



HAL
open science

Le modèle de développement équatorien : un tournant biocentrique ? Repenser le rapport nature-culture à la lueur de la crise écologique du XXI^e siècle

Anaïs Roesch

► **To cite this version:**

Anaïs Roesch. Le modèle de développement équatorien : un tournant biocentrique ? Repenser le rapport nature-culture à la lueur de la crise écologique du XXI^e siècle. Science politique. 2012. dumas-00803466

HAL Id: dumas-00803466

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-00803466>

Submitted on 22 Mar 2013

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Vous allez consulter un mémoire réalisé par un étudiant dans le cadre de sa scolarité à Sciences Po Grenoble. L'établissement ne pourra être tenu pour responsable des propos contenus dans ce travail.

Afin de respecter la législation sur le droit d'auteur, ce mémoire est diffusé sur Internet en version protégée sans les annexes. La version intégrale est uniquement disponible en intranet.

INSTITUT D'ETUDES POLITIQUES DE GRENOBLE

Anaïs ROESCH

Le modèle de développement équatorien : un tournant
biocentrique ?

*Repenser le rapport nature-culture à la lueur de la crise écologique
du XXI^e siècle.*

Mémoire de Master « Organisations Internationales »

Année universitaire 2011/2012

Sous la direction de Charlotte HALPERN

INSTITUT D'ETUDES POLITIQUES DE GRENOBLE



Le modèle de développement équatorien : un tournant biocentrique ?

*Repenser le rapport nature-culture à la lueur de la crise écologique
du XXI^e siècle.*

Anaïs ROESCH

Mémoire de Master « Organisations Internationales »

Année universitaire 2011/2012

Sous la direction de Charlotte HALPERN

REMERCIEMENTS

Je tiens à remercier tout d'abord Mme Halpern Charlotte, ma tutrice à l'IEP, pour son encadrement et ses conseils tout au long de mon mémoire.

Je souhaite remercier également M. Jorge Enrique González, mon tuteur de stage au Centre d'Etudes Sociales de l'Université Nationale de Colombie, qui a su me guider tout au long de ma mission de stage, ainsi que l'ensemble de l'équipe du CES pour son accueil chaleureux.

Je dois également ce mémoire à tous ceux qui m'ont généreusement reçu à Quito au sein du gouvernement et qui ont collaboré à mon travail.

Un grand merci à Matthieu Le Quang pour sa précieuse aide à Quito, son temps et sa générosité.

Un grand merci à Fabián pour sa présence et son soutien au quotidien.

Et enfin, pour ces cinq ans d'études à Grenoble, un grand merci à tous les enseignants que j'ai connus, à mes parents pour m'avoir soutenu et permis d'étudier dans des conditions privilégiées et à *France-Amérique Latine* pour m'avoir fait découvrir toutes les richesses de ce merveilleux continent !

[...]

América arboleda,
zarza salvaje entre los mares,
de polo a polo balanceabas,
tesoro verde, tu espesura.
germinaba la noche
en ciudades de cáscaras sagradas,
en sonoras maderas,
extensas hojas que cubrían
la piedra germinal, los nacimientos.

Útero verde, americana
sabana seminal, bodega espesa,
una rama nació como una isla,
una hoja fue forma de la espada,
una flor fue relámpago y medusa,
un racimo redondeó su resumen,
una raíz descendió a las tinieblas.

Pablo NERUDA, « Vegetaciones », *Canto General*, 1950.

SOMMAIRE

REMERCIEMENTS.....	4
SOMMAIRE.....	6
LISTE DES SIGLES.....	8
AVANT-PROPOS	9
INTRODUCTION.....	11
CHAPITRE I. NATURE, CULTURE ET DEVELOPPEMENT : TRIPTYQUE DE LA MODERNITE	21
Section I : Nature <i>versus</i> culture : racines d'un problème épistémologique.....	21
I) Diviser pour mieux régner.....	23
II) Conquête européenne et « civilisation » de la nature latinoaméricaine	26
Section II : Stratégies de développement et conceptions de la nature en Amérique Latine.....	27
I) Le développement : un modèle européen à suivre (?).....	27
II) Théorie de la Dépendance : une nouvelle conception de la nature ?	29
III) Du néolibéralisme au développement durable	31
Section III : Pour un nouveau dialogue nature-culture	33
I) La nature, entité autonome : une fiction philosophique	34
II) Pas de nature(s) sans culture(s)	36
III) <i>Pachamama</i> et <i>Buen Vivir</i> : Propositions andines pour le développement.....	39

**CHAPITRE II. LA MISE EN POLITIQUE DE LA DIMENSION ECOLOGIQUE DU
BUEN VIVIR: LE DEFI BIOCENTRIQUE DE L'ETAT EQUATORIEN..... 44**

**Section I : Biocentrisme et *Buen Vivir* : cadre institutionnel d'un changement de
paradigme.....45**

I) La Constitution équatorienne : vers un modèle de « biosocialisme républicain »... 47

II) Les politiques publiques du *Buen Vivir*..... 52

Section II : Vers une société de la bioconnaissance..... 57

I) De l'extractivisme au biosocialisme : changement de matrice économique..... 57

II) « Transformer l'université pour transformer la société »..... 62

**Section III : Le *Buen Vivir* sur la scène internationale : position et propositions de
l'Equateur dans le cadre des négociations internationales sur le changement
climatique.....73**

I) Vers un système international plus engagé envers la nature 73

II) La culture : porteuse de solutions face à la crise écologique 81

CONCLUSIONS..... 86

TABLE DES MATIERES 92

BIBLIOGRAPHIE 96

ANNEXES.....107

LISTE DES SIGLES

ANC Assemblée Nationale Constituante

COICA Coordination des Organisations Indigènes du Bassin Amazonien

CONAIE Confédération des Nationalités Indigènes d'Équateur

DPI Droits de la Propriété Intellectuelle

INEC Institut National des Statistiques et du Recensement

MCP Ministère Coordinateur du Patrimoine

PNBV Plan National pour le *Buen Vivir*

PNUD Programme des Nations Unies pour le Développement

SENESCYT Secrétariat National d'Education Supérieure, Sciences et Technologie

SENPLADES Secrétariat National pour la Planification et le Développement

UNESCO Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Science et la Culture

AVANT-PROPOS

L'idée de travailler sur la relation nature/culture est quelque part l'aboutissement de mon parcours universitaire à l'Institut d'Etudes Politiques de Grenoble et des réflexions que j'ai développées lors de mes différentes expériences - académiques et professionnelles – en Amérique Latine. C'est ainsi que j'ai voulu saisir l'occasion de ce mémoire pour partager le fruit de ces réflexions et ainsi clôturer ce cycle universitaire.

