

Respect des environnements

Marc MORMONT

Le respect (de la nature) est au cœur de la problématique environnementale depuis ses débuts. Entre toutes les variantes de biocentrisme ou d'anthropocentrisme, il a donné lieu à une infinité de débats et polémiques sur la manière de hiérarchiser les intérêts humains et les intérêts « de la nature ». La lecture des questions environnementale sous le prisme du respect amène à examiner trois tensions distinctes : la notion de respect introduit et souligne une asymétrie, elle interroge les ressources de connaissance envisagées et, enfin, elle soulève la question de la diversité des acteurs considérés.

Je défendrai l'idée que, dès lors qu'on les envisage sous l'angle du respect, on est conduit à d'autres définitions aussi bien des politiques environnementales que de la recherche, définitions articulant une série de questions autour de la vie de communautés incluant hommes et natures.

Le dilemme de base de l'éthique environnementale

Le débat éthique autour de la nature est présent dès les origines des mouvements de protection de la nature, en particulier aux Etats-Unis. Il porte sur la question de la place à octroyer à la nature. Il oppose la « préservation » de la nature pour elle-même à sa « conservation », qui implique plutôt une bonne gestion des ressources. Aldo Leopold¹ est l'une des figures centrales de ces débats. Il reste en effet une source d'inspiration majeure : des éthiciens comme Catherine et Raphaël Larrère² en France puisent aujourd'hui encore dans ses écrits pour alimenter d'autres controverses.

¹ Voir notamment A. LEOPOLD, *Almanach d'un comté des sables* (1948), trad., Paris, Aubier, 1995.

² C. LARRÈRE, R. LARRÈRE, *Du bon usage de la nature : pour une philosophie de l'environnement*, Paris, Aubier Editions, 1997.

Léopold se situe à l'intersection conflictuelle qui oppose, au XIX^e siècle, les préservationnistes et les conservationnistes. Les préservationnistes, ce sont Henry Thoreau³, John Muir⁴ et les gens du Sierra Club, l'une des grandes associations environnementalistes américaines. Leur point de vue est celui d'un respect absolu de la nature, laquelle se résume à cette époque au monde sauvage, à la *wilderness*⁵. Le monde sauvage a une valeur sacrée, en soi. Le point de vue des conservationnistes est assez différent. Il peut se résumer à une vision de la nature comme ressource à préserver, comme devant faire l'objet d'un usage sage, d'un *wise use*, mais au profit de l'homme et du plus grand nombre.

Les deux courants s'affronteront entre eux dans le conflit emblématique de Hetch Hetchy. Cette vallée, partie du « Temple de la nature » située dans le parc de Yosemite, avait en effet été choisie pour construire un barrage destiné à alimenter San Francisco en eau potable. Il n'est pas nécessaire d'entrer dans les détails pour imaginer que, pour les préservationnistes, c'était là un scandale, un crime, une abomination que de sacrifier un site naturel exceptionnel aux besoins aussi ordinaires de populations urbaines.

Mais ces deux courants se rencontrent autour de certains points communs. Un de ceux-ci est certainement une méfiance à l'égard de la vie moderne et civilisée (pour les préservationnistes, elle dégrade l'homme, elle le « courbe »), méfiance envers l'utilitarisme à courte vue des exploiteurs de la nature (pour les conservationnistes). Leurs partisans sont également tous des randonneurs, des explorateurs, des chasseurs. Selon eux, la fréquentation de cette nature sauvage est cruciale pour le type d'homme qu'ils veulent promouvoir. La fréquentation de la nature sauvage fait un homme fort, indépendant, autonome, autant de valeurs morales qui relèvent aussi du mythe pionnier fondateur de l'Amérique⁶.

Au-delà, on constate aussi de profondes divergences. La plus apparente est certainement située dans une conception différente de ce que tous appellent le « respect » dû à la nature. Pour les préservationnistes, ce respect pour une nature sauvage renvoie à l'ordre du « sacré », à ce qui a une valeur en soi. Pour les conservationnistes, le respect de la nature est plus penché vers celui dû à des ressources qui doivent rester accessibles pour l'avenir. On pourrait dire des uns qu'ils sont naturo-centriques et qualifier les autres d'anthropo-centriques, mais cela serait simplificateur, voire simpliste.

³ H. D. THOREAU, *Walden or Life in the Woods*, Boston, Ticknor and Fields, 1854.

⁴ J. MUIR, *The Writings of John Muir*, Boston, Houghton Mifflin, 1916.

⁵ Voir R. NASH, *Wilderness and the American Mind*, New Haven, Yale University Press, 1967.

⁶ Les parcs nationaux américains ne sont d'ailleurs pas des « réserves naturelles » au sens contemporain de la protection de la nature, ce sont plutôt des monuments naturels qui figurent les origines de l'esprit américain. Voir par exemple W. CRONON, « The trouble with wilderness : or getting back to the wrong nature », *Environmental History*, 1, 1996, p. 7-28 ; W. CRONON (dir.), *Uncommon Ground : Rethinking the Human Place in Nature*, New York, W. W. Norton, 1996 ; A. RUNTE, *National Parks : the American Experience*, Lincoln, The Nebraska University Press, 1979.

