

Un monde durable ?



Catherine Larrère
Philosophe, professeure émérite à l'Université de Paris 1 Panthéon- Sorbonne
Spécialiste de la philosophie morale et politique
Présidente de la Fondation d'écologie politique de 2013 à 2016

Propos recueillis par Clémence Chevalier et Virginie Duval

Il existe différentes manières de vivre dans la nature, la notion de nature est culturelle, nous en avons développé une en Occident, or il semble que cette dernière n'aille plus de soi ?

Votre question fait allusion à la dualité homme/nature qui se met en place dans la modernité occidentale. Les sociétés se définissent plutôt par opposition à la nature, par une manière de sortir, de s'arracher à la nature, ce qui se traduit par un rapport à la nature qui est essentiellement un rapport d'instrumentalisation ou de domination. Carolyn Merchant dans son livre *The death of nature* montre comment aux XVI^e et XVII^e siècles, les sociétés occidentales sont passées d'une conception organique de la nature, où la nature, féminisée, est perçue comme une mère, comme un tout organique avec lequel on n'a des rapports de proximité à une conception que l'on a appelé le *mécanisme*. C'est-à-dire que comme le dit Descartes dans *Le Monde ou le Traité de la Lumière*, on ne va plus parler de nature, mais de matières ou d'un ensemble de matériaux vus essentiellement comme inertes et liés par une causalité externe, que l'on peut manipuler à volonté dont les réserves inépuisables sont à la disposition des hommes. Cette représentation qui se met en place et s'impose autour du XVII^e siècle va rester dominante jusqu'au début du XX^e siècle.

Au XX^e siècle, cette vision commence à être réinterrogée car on s'aperçoit que les ressources ne sont pas inépuisables, que la dualité homme/nature fonctionne mal, qu'il existe une quantité d'êtres intermédiaires. Je pense particulièrement aux animaux qui ne sont pas des matériaux inertes. On met en question la vision dualiste généralement admise. Bruno Latour, dans *Nous n'avons jamais été modernes*, inspiré par les travaux de Serge Moscovici dans *L'histoire humaine de la nature*, montre que la manière dont nous avons partagé les choses entre ce qui est naturel d'un côté et ce qui est

humain de l'autre, ne partage en fait pas grand-chose. Elle produit plutôt des hybrides, des êtres qui relèvent à la fois de la nature et de la culture.

C'est cette dualité même que Philippe Descola met en question dans *Par-delà nature et culture* (publié en 2005) en montrant qu'elle n'est pas universelle. Cette dualité est caractéristique de ce qu'il appelle le naturalisme, qui est une façon de distinguer entre la continuité des physicalités, dont font partie tous les corps, y compris le corps humain (dont la physiologie relève des mêmes lois que les animaux) et la discontinuité des interiorités, qui constitue l'exception humaine (seuls les humains ont une interiorité, une âme, si l'on préfère). Elle est caractéristique de ce qu'il appelle le naturalisme. Or ce modèle naturaliste, qui pour nous va de soi, n'existe qu'en Occident. Pour Philippe Descola, il s'agit d'une ontologie, d'une manière de répartir les êtres. Et selon les cultures du monde, il existe d'autres ontologies. Il distingue trois autres ontologies : totémisme, animisme, et analogisme.

Ces trois ontologies au même titre que le naturalisme composent les rapports entre les êtres (suivant les deux axes de la continuité et de la discontinuité, de l'extériorité et de l'intériorité). À partir de là, toutes ces dualités qui nous paraissent aller de soi : nature/culture, hommes-sociétés/nature, domestique/sauvage, naturel/artificiel sont mises en question, comme le montre d'ailleurs le développement des problèmes environnementaux. Le dualisme a sans doute permis à la science et la technique de se développer, mais il devient de plus en plus difficile à appliquer.

Justement à partir des années 1960-1970, on s'aperçoit des grandes capacités de perturbation de l'homme au point qu'aujourd'hui on en vient à parler d'anthropocène...



On va en venir à *l'anthropocène*... mais les choses commencent à changer dans les années 1960. C'est le moment où un certain nombre de personnes attirent l'attention sur les effets nocifs de notre puissance technique. Rachel Carson dans son livre *Silent spring* par exemple montre les effets du DDT¹ sur les chaînes alimentaires.

