

# Penser et agir avec la nature,

Une enquête philosophique

Catherine Larrère et Raphaël Larrère ,

La Découverte, 2015, 344 p.

Une nature libérée (et sauvage) à l'image du monde, tel était le message de Thoreau (1817-1862). Libérée de quoi ou plutôt de qui? De l'homme, tout simplement. L'histoire de l'homme et celle de la nature sont devenues communes, partagées. "l'histoire globale entre dans la nature; la nature globale entre dans l'histoire" affirmait Michel Serres dès 1990.

Le rapport de l'homme à la nature est un rapport social, il est de domination ou de respect. L'homme est devenu une force tellurique, géologique, capable de modifier le climat. Modifier le climat de la planète, c'est artificialiser non seulement des régimes de pluie ou de température mais aussi des paysages, des associations végétales, la vie de communautés humaines.

Dire cela, est-ce verser dans une idéologie irrationnelle , instaurer un régime de peur? Ou rejeter la "dictature platonicienne des savants" quand il faudrait un débat démocratique?

Mais de la nature, quelle définition? Un capital à gérer par la communauté? Sans doute mais aussi un ensemble de *relations* qui joignent hommes et non-humains dans une commune aventure (ou histoire)?

L'homme, la nature ? Un couple où l'un et l'autre ne feraient qu'un dans une sorte de fusion (position moniste) ? Ou, position dualiste, accepter le fait de la confrontation qui ne signifie pas domination, manipulation ou exploitation mais au contraire, partage, reconnaissance, responsabilité (à la « Jonas ») ?

Le point de vue occidental. Le dualisme, c'est son ordinaire. Opposer par exemple le naturel à l'artificiel, l'homme, son pouvoir technique d'une part, la nature d'autre part. Ne gagnerait-on pas à introduire un troisième terme, celui de la *culture* qui désigne des rapports différents de l'homme avec la nature, de la nature avec l'homme ?

Une autre opposition à gérer distingue environnementalisme et écologisme<sup>1</sup>. Le premier, orienté vers la praxis (ce qu'il faut faire) invite à prendre en compte les externalités environnementales ( ce qui ne va pas). Il faut mieux gérer les problèmes environnementaux, sans changer nos systèmes de valeurs.

Le second remet en question les axiomes de notre modèle de société, invite à changer radicalement la relation de l'être humain à l'environnement.

S'invite en même temps , la question de la justice environnementale. Sera-t-elle distributive, corrective, participative ? Quel partage équitable ?

D'autres oppositions seront scrutées. Que penser de la « *deep ecology* » qui reconnaît à une vallée le droit d'ester en justice contre un état qui se propose d'ériger un barrage<sup>2</sup> ?

Faut-il contrôler les techniques qui visent à artificialiser le vivant, effaçant la frontière entre nature et objet technique? Tout ( le corps humain,...) ne serait qu'artefact, voire œuvre de faussaire ?

Dans ces quelques lignes, on retrouve la triple articulation du livre :

- le respect de la nature.
- les techniques: avec la nature, contre la nature.
- du local au global et vice versa.

---

1 Nous construisons ce paragraphe à l'aide de "Ethique écologique et justice environnementale: problématisation d'un dialogue", Charlotte Luyckx in "La nature en éclats" , B. Feltz, N. Fraigneux et S. Leyens(edit.), Academia-L'Harmattan s.a., 2015, pp.167-190.

2 L'affaire *Mineral King v.Morton*. Mineral King est le nom de la vallée sauvage; le ministre s'appelle RCB Morton. In J.-Y.Goffi, Le philosophe et ses animaux, Editions Jacqueline Chambon, 1994, 83.

# Le respect de la nature

## *La « wilderness »*

Une idée américaine de la nature ? Vouloir retrouver la nature sauvage, telle que l'ont découverte les premiers colons. Selon Thoreau, il faut « préserver quelques portions de la nature elle-même, non affectée (*unimpaired*) » (27). En effet, chargée de symboles, elle incarnerait une Création préservée du péché.

*Dualisme* qui oppose la nature sauvage, « vierge », libre, non souillée à la nature civilisée, contrainte, transformée par l'activité humaine.

Mais aujourd'hui, qu'est-ce qu'une nature « libre » ? Celle des « réserves » très populaires en Amérique : surtout pas de routes mais de grands parkings. Car la route ouvre la porte à tous les maux : fragmentation de la forêt, exposition à toutes les influences (faune, flore, fusils,...) (31). La nature ne serait elle-même qu'en l'absence de l'homme. Mais comment protéger la nature sans en être ? (33).

Un fantasme qui se heurterait à deux réalités ?

- La nature n'est pas un donné définitif, statique, elle est lutte, se modifie sans cesse, s'adapte, des espèces naissent, grandissent et meurent, sont remplacées.
- L'Amérique que l'on a découverte au XV<sup>ème</sup> siècle n'était pas vierge de toute intervention humaine. Il est vrai que le contact avec l'Occident s'est soldé par une dépopulation causée par les guerres, l'absence d'immunité aux maladies apportées par les colons. Les premiers colons anglais en 1607 ont trouvé une population sans doute réduite au vingtième de ce qu'elle avait été.

Comment en sortir? Les auteurs citent Val Plumwood, une écoféministe. La wilderness devrait cesser d'être appréhendée comme une absence de l'homme, mais plutôt comme une présence, celle de la nature. La nature nous reçoit chez elle, nous invite, est notre hôte, nous sommes son hôte.

Nous ne sommes pas chez nous mais nous pouvons devenir partenaires (39).

Manière de voir les choses : « la » nature, cela n'existe pas (cf. M. Singleton)<sup>3</sup>: elle n'existerait que comme construction des hommes. En écho, Val Plumwood fustige l'ethnocentrisme. Et dans notre cas, il est occidental.: « il faut *décoloniser* la wilderness » (59) et penser autrement nos *relations* (car tout est *relations*<sup>4</sup>) avec la nature, aller « *par-delà nature et culture* » comme y invite Ph.

Descola.

Autre position, la nature ce sont les hommes aussi. L'homme fait partie de la nature, l'homme est un être naturel (40).

Réinventer la wilderness ? En tournant le projecteur vers la « *biodiversité* », c'est-à-dire, dans mes termes, les mille couleurs, les mille éclosions, inventions de la vie. Protéger la biodiversité, les réserves de biodiversité, plutôt que les parcs naturels<sup>5</sup>. La wilderness, c'est là où les hommes ont choisi de ne pas habiter pour que s'y déploient les droits de la nature<sup>6</sup>, c'est celle d'une altérité à respecter (48).

Un « troisième terme » s'invite comme manière de sortir du dualisme : « *vosre nature, c'est notre culture* », question anthropologique à nouveau (49).

## *De la nature à la biodiversité*

Anthropologie, disions-nous ? A côté d'une anthropologie physique, il y a une anthropologie sociale ou culturelle qui reconnaît deux explications opposées : l'une considère les diversités culturelles comme autant de réponses aux contraintes du milieu naturel<sup>7</sup> et l'autre insiste sur le traitement

3 Voir notre lettre n° 33 : "lire M. Singleton".

4 .. nous apprennent beaucoup de sociétés qui ne sont pas occidentales.

5 Parfois assez artificiels, faut-il le préciser!

6 On est évidemment là, dans une conception de la *deep ecology* qui reconnaît les droits de la nature.

7 Un pôle *naturaliste* ou *utilitariste* qui voit les choses en termes de contraintes ou de besoins; un pôle *culturaliste* pour lequel l'intérêt pratique ne s'exprime qu'à l'aide d'un filtre culturel, objet d'interprétation ou de traduction (55).

symbolique d'éléments naturels choisis dans le milieu environnant.