Les divergences ne portent pas seulement sur cette conception du respect dû à la nature, elles sont aussi politiques et sociales sur plusieurs plans. Les préservationnistes confèrent à la vie sauvage une valeur intrinsèque, mais c'est aussi une valeur qui concerne l'homme car, pour eux, l'homme se recrée par ce contact, par la fréquentation du monde sauvage. C'est donc aussi un monde sauvage *pour* l'homme ou, en tout cas, dans lequel l'homme doit se plonger pour être vraiment lui-même. C'est en quelque sorte la confrontation avec le monde sauvage qui compte. Ils reconnaissent d'ailleurs une certaine valeur aux « sauvages » qui ont les capacités à vivre dans et de ce monde sauvage. Cependant, dans le contexte de l'époque, fréquenter ainsi la nature sauvage ce n'est déjà plus possible que pour des élites, ou tout au moins des minorités. Les conservationnistes au contraire méprisent les « sauvages » (sous-entendu les Indiens) qui, selon eux, détruisent la nature. Ils approuvent au contraire la mise en valeur rationnelle de la nature par l'agriculture, la foresterie, en bref le bon aménagement des ressources – cette gestion devant profiter au plus grand nombre, ce qui renvoie à la conception très « démocratique » de l'accès aux ressources et à la nature aux Etats-Unis.

Aldo Léopold vient ensuite. Il a été formé à l'école des forestiers conservatifs et gestionnaires, mais il confère lui aussi une vertu particulière à la chasse et au contact direct avec la nature. La chasse profonde (*deep hunting*) est pour lui une expérience forte, constitutive d'une vie en relation avec le monde sauvage. Il gardera toujours de cette intuition un souci de préserver les écosystèmes, l'affirmation même d'un droit de la nature à être préservée sans souci d'utilité particulière.

Sa formation de forestier attire cependant son attention vers la nécessaire coexistence entre communautés humaines et écosystèmes, coexistence qu'il traduira dans une *Land Ethic* ou « éthique de la terre » dans laquelle il affirme qu'il s'agit de traiter la nature comme une ressource, mais une ressource à laquelle nous appartenons (et non une ressource à notre disposition) : « *a commodity to which we belong* ». S'affirme là une vision de la coexistence entre humains et non-humains dans une sorte de communauté biotique⁷.

Par la suite, son élève J. Baird Callicott s'appuiera sur les développements de la biologie et de l'écologie pour tenter de déduire de nos connaissances scientifiques ce qui doit être préservé⁸. Et ceci introduit évidemment à la seconde question dont je traiterai, à savoir : de quelle connaissance de la nature pouvons-nous tirer des prescriptions pour la respecter ?

Tout ceci mérite d'être rappelé puisque ce sont là les origines de l'environnementalisme qui sont posés. Ce débat sera en effet reformulé de plusieurs

⁷ Pour certains, Léopold fait partie des « bio-centriques » parce qu'il prône le respect des écosystèmes pour leur valeur propre. Mais cela ne me semble pas juste dans la mesure où il dira par exemple que la protection de toute espèce vaut parce qu'un bon bricoleur ne jette jamais rien. Cette position doit aussi se comprendre par la grande sensibilité de Léopold à l'égard du temps : chaque écosystème est porteur de longs processus et d'une sorte de longue accumulation de connaissances. Il y a donc, dans cette *Land Ethic*, également le sentiment qu'il s'agirait d'une perte pour l'homme, et d'abord d'une perte de connaissance.

⁸ Voir J. B. CALLICOTT, *Beyond the Land Ethic. More Essays in Environmental philosophy*, New York, State University of New York Press, 1999, p. 117-139.

manières, mais ce n'est pas ici notre propos qui voudrait plutôt se centrer sur la question du respect de l'environnement en faisant l'hypothèse que, dans ces discussions, c'est moins la vision de la nature qui est en cause que la notion même de respect. Conservationnistes et préservationnistes ont en effet posé cette question de savoir ce qui est premier : est-ce l'homme ou la nature ? Mais ils n'ont guère développé la notion même de « respect » et ce qu'elle implique. Or cette question du respect se repose aujourd'hui de manière nouvelle dans un contexte marqué par la légitimité des politiques environnementales et par la globalisation des problèmes environnementaux.

Symétrie ou dissymétrie de nos rapports avec la nature

Conservationnistes et préservationnistes ont en commun, dès le début du XIX^e siècle, de s'opposer à ce qu'ils perçoivent comme un danger, à savoir la destruction utilitariste de la nature sous la pression des demandes urbaines. Ce danger est de leur point de vue autant moral qu'écologique. Ils défendent autant un type d'homme qu'une sorte de nature. On peut interroger le respect auquel ils appellent en partant de ce qu'ils refusent. Et ce qu'ils refusent, c'est bien un rapport dissymétrique avec la nature, un rapport qui met la nature au service des besoins humains sans se préoccuper d'elle, au risque de la détruire. C'est, me semble-t-il, ce refus de l'utilitarisme qui est commun aux différents courants environnementalistes et naturalistes. Appelons « asymétrie des rapports d'usage » ces comportements utilitaristes qui donnent la priorité aux besoins humains immédiats au détriment de la nature, réduisant celle-ci à une « *commodity* », un bien marchand. Reste à savoir quel rapport ils envisagent de lui substituer.

