



HAL
open science

Interagir avec le patrimoine culturel naturel autochtone en Australie et au Pérou

Sarah Gaspard

► **To cite this version:**

Sarah Gaspard. Interagir avec le patrimoine culturel naturel autochtone en Australie et au Pérou. Héritage culturel et muséologie. 2022. dumas-03953674

HAL Id: dumas-03953674

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-03953674>

Submitted on 24 Jan 2023

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.



UNIVERSITÉ DE VERSAILLES SAINT-QUENTIN-EN-YVELINES

Ecole Gradué Humanités-Sciences du Patrimoine

Mention LETTRES ET LANGUES

Parcours Études Culturelles des Mondes Anglophones et
Hispanophones

Mémoire de recherche MASTER 2

Présenté par :

Sarah Gaspard

**Interagir avec le patrimoine culturel naturel
autochtone en Australie et au Pérou.**

Juin 2022

Directeurs : Madame Sylvie Bouffartigue, Professeure des universités en Histoire et cultures de l'Amérique hispanique Latine à l'UVSQ et Monsieur Adrien Rodd, Maître de conférences en civilisation britannique à l'UVSQ.

Numéro national d'étudiant : **22004780**

Avertissement

Ce mémoire est le fruit d'un travail approuvé par le jury de soutenance et réalisé dans le but d'obtenir le diplôme universitaire de Master. Ce document est mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

D'autre part, toute contrefaçon, plagiat, reproduction illicite encourt poursuite pénale.

Ce travail se veut le plus objectif et scientifique possible, sans prendre parti et tâche de rendre hommage au patrimoine culturel et naturel des peuples autochtones au Pérou et en Australie et des liens existants entre patrimoine culturel et patrimoine naturel. Il est important de noter qu'une démarche a été mise en place afin de ne pas calquer ou faire d'analogie entre les modes de perceptions occidentaux et autochtones du patrimoine naturel, mais plutôt d'essayer d'obtenir une vision plus large de ce qu'est le patrimoine culturel naturel.

Remerciements

La réalisation de ce mémoire a été possible grâce au concours de plusieurs personnes à qui je voudrais témoigner toute ma reconnaissance.

Je tiens tout d'abord à remercier mes deux directeurs Madame Sylvie Bouffartigue et Monsieur Adrien Rodd de m'avoir guidée et soutenue dans mes recherches, pour leurs précieux conseils et leur disponibilité. Travailler sous leur direction m'a permis d'avoir un double regard (un anglophone et un autre hispanophone), ce qui a constitué une grande partie de la richesse de ces recherches. Je les remercie d'avoir montré intérêt et enthousiasme durant ce temps de réflexion.

Je tiens aussi à remercier mes parents, mes ami(e)s qui m'ont soutenue, en particulier mes parents, ainsi que Marie Tachon, Djamilatou Diallo et Amélie Trémolières pour leurs conseils méthodologiques précieux.

Table des matières

<u>Avertissement</u>	3
<u>Remerciements</u>	4
<u>Introduction</u>	7
<u>I) Une confrontation de cultures qui donne naissance à différentes visions du patrimoine culturel naturel: qu'est ce qui <i>fait</i> patrimoine?.....</u>	<u>12</u>
1) <u>Définir le patrimoine culturel naturel</u>	12
a. Patrimoine culturel.....	12
b. Patrimoine culturel naturel, une opposition classique de la nature à la culture?..	16
c. Patrimoine culturel naturel, la définition de l'UNESCO.....	17
2) <u>Le geste "patrimonialisateur": un moyen de faire lien avec son environnement...</u>	<u>18</u>
a. Le rôle des artistes comme trait d'union entre culture et nature.....	19
b. Patrimoine caché, patrimoine oublié?.....	21
c. Patrimoines autochtones et droits intellectuels : une propriété intellectuelle mondiale?	23
d. Patrimoine culturel naturel, une propriété impossible à saisir?	29
e. La question de la légitimité du pouvoir sur les connaissances	32
f. L'autochtone et l'étranger, antinomiques?.....	33
3) <u>De la confrontation à la reconnaissance de patrimoines complexes</u>	
1. <u>Australie</u>	34
a. La signification et l'importance du temps.....	35
b. Le silence de la culture aborigène et répercussions des Stolen Generations.....	37
c. Lutttes autochtones aborigènes pour la conservation du patrimoine naturel.....	38
2. <u>Pérou</u>	39
a. Relations à la terre mère.....	39
b. Exemples de lutttes autochtones.....	41
<u>II) Exposer et interagir avec le patrimoine culturel naturel autochtone.....</u>	<u>45</u>
1) <u>Une approche historique scientifique du patrimoine naturel</u>	<u>45</u>
2) <u>Reconnaissance du patrimoine culturel et naturel autochtone par les autorités</u>	<u>50</u>
a. Pérou.....	50
b. Australie.....	55
3) <u>La "chasse gardée", un frein ou une protection au patrimoine autochtone?...</u>	<u>63</u>

4) <u>L'approche muséale : mettre en avant le patrimoine culturel naturel autochtone dans les musées</u>	68
a. Les musées d'histoire naturelle et éco-musées, un meilleur modèle pour exposer le patrimoine culturel ?	68
b. Les écomusées et la nouvelle muséologie	69
III) <u>Maintenir le patrimoine culturel naturel en vie : quelles solutions et exemples concrets ?</u>	73
1) <u>L'importance des réseaux sociaux comme nouveaux vecteurs d'information</u>	73
2) <u>Des exemples de musées inclusifs</u>	78
a. Museo Sagrado à Cusco, le Santos Museum of Economic Botany à Adelaide	79
b. Les expositions de la manifestation culturelle Australia Now en France, un regard sur l'Australie à 15 000 km	80
3) <u>Musées à ciel ouvert et jardins botaniques, entre écotourisme et musées</u>	82
a. Des musées à ciel ouvert?	82
b. Le Jardin Botanique Médicinal (Jardín Botánico de Plantas Medicinales) à Lima	84
c. Les <i>Millarri Gardens</i> , un exemple de musée à "ciel ouvert"	84
4) <u>Exemples d'entreprises et d'initiatives visant à conserver le patrimoine culturel naturel autochtone ainsi que le patrimoine naturel</u>	86
a. <i>Bush Medijina</i>	86
b. Kemito Ene	87
c. L'exemple des Bardi et Jawi, un écotourisme contrôlé	89
d. La Nation Wampis, premier gouvernement autochtone autonome au Pérou	91
e. Les marchés du Nord du Pérou, "l'axe de la santé"	92
f. "Réclamer la Terre", une exposition engagée	94
<u>CONCLUSION</u>	95
<u>ANNEXE</u>	98
<u>BIBLIOGRAPHIE</u>	119

Introduction

La question de la protection et de la représentation du patrimoine culturel et naturel autochtone attire l'attention des gouvernements et institutions culturelles internationales depuis plusieurs années. Parmi ces institutions, l'UNESCO par exemple vise à protéger ces patrimoines. Ils peuvent prendre différentes formes, ce qui en fait une notion parfois volatile, complexe à intégrer et représenter à sa juste valeur. Chaque pays, chaque peuple possède son propre patrimoine culturel et naturel autochtone, avec ses pratiques et règles spécifiques. Le patrimoine culturel autochtone a plus particulièrement été l'objet d'une attention plus forte depuis que l'UNESCO a reconnu le patrimoine culturel immatériel, lors de la Convention pour la Sauvegarde du Patrimoine Culturel Immatériel de 2003, ce qui traduisait une volonté d'adopter une vision plus inclusive et plus large du patrimoine culturel.

La place qui est assignée au patrimoine culturel et naturel autochtone souligne également des problématiques politiques, environnementales, sociales et spirituelles fortes. L'auteur espagnol et ex-jury de la liste des Oeuvres du Patrimoine Immatériel et Oral de l'Humanité Juan Goytisolo soulève l'argument selon lequel le concept de patrimoine culturel se réfère à la relation que l'on a à quelque chose de passé¹. Ainsi, il est intéressant de voir comment cette relation à la patrimonialisation évolue dans le temps. Cela souligne le fait que l'on "*patrimonialise*" selon les objectifs et les priorités du temps présent. Par exemple pour construire ou renforcer et légitimer des identités infranationales.² Les pratiques sociales, rituelles ainsi que les connaissances et pratiques concernant la nature et les cosmogonies furent alors pour la première fois considérées comme faisant partie intégrante des éléments définissant le terme tiroir qu'est le "patrimoine culturel".

Les populations aborigènes en Australie et les populations autochtones du Pérou démontrent une relation au passé, au patrimoine et au temps différentes de celle des occidentaux. Elles résistent face à une patrimonialisation occidentalisée qui

¹ Hafstein, Valdimar. *Intangible Heritage as Diagnosis, Safeguarding as Treatment*. Journal of Folklore Research, Vol. 52, No. 2-3, UNESCO on the Ground: Local Perspectives on Global Policy for Intangible Cultural Heritage (May/December 2015), : 288

² *ibid*

prône la consommation et une nécessité de faire de tout *patrimoine*. Mais de ce postulat occidental découle la nécessaire autorisation d'accéder à tous types de patrimoines, afin de les observer, de les examiner et de les exposer. Cela peut constituer un problème pour les sociétés qui ont un rapport différent à leur patrimoine. Les populations autochtones aborigènes et d'Amérique du Sud mettent un point d'honneur sur le maintien de leur richesse culturelle propre. En ce sens, veiller à la conservation du patrimoine naturel autochtone est un acte de conservation de leur identité, qui par ailleurs évolue elle aussi avec le temps. Cela montre qu'il existe différentes façons de patrimonialiser, de voir le patrimoine, et que divers acteurs prennent part dans cet acte. Ce qui fait patrimoine est propre à chaque groupe et n'est pas forcément visible par tous. Le patrimoine naturel quant à lui renvoie à la richesse des divers lieux naturels, caractérisés par leur biodiversité, leurs écosystèmes, leur géologie ou bien encore leurs phénomènes naturels remarquables³. La patrimonialisation de la nature et la reconnaissance de son potentiel patrimonial culturel par les occidentaux est un moyen à la fois de faire lien avec elle, et prend alors le contrepied des théories naturalistes qui prévalaient au XIXe siècle, dissociant strictement nature et culture. Mais ce n'est pas quelque chose de nouveau chez les populations aborigènes et autochtones d'Amérique du Sud.

À travers la conservation de leurs patrimoines culturels et naturels, les peuples autochtones d'Australie et d'Amérique Latine contribuent à l'évolution du rapport que l'on a à ceux-ci et à la potentielle création de nouvelles façons de les mettre en avant. Cela peut par exemple passer par une politique muséologique différente dans les musées, qui rendrait mieux compte de la richesse culturelle autochtone. Le rôle occupé par les peuples dans la mise en place d'une muséologie plus représentative doit également être questionné. C'est en effet une question légitime: depuis que l'UNESCO a reconnu ces patrimoines, la visibilité de ces peuples ne devrait en être qu'accrue. Par quels moyens les peuples autochtones aborigènes et du Pérou sont-ils acteurs de la sauvegarde de leur patrimoine culturel, tout en définissant de nouvelles formes pour le mettre en avant?

³ *Patrimoine mondial naturel*, UNESCO, consulté en ligne le 8 juin 2022, <https://whc.unesco.org/fr/patrimoine-mondial-naturel/>

Si un passé colonial est ce qui lie les deux aires culturelles hispanophones et anglophones, il est nécessaire d'expliquer pourquoi et comment les populations se sont retrouvées en retrait ou acteurs non principaux en termes de mise en valeur de leur patrimoine culturel propre. Il conviendra aussi de revenir sur les concepts touchant aux différents types de muséologie, et plus particulièrement sur celui de la nouvelle muséologie. Le premier objectif de cette dernière est de "restituer le musée à ceux auxquels il aurait toujours dû appartenir et de faire du musée une institution culturelle à la disposition du plus grand nombre"⁴. Cela paraît être un mouvement favorable à une meilleure visibilité des patrimoines culturels autochtones, mais par quels moyens concrets? Elle pourrait être également un outil vers la légitimation des populations autochtones en tant qu'acteurs principaux mettant en valeur leur culture. Les musées apparaissent comme le moyen le plus accessible au grand public pour rendre le patrimoine culturel autochtone visible aux yeux de tous. Cependant, l'acte d'exposer dans une vitrine des objets, des statues ou tableaux ne suffit pas pour permettre une compréhension complète d'une culture. Les pièces exposées font partie du patrimoine matériel et tangible. Cela n'est qu'une partie du patrimoine culturel.

Pour les populations autochtones aborigènes et d'Amérique Latine, qui sont complexes et ne sont pas un groupe homogène, la nature dans son entièreté et plus particulièrement les plantes sont capitales et ont une place prépondérante dans la définition de ce qu'est leur patrimoine culturel. Il est très important de spécifier qu'aucun groupe culturel n'est parfaitement harmonieux et ne ressemble à un autre, même s'il sont appelés avec le même adjectif "aborigène" ou "autochtone". Il s'agit plutôt de pointer comment chaque type de patrimoine est traité et sous quel prisme. Le fait même que l'on caractérise le patrimoine comme autochtone démontre un point de vue, celui de l'occidental qui ne fait pas partie de la communauté. Les personnes concernées ne considèrent pas leur patrimoine comme autochtone, terme qui renvoie à la fois à une population qui n'est pas la sienne, et qui a des mœurs différentes des siennes.

⁴ MOULIN, Raymonde, DESVALLÉES, André, BAZIN Germain. *Muséologie, Nouvelle muséologie*, Encyclopaedia Universalis, consulté en ligne le 15 novembre 2020, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/museologie/4-nouvelle-museologie/>

Cet intérêt envers le naturel et le patrimoine culturel autochtone s'est mêlé au patrimoine national, et est aujourd'hui un enjeu pour beaucoup de personnes, autochtones ou non, qui sont soucieuses d'une inclusion de toute communauté humaine dans la sphère culturelle.

La présence d'une flore endémique unique et sa conservation relie les citoyens des sociétés australienne et péruvienne, aussi complexes et diverses qu'elles soient. Cette flore s'impose dans l'espace public ou les parcs naturels qui sont généralement accessibles à tous, sous la condition du respect des plantes (ne pas les toucher, les cueillir). Ces dernières ne font pas simplement partie de l'environnement, du paysage. Ce sont des spécimens de la nature, utilisés à la fois dans la vie quotidienne, pour leurs vertus médicinales, mais qui ont également une signification plus large touchant au spirituel et résonnant avec des croyances qui relèvent du patrimoine immatériel. Elles permettent donc de comprendre la nature plurielle du patrimoine culturel, parfois différent de ce qui est entendu en occident par le même terme. Bien souvent, elles sont présentées et étudiées de façon scientifique, et sont exposées dans des musées d'histoire naturelle. Elles sont considérées comme éléments du paysage remarquables pour leurs couleurs, leurs formes, représentées dans les illustrations d'ouvrages scientifiques ou bien encore dans des herbiers. En effet, elles font partie intégrante du quotidien, de la culture, mais aussi du passé, et ont un lien important avec la cosmogonie. Les plantes sont donc un élément pertinent à étudier : elles touchent au matériel, mais aussi à l'immatériel. La terre et ce qui la peuple, animaux comme plantes, apparaît comme une porte d'entrée pour comprendre à la fois la complexité et l'essence du patrimoine culturel. Elles suscitent également un intérêt commercial fort, pour les personnes issues de communautés autochtones et/ou aborigène et les gens qui n'en font pas partie. Les forêts, les rivières, la terre ainsi que les montagnes détiennent une attention et une symbolique particulière pour ces peuples autochtones. Elles font également partie de l'espace public, qui devra être défini et discuté. Il conviendra dans le cadre de ce travail de recherche de se concentrer sur le végétal, qui contient une symbolique très importante au Pérou et en Australie.

Cette connexion du naturel à l'humain, qui paraît banale voire arriérée en Europe, est quasi inexistante dans les sociétés occidentales de la façon dont elle est présente chez les divers peuples autochtones. Cependant, les sociétés occidentales

sont influencées par une histoire de relations de domination et d'exploitation avec les populations que l'on appelle autochtones, histoire qui est gravée profondément et qui va souvent resurgir, parfois de façon inconsciente. Et ce, malgré un renouveau de l'intérêt envers ces connexions, notamment via les nouvelles spiritualités *New Age*⁵. Il ne s'agit donc pas ici de voir une image qui renverrait au mythe du "Bon Sauvage" que Rousseau évoque dans son *Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes* à travers cette connexion spirituelle hommes- monde végétal dans les cultures autochtones aborigènes et péruviennes. La place occupée par les populations autochtones dans les sociétés post-coloniales reste une thématique centrale, défendue par ailleurs par l'outil qu'est la pensée décoloniale⁶. Cet outil est décrit de façon extrêmement claire par Sylvie Taussig, dans une publication intitulée "*La pensée décoloniale, Derrière la politique, la gnose heideggerienne*"⁷:

"Cette pensée décoloniale qui s'emploie à mettre en évidence, au-delà des décolonisations, la persistance de(s) processus coloniaux s'oppose au postcolonialisme (Mignolo, 2008, p. 246) en quoi elle voit une continuité et une simple succession chronologique, signalée par le « post- », et dont elle critique aussi le suffixe en « -isme- », qui renvoie à une catégorisation savante ; en face, la colonialité désigne un état, une réalité, et est l'autre visage de la modernité : il n'existe pas quelque chose qui aurait remplacé la situation coloniale (Boidin et Hurtado López, 2009 ; Taussig, 2019a ; da Silva Mathias, 2018). Autrement dit, la situation politique du colonialisme n'existe plus, mais l'hégémonie économique et culturelle perdure. Cette pensée décoloniale est une radicalité voulue, dirigée contre les structures hiérarchiques (raciales,

⁵ On entend ici les groupes éclectiques d'attitudes culturelles apparues dans la société occidentale de la fin du 20e siècle, qui sont adaptées de celles d'une variété de cultures anciennes et modernes, qui mettent l'accent sur des croyances (telles que la réincarnation, l'holisme, le panthéisme et l'occultisme) en dehors du courant dominant et qui proposent des approches alternatives de la spiritualité, de la vie droite et de la santé. *New Age*, Merriam Webster, consulté en ligne le 8 juin 2022 <https://www.merriam-webster.com/>

⁶ TAUSSIG Sylvie, *La pensée décoloniale. Derrière la politique, la gnose heideggerienne*, Revue européenne des sciences sociales, 2022/1 (n° 60-1), p. 141-170, consulté en ligne le 30 mai 2022, <https://www-cairn-info.ezproxy.universite-paris-saclay.fr/revue-europeenne-des-sciences-sociales-2022-1-page-141.htm>

⁷ *Ibid*

épistémiques) que les postcoloniaux voudraient de leur côté réformer, en des politiques de “rattrapage”⁸

Les répercussions politiques, mais aussi environnementales, sociales, de la façon dont elles sont incluses ou exclues semblent être des questions essentielles à se poser lorsqu'on s'intéresse à ces deux parties du monde que sont l'Australie et le Pérou. En effet, Tyson Yunkaporta cerne clairement la problématique autour du patrimoine culturel autochtone dans son livre “Tracés sur le sable” (2019):

“Toute discussion concernant les systèmes de Connaissance indigène se limite à la reconnaissance polie du lien à la terre plutôt qu'elle n'ouvre à un véritable engagement.”⁹

Les patrimoines culturels autochtones sont un vecteur de tourisme important: aux *Botanical Gardens* de Townsville (Australie), certains jardins, comme le *Anderson Garden*, *Palmetum Garden* et le *Queens Garden* mettent en avant les différentes plantes endémiques de cette région tropicale. Sur le site des jardins, il est précisé : “L'équipe en charge des espaces accueille les demandes à propos des feuillages et des éléments végétaux présents au sein du Parc et de l'espace public et qui ont un but culturel, religieux, éducationnel, et/ou scientifique”¹⁰. À Cusco, le *Museo de las Plantas Sagradas, Magicas y Medicinales* est un exemple de la présence des plantes au cœur de la culture. D'après les avis donnés sur ce musée, des cérémonies avec de l'*ayahuasca*¹¹ étaient proposées, ce qui montre que les visiteurs pouvaient faire l'expérience des savoirs ancestraux culturels et médicinaux. Il s'est aujourd'hui re-localisé. Cela pose la question de la manière dont la manipulation du

⁸ *Ibid*

⁹ Yunkaporta, Tyson. *Sand Talk, Tracés sur le sable, Comment la Sagesse Indigène peut sauver le monde*, 2019, Text Publishing Company, :25

¹⁰ “Space team welcomes requests for foliage or items from plants from within Council Parks and Open Space that have a link to cultural, religious, educational and/or scientific purposes”, “Botanic Gardens”, Townsville Queensland Website, consulté en ligne le 20 janvier 2021, <https://www.townsville.qld.gov.au/facilities-and-recreation/parks-beaches-and-community-venues/park-s-trails-and-camping/botanic-gardens>

¹¹ Boisson psychoactive contenant de la diméthyltryptamine, préparée notamment à partir de l'écorce d'une vigne ligneuse (*Banisteriopsis caapi* de la famille des Malpighiaceae) et des feuilles d'une plante arbustive (*Psychotria viridis* de la famille des Rubiaceae) d'Amérique du Sud.

Source: Merriam Webster, *Ayahuasca*, consulté en ligne, le 31 mai 2021, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/ayahuasc>

patrimoine naturel est réalisée. Cependant, peu d'exemples concilient vraiment le patrimoine culturel et le patrimoine naturel autochtone, et ce dernier est souvent associé au passé. Les plantes faisant partie intégrante de la culture, elles devraient donc figurer dans les sections civilisations des musées et non pas seulement les sections scientifiques ou d'histoire naturelle. En réalité, ces domaines sont fortement interconnectés, mais pas nécessairement selon un point de vue occidental. Or, les musées sont censés être un endroit représentatif à juste titre des cultures qu'ils exposent. Cette constatation nous amène à poser la question suivante : peut-on exposer un élément culturel complexe, parfois considéré comme intime ou secret pour les populations autochtones, afin de montrer les divers liens qui existent entre le culturel et le naturel dans les cultures autochtones? Que veut dire conserver, de plus, peut-on protéger derrière une vitrine le patrimoine culturel et relatif à des endroits spécifiques en plein air, et impliquant des éléments vivants, réservés à des initiés? Il sera également nécessaire de considérer le côté secret de ce qui concerne les patrimoines culturels autochtones, et de se questionner sur la visibilité et de l'accessibilité potentielle de ces derniers. Nous remarquons des caractéristiques communes entre l'Australie et le Pérou. Tous deux pays héritiers d'une histoire coloniale chargée, ils possèdent aujourd'hui un pourcentage de population autochtone non-négligeable. Ces communautés, en plus d'être soucieuses de la reconnaissance de leur patrimoine comme patrimoine vivant et légitime, amorcent des luttes d'une part pour la défense de celui-ci, mais également qui visent à la conservation du patrimoine naturel. Ce travail est donc une étude comparative de la reconnaissance du patrimoine culturel et naturel aborigène d'Australie et autochtone péruvien, à travers le lien qui existe entre nature et culture. Que cela soit à travers des outils comme la nouvelle muséologie, ou l'apposition de brevets, il est intéressant de se pencher sur les outils mis à la disposition des populations afin de pouvoir protéger des patrimoines précieux et complexes.

Il conviendra donc dans un premier temps d'étudier les concepts de patrimoine et ce qui fait patrimoine au sein des cultures autochtones, puis d'étudier les outils qui existent à disposition des communautés autochtones pour conserver ce patrimoine. Dans un second temps, il est nécessaire de voir comment on interagit avec le patrimoine culturel et naturel autochtone, de leur place assignée par les gouvernements à celle qu'ils tiennent dans l'imaginaire collectif. Enfin, il conviendra

d'étudier différents exemples pratiques qui favorisent la conservation d'un patrimoine culturel et naturel autochtone, dans un monde influencé par l'exploitation économique de tout patrimoine et une histoire coloniale enracinée.

I) Une confrontation de cultures qui donne naissance à différentes visions du patrimoine culturel naturel: qu'est ce qui *fait* patrimoine?

1) Définir le patrimoine culturel naturel

Afin de comprendre comment le concept peut être abordé de diverses manières, il convient de donner des définitions du terme de patrimoine, de ce qui est appelé patrimoine à la fois par les sociétés occidentales, et par les sociétés autochtones. Pour commencer une réflexion concernant le patrimoine culturel naturel autochtone, il convient de définir les termes, et donc ce que l'on entend par patrimoine culturel et patrimoine naturel, et voir comment ils sont reliés.

a. Patrimoine culturel

Définir le patrimoine culturel est une tâche ardue, parfois approximative, mais surtout changeante selon les pays. Il décrit de façon générale ce qui est transmis (par la famille, la communauté, l'éducation scolaire) de génération en génération. Dans le cas du patrimoine culturel, ce qui est transmis ne relève pas d'un patrimoine numéraire, mais implique un ensemble de pratiques et de biens partagés par des personnes ou une communauté, et au travers desquelles elles se reconnaissent. Le patrimoine culturel porte une histoire, une identité qui est propre à chaque peuple. Il est porteur de croyances, de coutumes et d'usages.

C'est une notion versatile, qui comporte selon l'UNESCO plusieurs grandes catégories: le patrimoine culturel matériel, le patrimoine culturel immatériel (traditions orales, arts du spectacle, rituels), le patrimoine naturel : sites naturels ayant des aspects culturels tels que les paysages culturels, les formations physiques, biologiques ou géologiques, ou encore le patrimoine culturel en situation de conflit armé.¹² Aux yeux de Nicolas Adell et d'Yves Pourcher, auteurs de "*Transmettre, quel(s) patrimoine(s) ? : autour du patrimoine culturel immatériel*" (janvier 2011), le patrimoine est un *mot-mana* renvoyant à un "sentiment d'identité et de continuité"¹³. *Mana* est un mot d'origine polynésienne qui désigne "un fluide électrique qui pouvait changer personnes et choses et se transmettre de l'un à l'autre"¹⁴. On retrouve donc bel et bien ici la notion de transmission. L'anthropologue Marcel Mauss, considéré comme le père de l'anthropologie française, définit le mana comme créateur de lien social¹⁵. Dans toutes ces définitions, l'accent est mis sur le fait que le patrimoine culturel renvoie à un lien fédérateur entre les gens. Adell et Pourcher insistent sur le fait qu'il y a une volonté de ne rien oublier. Ils parlent même d'une "hyper-patrimonialisation contemporaine"¹⁶, et voient le patrimoine comme quelque chose qui "enfle". Il est donc pertinent de se poser la question suivante: qu'est-il pertinent de conserver s'il y a une masse d'éléments trop importante?

"L'articulation passé/présent/futur se serait grippée du fait de la cristallisation du passé, et des « micro-identités » trouveraient désormais des lieux et des pratiques patrimonialisés auxquels s'accrocher. Ont été

¹² Site de l'UNESCO, *Définition du patrimoine culturel, Qu'entend-on par patrimoine culturel?*, consulté en ligne le 19 mai 2021, <http://www.unesco.org/new/fr/culture/themes/illicit-trafficking-of-cultural-property/unesco-database-of-national-cultural-heritage-laws/frequently-asked-questions/definition-of-the-cultural-heritage/>

¹³ ADELL, Nicolas et POURCHER, Yves. *Transmettre, quel(s) patrimoine(s) ? : autour du patrimoine culturel immatériel*, Paris, Michel Houdiard éditeur, 2011. <http://www.michelhoudiardediteur.net/livre/transmettre-quels-patrimoines>, :8

¹⁴ CNRTL, *Mana*, <https://www.cnrtl.fr/definition/mana>, consulté en ligne le 19 mai 2021,

¹⁵ CAZENEUVE Jean. Encyclopaedia Universalis, "Marcel Mauss", consulté en ligne le 19 mai 2021, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/marcel-mauss/>

¹⁶ ADELL, Nicolas et POURCHER, Yves. *Transmettre, quel(s) patrimoine(s) ? : autour du patrimoine culturel immatériel*, Paris, Michel Houdiard éditeur, 2011. <http://www.michelhoudiardediteur.net/livre/transmettre-quels-patrimoines>, :8

rendus patrimoniaux des savoirs, des pratiques, des représentations et des performances orales.

Après les monuments, le geste *patrimonialisateur* s'est tourné vers les traces, les fragments du « monde d'hier ». ¹⁷

Le processus de transmission est effectivement au centre du rôle du patrimoine culturel. Il s'agit dans un premier temps de rendre visible les traces du passé, pour ensuite les transmettre afin de conserver la richesse culturelle. Cependant, c'est une notion volatile, et il y a une nécessité pour le comprendre de recréation permanente, réinterprétation, réinvestissement et de re-sémantisation. "Le monde du sensible n'est pas que le monde du toucher" ¹⁸

b. Patrimoine culturel naturel, une opposition classique de la nature à la culture?

Si le patrimoine est un concept que l'on relie volontiers à la culture, il concerne également la nature dans les sociétés autochtones, et a souvent été antagoniste à la nature dans les sociétés européennes. Cette relation n'est questionnée que depuis peu. En effet, la culture est généralement dissociée de ce qui a attiré à la nature. Les deux ne semblent pas cohabiter dans le même espace. Ce débat philosophique divise les Hommes, et comme le mentionne Rousseau dans sa préface de *L'origine et les fondements de l'inégalité entre les hommes*, un gouffre est apparu entre l'homme naturel et l'homme civilisé: plus il s'éloigne de son état naturel, plus il progresse. Cependant, malgré cette constatation, Rousseau évoque tout d'abord que l'Homme sans la société, dans son *état de nature* est fondamentalement bon, et il relie alors avec ce concept l'homme qui incarne la culture à son essence naturelle. ¹⁹ Si les écrits de Rousseau ont été un tournant dans la réflexion sur l'intellectualisation du

¹⁷ *ibid*

¹⁸ *ibid*

¹⁹ ROUSSEAU, Jean Jacques. *Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes*, Marc Michel Rey (1755).

couple nature culture, Claude Lévi-Strauss propose en 1967 une théorie qui propose une perspective un peu différente de celle de Rousseau.

Dans *Les Structures élémentaires de la parenté*, Claude Lévi-Strauss affirme :

“Posons donc que tout ce qui est universel, chez l’homme, relève de l’ordre de la nature et se caractérise par la spontanéité, que tout ce qui est astreint à une norme appartient à la culture et présente les attributs du relatif et du particulier. Nous nous trouvons alors confrontés avec un fait, ou plutôt un ensemble de faits, qui n’est pas loin, à la lumière des définitions précédentes”.²⁰

Pour Claude Lévi-Strauss, nature et culture peuvent donc coexister. La définition donnée par l’UNESCO du concept articulé de patrimoine culturel naturel donne alors un éclairage nouveau sur l’articulation de ces deux concepts. Il s’agit désormais de s’intéresser à une définition qui lierait le patrimoine culturel immatériel et le patrimoine culturel naturel. Parler de concepts qui résonnent avec le patrimoine autochtone implique un changement de point de vue. L’UNESCO a produit une définition lors des Journées Européennes du Patrimoine des 20 et 21 septembre 2014 qui établit un trait d’union entre ces deux patrimoines.

c. Patrimoine culturel naturel, la définition de l’UNESCO

La transmission de savoirs, de coutumes et de croyances est la condition même de la survie du patrimoine culturel. Cependant, comme le précise la définition de l’UNESCO, il est nécessaire de ne pas seulement définir le patrimoine culturel par les usages, mais aussi par l’interaction et la relation des peuples à la terre et leur environnement. Lors des Journées Européennes du Patrimoine des 20 et 21 septembre 2014, le patrimoine culturel et le patrimoine naturel avaient été définis comme deux notions qui doivent être imbriquées, et qui se font écho.

²⁰ LEVI-STRAUSS, Claude. *Les Structures élémentaires de la parenté*, Mouton, (1967), p. 10.

“Associer dans un même intitulé patrimoine culturel et patrimoine naturel, c’est évoquer les liens qui unissent définitivement le patrimoine sous toutes ses formes à l’environnement – minéral, végétal, urbain, littoral ou champêtre – qui le côtoie, l’abrite ou le sublime.

Les deux notions sont étroitement imbriquées. C’est également reconnaître une définition plus large de la notion stricto sensu d’objet patrimonial en l’ouvrant à celle de site ou de paysage. Celle donnée par l’UNESCO du paysage culturel dès la Convention de 1972 évoque ce patrimoine mixte, composé d’œuvres conjuguées de l’être humain et de la nature”, qui expriment “une longue et intime relation des peuples avec leur environnement.”²¹

Il est également important de noter que cette définition est une définition générique, biaisée en partie par une conception occidentale du patrimoine. Cependant, des efforts sont fournis pour aller vers une définition plus inclusive, qui engloberait le plus possible les différentes définitions du patrimoine naturel. Le problème étant que ces dernières sont nombreuses, il reste difficile d’en trouver une qui soit satisfaisante.

2) Le geste “patrimonialisateur” : un moyen de faire lien avec son environnement

Le patrimoine culturel, en plus d’être relié à un contenu tangible (ou intangible) est également construit, façonné. “Patrimonialiser” semble être un acte que toute personne ou société est capable d’achever.