C'est aussi le moment où l'on attire l'attention sur la démographie excédentaire. Du XIX^e au XXI^e siècle, on est passé d'une croissance lente et principalement occidentale à une accélération brusque dans le monde entier. Aujourd'hui, nous avons dépassé les sept milliards, l'humanité pèse d'un poids très lourd sur la terre.

C'est dans ce contexte que le *Rapport Meadows* sur les limites de la croissance, publié en 1972, affirme que l'accroissement démographique cumulé avec l'épuisement des ressources et l'augmentation des pollutions va nous conduire à une catastrophe ou à un effondrement. Pour la première fois le modèle occidental de croissance que l'on jugeait universel est mis en cause. La question du changement climatique est prise au sérieux dans la décennie suivante lorsqu'on fait un calcul au niveau mondial des émissions de CO₂ et que l'on étudie les effets sur le climat. Le GIEC (Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat) est mis en place en 1988, ce qui représente une coopération entre les scientifiques du monde entier pour réunir et étudier les données collectées. En 1992, au moment du Sommet de la Terre à Rio, une convention entre les différentes nations est adoptée pour un règlement international de la question du changement climatique. Les rapports du GIEC établissent que ces changements sont d'origine humaine (anthropogéniques). C'est dans ce contexte que deux scientifiques, Eugene Stoermer et Paul Crutzen (prix Nobel de chimie), ont suggéré que nous étions entrés dans une ère géologique nouvelle, marquée par l'importance croissante des impacts des actions humaines à l'échelle planétaire. Ils ont proposé (dans un article de *Nature* en 2002) de nommer *anthropocène* cette nouvelle ère géologique, qui succéderait ainsi à l'holocène (l'ère qui a vu le développement de l'humanité : élevage, agriculture). Ce qui revient à dire que pour la première fois l'humanité n'agit plus seulement biologiquement, c'est également une puissance géologique. L'humanité pèse d'un poids aussi important qu'une énorme chaîne de montagnes, elle a des effets physiques.

L'anthropocène fait tomber la séparation traditionnelle entre l'histoire naturelle et l'histoire humaine. On ne peut plus percevoir l'histoire naturelle comme un cadre inchangé dans lequel se jouerait l'histoire humaine, pas plus que l'on ne peut laisser les Hommes de côté lorsque l'on évoque les époques de la Terre. La qualification d'une nouvelle époque géologique n'est pas encore officiellement admise. Il faut qu'un congrès mondial de géologie le décide, et cela pose un certain nombre de problèmes quant à la datation exacte :

début du XX^e siècle avec l'industrialisation? Milieu du XX^e siècle avec la bombe atomique? Fin du XX^e siècle avec la « grande accélération » et à partir de quels critères? De façon plus générale, il y a une disproportion entre la durée des époques géologiques précédentes et celle du prétendu *anthropocène*; on peut se demander si l'histoire de la nature ne s'efface pas au profit d'une histoire humaine.

En tout cas, la décision n'est pas prise et les spécialistes des sciences de la Terre ne se pressent pas de le faire. La question de *l'anthropocène* intéresse beaucoup plus les spécialistes des sciences humaines parce qu'elle redéfinit les catégories de leur réflexion.

Vous avez évoqué qu'à partir des années 1970, il y a une prise de conscience des déséquilibres environnementaux, mais est-ce que vous pouvez nous dire comment on s'est aperçu également que ces derniers n'étaient pas qu'une question de nature, mais également une question sociale, que cela mettait en relief des inégalités sociales?

Oui effectivement. La crise est certes globale, personne n'échappe à la dégradation environnementale mais en même temps on n'en souffre inégalement du fait de l'inégale répartition des impacts, mais aussi des capacités inégales à y faire face. Les populations sont plus ou moins vulnérables aux changements environnementaux selon leur situation sociale et selon la situation de leur pays. Les Pays-

Bas sont tout autant menacés par la montée des eaux que les gens du delta du Gange, simplement ils sont plus riches, ils ont des moyens techniques qui leur permettent de faire face à des fluctuations du niveau de l'eau là où les gens qui habitent dans tel delta indien ou au Pakistan sont, par leur pauvreté, leurs difficultés à pouvoir mobiliser des ressources techniques, beaucoup plus menacés. C'est donc à la fois une différence entre les pays,

mais également à l'intérieur des pays qui marquent ces inégalités. On l'a vu avec Katrina en 2005 à la Nouvelle-Orléans, ceux qui ont été massivement atteints ou qui sont morts, c'étaient les populations les plus défavorisées, celles qui, tout simplement, n'avaient pas de voitures pour s'enfuir. Pour mieux comprendre ces inégalités on peut distinguer entre inégalités d'impact (par rapport aux dégradations), inégalités d'accès (aux biens environnementaux, l'eau, l'air, les espaces non dégradés...) et les inégalités écologiques (contribution à ces dégradations). L'inégalité devient ici une injustice car ceux qui souffrent le plus, c'est ceux qui ont le moins contribué aux problèmes environnementaux.