Or la notion de respect a quelque chose à voir, me semble-t-il, avec une autre asymétrie, à savoir un rapport dans lequel est reconnue une certaine différence avec l'être respecté dont je ne sais pas si c'est une supériorité ou autre chose. Mais le respect contient l'idée d'un rapport qui n'est pas symétrique.

On voit bien que les conservationnistes, ceux qui prétendent gérer sagement la nature pour pouvoir bénéficier à long terme de ses bienfaits, que ceux-là tendent à un rapport symétrique avec la nature : je dois la préserver pour ce qu'elle m'apporte ou m'apportera. Je lui dois pour ce qu'elle me doit. Et on voit bien aussi que cette perspective symétrique ouvre nécessairement sur la question de savoir comment compter : il n'y a pas de gestion sans comptabilité, sans calcul sur une table d'équivalences. Le rapport symétrique est donc moins une question de respect qu'une question d'arbitrage entre des intérêts (actuels ou futurs). Le cas de Hetch Hetchy dont on a évoqué l'histoire montre que le respect serait plutôt du côté des préservationnistes qui ne veulent pas compter : pour eux il ne peut y avoir d'équivalence, il n'y a pas de prix à de tels monuments de nature.

On peut retrouver ce débat aujourd'hui autour de la présence de l'ours dans les Pyrénées ou de celle du loup. S'y opposent en effet ceux pour qui ces espèces protégées doivent l'être sans concession et ceux qui, au contraire, mettent en balance ces quelques animaux avec des intérêts qui ne sont d'ailleurs pas seulement économiques, mais aussi parfois naturalistes.

Mais les préservationnistes sont-ils aussi asymétriques que je ne le laisse entendre ? Rappelons que Muir voulait tirer de sa fréquentation de la nature et Léopold, de sa chasse profonde, une expérience formatrice, constitutive d'un type d'homme voire de civilisation. Il y a donc bien un échange entre homme et nature, au gré d'une fréquentation parfois risquée, qui demande « outils sur le dos et intelligence dans la tête »⁹. Mais nous ne sommes pas là dans un régime de mise en équivalences : la Nature y est une entité qui a valeur en soi, dont on apprend à son contact, voire dans la confrontation avec le sauvage, et qui mérite le respect précisément parce que ces fréquentations/confrontations sont constitutives de ce que nous sommes.

En appeler au respect de la nature ou au respect de l'environnement introduit donc cette dissymétrie qui attribue à la nature une existence propre, sur laquelle je ne dois pas avoir prise pour qu'elle reste précisément différente et parce que, en m'y confrontant, j'acquiers certaines des vertus qu'elle confère. Si l'on pense que les expériences fondatrices de ce rapport à la nature, ce sont des pratiques de chasse de grande faune sauvage, on peut dire qu'on a là une version dure, quasi primitive, du respect de la nature. Mais la fréquentation contemporaine de la nature, avec la flore ou l'avifaune, n'est finalement pas si éloignée de ce type de rapport où je me constitue en fréquentant un autre ordre.

Cette analyse du « respect de la nature » a le mérite d'introduire un élément important, à mon sens incontournable bien que mal reconnu. C'est l'idée que le respect, s'il contient et implique une asymétrie, n'en contient pas moins la nécessité de vivre avec, de fréquenter et de se confronter, bref d'entrer dans un rapport d'échange. Ce dernier ne se définit certainement pas par des utilités comparables, mais plutôt par une attitude qui consiste à laisser exister pour pouvoir continuer à vivre avec, à vivre dans, à jouer à la frontière de ce qui est différent et qui doit le rester.

Connaissance et respect

La notion de respect me semble devoir alors être croisée avec la question de la connaissance de l'autre, qui est ici la nature ou l'environnement.

Les conservationnistes américains des origines étaient avant tout des forestiers, et ce n'est pas un hasard. Ressource renouvelable, la forêt a de tous temps posé et reposé des questions socio-économiques cruciales, spécialement dans la nécessaire prise en compte du long terme. Gérer une forêt implique de planifier exploitation et replantation, et cela requiert la disposition de connaissances.

La conservation de la forêt mobilise aujourd'hui encore, et nécessairement, une connaissance de la nature, une « science » écologique. Depuis longtemps, la foresterie est à la fois une écologie et une science de gestion, assurant précisément les équivalences. Mais la forêt a ceci de particulier que, une fois plantée et selon ce que l'on sait du rythme de croissance des arbres, on peut la laisser vivre cinquante ou cent ans sans trop s'en occuper. Elle s'allie donc à l'idée d'une nature qui, après une légère intervention humaine (on pose les conditions de départ en choisissant les essences compte tenu de la composition des sols, du climat, etc.), se transforme indépendamment de nous, l'idée d'une forêt où vont évoluer flore, faune et toutes sortes de processus

⁹ A. LEOPOLD, *op. cit.*

qui ne sont pas directement contrôlés par l'homme. Tout forestier est aussi un peu chasseur, et on peut comprendre que conservationnistes et préservationnistes aient pu chasser ensemble dans les parcs nationaux : ils avaient en commun une même passion pour la fréquentation du monde sauvage, c'est-à-dire d'une nature vivant sa propre vie, indépendante de l'homme.

