d'interprétation ne fut finalement jamais construit.

---

<sup>17</sup> Cette « fausse identité », ou cette « absence d'identité », exprimée par plusieurs des fondateurs de l'*avistaje*, semblait amalgamer « identité » avec « tradition », l'absence d'origine de ces migrants dans le village leur posant visiblement un problème. Je n'ai repéré cette expression d'une « fausse identité » que dans le discours des plus anciens, c'est-à-dire dans celui des migrants arrivés dans les années 1970.

<sup>18</sup> La construction de la figure du « gaucho » comme héros national argentin, pour des besoins à la fois littéraires et politiques, impose toutefois une prudence dans l'interprétation de cette catégorie (Vélut, 2004, p. 498-500).

<sup>19</sup> L'« inquiétude identitaire » semble constituer un trait culturel spécifiquement argentin à examiner dans le contexte de la construction historique complexe de l'Etat argentin et dans ses rapports avec la mondialisation (Vélut, 2004).

Une observation confirme ces liens entre relation au territoire et environnement naturel. Dans cet univers de migrants souvent jeunes, plusieurs épreuves d'acculturation au lieu étaient nécessaires avant de pouvoir être considéré comme « d'ici ». La première était d'avoir passé un hiver sur place (le froid descend souvent jusqu'à -12 degrés) : comme c'était mon cas, j'étais considéré comme un *gringo* de Pirámides, et j'avais de ce fait droit à la même réduction de tarif que les locaux dans les restaurants et les bars. La seconde, que je n'ai jamais réussi à passer, était de trouver sur une plage particulière des dents de requin, signe que le lieu vous avait adopté. Ces deux épreuves participaient à la construction d'un sentiment d'appartenance sur la base d'une confrontation à l'environnement naturel.

Enfin, dans tous les entretiens que j'ai menés avec les capitaines et guides d'avistaje, revenait la même affirmation : « *Me atrapó el lugar* » (j'ai été pris par le lieu).

Capitaine : « Oui, une des choses qui m'ont accroché, c'est le lieu. Je me sens faire partie du lieu. Ça fait exactement dix... treize ans que je vis ici... que j'ai été pris par le lieu. Je venais très fréquemment les quinze dernières années, plus ou moins... »

Moi : « Et tu l'as trouvé comment, ce lieu ? »

Capitaine : « Parce que c'est un lieu presque vierge, tout petit, avec beaucoup de biodiversité. Et petit à petit j'ai commencé... il a commencé à me prendre. Chaque fois je voulais venir plus longtemps. Avant, je travaillais dans un bar, les week-ends, et les jours de la semaine... tous les jours de la semaine je venais ici... mais pas durant l'été parce que... l'endroit change brutalement... les baleines... c'est comme... je sais pas... Il n'y avait pas toujours de la lumière, les gens restent un peu et puis s'en vont... et ça aussi ça me plaisait, que... d'une certaine manière, que le village soit comme pour moi. J'étais vraiment accroché. »

Être attrapé par le lieu, se sentir accroché, y construire des attaches : à Pirámides, pour la génération des trentenaires comme pour celle des fondateurs de l'avistaje, cela s'est passé par la confrontation à l'environnement naturel, plus que par des liens de sociabilité ou par une culture locale. Encore faut-il préciser que cette nature, lorsqu'elle est représentée, ne l'est pas à travers des pratiques d'habitants : nulle référence publique à l'important savoir pratique des capitaines d'embarcations de tourisme, qui connaissent pourtant, comme j'ai pu l'observer lors de l'enquête de terrain, la manière de repérer la présence des baleines dans l'océan (ce qui est loin d'aller de soi), le type de comportement qu'elles auront en fonction de leur localisation et de leur personnalité (les capitaines et les guides les reconnaissent

individuellement grâce à la technique de la photo-identification), et la manière de créer une « narration » en allant de telle baleine à telle baleine dans une visite-spectacle s'appuyant sur les caractéristiques des baleines, leur manière de sauter, de faire dépasser leur nageoire caudale de l'eau, de se comporter avec leur petit, etc. Nulle référence publique non plus aux actes de bravoure de ces jeunes gens qui, plongeant au risque de leur vie, ont réussi un jour l'exploit de sauver la vie d'une baleine prise dans des câbles de marine en l'échouant sur la plage pour la relâcher une fois libérée de ses liens, technique qui n'avait jamais été tentée auparavant nulle part (Babou, 2009).