Mais n'avons-nous pas oublié « *les rêveries du promeneur solitaire* » à la J.-J. Rousseau , « *Walden ou la vie dans les bois* » de H.D. Thoreau<sup>8</sup> ou encore « *Le lac* » de Lamartine<sup>9</sup>? Pour sortir d'un dualisme en introduisant l'*individu* en dialogue avec la nature, mais parfois en délicatesse avec la société ? Un individu qui veut se reconstruire à partir d'un dialogue (amoureux?) avec la nature.

### *Biodiversité culturelle aussi.*

La convention adoptée à Rio (1992) affirme la *valeur intrinsèque* de la diversité biologique, reconnaissant par là, la nécessité de sa protection et le bien-fondé des savoirs et pratiques des communautés locales et des peuples autochtones(68). Cultures locales et espèces menacées doivent être conservées « *pari passu* », être mises sur un même pied.

Mais déjà, une instrumentalisation des valeurs locales se fait jour : elles auraient un caractère fonctionnel en aidant à une bonne gestion de la biodiversité végétale, animale. Les auteurs remarquent cependant que la « correspondance présumée entre savoirs indigènes, participation locale et durabilité...n'a jamais été validée de façon scientifique »<sup>10</sup>.

Apparaît le mot « gestion », représentatif d'une valeur ou d'une manie typiquement occidentales, prônant l'intervention volontariste, scientifique et technologique de type « *top down* »<sup>11</sup>. Et se prêtant à des interprétations : en vue de quoi ? De quels avantages ? Avantages pour qui ? Comment ceux-ci seront-ils répartis de manière « *juste et équitable* » comme le recommande la convention de Rio?

### *Le dynamisme du tiers paysage (80).*

Il faut dépasser la dichotomie entre les espaces protégés (réserves naturelles) et les espaces exploités (utilisation agricole ou urbaine). Il y a les terrains « délaissés », oubliés ou négligés par les hommes. Ce sont des espaces où la nature existe de son plein droit, des *jardins en mouvement* où se réalise l'acte ultime du jardinage : « ne rien faire »<sup>12</sup>.

### *Diversité des biodiversités*

A peu près sur le même plan, on peut distinguer deux territoires de la biodiversité. Le premier est celui de la wilderness (en Amérique, Asie, dans les anciennes colonies) ; le second est constitué par les territoires faiblement anthropisés d'Europe (les oubliés de l'agriculture). Un enjeu majeur de civilisation, de survie de la planète, est de protéger les espèces menacées d'extinction, plus positivement d'en développer la richesse, la biodiversité.

La biodiversité ? Parfois désignée comme « le tissu vivant de la planète », elle est évaluée scientifiquement par des programmes internationaux dont les plus récents sont le « Global

---

8 "Ne pouvons-nous quelque temps nous passer de la société de nos congénères en ces circonstances, -voir nos propres pensées pour nous tenir compagnie?", L'imaginaire, Gallimard, , 1922,p.134.

9 "Regarde ! je viens seul m'asseoir sur cette pierre  
Où tu la vis s'asseoir ! "

10 C'est à une position un peu différente que nous arrivions dans notre lettre n°29, en évoquant l'agriculture sur brûlis. (ASB). La conclusion la plus forte me paraît être celle de Malcom Cairns (qui a édité ce livre). Il constate des liens forts entre diversité culturelle et biodiversité. Pour lui, la « conservation culturelle » (il parle de la conservation d'un parc aux Philippines) doit être un élément important de la conservation d'un parc naturel. Les dernières années ont vu s'imposer le regard des anthropologues. Ils montraient l'indivisibilité du couple hommes/forêts, « humains et non-humains s'interpénètrent ». La forêt « contient » l'homme et l'homme « contient » la forêt. Rien de bon ne s'opère en dehors de ce binôme. Ils ont montré que l'ASB n'était pas statique. En particulier, les modèles sont d'une grande complexité". *Shifting cultivation and environmental change. Indigenous people, agriculture and forest conservation*". Edit. by Malcom F. Cairns. Earthscan from Routledge , London and New York,2015, 998 p.

11 Du haut vers le bas.

12 Trois exemples . L'un est développé par les auteurs et concerne une ancienne gare de Berlin Ouest, un projet de biodiversité urbaine. La nature y a reconquis ses droits. Je citerai pour ma part, mon jardin modeste avec une petite zone, une frange, de non-intervention qui accueille parfois l'une ou l'autre espèce (apportée par le vent?). Ou encore à Liège, cette ASBL appelée "*les tournières*" lesquelles concernaient autrefois les pointes de champs délaissées par la culture.

Biodiversity Assessment » (1995) et le « Millenium Ecosystem Assessment » (2005). Le vivant peut être défini par ses différents *niveaux d'organisation* : une population, un microcosme, un écosystème, un paysage, un jardin, ... On peut aussi s'intéresser aux *dynamiques temporelles* des processus naturels qui façonnent une association de plantes et d'animaux. Des termes comme *communauté, succession, climax*<sup>13</sup> sont essentiellement des concepts botaniques. « *Que croissent le lieu et le temps*<sup>14</sup> » écrit magnifiquement Michel Serres.

L'immense complexité de la nature est une richesse, une ressource et celle-ci se doit d'être envisagée de plus d'un point de vue. Il ne s'agit pas seulement des usages alimentaires<sup>15</sup>, thérapeutiques, industriels, touristiques... mais aussi des ressources scientifiques<sup>16</sup> sans cesse à explorer, de ressources esthétiques (la beauté, en montagne, d'un parterre de gentianes), symboliques ou religieuses. *La nature parle*(90).

Mais ces ressources tendent à être privatisées, évaluées du point de vue économique. On détaille les « *services écologiques* » que la nature nous rend ou est susceptible de nous rendre un jour.

Un jour ? Demain ? Ici intervient la notion de *patrimoine* c'est-à-dire d'un bien à transmettre de génération en génération, d'individus à individus, dans les communautés locales, aux générations futures (92). Ce que nous transmettrons ne doit pas contraindre la liberté de choix de nos successeurs, il ne faut pas les enfermer dans des cages de fer, les placer face à des situations (des pertes, des érosions, ...) irréversibles (93).

Il faut prendre soin de la « *nature ordinaire* »(100). « L'érosion de la diversité spécifique banale est plus préoccupante que l'extinction d'espèces ». En France, les espèces *spécialistes* (des milieux forestiers, des milieux agricoles, des milieux bâtis) sont en régression, les espèces *généralistes* en progrès.

Cet appauvrissement est pris en compte par maintes associations de la société civile (Natagora, ...) qui en réévaluent les variations, les plus, les moins. La mode du « manger local » se prolonge certainement dans le regain de traditions culinaires, locales, voire de recherche de qualité car ici encore, « tout est lié ». Les démarches locales seront « participatives », répondant aux sensibilités et aux initiatives citoyennes, prenant distance par rapport aux injonctions technocratiques et commerciales<sup>17</sup>.

Tout cela ne va pas de soi et deux mondes, de plus en plus, s'affrontent. Les suites de ce face à face, générant mille controverses dépendront de négociations, de rapports de force basés sur la connaissance des dossiers (spécialistes divers<sup>18</sup>), la représentativité des porte-parole légitimes, la mobilisation populaire, les relais médiatiques.