Mais cette idée d'une nature indépendante peut-elle encore être soutenue aujourd'hui ? Ne dépend-elle pas de nous depuis que, avec Rousseau et contre Voltaire¹⁰, nous savons que même les catastrophes naturelles, si pas dans leurs causes du moins dans leurs conséquences, sont liées à notre esprit de prévention, nos techniques d'alerte, etc. L'idée d'une nature indépendante de l'homme, et donc objet d'une possible connaissance objective, entretient un curieux rapport avec les intentions de conservation. La vision d'une nature indépendante, avec ses lois et ses logiques propres, n'est pas du tout opposée à l'idée de maîtrise et de gestion. Bien au contraire. C'est d'ailleurs ce qui explique que les champions d'une gestion scientifique de la nature sont les conservationnistes. Ils ont progressivement intégré les apports de l'écologie, de la foresterie et de l'agronomie pour développer une science pragmatique des usages de la nature qui est habile à faire jouer les équivalences entre ce que la nature nous doit et ce qu'on lui doit.

La mise en avant d'une représentation de la nature comme objet de connaissance rationnelle peut donc se passer de toute notion de respect. On pourrait même soutenir que l'objectivation scientifique et positive des processus naturels est à l'opposé de la référence au respect, comme l'illustre par exemple l'expérimentation animale. La nature ainsi connue ne nous est pas étrangère. Elle peut être appréhendée, maîtrisée, modifiée, dans la mesure où on peut la connaître. L'approche scientifique positive représente donc un puissant renfort de l'attitude d'échange symétrique ; elle permet même aux utilitaristes convaincus de se ranger à ses côtés, comme on le constate aujourd'hui avec les verdissements du business (*greening business*). Au fondement de ce rapport à la nature il y a finalement moins une conception de la nature qu'une idée du sujet : c'est ici l'homme qui connaît la nature. La symétrie des échanges avec la nature, typique du conservationnisme et de l'environnementalisme réformateur, a pour contrepartie une *asymétrie cognitive* : c'est l'être humain qui connaît son milieu, qui l'aménage, qui le gère... là où la nature est conçue comme passive. Et en ce sens il n'est pas (vraiment) question de respect de la nature dans nos enceintes scientifiques. Connaissant la nature comme nos propres besoins, capables d'y établir des équivalences, des hiérarchies et des priorités, nous pouvons échanger rationnellement avec elle. Sur fond de ces connaissances assurées, on peut penser un rapport symétrique à la nature qui n'ait pas à mobiliser la notion de respect.

L'idée du respect de la nature ré-émerge toutefois aujourd'hui à partir des craintes liées aux techno-sciences. Elle surgit avec les nouvelles inquiétudes suscitées par la création d'artefacts capables de bouleverser des équilibres dont nous n'avions guère

¹⁰ Une polémique bien connue opposa Voltaire qui rendait la Providence responsable de cette catastrophe à Rousseau qui pointait les responsabilités humaines dans le choix de construire une ville à cet endroit. Voir C. ROMMERU, *De la nature à l'histoire, 1685-1794*, Paris, Bordas, 1986.

idée. Elle accompagne la prise de conscience du caractère partiel de nos connaissances. Elle provient aussi de la perspective que certains de nos artefacts nous échappent, comme les déchets nucléaires qui subsistent dans le temps, les pesticides qui se diffusent dans l'espace et les chaînes alimentaires, etc. L'idée de respect s'associerait à de telles craintes, invitant à considérer une nature non maîtrisée et imparfaitement connue avec davantage de prudence.

La question de la connaissance de la nature était posée d'une façon bien différente chez les préservationnistes comme aussi chez les populations natives de l'Amérique. Elle consistait en autre chose, en une sorte d'apprentissage par fréquentation/confrontation. Il n'y avait pas là de prétention à connaître la nature d'une manière complète et définitive.

Le respect serait donc ici corrélatif d'un aveu d'ignorance, mais aussi d'une envie, d'un désir de fréquentation qui correspond, me semble-t-il, à une autre manière de connaître. Le savoir qui est ainsi produit est en effet autant une connaissance de soi qu'une connaissance de la nature. Il y a dans cette construction de soi une sorte de symétrie : la nature (en particulier la faune sauvage que l'on chasse) connaît et pense elle-même, et il n'est pas possible de la connaître sans apprendre à penser comme elle. Dans sa *Land Ethic*, Léopold suggérait de *penser comme la montagne*¹¹. Une formule qui peut paraître très mystérieuse pour un esprit positiviste, mais qui correspond à la connaissance qu'on peut avoir d'un animal « avec lequel » on vit : il s'agit de penser comme lui, et même de penser avec lui. Ceci renvoie bien à la vision du respect chez Gilles Deleuze pour qui l'autre appelle à accepter un autre point de vue, à entrer dans le point de vue de l'autre et à apprendre de cette expérience¹².