Le patrimoine doit être vu comme une construction culturelle, sociale et historique, définie par l’homme qui occupe une place capitale, car le patrimoine n’existe pas sans lui. Il y a une sorte de nécessité de la part des sociétés à *anthropiser* ce qui les entoure, c’est-à-dire donc d’établir un lien patrimonial, et se positionner vis-à-vis de cet entourage (nature, animaux, plantes...). La créativité de la nature est d’abord

²¹ Patrimoine culturel, patrimoine naturel, Objectifs et orientations thématiques, JOURNÉES EUROPÉENNES DU PATRIMOINE 20 et 21 septembre 2014, consulté en ligne le 19 mai 2021, <https://www.culture.gouv.fr/content/download/97111/file/Thème des JEP 2014.pdf>

souvent mise en avant par les artistes, qui cherchent à véhiculer à travers leurs oeuvres la sensibilité et une perception sociale et culturelle qui leur appartient, mais qui peut également refléter une appréciation plus large du paysage culturel et patrimoine naturel pour un endroit donné ou bien un peuple donné.²²

a. Le rôle des artistes comme trait d'union entre culture et nature

L'artiste Roberto Mamani Mamani, issu de la communauté Aymara, présente au Pérou, en Bolivie et au Chili, est un bon exemple. Il agit comme trait d'union entre la symbolique forte que représente la terre-mère, la *Pachamama* pour ce peuple et le public. Il insiste sur les couleurs, et peint des montagnes très colorées, ce qui semble à première vue ne pas être fidèle aux couleurs des montagnes des Andes. Cependant, si l'objectif des artistes était de représenter la réalité en copie conforme, nous ne trouverions pas la dimension artistique et sensible qui nous relie aux œuvres. Ici, ce choix reflète la symbolique importante que revêtent les montagnes, et l'énergie qui s'en dégage est donc représentée par des couleurs vives. On retrouve également souvent la feuille de coca dans les tableaux de Mamani Mamani, plante vénérée de longue date par les peuples autochtones des Andes et utilisée dans des rituels sacrés (voir Annexe 1).

La plante de coca, très connotée symboliquement et culturellement, est souvent représentée dans les tableaux d'artistes. C'est un arbuste qui mesure de 50 centimètres à 2 mètres de hauteur. Ses feuilles ont une forme ovale et présentent, de chaque côté de la nervure centrale, un pli foliaire saillant et arqué très caractéristique. Le tronc est couvert d'une écorce rugueuse de couleur rougeâtre, tandis que les fleurs, nombreuses, petites et blanches, naissent sur les rameaux, éparses ou en groupes.²³ La plante est utilisée dans divers rituels, que ce soit des célébrations, des enterrements ou encore des pratiques religieuses. C'est une plante

²² Conférence de BABOU, Igor. *Patrimoines et patrimonialisation : un "capital" culturel et naturel en débats*, *Habiter les patrimoines naturels : participation, appropriations et conflictualités*, 13 janvier 2022, à l'occasion de la Semaine Intensive de la Graduate School - Humanités Sciences du Patrimoine

²³ LABROUSSE Alain, COCA, Encyclopædia Universalis, consulté en ligne le 28 janvier 2022, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/coca/>

qui est toujours beaucoup consommée de nos jours par beaucoup de péruviens, notamment pour ses vertus calmantes pour le mal d'altitude. C'est son usage le plus commun d'un point de vue extérieur, mais l'utilisation de cette plante prend racine culturellement au temps des Incas, jusqu'à 1000 ans avant Jésus Christ. Elle est donc reconnue à la fois pour ses qualités nutritives et rituelles, et contient en elle également une part de l'identité des peuples autochtones qui continuent de la consommer et l'utiliser. Leur perception culturelle sera donc obligatoirement différente de celle d'un européen qui n'a pas les connaissances ou le lien à ce même élément culturel (voir Annexe 2).²⁴Le peintre aborigène Australien Clifford Possum Tjapaltjarri fut un des premiers à pratiquer la technique de peinture acrylique dite "en pointillis" ou "dot painting" (littéralement "peinture à points"), qui est largement aujourd'hui connue et reconnaissable de l'art aborigène. Ces peintures, qu'elles soient sur toile, écorces d'eucalyptus ou bien directement dessinées à la main dans le sable, sont avant tout le reflet de la relation et de l'interaction qui existe entre humains et nature ou animaux, et les artistes se réfèrent souvent au "Dreamtime", qui littéralement veut dire "le temps du rêve", mais qui est en réalité une perception et un concept beaucoup plus complexe que quelque chose que l'on rapprocherait d'un rêve ou quelque chose de coupé de la réalité. Dans son livre *Sand Talk, Tracés sur le sable*, Tyson Yunkaporta, chercheur universitaire d'origine aborigène, évoque avec clarté que le point de vue occidental omet volontiers celui des autochtones.²⁵ Il évoque que l'on voit rarement les questions de développement durable abordées en ayant recours à un point de vue aborigène, et qu'on ne voit pas de modèle d'économétrie²⁶ basé sur le point de vue autochtone.

"Mais on va nous montrer une peinture de pointillés et nous prier d'être assurés que les autochtones seront employés dans les plans de développement à venir"²⁷

²⁴*Ibid*

²⁵ YUNKAPORTA, Tyson. *Sand Talk, Tracés sur le sable, Comment la Sagesse Indigène peut sauver le monde*, 2019, Text Publishing Company.

²⁶ L'économétrie est l'étude des phénomènes économiques à partir de l'observation statistique des grandeurs pertinentes pour décrire ces phénomènes. FLORENS, Jean-Pierre. *ÉCONOMÉTRIE*, Encyclopædia Universalis [en ligne], consulté le 8 juin 2022. <https://www.universalis.fr/encyclopedie/econometrie/>

²⁷ YUNKAPORTA, Tyson. *Sand Talk, Tracés sur le sable, Comment la Sagesse Indigène peut sauver le monde*, 2019, Text Publishing Company.

Les éléments renvoyant à la nature dans les tableaux sont reconnaissables par des sigles, signifiants un homme, une femme, un groupe de femmes, un groupe d'initié(e)s, des rivières, un feu ou encore un point d'eau. La peinture et le *storytelling* (contage d'histoire) à travers le sable est également un moyen de patrimonialiser, d'établir une relation entre les hommes et la nature, au plus proche de cette dernière. La caractéristique de cette pratique plutôt communiquée par les femmes est qu'elle consiste à raconter une histoire liée à l'origine du monde en utilisant le sable, histoire qui est par la suite effacée d'un mouvement de la main afin de signifier sa fin, mais aussi son éphémérité. Des éléments de la nature sont utilisés pour faire un lien avec l'expérience humaine, et souligner la sacralité du lien avec le patrimoine culturel. La nature présentant des caractéristiques diverses selon les pays et les cultures, et même au sein d'un même pays ou une même région, cela induit forcément une perception différente du patrimoine culturel. La relation qui existe entre la nature et les hommes est empirique, et par-dessus tout sensible. De ces exemples artistiques, nous pouvons retirer que le patrimoine culturel et le concept de nature et donc de patrimoine culturel en général est une perception culturelle, qui dialogue avec une certaine identité qui correspond à comment se définissent les peuples autochtones (voir Annexes 3 et 4).

b. Patrimoine caché, patrimoine oublié?

La définition de ce qui *fait* patrimoine dépend beaucoup des cultures et des aires géographiques. Pour certaines communautés, des savoirs et détails qui paraissent infimes sont importants. Ce sont ces mêmes détails qui permettent de se définir comme faisant partie d'une communauté. Le passage à l'immatériel peut donner l'impression d'une invisibilisation du patrimoine, mais il s'agirait en fait de développer une nouvelle pédagogie de l'œil, du voir: "Pour rendre visible le processus de transmission il faut restituer les actions des acteurs, évoquer les environnements, rendre compte des situations « denses ». Rendre compte de ce qui passe : émotions, sensations, impressions". En somme, "le monde du sensible n'est pas que le monde du toucher".²⁸

²⁸ ADELL, Nicolas et POURCHER, Yves. *Transmettre, quel(s) patrimoine(s) ? : autour du patrimoine culturel immatériel*, Paris, Michel Houdiard éditeur, 2011. <http://www.michelhoudiardediteur.net/>

Dans “*Transmettre, quel(s) patrimoine(s) ? : autour du patrimoine culturel immatériel*”, Adell et Pourcher posent la question de l'impossibilité de transmission de certains types de patrimoine. En effet, si certains éléments sont très subtils, et relèvent parfois du spirituel, du monde de l'invisible, sont-ils pour autant incommunicables?²⁹ Y'a t-il certaines choses qui sont impossibles à transmettre, ou qui ne sont pas faites pour être transmises? Il existe des pans du patrimoine cachés, réservés à un cercle d'initiés restreint. C'est le cas par exemple en Australie. Ce pays comporte plusieurs centaines de populations aborigènes qui ont toutes leurs particularités, leurs croyances et leurs langues respectives. Cependant, un certain schéma peut être observé: l'accès au patrimoine culturel est restreint, même hiérarchisé.

Il faut avoir été initié pour pouvoir accéder à certains endroits ou même certains rochers car ils sont considérés comme sacrés, et l'on croit que certains esprits se réincarnent dans ces formes. Ainsi, il serait interdit à ceux qui ne sont pas initiés de porter même leur regard sur certains endroits. Les pratiques culturelles aborigènes ayant été considérablement occultées par les Européens jusqu'au milieu du 20e siècle, certaines se sont perdues et le temps a effacé ou rendu invisible certains types de patrimoines. C'est le cas par exemple de l'histoire de “Ankngwelye and the intruder dog” (Ankngwelye et le chien intrus) près de Alice Springs. Depuis longtemps, il était défendu de porter le regard et de marcher près du *Ntaripe*, un gouffre situé entre deux parois rocheuses, près de Mparntwe. Il fallait demander l'autorisation de certaines personnes de la communauté Arrernte pour pouvoir s'en approcher, et ces dernières ne la donnaient pas toujours. Les femmes et les enfants se devaient d'emprunter une route différente, et contourner *Ntaripe*. L'histoire qui se cache derrière ce vide est très chère aux yeux du peuple Arrernte, celle de Akngwelye, un Thylacine plus communément connu sous le nom de tigre de Tasmanie, contre un chien intrus. Les rochers blancs représentent l'estomac déchiré du chien, et ce dernier serait retourné dans les profondeurs de la terre, entre les deux rochers. Akngwelye se serait métamorphosé en rochers. De nos jours, l'autoroute *Stuart Highway* passe exactement à cet endroit précis. La plupart des

livre/transmettre-queles-patrimoines, :8, consulté le 3 novembre 2020

²⁹ *ibid*

gens ne savent pas que ce vide représente un patrimoine culturel sacré si important pour le peuple Arrernte. Cette histoire et l'ignorance qui l'entoure démontre que certains pans du patrimoine culturel ne sont pas visibles aux yeux de tous. En franchissant ce "gouffre", on franchit une barrière culturelle invisible (voir Annexe 5).³⁰Ce que l'on voit si on n'est pas initié n'est pas toujours accessible. C'est une relation au patrimoine culturel qui est très différente de celle qui est présente en occident, où l'on assiste plutôt à une "hyper-patrimonialisation contemporaine" pour reprendre les termes de Adell et Pourcher³¹. La conception de ce qui peut *faire* patrimoine diffère entre les cultures, et tout ne doit pas nécessairement être toujours accessible à tous. Cependant, il est capital d'être conscient que d'autres types de patrimoines moins accessibles, plus intimes existent, et doivent tout autant être respectés. De la même façon, certains tableaux aborigènes ne sont pas photographiables, car le simple fait de pouvoir les regarder représente déjà un accès exceptionnel lorsqu'on n'est pas "initié" ou membre d'une communauté autochtone. A l'occasion de l'événement "Australia Now" au Havre (qui se tenaient jusqu'à la fin octobre 2021), les expositions temporaires de peinture notamment sur écorces d'eucalyptus montraient la volonté des communautés aborigènes de garder l'expérience fugitive, car aucune photo des oeuvres n'était tolérée.

c. Patrimoines autochtones et droits intellectuels : une propriété intellectuelle mondiale?

Si les patrimoines culturels et naturels autochtones suscitent un intérêt pour les Occidentaux de par leur exotisme, peut-on pour autant dire qu'ils sont accessibles à l'échelle mondiale? Si certains patrimoines culturels demeurent cachés, occultés voire oubliés, il est important de les reconnaître ainsi que de savoir les conserver.

³⁰ Extrait de documentaire *Akngwelye, the dreaming story of the Mparntwe Arrernte people*, ABC indigenous (30 avril 2021), disponible sur instagram https://www.instagram.com/tv/COTe3P_AVas/

³¹ ADELL, Nicolas et POURCHER, Yves. *Transmettre, quel(s) patrimoine(s) ? : autour du patrimoine culturel immatériel*, Paris, Michel Houdiard éditeur, 2011. <http://www.michelhoudiardediteur.net/livre/transmettre-queles-patrimoines>, :8

Cela découle d'une tendance qui ne fait que s'accroître depuis les vingt dernières années, de par les politiques de réconciliation, et les divers mouvements visant à visibiliser ces patrimoines. Pour autant, peut-on dire que les patrimoines culturels et naturels autochtones soient une propriété intellectuelle mondiale, dans le sens où ils seraient accessibles à tous? La conservation de ces derniers est-elle sous la responsabilité mondiale, ou seulement sous la responsabilité des peuples et nations concernés? À qui appartiennent ces savoirs, à l'Etat dont ils font partie ou bien à l'humanité ? Si certains patrimoines notamment ceux qui relèvent de l'immatériel sont faits pour rester occultés et cachés, réservés à l'initiation ou seulement adressés à un certain public, il faut tout de même s'assurer que tous les types de patrimoines culturels puissent être conservés et ne tombent pas dans l'oubli. La culture occidentale est adepte de la conservation, alors que chez les peuples autochtones il y a certaines choses qui doivent disparaître, ou qui trouvent leur symbolique dans leur éphémérité. La conquête des savoirs entreprise par les Européens au moment des voyages outre-mer engendre deux résultats possibles: l'acquisition de nouveaux savoirs, ou bien le rejet de ces derniers, en considérant certaines croyances ou savoirs comme non-pertinents. Enfin, il y a une certaine manière de reconnaître ces savoirs. Les reconnaître donne-t-il le droit d'en user? La question de l'usage renvoie dans une certaine mesure au problème de l'appropriation culturelle. L'appropriation de ces savoirs et usages constitue en effet un danger pour ces derniers, car ils pourraient être déformés, et porter atteinte à l'authenticité de ces connaissances. L'appropriation de savoirs comme les savoirs médicaux est une façon d'arracher des connaissances aux peuples. Ces savoirs revêtent alors une dimension politique. Arun Agrawal, dans son article *Classification des savoirs autochtones : la dimension politique* cite le professeur James Scott et son ouvrage *Seeing like a State* (1998)³² :

³² AGRAWAL, Arun. *CLASSIFICATION DES SAVOIRS AUTOCHTONES : LA DIMENSION POLITIQUE*, ERES | « Revue internationale des sciences sociales » 2002/3 n° 173 Article disponible en ligne à l'adresse :<https://www.cairn.info/revue-internationale-des-sciences-sociales-2002-3-page-325.htm>, :325, consulté le 23 novembre 2021

“Scott adapte la thèse centrale de son livre à ce qu’il appelle le savoir pratique, ou *metis*.

Il défend cette *metis* en posant en principe que pour être utilisée avec succès, elle exige l’intime familiarité que seules peuvent apporter d’innombrables applications du savoir en maintes situations subtilement différentes. Tout savoir pratique a beau être l’application de quelque principe familier ou passé inaperçu, il est utile précisément du fait de l’expérience tirée de son usage. L’application mécanique, stricte et livresque d’un principe connu passera probablement à côté des nombreuses petites variations presque imperceptibles qu’engendre un contexte perpétuellement mouvant.”³³

De la même façon, Edgardo Lander décrit bien dans son travail intitulé *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, Perspectivas latinoamericanas* la vision qui était adoptée au temps de la “colonisation des savoirs” vis à vis de ce qui était jugé pertinent ou non du point de vue de la culture. Il prouve bien que ce qui est englobé dans la “culture” est différent, et il y a un phénomène d’exclusion qui est observé:

“Une première séparation de la tradition occidentale est d'origine religieuse. Jan Berting associe un substrat fondamental des formes particulières de savoir et d'action technologique de la société occidentale à la séparation judéo-chrétienne entre Dieu (le sacré), l'homme (l'humain) et la nature. [...] [Weber] caractérise la modernité culturelle comme la séparation de la raison substantielle exprimée dans la religion et la métaphysique en trois sphères autonomes : la science, la morale et l'art [...] Cette construction a pour hypothèse de base le caractère universel de l'expérience européenne. Les œuvres de Locke et de Hegel - en plus d'être extraordinairement influentes - sont en ce sens paradigmatiques. Lorsque la notion d'universalité est construite sur la base de l'expérience particulière (ou paroissiale) de

³³ *Ibid*

l'histoire européenne et que la lecture de la totalité de l'espace-temps de l'expérience humaine se fait sur la base de cette particularité, une universalité radicalement excluante est érigée. [...] La négation du droit du colonisé commence par l'affirmation du droit du colonisateur.”³⁴

Lander fut également un des premiers à aborder des thèmes tels que la colonialité de la nature, et plus particulièrement vis à vis de l'écologie politique latino-américaine.

“La colonialité de la nature renvoie à une certaine formation discursive, à des pratiques qui s'assoient sur des représentations. L'idée de maîtrise, de contrôle est inséparable de celle de colonialité, inséparable de celle de modernité : le progrès passant par l'exploitation d'une nature qui existe là, un monde extérieur à l'homme, qu'il lui faut dominer, voire dompter. Cette pratique, sous-bassement du rapport industriel moderne à la nature et de la notion de ressources (utilisables comme bon nous semble), renvoie à ce Grand Partage dont nous parlent les tenant-e-s du tournant ontologique, et à l'invention de l'idée de Nature, inséparable de sa conception utilitariste. Là encore, modifications des représentations et des pratiques s'étaient mutuellement.”³⁵

³⁴ Una primera separación de la tradición occidental es de origen religioso. Un sustrato fundamental de las formas particulares del conocer y del hacer tecnológico de la sociedad occidental la asocia Jan Berting a la separación judeo-cristiana entre Dios (lo sagrado), el hombre (lo humano) y la naturaleza. [...] [Weber] caracterizó la modernidad cultural como la separación de la razón sustantiva expresada en la religión y la metafísica en tres esferas autónomas: ciencia, moralidad y arte [...] Esta construcción tiene como supuesto básico el carácter universal de la experiencia europea. Las obras de Locke y de Hegel -además de extraordinariamente influyentes- son en este sentido paradigmáticas. Al construirse la noción de la universalidad a partir de la experiencia particular (o parroquial) de la historia europea y realizar la lectura de la totalidad del tiempo del espacio de la experiencia humana a partir de esa particularidad, se erige una universalidad radicalmente excluyente. [...] La negación del derecho del colonizado comienza por la afirmación del derecho del colonizador.” LANDER, Edgardo. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Sur-Sur Buenos Aires 2000, :6 et 7
<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100708034410/lander.pdf>

³⁵ BOURGUIGNON ROUGIER, Claudia. *Colonialité de la nature, Un dictionnaire décolonial*, Science et Bien Commun, Pressbooks. Consulté en ligne le 10 juin 2022,
<https://scienceetbiencommun.pressbooks.pub/colonialite/>

De la confrontation des cultures a résulté une sorte de hiérarchisation des savoirs, et aujourd'hui c'est un mouvement inverse qui est en cours intellectuellement parlant, qui cherche une inclusion systématique et où les communautés autochtones ont leur mot à dire. Il existe par exemple un régime de protection des savoirs traditionnels collectifs des peuples autochtones associés aux ressources biologiques (La loi 27811 et 2002) géré par l'Institut Péruvien de la défense de la Concurrence et de la Propriété intellectuelle. Le but est de tracer la circulation des savoirs du Pérou vers l'extérieur. Le Pérou inclut ainsi par ce biais les communautés dans le débat. Par exemple, INDECOPI (Instituto Nacional de Defensa de la Competencia y de la Protección de la Propiedad Intelectual) a contribué à conserver en avril 2015 2807 savoirs traditionnels de 29 communautés natives et 27 savoirs traditionnels de 4 communautés paysannes. INDECOPI travaille également avec l'Institut de Recherche de l'Amazonie péruvienne, dont le but est de produire un inventaire des ressources naturelles. Le problème qu'on peut observer est que l'INDECOPI individualise les savoirs autour de certaines plantes alors que les savoirs sont collectifs et recoupent plusieurs domaines. Il y a également la Confédération de l'Amazonie péruvienne qui va à l'encontre des communautés pour les persuader de donner leurs savoirs. L'enjeu reste le suivant : comment appliquer des droits de propriété intellectuelle à ce qui n'est pas forcément ni un bien ni une propriété physique, comme un patrimoine culturel naturel ? Il s'agirait donc de transformer la vision que l'on a des connaissances et des savoir-faire. Certains organismes travaillent sur les questions de droit de propriété intellectuelle comme l'ONU, l'UNESCO, la FAO (Rome), ou bien encore l'OMPI. Cette dernière a d'ailleurs publié un "Guide pratique de la propriété intellectuelle pour les peuples autochtones et les communautés locales", qui énonce très clairement les règles ainsi que les droits qui existent pour conserver et protéger les savoirs autochtones. Le droit de propriété intellectuelle englobe la propriété artistique et littéraire (droits d'auteurs) et la propriété industrielle (brevets, obtentions végétales). Si on fait correspondre les connaissances autochtones à ce schéma, il faudra alors hisser ce qui est appelé communément le folklore (culture) au même niveau que les ressources génétiques et les savoirs traditionnels, qui peuvent être protégés par le biais des brevets,

comme le mentionne Adriana Muñoz Sánchez.³⁶ Ces derniers englobent les pratiques autour des plantes, mais aussi tous les savoirs au premier sens du terme : connaissances à propos de telle ou telle plante, savoir l'utiliser dans tel ou tel cadre rituel ou médicinal. Des initiatives telles que l'Union internationale pour la protection des obtentions végétales (UPOV) peuvent également fournir un cadre plus sûr à la propriété intellectuelle indigène. Un exemple d'accord international lié aux ressources génétiques et à l'APA est la Convention internationale pour la protection des obtentions végétales administrée par l'UPOV. Cet accord fournit une protection de la propriété intellectuelle aux variétés végétales améliorées dans le but déclaré d'encourager les sélectionneurs à développer de nouvelles variétés³⁷.

La chercheuse Barkandji Zena Cumpston a publié en 2020 un livret informatif intitulé "Indigenous plant use, a booklet on the medicinal, nutritional and technological use of indigenous plants" au sujet des plantes natives aborigènes et de leur utilisation médicinale. Cela fait évidemment écho aux droits concrets des "First Nations", ou peuples autochtones présents sur le territoire australien depuis plus de 60 000 ans, et étant elle-même issue de la communauté Barkandji, cela signifie un pas important vers la légitimation et reconnaissance de ces droits sur le patrimoine naturel autochtone (voir Annexes 6 et 7). Elle écrit dans un article sur l'utilisation des plantes endémiques australiennes pour le site "The Conversation" en 2020:

"Mais à mesure que j'en apprend plus, je comprends aussi mieux l'incapacité de la communauté australienne au sens large à reconnaître la profondeur et l'étendue de notre expertise. Les Aborigènes, notre culture et nos connaissances profondes sont souvent considérés comme appartenant au "passé", fixes et stagnants. Les perceptions préjudiciables qui nous font passer pour des êtres inférieurs et nous présentent comme un peuple homogène, qui boitait vers une extinction inévitable avant l'arrivée d'une race

³⁶ MUÑOZ SANCHÉZ, Adriana. *Le Pérou et la protection de savoirs traditionnels : quelles formes d'appropriation ?* Conférence, *Perspectives comparatives sur les droits des peuples autochtones, SAVOIRS AUTOCHTONES ET PROPRIÉTÉ INTELLECTUELLE* 14 février 2019

³⁷ HENON, Christine. Chapitre 8. *Australian aboriginal knowledge, protection of natural resources, rights, biosafety*, *Journal International de Bioéthique*, vol. 17, no. 4, 2006, pp. 131-160. (consulté le 18 mai 2022)

"supérieure", sont encore nombreuses. De tels tropes nient notre place dynamique dans le présent, et notre capacité à nous adapter et à innover en permanence."³⁸

À ses yeux, les populations concernées par les savoirs traditionnels en question sont celles qui doivent pouvoir ou non ouvrir les vannes de ces savoirs au reste du monde, et ont été jusque-là ignorées, ou intégrées dans la culture sans qu'un quelconque crédit ait été donné aux populations détentrices de ces savoirs. L'huile d'arbre à thé (*tea tree* en anglais) par exemple est une huile utilisée depuis de nombreuses générations par les peuples aborigènes, et qui a été largement commercialisée par l'entreprise Thursday Plantation, fondée par Eric White dans les années 70. Aucune mention n'est faite de l'usage de cette plante par les aborigènes, ni aucun crédit ne leur est donné. Certes, cette plante a un potentiel économique fort car son pouvoir antibactérien permet de guérir et désinfecter, mais la démarche commerciale de cette entreprise ne prend pas en compte l'héritage aborigène, parlant plutôt de l'héritage familial de la famille White (voir Annexes 8 et 9).³⁹

d. Patrimoine culturel naturel, une propriété impossible à saisir?

Pourtant, le patrimoine culturel naturel est difficile à définir, ses contours sont flous, et même poreux. Un patrimoine ne reste pas le même, il évolue au fur et à mesure du temps et est façonné par les sociétés qui le créent.

S'il existe des instances diverses pour défendre et protéger le patrimoine culturel et naturel autochtone, le concept même de propriété culturelle intellectuelle est complexe à saisir.

³⁸ "But as I learn more about First Peoples' plant knowledge, I'm also better understanding the broader Australian community's failure to recognise the depth and breadth of our expertise. Aboriginal people, our culture and deep knowledges are often seen as "in the past", fixed and stagnant. Damaging perceptions which cast us as lesser and posit us as a homogenous peoples, who were limping towards inevitable extinction before the arrival of a "superior" race, still abound. Such tropes deny our dynamic place in the present day, and our ability to continuously adapt and innovate." CUMPSTON, Zena. *Food, tools and medicine: 5 native plants that illuminate deep Aboriginal knowledge*, The Conversation, 20 octobre 2020, consulté en ligne le 26 janvier 2022. <https://theconversation.com/food-tools-and-medicine-5-native-plants-that-illuminate-deep-aboriginal-knowledge-145240>

³⁹ Thursday Plantation, "Our heritage", <https://thursdayplantation.com.au/our-heritage/>

Les influences culturelles se croisent, se mélangent, pour en former de nouvelles. La question de savoir si l'on peut être détenteur unique d'une pratique culturelle est pertinente et soulève toute la complexité du débat. Souvent, une même pratique se retrouve dans des aires géographiques proches, ou entre des peuples voisins. L'exemple de l'importance de certains animaux dans les cultures autochtones d'Amérique du Sud en est un témoignage: les animaux du ciel, majoritairement les oiseaux, sont reliés à la dimension céleste des dieux, tandis que les animaux tels que les félins sont reliés à la dimension terrestre et mortelle. Les animaux tels que les reptiles quant à eux sont associés au monde mystérieux du sous-terrain. De même, les plantes telles que la Coca ne sont pas utilisées de la même manière que l'usage que l'on lui prête à l'heure où elle est commercialisée dans le monde entier. La lutte des peuples autochtones d'Amérique du Sud et d'Australie contre le vol de leurs pratiques n'est pas nouvelle, cependant ce qui change drastiquement est le fait que leurs voix soit portées de nos jours grâce à l'influence d'internet, de nombreux réseaux sociaux ainsi que des pages spécialement dédiées à des sujets touchant aux populations autochtones. L'ère du numérique est propice à une réappropriation d'éléments culturels ou à une interprétation alternative d'événements historique tel que la date qui marque l'arrivée des colons en Amérique en 1492 ou bien "Australia Day", commémorant originellement la fondation du bague de Sydney en 1788, et qui s'est peu à peu transformé en date célébrant le pays et sa multiculturalité. Cependant, elle s'entremêle avec des problématiques telles que celles liées aux dégâts de la colonisation ("Change the Day") mises en évidence par des manifestants aborigènes. Comment alors peut-on affirmer qu'un peuple est le détenteur d'une pratique? Cela veut-il dire qu'il existe des cultures qui ne sont pas faites pour être partagées? Dans une interview donnée dans le cadre de l'émission Vox Pop (Arte, 22 août 2021), l'historien Bijan Omrani, enseignant à l'université d'Exeter critique la vision à travers ce qu'il appelle la "lentille de l'oppression". Selon lui, elle est héritée de l'époque coloniale et il craint un repliement des cultures sur elles-mêmes, affirmant qu'il n'est pas sain d'adopter cette grille de lecture. Éric Fassin, sociologue, répond qu'il serait-contre productif de dire que seules les populations concernées peuvent parler de leur sort, mais met aussi un point d'orgue

sur le statut à accorder aux populations : elles sont des sujets, qui doivent pouvoir parler en leur nom, et non pas des objets⁴⁰.

Si le patrimoine doit être protégé, il ne doit pas pour autant risquer d'être enfermé et invisibilisé. Des comportements conservateurs peuvent cependant se défendre par la peur d'un arrachement des savoirs, un déracinement d'une pratique ou même d'une identité. Pierre Grenand, Marie-Françoise Prévost et Marie Fleury dans leur étude intitulée « Le voyage discret des plantes » centrée sur les plantes *Abelmoschus moschatus* (Malvaceae) et *Zingiber zerumbet* (Zingiberaceae) en Amérique tropicale et en Océanie mettent en avant l'importance de la diffusion par l'homme de "plantes économiquement secondaires", et de leur richesse culturelle. Ils discutent de comment l'appropriation culturelle passe également par le monde botanique.

“Au final, il ne s'agit plus seulement de biodiversité mais bien de la richesse culturelle que les sociétés humaines réinventent sans cesse au cours de leur longue pérégrination planétaire. Le cheminement qui précède montre que l'histoire naturelle des plantes d'intérêt économique secondaire permet de documenter deux approches contrastées : la diffusion des savoirs et leur transformation dans des contextes historiques et des environnements variés. L'exemple des Zingiber, dont la distinction des espèces n'est pas évidente, montre bien que leur cheminement n'est pas toujours facile à suivre.

En revanche, la présence d'*Abelmoschus moschatus* et de *Z. zerumbet* dans des populations plutôt isolées, montre que l'histoire de la diffusion de ce type de plante est tout aussi importante que celle des grandes espèces cultivées.”⁴¹(voir Annexe 10)

⁴⁰ *Appropriation culturelle : vol ou inspiration ?* Vox Pop - ARTE Vox Pop, <http://arte.tv/voxpath>

⁴¹ GRENAND Pierre, PREVOST Marie-Françoise, FLEURY Marie, *Le voyage discret des plantes, The discreet journey of plants: Abelmoschus moschatus (Malvaceae) and Zingiber zerumbet (Zingiberaceae) in the Neotropics*, 2012, <https://doi.org/10.4000/ethnoecologie.733>

L'appropriation culturelle suggère parfois une nomination nouvelle des plantes. Les processus de re-nomination de ces dernières sont souvent de bons indicateurs d'appropriation.

“L'exemple du *moypoã wayãpi* ou de *kapuwa oko* des Aluku pour *Abelmoschus moschatus* sont autant de pistes suggérant un usage spécifique. Selon les auteurs, les usages se diversifient, s'enrichissent ou s'appauvrissent selon les espèces et les sociétés.”⁴²

e. La question de la légitimité du pouvoir sur les connaissances

La chercheuse aborigène australienne Zena Cumpston met en exergue l'importance du statut des populations autochtones comme gardiens des vannes de leur richesse culturelle:

“Si nous regardons autour de nous dans les zones urbaines, il y a très peu de choses qui attestent de la garde des Aborigènes, de nos histoires profondes et de notre appartenance. Je crois que la marginalisation de nos connaissances, de nos pratiques, de nos récits et de nos histoires ne reflète plus le sentiment de la société australienne dans son ensemble. Au fur et à mesure que j'apprends et que je fais des recherches sur nos connaissances en matière de plantes, je comprends mieux le paysage de la production de connaissances, notamment en ce qui concerne les perceptions limitées et restrictives de la pratique et de l'innovation scientifiques

⁴² *ibid*

aborigènes.⁴³ Nous ne voulons pas que nos histoires soient marginalisées, mais nous souhaitons être ceux qui les racontent.”⁴⁴

f. L’autochtone et l’étranger, antinomiques?

Une incompréhension entre les cultures peut donner l’impression d’une opposition frontale

Dans “Rêves en colère”⁴⁵, Barbara Glowczewski évoque qu’il existe une sorte de relation d’alliance pas forcément négative ou hostile entre certains peuples aborigènes et ceux qui leurs sont étrangers. Cela vient à l’encontre de l’idée que l’on a de l’interaction traditionnellement violente entre les deux, qui vole alors en éclats: Jimmy Markoum recueille les propos de Barbara Glowczewski tirés de son livre *Milari*, “Le Serpent des routes”:

“Or là d’où vient cette histoire, dans la langue qui est parlée, ou plutôt qui a été parlée autrefois, le Yawuru - les Yawuru racontent qu’à l’emplacement de la ville actuelle de Broome, juste à l’entrée de la ville, il y a une sorte de grand marais, où vit le serpent de la mer qui a donné un pouvoir au serpent borgne du désert, Wulgudany : pour les uns, il fut pris de compassion; pour d’autres il préféra cette alliance plutôt que de risquer l’invasion de son territoire : c’est une belle histoire, qui instaure en quelque sorte le fait que ces deux serpents sont indissociables. L’autochtone et

⁴³ “If we look around in urban areas there is very little which attests Aboriginal custodianship, our deep histories and belonging. I believe that keeping our knowledges, practices, stories and histories marginalised no longer reflects the sentiment of the wider Australian society. As I am learning and researching more about our plant knowledges I am coming to better understand the landscape of knowledge production, especially related to limited and limiting perceptions of Aboriginal scientific practice and innovation”. CUMPSTON, Zena. “ILLUMINATING INDIGENOUS CULTURE THROUGH PLANTS”, Pursuit, University of Melbourne (online), <https://pursuit.unimelb.edu.au/articles/illuminating-indigenous-culture-through-plants>

⁴⁴ “We do not want our stories marginalised, but we wish to be the ones telling them” Extrait d’un e-mail de Zena Cumpston à Sarah Gaspard, reçu le 7 décembre 2021.