### *Autochtonie, solidarité, naturalité*

De la nécessité d'adjoindre au souci de la biodiversité, celui de l'autochtonie. De la possibilité d'une bonne et d'une mauvaise biodiversité. Quelle serait la bonne ? La bonne serait indigène, autochtone, voire « métissée ». La mauvaise serait constituée d'espèces végétales exotiques (ou allochtones).

Mais les choses ne sont pas aussi tranchées.

La fragmentation des paysages et la formation de taches qui s'autonomisent font aussi partie du problème. Comment préserver ou assurer les continuités spatiales qui autorisent les échanges d'une tache à l'autre ? Elles sont actualisées par le réseau de « trames vertes » et de « trames bleues », de *corridors écologiques* dont la France est tissée (131).

---

13 Le *climax* était considéré comme l'état d'une population arrivée à une sorte de pseudo-équilibre.

14 "L'écologie étudie les liens spatiaux ou temporels, entre des individus discernables, nombreux et variés, petits et brefs, localisés", écrit Michel Serres dans une introduction à "Réinventer la nature" de Jean-Marc Drouin, Desclée de Brouwer, 1991, p. 15.

15 Auguste Comte rêvait d'un monde uniquement composé des végétaux et des animaux *utiles* aux hommes (89).

16 La biodiversité est étudiée avec les techniques les plus raffinées de la biologie moléculaire. C'est le cas du "*bar coding*" mis au point à l'université de Guelph (Canada).

17 Voir notre lettre n° 38, la teigne du poireau.

18 Parmi lesquels, en situation de montagne, les auteurs citent les vétérinaires (106). (Ce qui me satisfait!)

Une autre question est abordée. Faut-il préserver la pureté originelle des écosystèmes? Lutter contre les invasions biologiques qui seraient la seconde cause d'érosion de la biodiversité? Mais comment relier ces invasions aux changements climatiques que nous expérimentons ? N'en sont-elles pas la conséquence obligée ?

Les auteurs qui ne sont pas en reste d'exemples. Ils en citent quelques-uns parmi les plus connus. Les lapins introduits en Australie en 1859, la perche du Nil dans le lac Victoria (le film, le cauchemar de Darwin) , le phyloxera qui ravagea les vignes de France à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle, une algue tueuse (la caulerpe), le frelon, mangeur d'abeilles, ...

Les hommes, de tous temps ont migré, emportant avec eux , intentionnellement ou non des espèces étrangères à leur nouveau milieu. Se sont-elles acclimatées ? Sont-elles devenues envahissantes, de vraies « pestes végétales »<sup>19</sup>? La vérité est probablement que seule une partie d'entre elles sont devenues envahissantes. Sur 12500 espèces végétales introduites dans la Sud Ouest de la France , 850 se sont naturalisées, 70 sont considérées comme invasives.

Des exemples de ces dernières (en France) : le mimosa, la jussie, l'ibis sacré,...(117).

La prolifération peut être aidée par l'homme, en témoigne le cas de l'algue verte des plages bretonnes dont la prolifération est due aux effluents d'élevage riches en nitrates et en phosphates. En cause aussi est le fait que l'espèce migrante n' a pas été accompagnée de ses prédateurs naturels. La constatation est courante : des espèces invasives vont et partent ; le phénomène est connu et décrit : « boom-and-bust » (exploient et puis font faillite).

Toute perturbation est-elle a priori, obligatoirement mauvaise ? Ne faut-il pas plutôt rechercher les conditions d'origine anthropique qui ont favorisé telle ou telle invasion ? Plutôt que de chercher à éradiquer<sup>20</sup>? Se pencher plutôt sur une « communauté de destin » qui fonde une *solidarité écologique* qui unit l'homme aux autres membres d'un « territoire ». Cette solidarité sera-t-elle imposée du haut ou au contraire, comme disent les auteurs rapportant l'*expérience wallonne* qui fait appel aux connaissances empiriques des habitants, à leur désir d'apprendre, de savoir, de se sentir responsables de leur « territoire »(133).

*La naturalité*, une copie européenne de la wilderness? Sans doute et une forêt primaire en Pologne en est un exemple. Il n' y a plus de wilderness en France! On reparlera plutôt des « délaissés » , des friches industrielles, des vieilles forêts encombrées de bois morts,.. dans lesquels la nature « reprend ses droits » et comme, nous aspire à la liberté, comme nous, veut conserver sa part de broussailles, de solitude créatrice (135).

Qu'est-ce que protéger ? Est-ce « gérer » technocratiquement un milieu? Est-ce jardiner la nature<sup>21</sup>? Deux écoles ont des conceptions différentes par rapport à ce qui distingue la nature de l'artifice. Où faut-il placer le curseur ?

---

19 Le journal "Le Monde" y consacrait un cahier spécial (6/7/2016): "combatre les invasions biologiques". La Commission européenne s'apprête à publier la liste des 37 espèces exotiques envahissantes contre lesquelles les Etats membres vont devoir lutter.

20 Ce débat a des prolongements en santé humaine.

21 Voir encart (exposé d'une conférence faite à Charleroi (2005). Le jardin, le champ, deux philosophies différentes.

Il y a quelques années, avec Sarah Deutsch, nous avons écrit ceci : Jardin, champ ; ager, hortus ; agriculture urbaine, périurbaine ; jardins potagers ; courtils, potagers ; végétalisation du cadre de vie ; jardins de terrasses ou de balcons, jardins sur les toits ; jardins ouvriers, ... ; jardins communautaires, jardins collectifs, jardins du lien ; green guerillas ; jardins sauvages, jardins spontanés ; jardins au carré ; jardins animés, jardins-partage, jardins d'insertion,...au Canada ;jardins de parcelle à Kinshasa ; organo-ponicos, autoconsumos,... en Amérique latine... ; jardins scolaires...

Infinie variété des formes, des sens, des actions, ...

«Le jardin en hébreu porte le nom de Pardès, qu'évoque en français le mot paradis » (M.-A.Ouaknin, 1994). Traduisez en mots de tous les jours, « le jardin, mon paradis ! »

**Ager ou hortus** ? Champ ou jardin ? Deux visions différentes. A.G. Haudricourt (1961) a bien noté que dans le cas de l'hortus, le jardin, l'action humaine est faite d'une "assistance précautionneuse et individuelle à la croissance de chacune des plantes du jardin". Il parle encore d'une "amitié respectueuse". "Dans le cas de l'ager (et du pascuum), il y a contact permanent et brutal avec l'être domestiqué; toute l'étendue du champ est labourée, semée à la volée, récoltée en masse; les troupeaux sont conduits avec autorité, voire avec brutalité ..." (J.Barrau, 1990).

L'ager ( et le pascuum) témoignent d'une volonté de domestication, presque brutale; le jardin (hortus) relèverait plutôt d'un accompagnement respectueux.

Jardins, champs, il s'agirait donc non d'une simple différence topographique mais davantage d'une approche, d'une relation, ... différentes.

Les jardins sont dits ruraux, péri-urbains, urbains. Ils contribuent à la qualité de vie personnelle et associative dans nos pays. Ils sont la condition de la survie dans maintes villes du Sud ou dans des pays touchés par des crises économiques brutales et soudaines (Cuba, Argentine, ...).

Les jardins urbains : on retrouve des traces de leur existence dans la ville du Machu Pichu au Pérou ou encore chez les Mayas du Mexique et d'Amérique Centrale.

## Les techniques: avec la nature, contre la nature.

En 1967, paraissait dans la prestigieuse revue « Science » un article de Lynn White Jr. dont le retentissement allait être immense<sup>22</sup>. L'auteur était un historien américain des techniques médiévales.Ce n'est que de 1850, à peu près, que date le mariage entre savoir scientifique et pouvoir technologique sur la nature.