Penser comme, penser avec, cela suppose non seulement de savoir qu'il y a des processus connaissables et objectivables dans la nature, mais encore qu'il y a des orientations, des buts que les animaux connaissent et qu'ils interprètent, cela suppose de savoir que même les plantes s'adaptent, s'ajustent. De savoir donc que de ce point de vue la nature dispose de compétences, qu'elle « connaît » et qu'il y a à apprendre de la manière dont elle connaît, que peut-être nous connaissons aussi en apprenant à penser comme ou à penser avec...

La différence soulignée ici entre deux formes de connaissance n'est pas celle qui sépare objectivation et interprétation. Elle est plutôt celle qui oppose connaissance *éérique* et connaissance *étique*¹³. Dans son mode étique, la connaissance demeure

¹¹ Le problème des conservationnistes comme Aldo Léopold est qu'ils se sont largement basés, dans leurs prises de positions, sur les connaissances et modèles écologiques de l'époque, à savoir la théorie des écosystèmes, des équilibres et des communautés biotiques au nom desquelles chaque espèce a une place et une fonction et mérite donc le respect. Les théories écologiques plus récentes reconnaissent au contraire la variabilité et le caractère historique de la nature. Elles mettent en cause l'idée d'équilibre ou de stabilité, à partir de quoi on peut alors justifier l'action de l'homme comme un facteur légitime de transformation de la nature. Sans entrer dans cette polémique (voir la position d'un successeur de Léopold : J. B. CALLOCOTT, *op. cit.*), s'y repose la question des limites du savoir sur la nature.

¹² G. DELEUZE, *Logique du sens*, Paris, Minuit, 1969 (appendice IV).

¹³ Voir T. N. HEADLAND, K. L. PIKE, M. HARRIS (éd.), *Emics and Etics : The Insider/Outsider Debate*, Frontiers of Anthropology, vol. 7, Summer Institute of Linguistics, 1990.

extérieure à son objet, permettant d'*étiqueter* les choses et les phénomènes. La connaissance émique est en revanche produite depuis l'intérieur du phénomène, dans le cours des processus. Ainsi, on peut bien sûr essayer de rendre compte de la connaissance que l'éleveur a de son troupeau, spécialement en modélisant son comportement, ses représentations. Il n'empêche, nous n'aurons pas ainsi véritablement accès à la manière dont il connaît tel animal, dont il l'individualise. Et cela parce que cette connaissance est singulière, elle est inscrite dans la relation à cet animal particulier, à ce troupeau, à cet élevage. Le préservationnisme considérait cette connaissance émique comme la forme de connaissance privilégiée, celle qui dérive du contact, de la fréquentation, des expériences accumulées et renouvelées. L'une des caractéristiques les plus originales de ce savoir, c'est la façon dont il est articulé à la relation dont il émerge. Le fait de connaître modifie la relation et modifie aussi son objet : l'animal chassé ou observé, encore plus l'animal domestiqué, n'est plus exactement le même que l'animal sans relation à l'homme. Ce mouvement suppose donc de reconnaître, sinon une subjectivité, du moins une capacité d'apprendre de l'animal, apprentissage qui induit des tactiques que le chasseur cherche aussi à comprendre : le cycle de la relation se poursuit. C'est ce type de connaissance de la nature qui était mis en évidence dans la pratique de la chasse profonde. Elle implique presque nécessairement un respect qui n'est pas suscité par la crainte, mais qui est fondé plus profondément dans un rapport de co-existence et de co-naissance.

A la suite de ces éclairages, je suggérerais de considérer que préservation et conservation, bien que souvent rapprochés, relèvent de deux logiques fondamentalement différentes. On peut les présenter selon le schéma suivant :

	<i>Rapports pratiques</i>	<i>Cognition</i>
Préservation	Asymétrie : la nature nous dépasse	Symétrie d'apprentissage mutuel.
Conservation	Symétrie sur fond de connaissance	Asymétrie : l'homme connaît.

4. Les enjeux actuels de la protection de la nature

Afin d'illustrer, par les effets de distance, la manière dont la question du respect de la nature se pose dans le monde contemporain, je partirai de l'exemple des réserves naturelles en Amazonie brésilienne¹⁴. La conservation des écosystèmes amazoniens est largement portée par des acteurs internationaux. En effet, alors même que le Brésil dispose d'une administration et d'une législation de la conservation, leur application repose amplement sur des ressources extérieures. La mise en avant du concept de biodiversité à la suite de la Conférence de Rio a encore accentué cette pression.

Depuis l'année 2000, on constate que la protection de la nature s'effectue selon deux modèles. Le premier requiert la protection intégrale de réserves d'où sont exclues toute activité et toute présence humaine. La protection intégrale implique donc la plupart du temps l'exclusion des populations locales de ces territoires, et les plus pauvres d'entre elles ne peuvent obtenir de compensation parce qu'elles ne sont pas propriétaires de ces terres et parce que leurs formes d'appropriation collective ne

¹⁴ Voir D. DE MAGALHÃES, « Ethique et politique environnementale en Amazonie contemporaine », *Lusotopie*, 1, 2002, p. 13-23.

sont pas reconnues juridiquement. Ici, le respect intégral de la nature a pris la forme d'un éco-centrisme radical qui prend appui sur les connaissances scientifiques et sur la politique internationale des acteurs environnementaux.