Mes recherches sur la culture ont débutées avec mon mémoire de licence sur la jeunesse mapuche au Chili¹. *Mapuche* signifiant *homme de la terre*, j'ai alors pris conscience lors de mon enquête de terrain de la place du territoire, de l'environnement naturel dans la culture, la cosmovision de ce peuple. Ce travail de mémoire m'a également ouvert l'esprit sur les interdépendances économiques, politiques, sociales et culturelles liées à la mondialisation. Par la suite, mon semestre d'échange en Equateur au sein du Master d'Etudes Culturelles Latino-Américaines de l'Université Andine Simón Bolívar m'a permis d'approfondir mes réflexions sur le concept de culture, dans une approche postmoderne et postcoloniale, en y intégrant la dimension de pouvoir présente dans les rapports culturels. Cette formation m'a ouvert les yeux notamment sur la dimension épistémologique du savoir, la connaissance comme une construction sociale du réel, sa déconstruction et reconstruction dans un cadre interdisciplinaire. Cependant, ma place d'« Occidentale » au sein de cette Ecole relativiste très radicale m'a beaucoup fait réfléchir sur la possibilité d'un dialogue au sein de ces théories particularistes décoloniales. Bien qu'on y critiquait la tendance à l'universalisation de l'Occident, peu de propositions concrètes émergeaient sur de nouvelles formes d'universalismes, de possibilités de dialogue interculturel. J'ai ensuite effectué, dans le cadre du Master « Organisation Internationale, OIG-ONG », un stage au sein de l'Unité de Relations Internationales du Ministère des Cultures de Bolivie, lequel m'a permis d'observer la place de l'argument culturel dans la politique extérieure de la Bolivie et notamment des cultures autochtones porteuses de valeurs écologiques, de « *vivir bien* ». C'est lors du séminaire de Master 2 sur le développement durable et de la simulation de négociations internationales sur le changement climatique que j'ai entamé une réflexion sur la possibilité

¹ ROESCH Anaïs, *Jeunesse autochtone dans le monde contemporain : affirmation identitaire, résistance et innovations culturelles. Le cas de la jeunesse mapuche du Chili*, Institut d'Etudes Politiques de Grenoble, septembre 2010, 186 p.

d'une approche culturelle de tels sujets. En effet, les problématiques à forte composante scientifique me paraissent être des terrains intéressants et fertiles pour l'application et le questionnement des études culturelles puisque ces dernières, souvent relativistes, se montrent particulièrement réticentes à l'usage des sciences naturelles qui se veulent universalistes. A l'inverse, l'approche par la culture permet de questionner à son tour les prédicats des sciences occidentales. Finalement, mon stage de fin d'études au Centre d'Etudes Sociales de l'Université Nationale de Colombie réalisa en quelque sorte la synthèse de ce parcours puisque ma mission principale consista à réaliser une proposition de Chaire UNESCO d' « Interculturalité : pour un Universel Réconcilié » dont un des objectifs est d'aboutir à un « nouveau pacte de sens entre l'Homme et la Nature », ce qui m'a donc offert un cadre idéal pour approfondir ma réflexion à ce sujet. Ce projet de chaire s'est inspiré d'une proposition de l'UNESCO, laquelle invite à entamer une réflexion profonde et une action renouvelée sur l' « universel » réconcilié avec la « diversité », en prenant pour point de départ les messages de trois poètes : Rabindranath Tagore, Pablo Neruda et Aimé Césaire. En effet, dans un contexte de crise globale, l'UNESCO appelle à reposer la question des valeurs, de la solidarité et de l'humanisme. C'est donc dans cette recherche d'un nouvel humanisme pour le XXI^e siècle que je souhaite inscrire mon travail et lui donner sens.

INTRODUCTION

Cadre de recherche

Vingt ans après la première Déclaration sur l'Environnement et le Développement à Rio, « La question de la nature » - telle que la nomme Arturo Escobar², est plus que jamais d'actualité. Quel avenir voulons-nous ? Quelle vision de la planète avons-nous ? Dans un contexte de crise écologique, ces deux questions vont de paire. Le grand défi du XXI^e siècle est de trouver de nouvelles articulations entre l'écologique, le culturel et l'économique afin de parvenir à des relations sociales et écologiques plus justes et plus durables. L'existence d'un espace politique – alliant théorie et pratique, qui permette de telles transformations est alors une condition sine qua none. En ce sens, Boaventura de Sousa Santos nous fait remarquer que, si la théorie politique fut développée dans le Nord, aujourd'hui l'innovation politique émerge du Sud. L'Amérique Latine est sans doute la région du monde où ces débats politiques sur la conception de la nature sont les plus vifs. Ainsi, l'Equateur compte parmi les pays du continent dont les innovations sont les plus en rupture avec le modèle hégémonique, tant au niveau de la redéfinition et restructuration de l'espace politique que de la création d'une nouvelles interface nature-société. Dans ce pays, la *Pachamama*³, la nature est devenue sujet de droits et ses valeurs propres sont désormais reconnues et inscrites de la Constitution. C'est à partir de cette « nouvelle » conception de la nature, s'inspirant en réalité des cultures indigènes du pays, que l'Equateur remet en question le modèle moderne de développement et cherche à promouvoir le *Sumak Kawsay*, une alternative plaçant l'homme et la nature au centre de tout projet de société.

L'Equateur est alors sans doute un des meilleurs exemples illustrant l'entrée de l'Humanité dans un nouveau stade cognitif de l'humanité, comme l'argumente Jean Zin⁴, celui de la postmodernité qui intègre la durabilité et parvient à se critiquer elle-même. Celle-ci serait consciente des limites du progrès technico-économique et de ses dangers comme de son coût

² ESCOBAR Arturo, *El Final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, ICANH-CEREC, Bogotá: 2000, 418 p.

³ Ce terme kichwa est reconnu dans la Constitution.

⁴ ZIN Jean, « Qu'est-ce que l'écologie politique ? », in *Ecologie & Politique*, février 2010, <http://jeanzin.fr/2010/01/21/qu-est-ce-que-l-ecologie-politique/>

écologique mais aussi de sa dimension globale, de toutes les implications que l'unification du monde comporte pour la politique dans la prise en compte des enjeux écologiques. Cette nouvelle ère est celle de l'écologie politique.

L'écologie politique est un ensemble de courants, largement diffusés depuis les années 1970, qui insistent sur la prise en compte des enjeux écologiques dans l'action politique et dans l'organisation sociale. Le terme *écologie* a été forgé par Haeckel en 1866, à partir du grec *oikos* et *logos*, pour désigner l'étude des habitats naturels des espèces vivantes. On nomme alors écologie politique une approche culturelle appliquée de l'écologie pour l'espèce humaine. En effet, l'écologie devient politique lorsque la défense d'une culture du quotidien converge avec la question de la survie de l'espèce humaine et la prise en compte des modalités concrètes de réalisation de la démocratie. En d'autres termes, L'écologie politique cherche à développer l'état de conscience de l'empreinte polluante de l'être humain sur le milieu, dans ses aspects culturels, structurels, politiques, sociaux et sociétaux. Dans ce cadre d'action, le paradigme écologiste valorise notamment la diversité (les minorités), la décentralisation, le local dans une dialectique local/global, individu/société. Enfin, l'écologie politique qui relie nature et culture, local et global, est aussi la négation de la séparation des sphères technologiques, écologiques, économiques, politiques et sociales malgré leur autonomie relative.