On commence donc à voir que cette population de migrants ne s'appuie ni sur des savoirs locaux ni sur des productions ou des vestiges matériels de l'histoire du village pour légitimer son existence ou son action dans le parc. C'est l'environnement naturel préservé des humains, au sens de la « *wilderness* », qui constitue le cadre de légitimation des discours produits sur eux-mêmes par les habitants.

#### *Vulgarisation et communication professionnalisée : des discours sans lieux propres*

D'autres éléments vont dans le sens d'un attachement au territoire peu ancré culturellement. J'ai suivi de nombreuses sorties en mer, afin d'étudier le discours des guides face aux touristes lors des visites aux baleines. Je n'ai jamais entendu un guide faire état d'aspects culturels, ni même évoquer l'invention de l'avistage, son histoire ou ses pratiques. Le seul discours tenu relevait du genre vulgarisateur, c'est-à-dire qu'il reposait sur des données biologiques et comportementales à propos des baleines. L'activité de médiation était par ailleurs traversée par certains stéréotypes de la communication professionnalisée : désignation des touristes par leur prénom avant de leur adresser la parole, blagues récurrentes et préparées entre le guide et le capitaine afin d'animer la traversée, etc.

Ensuite, c'est un consultant en communication et en démocratie participative qui est intervenu pour gérer les débats préalables à la patrimonialisation. Il s'appuyait sur un modèle communicationnel abstrait qui circule à un niveau international, l'UICN l'ayant diffusé dans l'un de ses documents<sup>20</sup>. Une médiation hors-sol, donc, basée sur une sémiotique graphique et des procédures standardisées de gestion de groupe pour éviter les conflits et pour créer de l'acceptabilité.

---

<sup>20</sup> Babou, 2009, p. 147-182. L'Union Internationale pour la Conservation de la Nature est l'organisation qui définit les catégories de gestion utilisées par l'Unesco.

Contrairement à cette standardisation des rapports sociaux, de nombreux échos bien différents des visites réalisées en mer par Mariano, le fondateur, me sont parvenus<sup>21</sup>. Il ne navigue plus aujourd'hui, pris par des problèmes de santé, mais il campait à l'époque un personnage, celui de l'original un peu fou, le « roi des baleines », et les touristes qui venaient dans les années 1970 le faisaient autant pour assister à son show que pour celui des baleines. Les autres fondateurs, autant que j'ai pu en juger, jouaient également la carte de l'original argentin, excessif et blagueur.

En fin de compte, entre une médiation très marquée et individualisée (en train de disparaître au moment de l'enquête, à cause de l'âge des fondateurs) et le stéréotype d'une gestion communicationnelle professionnalisée traversée par l'universalisme des données scientifiques, il n'y avait pas de place pour un discours du groupe social sur lui-même, ce qui aurait pu contribuer à mettre en scène une identité culturelle spécifique du lieu et de ses activités.

#### *Migration et illégitimité culturelle dans le champ du patrimoine*

En conclusion de cette présentation de quelques résultats marquants du terrain argentin, il ressort que cette population de migrants ne s'appuie pas sur des savoirs locaux pour construire sa position dans le champ du patrimoine. On a vu son impossibilité à se nommer, les rares qualificatifs relevant de l'ironie ou de l'injure, ce qui au plan énonciatif, et dans le cadre de l'élaboration de discours sur soi, n'est évidemment pas un atout. On a constaté l'absence de mise en scène des rares – mais pourtant réelles – ressources culturelles ou patrimoniales locales, et symétriquement l'appui constant sur les discours à prétention de généralité et hors-sol de l'expertise environnementale, de la vulgarisation scientifique, et de la communication professionnalisée. Nulle référence à l'acte de la migration, cet arrachement à un lieu originaire, geste pourtant inscrit dans l'aventure pionnière argentine en Patagonie depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. La nature est le principal appui mobilisé par les migrants de Pirámides, pour représenter et légitimer le village auprès des visiteurs, tandis que les dimensions culturelles locales, celles des savoirs pratiques, de la mémoire ou du patrimoine matériel sont occultées, par eux comme par les institutions. Quand une dimension locale est énoncée (« *me atrapó el lugar* »), c'est d'avantage sous la forme d'un paysage s'imposant aux nouveaux arrivants, et les attachant au territoire, que sous la forme d'une construction de référence