À ce propos dans le cadre du réchauffement climatique, on parle de « Responsabilités communes mais différenciées » est-ce que vous pouvez expliciter cet intitulé?

¹ dichlorodiphényltrichloroéthane

Ce principe a été adopté par les Nations unies dès la Conférence de Rio en 1992. L'idée générale est : nous, toutes les nations du monde, sommes parties prenantes dans le changement en cours mais pour des raisons de disponibilités sociales, techniques, financières, nous ne pouvons pas porter également cette responsabilité. Il s'agit de tenir compte à la fois de la responsabilité passée (dans les modifications du climat) et de la responsabilité à venir, quant à la répartition des tâches pour faire face au changement climatique. Le principe affirme qu'elle doit être partagée entre toutes les nations du monde mais en prenant en compte la différence des capacités.

Ces questions de responsabilité sont très largement controversées. Surtout la question de la responsabilité historique. À première vue, elle devrait être attribuée essentiellement aux

nations occidentales, ou du Nord. C'est l'Occident qui s'est lancé dans la révolution industrielle et en a principalement bénéficié. C'est souvent la position des pays du Sud, qui considèrent que le changement climatique est l'affaire des pays du Nord, qu'ils doivent en prendre la responsabilité en assumant le coût et en aidant les pays du Sud à y faire face tout en se développant. On parle alors de justice climatique. Mais les pays du Nord objectent que même si le développement industriel a conduit au changement climatique, c'est une affaire de cause et d'effet, pas de responsabilité morale : ou bien ceux qui se sont lancés dans l'industrialisation en ignoraient les conséquences sur le climat, ou bien (quand il s'agit des gens d'aujourd'hui) ils n'avaient pas la possibilité de s'y opposer. Le résultat, c'est que la responsabilité prospective (le partage des tâches) l'a emporté sur la responsabilité historique. Dès la convention de 1992, on prend cette année comme année de référence : le passé est effacé. On le voit à nouveau dans l'accord de Paris (dont on peut certes se réjouir) : il est à peine question de justice climatique, on s'en tient à une application du principe de « responsabilités communes mais différenciées » aux tâches à venir, sans prendre en compte le passé.

... mais cela implique le fait qu'il y a une communauté ?

Oui, c'est effectivement le gros problème. C'est pour cela que je disais que l'accord de Paris, c'est une bonne chose, nous sommes parvenus à un accord. Cela ne veut pas dire pour autant qu'il y ait une communauté internationale existante. Amy Dahan et Stefan Aykut dans leur livre *Gouverner le climat?* (qui est une référence quant aux politiques climatiques) montrent que l'ONU fonctionne comme une sorte de monde clos sur lui-même, on produit des accords. Même à Copenhague en 2009, il y a eu quelque chose, mais cela n'embraye pas toujours sur les autres niveaux, notamment nationaux : ils parlent de « schisme de réalité ». Or, il ne peut y avoir d'action efficace que si elle se fait à tous les niveaux, à toutes les échelles, du niveau international aux échelles locales, et s'il y a une coordination entre les différents niveaux.

« Si nous ne mesurons la valeur de nos actes qu'à leurs conséquences, celles-ci sont si minimes qu'on est tenté de ne rien faire, ou de faire comme si de rien n'était. On peut se dire que l'important ce n'est pas les conséquences mais de faire ce que l'on doit faire, dans les circonstances et la situation où il faut le faire. C'est ce que l'on désigne, dans le vocabulaire philosophique, sous le nom d'éthique des vertus. »

... c'est donc prendre en compte que ce n'est pas une question sectorielle, mais que cela engage tout notre rapport au monde. Est-ce que l'on peut envisager alors une nouvelle manière de se socialiser ?