Le deuxième modèle de protection prône la constitution de réserves durables. Il comprend, depuis 2000, deux types de réserves : les réserves extractivistes d'une part, et les réserves de développement durable d'autre part. Dans les deux cas, des populations locales se voient reconnaître des droits d'usage au titre de « populations traditionnelles »¹⁵, lesquelles n'englobent pas les ethnies autochtones qui ont des droits constitutionnels sur les terres qu'elles occupent. Ces populations traditionnelles se voient en fait reconnaître une existence politique et un droit d'usage. Sans entrer ici dans le détail, on a donc affaire à une politique de conservation qui tente de concilier protection de la nature et usages socio-économiques. On retrouve là une vision plutôt conservationniste. Cependant, la définition de ce qui est à protéger relève d'un processus qui est à la fois imposé (souvent le choix des zones est opéré de l'extérieur) et négocié (les usages permis ou encouragés sont discutés avec les occupants reconnus). Des cas sont même rapportés dans la littérature où les défenseurs des intérêts socio-économiques des populations dites traditionnelles cherchent à s'allier aux organisations écologiques car c'est pour eux un moyen de faire reconnaître des droits d'usage qui n'existaient pas auparavant, et d'obtenir ainsi des programmes de développement de même qu'une reconnaissance politique.

Ces évolutions sont tellement récentes qu'elles peuvent faire l'objet d'évaluations contradictoires, selon que l'on privilégie les dynamiques d'imposition ou d'exclusion ou, au contraire, les processus de négociation et de reconnaissance des droits des populations traditionnelles. Marc Hufly et ses collègues¹⁶ montrent par exemple que, dans le développement d'un grand programme de politique environnementale à Madagascar, les bailleurs de fonds internationaux font une véritable sélection des objectifs et privilégièrent largement la biodiversité au détriment notamment de programmes de conservation des sols.

Arturo Escobar suggère quant à lui une piste intéressante à partir de l'expérience de mouvements sociaux colombiens¹⁷. Une loi de 1970 ayant ouvert la porte à la reconnaissance de droits territoriaux pour différentes populations, dont les communautés noires d'anciens esclaves, certaines de ces communautés ont progressivement développé une stratégie de construction politique de ces territoires dans laquelle figurait la biodiversité. Ce qui leur a en outre fait bénéficier d'autres alliés. Mais il importe ici de souligner que ces communautés ont décrit et analysé leur espace dans un cadre où la biodiversité est définie comme un territoire *plus* une culture, et caractérisé

¹⁵ Il faut bien distinguer ceci des territoires des populations indigènes : il s'agit ici de populations mélangées, métissées, qui ont développé leur propre mode d'usages de territoires sans référence à des traditions ethniques.

¹⁶ M. HUFY, M. CHOLLET, A. RAZAKAMANTSOA, « Biodiversité et Plan d'action environnemental à Madagascar : conservationnisme ou néo-colonialisme vert ? », dans F. SABELLI (dir.), *Ecologie contre nature : développement et politiques d'ingérence*, IUED/PUF, « Les Nouveaux Cahiers de l'IUED », 1995, p. 143-148.

¹⁷ Voir A. ESCOBAR, « Whose Knowledge, Whose nature ? Biodiversity, Conservation, and the Political Ecology of Social Movements », *Journal of Political Ecology*, 5, 1998, p. 53-81.

par les pratiques et significations à l'égard de la nature. En privilégiant l'autonomie comme concept politique, elles tendent à développer une forme d'appropriation et de régulation collectives qui englobe nature et société. Pour le dire simplement, on a ici affaire à un processus par lequel des populations reconquièrent identité et autonomie via leur rapport spécifique à une nature sur laquelle ils privilégient une appropriation collective.

Cette expérience colombienne met en évidence la question de la diversité. Car la plupart des expériences de participation des populations locales à la protection de la biodiversité comportent le risque de faire des populations locales, voire des savoirs naturalistes locaux, des instruments de la protection de la biodiversité telle qu'elle est définie par les savoirs et/ou des intérêts dominants. La question du respect de la nature ne peut en effet, dans le contexte d'internationalisation des politiques environnementales, éviter la question du rapport aux populations dont les relations à la nature sont différentes des modèles dominants, quelle que soit par ailleurs la légitimité des objectifs d'une politique de conservation. Et cette question repose à nouveaux frais celle de savoir si notre rapport occidental à la nature, fondé sur une distinction/séparation entre nature et société, peut s'accommoder, et selon quelles voies, avec des cultures qui ne font pas nécessairement cette séparation.