---

<sup>21</sup> J'ai par ailleurs longuement interrogé et fréquenté Mariano, qui était mon voisin au village.

patrimoniale ou identitaire liée à l'action ou aux savoirs pratiques et locaux. Si l'on quitte le discours des habitants pour celui de l'institution du parc régional, tel qu'il s'exprime sur son site web, le constat de l'occultation des habitants est encore plus fort : aucune trace de leur présence, ni de leur histoire, pas plus que de leurs pratiques, ne vient porter ombrage à la mise en scène d'une nature sauvage présentée à travers ses animaux et ses paysages, tandis les seuls humains identifiables sont les touristes visitant le parc<sup>22</sup>.

Etre migrant dans un parc naturel du patrimoine mondial de l'Unesco comme celui de la Península Valdés, c'est donc devoir s'effacer derrière le paysage, y compris dans son propre lieu d'habitation, et jusque dans les discours qu'on destine aux visiteurs qu'on y accueille. C'est être traité de « *negro* », de « fou », ou de « cancer » écologique. C'est n'avoir finalement aucune ressource à négocier dans le contexte de la mise en marché du patrimoine naturel et culturel. Et cela alors même que migrer a demandé des efforts, et a contribué à faire exister et à porter à la connaissance du monde entier ce qui, auparavant, était qualifié de « *tierra de nadie* » (terre de personne). Aujourd'hui, la Península Valdés est un « patrimoine de l'humanité » : elle appartient à tout le monde, elle s'inscrit dans le registre de l'universel, mais ses habitants n'y assument qu'une invisible présence au service d'une patrimonialisation qui les évacue de la scène sociale. Cette situation des migrants ne correspond pas aux constats positifs qui, de Simmel à Park, puis Bastide, ont vu dans « l'homme marginal » - le migrant bénéficiant du contact entre deux cultures et vivant sur leurs marges communes -, une source de créativité et de synthèses culturelles (Cucho, 2009). Mais n'oublions pas que nous avons affaire, à Puerto Pirámides, à une migration interne à un même pays, et que le contexte patrimonial de l'Unesco – cette conception d'un territoire comme universel - change fortement la donne par rapport aux contacts interculturels étudiés par ces auteurs.

### **L'autochtonie comme ressource**

Comment les populations autochtones se positionnent-elles lors de la mise en patrimoine mondial de territoires qu'elles occupent ? Peut-on comparer leur situation avec celle des migrants de la Península Valdés ?

---

<sup>22</sup> [http://aanppv\\_nueva.peninsulavaldes.org.ar/](http://aanppv_nueva.peninsulavaldes.org.ar/) [page consultée le 28.04.13]

## *Le patrimoine universel approprié au bénéfice de pouvoirs locaux*

Premier constat : le corpus des monographies de sites patrimonialisés par l'Unesco montre la proximité du concept d'« autochtonie » avec celui d'« ethnie », proximité qui est décrite et analysée par Verdeaux et Roussel<sup>23</sup>. Comme ce fut le cas pour la catégorie « ethnie », l'autochtonie fait aujourd'hui l'objet d'appropriations politiques de la part de populations locales qui y voient un moyen de faire avancer leurs revendications territoriales et pour demander l'application d'un droit présenté comme universel par l'Unesco. Certaines populations africaines avaient pu s'accommoder de leur ethnicisation par les administrateurs coloniaux. Elles devenaient alors des points de passage dans le découpage politique de territoires et dans l'attribution de pouvoirs à certains plutôt qu'à d'autres. De même, les monographies étudiées montrent que les instances internationales peuvent être instrumentalisées par des populations locales qui monnaient leurs savoirs, leurs patrimoines, ou leurs ressources naturelles. Cousin et Martineau (2009) décrivent ainsi la manière dont un roi nigérian utilise l'Unesco pour valoriser touristiquement un festival proche du bois sacré d'Osogbo. Ce bois, qui a été classé au patrimoine mondial comme « paysage culturel », est mobilisé par le roi dans une lutte économique et politique entre sa ville et une ville voisine. Les porteurs de projets de développement locaux qui ont rédigé le document destiné à l'Unesco, et qui sont liés à ce roi, opèrent une reconstruction identitaire en entretenant une confusion entre légende locale et Histoire.