⁴⁵ MARKOUM, Jimmy. Propos recueillis de Barbara Glowczewski, tirés de son livre *Milari, Le Serpent des routes*, en exergue à *Rêves en colère. Alliances aborigènes dans le Nord-Ouest australien*, Barbara Glowczewski (Ed. Plon coll. Terre Humaine 2004). ENS Lyon, <http://tracesduserpent.ens-lyon.fr/barbara-glowczweski.html>

l'étranger sont liés par une alliance : c'est l'une des figures du serpent en Australie.”⁴⁶

Il semble donc que même si une séparation culturelle, spirituelle et naturellement géographique est présente entre l'autochtone et l'étranger, il existe aussi une place pour cet étranger auprès des communautés autochtones. À l'intérieur de la construction organique d'une communauté aborigène, il existe un scénario invitant l'étranger, comme s'il faisait quasiment partie du puzzle. Ils ne sont alors pas liés par des antagonismes faits de violences et de différences radicales, mais par une alliance.

3) De la confrontation à la reconnaissance de patrimoines complexes

Il s'agit désormais d'observer comment d'un rapport de force lié majoritairement à la colonisation on peut observer un effort de reconnaissance de patrimoines culturels et naturels complexes que sont les patrimoines autochtones au Pérou et en Australie.

1. Australie

Pour comprendre le patrimoine culturel et naturel Aborigène, il faut tenter de comprendre le rapport des communautés au temps.

Les communautés aborigènes ont un rapport au temps particulier, qui n'est pas linéaire comme il serait "logique" de le penser d'un point de vue européen, mais plutôt circulaire.

⁴⁶*Ibid*

a. La signification et l'importance du temps

Le rapport au temps pour les populations aborigènes est autrement différent de celui d'autres cultures. C'est une donnée intéressante et importante car le patrimoine définit la relation de quelque chose à un temps donné. Si le rapport à une personne et à un événement est si différent, cela implique une relation totalement différente au patrimoine, à ce qui a de l'importance ou non. Rebecca Walker dans son article *Eternity Now: Aboriginal concepts of time* décrit les différents types de rapport au temps, et commence par énoncer que le rapport au temps lui-même est un concept culturel et fait partie du patrimoine.

“La culture occidentale est devenue si habile à s'identifier à la méthode scientifique et à l'empirisme qu'il peut être difficile pour nous de réaliser que notre compréhension du temps est culturellement appropriée. Reconnaître que notre compréhension du temps est subjective et qu'il existe d'autres perspectives nous permet de voir que notre point de vue n'est pas nécessairement supérieur aux autres. Si nous ne sommes pas conscients que ce que nous pensons de ces choses est le produit de notre héritage culturel, il peut être facile de parler à contre-courant avec des personnes d'autres cultures qui ont une perspective différente du temps et de l'histoire [...]”⁴⁷

Walker s'attache par la suite de son article à décrire le rapport que les populations aborigènes ont avec le temps. Il s'agit effectivement d'une approche plus inclusive du temps où chaque moment va revêtir autant d'importance que celle de l'éternité du Rêve (Dreaming). Pour les aborigènes, le temps est un concept qui se meut à la fois à travers le passé, le présent et le futur. Il prend la forme d'une ligne non-horizontale.

⁴⁷ “Western culture has become so adept at identifying itself with the scientific method and empiricism that it can be difficult for us to realise that our understanding of time is culturally appropriated. Recognising that our understanding of time is subjective and that there are other perspectives allows us to see that our view is not necessarily superior to others. Not being aware that what we think about these things is a product of our cultural heritage, it can be easy to talk at cross purposes with people of other cultures that have a differing perspective on time and history. [...]” WALKER, Rebecca. *ETERNITY NOW: ABORIGINAL CONCEPTS OF TIME*, Corps Resources - Produced by The Salvation Army Australia Southern Territory Corps Programme Department

Pour les sociétés occidentales, le temps existe plutôt comme ayant une relation verticale au présent, directe⁴⁸.

“Le passé dormant et est dans le présent, les événements ne se déroulent maintenant, comme une conséquence d’une série d’événements qui trouvent leur racine dans un...début.”⁴⁹

Le passé sacré est contenu dans le présent, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de différence intrinsèque entre quelque chose qui s'est produit dans le passé et le présent. Tout ce qui s'est passé a une influence directe et inévitable sur le présent, peu importe à quel moment cela s'est produit dans le passé. Le passé vit dans le présent de façon bien plus importante.⁵⁰

“Elle ne tient pas compte de la vision verticale du temps des aborigènes, où le passé, le présent et le futur sont tous liés à l'éternel maintenant du Dreaming. Elle ne tient pas compte de l'interconnexion des peuples à travers leurs ancêtres et leurs descendants ; elle ne voit pas que, dans la perspective aborigène, nous sommes aussi liés à nos ancêtres qu'ils le sont aux leurs.”⁵¹

Ici, Walker démontre bien la différence de perspective entre celle des Occidentaux, orientée de façon linéaire, et celle des Aborigènes, qui est plus complexe et circulaire, ancrée dans une cosmogonie spécifique.

⁴⁸ *Ibid*

⁴⁹ “The past underlies and is within the present, events do not happen now, as a result of a chain of events extending back to... a beginning.” *Ibid*.

⁵⁰ “It fails to take into account the Aboriginal vertical stacked view of time, where the past, present and future are all bound up into the eternal now of the Dreaming. It fails to take into account the interconnectedness of people through their ancestors and descendants; it fails to see that from an Aboriginal perspective we are as bound to our ancestors as they are to theirs.” *Ibid*.

⁵¹ *Ibid*

b. Le silence de la culture aborigène et répercussions des *Stolen Generations*

Il s'agit désormais de s'intéresser au mouvement social qui a entouré les personnes issues d'unions mixtes, entre homme blanc et femme aborigène: les "*Stolen Generations*", ou "Génération Volées". Cela a créé une explication à la difficulté qu'éprouvent certaines personnes de se situer dans la société australienne, de savoir qui ils sont. De façon plus large, cela résonne avec la conservation d'un patrimoine culturel immatériel entravé par la colonisation. Du début du vingtième siècle au milieu des années soixante-dix, le gouvernement australien pratiquait ce que l'on appelle une politique d'assimilation auprès d'enfants qui étaient issus d'une union entre hommes blancs et femmes aborigènes. Ce n'est pas un phénomène spécifique à l'Australie, car il s'est également produit dans des pays comme le Canada. Les enfants issus d'une union entre hommes blancs et femmes aborigènes australiennes ne rentraient ni dans une catégorie ni dans l'autre, étaient arrachés de leurs familles de force pour qu'ils reçoivent une éducation occidentale et qu'ils aient un accès à la "civilisation". Le gouvernement australien assumait la garde légale des enfants, et voyait cette politique comme un "processus de civilisation". Cette politique a souvent été décrite comme une politique de "génocide culturel". En effet, la culture des populations aborigènes passant principalement d'une génération à une autre via l'oralité, ces enfants ayant été enlevés n'ont pas eu accès à cette dernière. Cette génération d'enfants a été désignée comme les "*Stolen Generations*", ou "Génération Volées". Ayant été enlevés très jeunes de leur famille, ces enfants ayant grandi ne savent pas de quelle tribu ils viennent, ni qui sont leurs ancêtres. En tant qu'aborigène, ne pas savoir le lien qui les lie à leur passé et à leurs ancêtres équivaut à ne pas avoir d'identité, et beaucoup de ces enfants qui ont grandi et sont devenus adultes cherchent leurs racines, et à savoir d'où ils viennent. Cette politique a entraîné une crise identitaire forte au sein des gens qui en ont été victimes, et a par conséquent contribué à une perte de la transmission de la culture aborigène (voir Annexe 11). L'Université de Sydney a conduit en 2018 une enquête avec des questions par le biais desquelles des personnes de descendance aborigène répondaient, et éclairaient sur ce que

signifiait être Aborigène. Les personnes issues de la “génération volée”, éprouvent plus de difficultés à se définir, et à savoir où se situer dans le spectre culturel.⁵²

c. Luites autochtones aborigènes pour la conservation du patrimoine naturel

Les injustices du passé ont mené naturellement à une volonté forte de se réapproprier son propre patrimoine, et de le protéger.

Une des luites les plus emblématiques, qui a d’une certaine façon uni les peuples aborigènes Australiens autour de la protection à la fois de leur patrimoine culturel et leur patrimoine naturel est la débat qui a entouré le monument naturel qu’est d’Uluru. Cette luitte a cristallisé la nécessité d’une reconnaissance plus importante du patrimoine naturel autochtone soldée par la re-sacralisation du site naturel Uluru, aujourd’hui appelé parc national d’Uluru-Kata Tjuta, le 26 octobre 1985. Cette victoire a résonné dans tout le pays et les communautés aborigènes comme un soulagement, et le début de la reconnaissance officielle des terres appartenant aux communautés Anangu qui avaient été volées lors de la colonisation. Elle a donné une voix et une force politique, qui porte aujourd’hui des mouvements comme stop ADANI, qui vise à restreindre les projets de la compagnie minière homonyme, qui menace les écosystèmes naturels, et détruit les terres et les eaux ancestrales des peuples Wangan et Jagalingou sans leur consentement⁵³.

⁵² *Ask us anything: Aboriginal and Torres Strait Islander people*, University of Sydney, mai 2018, consulté en ligne sur Youtube le 13 mars 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=SHVbVBLlhCM>

⁵³ *Stop Adani destroying our land and culture*, Wangan and Jagalingou Family Council, consulté en ligne le 9 juin 2022, <https://wanganjagalingou.com.au/our-fight/>

2) Pérou

a. Relations à la terre mère

Les populations autochtones péruviennes attachent beaucoup d'importance à ce qu'ils appellent la "Pachamama", ou la "terre mère". Étudier cette relation permet un entendement plus large du patrimoine culturel et naturel péruvien.

Bien avant les Incas, la Pachamama était la divinité qui représentait la nature en général. Ce mot se traduit par Terre-Mère dans l'ancienne langue quechua. Le mot Pacha peut être traduit par divers mots tels que l'univers, le monde ou la terre, tandis que Mama se traduit par Mère. Mais en général, Pachamama se traduit par Mère Terre ou Mère Nature. Dans les temps anciens, la Pachamama était vénérée comme une déesse de la fertilité. C'est la Pachamama qui était remerciée par les agriculteurs pour leurs récoltes de pommes de terre, de maïs et de feuilles de coca par exemple. Elle renvoie également à l'esprit qui incarne les montagnes enneigées ou "Apus". C'est elle qui est chargée d'apporter les pluies, les sécheresses et le tonnerre. Pachamama est une divinité omniprésente des Andes péruviennes qui a le pouvoir de détruire ou de donner la vie. Eugenio Raúl Zaffaroni, auteur de "La naturaleza como persona: de la Pachamama a la Gaia", éclaire notre compréhension du concept de Pachamama:

"La Terre est un organisme vivant, la Pachamama de nos peuples indigènes, la Gaia des cosmologistes contemporains. nos peuples indigènes, la Gaia des cosmologistes contemporains. Dans une perspective évolutive, nous, les êtres humains, nés de l'humus, sommes la Terre elle-même, qui est arrivée à sentir, à penser, à aimer, à vénérer et aujourd'hui à s'alarmer. La Terre et les êtres humains, nous sommes une seule réalité complexe, comme l'ont vu les astronautes depuis la lune ou depuis leur vaisseau spatial."⁵⁴

⁵⁴ "La Tierra es un organismo vivo, es la Pachamama de nuestros indígenas, la Gaia de los cosmólogos contemporáneos. En una perspectiva evolucionaria, nosotros, seres humanos, nacidos

La Pachamama est donc une déesse personnifiée, qui joue un rôle majeur dans l'agencement agraire de la vie humaine. Elle est la mère de tout résultat de récolte, de phénomène naturel, celle à qui l'on doit tout. Dans la culture andine, l'offrande à la Pachamama était et reste toujours aujourd'hui un moyen pour le paysan de rendre ce qu'il prend à la terre. Il s'agit d'un rituel de réciprocité entre le monde matériel et le monde spirituel. Les rituels de la Pachamama étaient une façon de remercier et d'équilibrer la relation entre l'homme et la nature. Selon les anciennes traditions culturelles de Cusco, la raison pour laquelle on continue de la louer est d'assurer la relation entre la Pachamama et le peuple. La célébration est une appréciation de la nature et une façon pour les humains de dire qu'ils ne la prennent pas pour acquise. On pense que cette tradition de donner et de recevoir peut maintenir l'ordre et l'harmonie entre l'homme et la nature. Par ailleurs, dans la culture andine, la Pachamama est aussi une divinité qui s'occupe des biens matériels tout en régnant sur l'univers spirituel. Cette divinité symbolise donc d'une manière ou d'une autre l'environnement humain dans tous ses aspects. Et ceux qui vénèrent la Pachamama maintiendront une relation réciproque et équilibrée entre l'environnement humain et spirituel.⁵⁵

del humus, somos la propia Tierra que llegó a sentir, a pensar, a amar, a venerar y hoy a alarmarse. Tierra y ser humano, somos una única realidad compleja, como bien lo vieron los astronautas desde la Luna o desde sus naves espaciales". Do iceberg ao Arca de Noé, op. cit., pp. 79, 80., dans ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *La naturaleza como persona: de la Pachamama a la Gaia*, En Bolivia: Nueva Constitución Política del Estado. Conceptos elementales para su desarrollo normativo, 109–132. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2010. Consulté en ligne le 10 juin 2022, [https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4482518/mod_folder/content/0/Zaffaroni - De la Pachamama a la Gaia.pdf](https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4482518/mod_folder/content/0/Zaffaroni_-_De_la_Pachamama_a_la_Gaia.pdf)

⁵⁵ Pachamama Meaning in the Andean culture, Machu Travel Peru, consulté en ligne en octobre 2021. <https://www.machutravelperu.com/blog/pachamama-meaning>

b. Exemples de luttes autochtones

Dans “La Pachamama en bases de données”⁵⁶, Pierre Gautreau écrit:

“Qu’on le déplore ou non, notre rapport au monde biophysique est désormais fermement médiatisé par la mesure et les données numériques. Véritable Janus, cette information dite « environnementale » nous contraint autant qu’elle nous libère et fait l’objet de controverses brûlantes. Vecteur de démocratisation là où elle permet aux populations de connaître les risques qui les concernent et de participer aux décisions environnementales, elle s’avère dangereuse lorsqu’elle renforce des situations de domination sociale, ou appauvrissante quand elle réduit notre compréhension du monde vivant à quelques variables chiffrées. Incapable de représenter la complexité de ce vivant et du rapport que tissent avec lui les humains, elle connecte autant qu’elle marginalise les êtres et les choses.”⁵⁷

Les communautés autochtones péruviennes œuvrent pour lutter contre la détérioration de leur patrimoine culturel naturel, qu’il soit végétal, minéral, ou des rivières, des zones sacrées de montagnes. Il existe au Pérou des communautés indigènes qui n'apparaissent pas sur les cartes officielles, et dont l'existence ne repose que sur leur nom et la connaissance qu'en ont les fédérations qui les représentent, mais sans reconnaissance de l'État. Ce problème concerne 647 communautés indigènes dans cinq régions de l'Amazonie péruvienne⁵⁸. Le premier défi auquel sont confrontées les communautés indigènes du Pérou est de devoir “certifier” leur propre existence. “Il est impossible d'arriver à un chiffre exact”, déclare Katherine Sánchez, juriste à la Société péruvienne de droit environnemental (SPDA)⁵⁹. “Le ministère du Développement agricole et de

⁵⁶ GAUTREAU, Pierre. 2021. La Pachamama en bases de données : Géographie politique de l’information environnementale contemporaine. Paris : Éditions de l’IHEAL. doi :10.4000/books.iheal.9362

⁵⁷ *Ibid*

⁵⁸ *Amazonie Péruvienne, la communauté indigène contre la déforestation*, Les Humanités, consulté en ligne le 3 mai 2022, <https://www.leshumanites.org/posts/Amazonie-p%C3%A9ruvienne-%3A-communaut%C3%A9s-indig%C3%A8nes-contre-la-d%C3%A9forestation>

⁵⁹ *Ibid*

l'Irrigation a un système cadastral qui ne prend pas en compte les communautés titrées qui n'ont pas de géoréférencement", explique-t-elle. La mise à jour de la base de données dépend des gouvernements régionaux, qui souvent ne disposent pas d'un système similaire à celui du ministère.

"Si vous êtes né indigène, vous avez automatiquement le droit à un territoire collectif et à la reconnaissance en tant que peuple indigène. Par conséquent, c'est à l'État de reconnaître ce droit", déclare Ernesto Ráez, directeur de l'Instituto del Bien Común (IBC), une organisation qui travaille depuis plus de 20 ans avec les communautés indigènes sur l'aménagement du territoire et la conservation de l'environnement."⁶⁰

Il y a cinq ou dix ans, les communautés des rives de l'Amazonie se disaient paysannes, mais au fil du temps, elles se sont identifiées comme des communautés "indigènes", explique Manuel Ramírez, président de l'Organisation des peuples indigènes de l'Est (Orpio) :

"C'était un problème de discrimination, parce qu'en tant que communauté paysanne, ils se sentaient bien, ils pensaient qu'ils pouvaient avoir plus de droits, mais ils se sont ensuite rendu compte que ce n'était pas le cas".⁶¹

Aujourd'hui encore, plus de 600 communautés autochtones dans cinq régions de l'Amazonie péruvienne ne sont pas reconnues. Manco Capac est l'une de ces communautés qui attendent d'avoir droit à un titre de propriété sur le territoire. Pour Arturo Chistama Díaz, l'un des plus anciens membres de cette communauté, le manque de reconnaissance les empêche de protéger efficacement leurs forêts.

⁶⁰ *Amazonie Péruvienne, la communauté indigène contre la déforestation*, Les Humanités, consulté en ligne le 3 mai 2022, <https://www.leshumanites.org/posts/Amazonie-p%C3%A9ruvienne-%3A-communaut%C3%A9s-indig%C3%A8nes-contre-la-d%C3%A9forestation>

⁶¹ *Ibid*

“Nous souffrons constamment de l'exploitation illégale des forêts. Nous ne pouvons pas préserver et prendre soin de nos forêts parce que nous n'avons pas de titre de propriété.”⁶²

Au Pérou, les peuples indigènes amazoniens occupent désormais un territoire différent de celui d'il y a 200 ans. Par exemple, dans la jungle centrale, où les territoires du peuple Ashaninka ont été fragmentés par l'occupation européenne, le gouvernement a décidé de liquider leurs comptes extérieurs en échange du développement des terres noires Perene et Chanchamayo. Cela a des conséquences sociales et économiques, entraînant la migration de l'économie du café et la croissance de la population andine. En plus des problèmes établis de malnutrition dus à un accès limité aux ressources naturelles, il est crucial de promulguer des lois pour protéger les espaces naturels. De l'Amazonie à l'Océanie, les peuples autochtones ont utilisé leurs savoirs ancestraux pour empêcher le déclin des écosystèmes, mais ces gardiens de la nature subissent une pression croissante. En 2019, les rapports du Groupe d'experts des Nations Unies sur la biodiversité (IPBES) ont pour la première fois combiné les connaissances, les enjeux et les priorités de ces communautés avec les contributions scientifiques traditionnelles⁶³. Ces peuples représentent des centaines de milliers de personnes à travers le globe et gouvernent "un quart de la terre". “Ici, vous pouvez trouver la nature la mieux préservée”⁶⁴, a déclaré Eduardo Burundizio, l'un des principaux auteurs du rapport. Cependant, ces écosystèmes sont également en déclin en raison de la rareté des connaissances ancestrales, du changement climatique et surtout des effets du changement d'affectation des terres principalement par des sources externes, la déforestation pour faire place aux monocultures, mines, infrastructures⁶⁵.

⁶² *Ibid*

⁶³ Los pueblos autóctonos, guardianes asediados de la naturaleza mundial, París (AFP), 2019, consulté en ligne le 24 mai 2022,

<https://www.rfi.fr/es/contenu/20190506-los-pueblos-autoctonos-guardianes-asediados-de-la-naturalez-a-mundial>

⁶⁴ *Ibid*

⁶⁵ *Ibid*

En conclusion de cette première partie, l'opposition entre nature et culture traditionnellement effectuée par les sociétés occidentales semble être la raison du temps qu'il a fallu pour élever le patrimoine culturel naturel au rang de patrimoine digne de ce nom, malgré des définitions encore divergentes. La question de la conservation du patrimoine culturel naturel s'aligne avec celle de la conservation du patrimoine naturel, et l'homme fait partie de cette nature. Cela met à mal ce que Claude Lévi-Strauss à la fin du 19e siècle appelle le "totémisme", qui est selon lui un symptôme des sociétés occidentales, qui ont tendance à tout ramener à elles-mêmes, et ne sauraient être capables de percevoir l'autre sans se percevoir d'abord. Il fait évoluer sa réflexion en avançant que le totémisme est une manière de nommer un rapport fusionnel à la nature, à l'opposé du cartésianisme qui dissocie nature et culture. Philippe Descola, avec son ouvrage "*Par delà nature et culture*" avance ce qu'il appelle la "dimension fusionnelle", et entend dépasser la scission nature-culture, car cette dimension fusionnelle serait commune à toutes les cultures qui la pratiquent.⁶⁶ Il s'agit désormais après avoir donné des définitions plus claires de voir de quelle manière on interagit plus concrètement avec le patrimoine culturel et naturel autochtone du Pérou et d'Australie.

⁶⁶ MORRISSET, Vanessa. *Modernités plurielles, une nouvelle histoire de l'art moderne de 1905 à 1970, Totémisme*, Centre Pompidou, Direction des publics, avril 2014, consulté en ligne le 24 mai 2022. <http://mediation.centrepompidou.fr/education/ressources/ENS-Totemisme/>

II) Exposer et interagir avec le patrimoine culturel naturel autochtone

Après avoir rendu plus clair ce que l'on peut entendre par patrimoine culturel et patrimoine culturel naturel autochtone en Australie et au Pérou, il s'agit désormais de se demander comment, concrètement, on peut interagir et présenter ce patrimoine.

1) Une approche historique du patrimoine naturel

La première approche logique du patrimoine naturel chez les Européens est l'approche scientifique. Il s'agit d'observer quelle présentation et analyse cela produit des plantes endémiques australiennes et péruviennes.

Une des approches les plus communes de la nature et plus particulièrement des plantes est la science. En effet, elle est l'approche la plus classique dans le monde occidental. Que cela soit le botaniste Joseph Banks qui accompagna James Cook lors de son premier voyage en 1768 ou bien Joseph de Jussieu, botaniste qui accompagna l'expédition chargée de mesurer à l'Équateur l'arc du méridien en 1735. Les écrits de ces derniers sont les premières sources scientifiques qui ont permis aux européens de découvrir les plantes endémiques des terres qui leur étaient inconnues. Sans les herbiers de Joseph Banks, l'état des connaissances scientifiques européennes concernant les plantes de la zone Océanique ne seraient certainement pas aussi complètes qu'elles ne le sont qu'aujourd'hui⁶⁷. L'ouvrage *Banks Florilegium Copperplate Engravings* recueille les dessins des plantes qu'il a découvertes avec le scientifique Daniel Solander. Il était originellement composé de plaques de cuivre gravées sur lesquelles sont représentées les plantes rencontrées lors de leur voyage avec Cook. Banks n'a jamais publié son florilège. Les plaques ont finalement été transférées au British Museum, l'artiste Sydney Parkinson les a esquissées et a appliqué des aquarelles pour enregistrer les couleurs (voir Annexe

⁶⁷ DURAND-PARENTI, Chloé. *La découverte de l'Amérique contée par la patate douce*, Le Point Sciences (en ligne), 13 mars 2013, consulté en ligne le 15 mai 2022, https://www.lepoint.fr/sciences-nature/la-decouverte-de-l-amerique-contee-par-la-patate-douce-13-03-2013-1639614_1924.php

12). Après sa mort, elles ont été complétées à Londres par des artistes utilisant les croquis de Parkinson et les spécimens collectés. Les gravures ont été réalisées en utilisant les aquarelles comme guide. Elles ont finalement été imprimées dans leur intégralité plus de 200 ans plus tard. La première édition complète en couleur du Florilegium a été publiée entre 1980 et 1990 en 34 parties par Alecto Historical Editions et le British Museum (Natural History)⁶⁸. Banks et Solander découvrirent à eux deux plus de mille espèces de plantes et d'animaux en 70 jours⁶⁹. Solander utilisait une nouvelle méthode de classification des plantes conçue par Linné et, avec Banks, ils classèrent avec précision les plantes qu'ils collectaient, en utilisant ce système, même si la grande majorité des plantes étaient nouvelles pour eux deux⁷⁰. Joseph Banks et son groupe ont rassemblé 30 300 spécimens de plantes représentant 3607 espèces, dont 1400 étaient alors inconnues de la science européenne⁷¹. La Nouvelle-Zélande était déjà connue des Européens, mais Banks et Solander y ont découvert de nombreuses nouvelles espèces, dont des fougères arborescentes exotiques. Ils ont également prêté une attention particulière aux plantes susceptibles d'être cultivées pour des raisons économiques, notamment le lin de Nouvelle-Zélande, *Phormium tenax*, utilisé par la population indigène pour l'habillement et devenu une plante de jardin commune en Europe⁷². Le *Banksia*, qui possède de nombreuses sous-espèces, fut nommé d'après Banks. La variété Silver Banksia (*Banksia marginate*) est utilisée traditionnellement comme tamis ou comme plante permettant de transporter du feu⁷³. En réalité, cet arbre est appelé "dhiinaa", "thiinaa" ou encore "pomera" selon les communautés aborigènes ou des îles du détroit Torres. Le recensement de plantes déjà connues par les populations natives permit un élargissement des connaissances européennes par le biais scientifique et

⁶⁸ *About the Banks' Florilegium Copperplate Engravings*, Florilegium Gallery, <https://www.florilegium.gallery/about-the-florilegiums>

⁶⁹ CAFFERTY, Steve. *Endeavour's Scientific Impact (1768 - 1771)*, Banks and Solander, British History, BBC (en ligne), 17 février 2011
https://www.bbc.co.uk/history/british/empire_seapower/endeavour_voyage_01.shtml

⁷⁰ *Ibid*

⁷¹ *Banks' Florilegium*, National Museum Australia, https://www.nma.gov.au/explore/features/european_voyages/european_voyages_to_the_australian_continent/science/banks_florilegium

⁷² CAFFERTY, Steve. *Endeavour's Scientific Impact (1768 - 1771)*, Banks and Solander, British History, BBC (en ligne), 17 février 2011
https://www.bbc.co.uk/history/british/empire_seapower/endeavour_voyage_01.shtml

⁷³ CUMPSTON, Zena. *Indigenous plant use: A booklet on the medicinal, nutritional and technological use of indigenous plants*. Clean Air and Urban Landscapes Hub, The University of Melbourne, Victoria, Australia, 2020.

empirique. Il comportait certaines précisions sur les usages de ces plantes, comme pour le Silver Banksia⁷⁴, et permit de tisser une base scientifique importante en botanique qui fut enrichie au fil des voyages et des herbiers créés. Les usages autochtones étaient documentés pour obtenir des informations sur les plantes, comme les usages médicaux par exemple. Le *Hop Wattle (Acacia stricta)* ou *Saule Sauter* est un bon exemple d'arbre dont on utilise l'extrait pour soigner les plaies par exemple. Cette précision est faite dans le livret de Zena Cumpston *Indigenous plant use*.

Concernant le Pérou, les recherches d'explorateurs comme Jussieu ont clairement influencé la vision de la flore péruvienne par les européens. Le premier contact de Jussieu avec la botanique extra-européenne a eu lieu en 1735 et 1736 sur les îles et dans les villes côtières de la grande Caraïbe. Cependant, des décennies avant son arrivée, des marins, des marchands et des naturalistes français avaient déjà sillonné les eaux entre les provinces atlantiques de la France et les ports des Caraïbes. Le récit du voyage de Jussieu à Canelos avait des allures de quête héroïque pour découvrir la vraie nature d'un spécimen américain mythique. Cependant, le rapport de ses activités à Canelos présente finalement ce détour comme un échec, du moins d'un point de vue botanique⁷⁵. Jussieu fit connaître aux européens la coca, plante utilisée depuis des centaines d'années par les péruviens et peuples des Andes auparavant. Les travaux de Hugh Algernon Weddell furent également largement exploités pour enrichir la connaissance botanique européenne. Il est l'auteur d'une *Histoire naturelle des Quinquinas. Monographie du genre Cinchona* suivie d'une description du genre *Cascarilla et de quelques autres plantes de la même tribu* (1849),⁷⁶ et il collecte lors de son voyage des spécimens de minéraux, d'animaux et de plantes. Parmi eux, la Coca, l'Ipécacuanha, les Quinquinas dont il fait l'étude et envoie quelques graines à Paris en 1749. Plante utilisée dans le milieu médical au même titre que la morphine, elle est un des premiers alcaloïdes à usage thérapeutique extraits de plantes. Cette substance a dominé le traitement et la

⁷⁴ Ibid

⁷⁵ SAFIER, Neil. *Fruitless Botany, Joseph de Jussieu's South American Odyssey, Science and Empire in the Atlantic World*, 1st Edition, Routledge, (consulté le 18 mai 2022) <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780203933848-12/fruitless-botany-neil-safier>

⁷⁶ JAUSSAUD, Philippe. *L'Histoire naturelle des Quinquinas de Weddell : entre l'arbre et l'écorce*, 2018, HAL Id: halshs-01923311 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01923311>

prévention du paludisme jusqu'à la Seconde Guerre mondiale⁷⁷. Les données sur ces plantes sont répertoriées dans plusieurs bases de données scientifiques, dont une base nommée *Genebank*. Elle comprend des informations qui concernent les divers plants natifs du Pérou tels que la pomme de terre, les pommes de terre douces, des racines et tubercules. Parmi eux l'Achira, l'Arracacha, la Maca qui est très utilisée et exportée, la Mashua, la Mauka, l'Oca, le Pachyrhizus, l'Ulluco et le Yacón. Le Pérou étant le dixième pays le plus diversifié au niveau du patrimoine naturel, il regorge donc de diverses plantes et arbres utiles en pharmacopée et connues des populations autochtones depuis des centaines d'années⁷⁸. *Genebank* est relié au site péruvien CIP (International Potato Center), qui se concentre plus particulièrement sur la gestion des cultures de pommes de terre de façon plus raisonnée et bénéficiant également aux populations qui peuplent les montagnes andines. Leur but est d'allier développement durable, travail éthique et une agriculture qui respecte également les savoir-faire immatériels des Andes. Le CIP, qui est avant tout un centre de recherche scientifique, possède un plan d'action très précis pour mener à bien une politique mêlant inclusion, éthique et diversité. Dans l'appendice du plan d'action, nous pouvons voir apparaître les populations autochtones comme faisant partie de ce plan d'action:

"dimensions de la diversité" : "la variété des similitudes et des différences entre les personnes, y compris, mais sans s'y limiter : le sexe, l'identité sexuelle, la race, l'ethnie, l'origine et l'appartenance à une communauté autochtone" [...]⁷⁹

Sur *Genebank*, l'onglet sur les racines et tubercules met en avant quelques spécimens qui sont connus pour leurs bienfaits et pour avoir un intérêt culturel. Ces plantes font partie du patrimoine immatériel péruvien, et leur présence sur ce site en

⁷⁷ GACHELIN, Gabriel. QUININE, Encyclopaedia Universalis (en ligne), consulté le 18 mai 2022, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/quinine/>

⁷⁸ *Herbarium*, Genebank Management, Genebank (en ligne, consulté le 19 mai 2022) <https://cipotato.org/genebankcip/process/herbarium/>

⁷⁹ "diversity dimensions" means "the variety of similarities and differences among people, including but not limited to: gender, gender identity, race, ethnicity, native or indigenous [...], *Action Plan for Gender, Diversity and Inclusion in CGIAR's Workplaces, Appendix 1: Relevant defined terms*, CGIAR System Organization, (consulté le 20 mai 2022), <https://cgspace.cgiar.org/bitstream/handle/10568/108037/GDI-Action-Plan-Feb.2020.pdf?sequence=6&isAllowed=y>

est la preuve. Voici un extrait de la page qui concerne la maca. Nous choisirons cet exemple pour démontrer comment cette plante qui aujourd’hui intéresse le monde occidental fait d’abord partie du patrimoine culturel immatériel Quechua.

“Maca (*Lepidium meyenii*)

Ce nom est également un mot quechua. La maca est une herbe annuelle mais gérée comme une culture bisannuelle. La première année, la maca pousse de manière végétative en formant des hypocotyls comestibles 6 à 8 mois après la plantation. La deuxième année, la maca se développe de manière reproductive et produit des fleurs et des graines orthodoxes. La culture de la maca est principalement limitée aux Andes centrales péruviennes (3500-4500 masl). Les utilisations traditionnelles incluent l’amélioration présumée de la fertilité humaine et animale. Au Pérou, environ 3000 ha sont semés chaque année. L’intérêt mondial pour la maca augmente rapidement. En 2014, plus de 1200 demandes de brevet liées à la maca ont été déposées, principalement en provenance de Chine”⁸⁰.