Cependant, il s'agit de préciser ici que dans la littérature scientifique de langue anglaise, une distinction explicite est faite entre deux courants de l'écologie politique : un courant politique, identifié à la France - et auquel nous avons fait référence ci-dessus, et un courant scientifique, la *political ecology*. Cette dernière, tirant son origine à la fois de l'écologie culturelle et de l'économie politique critique, s'intéresse, à travers une approche interdisciplinaire, aux déterminants socio-culturels des liens entre humain et nature. La *political ecology* s'est construite en opposition à une écologie a-politique, dans laquelle les problèmes de dégradation seraient purement biophysiques ou encore techniques et dont l'approche en termes de modernisation marque une certaine faiblesse empirique et éthique. Elle s'oppose également aux visions néo-malthusiennes dans lesquelles la surpopulation serait la cause principale de la dégradation environnementale. Héritière de la Théorie Critique de l'Ecole de Francfort, la *political ecology* place au cœur de son analyse le pouvoir et les luttes pour le pouvoir en matière de gouvernance de l'environnement. Outre cette perspective en termes de pouvoir et d'acteurs, la *political ecology* a aussi développé une perspective structurelle, c'est-

à-dire l'étude de l'influence des structures et processus globaux sur les conditions locales. Cette dernière caractéristique la différencie donc de l'écologie culturelle, dont elle s'est inspirée, puisque celle-ci se limitait aux aspects locaux tandis que la *political ecology* insiste sur les chaînes causales – terme inventé par Piers Blaikie et Michael Watts, imbriquant différentes échelles géographiques. Après une phase qualifiée de « structuraliste », l'écologie politique est aujourd'hui influencée par les courants constructivistes et post-structuralistes.

Ainsi, en tant que discipline, la *political ecology* peut servir de différentes façons. Elle permet d'une part d'alerter les politiques et les organisations sur les complexités de l'environnement et du développement et participer ainsi à une meilleure gouvernance environnementale ; elle contribue par ailleurs à comprendre les décisions prises par les communautés sur leur environnement naturel, en fonction de leur environnement politique, des pressions économiques et des régulations socio-culturelles ; enfin, la *political ecology* observe dans quelle mesure les relations inégales au sein des sociétés et entre celles-ci affectent l'environnement naturel, particulièrement dans le contexte des politiques gouvernementales.

C'est pour l'ensemble de ces caractéristiques, tant de l'écologie politique française que du courant de la *political ecology* anglo-saxonne, que nous avons fait le choix d'y inscrire notre présente réflexion. En effet, d'un point de vue méthodologique nous nous reconnaissons dans l'approche interdisciplinaire de la *political ecology*, discipline au cœur des questions entre sciences sociales, humaines et naturelles, s'inspirant de l'anthropologie, de la géographie mais aussi de la sociologie, de l'économie ou encore de la philosophie et se montrant assez critique sur la conception positiviste de la neutralité des sciences (point de vue adopté par Hans Magnus Enzensberger ou encore Jürgen Habermas). D'un point de vue empirique, le mouvement de l'écologie politique française se prête tout à fait à notre étude de cas sur la mise en politique des questions environnementales par le gouvernement équatorien, lequel se revendique de l'écologie sociale républicain et parle de tournant biocentrique dans le projet de *Buen Vivir* de l'Etat plurinational et interculturel d'Equateur.

Nous espérons donc contribuer modestement aux recherches sur l'écologie politique de diverses manières. Premièrement, nous avons fait le choix d'étudier un continent qui est peu souvent cité, contrairement à l'Afrique par exemple, et dont les caractéristiques peuvent apporter de nouveaux éléments à cette discipline, dans les relations humains-nature ou encore

dans les relations sciences-politiques. Deuxièmement, nous espérons renouveler quelque peu l'approche culturelle en y intégrant la dimension internationale et surtout interculturelle, propre à la proposition équatorienne. Enfin, et ce point est relié au précédent, nous tenterons d'argumenter pour une réconciliation des différents courants de pensée au sein de l'écologie politique (conventionnelle, néomarxiste, sociale, profonde etc.).

Contextualisation du sujet : la nécessité de rechercher un nouveau paradigme dans un contexte de crise systémique

Notre sujet est avant tout motivé par le contexte international dans lequel s'est déroulé le Sommet de Rio + 20 dont l'objectif était de renouveler les engagements internationaux sur la question du développement durable. En effet, crise énergétique, crise climatique, crise économique et financière, crise alimentaire... Nous nous retrouvons aujourd'hui face à une accumulation de crises qui nous permet de parler de crise systémique, voire de crise de civilisation. Revenons rapidement sur chacun de ces points.

Vers la fin de l'année 2008, la crise financière - prenant son point de départ dans le secteur du marché hypothécaire des Etats-Unis, commence à toucher l'économie réelle. En 2009, le PIB mondial baisse de 0,6%, la première récession mondiale depuis la Seconde Guerre mondiale⁵. Cependant, si le point de départ de la crise peut facilement être trouvé dans la crise des subprimes, l'identification des causes sous-jacentes s'avère plus complexe. En effet, l'origine se trouve dans la logique même du capitalisme. Les fondements de l'économie se voient alors affectés et les conséquences sociales dépassent de loin les frontières du lieu de naissance de la crise. A cela s'ajoute une crise alimentaire dont les causes sont à la fois structurelles et conjoncturelles. La dimension conjoncturelle s'est manifestée avec l'augmentation rapide des prix des produits alimentaires en 2007 et 2008, dont la raison principale fut d'ordre spéculatif. Le second aspect est d'ordre structurel. Il s'agit d'une expansion de la monoculture, produisant la concentration de terres. Ce phénomène comporte deux conséquences, premièrement la destruction écologique (déforestation, contamination des nappes phréatiques