Les charrues primitives ne faisaient qu'égratigner la terre. Si l'on voulait un labour plus profond, il fallait un deuxième passage, un labour croisé. Les champs étaient carrés ! Est venue la charrue plus moderne, plus lourde, tirée par de puissants attelages que ne pouvaient se permettre les petits fermiers.L'homme et la nature sont deux choses, l'homme est le maître (300).

Mais nos façons quotidiennes d'agir sont dominées par une foi implicite dans le progrès perpétuel qu' ignoraient l'antiquité gréco-romaine et l'Orient.En fait s'opposaient deux conceptions du temps, la notion cyclique du temps (comme Aristote, la négation que le monde ait eu un commencement) et la notion judéo-chrétienne d'un temps linéaire, fléché, avec un impressionnant récit de création.Le Christianisme est la religion la plus anthropocentrique que le monde ait connu.Il soutenait que c'était la volonté de Dieu que l'homme exploitât la nature pour ses propres fins<sup>23</sup>.

La science occidentale fut coulée dans une matrice de théologie chrétienne<sup>24</sup>. Ces activités -science et technologies-jusque là totalement distinctes ont donné à l'humanité des pouvoirs qu'elle ne contrôle pas. ***S'il en est ainsi, le Christianisme porte un poids énorme de culpabilité***<sup>25</sup>.

Nous ne résoudrons pas nos problèmes écologiques par davantage de sciences et de technologies.

Dans un nouveau paragraphe, l'auteur évoque une conception chrétienne alternative (306).C'est celle du plus grand des radicaux de l'histoire chrétienne depuis le Christ : Saint François d'Assise. En un mot, il a essayé de substituer l'idée de l'égalité de toutes les créatures, l'homme compris, à l'idée d 'autorité sans limite de l'homme sur la création. Il a échoué. (308).

Les auteurs s'appuient sur ce texte abondamment cité mais aussi sur d'autres auteurs, Jonas, Simondon, Ganguilhem, Serres,...pour en préciser le propos. Rejet de l'optimisme technologique, certes, maîtrise de notre puissance technologique, volonté de parler des techniques et non de la technique<sup>26</sup>.

### *Le naturel et l'artificiel.*

Ce sont deux conceptions de la nature qui signent un point de vue dualiste et renvoient à d'autres oppositions déjà évoquées : nature et culture, nature et société, sauvage et domestique, barbare et civilisé(153).

Mais est-ce aussi tranché? L'artificiel n'est pas aussi artificiel que cela. Descartes le dit: "toutes les

22 On en trouve une traduction française dans le livre "le philosophe et ses animaux" de J.-Y.Goffi, éditions Jacqueline Chambon,1994, pp.289-308.

23 On dirait encore: " que l'homme continuât la Création".Mais contraste entre Orient grec et Ouest médiéval: "le saint grec contemple; le saint occidental agit"(303). En Orient, la fourmi est un sermon à l'adresse des fainéants.

24 Il semble que Newton se soit considéré davantage comme un théologien que comme un savant.

25 Je souligne (p.305).

26 Le Professeur G. Thill (Université de Namur) parlait de la maîtrise de la maîtrise.

choses qui sont artificielles sont avec cela naturelles ».

A l'inverse, la nature n'est plus si naturelle que cela ! Car l'homme en travaillant a transformé son environnement ! De plus en plus s'efface la distinction entre le naturel et l'artificiel, voire entre le vivant et l'inerte. Il n'y aurait selon B. Latour que des "objets hybrides". La terre entière serait artificialisée (168).

Mais retrouvons Descartes. Les OGM (organismes génétiquement modifiés). "Les biotechnologies constitueraient un prolongement naturel de l'évolution biologique" (155). Artificialisation de la nature et naturalisation de l'artifice vont main dans la main.

Les choses naturelles ont en elles-mêmes le principe de leur existence alors qu'en ce qui concerne les choses artificielles « aucune n'a en elle-même le principe de sa fabrication ». La statue préexiste dans la tête du sculpteur avant qu'il ne commence à tailler dans le bloc informe de marbre ! (Aristote).

La technique est un instrument neutre, sans valeur morale par elle-même. Elle ne fait qu'imiter (contrefaire) la nature. Prenons le cas de nos animaux domestiques. Ils ne seraient que des « *living artefacts* ». Complètement dépendants de l'homme, privés de liberté, ils ne mériteraient aucune considération morale (158).

A nouveau, Descartes.

Il ne peut faire « aucune différence entre les machines que font les artisans et les divers corps que la nature seule compose ». Mais pourtant : les processus naturels sont sans causes finales ; les actions humaines sont intentionnelles.

En revenir à Descartes ? Introduire un troisième terme, un entre-deux. Introduire la *culture* entre *nature* et *art* (artefact).

*L'artificiel ou l'exploration des possibles naturels (162).*

« *Étonne-nous, nature !* ».

Le domaine de l'intelligence artificielle ? Elle se donne pour le naturel lui-même. La machine est intelligente, l'esprit est une machine. Avec J.-P. Dupuy, on passe de l'animal-machine à l'esprit-machine (163). Il n'y a plus de différence entre l'esprit et la matière. Pour Canguilhem, il faut se préparer à inscrire la machine au titre d'acteur<sup>27</sup>, dans l'histoire humaine.

Quelque chose de nouveau nous éloigne des déterminismes rigides : « les choses peuvent être un peu différentes » dit le biologiste. Ou pour le dire autrement, il y a une certaine place pour l'imprévu, un nouveau possible, des *possibles naturels*.

Cela se vérifie notamment dans le monde des nano-technologies. Ce qui les caractérise c'est que des propriétés nouvelles, inattendues peuvent émerger. Il faut se préparer à être surpris, à faire face à un heureux hasard !

Est caractéristique (selon J.-P. Dupuy) le fait qu'elles mettent l'inattendu au cœur du projet. On voit se conjuguer la « maîtrise de l'ingénieur » et « l'émergence de l'imprévisible ». Il s'agit donc bien là d'*explorer les possibles* (189).

Mais l'homme dans ces difficiles perspectives ? Son rapport à une machine automatique ? Prendra-t-elle les humains en esclavage (175) ? Et en suivant Simondon : « loin d'être le surveillant d'une troupe d'esclaves, l'homme est l'organisateur permanent d'une société des objets techniques qui ont besoin de lui comme les musiciens ont besoin du chef d'orchestre »<sup>28</sup>.

*Le pilote et le démiurge (faiseur de miracles).*

Dominique Bourg distingue deux catégories d'artefacts (175) : « en premier lieu, les objets

---

27 ..après y avoir introduit les animaux domestiques, avoir conclu avec eux un "contrat" (Larrère et Larrère, 172).

28 Nous voilà rassurés !

techniques que nous fabriquons et, en second lieu les objets naturels que nous modifions ».

Dans le premier cas. On l'a dit plus haut, il s'agit de l'art de l'artisan qui synthétise des substances qui n'existent pas à l'état naturel. L'artisan a choisi une forme qui préexiste dans sa tête. Ce sont les arts du *faire*.

Dans le second cas, nous ne nous contentons pas de cueillir les fruits sur l'arbre mais nous essayons d'en améliorer le rendement : engrais, tailles,... Nous marchons mais nous réquisitionnons des chevaux pour aller plus loin et plus vite. Nous *domestiquons* les animaux de ferme pour en recevoir plus de bienfaits. *C'est l'art du faire avec*. Une sélection artificielle, volontaire, se substitue à la sélection naturelle.