En plus de mentionner l’importance culturelle de la maca, le site propose également une carte interactive qui permet de repérer où l’on peut trouver la maca (voir Annexe 13), elle se situe principalement dans deux endroits géographiquement opposés dans le pays. Les noms des racines et tubercules sont tout d’abord écrits sous leur nom commun puis le nom latin. Enfin, ce n’est que dans la description que le nom souvent d’origine Quechua est mentionné. C’est le cas avec la Mashua, qui est en réalité un mot dérivé du Quechua “mashwa” ou “maswa”⁸¹. Comme le précise cet extrait, la maca fait l’objet d’une demande mondiale importante, et doit également

⁸⁰ “This name is also a Quechua word. Maca is an annual herb but managed as a biennial crop. The first year maca grows vegetatively forming edible hypocotyls 6-8 months after planting. The second year maca grows reproductively and sets flowers and produces orthodox seeds. Maca cultivation is mostly restricted to the central Peruvian Andes (3500-4500 masl). Traditional uses include the putative enhancement of human and animal fertility. In Peru, about 3000 ha are sown annually. Global interest in maca is increasing rapidly. In 2014, more than 1200 patent applications related to maca were filed, mainly from China.” *Andean Root and Tuber Crops (ARTCs)*, Genebank. <https://cipotato.org/genebankcip/process/andean-root-and-tuber-crops-artcs/#maca-tab>

⁸¹ *Mashua (Tropaeolum tuberosum)*, Genebank. Consulté en ligne le 15 mai 2022, <https://cipotato.org/genebankcip/process/andean-root-and-tuber-crops-artcs/#maca-tab>

faire l'objet d'une protection culturelle et patrimoniale face à des brevets chinois qui menacent l'appartenance culturelle péruvienne forte de cette plante. La reconnaissance des savoirs autochtones et du patrimoine culturel immatériel des communautés par les autorités du pays dans lequel elles résident apparaît indispensable afin d'œuvrer à la protection du patrimoine naturel par la même occasion.

2) Reconnaissance du patrimoine culturel et naturel autochtone par les autorités

La reconnaissance et la légitimité d'un patrimoine ne sauraient, aujourd'hui, être reconnues pleinement sans que le gouvernement du pays dans lequel il existe ne le reconnaisse: il s'agit ici de voir dans quelle mesure les gouvernements australien et péruvien font une place au patrimoine culturel naturel, et s'inscrivent clairement dans les institutions. Des organisations internationales telles que l'UNESCO tentent également de contribuer à la protection à la fois du patrimoine culturel et du patrimoine naturel, notamment grâce au soutien de la Convention du patrimoine mondial, qui protège les sites naturels les plus importants. Ces derniers acquièrent une reconnaissance internationale ainsi que d'une assistance technique et financière pour faire face à des menaces diverses telles que l'empiétement agricole, les espèces exotiques invasives et le braconnage⁸².

a. Pérou

Sur le site du ministère de la santé péruvien, il y a un onglet précis concernant la santé interculturelle. Dans cette partie du site, on trouve des ressources et des collections visitables de façon virtuelle, dont l'accès est ouvert aux chercheurs, aux étudiants de l'enseignement supérieur et au grand public, sur inscription préalable.

⁸² *Patrimoine naturel*, UNESCO, consulté en ligne le 8 juin 2022, <https://fr.unesco.org/themes/patrimoine-naturel>

“Le Centre National de Santé Interculturelle - CENSI s'engage à générer une rencontre entre la médecine traditionnelle, alternative et complémentaire et la médecine académique dans un pays caractérisé par sa riche diversité culturelle et sa multiethnicité. Notre travail consiste à proposer des politiques, des stratégies et des normes en matière de santé interculturelle. Nous promovons le développement de la recherche pour améliorer le niveau de santé des populations andines, amazoniennes et afro-descendantes dans le cadre de l'interculturalité comme un droit. Nous concevons des stratégies et des outils pour aborder avec une pertinence interculturelle les problèmes de santé qui touchent le plus les peuples indigènes et afro-descendants, tels que le VIH/SIDA, la tuberculose, l'hépatite B, la santé maternelle et infantile, entre autres. Nous développons la recherche sur l'action des plantes médicinales, en établissant des critères d'évaluation et de reconnaissance des produits naturels destinés à la santé”⁸³

Les peuples autochtones ont rencontré des problèmes dans leur lutte pour la reconnaissance juridique de leur propriété intellectuelle. Et ils se sont également heurtés aux lacunes des instruments internationaux. Dans le monde entier, ils ont créé leurs propres organisations nationales et internationales, telles que le Conseil mondial des peuples autochtones (WCIP), le Mouvement mondial pour la forêt tropicale (WRM), l'Organisme de coordination des organisations autochtones du bassin de l'Amazone (COICA), le Réseau de biodiversité des peuples autochtones

⁸³ “El Centro Nacional de Salud Intercultural - CENSI está comprometido por generar un encuentro entre la medicina tradicional, alternativa y complementaria con la medicina académica, en un país que se caracteriza por la riqueza de su diversidad cultural y multiétnico. Nuestro trabajo se centra en la proposición de políticas, estrategias y normas en salud intercultural. Promovemos el desarrollo de la investigación para mejorar el nivel de salud de los pueblos andinos, amazónicos y poblaciones afrodescendientes en el marco de la interculturalidad como derecho. Diseñamos estrategias y herramientas para abordar con pertinencia intercultural las problemáticas de salud que más afectan a los pueblos indígenas y afrodescendientes, tales como el VIH/SIDA, tuberculosis, hepatitis B, la salud materna e infantil, entre otros. Desarrollamos investigaciones sobre la acción de las plantas medicinales, estableciendo los criterios para evaluar y reconocer los productos naturales de uso en salud”. Presentación, Instituto Nacional de Salud peruano, consulté en ligne le 20 mai 2022, <https://web.ins.gob.pe/es/salud-intercultural/acerca-de-censi/presentacion>

(IPBN) ou le Secrétariat de la Conférence de Mataatua⁸⁴. La Consultation régionale sur les connaissances des peuples autochtones et les droits de propriété intellectuelle (1995) est un exemple de la direction prise par ces organisations. Ce document exprime le lien reconnu entre la reconnaissance des droits de propriété intellectuelle des autochtones et la préservation de la biodiversité⁸⁵. Le site se démarque plus particulièrement dans la rubrique médecine traditionnelle, où le parti pris est celui d'un Pérou héritier d'une médecine traditionnelle riche, diverse et vivante. La rubrique débute en évoquant la définition de l'OMS de ce qu'on appelle médecine traditionnelle, pour ensuite mettre en avant plus particulièrement le patrimoine culturel et naturel péruvien:

“Depuis des siècles, notre peuple a développé des connaissances et des pratiques de santé basées sur son expérience, constituant des systèmes de santé qui intègrent d'autres formes de relations dans leurs procédures de guérison, comme des éléments de rituel, de cosmovision et d'inter-relation des thérapies. La médecine traditionnelle, partie importante de la culture de nos peuples, avec ses pratiques et ses agents, constitue non seulement un secteur important des soins de santé informels dans le pays, mais elle est aussi un agent de santé communautaire efficace, contribuant au renforcement de l'identité locale et régionale, à la cohésion du groupe et à l'ordre social et moral de la communauté. Il convient de noter que ces systèmes de santé traditionnels comportent diverses composantes, telles que : les syndromes culturels, les rites et leur cosmovision, les agents médicaux traditionnels, les ressources curatives telles que les plantes médicinales, les minéraux, les

⁸⁴ HENON, Christine. *Chapitre 8. Australian aboriginal knowledge, protection of natural resources, rights, biosafety*, Journal International de Bioéthique, vol. 17, no. 4, 2006, pp. 131-160. (consulté le 18 mai 2022)

⁸⁵ *ibid*

animaux et les thérapies. Tous ces domaines existent et se développent de manière interdépendante.”⁸⁶

Ainsi, malgré un flou concernant quels savoirs traditionnels sont ici mis en avant et protégés, il y a tout de même une volonté claire d'intégrer les savoirs faire autochtones et la médecine reliée aux plantes à un protocole de santé national, et soutenu par l'Etat péruvien. Certains projets du gouvernement sont plus précis, comme celui de la banque de semences, pour améliorer la conservation et l'accès aux plantes médicinales dans les hautes terres de Moquegua. Ce projet se développerait conjointement avec le ministère de l'environnement péruvien dans le cadre la mise en œuvre du Protocole de Nagoya⁸⁷. Il est également possible grâce à l'alliance avec le British Council et les jardins royaux botaniques de Kew, en Angleterre. La banque de semences de plantes médicinales sauvages agirait comme une forme de conservation des espèces face à de futures catastrophes et constitue un espace d'éducation et de recherche. Elle a pour objectif de sensibiliser la population à l'utilisation rationnelle et à l'accès aux plantes médicinales, en évitant les déprédations et en conservant cette précieuse ressource. Dans le domaine de la santé, il s'agit d'un élément fondamental pour l'articulation entre la médecine traditionnelle et la médecine conventionnelle dans les établissements de santé. Enfin, cela permettra une réévaluation de l'utilisation et de la conservation des plantes sauvages dans les communautés du district de Yunga. D'autres recherches seront générées par ce projet : des études sur l'ethnobotanique, l'utilisation des plantes médicinales et l'articulation avec le système de santé du pays ; des études sur la viabilité et la longévité des graines de plantes médicinales sauvages ; des

⁸⁶ Nuestra población ha desarrollado durante siglos conocimientos y prácticas de salud basadas en su experiencia; constituyendo sistemas de salud que incorporan otras formas de relaciones en sus procedimientos de curación o sanación; tales como elementos del ritual, la cosmovisión y la interrelación de terapias. La medicina tradicional, parte importante de la cultura de nuestros pueblos, con sus prácticas y agentes, no sólo se constituyen como un importante sector de atención informal de salud en el país, además son eficientes agentes comunitarios de salud, aportando al fortalecimiento de la identidad local y regional, la cohesión grupal y el orden social y moral de la comunidad. Cabe precisar que estos sistemas de salud tradicionales cuentan con diversos componentes, tales como: los síndromes culturales, los ritos y su cosmovisión, los agentes de medicina tradicional, los recursos curativos como las plantas medicinales, minerales, animales y las terapias. Todas estas áreas existen y se desarrollan en forma interrelacionada” *Medicina Tradicional*, Instituto Nacional de Salud peruano, consulté en ligne le 20 mai 2022, <https://web.ins.gob.pe/es/salud-intercultural/medicina-tradicional>

⁸⁷ *Proyectos*, Medicina tradicional, Instituto Nacional de Salud peruano, consulté en ligne le 20 mai 2022, https://web.ins.gob.pe/es/salud-intercultural/medicina-tradicional/proyectos_mt

études relatives à la propagation des espèces de plantes médicinales collectées ; ainsi que la conservation ex situ à long terme du germoplasme.⁸⁸ L'Observatoire de l'Interculturalité et des droits de santé des peuples indigènes et afro-péruviens a été créé en 2008, et, après coordination administrative, un site web a été mis en place sur le portail INS (Instituto Nacional de Salud) en janvier 2009. Le "groupe impulsor" (grupo impulsor) est composé d'ONG, de composantes du gouvernement péruvien mais aussi de commissions telles que la Commission des peuples Andins, Amazones, et Afropéruviens du Congrès de la République (Comisión de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos del Congreso de la República). Cette dernière, se prénommant également la Commission des peuples Andins, Amazones, et Afropéruviens, environnement et écologie (La Comisión de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos, Ambiente y Ecología) démontre encore une fois que la nature est imbriquée dans le système politique et culturel autochtone. La commission présente son site web institutionnel, dans le but d'établir une communication et un dialogue virtuel permanent avec les citoyens, en diffusant le travail législatif, le contrôle politique et la représentation pendant la session annuelle 2021-2022. Cet espace de dialogue a la particularité d'éclairer périodiquement le travail effectué en tant qu'organe de représentation parlementaire⁸⁹. La présidente de la commission a publié le message sur la page:

Je commence par saluer mes sœurs et mes frères, descendants des peuples originels du Pérou préhispanique, mes sœurs quechua, aymara et amazoniennes, les afro-péruviens et les différentes communautés de descendants de migrants, ainsi que toutes les minorités dépossédées de la campagne et de la ville. Ensemble, nous disons aujourd'hui, KASHKANIRACMI ! NOUS EXISTONS ENCORE !⁹⁰

⁸⁸ *ibid*

⁸⁹ Comisión de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos, *Ambiente y Ecología*, <https://www.congreso.gob.pe/comisiones2021/PueblosAndinos/>

⁹⁰ "Comienzo saludando a mis hermanas y hermanos descendientes de los pueblos originarios del Perú prehispánico, a mis hermanas quechuas, aimaras y amazónicas, a los afroperuanos y de las distintas comunidades descendientes de migrantes, así como de todas las minorías desposeídas del campo y la ciudad. Juntos, decimos hoy, ¡KASHKANIRACMI! ¡SEGUIMOS EXISTIENDO!" *ibid*

Bien que cela ne soit pas mis en avant de façon plus claire, il y a tout de même une volonté de la part du gouvernement péruvien de consulter les communautés autochtones vis à vis de l'utilisation des plantes médicinales et des savoirs-faire qui font partie de leur culture depuis des siècles. Les communautés autochtones font donc partie intégrante des organismes décisionnels.

b. Australie

La reconnaissance de la souveraineté des communautés en tant que personnes ayant été les premières populations souveraines sur le sol australien est un processus long. Mais la reconnaissance à travers la Constitution australienne est un passage qui semble obligatoire pour aller de l'avant. Le "Uluru Statement from the Heart" ou "Déclaration du Coeur d'Uluru" jette les bases d'une reconnaissance affirmée des populations aborigènes de la part du gouvernement australien, en tant que gardiens (custodians) de la terre:

"Nous, réunis à la Convention constitutionnelle nationale 2017, venant de tous les points du ciel austral, faisons cette déclaration du fond du cœur : Nos tribus aborigènes et insulaires du détroit de Torres étaient les premières Nations Souveraines du continent australien et de ses îles adjacentes, et l'ont possédé selon nos propres lois et coutumes. C'est ce qu'ont fait nos ancêtres, selon les critères de notre culture, depuis la création, selon le droit coutumier depuis des "temps immémoriaux" et selon la science, il y a plus de 60 000 ans. Cette souveraineté est une notion spirituelle : le lien ancestral entre la terre, ou "mère nature", et les peuples aborigènes et insulaires du détroit de Torres qui en sont nés, qui y restent y restent attachés et doivent un jour y retourner pour s'unir à leurs

ancêtres. Ce lien est le fondement de la propriété du sol, ou mieux, de la souveraineté.”⁹¹

D'autres types de reconnaissances constitutionnelles ont été également actées, on peut citer par exemple le Comité d'experts sur la reconnaissance des peuples aborigènes et insulaires du détroit de Torres dans la Constitution (2012), la Commission mixte spéciale sur la reconnaissance constitutionnelle des peuples aborigènes et insulaires du détroit de Torres (2013 et 2015), le Conseil référendaire (2015) ou encore la Commission mixte spéciale sur la reconnaissance constitutionnelle relative aux peuples aborigènes et insulaires du détroit de Torres (2018)⁹². Bien qu'elles soient majoritairement symboliques, le fait qu'elles soient inscrites sur le site du gouvernement australien est une preuve de la prise en compte et de l'estime des communautés aborigènes sur le sol australien. La présence du ministre pour les Communautés Aborigènes d'Australie Ken Wyatt, élu en 2019, témoigne également d'un intérêt vis-à-vis des affaires sociales, politiques et culturelles aborigènes.

Des efforts sont produits de la part du gouvernement australien afin de réintroduire certaines plantes natives. Marna Banggara, anciennement Great Southern Ark, est un projet collaboratif ambitieux visant à restaurer le sud de la péninsule de Yorke pour en faire un paysage sain et prospère. Le projet a été renommé pour reconnaître

⁹¹ “We, gathered at the 2017 National Constitutional Convention, coming from all points of the southern sky, make this statement from the heart: Our Aboriginal and Torres Strait Islander tribes were the first sovereign Nations of the Australian continent and its adjacent islands, and possessed it under our own laws and customs. This our ancestors did, according to the reckoning of our culture, from the Creation, according to the common law from ‘time immemorial’, and according to science more than 60,000 years ago. This sovereignty is a spiritual notion: the ancestral tie between the land, or ‘mother nature’, and the Aboriginal and Torres Strait Islander peoples who were born therefrom, remain attached thereto, and must one day return thither to be united with our ancestors. This link is the basis of the ownership of the soil, or better, of sovereignty”. *ULURU STATEMENT FROM THE HEART*, bipartisan-appointed Referendum Council, 2017, https://www.referendumcouncil.org.au/sites/default/files/2017-05/Uluru_Statement_From_The_Heart_0.PDF

⁹² Expert Panel on Recognising Aboriginal and Torres Strait Islander Peoples in the Constitution (2012) Joint Select Committee on Constitutional Recognition of Aboriginal and Torres Strait Islander Peoples (2013 and 2015), the Referendum Council (2015) and Joint Select Committee on Constitutional Recognition Relating to Aboriginal and Torres Strait Islander Peoples (2018). HAUGHTON, James et KOHEN Apolline. *Indigenous constitutional recognition and representation*, Parliament of Australia Website, consulté en ligne le 25 mai 2022, https://www.aph.gov.au/About_Parliament/Parliamentary_Departments/Parliamentary_Library/pubs/BriefingBook46p/IndigenousRecognition

le peuple Narungga, les gardiens traditionnels de Guranda (péninsule de Yorke). Le mot Marna Banggara vient du dialecte Narungga, où marna signifie « santé et prospérité » et banggara signifie « nation ». Prévu pour dix ans, le projet vise à réintroduire le *brush-tail* (espèce d'opossum australien) en danger critique d'extinction dans la péninsule. Éteinte et localement éteinte, est la première des quatre espèces indigènes à envisager pour la réintroduction. L'équipe du projet a sélectionné cinq sites de translocation pour le nouveau foyer de Bettong parmi la végétation restante sur les terres privées et publiques⁹³.

“Grâce aux partenariats fonciers régionaux du gouvernement australien, 23 kilomètres de clôture traversent désormais la péninsule, offrant un refuge sûr alors que les activités de contrôle intensif des prédateurs se poursuivent. Sur une période de quatre ans, jusqu'en 2023, le projet poursuivra la restauration de l'habitat, le contrôle des mauvaises herbes et le rétablissement des processus du sol, dans le but d'améliorer la trajectoire et la survie du Bettong, une des 20 espèces prioritaires nationales identifiées dans la stratégie pour les espèces menacées.”⁹⁴

La loi de 1999 sur la protection de l'environnement et la conservation de la biodiversité (loi EPBC) est la pierre angulaire de la législation environnementale du gouvernement australien. Elle fournit un cadre juridique pour la protection et la gestion de la flore, de la faune, des biomes et des sites patrimoniaux d'importance nationale et internationale, légalement définis comme des questions d'importance environnementale nationale. Plus précisément, la loi EPBC vise à protéger la biodiversité australienne en contrôlant les mouvements internationaux d'espèces sauvages, protégeant ainsi la biodiversité à l'échelle internationale, en fournissant des évaluations environnementales simplifiées et en simplifiant le processus d'examen pour approbation. La protection de notre patrimoine mondial et national

⁹³ *Meaning behind the name Marna Banggara*, National Landcare Program, <http://www.nrm.gov.au/project-news/meaning-behind-name-marna-bangarra>

⁹⁴ “Through the Australian Government’s Regional Land Partnerships 23 kilometres of fencing now runs across the peninsula, providing a safe haven as intensive predator control activities continue. Over four years to 2023, the project will continue habitat restoration, weed control and reinstate soil processes, aiming to improve the trajectory and survival of the nationally threatened Bettong, one of 20 national priority species identified in the Threatened Species Strategy”. *Ibid*

favorise un développement écologiquement durable. La loi EPBC contient un vaste système de conservation de la biodiversité, y compris des dispositions visant à répertorier les espèces et les communautés écologiques menacées au niveau national, les espèces migratrices et marines, à élaborer des recommandations de conservation et/ou des plans nationaux de restauration et des plans de conservation de la faune pour les espèces répertoriées, et une protection supplémentaire pour les espèces répertoriées dans le Commonwealth. Cela passe par une identification des principaux processus de menace et l'élaboration de plans d'atténuation des menaces pesant sur ces processus, les espèces envahissantes, l'accès aux ressources biologiques, à la flore et à la faune (faune sauvage) dans le Commonwealth, la régulation concernant les produits d'exportation et de la faune sauvage, mais également la conservation du patrimoine mondial et la gestion, l'importation et l'exportation de plantes et d'animaux (faune sauvage) et de produits de la faune. Tout cela est mis en place en vue de la protection et gestion du patrimoine mondial, des sites du patrimoine national et du Commonwealth, des zones humides Ramsar et des réserves du Commonwealth, et la création de sanctuaires baleiniers australiens dans la zone économique exclusive de l'Australie.⁹⁵ Sur le site des *Australian National Botanical Gardens* (Jardins Botaniques Nationaux Australiens), figure un index avec des centaines de plantes endémiques répertoriées, avec notamment les variantes des sous-espèces de plantes. Une description sommaire ainsi que les informations techniques sur les plantes sont présentées, comme la propagation, la distribution et la température minimale supportée⁹⁶. Sur le site du *Center for Australian National Botanical Research* (Centre national de recherche botanique Australienne) apparaissent plusieurs onglets, qui comprennent différentes bases de données afin de trouver des arbres et des plantes spécifiques. Il y a également des liens vers les sites des Herbariums nationaux tels que le *Australian National Herbarium* à Canberra, le *Profile of Australian National Herbarium*, le *Australian Tropical Herbarium* à Cairn et le *Public Reference Herbarium*, aux *Australian National Botanic Gardens*.⁹⁷ Il y a également un onglet qui répertorie les usages aborigènes

⁹⁵ Environment Protection and Biodiversity Conservation Act 1999 (EPBC Act)

<https://www.awe.gov.au/environment/epbc>

⁹⁶ Center for Australian National Botanical Research, Botanical information, en ligne,

<https://www.anbg.gov.au/cpbr/index.html>

⁹⁷ Ibid

des différentes plantes et champignons endémiques. Il s'agit d'une section très complète qui donne un accès à différentes ressources telles que "Some plants used by Australian Aboriginals with drawings of the plants", "the Aboriginal Trail leaflet for ANBG", "Aboriginal Plant Use - NSW Southern Tablelands", "Aboriginal use of fungi, part of a comprehensive fungi web site", ou encore "Carved Trees or Dendroglyphs", qui présente les eucalyptus gravés appelés parfois "burial trees" ou "arbres funéraires" en français⁹⁸. Le préambule au livret de l'exposition sur les arbres dits "creusés" qui se tint en 2011 en Nouvelles Galles du Sud décrit bien une volonté de la part du gouvernement d'aller vers une meilleure connaissance de ce qui entre dans la culture et le patrimoine autochtone:

"L'histoire autochtone de l'Australie est faite de dépossession, de dislocation, de perte et de survie, et le sort des arbres sculptés de Collymongle en est le reflet. Un jour, les yammunyamun seront appréciés à leur juste valeur en tant que trésors nationaux, rassemblés et rapatriés. Mais cette partie de leur histoire n'a pas encore été écrite."⁹⁹

Les ressources du site du Center for Australian National Botanical Research (Centre national de recherche botanique Australienne) dont est tiré cet extrait sont variées et mènent à des documents et à des sites approuvés et reconnus par le gouvernement australien qui permettent un renseignement sur les plantes et leurs usages traditionnels, et pas seulement des informations scientifiques sur les plantes et arbres. Le site du *Aboriginal Plant Use - NSW Southern Tableland*, conduit par Daphné Nash en collaboration avec la communauté Ngunnawal propose des informations culturelles botaniques très précieuses: il présente la connaissance au sujet des plantes locales de la région centrale de l'Australie (et de leur signification culturelle pour les peuples autochtones aborigènes. Les personnes de la

⁹⁸ Ibid

⁹⁹ "The Indigenous history of Australia is one of dispossession, dislocation, loss and survival and the fate of the carved trees from Collymongle mirrors this. One day the yammunyamun will be appreciated for their peerless worth as national treasures, brought back together and repatriated. But that part of their story has yet to be written" *CARVED TREES: ABORIGINAL CULTURES OF WESTERN NSW*, A free exhibition, State Library of NSW, © State Library of New South Wales, April 2011, :4.
<https://www.anbg.gov.au/aboriginal-resources/Carved-Trees-Guide-State-Library-NSW-3449.pdf>

communauté Ngunnawal ont été consultées tout au long du projet de création du site, comme précisé dans la partie “reconnaissance” du site, mais les informations présentées proviennent principalement de sources publiées¹⁰⁰. Au lieu de présenter une banque de données strictement héritée du passé colonial, il y a ici de la part du gouvernement Australien une volonté claire de “décoloniser” ce savoir immatériel botanique pour re-créditer le peuple Ngunnawal.

“L'objectif principal de cette page Web est de rassembler les informations ethnobotaniques relatives aux espèces végétales présentes dans les Southern Tablelands et l'ACT de la Nouvelle-Galles du Sud et qui ont été enregistrées comme ressources pour les groupes aborigènes voisins de l'ouest et du sud de la Nouvelle-Galles du Sud, du Victoria et d'autres régions. À partir de ces données, il est possible de suggérer quelles espèces ont pu être utilisées par les Aborigènes locaux.¹⁰¹ Les Southern Tablelands de la Nouvelle-Galles du Sud comprennent le territoire de la capitale australienne (ACT) et les terres adjacentes qui s'étendent sur un large éventail de communautés écologiques. La majeure partie du territoire présente des degrés divers de modification de la végétation à la suite des activités de colonisation européenne, plus de 50 % étant désormais gérés comme des réserves. Dans la partie nord de l'ACT, les prairies des plaines et les forêts des basses terres ont été largement envahies par la ville de Canberra et les activités agricoles, bien qu'il existe de petites zones de végétation résiduelle. La majeure partie de la partie sud de l'ACT est actuellement intégrée au parc national de Namadgi. Cette zone protégée s'est remise des effets des activités pastorales et est souvent sujette aux feux de

¹⁰⁰ *Aboriginal Plant Use - NSW Southern Tablelands* (en ligne), Introduction, ANBG Home | Copyright Statement, www.anbg.gov.au/aboriginal-act

¹⁰¹ “The main purpose of this webpage is to bring together ethnobotanical information relating to plant species which occur in the NSW Southern Tablelands and ACT and which also have been recorded as resources for nearby Aboriginal groups in Western & Southern NSW, Victoria and other regions. From this data it is possible to suggest which species may have been utilised by local Aboriginal people” *Aboriginal Plant Use - NSW Southern Tablelands* (en ligne), *Overview*, ANBG Home | Copyright Statement, www.anbg.gov.au/aboriginal-act

brousse. En janvier/février 2003, environ 95% du parc a été brûlé.¹⁰² Bien que les Aborigènes aient vécu dans la région des Southern Tablelands et de l'ACT de la Nouvelle-Galles du Sud pendant plusieurs milliers d'années, la littérature ne contient pas de détails concernant leurs ressources végétales. Les fragments de preuves ethno historiques et archéologiques permettent d'affirmer que les Aborigènes utilisaient les ressources végétales et animales des régions alpines et des plateaux en fonction de leur disponibilité saisonnière (voir Flood, 1980). La discussion suivante porte sur l'utilisation des ressources dans la région et plus particulièrement sur les aliments végétaux.¹⁰³

Ce site est d'un très grand intérêt et prouve qu'il est tout à fait possible d'aller vers une connaissance plus complète et qui intègre le savoir-faire immatériel aborigène, que cela soit l'utilisation des plantes comme nourriture, ou bien comme médecine. Il y a une section intéressante qui concerne la culture des plantes. On peut se poser la question de s'il est nécessaire d'avoir certaines connaissances afin de pouvoir planter et cultiver certaines plantes natives. Le site contient un page concernant les diverses plantes que l'on peut cultiver, sous quelle forme on peut les planter (graines, racines, tubercules, fruits et nectars), mais apporte également des informations sur comment favoriser la flore la plus adaptée pour que les plantes puissent prospérer. Ce guide s'applique majoritairement à la faune et la flore de la région du Territoire de la Capitale australienne.

¹⁰² "The NSW Southern Tablelands includes the Australian Capital Territory (ACT) and adjacent land extending across a wide range of ecological communities. Most of the Territory shows varying degrees of vegetation modification as a result of European settlement activities with over 50% now managed as reserves. In the northern area of the ACT, the grasslands on the plains and lowland woodlands have been largely taken over by the city of Canberra and agricultural activities, although there are small areas of remnant vegetation. Most of the southern part of the ACT is currently incorporated into Namadgi National Park. This protected area has been recovering from the effects of pastoral activities and is often subject to bush fires. In January/February 2003, about 95% of the park was burnt" *Aboriginal Plant Use - NSW Southern Tablelands* (en ligne), *The Region*, ANBG Home | Copyright Statement, www.anbg.gov.au/aboriginal-act

¹⁰³ "Although Aboriginal people have lived in the NSW Southern Tablelands and ACT region for many thousands of years, the literature does not contain detail concerning their plant resources. From the fragments of ethnohistorical and archaeological evidence it can be argued that Aboriginal people utilised plant and animal resources from the alpine and tableland regions according to seasonal availability (see Flood, 1980). The following discussion relates to resource use in the region with particular emphasis on plant food" *Aboriginal Plant Use - NSW Southern Tablelands* (en ligne), *People and Resources*, ANBG Home | Copyright Statement, www.anbg.gov.au/aboriginal-act

Lorsque l'on mentionne la botanique, il est également important de s'intéresser à la taxonomie des plantes et donc à l'évolution des noms de ces dernières. Le nom latin est celui sous lequel l'on connaît la majorité des plantes, cependant ces mêmes plantes ont un nom en langue aborigène également.

“En ce qui concerne les plantes, certains mots sont génériques (mots apparentés à herbe, arbre, arbuste) et d'autres se rapportent à une espèce particulière. Parfois, des catégories (noms) inférieures au rang d'espèce seront reconnues, car la forme/habitude ou l'application des plantes peuvent être différentes. Par exemple, une population particulière d'un arbuste peut être considérée comme ayant des fruits fins alors qu'une autre population de ce qui est, d'un point de vue occidental, considéré comme la même espèce, peut porter un nom différent. Le fruit peut être considéré comme peu appétissant, mais l'écorce peut être hautement considérée comme un médicament. Dans quelques cas, la taxonomie occidentale a reconnu plusieurs formes différentes d'une même espèce alors que la taxonomie autochtone a considéré ces mêmes taxons comme des "espèces" distinctes, portant des noms différents en raison de leurs utilisations différentes ou spécifiques.”¹⁰⁴

Le site du *Center for Australian National Botanical Research* (Centre national de recherche botanique Australienne) met également à disposition un recensement de la flore du Territoire de la capitale australienne¹⁰⁵ Le patrimoine culturel naturel, que cela soit en Australie ou au Pérou est actuellement en train d'être reconsidéré

¹⁰⁴ “Regarding plants, some words are generic (words akin to grass, tree, shrub) and some pertain to a particular species. Sometimes categories (names) below the rank of species will be recognised, as the plants' form/habit or application may be different. For example, a particular population of a shrub may be regarded as having fine fruit while another population of what is, from a western point of view, regarded as the same species, may bear a different name. The fruit may be regarded as hardly palatable, but the bark may be highly regarded as a medicine. In a couple of cases western taxonomy has recognised several different forms of a single species where Aboriginal taxonomy has regarded these same taxa as separate “species”, bearing different names because of its different or specific uses.” HENON, Christine. *Chapitre 8. Australian aboriginal knowledge, protection of natural resources, rights, biosafety*, Journal International de Bioéthique, vol. 17, no. 4, 2006, pp. 131-160. (consulté le 18 mai 2022)

¹⁰⁵Center for Australian National Botanical Research, *Census of the Flora of the Australian Capital Territory*, Version 4.1 (30 August 2019), en ligne, consulté le 15 mai 2022. <https://www.anbg.gov.au/cpbr/index.html>

clairement d'une part par les autorités. Après un moment de reconnaissance et d'excuses, il y a maintenant un temps d'inclusion de ce patrimoine dans la définition plus large de ce que l'on entend par "patrimoine". Y a-t-il alors un moment, un endroit où l'on peut considérer que les définitions de patrimoines, autochtones ou non, puissent converger? Il est intéressant de faire un lien ici avec le concept de "chasse gardée" ("gatekeeping" en anglais), qui est un concept qui est bien plus répandu dans le monde anglo-saxon que dans la sphère européenne ou en Amérique Latine.

3) La "chasse gardée", un frein ou une protection au patrimoine autochtone?

Pour comprendre comment on interagit avec le patrimoine culturel naturel autochtone à l'échelle des sociétés, il est nécessaire de parler du concept de la "chasse gardée", pour discuter de la disponibilité et de l'accessibilité des connaissances.