⁵ PAULO Sebastian, *l'Europe et la crise économique mondiale*, Fondation Robert Schuman, avril 2011, 28 p., http://www.robert-schuman.eu/doc/questions_europe/frs-fichecrise-fi-qe200.pdf

etc.) et deuxièmement l'expulsion des paysans de leurs terres (au Brésil et dans de nombreux autres pays). On assiste également à un phénomène d'accaparement des terres par les capitaux privés et les Etats, notamment en Afrique. De manière générale on observe très peu de préoccupations pour les dégâts écologiques et sociaux, considérés comme des « externalités » et donc étrangers aux calculs du marché. C'est pourquoi, tant dans son aspect conjoncturel que structurel, nous pouvons dire que la crise alimentaire est directement en phase avec la logique du capitalisme. La crise énergétique quant à elle, va au-delà de l'explosion conjoncturelle des prix du pétrole et fait partie de l'épuisement des ressources naturelles (pétrole, gaz, uranium etc.). La question des agrocombustibles s'inscrit dans ce contexte de raréfaction des sources d'énergies ; or il est avéré aujourd'hui que cette énergie « verte » est une fausse solution puisqu'elle encourage la monoculture et l'usage intensif de pesticides, rejoignant les problématiques de la crise alimentaire. De plus, le capital financier et spéculatif a fait de l'agroénergie une nouvelle niche. Nous retrouvons ainsi la même logique capitaliste d'intérêt immédiat et d'accumulation tout en ignorant les coûts portés par la nature et les sociétés. Enfin, et non des moindres, nous affrontons également une crise climatique due à l'activité humaine émettant toujours plus de gaz à effet de serre et détruisant les puits de carbone, c'est-à-dire les lieux naturels d'absorption de ces gaz. La conséquence principale en est le réchauffement climatique et l'augmentation du niveau des mers. Si cette tendance actuelle se maintient, selon le rapport Stern de 2006 nous arriverons à 150-200 millions de migrants climatiques dans le monde en 2050.

Cette superposition de crises laisse transparaître un panorama social d'accumulation et d'augmentation des inégalités (économiques, socio-culturelles, écologiques etc.) et une situation globale de crise du modèle de développement qu'il est donc nécessaire de remettre en question. C'est pourquoi, François Houtart⁶ appelle à dépasser les paradigmes constitutifs de la Modernité et à revoir les paradigmes fondamentaux de la vie collective de l'humanité sur la planète. Ceux-ci sont le rapport avec la nature ; la production de bases matérielles de la vie physique, culturelle et spirituelle ; la lecture du réel et l'auto-implication des acteurs dans sa construction, c'est-à-dire la culture ; et enfin, l'organisation collective sociale et politique.

⁶ HOUTART François, Conferencia « El Concepto de Sumak Kawsay y su Correspondencia con el Bien Común de la Humanidad », 10 mai 2012, Universidad Nacional de Colombia.

En effet, si la Modernité a permis des avancées indéniables dans de nombreux domaines, c'est aussi elle qui a engendré une surexploitation de la nature, a donné naissance à l'économie de marché capitaliste, a produit, en politique, l'Etat jacobin et dans le domaine culturel, l'individualisme. Ce modèle de développement a eu pour moteur le concept de progrès - autant dans les sociétés capitalistes que socialistes, et l'idée selon laquelle toutes les contradictions pourraient se résoudre par des moyens scientifiques et technologiques. La diffusion à échelle globale de ce paradigme de la Modernité a conduit à identifier croissance avec occidentalisation, en d'autres termes, à la généralisation universelle des formes sociales et culturelles de l'hégémonie du capital.

La philosophie postmoderne, courant de pensée développé dans la seconde moitié du XX^e siècle, s'est construite en réaction à ce modèle. Cependant, elle se limite à la critique de la Modernité depuis la sphère culturelle et politique, met l'accent sur le présent ainsi que sur la dimension individuelle et a tendance à ne pas reconnaître l'existence de structures et la réalité des systèmes. C'est pourquoi, afin de repenser le développement, il nous semble nécessaire de construire un cadre théorique intégrant les apports de différents courants de pensée et de disciplines diverses, et non seulement du courant postmoderne. Toutefois, si la construction de ces paradigmes alternatifs passe par la sphère académique, il ne faut pas oublier qu'elle est aussi le fruit de l'action politique puisque c'est avant tout une construction sociale.

Problématisation et hypothèse

Dans le cadre de ce mémoire, nous nous limiterons à la recherche d'un nouveau paradigme de rapport à la nature tout en étant conscients que les quatre paradigmes cités par François Houtart sont interdépendants et que le changement vers un nouvel humanisme du XXI^e siècle ne peut se faire qu'en intégrant ces différentes dimensions.

Afin de guider notre réflexion, nous nous baserons sur une analyse de l'expérience équatorienne. En effet, et comme nous l'avons signalé en début d'introduction, l'ensemble du projet politique de l'Etat équatorien, depuis l'élection de Raphael Correa en novembre 2006, repose sur une proposition post-développementaliste basée sur le *Buen Vivir*, lui-même inspiré du modèle indigène de *Sumak Kawsay*. Le *Buen Vivir* est un paradigme de vie qui promeut une meilleure harmonie entre les êtres humains au sein d'une société mais aussi entre ceux-ci et la nature. Il critique ainsi de manière radicale l'idéologie du progrès, la croissance

économique comme finalité, la société de consommation et le productivisme, lesquels soumettent les individus à des nécessités illusoires et la nature aux êtres humains en tant que ces derniers exploitent de manière infinie ses ressources naturelles. Le paradigme du *Buen Vivir* n'est donc pas un développement alternatif mais une alternative au développement. Un des piliers de ce nouveau modèle est la Constitution équatorienne de 2008 dans laquelle l'Équateur défie l'anthropocentrisme des modèles de développement conventionnel en y inscrivant les Droits de la Nature.

C'est pourquoi, l'ensemble de notre réflexion sera guidée par la **problématique** suivante :

**Dans quelle mesure le modèle de développement de l'État équatorien basé sur le *Buen Vivir* remet-il en question le rapport nature/culture tel que conçu par la Modernité occidentale et propose-t-il un nouvel ordre socio-environnemental?
Pouvons-nous alors parler de tournant biocentrique ?**

Cette interrogation intègre plusieurs questions sous-jacentes qui sont les suivantes :

- Dans quelle mesure une vision renouvelée du rapport de l'homme à son environnement permettrait-elle, en termes conceptuels, une sortie du dualisme relativisme/universalisme et l'émergence de nouvelles ontologies ?
- Dans quelle mesure cette vision renouvelée du rapport de l'homme à son environnement permettrait-elle en termes politiques, une sortie de crise systémique et l'émergence d'une éthique environnementale ?
- Comment traduire les ressources culturelles des peuples autochtones en termes de politiques publiques et de solutions scientifiques pour combattre le changement climatique alors même que le fait de qualifier ce savoir ancestral de sciences pose des problèmes épistémologiques?
- Dans quelle mesure est-il possible d'établir un dialogue entre deux paradigmes différents dans un contexte de négociations multilatérales ?

Notre **hypothèse** de départ est que **la proposition de *Buen Vivir* de l'Etat équatorien marque un réel changement de paradigme** et que nous pouvons parler, dans ce cadre, de **tournant biocentrique** sans précédents.

Méthodologie

Sources primaires

Afin d'obtenir des informations de première main sur mon étude de cas, je suis partie trois semaines en Equateur. Sur place, j'ai pu réaliser sept entretiens avec des hauts fonctionnaires de l'Etat, au sein des institutions les plus directement liées à mon travail de recherche, à savoir le Ministère Coordinateur du Patrimoine, le Secrétariat National d'Education Supérieure, Sciences et Technologie (SENESCYT) ainsi que le Secrétariat National de Planification et Développement (SENPLADES). Très souvent, ces derniers m'ont donné accès aux documents officiels qui ont été publiés sur les thèmes relatifs à mon travail.