### *Faire avec ou faire*

Labourer, semer, sarcler, épandre du fumier,... d'autres pratiques du jardinage relèvent d'un *pilotage* de processus naturels. Mais encore, dans le même registre : le contrôle des fermentations (vins, fromages,...) et l'art de guérir : « *natura medicatrix* ». Il faut faire confiance à notre corps, lui donner un coup de pouce médicamenteux ou chirurgical si nécessaire, collaborer, bricoler parfois (179). « On ne peut commander à la nature qu'en lui obéissant » disait déjà Roger Bacon (185).

Le « faire avec », montre vite ses insuffisances, ses limites. Il n'est pas possible de faire un bon vin en quelques minutes<sup>29</sup>. A l'inverse les techniques qui relèvent de la fabrication, du faire, ne sont pas menaçantes par leurs échecs mais par leur succès même (182). Très vite, on se rend compte qu'ils incorporent du social, que les objets techniques sont d'authentiques partenaires sociaux<sup>30</sup>.

*D'un empire sur les choses, on passe vite à un empire sur les hommes.*

### *Et les nouvelles technologies dans ces deux options ?*

Aux États-Unis un programme, le NBIC, a pour projet la *convergence* des nouvelles technologies : nanotechnologies, biotechnologies, technologies de l'information, sciences cognitives. La réflexion des auteurs portera sur deux d'entre elles : les biotechnologies<sup>31</sup> (la biologie de synthèse)<sup>32</sup> et les nanotechnologies (186).

### *Des pilotes qui se croient démiurges*

On l'a dit plus haut avec ces techniques du faire (ou du faire faire) « l'homme détient une maîtrise sans précédent du monde vivant » (L.-M. Houdebine) (197). Ces ingénieurs du vivant nous font croire que ce qu'ils ont « produit » est sous contrôle. Un des pionniers de la biologie de synthèse déclarait devant l'OCDE et à la Royal Society : « les ingénieurs haïssent la complexité. Je hais les propriétés émergentes. Je ne veux pas que l'avion que je vais prendre demain ait quelque propriété émergente en plein vol » (199).

Mais le rêve prométhéen va plus loin: il veut désormais piloter l'évolution (evolution by design).

### *L'écomimétisme*

L'ingénierie écologique se prête à de multiples domaines d'activités, de développements interdisciplinaires. Mais ce chapitre se focalisera sur deux sous-ensembles : la restauration et l'agro-écologie.

Il faut au départ, préciser que l'expression « ingénierie écologique » a tout d'un oxymore<sup>33</sup>. En effet, l'ingénierie est bien l'action de l'homme qui se veut efficace, pensée, soumise à une obligation de résultats. L'écologie évoque une nature qui se développe selon ses lois propres, son dynamisme interne. Deux « vouloirs différents en confrontation » pourrait-on dire.

29 Si ce n'est lors de certaines noces!

30 cf. les différentes formes de gsm, i-pods, smartphones,... des prolongements de nos bras et intelligences.

31 Les OGM, le clonage, la biologie de synthèse: des bricolages sophistiqués (et risqués, ajouterions-nous)(190).

32 Nous avons consacré notre lettre n° 46 à la biologie de synthèse.

33 Figure de style qui réunit deux mots en apparence contradictoires. (Exemple : *un silence éloquent.*) (Larousse)



### *La restauration écologique.*

Qu'est-ce que restaurer un paysage<sup>34</sup> ? Je ferai appel à une ONG qui travaille en Haïti, sur des terres dénudées, des paysages chauves, largement affectés par l'érosion suite à la déforestation. Un de ses membres (faut-il l'appeler un ingénieur?) nous disait qu'une bonne action de restauration sur lisait au niveau de la transformation du paysage. De la coopération entre les espèces, entre les espèces et entre les hommes dépendait toute une série de résultats entremêlés: lutte contre l'érosion et productions alimentaires, fourrage pour les animaux, régime des eaux, beauté du paysage.

Restauration ? Des critiques. Ce serait l'art de la contre-façon (dans un objectif de retour à l'original) ? Ou au contraire en soulignera-t-on le caractère artificiel ?

Deux pilotages : celui de la nature (qui possède ses « ecosystem engineers »<sup>35</sup>), celui des hommes. Il serait absurde de les opposer l'un à l'autre, dans l'idéal, l'homme devrait se contenter de travailler avec et non pas contre(213).

Pourquoi restaurer? Des mots ont leur importance : ainsi les mots compensation, justice restitutive. Il faut éviter que des zones de relégation environnementale deviennent progressivement des zones de relégation sociale. L'homme s'identifie vite à son paysage proche. « La nature, c'est nous ».

### *Les espoirs de l'agroécologie.*

L'agriculture au siècle passé vivait de beaucoup de collaborations : assolements, rotations, complémentarité bétail-agriculture,... synergies technologiques en un mot(218). Un vieux paysan du Burkina-Faso nous disait : « *la vache nourrit la plante, la plante nourrit l'animal* ». Tout à l'inverse, la révolution actuelle a, entre autres exemples, conduit à des élevages « *hors-sol* ». Dans la foulée, ce sont aussi les monocultures, l'utilisation d'engrais et de pesticides, un machinisme agricole tendant à la mégalomanie qui élimine les petits, l'érosion, la déprise agricole dans les régions peu favorables à l'agriculture intensive, les élevages industriels polluants.....

### *La révolution doublement verte.*

Parler de la révolution verte<sup>36</sup>, c'est évoquer le souvenir de Borlaug<sup>37</sup>, prix Nobel de la paix en 1970. On en sait les résultats en termes d'augmentation spectaculaires des productivités mais aussi les conséquences humaines (des millions de petits agriculteurs poussés vers la sortie ou devenus complètement dépendants). Les nouvelles variétés sont plus exigeantes en termes de besoins en eau, plus sensibles aux prédateurs,...

Des alternatives ? Les auteurs en évoquent quelques-unes, l'agriculture dite « raisonnée », l'agriculture sans labour (*no tillage*), la révolution *doublement verte*<sup>38</sup>, l'agro-écologie, l'agriculture urbaine, la prise en compte des savoirs locaux . Ce n'est pas le lieu de développer en détail toutes ces tentatives qui selon moi, évoquent la confrontation à l'échelle du monde de deux types

---

34 On songera particulièrement en ces temps de folie extractiviste à la restauration de paysages, d'habitats, de montagnes arasées,...

35 Il existe dans la nature des organismes qui produisent des habitats pour d'autres espèces ou dégagent des ressources pour d'autres qu'eux mêmes. Ce sont des actions d'*ingénierie naturelle*.

36 Basée surtout sur les "variétés à haut rendement" (High yielding varieties, HYV) mais aussi d'autres modifications fondamentales de l'agriculture.

37 A partir de 1944, Norman Borlaug se lance dans deux décennies de travaux avec des scientifiques mexicains pour développer une nouvelle variété de blé qui allait ensuite être introduite en Inde et au Pakistan. Le blé nain a permis d'atteindre des rendements deux à trois fois supérieurs à ceux de variétés classiques. (Le Monde 13.09.2009)

38 Selon M. Griffon cité par les auteurs (225-226), la révolution *doublement verte* pourrait avoir pour mot d'ordre: "l'écologie comme guide technologique, l'équité comme aspiration sociale". Elle est aussi basée sur la connivence avec les écosystèmes, elle met en pratique la connaissance accumulée par l'écologie scientifique. Toute parcelle cultivée est considérée comme un écosystème complexe. *Une ferme n'est pas la ferme.* (J'en fais la constatation tous les jours dans mon jardin).

d'agriculture, de plus en plus opposées<sup>39</sup>. Une « tierce agriculture » est-elle possible ?

