

# ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

## ARCHÉOLOGIE COMMUNAUTAIRE

Taché, Karine  
Université Laval  
Cesario, Adrien  
Université Laval

Date de publication : 2024-09-03

DOI : <https://doi.org/10.47854/5f2d2m33>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

Sommairement définie comme s'exerçant avec, par et pour les communautés, l'archéologie communautaire procède d'un engagement à partager le pouvoir et la responsabilité de décision avec les communautés concernées ou touchées par la réalisation d'un projet. Les différentes déclinaisons de cette approche collaborative, incluant notamment « l'archéologie autochtone », témoignent du besoin d'identifier ces communautés au cas par cas. Sans s'y limiter strictement, on reconnaît que celles-ci sont généralement de deux types : la communauté locale, vivant sur ou à proximité du site archéologique en question, et la communauté des descendants, qui s'identifie au patrimoine archéologique en raison d'affinités historiques et culturelles (Marshall 2002 : 216). L'objectif d'un tel partenariat entre l'archéologue et les autres parties prenantes est de situer la recherche dans une quête d'intercompréhension et de conciliation des intérêts de chacun. Idéalement, comme le soulignent pratiquement tous les codes d'éthique en archéologie, cette démarche est « bénéfique pour tous » (Wylie 2002 : 229-246). Elle s'est développée à partir des années 1980 en raison de changements externes et internes à la discipline (Atalay 2012 : 29-54). Dans les nations issues de la colonisation européenne (Canada, États-Unis, Australie, etc.), là où l'anthropologie a évolué par opposition à l'histoire, l'activisme autochtone a remis en question le traitement des restes humains, par les archéologues entre autres, et a exprimé un profond scepticisme envers l'accumulation de connaissances coûte que coûte. L'efficacité de ces critiques s'inscrit dans un basculement interne à la discipline, du processualisme au post-processualisme, un mouvement parallèle à celui de la modernité vers la post-modernité à une échelle plus globale (Hodder 1999 : 148-177). Aux notions de progrès, de positivisme et de généralisation des premiers s'opposent l'agentivité, le relativisme et la spécificité contextuelle des seconds. Plus conscients de leur impact, les archéologues se questionnent aussi sur leurs responsabilités en matière d'éducation publique. L'attitude critique si caractéristique de l'époque

ISSN : 2561-5807, Anthropen, Université Laval, 2021. Ceci est un texte en libre accès diffusé sous la licence CC-BY-NC-ND, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>

Citer cette entrée : Taché, Karine et Adrien Cesario, 2024, « Archéologie communautaire », *Anthropen*.  
<https://doi.org/10.47854/5f2d2m33>

contemporaine met en évidence le fait que la recherche archéologique est une pratique sociale qui s'inscrit dans l'esprit du temps.

Étant située, la recherche archéologique représente inévitablement un acte orienté en fonction d'un ordre de valeurs, que celles-ci soient implicites ou explicites. Ainsi, d'un point de vue éthique, « la question n'est pas tant de savoir *si* la pratique archéologique peut créer des bénéfices pour les individus et les sociétés, mais plutôt *qui* en profite et à quel prix pour eux-mêmes et pour les autres » (Colwell-Chanthaphonh et Ferguson 2008 : 5-6, traduction libre). Tenant pour acquis la valeur première de la science et, par conséquent, leur responsabilité prééminente vis-à-vis du patrimoine archéologique, les archéologues ont été accusés d'ethnocentrisme et d'autojustification. En limitant leur vision, ils ont négligé les impacts pratiques et théoriques de leur travail sur les autres communautés légitimement intéressées. Par exemple, l'archéologie autochtone est issue de la critique selon laquelle les archéologues s'approprièrent et exploitaient injustement le patrimoine autochtone. Ceci se manifestait dans différentes pratiques : en perpétuant des stéréotypes au sujet des peuples autochtones, en les excluant de la recherche, en négligeant la valeur de la tradition orale, en utilisant leurs savoirs sans leur consentement ou en les dépossédant de leur patrimoine culturel (Nicholas 2022). Sur un plan moral, du point de vue autochtone, les archéologues adoptant ces pratiques ne se distinguaient guère des chasseurs de trésors qu'ils condamnaient eux-mêmes (Wylie 2002 : 243). L'influent auteur sioux Vine Deloria Jr. (1969 : 78-100) a mis cette problématique en évidence dans son livre *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto* et a appelé les anthropologues de toutes spécialités à collaborer sur un pied d'égalité avec les communautés autochtones. Ces préoccupations ont depuis été reconnues par l'établissement de « Commissions de vérité et de réconciliation » à travers le monde, par l'adoption du *Native American Graves Protection and Repatriation Act* de 1990 aux États-Unis et par la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones de 2007, pour ne citer que quelques exemples qui ont eu une incidence sur la pratique archéologique.