J'ai également eu la chance de participer à l'Ecole d'Eté sur « le modèle de développement du *Buen Vivir* équatorien et la Perspective d'Intégration Latino-américaine », organisée par la Chancellerie, à destination de 75 étudiants, dont plus de 40 nationalités ont été représentées pour cette deuxième édition. Les conférences ont été dictées, très souvent par des hauts fonctionnaires de l'Etat (Ministres, parlementaires etc.) et quelques fois par des universitaires, nationaux ou étrangers.

Comme vous pourrez le constater, l'ensemble de mes sources sont d'origine gouvernementale. C'est un choix délibéré car l'objectif de mon travail est avant tout d'analyser la proposition de développement de l'Etat équatorien et donc le discours officiel promu par les fonctionnaires. L'apport d'informations complémentaires de la part d'organisations de la société civile aurait été un plus mais étant donné le peu de temps imparti, j'ai fait le choix de restreindre les sources d'information.

Sources secondaires

Afin de compléter le travail de terrain et d'alimenter la discussion conceptuelle, j'ai constitué une base bibliographique d'ouvrages, revues et articles récoltés à Bogotá, à Quito, dans une moindre mesure en France, ainsi qu'à travers de nombreuses bibliothèques virtuelles. J'ai essayé de diversifier au maximum les disciplines d'approche afin d'obtenir une réflexion

relativement pluridisciplinaire. Ainsi, la bibliographie comporte autant d'informations d'ordre anthropologique, qu'économique, philosophique, historique, linguistique, normatif ou encore d'écologie politique et culturelle. Afin d'ancrer mon mémoire dans l'actualité internationale, j'ai également travaillé à partir de coupures de presse, notamment en ce qui concerne le Sommet de Rio + 20.

Limites méthodologiques et difficultés rencontrées

L'amplitude du sujet reste probablement la limite méthodologique principale de ce travail. En effet, ce choix limite l'approfondissement de certains points qui pourraient faire l'objet d'une recherche à eux seuls. De même, son caractère multidisciplinaire peut en faire sa richesse tout comme sa faiblesse, notamment au niveau de la rigueur.

Au niveau des difficultés rencontrés, il en est une inévitable dans la recherche en sciences sociales qui est celle de la dépendance à l'« objet » d'étude et les aléas du terrain. Cependant, j'ai pu réaliser dans de bonnes conditions la majorité des entretiens souhaités. Je n'ai par exemple pas rencontré de refus ou de non réponse pour problème de confidentialité de l'information.

Par ailleurs, le temps imparti à la réalisation de ce mémoire étant très court, les conditions de travail ne sont pas optimum et la qualité de la recherche de terrain ainsi que de la rédaction ne peuvent être celle d'un mémoire de recherche.

Enfin, tout au long de ce mémoire, nous traversons un paradoxe délicat à résoudre⁷ qui est l'emploi des concepts de nature, culture et développement alors même que nous critiquons ces derniers en tant que fruits de l'épistémè moderne⁸. Nous considérons cependant, en termes foucauldien, que le sens est produit par le discours et que l'existence matérielle des mots 'nature', 'culture' et 'développement' n'a pas de sens en dehors de ce discours. Notre étude se

⁷ Paradoxe que rencontre également le gouvernement équatorien comme nous le verrons plus loin.

⁸ FOUCAULT Michel, *Les mots et les choses*, Gallimard, paris : 1990, 400p.

concentrera alors sur l'analyse discursive des politiques équatoriennes afin de comprendre le sens que ce discours donne à ces concepts.

Plan

La raison d'être de notre étude étant de repenser le rapport nature-culture à la lueur de la crise écologique du XXI^e siècle et à partir de l'exemple équatorien, nous consacrons une première partie à la définition des concepts principaux, à savoir nature, culture et développement. L'objectif en est de replacer la construction de ces concepts dans leur cadre historique (de l'avènement de la Modernité à la crise écologique actuelle) et spatial (l'Amérique Latine dans son dialogue avec l'Occident). Le second temps de notre travail sera dédié à l'étude de cas portant sur l'Equateur et les politiques publiques du *Buen Vivir* sous Raphael Correa (2006-actuel). Nous adopterons une démarche d'analyse systémique en nous intéressant aux politiques environnementales transversales aux politiques économiques, éducatives, culturelles et internationales. En somme, l'approche théorique de la première partie nous permettra de comprendre le contexte dans lequel naît le projet de l'Equateur et de situer sa proposition de développement au sein des diverses conceptions de la nature afin de conclure s'il y a ou non un changement de paradigme par rapport à la Modernité.

Chapitre I. Nature, culture et développement : triptyque de la Modernité

L'étude de la relation entre culture et nature n'est pas seulement académique ; elle est vitale parce qu'elle permet la compréhension de problèmes contemporains majeurs et offre de nouvelles solutions, notamment en termes de développement. Mais qu'est-ce que la nature ? En quoi s'opposerait-elle à la culture ? Comment définir le développement ?

L'objectif de ce premier chapitre est de définir ces concepts et de comprendre qu'ils sont eux-mêmes des inventions de la Modernité. Or, nous défendrons la thèse selon laquelle la crise écologique actuelle (énergétique et climatique) est en fait la crise d'un modèle basé sur la conception moderne de la nature. Aussi, nous chercherons à définir dans quelle mesure une vision renouvelée du rapport de l'homme à son environnement permettrait-elle l'émergence de nouvelles ontologies et ainsi de nouveaux paradigmes de vie collective de l'humanité sur la planète. A cette fin, nous analyserons tout d'abord la rupture épistémologique de la Modernité et ses conséquences (1), avant de mettre en relation les différentes conceptions de la nature avec les stratégies de développement en Amérique latine (2); et enfin, nous terminerons ce premier chapitre par l'exposition des différentes remises en question du paradigme de la Modernité et l'étude de leurs propositions alternatives (3).