Par rapport à l'agro-écologie, les auteurs intitulent un de leurs paragraphes : « *des conditions de réalisation chimériques* ».

Il est vrai que l'agro-écologie est un projet qui est à la fois technologique et social(229) qui mobilise les savoirs locaux, l'écologie locale, les comportements locaux. Il faut aussi des conditions favorables pour rivaliser avec l'agriculture intensive. Par exemple, un engagement (selon les règles de l'OMC) d'intégrer dans les prix de production, les coûts environnementaux. Mais voit-on l'OMC accepter ce qu'elle jugerait une entrave au commerce international ?

De la recherche, encore plus de recherche dans le domaine de l'agro-écologie. Un plus grand investissement de la recherche universitaire. Une multiplication des expériences. Une implication toujours plus poussée des mouvements paysans tels « *via campesina* ». Investir le monde « *par la bande* »(231).

## **Du local au global et vice versa**

Que la crise environnementale soit une crise globale, personne ne le conteste. Le changement climatique en est la démonstration parfaite. Il faut ajouter les problèmes de l'eau (potable), de l'érosion des sols et de la biodiversité, l'acidification des océans, les pollutions,...

Ces changements sont d'origine anthropique : la morale est questionnée. L'histoire est commune, celle de l'humanité et celle de la nature.

A voir les choses du *point de vue de la nature* seulement conduit à envisager une catastrophe planétaire, à préconiser des règles technocratiques<sup>40</sup>, voire aller vers un déni de démocratie.

Voir les choses *du point de vue des gens*, de la société peut conduire à une perte du souci de la nature.

Dualisme si l'on essaye de combiner les deux ? Oppositions fortes ? Comment en sortir ? Les auteurs reviennent à leur credo de base : *triangler*, sortir de la confrontation binaire, introduire un troisième terme, une médiation, en passant du global au local.

Le local : les gens décideront de l'inévitabilité ou non du catastrophisme, mobiliseront les énergies, les savoirs pour y faire face. Pour cela, il faut que se développe le sentiment d'une commune humanité, d'une commune appartenance à la terre, d'une commune responsabilité face aux choses de la terre.

Adopter le point de vue du *commun* permettra d'aborder les problèmes de la justice environnementale. Ils sont à nouveau difficiles à gérer en termes globaux sauf à décréter, comme par exemple les objectifs du millénaire (ODM) qu'il faut éradiquer, au mieux, diminuer fortement la faim et la pauvreté.

Mais cela peut-il se décréter ?

### *Peut-on échapper au catastrophisme ?*

Une même humanité sur une même terre, étroite et limitée : telle est la base du catastrophisme et de ses solutions globales. Un sentiment de catastrophe qui installe un régime de la peur et de repli, une

---

39 Dans notre lettre n° 3, nous évoquons les "*moissons du futur, nourrir le monde avec l'agro-écologie*", le livre de Marie-Monique Robin. Ou les étonnements d'un scientifique qui a du changer de lunettes. Le livre nous y invite ! Treize longs chapitres bourrés d'exemples, d'interviews, d'enquêtes, parfois de statistiques (mais j'y suis souvent allergique) s'enroulent et notre vision du monde se modifie.

40 Voir notre lettre n° 16 consacrée au climat. Elle relevait une contradiction : *comment peut-on nier le changement climatique et en même temps promouvoir la géo-ingénierie ?* Je crois que la raison est celle-ci : par la géo-ingénierie, on pourra maîtriser, *coloniser* le climat.

société du risque qui ne connaît pas de classes : démunis et nantis sont unis dans une *communauté de destin*. Les scientifiques seraient les prophètes de malheur d'aujourd'hui ? Et ils nous disent que nous sommes entrés dans l'ère de l'anthropocène(246)<sup>41</sup>. Les sciences sont entrées en société(250), dans la société des nations.

*Au niveau global*, on a de bonnes raisons de penser que la système Terre ne parvient plus à absorber l'agir humain(257).

*L'agir local* est moins sensible au catastrophisme (258). L'agir humain peut être absorbé et même être bénéfique. Il est possible d'habiter la nature sans la détruire. *Au niveau local*, les hommes développent leurs capacités d'inventer, conjuguent leur refus de la fatalité et de la résignation, s'unissent pour déclencher des irréversibilités, des habitudes, des micro-révolutions qui petit à petit feront masse. L'exemple des « *villes en transition* » peut-il s'étendre? L'agro-écologie faire exemple ?

En un mot, penser et agir localement pour agir globalement ? Comment organiser cette réflexion au niveau local? Un parlement où humains et représentants des non-humains redessinent le monde ? (B. Latour,259). Ce parlement représenterait la communauté mondiale, envisagerait la question d'un *contrat naturel*, se pencherait sur la question de la *justice environnementale*.

### *Du bien commun au monde commun : la biodiversité.*

La conférence de Rio en 1992, remarquent les auteurs, avait oublié...le terme de « nature »...dans sa déclaration finale qui prétendait « satisfaire équitablement les besoins relatifs au développement et à l'environnement des générations présentes et futures »(263). Approche vraiment anthropocentrique. L'environnement y est abordé de manière purement instrumentale.

Dès la première phrase de son préambule, la convention de Rio sur la biodiversité affirme la *valeur intrinsèque* de la biodiversité. Il faut la conserver, l'utiliser durablement, partager de manière juste et équitable les avantages découlant de l'exploitation des ressources génétiques grâce à un accès satisfaisant...compte tenu des droits sur ces ressources et aux techniques et grâce à un financement adéquat.

A-t-on remarqué que la biodiversité est traduite en ressources génétiques ? Auxquelles attribuer une valeur économique ?

*Valeur intrinsèque*, c'est à dire « valeur, une fin en soi », qui n'a pas à se justifier, à la différence de la valeur instrumentale, un moyen. Valeur économique...

Pourquoi parler de valeur économique ? Pour mieux protéger ? En se recommandant de la « *tragedy of the commons* » qui suggérerait que les biens communs ne sont pas bien administrés, qu'ils sont galvaudés, que seule l'appropriation personnelle peut le faire ? On ne protégerait bien que ce qui a de la valeur (entendez commerciale)<sup>42</sup> !

### *Qu'y a-t-il de commun dans la biodiversité ?*

Cette notion de « *bien commun* » fait problème (268). Au mieux, elle est considérée par les diplomates et les juristes comme un notion désuète. Par exemple déclarer la biodiversité « patrimoine commun de l'humanité », c'est en autoriser le libre accès à chacun. Mais n'est-ce pas nier les droits de propriété des populations locales et accorder toute licence aux multinationales pharmaceutiques de s'emparer des ressources génétiques (biopiratage). N'y a-t-il pas confusion entre la *res communis*, chose inappropriable et la *res nullius*, chose qui n'appartient à personne si ce n'est au premier qui s'en empare.

---

41 C'est l'objet de notre lettre 19 à la suite du livre "L'événement anthropocène" de C. Bonneuil et J.-B. Fressoz (Seuil, 2013). Nous écrivons: l'anthropocène est souvent présenté comme une prise de conscience, datée. « Voilà ce que nous genre humain, humanité, avons fait à la terre ! ». Comme s'il s'agissait d'une révélation subite ! « Nous ne savions pas ! Nous ne pouvions pas ! ». Belle exemption de toute responsabilité politique.

42 On a montré, particulièrement suite aux travaux d'Ostrom que les communautés locales (leurs coutumes, leurs assemblées) pouvaient gérer de façon efficace et juste leurs ressources communes sans faire appel à une intervention coercitive extérieure.