Dans ces différents exemples contemporains, on note un phénomène fondamental : les populations concernées (généralement très vulnérabilisées par des mouvements de colonisation) s'emparent d'une norme internationale de respect de la nature, celle de la biodiversité en l'occurrence, pour la retraduire dans des programmes où elles insèrent leurs propres visions et leurs propres modes d'appropriation de ces territoires. Tout se passe comme si l'internationalisation de normes de protection d'une nature « universalisée » ouvrait un espace de négociation où elles peuvent faire valoir à la fois leur contribution à la protection d'un bien commun et leurs propres modes d'appropriation comme d'usage, ainsi que leurs propres connaissances et constructions cognitives de la nature.

L'autre et la nature

Chez les premiers « préservationnistes », l'idée de respect de la nature contenait une attitude valorisante pour les « sauvages ». Mais, sauf exception, les préservationnistes américains n'incluaient pas ces autres (en l'occurrence les Indiens) dans la communauté politique. Ils les reconnaissaient comme des équivalents éthiques tout en les ignorant politiquement.

Les expériences latino-américaines récentes évoquées ci-dessus montrent cependant que la protection de la nature telle qu'elle est mise en œuvre aujourd'hui confronte presque nécessairement aux autres, que ce soit les populations autochtones ou plus généralement toutes les populations qui vivent pauvrement dans les environnements où la nature *doit* être protégée au nom des intérêts collectifs. Elles obligent à les prendre en compte dans la communauté politique.

Le paradoxe pratique sur lequel on bute est alors précisément que, plus on est radical dans le souci de protéger la nature, moins on est attentif à ces populations et à leurs intérêts socio-économiques. Peut-être ne s'agit-il que d'une antinomie pratique, que d'un problème politique : les intérêts collectifs bien compris de l'humanité étant

posés conformément à la science et à l'activisme des conservationnistes, il resterait seulement à compenser les inconvénients que la protection comporte pour certains, et à le leur faire comprendre. Le problème politique est cependant que, très souvent, ceux qui vont payer le prix de la conservation sont des populations pauvres, marginalisées, et qui ont donc du mal à faire entendre leur voix.

Mais on peut aussi défendre la thèse inverse, à savoir que la conservation de la nature, du fait de l'asymétrie cognitive qu'elle instaure entre société et nature, est nécessairement porteuse d'une asymétrie politique entre « nous » et tous ceux qui ont d'autres rapports avec la nature et d'autres formes de connaissance de la nature. Cette position, qui implique nécessairement d'accorder la priorité à la connaissance rationnelle de la nature, renvoie dans le même mouvement toutes les autres formes de connaissance et toutes les pratiques qui leur sont associées à l'inexistant, à l'irrationnel ou à la tradition. Les « autres » natures, celles des populations indigènes comme celles des éleveurs¹⁸, sont disqualifiées ou bien instrumentalisées au service des objectifs de la conservation.

De ce point de vue, il est remarquable que les pratiques de la conservation de la nature aient tendu depuis dix ou quinze ans à prendre en compte les populations locales et à les faire participer. Ces questions ont provoqué de très vifs débats dans les enceintes des ONG et des organisations internationales. Et les analyses qu'on peut faire de leurs pratiques tendent effectivement à montrer une tendance à l'instrumentalisation des populations locales. Ainsi, le WWF soutient que la participation des populations locales est un moyen et non une fin au regard de ses objectifs, justifiant cette position en arguant que le WWF est un organisme de conservation de la nature et non de développement¹⁹. Cette instrumentalisation se traduit par plusieurs mécanismes²⁰, tels que :

- la définition des « communautés » est produite par les organismes de conservation en fonction de leurs besoins pratiques et non à partir des formes d'organisation réelles des populations locales ;
- les pratiques et connaissances de la nature des populations sont définies comme pertinentes en fonction des objectifs de conservation et non à partir d'une connaissance propre du milieu ;
- les besoins des populations locales ne sont pas définis par celles-ci mais sont considérés comme des incitants à participer, à conserver ou à protéger ;

¹⁸ Il est hors de mon propos de développer cette analyse ici. Voir les travaux de J. PORCHER, *Bien-être animal et travail en élevage*, Dijon, Educagri éd./INRA éd., « Sciences en partage », 2004.

¹⁹ Les statuts du WWF posent bien sûr comme finalité le rétablissement d'une harmonie entre les hommes et la nature, mais cette finalité généreuse ne doit pas cacher les dispositifs que ces ONG mettent en place, dispositifs où se lisent en fait la manière dont ils pensent le rapport homme-nature.

²⁰ Voir par exemple S. ABAKERLI, « A critique of development and conservation policies in environmentally sensitive areas in Brazil », *Geoforum*, 32, 2001, p. 551-565.

- les projets de conservation s'associent à des projets économiques, notamment de tourisme, dont les effets socio-économiques sont nuls ou négatifs pour les locaux²¹ ;
- les projets de conservation s'associent à des élites et renforcent les inégalités sociales locales.

On le voit, l'asymétrie cognitive conduit en fait à indexer toutes les cultures et pratiques locales sur les modèles de conservation de la nature, et c'est là le biais fondamental des programmes de conservation. Ne tendrait-elle pas à induire la même dissymétrie dans le rapport à l'autre, donc dans le rapport à la diversité des cultures de la nature ?

Respect ?

On conclura cette contribution par une double réflexion sur la notion de respect et sur son sens en matière d'environnement.