Cette critique souligne le danger de l'idéologie, de l'ethnocentrisme ou, plus fondamentalement, de la « monovocalité », le fait de n'admettre qu'une seule interprétation. Fermée sur elle-même, cette perspective crée une impression d'homogénéité abusive, une fausse universalité. L'archéologue Bruce Trigger (1984) a démontré notamment l'influence du colonialisme sur la pensée archéologique. Or l'une des particularités de l'archéologie communautaire est précisément sa volonté de « décoloniser » la discipline (Atalay 2012 : 9-11). Cette approche a le mérite de chercher à corriger les influences du colonialisme, et de l'ethnocentrisme occidental plus généralement, dans les discours et les pratiques. Elle intègre les perspectives autochtones au dialogue dans le but de formuler une vision plus juste de l'archéologie. Par exemple, si, pour un archéologue, une sépulture ancienne est un « artefact » contenant des informations historiques singulières et qui doit être traité minutieusement selon les prescriptions du « rituel » archéologique, une communauté descendante peut l'identifier comme la tombe d'un « ancêtre » à traiter selon les prescriptions culturelles jugées appropriées. La reconnaissance mutuelle de ces identités variées et de leur légitimité respective marque le début de la collaboration en archéologie (Lippert 2006).

Cependant, si elle est portée à l'extrême, cette insistance sur la différence des perspectives peut créer une impression d'hétérogénéité inconciliable, un essentialisme culturel (Nilsson Stutz 2013 : 185-186). L'enjeu de la collaboration est la capacité de communiquer et de comprendre différentes perspectives sans pour autant les garder hors de portée de la critique du fait de leur différence. Cette « multivocalité critique » (Colwell-Chanthaphonh 2007) suppose une fondation commune sur laquelle établir le dialogue et un continuum de modes d'interactions possibles entre archéologues et communautés, allant de la concertation à la résistance (Colwell-Chanthaphonh et Ferguson 2008 : 10-14). La manière dont les valeurs des différents acteurs de la recherche sont exprimées dans les conduites et les décisions dépend des circonstances propres à chaque situation et nécessite un système de négociation. C'est dans cette perspective réflexive que l'archéologie communautaire tente d'accorder autant d'importance au « processus par lequel une décision est prise [...] qu'à] la décision elle-même » (Kaine et al. 2016 : 215).

Les bénéfices mutuels de la collaboration sont bien illustrés par les travaux sur le sujet. Par exemple, la tenue d'ateliers avec des aînés inuit au Musée McCord à Montréal autour d'objets appartenant à leurs ancêtres thuléens de l'Arctique nord-américain a permis d'enrichir leur interprétation par analogie avec les savoirs culturels associés aux objets inuit du quotidien (Gadoua 2013). Les perspectives des aînés ont contribué à remettre en question la distinction processualiste entre l'art et la technologie. Le clivage entre le monde des croyances spirituelles et celui du savoir-faire ne leur semblait pas nécessairement approprié étant donné leur interdépendance. Par ailleurs, le fait que les artefacts mis à la disposition des aînés fussent conservés loin de leur lieu d'origine ne posait pas de problème aux personnes recrutées puisque les partenariats institutionnels en place assuraient l'accessibilité des collections.

Ainsi, la participation des communautés descendantes à la recherche archéologique peut améliorer notre compréhension du passé en soulevant de nouvelles questions, en révélant de nouvelles informations et en examinant d'anciennes données sous de nouvelles perspectives. Dans les années 1990, une équipe de muséologues et d'archéologues du Musée canadien de la civilisation a collaboré avec différents représentants de nations autochtones du Canada en vue de préparer une exposition permanente, la salle des Premiers Peuples (McGhee 1997). L'élaboration de ce projet en collaboration offrait la possibilité de déconstruire des mythes populaires au sujet des peuples autochtones et de présenter un dialogue interculturel au grand public. Cette exposition démantelait le mythe de la *terra nullius* ayant justifié le colonialisme européen en Amérique en dépossédant les peuples autochtones de leurs territoires, ainsi que la conception des Autochtones et de leurs ancêtres comme « primitifs », auxquels s'appliquait aussi le terme « préhistoire », dans l'imaginaire collectif. En plus du développement de compétences locales et de l'autonomisation des communautés en matière de recherche (Kaine et al. 2016), le croisement de perspectives permet d'explorer des théories et des méthodes d'interprétation davantage alignées sur les modes de savoir et d'être des communautés. Partant de la prémisse que la mythologie s'inspire de faits vécus pour représenter leur signification à l'intérieur d'une vision du monde, l'archéologue piikani Eldon Yellowhorn (2002) utilise la tradition orale de son peuple pour aborder l'origine de la chasse communautaire à grande échelle dans les Prairies du nord et le