Oui bien sûr que ce n'est pas juste une question sectorielle, c'est aussi une question globale. Le problème, c'est qu'il y a plusieurs globalités. On a pu le voir quand les attentats du 13 novembre 2015 ont semblé remettre en question la tenue de la COP 21. Le terrorisme, comme le changement climatique sont des phénomènes globaux, mais qu'il n'est pas facile de mettre en relation. Dans *Le Monde*, après le

13 novembre, il y a eu ainsi un article de Thomas Piketty qui expliquait qu'une des causes du terrorisme était que les bénéfices des puits de pétrole étaient accaparés par les

émirats et qu'il faudrait qu'ils soient davantage répartis dans les populations des pays du Moyen-Orient. Sans doute, mais il ne posait jamais la question de savoir s'il ne fallait pas d'abord diminuer voire arrêter l'extraction de pétrole ! Tout cela pour dire que vous pouvez avoir une vision globale, mondiale, mais qu'il existe des globalités concurrentes qui complexifient encore la situation. Alors pour en revenir... vous parlez de changement de mentalité ?

Je parlais d'imaginer une nouvelle forme de socialisation... quels pourraient être les principes qui nous permettent d'entrevoir la question environnementale comme une valeur, un nouveau paradigme ?

Une façon assez communément admise de présenter la question est de dire que les questions environnementales n'engagent pas seulement des conflits d'intérêts (entre pollués et pollueurs, entre partisans du développement et partisans de la protection de la nature) mais également des conflits de valeurs. Mais de quelles valeurs s'agit-il ? Dans les années 1970, toute une réflexion sur l'éthique environnementale a montré que nos rapports avec la nature n'avaient pas seulement une dimension technique mais engageaient des questions morales. Même si tout le monde n'a pas adopté ces éthiques, cette dimension morale est assez largement reconnue. La question devient alors comment hiérarchiser ces valeurs ? Qu'est-ce que l'on fait passer d'abord ? L'emploi ou la protection de la nature ? Un argument pour que celle-ci ne soit pas toujours laissée de côté a été le catastrophisme.

Mais même si on admet – avec ou sans catastrophisme – qu'il y a non seulement une urgence environnementale mais que cela engage des questions morales, quelle peut-être la bonne attitude pour chacun d'entre-nous ? On a beaucoup insisté sur les éco-gestes, un bon exemple en est le film d'Al Gore - qui présente de façon très pédagogique le changement climatique, ses causes, ses effets - à la fin du film, au moment du générique, défilent les préconisations : « Prenez des douches plutôt que des bains », « éteignez la

lumière», il y a une telle disproportion entre l'immensité du changement et de ses menaces (le film est assez catastrophiste) et le caractère très limité d'éteindre la lumière... comme si on faisait croire aux spectateurs que c'est à eux, par leurs gestes minuscules, de remédier à la situation alors que fondamentalement, c'est au niveau des états, c'est au niveau des politiques des multinationales que les décisions doivent être prises et que les politiques doivent être menées, nous là-dedans, individuellement, on n'y est pas pour grand-chose. On peut aussi prendre la question un peu différemment. Si nous ne mesurons la valeur de nos actes qu'à leurs conséquences, celles-ci sont si minimes qu'on est tenté de ne rien faire, ou de faire comme si de rien n'était. On peut se dire que l'important ce n'est pas les conséquences mais de faire ce que l'on doit faire, dans les circonstances et la situation où il faut le faire. C'est ce que l'on désigne, dans le vocabulaire philosophique, sous le nom d'éthique des vertus. C'est se demander ce que sont les vertus environnementales ? Quelles sont les vertus dont nous avons besoin dans l'*anthropocène* ? Cela ouvre le champ à nouveau type de réflexion, qui va au-delà de l'éco-geste et de ses effets dérisoires. La question posée est celle de notre mode de vie, de la façon dont nous entendons vivre. D'autant plus que rien n'interdit à cette éthique des vertus d'être une éthique de l'action collective. Ce qu'il y a de déprimant dans l'appel à l'éco-geste, c'est qu'il reste individuel, et laisse de côté la responsabilité des États. Mais entre les États et les individus, il y a toute une série d'intermédiaires collectifs. C'est dans le travail associatif et dans une multitude d'actions collectives plus ou moins organisées (comme les jardins partagés) que se fait une part très importante du travail écologique.