Ce processus témoigne de la créativité institutionnelle et politique de certains peuples ou groupes sociaux quand ils sont confrontés à la mondialisation. Cette créativité institutionnelle et politique s'élabore cependant dans le périmètre conceptuel et pratique tracé par l'institution patrimoniale, sans remise en cause de ce périmètre. Un autre exemple montre la manière dont les intérêts et la parole des mineurs coopérateurs du Cerro Rico, la montagne sacrée de Potosi en Bolivie, ont été confisqués par les médias locaux au bénéfice d'une mise en patrimoine universel de la montagne et de ses mines (Absi, 2005) ce qui a conduit à l'arrêt d'une partie de son exploitation au nom du caractère esthétique et sacré de la montagne. Cet exemple est proche du précédent : des acteurs locaux se saisissent de dimensions culturelles et

---

<sup>23</sup> Verdeaux et Roussel (2006), à partir d'un travail sur le lexique de l'ethnologie et sur celui des textes de l'Unesco, précisent que le concept d'ethnie a pour origine l'ethnologie africaniste, tandis que celui d'autochtonie provient de l'ethnologie américainiste. La construction institutionnelle des découpages de la discipline suivant les aires continentales joue ici un grand rôle. Les auteurs indiquent également que le concept d'autochtonie est aujourd'hui étendu à toute la planète par l'Unesco et ses Etats membres.



les négocient en s'appuyant sur des dispositifs internationaux pour prendre position dans un champ de légitimation qui articule ainsi plusieurs échelles territoriales. Le résultat est la légitimation d'un groupe dans un champ de luttes dont sont évacués d'autres groupes pourtant tout aussi autochtones.

On pourrait multiplier les exemples, mais on voit bien que la situation des populations autochtones confrontées à la mise en patrimoine est bien différente de celle de la population des migrants de la Península Valdés. Le local, l'identité culturelle, se négocient, se mettent en discours et en valeur, constituent des ressources mobilisables. Aucune trace, dans ces monographies de sites, de l'incursion d'un discours hors sol (de vulgarisation ou de communication), ce qui ne signifie cependant pas qu'il n'ait pas été présent lors de leur patrimonialisation. Mais le discours du local, ou sur le local, sur les savoirs pratiques, religieux, médicaux, etc., est cadré en amont par les textes de l'Unesco, et son émergence est ainsi préparée. Il peut se déployer sans que le thème de la nature n'en occulte la portée : les peuples dits « autochtones » sont crédités de savoirs naturalistes, ethno-botaniques, qu'on étudie et qu'on valorise. Leurs productions culturelles sont l'objet de l'attention des conservateurs du patrimoine comme des opérateurs de tourisme. Ces populations ont des noms présentables dans les catalogues des tour-operators, dans les brochures de l'Unesco, tout comme dans les textes des anthropologues : Aymaras, Quechuas, Ifugaos, Laos, Yorubas, etc., noms qui permettent leur énonciation située dans la cartographie mondiale des vulnérabilités culturelles et patrimoniales. Ces vulnérabilités, qui reposent sur des ressources considérées comme rares par l'Unesco, conduisent à des politiques de classement et « [...] amènent ainsi certains groupes sociaux à s'emparer de l'argument patrimonial pour émerger sur la scène sociale et/ou politique et tenter de s'imposer comme partenaires incontournables au nom du caractère exceptionnel et menacé de ce dont ils sont porteurs » (Ouallet, 2009, p. 7).