La notion de respect de la nature engage en fait trois dimensions reliées : celle de nos rapports à la nature, celle de notre connaissance de la nature et celle de la diversité. Dans la perspective rationalisante qui a prévalu dans le discours et les pratiques de conservation, c'est d'abord par un point de vue cognitif qui fait de l'homme l'agent connaissant qu'une asymétrie est construite, asymétrie au nom de laquelle on prétend pouvoir avoir un rapport équilibré avec la nature. Mais cette asymétrie cognitive instaure une asymétrie de pouvoir encore plus forte avec tous les autres rapports à la nature, au point qu'il n'est plus ici question de respect...

On ne peut remettre en cause cette posture qu'à condition de retourner aux fondements de la protection²² de la nature, c'est-à-dire aux intentions et postulats culturels qui la sous-tendent. Or la conservation de la nature telle qu'elle s'est construite aux Etats-Unis, notamment à travers la politique des parcs nationaux, n'est pas d'abord un projet scientifique ou gestionnaire, mais un projet politique de mise en valeur d'une civilisation envers et contre tous et tout. La nature sauvage fait partie de l'imaginaire national de l'Amérique. L'écologie scientifique s'est en fait glissée dans ce projet en lui fournissant des moyens, des techniques de connaissance et puis de gestion. Mais l'orientation culturelle est définie en-deçà de la recherche, et les choix de conservation (d'espèces et d'espaces à protéger) relèvent d'un arbitraire culturel et national qui n'est pas mis en question... Il est pourtant nécessaire d'en retourner à cet arbitraire pour être en mesure de ré-envisager la conservation de la nature autrement. Et cela notamment en s'interrogeant sur les raisons qui continuent à nous pousser à nous intéresser à la nature sauvage plutôt qu'à des formes de nature plus proches, plus banales, voire plus domestiquées...

En retournant aux origines et aux fondements culturels de la conservation, nous aurions aussi une chance de retrouver l'inspiration d'un Aldo Leopold qui, entre les

²¹ Il existe toute une littérature sur cette question où on peut voir une grande diversité de rapports à autrui dans la conception de projets éco-touristiques qui associent les populations locales.

²² J'englobe dans la protection les deux attitudes mentionnées plus haut, à savoir conservation et préservation.

préservationnistes et les conservationnistes, avait finalement formulé une éthique de la Terre qui était une éthique de la coexistence entre des communautés humaines et des écosystèmes, coexistence où était postulée une symétrie aussi bien cognitive que pratique de nos rapports à la nature, et, surtout, où était affirmée la nécessité d'une diversité de ces communautés *d'hommes-montagnes*.

Quant au respect, il me semble qu'il se distingue bien de la tolérance (on peut tolérer quelques Zoulous dans un parc national) en ce qu'il pose avant tout que la connaissance que j'ai de l'autre et du monde n'est en rien supérieure à la connaissance que l'autre a du monde et que, au contraire, il y a un pluralisme des connaissances, une diversité qui est précieuse. Le respect est d'abord envie de penser avec l'autre, de penser comme l'autre parce qu'on a à en apprendre. Probablement que le terme de « symétrie » ne rend pas bien compte de ces mouvements, et qu'il faudrait plutôt parler d'une alternance d'asymétries qui se succèdent et se renvoient l'une à l'autre. Non pas que le chasseur soit ensuite le chassé, mais j'apprends de l'animal et ce que j'en ai appris me fait agir différemment, tandis que cela l'incite à apprendre de nouvelles tactiques... et la chasse continue.

D i r e c t e u r s d e l a c o l l e c t i o n
Philosophie et société

Jean-Marc Ferry et Nathalie Zaccâï-Reyners

D a n s l a m ê m e c o l l e c t i o n

Valeurs et normes. La question de l'éthique, Jean-Marc Ferry, 2002

La question de l'Histoire. Nature, Liberté, Esprit. Les paradigmes métaphysiques de l'Histoire chez Kant, Fichte, Hegel entre 1784 et 1806, Jean-Marc Ferry, 2002

Rhétorique et rationalité. Essai sur l'émergence de la critique et de la persuasion,
Emmanuelle Danbion, 2002

L'Ecole au défi de l'Europe. Médias, éducation, et citoyenneté postnational,
édité par Jean-Marc Ferry et Séverine De Proost, 2003

Pour une éducation postnational, édité par Jean-Marc Ferry et Boris Libois, 2003

Communautarisme versus libéralisme. Quel modèle d'intégration politique ?
Justine Lacroix, 2003

Explication – Compréhension. Regards sur les sources et l'actualité d'une controverse épistémologique, édité par Nathalie Zaccâï-Reyners, 2003

Le conflit des paradigmes. Habermas, Renaut : deux stratégies de renouvellement du projet moderne, Laurent de Briey, 2006

Norbert Elias : la civilisation et l'Etat. Enjeux épistémologiques et politiques d'une sociologie historique, Florence Delmotte, 2007

collection Philosophie et société

EDITE PAR NATHALIE ZACCAÏ-REYNERS

Questions de respect

Enquête sur les figures contemporaines du respect