Est-ce que le terme de « valeur » n'est pas moralisant ? L'éducation à l'environnement n'est-elle pas finalement une éducation à la mobilisation, à l'engagement, au projet, à la réappropriation du territoire ? Est-ce qu'une réappropriation du territoire peut être une éducation à l'environnement et à la démocratie environnementale ?

Qu'entend-on par « moralisant » ? C'est une façon d'imposer les actions d'en haut au nom de la morale, un autoritarisme de plus. La question n'est pas seulement là. Il y a une quantité d'actions collectives qui partent d'en bas, qui témoignent d'une volonté de changer la vie. Il ne faut jamais oublier le local, on a peut-être trop mis l'accent sur le global. Agir localement et ce d'autant plus que l'action est possible à ce niveau. Au niveau global, l'histoire des politiques environnementales est largement celle d'une impuissance, mais ce n'est pas vrai au niveau local. Depuis le début des années 1970, il y a des choses de faites. Il y a des lacs qui sont de nouveau propres. Il y a d'autres façons de vivre, de produire, de consommer. Et faire comprendre aux gens que le lieu où ils sont est important, c'est, je pense, un élément décisif dans la conscience environnementale.

L'éducation à l'environnement, serait une éducation à la démocratie, au pouvoir d'agir ?

Oui... et si vous voulez d'ailleurs par rapport à l'une des questions que vous m'avez posées au départ sur l'*anthropocène*. C'est que l'*anthropocène*, c'est à la fois le moment, l'époque où nous avons une puissance que nous n'avons jamais eue, aussi loin que l'on puisse remonter. Jusqu'au XIX^e siècle, les effets humains sur Terre existent, mais ils sont minimes et surtout réversibles. Notre puissance actuelle est donc sans précédent et en même temps, c'est une impuissance assez complète parce que nous ne sommes pas capables de défaire ce que nous avons fait. Donc, je suis d'accord avec vous : nous avons à reprendre conscience de ce que peut notre action, de ce que nous pouvons et de ce que nous ne pouvons pas et cela me paraît au moins aussi important que d'avoir des connaissances très précises sur les écosystèmes. Moi, ce qui me frappe dans les questions environnementales, c'est de voir à quel point nous sommes écrasés par notre impuissance. Je le constate très souvent dans les conférences que je donne, très vite la question vient : qu'est-ce que l'on peut faire ? Et il me semble que c'est vraiment là-dessus qu'il faut apporter des réponses et il y a vraiment beaucoup de choses à trouver. C'est une responsabilité citoyenne.

Nous aimerions aussi aborder la question du sens des mots. L'éducation nationale parle d'éduquer au développement durable, les associations d'éducation populaires parlent-elles d'éducation à l'environnement. Aussi nous nous demandions si le fait de parler soit de développement durable, soit d'environnement, soit de transition impliquait des représentations différentes et des réalités différentes ?

C'est une très bonne question, à laquelle il n'est pas forcément facile de répondre. Je vais prendre les mots : environnement, développement durable, transition. Environnement : le terme a été critiqué. Ce n'est pas le même dans toutes les langues : en italien, en espagnol, en portugais on dit *ambiente*. Le mot environnement est d'origine française mais nous revient de l'anglais, et il a été introduit plus par les autorités administratives et politiques que par les scientifiques. Donc, c'est un peu une contrainte dans les années 1970 qui est venue d'en haut parce que par exemple les géographes étaient plus prêts à adopter le terme de milieu, qui n'a pas été retenu. Donc, on peut re-

procher au mot environnement d'être un terme un peu administratif. Il y a un autre reproche que l'on peut faire à ce mot, un reproche que font souvent les personnes qui font de l'écologie politique, c'est qu'environnement c'est la protection de la nature. L'écologie, c'est le projet social, donc l'environnement, c'est secondaire. La troisième chose que l'on peut dire est que le terme environnement est complètement anthropocentré : l'environnement, c'est ce qui nous entoure, nous les humains. Ce n'est pas un très bon mot,

mais aucun autre ne s'est imposé. Comme souvent, il n'y a qu'en mathématiques que les mots ont un usage très précis : dire un triangle, c'est dire comment le construire, mais dans le reste de la langue les mots sont souvent plus polysémiques. Donc environnement est certainement un mot polysémique et polémique.