Le concept de la "chasse gardée" est dérivé d'un terme anglo-saxon, "gatekeeping" qui pourrait se traduire par "el control de acceso" en espagnol, et peut être repéré comme un phénomène présent dans de nombreuses situations, qu'elles soient actuelles ou passées. Il implique à la fois les frontières culturelles et le pouvoir. Il fait littéralement référence à l'image de la garde d'un portail, comme une métaphore de la protection d'une certaine connaissance ou de quelque chose contre autrui, ou de la garder telle quelle et de ne pas la laisser être appropriée par autrui. Dans le domaine des connaissances indigènes, le contrôle est présent à plusieurs niveaux, et notamment lorsque des personnes non indigènes s'approprient les connaissances indigènes et prétendent les contrôler. Les populations indigènes sont alors confrontées à un choix drastique quant à leur patrimoine culturel immatériel et naturel : soit elles essaient de le protéger à tout prix et en refusent l'accès, ce qui revient à le contrôler, soit elles essaient de trouver un équilibre. Une grande partie des connaissances indigènes est développée collectivement sur de longues périodes et partagée ensuite oralement. Elles ont donc tendance à ne pas être documentées et sont alors souvent considérées comme allant de soi, voire parfois comme

appartenant déjà au domaine public. Cette "chasse gardée" fait référence aux réseaux de diffusion de la connaissance, et peut être définie comme un choix collectif. Les organismes du monde entier utilisent un ensemble diversifié de règles codifiées qui déterminent qui peut exercer des droits procéduraux, et dans quel ordre. Denzau et Mackay l'ont formalisé pour la première fois en 1983¹⁰⁶. Les acteurs qui sont là en premier auraient un droit procédural unique et unilatéral de faire respecter le statu quo, et d'exercer alors un levier. Les origines de ce phénomène de chasse gardée remontent en fin de compte aux mécanismes d'autodéfense et de protection que l'on trouve dans presque toutes les sociétés¹⁰⁷. La colonisation a bouleversé le fonctionnement naturel des règles codifiées qui déterminent qui méritait d'être écouté, ce qui méritait d'être gardé, ou non. Les colonisateurs ont utilisé la loi du plus fort, avec des concepts tels que "Terra Nullius" en estimant qu'une terre était la leur lorsqu'elle n'était pas revendiquée¹⁰⁸. En 1788, les Britanniques revendiquèrent la propriété de l'ensemble du continent australien. Selon eux, les peuples indigènes qui occupaient l'Australie depuis plusieurs milliers d'années étaient des nomades, sans propriété, sans organisation sociale et sans système de lois¹⁰⁹. En 1981, Eddie Mabo, originaire des îles du détroit de Torres, décide de se battre pour son droit ancestral à la propriété de l'île que les Britanniques ont rebaptisée Murray Island¹¹⁰. Il attaque le gouvernement australien en justice et plaide pour la reconnaissance du "titre de indigène" et des modèles complexes et coutumiers de propriété, d'héritage et d'utilisation des terres qui ont précédé la colonisation. Le jugement a finalement rejeté la fiction juridique de la "Terra Nullius", mettant l'Australie sur un pied d'égalité avec les autres pays de *common law*, à savoir les États-Unis, le Canada et la Nouvelle-Zélande (affaire Mabo, 1992). Ce n'est que des années plus tard, en 1997, que le phénomène des "générations volées" a été révélé publiquement¹¹¹. En réaction à ce passé, de

¹⁰⁶CROMBEZ, Christophe, GROSECLOSE, Tim et KREHBIEL, Keith. *Gatekeeping*, The Journal of Politics, Vol. 68, No. 2 (May., 2006), pp. 322-334, The University of Chicago Press on behalf of the Southern Political Science, consulté en ligne le 23 mai 2022, <https://www.jstor.org/stable/10.1111/j.1468-2508.2006.00409.x>

¹⁰⁷ *ibid*

¹⁰⁸ Henon, Christine. Chapitre 8. Australian aboriginal knowledge, protection of natural resources, rights, biosafety, Journal International de Bioéthique, vol. 17, no. 4, 2006, pp. 131-160. (consulté le 18 mai 2022)

¹⁰⁹ *ibid*

¹¹⁰ *ibid*

¹¹¹ *ibid*

nombreuses croyances rituelles ont été érigées en principes de gestion des ressources.

“Par exemple, il y a des ressources restreintes, pour les initiés seulement, ou seulement pour des groupes totémiques particuliers, ou il y a une interdiction de chasser des animaux ayant des connexions spirituelles - comme les pythons liés aux points d'eau" (Baker, 1993)¹¹².”

Les Nyoongahs, originaires du sud-ouest de l'Australie, utilisent le *Smoke Bush* (*Conospermum*) comme remède traditionnel depuis des milliers d'années. Ils appellent cette plante "la médecine des anciens". Les anciens de la tribu ingéraient des feuilles de *Smoke Bush* pour se prémunir notamment contre les maladies dont pouvaient souffrir les personnes de leur âge¹¹³. Le problème est né récemment du fait que cette plante détient potentiellement la clé d'un remède contre le cancer. Ce développement aurait pu entraîner d'importantes retombées financières pour le peuple Nyoongah si la loi avait pu protéger ses intérêts. Cela n'a pas été le cas. L'état des droits de propriété intellectuelle en Australie a laissé la propriété intellectuelle des Nyoongahs sans protection. L'utilisation du *Smoke Bush* a été concédée sous licence à une entreprise pharmaceutique (AIPC, 1995), sans consultation ni compensation (Voir annexe 14)¹¹⁴.

Les vues de Jonathan Clapperton sont très éclairantes concernant la “chasse gardée” dans ce domaine spécifique. Selon lui, le premier cadre narratif permettant de juger les revendications autochtones et non autochtones en matière d'autorité environnementale consiste à soutenir que le savoir écologique autochtone est structurellement supérieur au savoir scientifique occidental¹¹⁵. Cette position est défendue de plusieurs façons. La " science " est assimilée à une religion plutôt qu'à une discipline universitaire, et en particulier à une discipline qui a maintenu son pouvoir par la domination, l'intimidation et le contrôle, et non par une réelle prétention

¹¹² *Ibid*

¹¹³ *ibid*

¹¹⁴ *ibid*

¹¹⁵ CLAPPERTON, Jonathan. *Indigenous Ecological Knowledge and the Politics of Postcolonial Writing*. “Environmental Knowledge, Environmental Politics,” edited by Jonathan Clapperton and Liza Piper, RCC Perspectives: Transformations in Environment and Society 2016, no. 4, 9–16.

à mieux connaître une réalité objective et matérielle. Le savoir autochtone, en revanche, est décrit comme holistique et comme un moyen d'autonomisation par le biais de divers processus culturels, tels que le maintien de l'intégrité des traditions orales et la désignation d'individus comme gardiens d'informations spécialisées et sacrées pour le bien-être de la communauté, tant des vivants que des ancêtres. La connaissance indigène de l'environnement est également considérée comme supérieure parce que la science de pointe n'a que récemment "découvert" des faits environnementaux que les peuples indigènes connaissent depuis longtemps, comme les propriétés curatives de certaines plantes ou l'interconnexion entre les espèces qui étaient, jusqu'à récemment, rejetées par les autorités occidentales comme étant des superstitions ou des preuves de primitivisme. Enfin, le savoir autochtone est considéré comme supérieur parce que, contrairement à la science occidentale, il ne s'impose pas aux autres façons de "voir" le monde et permet à de nombreux autres modes de connaissance d'exister à ses côtés. Selon ce cadre, cela favorise, plutôt que de limiter, notre compréhension globale du monde qui nous entoure¹¹⁶.

Christine Henon énonce dans son article des informations très pertinentes concernant la passation de connaissances, mettant en avant les réseaux qui existent entre communautés et les liens entre humains et monde végétal:

“Pendant des milliers d'années, l'Australie a été habitée par de nombreuses tribus aborigènes, au sein d'une diversité exceptionnelle de terres et d'espèces... terres et espèces qui étaient considérées comme appartenant aux différentes tribus et aussi au groupe Clan. Ces derniers étaient les propriétaires traditionnels d'une région et devaient protéger et prendre soin de la terre. En retour, la terre prenait soin des gens en leur fournissant nourriture et abri. L'importance de l'harmonie, entre les humains et la terre et entre la terre et les humains, était représentée dans la notion culturelle de Dreaming - "mot qui inclut la mythologie et ses itinéraires" (Glowczewski, 2003) -. Cette notion, qui renvoie à un espace et à un temps éternels où il est possible de pénétrer par le biais de sites sacrés, de rites et d'une pratique liée au rêve, dessine des itinéraires

¹¹⁶*ibid*

mythiques qui sont autant de cartes cognitives : ces histoires enregistrent des informations essentielles à la survie de la société (Glowczewski, 2003). Le Dreaming établit ainsi - entre autres - de fortes obligations culturelles envers la terre pour les générations futures, en faisant de cette terre une partie intégrante de l'aboriginalité (Japarta, 2003). Les ressources génétiques étaient au cœur du développement spirituel et culturel des nations autochtones, jouant un rôle majeur dans son évolution à travers les âges.”¹¹⁷

Christine Henon avance ici plusieurs points importants concernant les liens qui existent dans la dimension spirituelle de la cosmogonie aborigène, ainsi que la complexité de ce patrimoine culturel immatériel: “Cette notion, qui renvoie à un espace et à un temps éternels où il est possible de pénétrer par le biais de sites sacrés, de rites et d'une pratique liée au rêve, dessine des itinéraires mythiques qui sont autant de cartes cognitives”. Cette complexité ne peut être comprise si l'on ne passe pas par les communautés elles-mêmes. Cela rejoint l'idée que les peuples autochtones, aussi divers les uns des autres, sont les gardiens ultimes de leurs savoirs. Il paraît impossible de pouvoir s'emparer d'un patrimoine si complexe, sans avoir reçu les codes et les initiations requises. Henon mentionne également de “fortes obligations culturelles envers la terre pour les générations futures, en faisant de cette terre une partie intégrante de l'aboriginalité”. S'emparer de son patrimoine propre afin de le faire perdurer semble la condition sinéquanone au partage de ce dernier.

¹¹⁷ “For thousand years, Australia was inhabited by many aboriginal tribes, within an exceptional diversity of lands and species... lands and species that were considered as belonging to the different tribes and also to the Clan group. Those were the traditional owners of an area and had to protect and to take care of the land. In return, the land took care of the people in providing food and shelter. The importance of harmony, between humans and land and between land and humans, was represented within the cultural notion of Dreaming – “word that includes mythology and its routes” (Glowczewski, 2003) –. This notion, which refers to an everlasting space and time where it is possible to enter through sacred sites, rites and a practice related to dreams, draws mythical routes that are cognitive maps: these histories record information that is essential for the survival of the society (Glowczewski, 2003). And Dreaming established thus – among other things – strong cultural obligations to the land for future generations, by making this land an integral part of Aboriginality (Japarta, 2003). The genetic resources were at the heart of the spiritual and cultural development of the indigenous nations, playing a major role in its evolution through the ages.” HENON, Christine. Chapitre 8. Australian aboriginal knowledge, protection of natural resources, rights, biosafety, Journal International de Bioéthique, vol. 17, no. 4, 2006, pp. 131-160. (consulté le 18 mai 2022)

4) L'approche muséale : mettre en avant le patrimoine culturel naturel autochtone dans les musées

Les musées sont un endroit privilégié pour observer comme est mis en avant le patrimoine culturel naturel autochtone, plus spécifiquement lorsqu'il y a un protocole qui inclut les communautés dans le choix des œuvres, quand elles sont consultées directement ou quand elles sont à l'origine d'expositions. C'est une manière inclusive (ou qui parfois ne l'est pas) de montrer le patrimoine qui prend en compte l'avis des communautés, qui agissent finalement plus comme gardiens de connaissances, et garants de l'exactitude de ce qui est montré.

- a. Les musées d'histoire naturelle et éco-musées, un meilleur modèle pour exposer le patrimoine culturel ?

Il est nécessaire de commencer par l'étude des musées d'histoire naturelle lorsqu'on parle de patrimoine culturel et naturel, et de voir dans quelle mesure ces musées arrivent ou non à communiquer une culture. Van-Praët, dans son ouvrage "*Cultures scientifiques et musées d'histoire naturelle en France*"¹¹⁸ explique que le 19e siècle est celui de la création des musées, et qu'ils sont également largement reliés à une vision matérielle de la culture européenne. L'évolution des musées est pour lui très fortement reliée à l'évolution des sciences si l'on parle des musées d'histoire naturelle. Van-Praët trace cependant bien les limites d'une approche strictement scientifique:

"L'évolution des sciences continue aujourd'hui d'influencer les musées scientifiques, mais elle se combine davantage et ne se fait pas dans le passé, avec d'autres facteurs socioculturels aussi divers que le développement du temps de loisirs, la professionnalisation des métiers de l'exposition et de la culture, l'essor des nouvelles technologies de communication."¹¹⁹

¹¹⁸ VAN-PRAET, Michel. *Cultures scientifiques et musées d'histoire naturelle en France*, Art et Science, Fourmentaux, Jean-Paul. Paris, CNRS Editions, 2012, :71-87.

¹¹⁹ *Ibid*

Il trace donc ici bel et bien les limites de l'approche strictement scientifique en y ajoutant une composante culturelle, et décrit comment la science vise tout d'abord à obtenir un inventaire descriptif et exploratoire des richesses du globe¹²⁰. Il évoque l'invention des cabinets de curiosités¹²¹, qui va permettre de constituer la seule mémoire matérielle sur laquelle se développe la science européenne. D'une évolution de la culture scientifique, a résulté une évolution du concept de culture, et les musées d'histoire naturelle ne se cantonnent plus seulement à être des vitrines pour des objets scientifiques, mais un lieu témoin d'une culture qui s'étend plus qu'à de simples constatations scientifiques.

b. Les écomusées et la nouvelle muséologie

Les écomusées sont une approche intéressante de la culture, car ils se veulent à la fois vecteur de culture et en extérieur, pour avoir une expérience plus immersive et plus proche de la nature. Les vues de Cecilia Meléndez dans sa thèse "l'écomusée de Jauja et un tourisme expérimental durable" sont particulièrement éclairantes concernant les éco-musées et leur lien avec la nouvelle muséologie.

"La modalité d'écomusée est un phénomène complexe, dont l'étude implique d'une part la conservation du patrimoine culturel et naturel dans leurs contextes ou environnements réels ; et d'autre part, elle implique des méthodes muséologiques et muséographiques indépendamment de l'amplitude ou de l'extension du site ou du territoire. En d'autres termes, la proposition muséologique est

¹²⁰ *Ibid*

¹²¹ Étaient en vogue au XVIIIe siècle, les riches notables constituaient des collections de "trésors des colonies", rassemblant objets bizarres, végétaux, animaux ou minéraux. Source: Encyclopédie Française.

appliquée à grande échelle et la conservation du patrimoine culturel et/ou naturel se fait essentiellement in situ.”¹²²

Elle décrit donc ici le processus et la méthodologie des écomusées, les présentant alors comme “proposition muséologique appliquée à grande échelle et la conservation du patrimoine culturel et/ou naturel”. Selon elle, le mouvement des écomusées a précédé la naissance du mouvement de la “Nouvelle Muséologie”, qui a commencé à émerger sur le continent européen dans les années 1970. Ces mouvements génèrent différents courants : en Europe, en France plus particulièrement, des parcs naturels régionaux sont créés en 1967 et des politiques économiques vis-à-vis du développement culturel sont mises en place. Des musées « à ciel ouvert » voient le jour dans des pays tels que la Suède, la Norvège, le Danemark ou encore la Finlande, ce qui implique non seulement de déplacer des bâtiments vers des sites artificiellement créés, mais aussi de reconstruire des espaces existants. À ce stade, l'objectif principal des écomusées est de montrer la relation entre l'homme et son environnement naturel et culturel¹²³. C'est une approche qui paraît intéressante et constructive lorsqu'on cherche à élargir la culture à des entendements qui dépassent le matériel, comme c'est le cas pour le patrimoine culturel naturel immatériel des communautés autochtones en Australie et au Pérou. Si l'on découpe le terme, il y a une dimension "éco" qui se réfère à l'écologie, la protection. Mais la protection de quoi, exactement? D'un patrimoine strictement naturel, ou bien d'un patrimoine qui mêle le naturel et le culturel immatériel ? Sur le site *Ecomuseums.com* figure une définition claire de l'objectif de ces musées:

¹²² “La modalidad del ecomuseo es un complejo fenómeno, cuyo estudio involucra por un lado la conservación del patrimonio cultural y natural dentro de sus contextos o ambientes reales; y por otro lado, involucra métodos museológicos y museográficos independientemente de la amplitud o extensión del sitio o territorio. Es decir, la propuesta museológica es aplicada a gran escala y la conservación del patrimonio cultural y/o natural es predominantemente in situ.” Redacción, *Ecomuseos, su origen y la Nueva Museología*, presse nationale, Educación Perú, 3 avril 2016. Contient : MELENDEZ, Cecilia L. *Museología Didáctica Patrimonio*, Tesis de Maestría en Museología: “ECOMUSEO de JAUJA y un Turismo Vivencial Sostenible” U.R.P. Lima – Perú. Consulté en ligne le 24 mai 2022, <https://www.educacionperu.org/ecomuseos-su-origen-y-la-nueva-museologia/>

¹²³ *Ibid*

“Les écomusées se concentrent sur l'identité d'un lieu, fondée sur la participation, et s'efforcent d'améliorer la communauté concernée et son patrimoine par le biais d'un accord. Un écomusée vise à soutenir une communauté dans la gestion de son propre patrimoine, en l'aidant à conserver ses ressources et ses traditions, tout en encourageant les touristes et les membres de la communauté à prendre plaisir à visiter et à utiliser les sites de l'écomusée.”¹²⁴

Il n'y a pas beaucoup d'exemples d'éco-musée au Pérou, ni en Australie, mais l'on peut donner quelques exemples. Par exemple, l'écomusée Túcume, au Pérou. Ce musée semble, de par les informations qu'il publie sur le réseau social Facebook, être relié au musée homonyme Túcume. Ce dernier semble bel et bien engagé dans la conservation d'un patrimoine local spécifique, la Danse des Diaboliques, comme le démontre une publication du 24 mai 2022 sur Facebook:

En el marco del noveno aniversario de la danza de diabolicos de Túcume como Patrimonio Cultural de la Nación, compartimos un merecido homenaje a don Georgín Carrillo y su familia, por ser fieles portadores de una de las principales manifestaciones culturales de la localidad. ¡Qué viva la Danza de Diabolicos de Túcume!¹²⁵

Mais nous pouvons alors questionner la différence qui existe entre ces deux musées: pourquoi séparer la protection d'un patrimoine naturel du culturel? Il n'existe malheureusement que deux pages Facebook pour se renseigner sur ces deux musées situés à Túcume au Pérou. La page de l'écomusée de Túcume publie cependant de façon mensuelle une photo accompagnée d'une légende, énonçant les objectifs du mois, et l'on remarque dans la publication du 7 avril 2022 que le premier objectif de l'écomusée est le patrimoine culturel, suivi du tourisme durable,

¹²⁴ Home, *ECOMUSEUMS, Ecomuseum Studies & Discussions*, consulté en ligne le 24 mai 2022, <https://ecomuseums.com/>

¹²⁵ *IX ANIVERSARIO DE LA DECLARATORIA DE LA DANZA DE DIABLICOS DE TÚCUME*, Museo Túcume, relayé par Ecomuseo Túcume, Facebook, consulté en ligne le 24 mai 2022, <https://www.facebook.com/museotucumeperu/photos/a.1648499382081150/3137132113217862/>

puis de l'éducation pour la conservation, le peuplement urbain et rural, et enfin l'agriculture, le paysage et la nature¹²⁶.

Ce sont des objectifs qui laissent penser que finalement l'écomusée se donnerait comme mission de conjuguer à la fois la protection d'un patrimoine culturel et du patrimoine naturel. Néanmoins, les pages des deux musées se rejoignent beaucoup et l'on peut regretter qu'il n'y ait pas un site internet qui exposerait plus clairement les objectifs des deux institutions. Les écomusées ne sont donc pas très nombreux, que cela soit au Pérou ou bien en Australie: le concept fait sens mais l'application d'un modèle tel qu'il a été théorisé via le courant de la Nouvelle Muséologie semble être difficile à appliquer. En effet, étant un concept occidental, peut-être inspiré de conceptions du patrimoine plus proches de la nature et donc plus proches des cultures autochtones, il semble être difficile de faire correspondre ce modèle muséologique avec des cultures diverses, notamment les cultures autochtones. Ces dernières incluant automatiquement la nature dans leur culture, cela ne constituerait effectivement pas une révolution absolue dans la présentation d'un patrimoine.

En conclusion de cette deuxième partie, nous pouvons dire que la patrimoine culturel naturel autochtone en Australie et au Pérou est donc sur la voie d'une reconnaissance. Si les gouvernements et organes décisionnels intègrent de plus en plus de diversité en termes d'horizons ethniques, cela doit logiquement avoir comme résultat une reconnaissance plus importante du patrimoine autochtone. La mise en place d'outils divers assoit des limites théoriques qui définissent comment le patrimoine culturel autochtone peut être protégé. Bien qu'ils soient souvent récents, et parfois encore balbutiants, ils constituent une avancée importante en termes de possibilité de partage des cultures tout en évitant une appropriation qui ne donnerait pas crédit aux populations détentrices de ces savoirs immatériels.

¹²⁶ *TALLER PARTICIPATIVO*, publication du 7 avril 2022, Ecomuseo Túcume, Facebook. Consulté en ligne le 25 mai 2022, <https://www.facebook.com/museotucumeperu/posts/3102180666713007>

Après avoir passé en revue comment le patrimoine culturel et naturel autochtone est vu et comment il est considéré, il s'agit enfin de voir quelles sont les possibilités, les initiatives concrètes qui existent pour pouvoir conserver un patrimoine culturel et naturel autochtone hissé à hauteur de patrimoine visible de tous, et protégeable. Cela implique par extension, si l'on se met dans la perspective autochtone, une conservation du patrimoine naturel.

III) Maintenir le patrimoine culturel naturel en vie : quelles solutions et exemples concrets ?

1) L'importance des réseaux sociaux comme nouveaux vecteurs d'information

Afin de véhiculer les messages de conservation et de protection du patrimoine culturel et naturel autochtone, les réseaux sociaux apparaissent comme une plateforme essentielle, qui peut sensibiliser le plus grand nombre aux luttes, ainsi qu'éduquer. La popularité et l'utilisation des ces réseaux sociaux démontrent à quel point ils sont consultés, mais aussi leur pouvoir d'influence sur le grand public. Finalement, cela pourra mener à un sentiment d'*empouvoirement*¹²⁷.

Selon une publication du site Géoconfluences relié à l'Ecole Normale Supérieure de Lyon, Le mot « empowerment », qui n'a pas encore de traduction stabilisée en français, signifie l'autonomisation des individus et des collectifs dans les décisions qui les concernent, en particulier pour sortir des situations de précarité ou de pauvreté. On lit parfois « empouvoirement » en français (par exemple Desvallées, 2022), de même que la littérature espagnole utilise « empoderamiento »¹²⁸. Le terme peut s'appliquer à tous les domaines sociaux, notamment l'accès à la ressource (eau, énergie), les conditions de vie (logement, hygiène, alimentation...), l'accès à

¹²⁷ Ici, on utilisera la définition du terme empouvoirement, répertorié par l'ENS, (JBB), janvier 2022, <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/empouvoirement-empowerment>, consulté en ligne le 23 mai 2022.

¹²⁸ *Ibid*

l'éducation et à la formation, ou encore la santé. L'autonomisation du patient est ainsi un terme reconnu par l'État en France, comme traduction du mot « empowerment » dans le domaine médical (JORF 2019, cité par ministère de la Culture). Il est aussi utilisé dans la lutte contre les discriminations (de genre, d'assignation raciale ou ethnique, etc.) pour encourager les minorités à être actrices de leur intégration sociale. Il conviendra donc d'utiliser ce terme d'*empouvoirement* dans le développement de la réflexion de ce travail de recherche¹²⁹.

“Pour les populations aborigènes, la construction du savoir se faisait en réseaux et par des interconnexions qui s'appuyaient sur la parole et l'image. On les retrouve également dans les liens existant entre les différents médias autochtones. Peinture corporelle, peinture sur terre, histoires, chants, danse, sacré....

La pensée aborigène s'est construite sur l'interprétation dynamique de traces visuelles et sur la projection de connaissances spéculatives dans l'espace. "La vision qu'ils ont de l'univers pourrait être qualifiée de connectiviste" (Glowczewski, 2003). Tout semble avoir été ainsi connectable et interdépendant. Ces connexions étaient activées par les rites, les rêves et par les liens spirituels et physiques qui existaient entre chaque personne et certains éléments de son environnement.”¹³⁰

Cet extrait de l'article de Christine Henon sur la conservation et la protection des ressources naturelles, les droits ainsi que la biosécurité est très éclairant, plus spécifiquement lorsqu'elle mentionne le caractère interconnecté des savoirs

¹²⁹ *Ibid*

¹³⁰ “For Aboriginal people, the building of knowledge was done in networks and through interconnections that were based on the talking and the image. Those were found as well in the links existing between the various Aboriginal media .Body painting, earth painting, stories, songs, dancing, sacred.... The Aboriginal thinking was built on the dynamic interpretation of visual traces and on projection of speculative knowledge into space. “The vision they have of the universe could be qualified of connectivist” (Glowczewski, 2003). Everything seems to have been thus connectable and interdependent. These connections were activated by rites, dreams and by the spiritual and physical links that existed between each person and some elements of this person’s environment.” HENON, Christine. *Chapitre 8. Australian aboriginal knowledge, protection of natural resources, rights, biosafety*, Journal International de Bioéthique, vol. 17, no. 4, 2006, pp. 131-160. (consulté le 18 mai 2022)

concernant les communautés aborigènes. Barbara Glowczewski, anthropologue et ethnologue qui travaille sur les communautés du centre du continent australien, mentionne lors d'une conférence (à l'Université du Havre le 27 octobre 2021) une caractéristique de connaissances en rhizomes communicant entre les communautés. Celles-ci étaient occultées auparavant, et constituaient un secret. Ce secret se devait d'être caché du regard public, et ne concerner que la sphère interne et sacrée des communautés. Elle avait enregistré et filmé à l'époque d'un de ses voyages des moments intimes des communautés à qui elle avait rendu visite, et ces derniers ne voulaient pas que ces extraits soient montrés à qui que ce soit d'autre. En effet, elle avait été conviée dans le cadre de ses recherches sur le terrain à des moments qui n'étaient pas visibles par d'autres. Désormais, les mêmes communautés, voyant aujourd'hui l'importance que constituent internet et les réseaux sociaux en termes de vecteur d'information souhaitent que ces vidéos soient publiées. Nous n'avons pas de détail exact sur ce qui figure sur ces vidéos enregistrées sous un format difficilement transformable en format qui puisse être diffusé sur internet. Mais ce point est important, pour faire un parallèle avec le caractère de diffusion de l'information qui circule via des réseaux. Ces réseaux étaient d'abord restreints aux communautés aborigènes, entre communautés, puis se veulent aujourd'hui plus ouvertes: il y a un changement clair qui s'est effectué grâce à la naissance d'internet et des réseaux sociaux. Le réseau s'est étendu, et a posé de nouvelles frontières, digitales, parfois difficiles à contrôler. Comme le mentionne Bronwyn Carlson dans son article *La "nouvelle frontière": l'identité autochtone et les réseaux sociaux*¹³¹, l'interaction entre personnes appartenant à une communauté autochtone aborigène est un phénomène relativement peu étudié académiquement parlant. Carlson mentionne que ce qui est en ligne s'entremêle avec ce qui est hors-ligne, ce qui offre une autre perspective de la diffusion des connaissances concernant le patrimoine culturel et naturel autochtone¹³².

¹³¹ CARLSON, Bronwyn. "THE 'NEW FRONTIER': EMERGENT INDIGENOUS IDENTITIES AND SOCIAL MEDIA." *The Politics of Identity: Emerging Indigeneity*, edited by Bronwyn Carlson et al., vol. 4, UTS ePRESS, 2013, pp. 147–68. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/j.ctv1w36pb6.12>. Accessed 23 May 2022.

¹³² *Ibid*

“L’interaction autochtone sur internet reflète et adhère souvent aux attentes et régulations extérieures - les personnes originaires de communautés autochtones ne s’arrêtent pas d’être autochtones parce qu’elles sont sur une plateforme en ligne.”¹³³

Ce point semble important à préciser, car il prouve qu’il peut y avoir une nouvelle forme d’interaction du monde autochtone avec le monde non-autochtone. De nos jours, beaucoup d’information et de sensibilisation s’effectue sur les réseaux sociaux. De nombreuses pages sur le réseau social Instagram sont très actives, et comportent elles-mêmes beaucoup d’outils pour attirer l’attention sur des événements ou concepts liés au monde autochtone, tels que les publications, les *hashtags*, les *stories* ou encore les *reels*. Ces divers outils véhiculent l’information de façon temporaire ou permanente. Les publications laisseront des traces facilement trouvables, car il suffira d’aller sur la page pour la retrouver. Les *stories*, à la différence des publications, seront temporaires et dureront vingt-quatre heures. Elles sont utiles pour signifier un événement en temps réel, comme une manifestation, ou bien la commémoration d’une date. Tout d’abord, la page “*indigenoupeoplesmovement*” peut être citée comme une référence globale, qui se veut être “Une coalition mondiale qui sensibilise aux questions touchant les populations autochtones d’Amérique du Nord et du Sud, d’Océanie, d’Asie, d’Afrique et des Caraïbes”. Cette page rassemble diverses publications touchant à des communautés autochtones diverses, et ayant pour objectif de rassembler leurs voix pour parler au nom de ceux qui ne sont pas entendus. Beaucoup de pages populaires telles que “Decolonize myself” ou bien “*ckyourprivilege*” invitent à questionner les thématiques qui touchent aux minorités ethniques et aux communautés autochtones, et à repenser la relation que l’on a avec eux. La page “*drmngnow*”, tenue par Neil Morris, musicien d’origine aborigène multiple (Yorta, Ngurai Illum, Dja Dja, Wiradjuri, Barapa et Wemba) est également très active sur le sujet. Beaucoup de publications concernent le fait que les Aborigènes sont et ont toujours été les premiers à vivre sur le continent australien. C’est notamment le cas avec le slogan très répandu “always was, always will be”, utilisé dans plusieurs

¹³³ “Aboriginal interaction online often mirrors or adheres to offline expectations and regulations -Aboriginal people do not stop being Aboriginal because they are online”, *Ibid*

situations pour faire prendre conscience de l'histoire des peuples autochtones sur le continent australien. Certains posts mettent en avant le patrimoine culturel naturel autochtone aborigène et plus particulièrement la médecine traditionnelle (voir Annexe 15). Neil Morris décrit la médecine traditionnelle comme "superpouvoir" dans sa publication. Les contenus sont divers, d'événements de musique autour de la célébration de "l'aboriginalité", aux événements visant à commémorer ou boycotter une date. L'exemple d'*Australia Day* et du mouvement "Change The Date" est pertinent ici, notamment car les pages comme "*drmngrnow*" sont actives et relayées chaque 26 janvier. Des manifestations sont filmées en direct, accompagnées de publications visant à sensibiliser le public qui suit ces pages vis à vis du jour qui est aujourd'hui toujours baptisé "Australia Day", le "Jour de l'Australie". En effet, beaucoup manifestent afin d'obtenir une modification de cette date. C'est un jour férié célébrant l'établissement de la première colonie européenne permanente sur le continent australien. Arthur Phillip, le 26 janvier 1788, arriva dans ce qui est aujourd'hui Sydney Cove avec un bateau rempli de condamnés, et hissa le drapeau britannique à l'endroit où ils débarquèrent¹³⁴. Cet événement, correspondant à une perspective européenne de l'histoire et omettant la violence des interactions avec les populations autochtones aborigènes, est donc l'objet d'un boycott fort depuis quelques années malgré des efforts vers une reconnaissance de ces dernières.

Instagram ne possède pas beaucoup de pages concernant le Pérou, cependant d'autres plateformes, telles que Facebook, permettent un échange virtuel riche sur des sujets touchant aux patrimoines autochtones avec d'autres outils. La création d'événements, de conférences en ligne, et de groupes auxquels beaucoup de gens peuvent accéder est centrale, comme à travers des pages telles que "LUCHA INDÍGENA", société de médias et d'actualités d'un journal mensuel publié à Cusco sur les luttes indigènes au Pérou et dans le monde. Les articles sur les luttes des peuples autochtones font également partie de leur contenu. Sur le fil d'actualités sont partagées des vidéos de rassemblements, des liens vers le dernier numéro publié de "*Lucha Indígena*". La page "*APU Asociación Cultural*" est également digne d'intérêt, car elle relaie des informations diverses concernant la culture.

¹³⁴ Britannica, The Editors of Encyclopaedia. *Australia Day*. Encyclopedia Britannica, 26 Nov. 2021, <https://www.britannica.com/topic/Australia-Day>. Consulté en ligne le 24 mai 2022.

“APU est un projet de collaboration qui vise à générer des espaces de promotion et de diffusion culturelle, où le dialogue et l'échange culturel ont lieu, grâce à l'articulation entre les organisations afin de donner l'impulsion nécessaire à la culture.”¹³⁵

Cette page est également créatrice d'événements qui permet de rallier des individus autour d'une meilleure connaissance des cultures Latino-Américaines. Elle relaie des contenus issus de pages telles que Amnistía Internacional Perú concernant la protection de la nature, avec un hashtag qui revient souvent, celui de #culturaviva. Certains peuples autochtones ont même leur propre page, comme le peuple Nanti. Leur page, intitulée “Pueblo Indigena Nanti Peru” permet de relayer des informations culturelles diverses sur ce peuple, ses actualités ainsi que de montrer des photos et vidéos. Les réseaux sociaux jouent donc un rôle déterminant, en posant une frontière digitale quasi invisible concernant les connaissances relatives au monde autochtone. Cette dernière est tantôt franchissable par celui ou celle qui est curieux d'en apprendre plus sur les cultures autochtones, tantôt invisibilisée par un manque de publicité ou d'informations sur ce qui est accessible par tous. Cependant, ces moyens de communications qui captent facilement l'attention ont également beaucoup de défauts, comme le relaiement de fausses informations, qui peut porter préjudice à la défense du patrimoine autochtone.