Section I : Nature *versus* culture : racines d'un problème épistémologique

Dans un monde culturellement divers, il est certain que les conceptions de la nature sont très variées et divergentes. Or, comme le fait observer très justement Dorando J. Michellini⁹, dans de nombreuses religions et cultures traditionnelles, il existe un certain respect pour la nature, voire une vénération envers celle-ci. Dans certains cas, l'être humain

⁹ MICHELINI Dorando J., « Ecología y Ética », in *Globalización, Interculturalidad y Exclusión. Ensayos ético-político*, Del Icala, Santiago de Chile : 2002, 228 p.

est considéré en tant que fragment de la nature. L'hindouisme par exemple met en avant le sentiment de compassion envers tous les êtres vivants ainsi qu'un certain sens de l'harmonie avec l'environnement, ce qui facilite la protection de ce dernier. A son tour, le bouddhisme contribue de manière intéressante à la relation non violente avec la nature, notamment dans ces principes éthiques fondamentaux de respect de la vie et d'interdiction d'ingérer des substances toxiques. La philosophie bouddhiste a donc développé une conception pro-conservation envers la nature et s'oppose à toute manipulation ou exploitation agressive de l'environnement. Le Coran pour sa part nous enseigne que l'Homme est le centre de la création et qu'il a le droit d'exercer une domination (bénigne ou pour le moins non destructrice) de la nature ainsi que des êtres non-humains. Il est dit dans les textes sacrés que dans cette vie, l'Homme payera la destruction de la nature par son autodestruction et que dans la prochaine, il la payera par le châtement d'Allah. Enfin, nous savons l'importance de la Pachamama, représentant la fertilité et le bien-être, dans la mythologie inca tout comme dans celle de nombreux peuples autochtones actuels.

Ainsi, comme nous aurons pu l'apprécier, ces diverses conceptions de la nature sont étroitement articulées à celle de l'être humain et des diverses formes de vie en harmonie. Si la nature peut-être utilisée pour des finalités humaines, elle ne doit pas l'être de manière démesurée car l'homme fait partie de la nature et la nature, en tant que support biológico-matériel, doit être préservée.

Or, à l'époque moderne, le concept de nature change substantiellement et, avec lui, l'interprétation de la relation entre l'être humain et la nature. L'étude de ces changements et de ses effets fait donc l'objectif de notre première section dans laquelle nous analyserons la rupture épistémologique de la Modernité et ses conséquences.

I) Diviser pour mieux régner

A) Du savoir...

Quel regard portent les modernes sur la nature et la culture ? Selon Descola¹⁰, depuis plusieurs siècles, « [l'Occident caractérise la nature par] *l'absence de l'homme et l'homme par ce qu'il a su surmonter de naturel en lui* ». La Modernité postule donc une distribution universelle des humains et des non-humains dans deux domaines ontologiques séparés. Cette vision du monde prend ses sources dans la Renaissance puis est diffusée au niveau mondial avec l'expansion coloniale. Des penseurs tels Bacon, Hobbes ou encore Descartes marquent la rupture avec la tradition médiévale qui considérait la nature de façon organique, comme un être vivant dont les êtres humains seraient un composant parmi d'autres. La Modernité introduit alors la division des savoirs, la pensée duale, la séparation – et hiérarchisation - entre l'Homme et la Nature. Le grand partage de méthode et d'objet entre les sciences de la nature et les sciences de la culture atteindra son apogée au XIXe siècle. Le moi cartésien est le fondement de cette pensée. Comme l'explique Fransisco González¹¹, le moi cartésien est transcendant à la corporéité, il se connecte avec le corps pour l'habiter mais son existence est intemporel et immatériel. Transposée à l'échelle de la société, cette dualité corps/esprit génère une conception qui élève le social à une catégorie métaphysique laquelle désarticule l'unité de l'être avec le monde naturel. En effet, nous devons la première définition moderne de la culture, au XVIII^e siècle, à l'anthropologue britannique Edward Burnett Tylor. La définition qu'il en donne est la suivante : « *Culture ou civilisation, pris dans son sens ethnologique le plus étendu, est ce tout complexe qui comprend la connaissance, les croyances, l'art, la morale, le droit, les coutumes et les autres capacités ou habitudes acquises par l'homme en tant que membre de la société.*¹² ». La nature quant à elle, est alors interprétée telle l'horloge de Descartes, constituée d'engrenages et vis et dont la compréhension de ses parties et de son mécanisme complexe permettrait d'accéder au contrôle de son fonctionnement.

¹⁰ DESCOLA Philippe, *Leçon Inaugurale, Chaire d'anthropologie de la nature*, Collège de France, Paris : mars 2001, 13 p.

¹¹ GONZÁLEZ Fransisco L. de G., *En busca de caminos para la comprensión de la problemática ambiental. La escisión moderna entre cultura y naturaleza*, Universidad Javeriana, IDEADE, Bogotá: 2006.

¹² CUCHE Denys, *La notion de culture dans les sciences sociales*, La Découverte, Paris : 1996, 128 p.

B) ... Au pouvoir : l'introduction du concept de progrès

L'horloge de Descartes introduit alors le concept de manipulation. En effet, l'expérimentation n'est plus la simple observation mais la modification préméditée comme moyen pour atteindre un savoir prétendu objectif et véritable. Le lien est alors fait entre savoir et pouvoir puisque l'idée est de s'approprier et de dominer la nature, avec la finalité d'atteindre le progrès perpétuel. En Europe, c'est avec Francis Bacon que sont réalisées les premières théorisations de l'aptitude humaine à progresser, au moment même où s'affirment les capacités techniques de l'être humain - en d'autres termes ses capacités à modifier son environnement, ainsi que ses capacités à inscrire matériellement les modalités de la progression grâce au livre et à l'imprimerie. Le concept de progrès devient alors central dans la pensée des Lumières. Celui-ci incarne la croyance dans le perfectionnement global et linéaire de l'humanité, le progrès scientifique et technique, l'augmentation des richesses mais aussi l'amélioration des institutions et des mœurs, autrement dit, le progrès de l'esprit humain. C'est ainsi que la vision de la nature s'en trouve très largement diminuée, réduite dans les premières études économiques, au facteur de production « terre ». Dans *Richesse des Nations*, Adam Smith¹³ considère le progrès constant comme optimum qui assurerait le bonheur à l'ensemble des classes de la société alors qu'un état stationnaire générerait la tristesse et la décadence mélancolique. John Stuart Mill¹⁴ a également mis en avant les vertus du progrès perpétuel et de la domination de la nature comme clé de la réussite de ce dernier.

C) De l'argument méthodologique à l'imposition d'un savoir eurocentré

Comme nous le fait remarquer Morris Berman¹⁵, afin d'atteindre le savoir scientifique, il fut nécessaire de regarder séparément et à différentes échelles les divers processus reliés à la structure et au fonctionnement de la matière, de la vie et de la société. C'est ainsi, qu'avec Claude Lévi-Strauss, une valeur méthodologique fut attribuée à l'excision moderne entre la nature et la culture. Or, la diffusion de cette distinction à échelle mondiale est allée bien au-delà de cela, jetant un voile sur l'appréhension des peuples dont les us et coutumes différaient

¹³ Cité par GUDYNAS Eduardo, « Concepciones de la Naturaleza y Desarrollo en América Latina », *Persona y Sociedad*, Santiago de Chile : abril de 1999, n° 13, p. 101-125.

¹⁴ Cité par GUDYNAS Eduardo, Op. Cit.