Le *bien commun* renvoie à la notion d'intérêt commun: « l'humanité a droit.. ». Simplement le dire est-ce suffisant face aux puissants intérêts étatiques et économiques supra nationaux ?

Comment d'autre part, rencontrer les intérêts, plus exactement, la vision, la conception des peuples autochtones ? Car nous ne sommes plus dans le domaine d'une socio-économie occidentale mais d'une anthropologie. Les populations locales le répètent, « *voire nature, c'est notre culture* ». La forêt amazonienne est celle d'un *monde commun*, d'une communauté de vie qui réunit humains et non humains. Ces communautés de vie ne partagent pas notre conception occidentale de la propriété. Elles vivent leur monde comme une famille soudée par des intérêts communs, solidaire, si l'on peut dire, famille d'humains et de non-humains.

Ces deux conceptions du monde peuvent-elles se concilier ? Autour de la notion de « *valeur intrinsèque* » ? Mais cette dernière n'est-elle pas dualiste à la base ? En continuant à séparer l'intrinsèque et l'instrumental ? La protection et l'usage (276) ?

Une constitution (telle la constitution équatorienne) reconnaît dans la nature un sujet de droit. Elle dit que les hommes sont dans la nature, qu'ils sont partie de la grande famille des humains et des non-humains. Il n'est donc plus besoin d'arbitrer entre l'homme et la nature mais entre les diverses conceptions de la nature qu'ont les différentes communautés humaines, entre les différents mondes communs qu'elles composent avec les non-humains (276). Dans mes mots, ce sont des disputes de famille qu'il faut régler ?

### *Quelle justice environnementale ?<sup>43,44</sup> Quel monde commun ?*

La question a connu un moment particulier lors de la conférence de Paris (déc.2015) sur le climat. Quels objectifs, quelles mesures prendre, comment se répartir les charges et les responsabilités ? Selon quels critères de justice ?

### *Justice sociale, évidemment<sup>45</sup>.*

Par rapport à l'environnement, il y a des injustices liées au passé (colonial,...), des injustices liées à la géographie<sup>46</sup>, des injustices liées aux droits des gens<sup>47</sup> et des communautés, aux droits de la nature<sup>48</sup>. Dans le vocabulaire de la justice environnementale, on voit s'entrecroiser les notions de justice distributive, de justice correctrice (ou réparatrice), de justice participative, de justice attributive, de justice attendue,...et même de justice attributive.

Une constatation première est que les inégalités écologiques recourent les inégalités sociales (281)<sup>49</sup>. Les pauvres n'ont pas accès à l'eau potable,...les riches s'ébattent dans des piscines

---

43 Nous avons abordé cette question dans deux lettres, la lettre 31 exposant les points de vue des OJE (organisations de justice environnementale). "Quand la base invente". Les exemples sont nombreux : l'épidémiologie populaire, l'environnementalisme des pauvres, l'Eco-féminisme matérialiste, l'environnementalisme de la classe ouvrière, le biopiratage, la justice hydrique, la défense des biens communs, les conflits à propos de la biomasse, l'extractivisme, la redevabilité et de la responsabilité des multinationales et de la criminalisation des activistes,... Martinez-Alier J.S., *Journal of Political Ecology*, 2014, 21, 19-60. Et dans la lettre 14 du philosophe français Alain Renaud avec cette question : « *un monde juste est-il possible ?* ».

44 Je traite aussi cette section avec des éléments de mes lettres 31 et 14.

45 Avec P. Ricoeur. "C'est bien sur le mode de la plainte que nous pénétrons dans le champ de l'injuste et du juste : « c'est injuste ! » telle est la première exclamation".

46 "Luck egalitarianism", la chance ou la malchance d'être né ici ou là (289).

47 Avec la CSE indienne (Centre for science and environment), on parlera de l'environnementalisme des pauvres. "Ils savent alors qu'ils sont pauvres" quand leurs forêts sont dévastées,... 1

48 Si l'on veut avec P.Singer, étendre les principes de justice à tous les individus, humains, non-humains, du monde.

49 Dans la lettre 4, nous évoquons la relation "pauvreté et environnement" : *On dit parfois que la pauvreté est associée à la dégradation de l'environnement, ce n'est pas tout à fait vrai. La pauvreté est associée à un faible prélèvement des ressources et par conséquent à une faible génération de déchets. Ce qui est plus vrai c'est que les pauvres urbains ont de mauvais accès à l'eau, aux installations sanitaires, au drainage et à la gestion des déchets, ... Ce n'est pas pourtant la règle générale.* Urban poverty in the global south, scale and nature. D. Mitlin and D.Satterthwaite. Routledge London and New York, 2013, 354 p.

chauffées<sup>50</sup>,...Une autre constatation amène à la conclusion que les pays du Sud sont les plus affectés par le dérèglement climatique et qu'ils en sont les moins responsables.

Très vite s'invite la question de la « *dette écologique* ». Les riches ont consommé une part importante du « capital naturel de la planète » et sont donc en dette vis-à-vis des pays du Sud. Ces derniers à l'opposé se partagent une importante dette financière par rapport au Nord. Dette écologique contre dette financière ? Mais comment équilibrer ces deux dettes dont l'une est précisément non quantifiable ? Cela relève-t-il de la justice distributive, de la justice compensatrice ?

Autre questionnement ! Quelle responsabilité ou mieux qui est responsable ? Ceux qui lors de la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle ont brûlé de la houille ou du pétrole pour développer leurs industries ..mais ne connaissaient pas les conséquences de ce qu'ils faisaient (argument de l'ignorance)(291)? On ne peut faire payer les morts! Si on efface toute responsabilité historique, seules comptent les quantités actuelles de pollution. Quel sens donner à une justice réparatrice ?

On évoque « *une responsabilité commune mais différenciée* ». Qu'est-ce à dire? Où le contenu concret de ces termes sera-t-il défini ? Dans quelle enceinte internationale ? A l'OMC où nous avons vu le poids disproportionné des pays occidentaux ? <sup>51</sup>

### *Que faire ?*

P. Calame dans son blog du 26 janvier 2016, réclame de la COP 21 (qui se tiendra à Marrakech) des mesures enfin concrètes<sup>52</sup> par rapport aux engagements de Paris. Une opération « *name and shame* » (nommer et faire honte) ne suffira pas !

On peut faire appel à J. Rawls et à sa théorie de la justice, s'agissant des *biens primaires* auxquels chacun a droit. Ou encore à A. Sen et à M. Nussbaum<sup>53</sup>, s'agissant des « capacités », des *accès/libertés* dont chacun doit disposer pour *pouvoir* se réaliser.

On peut avec T. Pogge préconiser un système *d'imposition mondiale* sur tous les utilisateurs de ressources naturelles. Concrètement, un *dividende global sur les ressources* (DGR) sera prélevé, à hauteur de 1 %, sur la valeur de toutes les ressources naturelles exploitées directement (production) ou indirectement (consommation).

Ces deux options/approches s'inspirent en effet d'une *justice distributive* : répartir des ressources ou ménager - processus lent s'étendant sur des générations - un accès équitable à des capacités.

Il est possible d'évoquer l'allocation universelle et avec elle, une *justice attributive*<sup>54</sup> : il s'agit non de *distribuer ou de redistribuer* mais « d'attribuer de manière absolue une dotation qu'une personne est inconditionnellement en droit d'avoir ». Cette **justice attributive** est loin de l'État Providence caractéristique de la *justice distributive*.