### *La patrimonialisation comme transformation*

Les populations autochtones disposent de ressources et les négocient, là où les migrants que j'ai étudiés ne pouvaient négocier que leur environnement naturel, et encore, dans des conditions conduisant à l'occultation de leurs pratiques et de leurs savoirs. Pour autant, est-ce que cela signifie que les populations autochtones – leurs cultures et leurs patrimoines locaux – sont simplement « valorisées » sans être transformées lors des patrimonialisations dont elles se saisissent ?

Dans le cadre d'une sorte de marché international de la patrimonialisation, et de la rhétorique du développement durable et de la diversité culturelle ou biologique, l'autochtonie est devenue une ressource culturelle négociable dans le champ touristique et patrimonial. Elle dispose des courtiers et des médiateurs que sont les ONG ou les consultants en démocratie participative (Roué, 2003a et 2003b). Sa reconnaissance repose sur le paradoxe d'une valorisation du « local », de l'« authentique » et du « traditionnel », par des instances internationales qui imposent une rationalisation gestionnaire des sites patrimonialisés : dossiers complexes à réaliser pour l'inscription sur la liste du patrimoine mondial, argumentaires scientifiques à élaborer et à présenter, plans de gestion à mettre en place, dispositifs participatifs à organiser, etc. Autrement-dit, pour que le local soit patrimonialisé par l'Unesco, il lui faut la logistique d'un Etat ; pour qu'une tradition soit légitimée, il lui faut passer par des dispositifs d'inscription textuelle et de gestion politique de la modernité ; pour qu'un peuple autochtone soit préservé de la mondialisation, il lui faut l'aide et les financements d'organismes déployés à l'échelle planétaire.

Loin d'être un figement du temps ou un repli sur le passé, la patrimonialisation conduit à de profondes transformations sociales, culturelles et politiques : elle crée de la nouveauté. L'ampleur des territoires concernés, l'augmentation et la diversification des biens naturels ou culturels intégrés chaque année à la liste du patrimoine mondial, témoignent d'une extension du champ du patrimoine, et donc des transformations induites par ce phénomène<sup>24</sup>.

### **Conclusion : autochtones et migrants, destins divergents face à la patrimonialisation**

Les peuples autochtones sont invités, *via* la patrimonialisation, à intégrer l'économie de marché. Une des logiques de ce processus de changement est économique, c'est celle du développement de l'industrie touristique. Mais c'est aussi celle de l'assimilation culturelle : l'Unesco incite les populations à adopter la doctrine du développement durable. Celles qui disposent des ressources culturelles de l'autochtonie, peuvent mobiliser cette catégorie pour revendiquer certains droits universels postulés par l'Unesco, principalement des territoires. Elles alimentent alors le cycle de l'assimilation culturelle, puisqu'elles adhèrent à l'universalisme du droit, qu'elles participent aux forums mondiaux, reprennent les discours gestionnaires, et fréquentent les sphères d'expertise et de consultance. Inversement, on a

---

<sup>24</sup> Voir les statistiques des biens inscrits chaque année sur la liste du patrimoine mondial : <http://whc.unesco.org/fr/list/stat/#s12> [page consultée le 17.08.2012]

constaté la difficulté des migrants à mobiliser des appuis symboliques et matériels pour ancrer leur action face à la patrimonialisation du territoire où elles se sont installées. Les populations autochtones et migrantes semblent donc suivre des destins divergents quand elles sont confrontées aux transformations patrimoniales.

La comparaison entre une série de travaux portant sur des sites du patrimoine mondial habités par des autochtones, et l'ethnographie d'un seul site où réside une petite population de migrants peut sembler peu représentative. Elle a toutefois permis de caractériser des phénomènes passés auparavant inaperçus. Les enquêtes sur des situations de non autochtonie (populations de migrants et aires créoles) mériteraient d'être développées pour conforter ce qui, d'habitude, n'est pas étudié par les travaux sur la patrimonialisation et les rapports nature/culture. Dans le contexte de la mondialisation, des phénomènes migratoires prévisibles en raison des changements climatiques<sup>25</sup>, et de la croissance du nombre d'espaces naturels et urbains protégés, la rencontre entre des migrants et des patrimoines constituera peut-être une donnée structurelle de la construction mémorielle et identitaire des sociétés modernes, livrées aux assimilations culturelles et gestionnaires du développement, et aux autochtonies monétisés.