¹⁵ Cité par GONZÁLEZ Fransisco L. de G., Op. Cit.

trop des pratiques occidentales. En effet, bien qu'arrivée tardivement dans l'épistémè occidentale, cette division fut érigée en ontologie universelle, établissant les canons de la « véritable » organisation du réel, condamnant alors tous les peuples en ayant fait l'économie, à ne présenter que des interprétations erronées et maladroites du réel. C'est ainsi que la diversité des états pratiques fut réduite à des différences dites « culturelles », « *émouvants témoignages de l'inventivité déployée par les non-modernes dans leurs tentatives d'objectiver à leur manière la cosmologie qui nous est propre, symptômes patents de leur échec en la matière* »¹⁶.

Nous pouvons donc identifier deux dimensions constitutives des savoirs modernes contribuant à expliquer leur efficacité « naturalisante ». La première nous renvoie aux séparations successives du monde du réel et la seconde correspond à la façon dont s'articulent les savoirs modernes avec l'organisation du pouvoir, plus particulièrement les relations coloniales du pouvoir constitutives du monde moderne. C'est ainsi qu'avec la colonisation de l'Amérique commence donc non seulement l'organisation coloniale du monde mais aussi des savoirs, des langues, de la mémoire, de l'imaginaire dans laquelle l'Europe détient le privilège du lieu d'énonciation. Cette construction du monde est sous-tendue par le supposé caractère universel de l'expérience européenne. Les catégories de pensée se convertissent donc non seulement en catégories universelles pour analyser quelque réalité que ce soit mais se convertissent aussi en propositions normatives qui déterminent le « devoir être » pour tous les peuples de la planète. Nous sommes donc passés de la construction européenne du savoir à l'imposition d'un savoir eurocentré¹⁷.

¹⁶ DESCOLA Philippe, Op. Cit.

¹⁷ LANDER Edgar, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Unesco y FACES-UCV, Bogotá : 2000, 242 p.

II) Conquête européenne et « civilisation » de la nature latinoaméricaine

A) « Civiliser » la nature ...

A l'époque de la conquête et des colonies en Amérique Latine, prédomine une vision de la nature comme espaces sauvages. La nature est alors un élément supérieur à l'Homme et incontrôlable. Les espaces non colonisés sont vus comme potentiellement dangereux pour les maladies qu'ils peuvent contenir, entre autres. Cette perspective, typiquement européenne, prolifère dans les ouvrages du XVII au XIX^e siècle. Le Comte Buffon, naturaliste français du XVIII^e siècle, affirme par exemple que « *la nature sauvage est horrible et létale* »¹⁸. La mission des explorateurs européens est donc de conquérir la nature, de mieux la connaître (cf. les efforts de taxonomie de la faune et de la flore du Nouveau Monde par les botanistes européens) pour mieux la contrôler. C'est donc grâce à l'Homme qu'il sera possible de civiliser la nature afin qu'elle offre ses fruits et sa richesse.

B) ... et ses habitants

Or les colons appliquent également cet adjectif de sauvage à ceux qui leur paraissaient plus proche de l'animal que de l'être doté de raison. Tout au long du XVIII^e et la majeure partie du XIX^e siècle, les doctrines déterministes raciales alimentent les idées et discours de nombreux intellectuels européens et sert de justification aux conquêtes impérialistes et coloniales. C'est à cette époque que le racisme populaire prend la forme d'un racisme scientifique, justifié à partir de méthodes élaborées à cette époque par l'écrivain français Joseph Arthur Gobineau ou encore l'anthropologue allemand Johann Friedrich Blumenbach. C'est ainsi que de nombreux colons considèrent que l'Amérique Latine était en retard, non pas pour des raisons de limites environnementales mais plutôt politiques et culturelles. Les indiens et les *criollos* sont vus comme des freins à un meilleur usage de la nature. C'est ainsi que la fameuse « Conquête du Désert » réalisée en Argentine à la fin du XIX^e siècle consista à « éliminer les Indiens et les frontières » afin de « peupler le désert ». L'ensemble de ces campagnes se justifiaient au nom de la lutte pour la civilisation et contre la barbarie. Les colons cherchent à attirer de nouveaux immigrants afin de faire un usage plus efficace des ressources naturelles. L'usage de la nature

¹⁸ Cité par GUDYNAS Eduardo, Op. Cit.

fait alors partie de la lutte pour la civilisation. En effet, selon le philosophe espagnol Eduardo Subirats¹⁹, il y a une continuité logique entre la violence conquérante définie par l'esprit médiéval de croisade civilisatrice et la violence épistémologique, critique et rationnelle dérivée d'un concept moderne de domination technique de la nature.

Section II : Stratégies de développement et conceptions de la nature en Amérique Latine

Au fur et à mesure que progresse le contrôle sur la nature en Amérique Latine, celle-ci cesse d'être vue comme effrayante, sauvage et passe à une perception plus utilitariste. La nature latinoaméricaine est perçue comme une corne d'abondance à portée de main, un continent débordant de ressources naturelles. Dans les années 1980 se franchit un pas supplémentaire vers l'« économicisation » de la nature, intégrant cette dernière au concept de capital. La conséquence de ces faits antérieurs en est l'érosion progressive et la fragmentation du concept de nature, celui-ci ne fait plus sens car la nature perd en cohésion, en unité.

L'objectif de cette section est donc d'analyser les différentes stratégies de développement proposées et mises en œuvre en Amérique Latine, des premières républiques à nos jours, en nous concentrant sur la conception de la nature dont elles sont porteuses.

I) Le développement : un modèle européen à suivre (?)

A) L'équation du progrès

Dès les premiers temps de l'Indépendance, les stratégies de développement défendues par l'Amérique Latine s'inspirent de l'Europe comme un modèle à suivre. La croissance matérielle est non seulement un objectif mais en plus on ne doute pas de sa possibilité. La nature est alors le cadre qui permet la réalisation de ce rêve de croissance ; on élabore des plans d'extraction minière et pétrolière et promeut le développement industriel. L'accent est mis sur la croissance économique comme source de progrès social et politique. L'impact environnemental n'est tout simplement pas pris en compte puisque la nature est alors ignorée. On insiste sur l'énorme potentiel de ressources disponibles et l'existence d'espaces vides qu'il

¹⁹ Cité par TOLEDO Víctor M, « Todos somos mesías tropicales », *La Jornada*, Mexique:16 décembre 2006,3 p.

faut « civiliser ». Au XXe siècle, et plus particulièrement à partir des années 1940, les modèles latinoaméricains de développement revendiquent les idées de base du progrès perpétuel et le caractère subsidiaire de la nature. Derrière la conception de progrès, de modernisation et de développement, opère une vision du temps linéaire dans laquelle l'Histoire n'a qu'un seul sens et une seule direction. Ainsi, les sociétés occidentales sont considérées à cette époque comme le modèle vers lequel tendrait irréversiblement l'ensemble des sociétés, tandis que les sociétés traditionnelles sont considérées comme étapes antérieures par lesquelles l'Humanité doit transiter afin d'atteindre le développement grâce à l'industrialisation.