développement chronologique d'autres pratiques culturelles ancestrales. Par ailleurs, le *Sq'ewlets Archaeological Project* en Colombie-Britannique présente un large éventail de recherches menées dans le respect des valeurs de la Première Nation Stó:lō, allant de la fouille d'un site funéraire à la collecte d'histoires orales et à la diffusion de réflexions sur l'identité des Sq'ewlets aujourd'hui (Lyons et al. 2016).

L'intégration de la recherche archéologique aux réalités culturelles locales passe aussi par l'utilisation responsable de nouvelles technologies. La télédétection non destructive est employée pour le repérage de sépultures, et la reproduction en trois dimensions d'artefacts fragiles permet leur manipulation à des fins éducatives (Nicholas 2022 : 410). Les analyses d'ADN comme celles de l'*Anson Street African Burial Ground Project* (Gilmore et al. 2024) offrent aux communautés descendantes la possibilité de tisser des liens avec leurs ancêtres.

L'archéologie communautaire comporte cependant son lot de défis. Une définition claire de la « communauté » n'est pas toujours possible et la compétition entre les sous-groupes qui la composent signifie que les décisions de l'archéologue peuvent en aliéner certains (Mickel, Filipowicz et Bennison-Chapman 2020 ; Zimmerman 2004 : 285-286). Responsables envers plusieurs parties prenantes, les archéologues doivent concilier différentes contraintes éthiques et peuvent être appelés à se positionner sur des questions politiques comme celle des revendications territoriales concurrentes (Denton 2018 : 6-7). Plus que jamais, ils doivent demeurer critiques à l'égard de la manipulation idéologique et politique de l'archéologie (Trigger 1997). Le décentrement du regard qu'engendre la collaboration soulève aussi l'enjeu de la terminologie : certains termes, tels que ceux désignant les périodes de « l'Archaïque » et du « Paléoindien » dans le Nord-Est américain, sont aujourd'hui réévalués dans l'optique d'intégrer la perspective historique des communautés descendantes.

Plusieurs guides existent sur la recherche collaborative (Mihesuah 1998 ; Habu, Fawcett et Matsunaga 2008 ; Atalay 2012 ; Kaine et al. 2016). Ils insistent sur l'engagement en matière de temps et de ressources que le processus exige, car il implique le développement de relations de confiance. Le fait de partager la prise de décisions avec de nouveaux partenaires à chaque étape de la recherche, de la conception du projet jusqu'à la diffusion des résultats et à l'autoévaluation de la démarche, ouvre des possibilités d'action et de réflexion. L'archéologie communautaire, et dans sa foulée la formation d'une nouvelle génération d'archéologues issue des communautés, représente la prochaine étape dans la maturation éthique et épistémologique de la discipline (Nicholas 2010). Elle engage une plus grande responsabilité de la part de toutes les parties impliquées en échange d'une archéologie plus inclusive, plus humaine et plus valorisante.

## Références

Atalay, S., 2012, *Community-Based Archaeology: Research with, by, and for Indigenous and Local Communities*, Berkeley, Los Angeles et Londres, University of California Press.

Colwell-Chanthaphonh, C., 2007, « History, Justice, and Reconciliation », in B.J. Little et P.A. Shackel (dir.), *Archaeology as a Tool of Civic Engagement*, Plymouth, AltaMira Press : 23-46.

Colwell-Chanthaphonh, C. et T.J. Ferguson, 2008, « Introduction: The Collaborative Continuum », in C. Colwell-Chanthaphonh et T. J. Ferguson (dir.), *Collaboration in Archaeological Practice: Engaging Descendant Communities*, Plymouth, AltaMira Press : 1-32.

Deloria Jr., V., 1969, *Custer Died for Your Sins: An Indian Manifesto*, New York, Macmillan.