## **Bibliographie**

Absi, Pascale, 2005, Patrimoine et conflits sociaux : l'exemple de la défense de la montagne minière de Potosi, Bolivie, *Espaces et sociétés*, 2005/1 n° 119, 199-214.

Babou, Igor, 2009, *Disposer de la nature. Enjeux environnementaux en Patagonie argentine*. Paris, L'Harmattan.

Benhamou, Françoise, 2010, L'inscription au patrimoine mondial de l'humanité. La force d'un langage à l'appui d'une promesse de développement, *Revue Tiers Monde*, 2010/2 n° 202, 113-130.

Berliner, David, 2010, Perdre l'esprit du lieu. Les politiques de l'Unesco à Luang Prabang (rdp Lao), *Terrain* [en ligne], 55, mis en ligne le 30 août 2010 [URL : <http://terrain.revues.org/index14077.html>]

Bourdieu, Pierre, 1980, L'identité et la représentation, *Actes de la recherche en sciences sociales*, Vol. 35, novembre 1980, 63-72.

---

<sup>25</sup> L'Unesco commence à s'en préoccuper, puisqu'un rapport a été édité sur ce thème en 2011 : Piguet, Pécoud, & De Guchteneire, 2011.

- Chapin, Mac, 2004, A Challenge to Conservationists, *World Watch Magazine*, Nov/Dec 2004.
- Cousin, Saskia et Martineau, Jean-Luc, 2009, Le festival, le bois sacré et l'Unesco. Logiques politiques du tourisme culturel à osogbo (Nigeria), *Cahiers d'Etudes Africaines*, 2009/1 n° 193-194, 337-364.
- Cuche, Denys, 2009, « L'homme marginal » : une tradition conceptuelle à revisiter pour penser l'individu en diaspora, *Revue européenne des migrations internationales*, vol. 25 n° 3 – Anthropologie et migration, 13-30.
- Descola, Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*. Paris, Gallimard.
- Dumrauf, Clemente I, 1991, *Un precursor de la colonización del Chubut. Documentos sobre la actuación de Enrique Libanus Jones en el Chubut*, Viedma, Fundación Ameghino.
- Eriksen, Thomas Hylland, 2001, Between universalism and relativism: A critique of the UNESCO concepts of culture, In Jane Cowan, Marie-Bénédicte Dembour and Richard Wilson eds., *Culture and Rights: Anthropological Perspectives*, Cambridge university Press, 127-148.
- Fernández, T., Gavirati, M. et Jones, N., 2008, « Eran todos campos abiertos ». Poblamiento y configuración del espacio socio-económico-cultural de Península Valdés (1880-1930), *Cuadernos de Historia Patagónica* n° 2.
- Maurel, Cholé, 2009, L'Unesco aujourd'hui, *Vingtième Siècle. Revue d'Histoire*, 2009/2 n° 102, Presses de Sciences Po, 131-144.
- Maurel, Chloé, 2010, *Histoire de l'Unesco. Les trente premières années. 1945-1974*. Paris : L'Harmattan.
- Morin, Françoise, 1992, Revendications et stratégies politiques des organisations indigènes amazoniennes, *Cahiers des Amériques latines* n°13, *Questions indiennes, changement social et identité culturelle*, Paris : IHEAL Editions, 1er semestre 1992, p. 75-85.
- Ouallet, Anne, 2009, Vulnérabilités et patrimonialisations dans les villes africaines : de la préservation à la marginalisation, *Cybergeog : European Journal of Geography* [en ligne], Dossiers, Vulnérabilités urbaines au sud, article 455, mis en ligne le 14 mai 2009 [URL : <http://cybergeog.revues.org/22229>]
- Piguet, Etienne, Pécoud, Antoine & De Guchteneire, Paul, 2011, *Migration and climate change*. Paris, Cambridge University Press/Unesco.
- Pocock, douglas, 1997, Some Reflections on World Heritage, *Area*, Vol 29, n° 3, Royal Geographical Society, Sept. 260-268.