2) Des exemples de musées inclusifs

Il s'agit tout d'abord de voir comment certains musées utilisent des démarches inclusives afin d'intégrer le patrimoine culturel naturel autochtone au sein de leurs expositions et collections.

¹³⁵ APU Asociación Cultural, *À propos*, Facebook. Consulté en ligne le 24 mai 2022.

a. Museo Sagrado à Cusco, le Santos Museum of Economic Botany à Adelaide

Si certains musées comme le Santos Museum of Economic Botany à Adelaide sont spécifiquement en rapport avec les plantes et le monde végétal, la façon de les présenter est importante. Le musée, situé dans les Jardins Botaniques de la ville, a été créé en 1881. Il est unique en son genre, car il prétend pouvoir conjuguer passé, présent et futur concernant les connaissances sur le monde végétal. Il n'y a pas beaucoup d'informations disponibles au sujet de ce musée, cependant il reste un projet remarquable. Le musée ressemble beaucoup à un musée d'histoire naturelle, avec des herbiers, des plantes séchées sous verre et un cadre architectural d'inspiration coloniale. Dans la vidéo de présentation du musée, on y aperçoit un écran qui montre des hommes en train de confectionner des paniers. Cela pourrait indiquer que peut-être des informations sur le patrimoine culturel et naturel autochtone sont disponibles au sein du musée¹³⁶.

Dans la ville de Cusco au Pérou, un musée se distingue bien des autres: le Museo Sagrado de las Plantas Mágicas y Medicinales. Il fut fermé en 2019, puis rouvert dans un autre endroit. Il est unique en son genre et le seul existant au Pérou. Ce musée présente majoritairement les plantes endémiques de la région de Cusco et qui sont utilisées pour leurs vertus médicinales. Ce musée permet de voir comment une interaction consciente avec le patrimoine culturel naturel autochtone est possible. Lors d'une interview avec la gérante du musée via *Whatsapp* en octobre 2021, nous avons pu obtenir des informations précieuses concernant cet endroit. Nous avons posé des questions telles que quelle était la stratégie muséologique de ce musée, pour qui était-il accessible et que présentait-il. La gérante, Milagro, a répondu en présentant le musée comme un endroit gratuit pour tous et toutes, qui présentait les diverses plantes médicinales péruviennes. C'est un lieu qui mêle à la fois le patrimoine culturel naturel et le patrimoine culturel immatériel sacré. Le but est que chacun puisse s'informer, mais aussi être en contact avec les plantes. En effet, à l'entrée du musée se trouve un jardin où les visiteurs peuvent déjà se familiariser

¹³⁶ Santos Museum of Economic Botany, Botanic Gardens of South Australia, consulté en ligne le 28 mai 2022
<https://www.botanicgardens.sa.gov.au/visit/adelaide-botanic-garden/santos-museum-economic-botany>

avec les plantes. À l'intérieur du musée sont exposées des plantes fraîches, séchées ainsi que des teintures mères. Certains dessins et panneaux informatifs sur ces dernières ainsi que leurs usages médicinaux aident le visiteur à s'imprégner de la culture. Des plantes traditionnelles telles que le San Pedro, la Coca, l'Ayahuasca mais d'autres plantes sont présentes dans le musée. L'ancien musée proposait également des informations sur les cérémonies d'Ayahuasca, plante hallucinogène dont l'usage est traditionnellement très encadré, souvent par un chaman. Nous avons également posé la question du partage des connaissances: tout est-il partageable? La gérante nous a répondu en disant que ce qui était montré l'était, tout en respectant le secret de certaines pratiques et certaines plantes. Tout n'est pas accessible par tous, et en cela ce musée se démarque véritablement des musées d'histoire naturelle, car il permet l'acquisition d'une culture spécifique, précise et respectueuse de ce qui est visible par les membres de la communauté ou non. Il trace une limite, montrant que la ligne entre diffusion et appropriation est claire, et peut être respectée tout en véhiculant une connaissance culturelle immatérielle. Le musée est également en relation avec huit familles de la Communauté Chichubamba, qui produisent du cacao. Ainsi, en plus d'offrir une culture riche et respectueuse des traditions autochtones, ce musée s'inscrit également dans un cercle d'action local.

b. Les expositions de la manifestation culturelle Australia Now en France, un regard sur l'Australie à 15 000 km

En 2022, dans le cadre de la manifestation culturelle Australia Now, qui a lieu en France, se sont tenues plusieurs expositions ayant trait à l'Australie. La ville du Havre en Normandie était notamment le siège de nombreux événements, tandis que d'autres étaient dispersés ailleurs en France. Paris était également un lieu central de cette manifestation, et abrita tout au long de l'année de nombreux événements. La ville du Havre entretient des liens étroits avec l'Australie, notamment grâce aux dessins et manuscrits issus du *Voyage de découvertes aux Terres Australes* (1800-1804) effectué par le commandant Nicolas Baudin et Charles-Alexandre Lesueur¹³⁷.

¹³⁷ *Journal de l'exposition Australie/Le Havre, l'intimité d'un lien (1801-2021)*, FRAM, FRAR, Australia Now.

Il est ainsi intéressant de voir comment s'est organisée cette rencontre entre les deux pays, et de voir comment le patrimoine culturel naturel aborigène a été présenté. Nous nous sommes rendue au Havre en octobre 2021, avec pour objectif de visiter les diverses expositions qui s'y tenaient. Trois expositions ont retenu notre attention, faisant du Havre une destination patrimoniale exceptionnelle autour de l'art contemporain australien et l'art aborigène : "Australie – Le Havre. L'intimité d'un lien (1801-2021)" au Muséum d'Histoire Naturelle du Havre, "Australie, au-delà du Rêve. Australia, beyond the Dream" au Musées d'Art et d'Histoire, et "Painting now – Peindre aujourd'hui en terres aborigènes"¹³⁸. Ces trois expositions se sont tenues dans des lieux très différents les uns des autres au sein de la ville. Des peintures aborigènes sur écorces étaient exposées à la vue de tous, afin que les touristes et les havrais puissent découvrir ce patrimoine culturel au sein de la ville. Les photos étaient interdites, et seulement les cadres explicatifs étaient libres d'être pris en photo. Une partie de l'exposition "Painting now – Peindre aujourd'hui en terres aborigènes" était exposée à l'Abbaye de Graville, située sur les hauteurs du Havre. Il était d'ailleurs très intéressant d'observer des peintures chargées d'une symbolique spirituelle aussi forte dans un lieu de recueillement chrétien. Les symboliques spirituelles s'entrecroisaient, ce qui donnait une dimension interculturelle encore plus forte. Cette exposition en particulier nous a marquée de par les références diverses aux histoires familiales, liées au monde animal, végétal et spirituelles par des liens qui sont inconnus aux cultures occidentales. Les couleurs des tableaux, très vives, ressortaient, mettant en valeur et donnant de la vie au lieu sombre qu'était cette abbaye. La hauteur des plafonds donnait de la résonance à ces histoires, qui ont voyagé depuis l'Australie par avion. Le transport de pièces artistiques telles que les œuvres sur écorces d'eucalyptus est délicat, ce qui prouve également la difficulté de faire se rencontrer des cultures. Un panneau sur la Reconnaissance était également présent, afin de clarifier les relations qu'entretenaient le gouvernement australien et les populations aborigènes. C'est effectivement capital si l'on souhaite avoir un point de vue global sur les enjeux politiques et culturels du pays. L'exposition qui se tenait au Musée d'Histoire Naturelle était plus classique, car elle représentait la chronologie du lien historique qualifié d'"intime" entre le Havre et l'Australie. Peu de

¹³⁸ *Le Havre, escale australienne 2021*,
<https://france.celebrateaustralianow.com/event/le-havre-australian-stopover-2021/?lang=fr>

plantes étaient présentes, majoritairement à travers des objets matériels comme les paniers (voir Annexe 16), ou les objets tissés. Cependant, on note un effort important quant à l'inclusion des savoirs-faires immatériels aborigènes, à travers la mention notamment de Major Lancelot Sumner ou "Uncle Moogy", membre de l'Ordre australien du Mérite pour les services rendus aux communautés indigènes d'Australie méridionale et pour sa collaboration avec les communautés internationales. Il défend ainsi l'idée que la culture aborigène est faite de partage et de collaboration, et estime que le partage des connaissances et le travail en commun sont essentiels à la réconciliation.

3) Musées à ciel ouvert et jardins botaniques, entre écotourisme et musées

a. Des musées à ciel ouvert?

Le concept de "musée à ciel ouvert" mentionné par Cecilia Meléndez dans sa thèse sur l'écomusée de Jauja au Pérou donne une piste différente. En effet, les visites organisées dans les Parcs Nationaux ou les endroits en extérieur présentent un intérêt culturel et sont pertinentes en termes de transmission et d'information sur le patrimoine culturel naturel autochtone. On peut citer par exemple les "parcours aborigènes" ou "aboriginal trails" présents dans différentes régions en Australie.

Ces derniers ont pour vocation d'informer, et d'effectuer un chemin spécifique accompagné d'un guide la plupart du temps d'origine aborigène, qui donne des informations spécifiques sur les plantes natives, leur lien avec la culture aborigène et la cosmogonie. Ces parcours sont souvent disponibles à l'intérieur de jardins botaniques, comme par exemple dans les *Australian National Botanical Gardens*, situés à Canberra. Ils se présentent sous la forme de chemins délimités sur une carte des jardins botaniques, répertorient différentes plantes que les visiteurs peuvent rencontrer sur leur chemin. Alors que les jardins se veulent le lieu d'exposition du patrimoine naturel australien et par la même occasion un lieu de préservation de ce même patrimoine, ils offrent aux visiteurs une opportunité de

découvrir les plantes endémiques de leur pays de façon autonome, en consultant les panneaux au pied des plantes et des arbres, ou bien avec un guide. Tous les jours, à onze heures, une visite guidée des jardins prend place. Cependant, cette visite concerne le jardin hors “parcours aborigène”. Il est donc intéressant de constater que nous pouvons découvrir les jardins et les plantes endémiques australiennes sous deux angles différents: un qui est spécifique au patrimoine culturel et naturel immatériel aborigène Ngunnawal, et un qui ne l’est pas. On remarque sur le site que les utilisations aborigènes des plantes sont considérées comme patrimoine du passé, toutes les phrases du site concernant ce qu’il y a à découvrir lors de cette balade sont au passé, comme si les Aborigènes n’existaient plus ou n’utilisaient plus ces plantes.

Le site propose une carte téléchargeable au préalable, et précise de ne pas manger ni cueillir les plantes, cependant aucune présentation du patrimoine culturel et naturel aborigène n’apparaît comme entité actuelle, qui se meut elle aussi avec le temps. Le patrimoine culturel et naturel n’est pas seulement le témoin d’un passé, mais également celui d’un présent, et on constate encore aujourd’hui une utilisation importante des plantes natives australiennes. Bien que le site des National Botanical Gardens fasse référence au patrimoine culturel et naturel aborigène au passé afin d’instiller une dimension historique au “parcours aborigène” ou “aboriginal trail”, on observe un moyen de faire en sorte que le patrimoine du passé aie un écho avec le patrimoine actuel. Les références sur le site des National Botanical gardens à la confection de paniers grâce aux écorces, ou à l’utilisation de certains types de menthes pour leurs vertus médicinales¹³⁹ trouvent une dimension historique, mais également une dimension actuelle qui ne semble pas être réellement exploitée.

¹³⁹ GOTH, Beth. *Aboriginal Plant Use Trail*, Australian National Botanical Gardens, consulté en ligne le 25 mai 2022, <https://www.anbg.gov.au/gardens/visiting/exploring/aboriginal-trail/index.html>

b. Le Jardin Botanique Médicinal (*Jardín Botánico de Plantas Medicinales*) à Lima

Au Pérou, dans la capitale, Lima, le Jardin Botanique Médicinal (*Jardín Botánico de Plantas Medicinales*) est visitable afin d'obtenir des informations historiques et sur les utilisations traditionnelles de plusieurs plantes. Il existe des visites guidées "Vendredis en vert", qui sont des visites avec les informations essentielles pour observer les plantes, ainsi que de se renseigner sur l'usage traditionnel que l'on en fait depuis l'Antiquité. Le jardin botanique, situé au coeur de la capitale péruvienne, fut créé en 1991 grâce au Docteur Fernando Cabieses, alors chef de l'Institut National de Médecine Traditionnelle de l'époque¹⁴⁰. Le jardin propose des visites guidées programmées et personnalisées pour les chercheurs, les groupes ou les institutions¹⁴¹. Les guides présents donnent des informations complètes sur les plantes, leurs usages traditionnels et culturels. Cela peut constituer une forme de musée dit "à ciel ouvert", car il permet de mieux connaître le patrimoine culturel et naturel du pays, étant donné que ces jardins sont administrés par le ministère de la santé interculturel péruvien. Cette composante spécifique du gouvernement est particulièrement remarquable en termes de valorisation du patrimoine culturel naturel traditionnel. Comme vu précédemment, cet organisme du gouvernement met un point d'honneur à ce que tous types de patrimoines culturels soient représentés, et cela passe par une composition de corps décisionnel variée, où des membres de populations autochtones sont présents.

c. Les *Milarrri Gardens*, un exemple de musée à "ciel ouvert"

Au sein des musées Victoria, à Melbourne en Australie, s'est créé un exemple digne d'intérêt d'exposition de plantes dans les jardins du centre culturel aborigène intégré aux musées. Dans l'onglet "culture" du site internet des musées, qui présentent des expositions variées, il y a un lien vers le site du Bunjilaka Aboriginal Centre, centre culturel aborigène adjacent aux musées. "Milarrri", en langue Boon Wurrung et Woi Wurrung, deux communautés aborigènes originaires de ce qui est aujourd'hui la banlieue de Melbourne, signifie "en extérieur".

¹⁴⁰ *Jardín Botánico de Plantas Medicinales*, Instituto Nacional de Salud peruano, consulté en ligne le 25 mai 2022 <https://web.ins.gob.pe/es/salud-intercultural/servicios/jardin-botanico#historia>

¹⁴¹ *Ibid*

Le site indique:

“Nous racontons l'histoire de la survie contre vents et marées et célébrons nos cultures vivantes par des spectacles, des contes, des œuvres d'art et bien d'autres choses encore.”¹⁴²

L'association des musées avec le centre culturel aborigène indique donc qu'il peut y avoir un pont entre les institutions impulsant la culture australienne auprès du grand public et des communautés elles-mêmes. Les plantes de Milarri sont majoritairement des plantes indigènes originaires de l'Etat de Victoria, avec une flore indigène importante pour les Aborigènes du sud-est de l'Australie. La différence qu'on observe avec les “parcours aborigènes” que l'on peut effectuer aux Jardins Botaniques Nationaux de Canberra est que l'usage des plantes est présenté comme actuel, avec une composante historique également.

Aboriginal people used plants extensively for food, technology and medicine. Many plants continue to be used for medicine, fibrecraft and making weapons and tools¹⁴³.

Le site s'attache par la suite à décrire les différents types de plantes, arbres et buissons présents dans le jardin. Cette initiative démontre bien que l'alliance entre institutions diffusant la culture et des institutions dirigées par les communautés autochtones est envisageable.

¹⁴² We tell the story of survival against the odds and celebrate our vibrant cultures through performances, storytelling, artwork and more. Bunjilaka Aboriginal Cultural Centre, <https://museums victoria.com.au/bunjilaka>

¹⁴³ *Ibid*

4) Exemples d'entreprises et d'initiatives visant à conserver le patrimoine culturel naturel autochtone ainsi que le patrimoine naturel

a. Bush Medijina

Bush Medijina est une petite entreprise gérée par des femmes australiennes natives de la communauté Angurugu. Ces femmes font un travail important au niveau de la reconnaissance et du maintien en vie du patrimoine culturel naturel aborigène. Elles essaient de transmettre le savoir de la culture indigène australienne, en fabriquant des produits cosmétiques naturels, produits à la main et avec un savoir ancestral et culturel, et tentent de partager le savoir ancestral et culturel du peuple Angurugu. Le but est de partager les connaissances ancestrales et culturelles, mais aussi d'unifier le peuple australien. L'objectif de cette entreprise est de traduire les connaissances botaniques traditionnelles indigènes en soins modernes de la peau. L'idée de créer une entreprise en utilisant les connaissances culturelles est née du besoin d'aider les membres de la communauté, en particulier les aînés qui ne pouvaient plus se rendre dans le *bush*¹⁴⁴¹⁴⁵. En effet, il n'y avait avant la création de cette entreprise pas beaucoup d'occasions de se réunir pour travailler d'une manière qui rassemble les connaissances et la culture Angurugu pour ces femmes. En outre, les femmes de *Bush Medijina* utilisent les connaissances traditionnelles pour créer une entreprise sociale qui renforce l'autonomie des communautés d'Angurugu¹⁴⁶. La mission est de soutenir les femmes de *Warningakalina* pour qu'elles s'affirment de par leur culture, de par leur bien-être, leur éducation et le respect qu'elles communiquent. Elles apportent des solutions concrètes afin d'améliorer les résultats sociaux sur des questions difficiles telles que la violence domestique, la toxicomanie, la justice juvénile, le suicide, les maladies chroniques, l'éducation et le rôle parental. Ces femmes partagent leurs connaissances sur la médecine traditionnelle et organisent des ateliers pour les jeunes filles des écoles qui viennent apprendre la médecine de brousse ainsi que la

¹⁴⁴ *Bush* désigne la brousse australienne

¹⁴⁵ *Our Story*, Bush Medijina, consulté en ligne le 3 mars 2021, <https://bushmedijina.com.au/pages/our-story>

¹⁴⁶ *Ibid*

gestion d'une société et d'une entreprise¹⁴⁷. Seules les plantes autochtones cueillies à la main sont utilisées. L'entreprise a noué des partenariats avec des associations et des collectifs locaux luttant pour la sauvegarde du patrimoine indigène, comme la *GEBIE Aboriginal Corporation* ou le conseil foncier Anindilyakwa¹⁴⁸. Sur leur site web, on trouve des informations sur l'utilisation de chaque plante, ainsi qu'une vidéo explicative. La difficulté réside cependant dans les lois gouvernementales, car il n'y a même pas de société aborigène qui est enregistrée et autorisée à vendre des produits médicinaux autochtones. Il s'agit en effet d'une autorisation très coûteuse pour l'État. Mais cette entreprise est cependant un parfait exemple de valorisation et de consommation consciente de produits qui contiennent les précieuses connaissances botaniques de la communauté *Angurugu*.

b. Kemito Ene

Le deuxième exemple est celui de l'entreprise péruvienne *Kemito Ene*, qui produit du cacao de manière éthique depuis 2010. La création de cette entreprise a commencé par la naissance de l'association "*Asociación Kemito Ene*", avec le soutien de la *Central Asháninka del río Ene (CARE)* et de la *Rainforest Foundation UK*, pour protéger le cacao et le café qui poussent naturellement en Amazonie péruvienne et parvenir à une culture plus durable de ces plantes¹⁴⁹. Au fil du temps, d'autres familles se sont ajoutées à ce projet, qui en compte aujourd'hui plus de 450. Les producteurs de *Kemito Ene* cultivent le cacao près des berges de la rivière Ene, qui prend sa source au confluent des rivières *Apurimac* et *Mantaro*, distantes de 135 km¹⁵⁰. Aujourd'hui, les populations *Ashaninka* de la rivière Ene sont confrontées à diverses circonstances qui menacent leurs terres, comme la migration continue des populations des hautes terres¹⁵¹. Ces dernières pratiquent une agriculture plus agressive, mais l'on peut également compter les concessions minières et

¹⁴⁷ *Ibid*

¹⁴⁸ *Our Partners*, Bush Medijina, consulté en ligne le 4 mars 2021, <https://bushmedijina.com.au/pages/our-partners>

¹⁴⁹ *Productores reales para un mundo real*, Kemito Ene consulté en ligne le 4 mai 2022, <https://www.kemitoene.com/>

¹⁵⁰ *Ibid*

¹⁵¹ *La esperanza del Cacao*, Kemito Ene, consulté en ligne le 4 mai 2022, <https://www.kemitoene.com/la-esperanza-del-cacao/>

hydroélectriques ainsi que la déforestation par les entreprises d'exploitation forestière, et la commercialisation de la coca¹⁵². Dans ce contexte, le cacao devient une denrée économique importante aidant ainsi les populations *Ashaninka* à maintenir leur autonomie et préserver leurs traditions. L'entreprise *Kemito Ene* vise donc à développer et à perfectionner un modèle de culture et de production en accord avec le mode de vie des populations (appelé "*kametsa asaike*") et au respect de l'environnement¹⁵³.

“Avec la création de *Kemito Ene*, deux batailles essentielles ont été gagnées : d'une part, celle de contourner les intermédiaires qui achetaient le cacao à un prix très bas ou par le biais d'échanges déloyaux ; d'autre part, grâce à des conseils techniques, la culture a été améliorée, permettant d'obtenir une fève de meilleure qualité. Les familles *Ashaninka* dépendent presque entièrement de la forêt pour leur subsistance.”¹⁵⁴

Cependant, les menaces croissantes auxquelles les familles *Ashaninka* doivent faire face les obligent à s'intégrer dans le système monétaire afin d'accéder aux produits de première nécessité tels que les médicaments, l'éducation, les transports et la nourriture, les piles, le carburant et les vêtements¹⁵⁵. Ils collaborent avec des entreprises telles que *Loving Earth* et des organisations telles que *Rainforest Foundation UK* et *Loving Cacao*, afin de soutenir leur durabilité. Chaque famille *Asháninka* s'organise ainsi pour la culture, dans le respect de leur propre mode de vie et en harmonie avec la nature. Les processus de production se sont largement améliorés depuis la création de l'entreprise *Kemito Ene*, notamment grâce à l'enseignement des techniques et à l'apprentissage en commun dans les communautés. De nouvelles mesures en matière de préparation des sols, de fertilisation adéquate, de lutte contre les parasites ont ainsi été mises en place¹⁵⁶. En 2019, *Kemito Ene* a reçu le *Prix Équateur 2019*. Organisé par *l'Initiative Équateur* au

¹⁵² *Ibid*

¹⁵³ *Ibid*

¹⁵⁴ *Ibid*

¹⁵⁵ *Ibid*

¹⁵⁶ *El secreto de sus granos*, Kemito Ene, consulté en ligne le 4 mai 2022, <https://www.kemitoene.com/el-secreto-de-sus-granos/>

sein du Programme des Nations Unies pour le Développement. Ce dernier est décerné à des initiatives exceptionnelles de communautés autochtones qui font progresser le commerce durable, grâce à des solutions fondées sur la nature pour lutter contre le changement climatique et encourager développement local durable¹⁵⁷.

c. L'exemple des *Bardi-Jawi*, un écotourisme contrôlé

La proximité avec la terre peut être un moyen de collectivisation du patrimoine naturel indigène¹⁵⁸. C'est le cas en Australie où les Bardi et les Jawi constituent deux groupes linguistiques indigènes. Les Jawi sont insulaires, tandis que les Bardi vivent sur le continent. Ils sont surnommés "gens de la mer"¹⁵⁹. Ils ont le même système de parenté, la même organisation sociale et les mêmes lois. Ils forment un groupe commun pour leur application de titre natif "*Bardi-Jawi*". Aujourd'hui, environ un millier de personnes de la communauté *Bardi-Jawi* vivent sur la péninsule. À Kooljaman, les Bardi-Jawi gèrent le site et prennent les décisions, tandis que le gestionnaire non autochtone gère le site au quotidien. En 1986, le gouvernement a accepté de leur restituer intégralement une partie de leurs terres¹⁶⁰. Le terrain servait à faire fonctionner un phare qui venait d'être automatisé. Bardi et Jawi en ont fait un lieu touristique. Autrefois un terrain de camping, Kooljaman à Cape Leveque est devenu l'une des stations touristiques les plus prospères d'Australie, détenue et exploitée par des autochtones. Les visiteurs peuvent y séjourner pour la journée ou

¹⁵⁷ *Creen en nosotros*, Kemito Ene, consulté en ligne le 4 mai 2022,

<https://www.kemitoene.com/creen-en-nosotros/>

¹⁵⁸ TRAVESI, Céline. Speaking for the land. Looking at Aboriginal tourism today through the Bardi-Jawi example (Kimberleys, Western Australia), *Australian Aboriginal Anthropology Today: Critical Perspectives from Europe*, Wednesday, Sustainable environments and new economies in Aboriginal Australia, 3 janvier 2013, consulté en ligne le 20 novembre 2022,

<https://journals.openedition.org/actesbranly/553>

¹⁵⁹ TRAVESI, Céline. *Savoirs écologiques et construction de soi. L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement maritime chez les Aborigènes Bardi (Australie) Learning and belonging. The example of Bardi saltwater ecological knowledge (Australia)*. *Journal de la société des Océanistes*, 2 janvier 2022, <https://journals-openedition-org.ezproxy.universite-paris-saclay.fr/jso/11494>

¹⁶⁰ TRAVESI, Céline. Speaking for the land. Looking at Aboriginal tourism today through the Bardi-Jawi example (Kimberleys, Western Australia), *Australian Aboriginal Anthropology Today: Critical Perspectives from Europe*, Wednesday, Sustainable environments and new economies in Aboriginal Australia, 3 janvier 2013, consulté en ligne le 20 novembre 2022, <https://journals.openedition.org/actesbranly/553>

plus et réserver des visites. Ces visites sont organisées autour d'activités telles que la chasse, la cueillette et la pêche, l'interprétation du paysage par les indigènes locaux et des informations sur la culture et l'histoire locales. Ils permettent également aux visiteurs d'accéder à des terres normalement interdites, ce qui a permis d'en faire une attraction touristique sous contrôle. Cependant, le tourisme autochtone ne peut être réduit à des aspects économiques. Si son potentiel économique est la principale raison pour laquelle les Bardi et Jawi se sont investis dans le tourisme, ce n'est pas leur seule motivation. Les aspects symboliques et politiques sont essentiels à l'analyse du tourisme aborigène australien. Par politique des connaissances, nous entendons non seulement les conditions de production et d'utilisation des connaissances, mais aussi les dynamiques de diffusion, de circulation, de rétention ou de concurrence des connaissances. L'idée est de s'intéresser aux situations dans lesquelles le savoir devient une ressource politique, les manières dont il est partagé ou non, et les manières dont il peut s'articuler ou servir les rapports de force. En observant ces politiques touristiques, on observe que les guides touristiques Bardi-Jawi tentent d'affirmer le droit de contrôler le régime foncier, qui n'est que partiellement reconnu¹⁶¹. En effet, ils tentent de convaincre les touristes de respecter les restrictions d'accès au territoire. Ce faisant, ils revendiquent plus généralement le droit de parler de la terre en leur nom. Mais ils affirment aussi une autorité discursive, le droit à la parole faisant autorité sur leur propre communauté¹⁶². Les guides touristiques Bardi-Jawi inversent alors une relation de domination qui se concrétise dans leurs interactions avec les touristes. Il est vrai que le concept de propriété communautaire est juridiquement problématique. Les communautés indigènes australiennes fonctionnent sur des bases différentes de celles de la société euro-australienne et ses modes d'organisation et de régulation sont différents. Les connaissances indigènes peuvent être la propriété d'une communauté. Mais les lois australiennes (comme la plupart des lois occidentales) ne reconnaissent le savoir et la création des individus que par le biais du droit d'auteur, de la marque, du brevet, du design. Les guides Bardi-Jawi renversent alors la domination enracinée dans leurs interactions avec les touristes. Étant donné que la détermination de leur titre natif reconnaît leurs droits fonciers, les Bardi et les Jawi

¹⁶¹ *Ibid*

¹⁶² *Ibid*

peuvent refuser, réglementer et contrôler l'utilisation et la jouissance de leurs terres par d'autres. Ils demandent donc aux visiteurs de demander l'autorisation et d'être accompagnés par une personne de la communauté Bardi ou Jawi lorsqu'ils vont au-delà de la route principale publique et des communautés.¹⁶³

d. La Nation Wampis, premier gouvernement autochtone autonome au Pérou

Un exemple notable d'initiative pour la conservation du patrimoine culturel autochtone péruvien est la création de la Nation Wampis, considérée comme la première nation autochtone possédant un gouvernement autonome par l'*International Work Group for Indigenous Affairs*, ou *Groupe International des Affaires Autochtones* en français. Ce site web a pour but de regrouper les informations concernant les peuples autochtones et les relayer par le biais de ce site dans le monde entier. Cette nation regroupe des peuples originaires d'Amazonie, ayant pour but de défendre leurs intérêts économiques et humains face à une oppression croissante¹⁶⁴. Son autonomie s'étend sur une superficie équivalente à un tiers des Pays-Bas et plus de 15 000 citoyens font partie de cette initiative unique.¹⁶⁵. Le 29 novembre 2015, moment historique pour les peuples autochtones d'Amérique latine, les représentants de 65 groupes et communautés ont convenu de la formation du gouvernement du territoire autonome de la nation Wampis. C'est le résultat d'un long processus qui a duré de nombreuses années, nécessitant plus de 50 réunions communautaires et 15 conventions pour enfin célébrer la création de la nation. En effet, les indigènes Wampis vivent depuis des milliers d'années, isolés de la jungle péruvienne, à plus de 1 500 kilomètres de la capitale péruvienne, Lima. Les membres de cette nation nouvelle ne peuvent interagir avec le monde extérieur que par ses principales voies navigables, les fleuves Santiago et Morona, Canus et Canguin. Cependant, l'interaction avec les personnes extérieures s'est accrue depuis les années 1960 et, plus récemment, leur territoire a été encerclé par des

¹⁶³ *Ibid*

¹⁶⁴ *The Wampis Nation - the first indigenous autonomous government in Peru, International Work Group for Indigenous Affairs*, 25 juin 2019, Peru, consulté en ligne le 5 juin 2022, <https://iwgia.org/en/peru/3265-wampis-nation-peru.html>

¹⁶⁵ *Ibid*

entreprises privées cherchant à extraire des ressources sans tenir compte du peuple Wampis ou de son environnement. La situation s'est compliquée en 2009 lorsque ces derniers se sont opposés à ce que les étrangers pénètrent sur leurs terres en vertu d'une législation favorisant l'infiltration par des tiers. Les Wampis et Awajún ont marché vers la ville de Bagua, où ils ont bloqué la route principale. De violents affrontements ont eu lieu, au cours desquels au moins 34 personnes, 24 policiers et au moins 10 indigènes ont été tués dans ce que l'on appelle le "massacre de Bagua"¹⁶⁶. On observe donc ici une initiative unique de mise en place d'un gouvernement autochtone autonome, qui malgré des difficultés à émerger s'est imposé pour être reconnu comme légitime aux yeux du gouvernement péruvien. On observe donc que la reconnaissance des populations autochtones à travers des groupuscules tels que la Nation Wampis est encore une fois étroitement liée à la conservation d'un patrimoine naturel, aux vues des tentatives des entreprises privées d'exploiter les sols et les ressources de la région. Accorder à la nation Wampis une légitimité est un premier pas vers divers objectifs: d'une part, une reconnaissance à l'échelle gouvernementale, et d'autre part, la constitution d'un groupe politique qui va pouvoir faire porter sa voix afin de protéger son patrimoine culturel mais aussi son patrimoine naturel.

e. Les marchés du Nord du Pérou, "l'axe de la santé"

Rainer W. Bussmann et Douglas Sharon, dans un article publié en 2009, abordent un sujet de manière extrêmement pertinente : la région qui s'étend de l'Équateur à la Bolivie, passant par le nord du Pérou, et son commerce de plantes médicinales¹⁶⁷. Ces dernières, faisant partie du patrimoine culturel naturel autochtone de communautés s'étendant sur plusieurs pays:

¹⁶⁶ *Ibid*

¹⁶⁷ Sustainable production of this genus seems possible, but the process needs to be closely monitored. The current practice does not appear sustainable, given that the bulk of Croton is wild-harvested. Trade in cat's claw involves such a large volume that, in fact, collectors of this primary forest liana started complaining about lack of resources years ago."BUSSMAN, Rainer W., et DOUGLAS Sharon. *Markets, Healers, Vendors, Collectors: The Sustainability of Medicinal Plant Use in Northern Peru*, Mountain Research and Development 29, no. 2, 2009, <http://www.jstor.org/stable/mounresedeve.29.2.128>.

“Selon le recensement de 2007, la population péruvienne compte plus de 4 millions d'autochtones, dont 83,11 % sont des Quechuas, 10,92 % des Aymaras, 1,67 % des Ashaninkas et 4,31 % appartiennent à d'autres peuples autochtones de l'Amazonie. La base de données des peuples indigènes ou originels note l'existence dans le pays de 55 peuples indigènes qui parlent 47 langues indigènes.”¹⁶⁸

La difficulté dans la conservation de patrimoines autochtones est que ces derniers sont souvent complexes, et ont des frontières qui ne correspondent pas aux frontières géographiques classiques. Au Pérou, les régions comme celles de Cusco, du Lac Titicaca ont souvent été celles qui génèrent le plus d'activité touristique, au détriment de régions comme le Nord, qui est un centre patrimonial au regard de l'usage et l'intérêt des plantes médicinales. Il y a beaucoup de “guérisseurs” ou “*curanderos*”, et comme le mettent en avant Bussmann et Sharon, il y a peu d'informations sur la richesse ethnobotanique de cette région du Pérou dans la littérature et les études scientifiques. Les deux auteurs se sont donc rendus sur place, et ont récolté des informations avec l'accord des vendeurs de plantes sur les marchés.