---

50 La CSE indienne (Agarwal, Narain) pointait dès 1991, le fait qu'en matière d'énergie, il y a des émissions liées à des besoins d'existence (de survie), d'autres à des besoins de luxe.

51 Notre lettre 51 sur l'OMC avec Y. Tandon.

52 "On y voit émerger une coalition des pays les plus vulnérables, l'Afrique sahélienne, les îles du Pacifique, les Philippines, quelques autres pays de l'ASEAN, le Bangladesh..., une coalition capable de porter des propositions communes, notamment :

- a) celle d'un impôt mondial sur l'énergie fossile au bénéfice d'un autre modèle de développement;
- b) celle d'une responsabilité internationale des États et des gouvernants vis-à-vis du bien commun du climat, à proportion de leur responsabilité passée et actuelle dans le changement climatique (propositions à François Hollande à l'occasion de la COP21) ;
- c) celle - qui découle directement de l'engagement de rester très en dessous des deux degrés- de quotas nationaux pour l'émission de GES ". (P. Calame).

53 Pour un traitement plus complet, voir P. Ansay, Nouveaux penseurs de la gauche américaine, Couleur Livres, 2011, 188 pages.

54 P. Ansay, loc.cit.

## *Diversité culturelle et environnement*

La distribution comme option de justice environnementale ? C'est une approche qui risque d'être purement mathématique et ne prend pas en compte les souhaits de la communauté.

L'environnement n'est pas seulement un bien à diviser. Il y a des inégalités environnementales (des biens à allouer) et des inégalités écologiques qui renvoient à des *différences culturelles* (301).

## *Les mouvements pour la justice environnementale, que veulent-ils ?*

Par exemple, une forêt est plus que la valeur marchande de ses arbres, elle est aussi un ensemble de produits non ligneux (herbes, fruits, flore, faune,...), elle est l'habitation de diverses divinités, le lieu de maints rituels (initiations,...). Elle est sacrée.

Un autre exemple, vient des États-Unis. Les populations Hopis et Navajos, face à des entreprises impliquées dans un extractivisme forcené, ont certes des raisons de se plaindre quand ils constatent que les sources sont tarées et polluées. Sans doute aussi ou plus important est le fait que ces dernières ont une autre vocation et un rôle important lors de cérémonies religieuses.

Le droit de chasser la baleine peut être vu comme un droit d'accès à des ressources alimentaires mais aussi comme une caractéristique « fondatrice » de leur communauté.

La biopiraterie n'est pas seulement une question de partage des ressources et des connaissances en matière de plantes à vertus médicinales. Ce sont aussi « des secrets de famille », des savoirs qui se sont partagés et développés au sein de communautés qui ne pensaient pas dans les termes d'une économie moderne. La valeur financière de leurs plantes ne les intéressait pas.

Une autre notion a trait au *territoire*<sup>55</sup>. C'est-à-dire (dans mes termes), un lieu où s'épanouissent les activités d'une communauté, un espace social, dit-on encore. Des populations se sentent menacées par ce qu'elles appellent « un colonialisme interne » qui impose des règles de comportement qui brident leur identité culturelle. *Le multiculturalisme est-il possible ?*

Un conflit d'identités avec une culture dominante qui très vite imposera une uniformité réductrice (307).

La nature est *globale* (dans ses problèmes, climat, pollutions,...), l'environnement est *local* (avec ses problèmes de coexistence de cultures, de visions du monde particulières). Peut-on concilier ces deux visions ? « *Votre nature, c'est notre culture* »<sup>56</sup>.

## *Faire une place aux différentes conceptions du monde ?*<sup>57</sup>

La vision occidentale est caractérisée par son approche *globale*. Et sans autre raison que la constatation que la planète est en danger, que la science l'a établi de manière péremptoire, que les plus pauvres sont les plus exposés aux conséquences des changements climatiques.

Comment arbitrer demandes locales et expertises scientifiques ?

Un mot vient à l'esprit : des *compromis*, toujours ouverts à des contestations et à des améliorations.

Une prise en considération de la multiplicité des possibles.

## *Au-delà de la dimension culturelle : la dimension sociale.*

Nous l'avons évoquée plus haut, les inégalités sociales se compliquent d'inégalités environnementales. Comment les articuler, les rencontrer ? Pour plus de justice ?

Nancy Fraser a voulu considérer en même temps les luttes dites « culturelles » dites aussi luttes

---

55 Les revendications des habitants de Seveso portaient *aussi* sur l'aspiration à restaurer les liens avec le territoire endommagé. Ainsi voit-on à Tchernobyl des gens qui ne veulent pas abandonner leurs maisons, leurs terres, en dépit de dangers trop manifestes. L'attachement à un territoire, à un cadre de vie, se constate particulièrement chez les personnes âgées.

56 Expression déjà entendue!

57 Droit à la différence mais aussi à la ressemblance (voir P. Ansay, loc.cit p.64).

pour la reconnaissance et les luttes sociales et économiques dites luttes de redistribution<sup>58</sup>.

Reconnaître et redistribuer. Selon quels principes? Fraser propose une conception tridimensionnelle de la justice.

- Une parité de participation
- Une mise en place de conditions intersubjectives qui par exemple à base de respect, de non stigmatisation des pauvres comme déviants ou parasites<sup>59</sup>. L'insulte du déni de reconnaissance s'ajoute souvent à l'injure du dénuement.
- Une règle de jeu qui reconnaisse par exemple la question des droits des femmes,...

## En conclusion,

« A quoi pense un homme au moment où il coupe un arbre, ou au moment où il décide ce qu'il doit couper? Un écologiste est quelqu'un qui a conscience, humblement, qu'à chaque coup de cognée, il inscrit sa signature sur la face de la terre » (Aldo Léopold).

Deux éthiques se dégagent de ce bref passage. L'éthique de la *wilderness* est une éthique de la non-action, d'abandon de la nature à sa liberté. L'éthique de Leopold ou *éthique de la biodiversité* est interventionniste. Il décide : quelle espèce avantager, quelle espèce planter ou semer, quelle espèce contraindre.

*Choisir* la biodiversité comme critère, c'est déjà une action politique. La biodiversité est aussi culturelle, multiplicité de cultures, diversité de savoirs et de possibles, possibilités d'actions et de comportements divers.

*Actions?* Deux types d'agir technique : *le faire et le faire avec*. La fabrication et le pilotage. Par la première, la nature devient un artefact, conçue comme un jardin « à la française », en droites allées. Par le pilotage, la nature devient un partenaire avec lequel il faut composer, négocier, faire des compromis.

Un exercice de démocratie qui comporte malgré tout un risque de domination : scientifique et technocratique, culturelle, sociale. On constate que nature et société ne sont pas des catégories étanches. *Environnementalisme* quand le souci de la *nature* est exclusif (il est souvent global, technocratique, régi par une approche top-down) ; *écologie politique* quand le modèle de *société*, les inégalités par rapport aux bienfaits de la nature sont injustes.

M. Ansay

13 juillet 2016.

---

58 P. Ansay loc.cit.pp.63 et suiv.

59 Une récente livraison de "Pour parler de paix" (Justice et paix, Juillet 2016), évoque la stérilisation forcée des femmes, 270 000, au cours des années 1996-2001, au Pérou. "Ces victimes font face à une double domination : la domination masculine (de nature sexiste) et la domination historique et sociale dont souffrent les populations indigènes du pays depuis le XVI<sup>ème</sup> siècle". Toutes sont issues des milieux les plus pauvres du pays. La fertilité des femmes, dans les croyances andines, est un élément-clé de la relation avec la Pachamana, la déesse nourricière appelée "Terre-mère".