- Ramousse, Didier et Salin, Elodie, 2007, Aires protégées des périphéries sud-américaines : entre réserves stratégiques et valorisation patrimoniale, *Monde en développement*, 2007/2, n° 138, 11-26.
- Roué, Marie, 2003a, ONG environnementalistes américaines et Indiens Cris. Une alliance contre nature pour sauver la nature ?, *Revue internationale des sciences sociales*, 2003/4, n° 178, 679-687.
- Roué, Marie, 2003b, ONG, peuples autochtones et savoirs locaux : enjeux de pouvoir dans le champ de la biodiversité, *Revue internationale des sciences sociales*, 2003/4, n° 178, 597-600.
- Ruiz, L. B. *Acontecimientos históricos de la Península Valdés*, Rawson, Comisión pro monumentos a la Gestas Españolas del Chubut, República Argentina, tercera edición [Pas de date de publication indiquée]
- Velut, Sébastien, 2004, L'Argentine: identité nationale et mondialisation, *Anales de Géographie*, t. 113, n° 638-639, 489-510.
- Vélut, Sébastien, Ménanteau, Loïc et Negrete, Jorge, 2009, Protection du patrimoine naturel et gestion territoriale : la région de Valparaiso. *Cahiers des Amériques Latines*, n° 54-55, Paris, 105-119.
- Verdeaux, François et Roussel, Bernard, 2006, Y a-t-il un autochtone dans l'avion ? Des ethnies locales à l'autochtonie globale en passant par la gestion durable de la biodiversité, *Autrepart*, 2006/2 n° 38, 15-37.

## **Corpus**

- Barre, Marie-Chantal, 1981, *Politiques indigénistes et revendications indiennes en Amérique latine 1940-1980. Réunion d'experts sur l'ethnodéveloppement et l'ethnocide en Amérique latine*. San José (Costa Rica), Unesco/Flacso, 7-12 décembre 1981.
- Convention concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel, Paris, Unesco, 1972.
- Convention sur la diversité biologique, Nations Unies, 1992.
- Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, Paris, Unesco, 2003.
- Cultural Survival. Two agendas on Amazon Development, *Cultural Survival Quarterly*, Vol 13, n° 4, 1989, 75-78.
- Déclaration sur le droit des peuples autochtones, Unesco, 2007
- Gómez Otero, J. y Fernández, T. Revalorización del patrimonio arqueológico e histórico de Península Valdés (Etapa Histórica). Secretaría de Turismo y Recreación de Puerto Madryn.

Aspectos socioculturales de Península Valdés: situación actual y antecedentes históricos, in: *Plan de Manejo del Área Protegida Sistema Península Valdés* [document administratif non daté]

Indianidad y descolonización en América Latina: documentos de la Segunda Reunión de Barbados. México, D.F., Editorial Nueva Imagen, 1979

Notre diversité créatrice, Rapport de la Commission mondiale de la culture et du développement, Paris, Unesco, 1996.

Patrimoine mondial n° 62, *Patrimoine mondial et peuples autochtones*, Unesco, 2012

Plan de manejo del área sistema Península Valdés. Rawson: Gobierno del Chubut, 2001 [Document partiellement paginé et non daté. Je prends comme référence de date l'année où ce Plan de gestion a été intégré à la loi]

Plan Estratégico Puerto Pirámides Diagnostico, 2007.

Protocole de Nagoya sur l'accès aux ressources génétiques et le partage juste et équitable découlant de leur utilisation relatif à la Convention sur la diversité biologique, Montréal, PNUE, 2012

Sanabra, P. *Buceando recuerdos – Matices de la historia del buceo en la Argentina*, Puerto Madryn, Ocean Ediciones Submarinas. [Pas de date de publication indiquée]

UNEP-WCMC, *État des aires protégées dans le monde, 2007 : bilan annuel des progrès mondiaux en matière de conservation*, Cambridge, UNEP-WCMC, 2008.