Quant au développement durable, il s'agit d'un compromis. Le terme est employé officiellement pour la première fois en 1987 dans le *Rapport Brundtland*, il est repris dans la déclaration de Rio en 1992. C'est un compromis entre deux programmes des Nations unies qui sont le PNUJ et le PNUD : le programme des Nations unies sur l'environnement et le programme des Nations unies sur le développement. C'est donc un compromis entre les exigences de développement des pays du Sud et les exigences de protection de la nature mises en avant par les grandes ONG environnementales. L'image emblématique est celle de la forêt : pour se développer faut-il détruire les forêts ?

En plus, vous savez qu'en anglais cela se dit *sustainable development* et que la traduction de *sustainable* en durable est très discutée : pourquoi pas soutenable, plutôt ? Cela renvoie à deux conceptions de la soutenabilité ou de la durabilité,

forte ou faible suivant que l'on pense que l'on peut remplacer le capital naturel ou pas. À cette controverse sur diverses soutenabilités, on peut ajouter une interrogation : faut-il voir dans le développement durable un véritable projet ? Je ne le pense pas, pour moi le développement durable n'est pas un projet cohérent et autonome, c'est une série de contraintes que doivent respecter les politiques publiques. Comme il est dit dans la déclaration du sommet de Rio, en 1992, le développement durable s'appuie sur trois piliers : envi-

ronnemental, social et économique. Les politiques publiques doivent prendre en compte ces trois aspects : ce sont des contraintes, pas un projet. Mais c'est déjà beaucoup. En 2012,

on ne parle plus de développement durable on parle de croissance verte, le pilier social a disparu... Dans ces conditions, seule la durée compte, et on pourrait résumer le développement durable dans la formule « *polluer moins pour polluer plus longtemps* ». Ce qui n'est pas très novateur : il s'agit avant tout de conserver ce qui est, le modèle occidental de développement ou de croissance. L'idée de transition écologique est autre. Si *transition* veut dire : passage d'un système à l'autre, il ne s'agit pas de continuer le même modèle en lui incorporant un certain nombre de limites internes mais bien de changer de modèle.

Pourtant aujourd'hui l'expression couramment employée semble être développement durable...

Oui. Un certain nombre de personnes continuent à parler de développement durable. Est-ce que c'est devenu une formule creuse ? Quelque chose qu'on invoque sans que cela n'implique rien de précis ? Un certain nombre de militants écologiques considèrent que le développement durable, si jamais il a existé, est un échec, qu'on est arrivé à une nouvelle étape, celle de la transition écologique, du passage d'un système à un autre, d'un changement complet de modèle. D'autres militants considèrent que l'on peut parler des deux à la fois. Comme je l'ai dit, la rigueur conceptuelle est importante, mais, quand on est dans la vie de tous les jours, on ne peut pas éviter une certaine ambiguïté du vocabulaire. Le problème c'est ce que l'on en fait. Développement durable ou transition écologique, il faut voir ce que l'on comprend par là, comment on peut se réapproprier les mots. Si c'est juste le nom d'une contrainte de plus (faire de l'éducation au développement durable), cela ne peut pas avoir de bonnes conséquences. Le problème n'est pas d'imposer le développement durable mais d'éveiller la conscience écologique.

Dans le cadre de l'éducation relative à l'environnement certains chercheurs appellent à l'ethnopédagogie, d'autres travaillent sur la manière dont les populations se réapproprient la nature en cas de conflits... aussi, si nous demeurons dans une éducation au développement durable, ne risque-t-on pas de passer à côté de toute une partie du monde ?



C'est fort possible. Je ne suis pas spécialiste des questions d'éducation, je n'ai pas d'apports précis à faire là-dessus. Ce que je peux dire, c'est qu'il ne faut pas mythifier les *peuples premiers*, en faisant « de bons sauvages écologiques » ne serait-ce que parce que nous ne nous transformerons pas en *peuples premiers*. Cela ne signifie pas qu'il n'y ait rien à apprendre d'eux, ne serait-ce que sur la façon dont le rapport à notre environnement façonne notre identité culturelle. Mais ce qui me dérange un peu dans cette valorisation des *peuples premiers*, c'est que c'est toujours une manière de dire que la nature est derrière nous, de dire que le bon rapport à la nature se trouve dans notre passé. Or, si l'on veut continuer à vivre le mieux possible, il nous faut construire une place pour la nature dans le futur. L'idée de nature n'est pas seulement une idée lointaine que nous avons perdue et que les *peuples premiers* auraient encore, mais c'est aussi une manière de vivre qui donne plus d'importance à la nature. Donc si nous avons des choses à apprendre des *peuples non occidentaux*, c'est à la condition de ne pas y voir un passé que nous devrions retrouver, mais un présent et un futur.