Denton, D., 2018, « Introduction », *Recherches amérindiennes au Québec*, 48 (3) : 3-10, <https://doi.org/10.7202/1062130ar>

Gadoua, M.-P., 2013, « Les rôles contemporains de la culture matérielle inuit ancienne », *Études/Inuit/Studies*, 37 (1) : 57-78, <https://doi.org/10.7202/1025254ar>

Gilmore, J.K., A.A Ofunniyin, L.O. Oubré, R.E. Fleskes et T.G. Schurr, 2024, « "The dead have been awakened in the service of the living": Activist community-engaged archaeology in Charleston, South Carolina », *American Antiquity*, 89 (2) : 165-184.

Habu, J., C. Fawcett et J. Matsunaga (dir.), 2008, *Evaluating Multiple Narratives: Beyond Nationalist, Colonialist, Imperialist Archaeologies*, New York, Springer.

Hodder, I., 1999, *The Archaeological Process: An Introduction*, Malden, Blackwell Publishers.

Kaine, É., D. Bellemare, O. Bergeron-Martel et P. Deconinck, 2016, *Le petit guide de la grande concertation. Création et transmission culturelle par et avec les communautés*, Québec, Presses de l'Université Laval.

Lippert, D.T., 2006, « Building a bridge to cross a thousand years », *The American Indian Quarterly*, 30 (3-4) : 431-440, <http://dx.doi.org/10.1353/aiq.2006.0027>

Lyons, N., D. Schaepe, K. Hennessy, M. Blake, C. Pennier, J. Welch, K. McIntosh, A. Phillips, B. Charlie, C. Hall, L. Hall, A. Kadir, A. Point, V. Pennier, R. Phillips, R. Muntean, J. Williams Jr., J. Williams Sr., J. Chapman J. et C. Pennier, 2016, « Being Sq'ewlets: An ontology of the Sq'ewlets Website Project », *Journal of Social Archaeology*, 16 (3) : 1-26, <https://doi.org/10.1177/1469605316668451>

Marshall, Y., 2002, « What is community archaeology? », *World Archaeology*, 34 (2) : 211-219.

Mickel, A., P. Filipowicz et L. Bennison-Chapman, 2020, « Ethnography, engagement, evaluations, and endings: The achievements and limitations of community outreach at Çatalhöyük », *Near Eastern Archaeology*, 83 (3) : 182-190, <https://doi.org/doi:10.1086/710253>

Mihesuah, D.A. (dir.), 1998, *Natives and Academics: Researching and Writing about American Indians*, Lincoln et Londres, University of Nebraska Press.

McGhee, R., 1997, « Presenting Indigenous History: The First Peoples Hall at the Canadian Museum of Civilization », in G.P. Nicholas et T.D. Andrews (dir.), *At a*



*Crossroads: Archaeology and First Peoples in Canada*, Burnaby, Archaeology Press : 235-239.

Nicholas, G.P., 2010, « Seeking the End of Indigenous Archaeology », in C. Phillips et H. Allen (dir.), *Bridging the Divide: Indigenous Communities and Archaeology into the 21<sup>st</sup> Century*, Londres et New York, Routledge : 233-252.

—, 2022, « Protecting indigenous heritage objects, places, and values: Challenges, responses, and responsibilities », *International Journal of Heritage Studies*, 28 (3) : 400-422, <https://doi.org/10.1080/13527258.2021.2009539>

Nilsson Stutz, L., 2013, « Claims to the past: A critical view of the arguments driving repatriation of cultural heritage and their role in contemporary identity politics », *Journal of Intervention and Statebuilding*, 7 (2) : 170-195, <http://dx.doi.org/10.1080/17502977.2012.714243>

Trigger, B.G., 1984, « Alternative archaeologies: Nationalist, colonialist, imperialist », *Man*, 19 (3) : 355-370, <https://doi.org/10.2307/2802176>

—, 1997, « Foreword », in G.P. Nicholas et T.D. Andrews (dir.), *At a Crossroads: Archaeology and First Peoples in Canada*, Burnaby, Archaeology Press : vii-xiii.

Wylie, A., 2002, *Thinking from Things: Essays in the Philosophy of Archaeology*, Berkeley, Los Angeles et Londres, University of California Press.

Yellowhorn, E.C., 2002, *Awakening Internalist Archaeology in the Aboriginal World*, thèse de doctorat, Département d'anthropologie, Université McGill.

Zimmerman, L.J., 2004, « First, Be Humble: Working with Indigenous Peoples and Other Descendant Communities », in C. Smith et H.M. Wobst (dir.), *Indigenous Archaeologies: Decolonizing Theory and Practice*, Londres, Routledge : 284-296.