“La production durable de ce genre semble possible, mais le processus doit être étroitement surveillé. La pratique actuelle ne semble pas durable, étant donné que la majeure partie du Croton est récoltée à l'état sauvage. Le commerce de la griffe de chat porte sur un volume si important que, en fait, les collecteurs de cette liane de forêt primaire ont commencé à se plaindre du manque de ressources il y a des années.”¹⁶⁹

¹⁶⁸ “According to the 2007 Census, Peru's population includes more than 4 million Indigenous Persons, of whom 83.11% are Quechua, 10.92% Aymara, 1.67% Ashaninka, and 4.31% belong to other Amazonian Indigenous Peoples. The Database of Indigenous or Original Peoples notes the existence in the country of 55 Indigenous Peoples who speak 47 indigenous languages” Peru, International Work Group for Indigenous Affairs, consulté en ligne le 5 juin 2022, <https://iwgia.org/en/peru>

¹⁶⁹ “Sustainable production of this genus seems possible, but the process needs to be closely monitored. The current practice does not appear sustainable, given that the bulk of Croton is wild-harvested. Trade in cat's claw involves such a large volume that, in fact, collectors of this primary forest liana started complaining about lack of resources years ago.” BUSSMAN, Rainer W., et DOUGLAS Sharon. *Markets, Healers, Vendors, Collectors: The Sustainability of Medicinal Plant Use*

Les deux auteurs mettent donc en avant la nécessité et l'importance d'une production durable, et l'on note une absence de mention des répercussions de ces marchés sur le patrimoine culturel autochtone.

f. “*Réclamer la terre*”, une exposition engagée

À l'occasion de la manifestation culturelle “*Australia Now*”, le Palais de Tokyo à Paris a pu accueillir une exposition unique, rassemblant les travaux d'artistes autochtones du monde entier. Elle s'intitule “*Réclamer la Terre*”, et se concentre sur le fait que les éléments liés à la terre (eau, feu, végétal, minéral) ne sont pas réductibles à leur matérialité. Les humains aux yeux des artistes font corps avec la terre, car elle n'est “ni une réserve naturelle, ni une ressource agricole, c'est un écheveau de relations entre les minéraux, les plantes, les animaux et les humains¹⁷⁰”. La commissaire d'exposition Léuli Eshrāghi témoigne également d'un besoin de réparation et de guérison des cultures autochtones discréditées par le colonialisme. Judy Watson, artiste australienne, mélange les textiles, des éléments organiques et artificiels. Elle peint avec des extraits d'eucalyptus, des éléments végétaux, et représente des plantes comme l'*herbe des kangourous* (Voir Annexe 17).

Ses œuvres fusionnent des références anciennes et actuelles, faisant écho à l'histoire d'Australie comme à ses ancêtres autochtones. En effet, elle est héritière de la culture *Waanyi* et produit un art qui mêle le passé et le présent. Daniela Ortiz, quant à elle, conçoit des récits visuels touchant aux thèmes de la nationalité, la racialisation, les classes sociales et le genre. Elle a donc présenté une série intitulée “*La Rébellion des Racines*”. Elle peint les plantes tropicales comme des témoins de la culture autochtone du Pérou. Elles apparaissent comme protégées et nourries par les esprits des victimes du colonialisme européen. Elle peint des plantes sacrées et symboliques, des plantes utilisées et exploitées par les colons comme la pomme de terre, la coca, le caoutchouc. (Voir Annexe 18). Ainsi, cette exposition représente parfaitement bien un équilibre entre une représentation et un exposition fidèle du patrimoine culturel autochtone et un lien évident entre culture et nature.

in *Northern Peru*, Mountain Research and Development 29, no. 2 , 2009,
<http://www.jstor.org/stable/mounresedeve.29.2.128>.

¹⁷⁰ Citation du panneau explicatif de l'exposition. Palais de Tokyo, *Réclamer la Terre*, 2022.

CONCLUSION

La question de la protection et de la représentation du patrimoine culturel naturel autochtone en Australie et au Pérou est une question complexe, qui soulève plusieurs problématiques communicantes. D'une part, il faut pouvoir définir ce que l'on entend par patrimoine culturel, et dépasser les concepts automatiques issus d'une éducation occidentale. Ces derniers sont "automatiques" dans la mesure où une audience occidentale verrait plus facilement une opposition entre nature et culture. D'autre part, il paraît difficile de pouvoir "reconnaître" ce patrimoine et penser que cela est suffisant pour donner une voix aux peuples autochtones et que cela règle des conflits datant de l'époque coloniale. En effet, si la reconnaissance par le monde occidental d'autres conceptions du patrimoine est un grand pas, qui s'effectue de façon plus poussée mais vitesse lente depuis le début des années 2000, cela reste un processus long. Ce processus est complexe à plusieurs niveaux, car il implique un changement de comportement de la part de plusieurs acteurs afin d'atteindre une meilleure reconnaissance du patrimoine culturel naturel autochtone. Les frontières concernant ces reconnaissances ne correspondent pas non plus aux frontières géographiques classiques. En effet, les populations autochtones n'ont certainement pas attendu que les organes gouvernementaux initient un processus de "réconciliation"¹⁷¹ ou bien des procédures de reconnaissance afin de lutter pour leurs droits et une meilleure protection de leur patrimoine autochtone. En effet, ce dernier est la cible de beaucoup d'entreprises et de personnes qui s'en emparent sans donner de crédit aux cultures dont il vient, ce qui invisibilise les populations tout en produisant une plus-value économique pour ces entreprises. Des outils efficaces doivent également être mis à la disposition des populations autochtones, comme les mesures de protection du patrimoine telles que celles promues par l'OMPI. Ces outils se multiplient, avec l'intégration de membres autochtones dans les organismes étatiques et dans le paysage politique, comme le ministre des Affaires aborigènes Ken Wyatt en Australie ou l'intégration de membres issus de communautés autochtones au ministère de la santé péruvien. Toutes ces mesures sont importantes et donnent une légitimité aux peuples autochtones en leur accordant une

¹⁷¹ Référence aux politiques d'excuses conduites par le gouvernement australien auprès des populations aborigènes.

reconnaissance. Cependant, ce qui change véritablement la conception des choses, c'est de faire tomber les barrières qui existent entre le monde occidental et le monde autochtone. En effet, comme observé à divers moments de ce travail de recherche, on a souvent tendance à compartimenter les relations qui existent entre ces deux mondes. Il est évident qu'une reconnaissance et une constatation des erreurs du passé colonial est nécessaire pour comprendre comment les populations autochtones ont été mises de côté. Cependant on note qu'une attention envers le partage et la globalité à l'échelle humaine des savoirs et de la culture est ce qui caractérise notamment les populations autochtones. Un cadre précis pour une reconnaissance doit être établi comme une condition sinéquanone, cependant il y a une volonté de partage non négligeable au sein des communautés autochtones. Que cela soit parce que cela induit un avantage économique ou non n'est pas tellement la question, bien que cela constitue un atout, et ce qui attire l'attention est plutôt la volonté, malgré le passé, de partager. En prenant en compte la "sagesse indigène"¹⁷² à l'image de la main représentant un "filtre" autochtone à travers lequel on pourrait voir le monde de façon différente, c'est une perspective qui s'offre à une audience qui n'est pas familiarisée avec ce genre de perspective. Au-delà d'une volonté de partager un patrimoine comme richesse humaine qui traverse les barrières et les cultures, la protection du patrimoine culturel et naturel autochtone met en lumière un lien quasi permanent entre nature et culture. Là où il y a une différence du point de vue occidental, le point de vue autochtone vient apporter une nuance et souligner des problématiques liées à la préservation du patrimoine naturel. C'est l'objectif de cette étude comparative, qui souligne des similarités en termes de démarche des peuples autochtones des deux pays. Malgré les 15 000 kilomètres qui séparent l'Australie et le Pérou, il y a une démarche de protection de la culture couplée à la protection de la nature. C'est ce lien et cette détermination à se protéger en tant que culture tout en gardant la possibilité de partage qui fait la particularité et l'intérêt de ce sujet de recherche. Les populations autochtones, au Pérou et en Australie sont très nombreuses, avec plus d'une centaine de communautés différentes en Australie et plus de 4 millions de personnes autochtones au Pérou, toutes communautés confondues. Leur place a souvent été

¹⁷²YUNKAPORTA, Tyson. *Sand Talk, Tracés sur le sable, Comment la Sagesse Indigène peut sauver le monde*, 2019, Text Publishing Company.

diminuée, minimisée. Mais la ténacité et la profondeur de leurs convictions et leur volonté de conserver leur patrimoine culturel et naturel prouve qu'ils ne sont pas dépendants de sociétés occidentales pour agir à leur avantage. Une des difficultés rencontrées durant ce travail de recherche fut de trouver des sources issues du monde autochtone. Le lien inébranlable entre patrimoine culturel et nature souligne également des leçons, et les lignes directives gouvernementales¹⁷³ concernant la protection de l'environnement et l'impact écologique humain¹⁷⁴. Le "savoir autochtone", est donc un mot-tiroir englobant à la fois savoir traditionnel et non traditionnel, savoir écologique et non écologique, qui seraient des outils utiles permettant aux peuples autochtones, d'assumer un rôle prépondérant et leur donner un statut "d'évaluateur"¹⁷⁵. Cependant, la difficulté réside dans le raccourci d'un enclavement qui déterminerait si oui ou non telle connaissance autochtone est authentique, et en fait un objet exotique à exposer et à étudier, distant de l'humanité qu'elle représente¹⁷⁶. La réalité culturelle autochtone est bien plus complexe et l'entendement à son sujet rencontre des limites. On note alors bien que le sujet de ce travail de recherche recoupe diverses problématiques qui s'entremêlent et font à la fois la complexité et l'intérêt d'un tel sujet, à la croisée des champs politiques, écologiques, culturels, moraux, et qui questionne comment partager un patrimoine humain avec le reste de l'humanité.

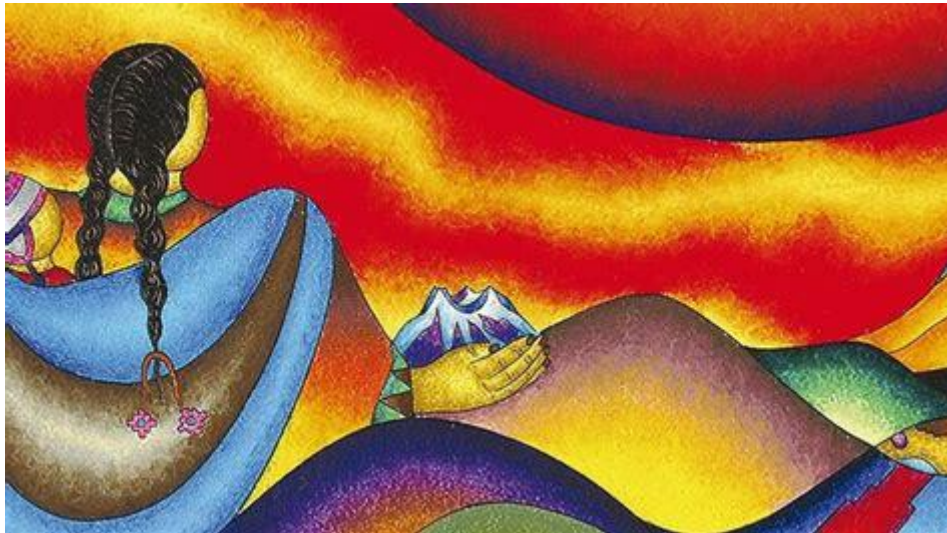
¹⁷³ STEVENSON, Marc G. *Indigenous Knowledge in Environmental Assessment*. Arctic 49, no. 3, 199, consulté en ligne le 6 juin 2022, <http://www.jstor.org/stable/40512004>.

¹⁷⁴ *Ibid*

¹⁷⁵ *Ibid*

¹⁷⁶ YUNKAPORTA, Tyson. *Sand Talk, Tracés sur le sable, Comment la Sagesse Indigène peut sauver le monde*, 2019, Text Publishing Company, :19

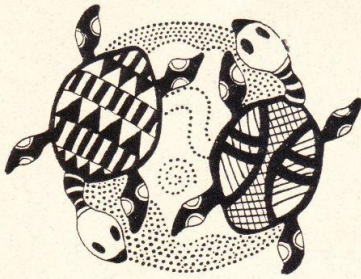
ANNEXE



Annexe 1: Tableau de Roberto Mamani Mamani, Archivo. Uno de los cuadros que recrean las montañas y el mundo andino del artista plástico Roberto Mamani Mamani.



Annexe 2: Plante de Coca. Source: <https://plantasmedicinales-nat.blogspot.com/2011/02/la-coca.html>



OUTBACK ABORIGINAL ART

3 Neave Street, Hawthorn East, Vic 3123

Phone/Fax 03 9882 7696
Mobile 018 353945

CERTIFICATE NO: TOAAC 3682
ARTIST: ALICE PUTJUNTA
LOCATION: ADELAIDE BORE (AN OUTSTATION
230 KMS FROM ALICE SPRINGS N.T.)
MEDIUM: ACRYLIC ON CANVAS

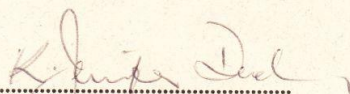
ABOUT THE PAINTING:

Here the artist has expressed her dreamings about a number of women coming together and this is depicted by four groups in each corner of the painting. The concentric circle in the centre of the painting represents a sacred place for the womens' corroboree. The women will be meeting at this place where they will chant, dance and tell stories and thus, keep their culture strong. The women are seen with their coolamons (oval or round wooden bowls) and digging sticks ("I") and will be gathering food.

The colours used in the shading of the dots represent the vegetation and the terrain.

CERTIFICATION: I hereby certify that this is an original
Aboriginal work of art produced by the
nominated Australian Aboriginal artist.

CERTIFIED BY:


.....
JENNIFER DUDLEY

DATED:

April 1996

Annexe 3, source: Notice explicative d'un tableau effectué par Alice Putjunta en Avril 1994, offert à la famille Gaspard en 1997.

OUTBACK ABORIGINAL ART
 3 Neave Street
 HAWTHORN EAST 3123

PHONE/FAX 9 8827696

'DOT PAINTINGS'










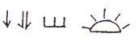





The "dot" paintings originated from the ancient sand paintings that were done by the men of the tribe for their ceremonies. These sand paintings told of the Dreamtime and gave the people of the tribe power and strength. Each symbol has a meaning and some are so sacred that only certain members of the tribe can use them.

Today the sand paintings have changed from the ancient style drawn on the ground to acrylic paint on canvas although the sand paintings are still used in traditional ceremonies.

Each symbol has an important meaning and each painting tells a special story that belongs to the artist's particular "Dreaming" as passed down by their ancestors. These can be witchetty grubs, bush potato, bush banana, honey ants, hunters, emu, mens, womens and many other ancestral beings that formed the land in the Dreamtime.

Each person has a particular dreaming to which they belong and they have their own special ceremonial dances and songs that combine together to form their religion. All things to Aboriginal people relate to the land and this is very important to them. The land is the keeper of the Dreaming, and thus it must be kept safe for all time so that the Dreaming stories, as told in the paintings can be preserved.

The art has a very special meaning and place in the life of the artists together with traditional dances and songs which make up a unique and ancient religion that is still very strong with the Aboriginal people today.

	person, usually woman if with a coolamon or digging stick, or man if with a woomera or shield.		ceremonial hairstring used in corroborees.
	coolamon - used to carry water, bush tucker or babies.		star
	shield - denotes men.		rain, ants, eggs
	digging stick. Used by women for digging up roots of trees for witchetties, bush potatoes, etc. May also be used with the man symbol of a spear or nulla nulla fighting stick.		rain
	boomerangs, denotes men		footprints
	waterhole, campsite, fire, tree, hill, plants or other sites.		lightning, water snake, string, cliff
	windbreak		4 women sitting
	snake, water, body paint		

Annexe 4, source: Notice explicative d'un tableau effectué par Alice Putjunta en Avril 1994, offert à la famille Gaspard en 1997.



Annexe 5, Ntaripe et la Stuart Highway, Source: Haveyoursay,

<https://haveyoursay.nt.gov.au/heavitreecap/widgets/178194/photos/43854>

This booklet contains edited and abridged versions of the information that accompanied the indigenous plants at The Living Pavilion. We share information about indigenous plant use, including the medicinal, nutritional and technological use of plants (such as traps, nets and weapons) developed over many, many millennia by Australia's First Peoples. Mostly, we cover widely available eastern Kulin Nation plants, and some edible plants from further afield that can be grown successfully in multiple Australian climates.

All of the plant information has been edited to fit onto labels that you can print, laminate and use in your garden. These labels provide an ongoing opportunity to learn on Country: gardeners and visitors will be able to interact with plants, smell, touch and taste, whilst they learn. This is an Indigenous way of knowing and learning, it is experiential learning: learning through doing, smelling, tasting, seeing, feeling, sharing and talking.

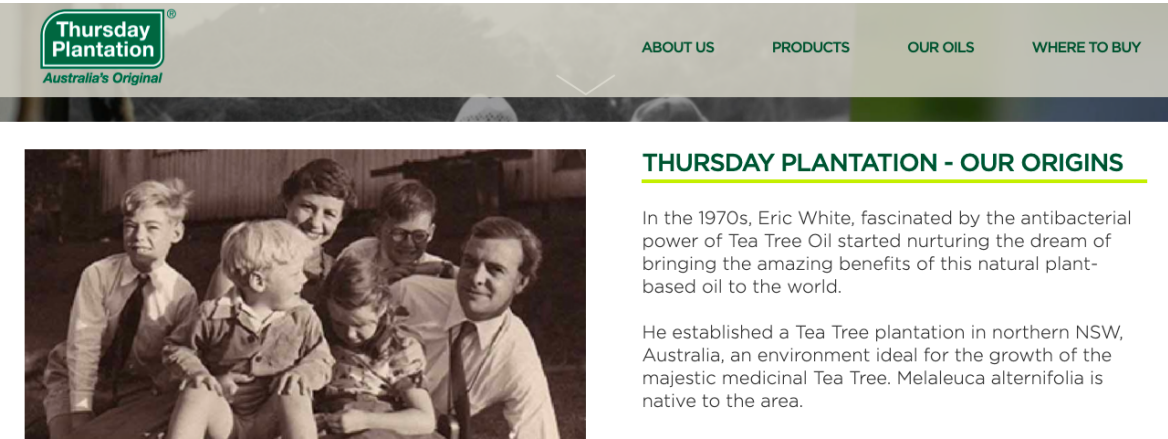
The plants are presented from an Indigenous perspective; Latin names are second not first. Where possible we have also included information about the animals the plants benefit, in line with the holistic approaches to the environment so important to Indigenous ways of knowing and being.

Annexe 6, Source: extrait de l'introduction de "Indigenous plant use, a booklet on the medicinal, nutritional and technological use of indigenous plants" écrit par Zena Cumpston (2020)

The booklet producers and The Living Pavilion project partners and collaborators would like to acknowledge the Traditional Custodians of the land and waterways on which the project took place, the Wurundjeri peoples of the Woi Wurrung language group, part of the greater Eastern Kulin Nations. We pay our respects to Wurundjeri Elders, past, present and emerging. We honour the deep spiritual, cultural and customary connections of the Traditional Custodians to the landscape and ecology of the land on which The Living Pavilion is located. We acknowledge that this land, of which we are beneficiaries, was never ceded. We are especially grateful for the contributions of many First Peoples involved in our project and their generosity in sharing their culture and knowledge with us.

Annexe 7, source: extrait de l'introduction de "Indigenous plant use, a booklet on the medicinal, nutritional and technological use of indigenous plants" écrit par Zena Cumpston (2020)

Annexe 8, source: Thursday Plantation, "Our origins" <https://thursdayplantation.com.au/our-heritage/>



Thursday Plantation
Australia's Original

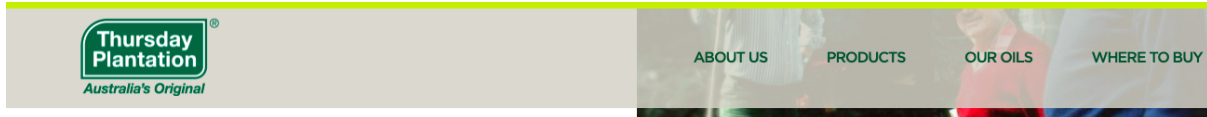
ABOUT US PRODUCTS OUR OILS WHERE TO BUY

THURSDAY PLANTATION - OUR ORIGINS

In the 1970s, Eric White, fascinated by the antibacterial power of Tea Tree Oil started nurturing the dream of bringing the amazing benefits of this natural plant-based oil to the world.

He established a Tea Tree plantation in northern NSW, Australia, an environment ideal for the growth of the majestic medicinal Tea Tree. *Melaleuca alternifolia* is native to the area.

Annexe 9, source: Thursday Plantation, "The pioneering spirit", <https://thursdayplantation.com.au/our-heritage/>



THE PIONEERING SPIRIT

When Eric White's health failed, Christopher Dean, his stepson and wife Lynda continued his mission of bringing the power of Tea Tree Oil to the world. Taking the seed of the idea and building upon Eric's meticulous planning Christopher and Lynda continued the work.

Building the business and a life from nothing they created a home, the Farm, the process and began sales of Tea Tree Oil at local markets.

People quickly discovered the remarkable healing results for a range of skin and health concerns and the response was overwhelming.

Annexe 10, source: Grenand Pierre, Prévost Marie-Françoise, Fleury Marie, *Le voyage discret des plantes, The discreet journey of plants: Abelmoschus moschatus (Malvaceae) and Zingiber zerumbet (Zingiberaceae) in the Neotropics*, 2012, <https://doi.org/10.4000/ethnoecologie.733>

Plante	Usages Ancien Monde	Usages Amérique	Usages Guyanes
<i>Abelmoschus moschatus</i>	<ul style="list-style-type: none"> • huile essentielle extraite des graines pour parfums • soigne les spasmes du tube digestif, les crampes, la mauvaise circulation, les douleurs articulaires et le traitement des dépressions et de l'anxiété • soigne les morsures de serpent • graines utilisées comme ophthalmiques, rafraichissantes, cardiotoniques, pectorales, diurétiques, aphrodisiaques • soulage la soif et calme les vomissements • soigne les stomatites 	<ul style="list-style-type: none"> • aromatique, antispasmodique, tonique • goût musqué des graines mâchées • colliers pour les enfants souffrant de la bronchite et de la toux • morsures de serpent • substitut du café • remède contre la diarrhée (feuilles + quelques feuilles d'<i>Anacardium occidentale</i>) • graines écrasées dans un bouillon de poule pour traiter la bronchite • décoction de feuilles contre les douleurs menstruelles ou les règles excessives • décoction bue pour aider le travail des parturientes 	<ul style="list-style-type: none"> • parfum • graines pour soigner les morsures de serpent venimeux • graines à odeur de musc employées comme masticatoire contre la carie dentaire et l'haleine fétide • infusion considérée comme céphalique, stomachique et antispasmodique • propriétés fébrifuges, analgésiques et anti-inflammatoires • favorise l'accouchement • racine fraîche, écrasée et mêlée à du suif appliquée en onguent sur les piqûres envenimées de clou ou d'épine • neutralise les poisons • protège les abattis
<i>Zingiber zerumbet</i>	<ul style="list-style-type: none"> • condiment et jeunes feuilles en légume • soigne l'indigestion et les douleurs, les rages de dents et les entorses • shampoings du commerce pour adoucir et renforcer la brillance des cheveux 	<ul style="list-style-type: none"> • soigne les douleurs stomacales • contrepoison • soigne les blessures d'origine venimeuse 	<ul style="list-style-type: none"> • condiment • contre la toux, les céphalées et les maux de gorge, la grippe • vulnérable pour soigner les foulures ou les coups • soigne les coliques et les convulsions • fait baisser la tension • soigne « les blesses » et les rhumatismes • toilette post-menstruelle • contre les mauvais esprits • charme protecteur contre les atteintes de l'anaconda
<i>Zingiber officinale</i>	<ul style="list-style-type: none"> • épice très recherchée en Europe pendant le Moyen-Âge • apéritif, stomachique, carminatif, digestif, antibactérien, antiseptique, antimicrobien, nématocide, molluscicide, antischistosomal, stimulant, fortifiant, fébrifuge • soulage les problèmes circulatoires, baisse le taux de cholestérol ; en infusion, bu contre la toux, la grippe, et les maux de gorge divers • antiémétique, calme le mal des transports et de mer • soulage le mal de tête et soigne les rhumatismes 	<ul style="list-style-type: none"> • aromatique, condiment et aliment de dessert • affections digestives, douleurs stomacales, diarrhée, mal de transport • douleurs dentaires, tonique, aphrodisiaque, antirhumatismal, états grippaux, toux, maux de gorge • hémostatique, maladies nerveuses, contrepoison • mélangé avec du tabac, est passé dans les yeux des apprentis chamanes pour voir les esprits • hallucinogène (?) 	<ul style="list-style-type: none"> • comme condiment, • <i>ginger-ale</i> et <i>ginger-cookies</i>, huile essentielle • contre la toux, les céphalées, les maux de gorge, le rhume, « pour faciliter le crachement » • aphrodisiaque • donne de l'appétit aux convalescents, stomachique • soigne les rhumatismes • nettoie la matrice après l'accouchement • soigne la fièvre, la malaria • soigne les hémorragies • fait baisser la tension

Annexe 11, Manifestation pour élever les consciences sur les "Stolen Generations", Source:ABC News,

<https://www.abc.net.au/news/2018-10-20/hopes-national-apology-will-provide-template-for-institutions/10392580>



Annexe 12, Photographies des gravures sur cuivre de Joseph Banks

Source: *About the Banks' Florilegium Copperplate Engravings*, Florilegium Gallery,

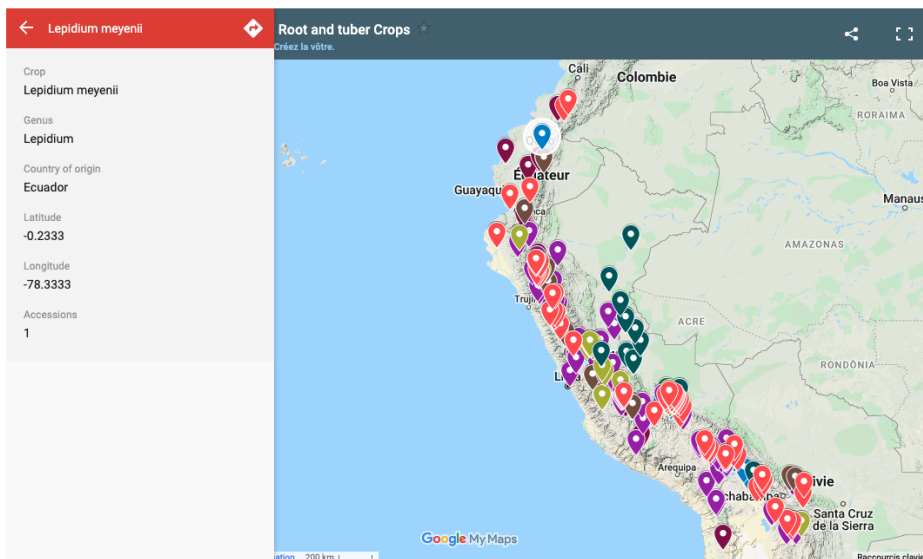
<https://www.florilegium.gallery/about-the-florilegiums>



Annexe 13: Distribution des plantes médicinales au Pérou. Source: *Andean Root and Tuber Crops (ARTCs)*, Genebank.

<https://cipotato.org/genebankcip/process/andean-root-and-tuber-crops-artcs/#maca-tab>

Geographic distribution of accessions of ARTCs maintained at CIP-genebank



Annexe 14: Détail des définitions botaniques des plantes natives Australiennes,

Source: *ABORIGINAL PLANTS in the grounds of Monash University, -A Guide –*, School of Biological Sciences, Monash University, 2010.

Apple-berries GARAWANG (Wurundjeri)

Billardiera species

There are three species in Victoria, the fruits of which were eaten. Common Apple-berry, *Billardiera scandens*, is common in southern Victoria, Sweet Apple-berry, *B. cymosa*, is found in drier areas; Purple Apple-berry, *B. longiflora*, occurs in mountain gullies. All are easily cultivated.

Austral Mulberry DJELWUCK (Wurundjeri)

Hedycarya angustifolia

The stems of this mountain gully shrub grow long and straight and were highly valued for fire-drills which were traded up into northern Victoria. They were also used as spear-prongs. The fruits resemble a yellow mulberry, but are NOT EDIBLE. Instead they were a medicine for cuts and stings.

Australian Indigo

Indigofera australis

The roots could be used as a fish poison, the leaves can contain cyanide.

Banksia species.

Coast Banksia *Banksia integrifolia*; Silver Banksia, *B. marginata* WAR-RAK (Wurundjeri)

The flower cones of all species of Banksias were soaked in water to make sweet drinks from the nectar. The dry cones of Silver Banksia, *Banksia marginata*, were used as strainers and to carry smouldering fire. Single flowers were used as fine paint brushes. There are several other Banksia species in the garden.

Annexe 15: Captures d'écran de la page Instagram de "Drnmngnow"

The screenshot shows the Instagram profile for 'drnmngnow', a verified account. The profile picture is a circular image of a person in a dark hooded garment. The statistics show 1,273 posts, 42.1k followers, and 5,628 following. The bio identifies the account as 'DRMNGNOW he/him', a musician/band from Indigenous communities including Yorta, Ngurai Illum, Dja Dja, Wiradjuri, Barapa, and Wemba. It lists the email 'drnmngnow@gmail.com' and a Linktree link 'linktr.ee/drnmngnow'. Below the bio, it shows the account is followed by 'taigarose, abcindigenous and 8 others'. The navigation bar includes 'Following', 'Message', 'Call', and a '+ person' icon. A carousel of featured posts includes 'Jams', 'Yorta Yorta', 'Nature', and 'Cultural Bur...'. The bottom navigation bar shows icons for home, search, post, and profile. At the bottom of the screen, there are three preview cards: a post from 'DRMNGNOW' with text about fracking, a post from 'Drnmngnow' about a new government, and a graphic with the text 'INDIGENOUS LAND'.

drnmngnow ✓

1273 Posts 42,1 k Followers 5628 Following

DRMNGNOW he/him
Musician/band
Indigenous • Yorta • Ngurai Illum • Dja Dja • Wiradjuri
• Barapa • Wemba
Custodian+Community
drnmngnow@gmail.com more
linktr.ee/drnmngnow


Followed by taigarose, abcindigenous and 8 others

Following ▾ Message Call + person

Jams Yorta Yorta Nature Cultural Bur... cultura

INDIGENOUS LAND



drmngnow 
On Aboriginal Land





DRMNGNOW
Posts



drmngnow



1/7

**ALWAYS WILL BE
ABORIGINAL LAND**



Liked by [melbournebushfood](#) and 4 119 others

drmngnow Always Was Always Will Be



DRMNGNOW

YOKIA DJADJA WURRONGA

WEAPON: ANCESTORS



WEAKNESS:
BEING OFF COUNTRY
HOLDING TOO MUCH FIRE
TO HANDLE
COLONIAL POLLITON

STRENGTHS:
MEDICAL PLANT
IDENTIFICATION
FORAGING SKILLS

@DRMNGNOW

Annexe 16: Clichés des paniers présents à l'exposition du Musée d'Histoire Naturelle du Havre, Sarah Gaspard.



Annexe 17 : Photographies du travail de Judy Watson exposé au Palais de Tokyo, à l'occasion de l'exposition "Réclamer la Terre".