Que penser alors de la manière dont l'industrie pharmaceutique se réapproprie la nature en Guyane ?

Mais la Guyane, c'est un scandale ! C'est évident. Bien sûr il y a un scandale du biopiratage, de l'appropriation des ressources végétales et du savoir qui les a rendues possibles comme il y a un scandale de l'orpaillage qui empoisonne les cours d'eau. C'est incontestable. Mais là n'est pas le seul problème. Un des problèmes principaux et propre au développement durable est le compromis sur lequel il repose. C'est l'idée du *Rapport Brundtland*, selon laquelle la pauvreté est une des principales causes de dégradation environnementale. Donc mettre fin à la pauvreté, c'est bon aussi pour l'environnement. Développement et protection de la nature sont conciliables. On a oublié deux choses : d'une part, que le développement peut lui aussi avoir des conséquences environnementales très destructives (production de gaz à effet de serre). Et d'autre part, que ce ne sont pas toutes les pauvretés qui sont destructives de l'environnement, ce sont les pauvretés de ceux qui sont pris dans le mécanisme de l'économie mondiale et qui sont obligés de vendre leurs matières premières et de les surexploiter. Donc, je dirai que c'est plutôt la misère qui est destructrice de l'environnement plus que la pauvreté, parce qu'il peut y avoir des formes de pauvreté qui sont des formes de sobriété. De ce point de vue, les *peuples premiers* peuvent être un bon exemple de rapport harmonieux avec leur environnement.

Il y a dix ans ce que l'on appelle la *guerilla-gardening* est apparue, il s'agit de fleurir les rues des villes. Depuis deux ans, la Mairie de Paris distribue des permis de végétaliser : est-ce que ce n'est pas là une institutionnalisation de notre rapport au territoire ? Une privatisation de cet espace public ?

Il y a un mot qui n'est pas venu dans votre question, celui de *communs*, on ne peut pas les oublier, ils prennent à juste titre de plus en plus d'importance. Oui il y a une quantité

de mouvements, à New York notamment les jardins partagés déjà depuis une trentaine d'années. Est-ce que c'est une récupération par la mairie ? Je crois que ce qu'il y a d'intéressant dans ces expériences et c'est ce que disent aussi les *communs*, c'est que ce n'est jamais une chose à profit unique. Le commun, ce n'est ni privé ni public. Les questions environnementales sont à multiples entrées. ■

Ouvrages cités par Catherine Larrère :

- Stefan C. AYKUT, Amy DAHAN, *Gouverner le climat ? Vingt ans de négociations internationales*, Paris, Presses de Sciences Po, collection « Développement durable », 2015
- Rachel CARSON, *Printemps silencieux*, préface d'AL GORE, Marseille, Wildproject, collection Domaine sauvage, 2009
- René DESCARTES, *Le Monde, L'Homme*, introduction de Annie Bitbol-Hespériès, textes établis et annotés par Annie Bitbol-Hespériès et Jean-Pierre Verdet, Le Seuil Paris, 1996 ; version à télécharger : http://classiques.uqac.ca/classiques/Descartes/extraits/le_monde/le_monde.pdf
- Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, collection Bibliothèque des Sciences humaines, 2005
- Bruno LATOUR, *Nous n'avons jamais été modernes Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 2005
- Dennis MEADOWS, *The Limits To Growth, Les limites à la croissance*, traduction française éditions Chelsea Green Publishing, 1972
- Carolyn MERCHANT, *The death of Nature ; woman, ecology and the scientific revolution*, New York, Paperback, 1980 ; voir : Catherine Larrère, « L'écoféminisme : féminisme écologique ou écologie féministe », *Tracés. Revue de Sciences humaines* [En ligne], 22 | 2012, mis en ligne le 21 mai 2014, consulté le 22 avril 2017. URL : <http://traces.revues.org/5454> ; DOI : 10.4000/traces.5454
- Serge MOSCOVICI, *Essai sur l'histoire humaine de la nature*, Flammarion, collection Champs, Paris, 1999