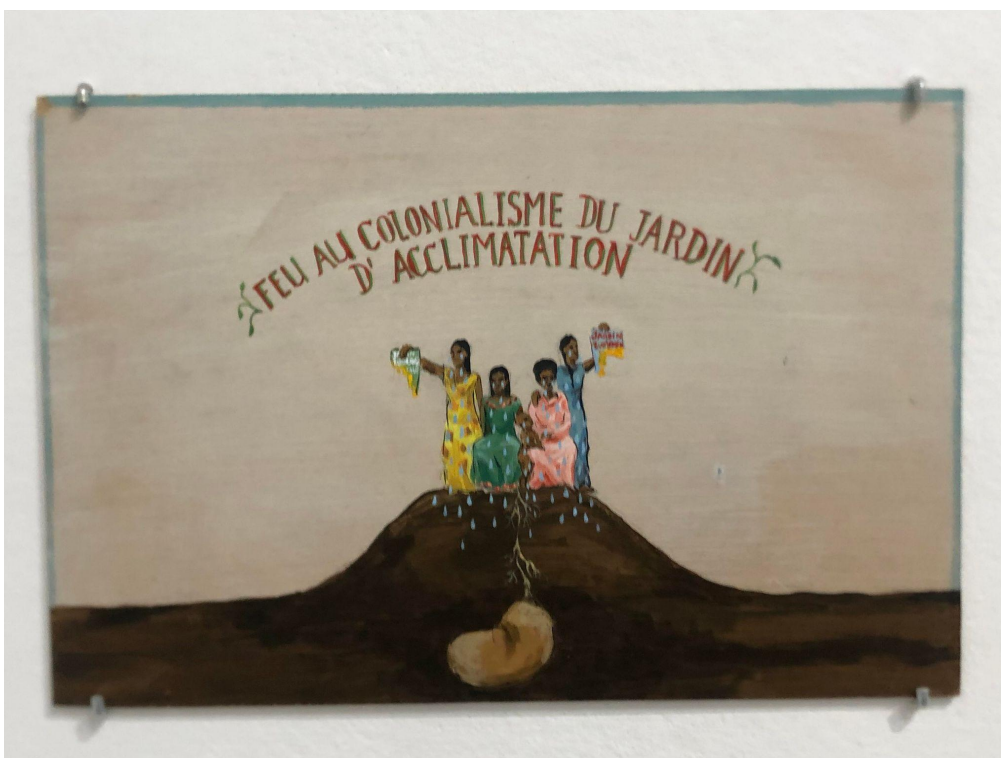
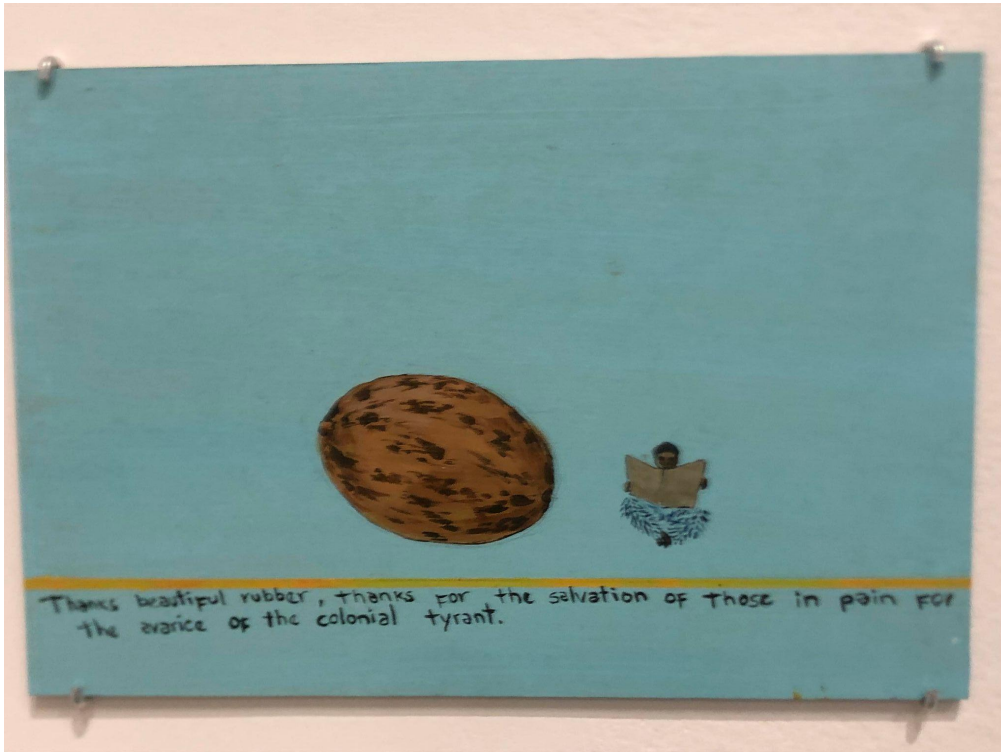
**JUDY WATSON
AVEC / WITH TOR MACLEAN
canoe creek, humbug reach,
black casuarina
2022**

**À partir du spectogram: *gila (native bee, light coloured)*
de Tante Helena Gulash / From Aunty Helena Gulash's
spectogram: *gila (native bee, light coloured)***

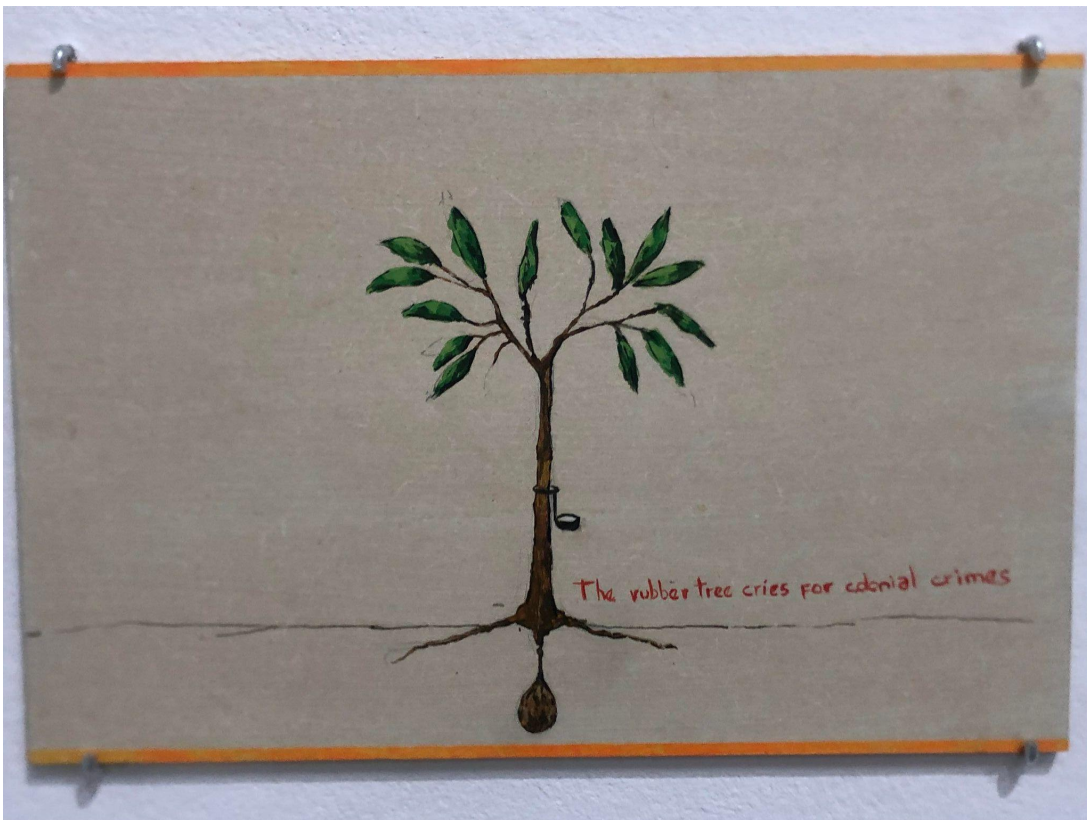
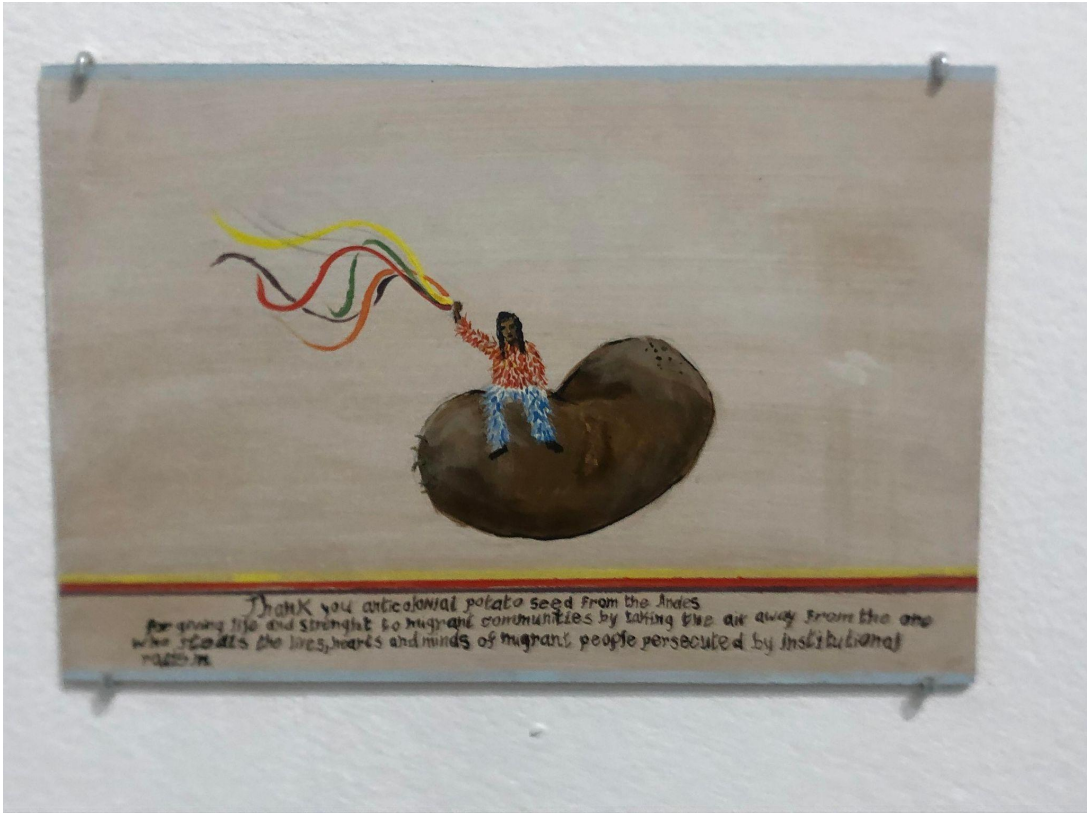
**Peinture polymère synthétique, pastel, fer, fil de lin tissé
sur coton teinté écologiquement (campêche, frêne de
Moreton Bay, pin australien, feuilles d'eucalyptus)
Synthetic polymer paint, iron fillings, waxed linen thread,
graphite, pastel, eco dyed cotton (carabeen bloodwood,
Moreton Bay ash, she oak, eucalyptus leaves)**

Courtesy des artistes / of the artists & Milani Gallery (Brisbane)

Annexe 18 : Photographies du travail de Daniela Ortiz exposé au Palais de Tokyo, à l'occasion de l'exposition "Réclamer la Terre".







BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages

- ADELL, Nicolas et POURCHER, Yves. *Transmettre, quel(s) patrimoine(s) ? : autour du patrimoine culturel immatériel*, Paris, Michel Houdiard éditeur, 2011. <http://www.michelhoudiardediteur.net/livre/transmettre-quel-s-patrimoine-s>,:8, consulté en ligne le 3 novembre 2020
- CLARKE, Philip A., *Aboriginal People and Their Plants*, Rosenberg Publishing (2007), consulté en ligne le 4 décembre 2020.
- GREAME, L. Worboys, LOCKWOOD, Michael, KOTHARI Ashish, FEARY, Sue and PULSFORD, Ian. *EARTH'S CULTURAL HERITAGE - Protected Area Governance and Management*, ANU press. Consulté en ligne le 4 novembre 2020.
- MACDONALD, Sharon. *A companion to museum studies*, Blackwell Publishing Ltd (2006), consulté en ligne le 5 décembre 2020.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Les Structures élémentaires de la parenté*, Mouton, (1967), p. 10.
- ROUSSEAU Jean-Jacques. *Discours sur l'origine des inégalités parmi les hommes*,_Marc Michel Rey (1755).
- VAN-PRAET, Michel. *Cultures scientifiques et musées d'histoire naturelle en France, in Art et Science*, Fourmentaux, Jean-Paul. Paris, CNRS Editions, 2012,:71-87.
- YUNKAPORTA, Tyson. *Sand Talk, Tracés sur le sable, Comment la Sagesse Indigène peut sauver le monde*, 2019, Text Publishing Company

Articles

- AGRAWAL, Arun *CLASSIFICATION DES SAVOIRS AUTOCHTONES : LA DIMENSION POLITIQUE*, ERES "Revue internationale des sciences sociales" 2002/3 n° 173 Article disponible en ligne à l'adresse :<https://www.cairn.info/revue-internationale-des-sciences-sociales-2002-3-page-325.htm>, :325. Consulté en ligne le 3 avril 2021.
- ANDRITZKY, *Sacred plants, creativity, and culture: indigenous painting, gold and ceramic arts in Peru and Colombia*, Curare v. 18 no. 2 (1995) p.373-93.

- AMODIO, Emanuele, *Cocacha mamacha: prácticas adivinatorias y mitología de la coca entre los quechua del Perú*, Bulletin, Société suisse des Américanistes v. 57-58, 1993-1994. pp. 123-137
- BUSSMAN, Rainer W., et DOUGLAS Sharon. Markets, Healers, Vendors, Collectors: The Sustainability of Medicinal Plant Use in Northern Peru, Mountain Research and Development 29, no. 2, 2009, <http://www.jstor.org/stable/mounresedeve.29.2.128>. Consulté en ligne le 17 mai 2021
- CAIUBY-LABATE, Beatriz. *Notes on the International Congress of Traditional Medicine, Interculturality, and Mental Health, Takiwasi Center, Tarapoto, Peru*, Anthropology of consciousness v. 21 no. 1, 2010 p.30-46
- CHAUMEIL, J P. *The plants-that-give-vision: role and use of hallucinogens among the Yaguas of north-east Peru*, Ethnographie v. 78 no. 87/8 (1982) p.6, 55-84.
- CROMBEZ, Christophe, GROSECLOSE, Tim et KREHBIEL, Keith. *Gatekeeping*, The Journal of Politics, Vol. 68, No. 2 (May., 2006), pp. 322-334, The University of Chicago Press on behalf of the Southern Political Science, consulté en ligne le 23 mai 2022, <https://www.jstor.org/stable/10.1111/j.1468-2508.2006.00409.x>
- CLAPPERTON, Jonathan. *Indigenous Ecological Knowledge and the Politics of Postcolonial Writing*. "Environmental Knowledge, Environmental Politics," edited by Jonathan Clapperton and Liza Piper, RCC Perspectives: Transformations in Environment and Society 2016, no. 4, 9–16.
- CARLSON, Bronwyn. "THE 'NEW FRONTIER': EMERGENT INDIGENOUS IDENTITIES AND SOCIAL MEDIA." The Politics of Identity: Emerging Indigeneity, edited by Bronwyn Carlson et al., vol. 4, UTS ePRESS, 2013, pp. 147–68. JSTOR, <http://www.jstor.org/stable/j.ctv1w36pb6.12>. Accessed 23 May 2022.
- CUMPSTON, Zena. *ILLUMINATING INDIGENOUS CULTURE THROUGH PLANTS*, Pursuit, University of Melbourne (online), <https://pursuit.unimelb.edu.au/articles/illuminating-indigenous-culture-through-plants>. Consulté en ligne le 3 mai 2021
- DE FEO, Vincenzo. *Ethnomedical field study in northern Peruvian Andes with particular reference to divination practices*, Journal of ethnopharmacology Vol. 85, no. 2-3 (2003), p. 243-256. Consulté en ligne le 3 mai 2021.
- Do iceberg ao Arca de Noé, op. cit., pp. 79, 80., dans ZAFFARONI, Eugenio Raúl. *La naturaleza como persona: de la Pachamama a la Gaia*, En Bolivia: Nueva Constitución Política del Estado. Conceptos elementales para su desarrollo normativo, 109–132. La Paz: Vicepresidencia del Estado Plurinacional de Bolivia, 2010. Consulté en ligne le 10 juin 2022, https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4482518/mod_folder/content/0/Zaffaroni_-_De_la_Pachamama_a_la_Gaia.pdf

- DÍAZ BERRIO, S. *El patrimonio mundial cultural y natural, 25 años de aplicación de la Convención de la UNESCO*. México, UAM Xochimilco, (2001). Consulté en ligne le 3 mars 2021
- GAUTREAU, Pierre. *La Pachamama en bases de données : Géographie politique de l'information environnementale contemporaine*. Paris : Éditions de l'IHEAL. doi :10.4000/books.iheal.9362. Consulté en ligne le 13 mai 2022.
- GRIFFIN, Des Et PAROISSIEN, Leon. *Understanding Museums - Indigenous people and museums: Introduction*. National Museum of Australia, unknown date of publication. Consulté en ligne le 3 mai 2021
- GREER, Shelley. *Heritage and empowerment: community-based Indigenous cultural heritage in northern Australia*, International Journal of Heritage Studies, 16(1-2)2010. pp.45–58. Consulté en ligne le 3 mai 2020.
- GRENAND Pierre, PRÉVOST Marie-Françoise, FLEURY Marie. *Le voyage discret des plantes, The discret journey of plants: Abelmoschus moschatus (Malvaceae) and Zingiber zerumbet (Zingiberaceae) in the Neotropics*, 2012, <https://doi.org/10.4000/ethnoecologie.733>. Consulté en ligne le 18 mars 2022.
- HAFSTEIN, Valdimar. *Intangible Heritage as Diagnosis, Safeguarding as Treatment*. Journal of Folklore Research , Vol. 52, No. 2-3, UNESCO on the Ground: Local Perspectives on Global Policy for Intangible Cultural Heritage (May/December 2015), : 281-298. Consulté en ligne le 2 octobre 2020.
- HENON, Christine. *Chapitre 8. Australian aboriginal knowledge, protection of natural resources, rights, biosafety*, Journal International de Bioéthique, vol. 17, no. 4, 2006, pp. 131-160. (consulté le 18 mai 2022)
- LANDER, Edgardo,. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Sur-Sur Buenos Aires 2000, :6. Consulté en ligne le 11 juin 2022.
- MARKOUM, Jimmy. Propos recueillis de Barbara Glowczewski, tirés de son livre *Milari*, « *Le Serpent des routes* », en exergue à *Rêves en colère. Alliances aborigènes dans le Nord-Ouest australien*, Barbara Glowczewski (Ed. Plon coll. Terre Humaine 2004). ENS Lyon, <http://tracesduserpent.ens-lyon.fr/barbara-glowczweski.html>. consulté en ligne le 2 janvier 2022.
- MACHUCA, A, *Los retos de la salvaguardia del patrimonio cultural inmaterial y la participación comunitaria*. In Instituto de estudios constitucionales del estado de Querétaro, Patrimonio Inmaterial y Pueblos Indígenas de América, Querétaro, INAH, (2008) . pp. 144–160. Consulté en ligne le 7 octobre 2021
- KAPLAN, Flora. *Museums and the Making of "ourselves": The Role of Objects in National Identity*,_Leicester University Press, 1996. Consulté en ligne le 3 mai 2020

- TRIGGER, David. *Indigeneity, Fertility, and What 'Belongs' in the Australian Bush: Aboriginal Responses to 'Introduced' Animals and Plants in a Settler-Descendant Society*, The Journal of the Royal Anthropological Institute, Sep., 2008, Vol. 14, No. 3 (Sep., 2008), pp. 628-646. Consulté en ligne le 3 mai 2021
- STEVENSON, Marc G. *Indigenous Knowledge in Environmental Assessment*. Arctic 49, no. 3, 199, consulté en ligne le 6 juin 2022, <http://www.jstor.org/stable/40512004>.
- TRAVESI, Céline. Speaking for the land. Looking at Aboriginal tourism today through the Bardi-Jawi example (Kimberleys, Western Australia), Australian Aboriginal Anthropology Today: Critical Perspectives from Europe, Wednesday, Sustainable environments and new economies in Aboriginal Australia, 3 janvier 2013, consulté en ligne le 20 novembre 2022, <https://journals.openedition.org/actesbranly/553>
- TRAVESI, Céline. Savoirs écologiques et construction de soi. L'apprentissage des savoirs liés à l'environnement maritime chez les Aborigènes Bardi (Australie) Learning and belonging. The example of Bardi saltwater ecological knowledge (Australia). Journal de la société des Océanistes, 2 janvier 2022, <https://journals-openedition-org.ezproxy.universite-paris-saclay.fr/jso/11494>
- VAN KREIKEN, Robert. *The Stolen Generations and cultural genocide, the forced removal of Australian Indigenous children from their families, and its implication for the sociology of childhood*, University of Sydney, the University of Sydney, SAGE editions (1999), :1. Consulté en ligne le 30 mai 2021
- SAFIER, Neil. Fruitless Botany, Joseph de Jussieu's South American Odyssey, Science and Empire in the Atlantic World, 1st Edition, Routledge, (consulté le 18 mai 2022) <https://www.taylorfrancis.com/chapters/edit/10.4324/9780203933848-12/fruitless-botany-neil-safier>
- WALKER, Rebecca,. *ETERNITY NOW: ABORIGINAL CONCEPTS OF TIME*, Corps Resources - Produced by The Salvation Army Australia Southern Territory Corps Programme Department. Consulté en ligne le 4 mars 2021.

Sitographie :

- Peru, International Work Group for Indigenous Affairs, consulté en ligne le 5 juin 2022, <https://iwgia.org/en/peru>
- The Wampis Nation - the first indigenous autonomous government in Peru, International Work Group for Indigenous Affairs, 25 juin 2019, Peru, consulté en ligne le 5 juin 2022, <https://iwgia.org/en/peru/3265-wampis-nation-peru.html>

- Site de l'UNESCO, "Définition du patrimoine culturel", "Qu'entend-on par patrimoine culturel?" [consulté en ligne le 19 mai 2021]

- MOULIN Raymonde, DESVALLÉES André et BAZIN, Germain, Encyclopaedia Universalis, Muséologie, Nouvelle muséologie. [consulté en ligne le 15 novembre 2020]

- THE CONVERSATION, *The Art of Healing, five medicinal Plants used by Aboriginal Australians*, Consulté en ligne le 5 octobre 2020, <https://theconversation.com/the-art-of-healing-five-medicinal-plants-used-by-aboriginal-australians-97249>

- MUSEUMS VICTORIA, Bunjilaka Centre, Consulté en ligne le 5 novembre 2021 <https://museumsvictoria.com.au/bunjilaka/whats-on/millarri-garden-trail/>

- *Banks' Florilegium*, National Museum Australia, https://www.nma.gov.au/explore/features/european_voyages/european_voyages_to_the_australian_continent/science/banks_florilegium

- *About the Banks' Florilegium Copperplate Engravings*, Florilegium Gallery, <https://www.florilegium.gallery/about-the-florilegiums>

- DURAND-PARENTI, Chloé. *La découverte de l'Amérique contée par la patate douce*, Le Point Sciences (en ligne), 13 mars 2013, consulté en ligne le 15 mai 2022, https://www.lepoint.fr/sciences-nature/la-decouverte-de-l-amerique-contee-par-la-patate-douce-13-03-2013-1639614_1924.php

- CAFFERTY, Steve. *Endeavour's Scientific Impact (1768 - 1771)*, Banks and Solander, British History, BBC (en ligne), 17 février 2011 https://www.bbc.co.uk/history/british/empire_seapower/endeavour_voyage_01.shtml

- Redacción, Ecomuseos, su origen y la Nueva Museología, presse nationale, Educación Perú, 3 avril 2016. Contient : MELENDEZ, Cecilia L. Museología Didáctica Patrimonio, Tesis de Maestría en Museología: "ECOMUSEO de JAUJA y un Turismo Vivencial Sostenible" U.R.P. Lima – Perú. Consulté en ligne le 24 mai 2022, <https://www.educacionperu.org/ecomuseos-su-origen-y-la-nueva-museologia/>

- Santos Museum of economic botany, city of Adelaide, consulté en ligne le 30 octobre 2020 <https://explore.cityofadelaide.com.au/business-listings/santos-museum-of-economic-botany/>
- Amazonie péruvienne : communautés indigènes contre la déforestation, <https://www.leshumanites.org/post/amazonie-p%C3%A9ruvienne-communaut%C3%A9s-indig%C3%A8nes-contre-la-d%C3%A9forestation>
- Pachamama Meaning in the Andean culture, Machu Travel Peru, octobre 2021. <https://www.machutravelperu.com/blog/pachamama-meaning>
- Thursday Plantation, *Our heritage*, <https://thursdayplantation.com.au/our-heritage/>
- CUMPSTON, Zena. *Food, tools and medicine: 5 native plants that illuminate deep Aboriginal knowledge*, The Conversation, 20 octobre 2020 (en ligne), consulté le 26 janvier 2022. <https://theconversation.com/food-tools-and-medicine-5-native-plants-that-illuminate-deep-aboriginal-knowledge-145240>
- *Creen en nosotros*, Kemito Ene, consulté en ligne le 4 mai 2022, <https://www.kemitoene.com/creen-en-nosotros/>
- *El secreto de sus granos*, Kemito Ene, consulté en ligne le 4 mai 2022, <https://www.kemitoene.com/el-secreto-de-sus-granos/>
- Action Plan for Gender, Diversity and Inclusion in CGIAR's Workplaces, Appendix 1: Relevant defined terms, CGIAR System Organization, (consulté le 20 mai 2022), <https://cgspace.cgiar.org/bitstream/handle/10568/108037/GDI-Action-Plan-Feb.2020.pdf?sequence=6&isAllowed=y>
- *Herbarium*, Genebank Management, *Genebank* (en ligne, consulté le 19 mai 2022) <https://cipotato.org/genebankcip/process/herbarium/>
- GACHELIN, Gabriel. QUININE, *Encyclopaedia Universalis* (en ligne), consulté le 18 mai 2022, <https://www.universalis.fr/encyclopedie/quinine/>
- JAUSSAUD, Philippe. *L'Histoire naturelle des Quinquinas de Weddell : entre l'arbre et l'écorce*, 2018, HAL Id: halshs-01923311 <https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01923311>
- MORRISSET, Vanessa. *Modernités plurielles, une nouvelle histoire de l'art moderne de 1905 à 1970, Totémisme*, Centre Pompidou, Direction des publics, avril 2014, consulté en ligne le 24 mai 2022. <http://mediation.centrepompidou.fr/education/ressources/ENS-Totemisme/>
- Los pueblos autóctonos, guardianes asediados de la naturaleza mundial, París (AFP), 2019, consulté en ligne le 24 mai 2022, <https://www.rfi.fr/es/contenido/20190506-los-pueblos-autoctonos-guardianes-asediados-de-la-naturaleza-mundial>

- *Amazonie péruvienne : communautés indigènes contre la déforestation*, <https://www.leshumanites.org/post/amazonie-p%C3%A9ruvienne-communaut%C3%A9s-indig%C3%A8nes-contre-la-d%C3%A9forestation>
- *Stop Adani destroying our land and culture*, Wangan and Jagalingou Family Council, consulté en ligne le 9 juin 2022, <https://wanganjagalingou.com.au/our-fight/>
- *Mashua (Tropaeolum tuberosum)*, Genebank. Consulté en ligne le 15 mai 2022, <https://cipotato.org/genebankcip/process/andean-root-and-tuber-crops-artcs/#maca-tab>
- *Andean Root and Tuber Crops (ARTCs)*, Genebank. <https://cipotato.org/genebankcip/process/andean-root-and-tuber-crops-artcs/#maca-tab>
- *Patrimoine naturel*, UNESCO, consulté en ligne le 8 juin 2022, <https://fr.unesco.org/themes/patrimoine-naturel>
- *Presentación*, Instituto Nacional de Salud peruano, consulté en ligne le 20 mai 2022, <https://web.ins.gob.pe/es/salud-intercultural/acerca-de-censi/presentacion>
- *Proyectos*, Medicina tradicional, Instituto Nacional de Salud peruano, consulté en ligne le 20 mai 2022, https://web.ins.gob.pe/es/salud-intercultural/medicina-tradicional/proyectos_mt
- *Medicina Tradicional*, Instituto Nacional de Salud peruano, consulté en ligne le 20 mai 2022, <https://web.ins.gob.pe/es/salud-intercultural/medicina-tradicional>
- *Comisión de Pueblos Andinos, Amazónicos y Afroperuanos, Ambiente y Ecología*, <https://www.congreso.gob.pe/comisiones2021/PueblosAndinos/>
- *ULURU STATEMENT FROM THE HEART*, bipartisan-appointed Referendum Council, 2017, https://www.referendumcouncil.org.au/sites/default/files/2017-05/Uluru_Statement_From_The_Heart
- *Indigenous constitutional recognition and representation*, Parliament of Australia Website, consulté en ligne le 25 mai 2022, https://www.aph.gov.au/About_Parliament/Parliamentary_Departments/Parliamentary_Library/pubs/BriefingBook46p/IndigenousRecognition

- *Meaning behind the name Marna Bangarra*, National Landcare Program, <http://www.nrm.gov.au/project-news/meaning-behind-name-marna-bangarra>
- Environment Protection and Biodiversity Conservation Act 1999 (EPBC Act) <https://www.awe.gov.au/environment/epbc>
- Center for Australian National Botanical Research, Botanical information, en ligne, <https://www.anbg.gov.au/cpbr/index.html>
- *CARVED TREES: ABORIGINAL CULTURES OF WESTERN NSW*, A free exhibition, State Library of NSW, © State Library of New South Wales, April 2011, :4. <https://www.anbg.gov.au/aboriginal-resources/Carved-Trees-Guide-State-Library-NSW-3449.pdf>
- *Aboriginal Plant Use - NSW Southern Tablelands* (en ligne), Introduction, ANBG Home | Copyright Statement, www.anbg.gov.au/aboriginal-act
- *Overview*, ANBG Home | Copyright Statement, www.anbg.gov.au/aboriginal-act
- *Aboriginal Plant Use - NSW Southern Tablelands* (en ligne), *The Region*, ANBG Home | Copyright Statement, www.anbg.gov.au/aboriginal-act
- *Aboriginal Plant Use - NSW Southern Tablelands* (en ligne), *People and Resources*, ANBG Home | Copyright Statement, www.anbg.gov.au/aboriginal-act
- Center for Australian National Botanical Research, *Census of the Flora of the Australian Capital Territory*, Version 4.1 (30 August 2019), en ligne, consulté le 15 mai 2022. <https://www.anbg.gov.au/cpbr/index.html>
- *IX ANIVERSARIO DE LA DECLARATORIA DE LA DANZA DE DIABLICOS DE TÚCUME*, Museo Túcume, relayé par Ecomuseo Túcume, Facebook, consulté en ligne le 24 mai 2022, <https://www.facebook.com/museotucumeperu/photos/a.1648499382081150/3137132113217862/>
- Home, *ECOMUSEUMS*, *Ecomuseum Studies & Discussions*, consulté en ligne le 24 mai 2022, <https://ecomuseums.com/>
- *TALLER PARTICIPATIVO*, publication du 7 avril 2022, Ecomuseo Túcume, Facebook. Consulté en ligne le 25 mai 2022, <https://www.facebook.com/museotucumeperu/posts/3102180666713007>
- "Empouvoirement", répertorié par l'ENS, (JBB), janvier 2022, <http://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/empouvoirement-empowerment>, consulté en ligne le 23 mai 2022.

- APU Asociación Cultural, *À propos*, Facebook. Consulté en ligne le 24 mai 2022.
- *Journal de l'exposition Australie/Le Havre, l'intimité d'un lien (1801-2021)*, FRAM, FRAR, Australia Now.
- *Le Havre, escale australienne 2021*,
<https://france.celebrateaustralianow.com/event/le-havre-australian-stopover-2021/?lang=fr>
- GOTH, Beth. *Aboriginal Plant Use Trail*, Australian National Botanical Gardens, consulté en ligne le 25 mai 2022,
<https://www.anbg.gov.au/gardens/visiting/exploring/aboriginal-trail/index.html>
- *Jardín Botánico de Plantas Medicinales*, Instituto Nacional de Salud peruano, consulté en ligne le 25 mai 2022
<https://web.ins.gob.pe/es/salud-intercultural/servicios/jardin-botanico#historia>
- Bunjilaka Aboriginal Cultural Centre,
<https://museumsvictoria.com.au/bunjilaka>
- *Our Story, Bush Medijina*, consulté en ligne le 3 mars 2021,
<https://bushmedijina.com.au/pages/our-story>
- *Our Partners, Bush Medijina*, consulté en ligne le 4 mars 2021,
<https://bushmedijina.com.au/pages/our-partners>
- *Productores reales para un mundo real, Kemito Ene* consulté en ligne le 4 mai 2022, <https://www.kemitoene.com/>
- *La esperanza del Cacao, Kemito Ene*, consulté en ligne le 4 mai 2022,
<https://www.kemitoene.com/la-esperanza-del-cacao/>

Autres ressources :

Conférences et séminaires:

- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. *De Charybde en Scylla: savoirs traditionnels, droits intellectuels et dialectique de la culture - XXVIe Conférence Marc- Bloch*, 10 juin 2004 [texte intégral].

- Extrait de séminaire : *SAVOIRS AUTOCHTONES ET PROPRIETE INTELLECTUELLE*, séminaire *Perspectives comparatives sur les droits des peuples autochtones* 14 février 2019, MUÑOZ SANCHÉZ, Adriana. *Le Pérou et la protection de savoirs traditionnels : quelles formes d'appropriation ?*

- *Patrimoine culturel, patrimoine naturel* Objectifs et orientations thématiques, JOURNÉES EUROPÉENNES DU PATRIMOINE 20 et 21 septembre 2014, [https://www.culture.gouv.fr/content/download/97111/file/Thème des JEP 2014.pdf](https://www.culture.gouv.fr/content/download/97111/file/Thème_des_JEP_2014.pdf)... [consulte en ligne le 19 mai 2021]

- *Appropriation culturelle : vol ou inspiration?* Vox Pop - ARTE Vox Pop, , consulté en ligne sur Youtube le 2 janvier 2022, <http://arte.tv/voxpath>

- *Ask us anything: Aboriginal and Torres Strait Islander people*, University of Sydney, mai 2018, consulté en ligne sur Youtube le 13 mars 2022. <https://www.youtube.com/watch?v=SHVbVBLhCM>

- Conférence: BABOU, Igor. Patrimoines et patrimonialisation : un "capital" culturel et naturel en débats, *Habiter les patrimoines naturels : participation, appropriations et conflictualités*, 13 janvier 2022, à l'occasion de la Semaine Intensive de la Graduate School - Humanités Sciences du Patrimoine

Extraits de thèse :

- CASTRO, Giovanni. *UNDERSTANDING PLANTS AND TRADITIONAL WISDOM : Appropriation and Representation of Native Knowledge Through the Ethnobotanical Collecting of Richard Evans Schultes in Northwestern Amazon for the Harvard Botanical Museum* (May 2012)

- VAN NOY, Johna. *CAN MUSEUMS PROMOTE COMMUNITY HEALING? A HEALING MUSEUM MODEL FOR INDIGENOUS COMMUNITIES*. Indigenous Nations Studies and the Faculty of the Graduate School of the University of Kansas (2007).