Le développement est donc érigé en discours et en pratique, avec l'émergence des principales organisations internationales dans les années 1950. Il présente alors des ambitions universelles et promeut une vision homogène du développement dans le monde entier, vision basée sur la croyance de la science occidentale en la rationalité, l'efficacité et la planification.

B) L'intégration du facteur environnemental : l'Amérique Latine face au rapport Meadows

La première reconnaissance officielle des impacts du développement économique sur la nature provient de l'Occident. En effet, *Les limites de la croissance*, élaboré au MIT (Massachusetts Institute of Technology) par Meadows au nom du Club de Rome, peut être considéré comme l'un des premiers rapports sur l'importance de la dimension environnementale dans le développement. Le message du rapport est clair, on ne peut pas envisager de croissance infinie alors que la nature a des limites, tant par ses ressources naturelles finies que par sa capacité à absorber les impacts environnementaux. Or, comme l'illustre Eduardo Gudynas²⁰, ce rapport génère des nombreuses polémiques en Amérique Latine au moment de sa publication. Tant du côté des gouvernements que des intellectuels, on accuse ce rapport de néomalthusien et on invoque la nécessité de maintenir le processus de développement de la région, considérant que les problèmes environnementaux sont propres aux pays industrialisés. Selon Eduardo Gudynas²¹, une des réponses les plus élaborée et virulente est publiée par la Fondation Bariloche en Argentine, preuve du poids des postures

²⁰ GUDYNAS Eduardo, Op. Cit.

²¹ GUDYNAS Eduardo, Op. Cit.

développementalistes traditionnelles. Les conséquences de ce débat sont importantes car, si le lien est fait entre écologie et développement, les pays latinoaméricains finissent par demander plus d'autonomie pour leur croissance économique. Certains argumentent disant qu'on pourra atteindre cette dernière au moyens d'un usage plus efficient des ressources naturelles, demandant alors une assistance technologique ou mettant l'accent sur les « lois » des écosystèmes tandis que d'autres insistent sur la pollution du sous-développement.

II) Théorie de la Dépendance : une nouvelle conception de la nature ?

A) Du développement au sous-développement

L'invention du concept de développement a aussitôt créé son corollaire, le sous-développement. De fait, le développement est un des concepts clés du paradigme de la Modernité, paradigme qui – comme nous l'avons vu dans la première section – s'est établi en référence, modèle de « devoir être », étalon à partir duquel on allait évaluer l'ensemble des régions du monde. Aussi, tout ce qui ne peut être structuré à l'intérieur de ce « devoir être », est alors dévalorisé, ignoré, effacé. Edward Saïd, dans son ouvrage majeur, *L'Orientalisme*²², argumente que l'Occident s'est construit en référence à son « autre », l'Orient. En définissant les caractéristiques de l'Orient, on définit celles de l'Occident par opposition, ce qui signifie que l'Occident ne fait sens qu'en faisant référence à l'Orient. Le même principe s'applique pour le développement et le sous-développement. C'est ainsi qu'est construite la notion de sous-développement, évoquant le retard, ce qui est non désiré et qui doit être dépassé. La conséquence en est pour l'Amérique Latine qu'une grande majorité de sa population –sous-développée - est alors rendue invisible par le système capitaliste et néocolonial, comme l'exprime Eduardo Galeano²³ dans son poème « Los nadies »:

Los nadies : Los hijos de nadie, los dueños de nada.

Los nadies : los ningunos, los ninguneados, corriendo la liebre,

²² SAID Edward, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*, Seuil, Paris: 2003, 422 p.

Muriendo la vida, jodidos, rejodidos :

Que no son, aunque sean.

Que no hablan idiomas, sino dialectos.

Que no profesan religiones, sino supersticiones.

Que no hacen arte sino artesanía.

Que no practican cultura, sino folklore.

Que no son seres humanos, sino recursos humanos.

Que no tienen cara, sino brazos.

Que no tienen nombre, sino número.

Que no figuran en la historia universal, sino en la crónica roja de la prensa local.

Los nadies, que cuestan menos que la bala que los mata.

Le sous-développement est donc une création du développement et l'exclusion sociale, politique et culturelle va de paire avec la vision moderne de la nature capitaliste.

B) « La pauvreté est le premier problème environnemental de l'Amérique Latine »

Face à cela, dans les années 1970 les théoriciens de la Dépendance, avec l'économiste Raúl Prebisch en tête, combattent durement les théories de la modernisation, affirmant que le développement est principalement un problème politique. Les tenants de ce courant défendent l'idée selon laquelle les processus de développement des pays du Nord furent uniquement possibles grâce à l'exclusion des pays du Tiers Monde et à la dégradation des ressources naturelles qui ont permis l'accumulation et la concentration du capital. L'Ecole de la Dépendance réitère l'idée que le développement reproduit le sous-développement. Ainsi, d'après ces théoriciens, la seule issue à ce phénomène pour les pays pauvres est donc de se déconnecter du centre du capitalisme – par la substitution d'importations - étant donné que la modification des relations de pouvoir amènerait au dépassement du capitalisme même.

Or, si l'Ecole de la Dépendance a fortement contribué à démontrer les multiples relations entre le développement et le sous-développement depuis une perspective géopolitique, leurs

²³GALEANO Eduardo, 2007, cité par LARREA MALDONADO Ana María, *Modo de Desarrollo, Organización Territorial y Cambio Constituyente en el Ecuador*, Senplades, Quito : 2011, 140 p.

théories n'abordent pas les limites des différents processus de production et d'extraction face à la nature, y compris dans les sociétés socialistes²⁴. La position de l'Ecole de la Dépendance face au rapport Meadows confirme qu'aucune vision alternative de la nature n'émane de leurs théories. En effet, ces derniers critiquent l'accent mis sur l'écologie et y répondent en le réinterprétant comme un problème supplémentaire du sous-développement selon leur fameux slogan : « *la pauvreté est le premier problème environnemental de l'Amérique Latine*²⁵ ».

III) Du néolibéralisme au développement durable

A) Amérique Latine : laboratoire des politiques néolibérales

Dans les années 1980, avec le retour de l'approche libérale et l'essor du néolibéralisme, la notion de développement comme synonyme de croissance économique et la vision déterministe de l'Histoire comme processus linéaire reviennent au centre du débat. Cette approche néolibérale est la résultante de la prédominance du reaganisme aux Etats-Unis relayé par les dictatures latinoaméricaines (notamment au Chili). En pleine crise de la dette, l'Amérique se voit obligée d'accepter la tutelle de la Banque Mondiale et du FMI et l'application d'un plan d'austérité, le Consensus de Washington, incluant des mesures de diminution des dépenses publiques dans les secteurs dits « non productifs » (éducation, santé, etc.), de privatisation des entreprises d'Etat, de dérégulation du marché et de réduction de la masse monétaire. L'idée de redistribution est jetée aux oubliettes et remplacée par celle de l'effet d'engrenage : si les secteurs « viables » sont renforcés et favorisés, le bien être de ces secteurs se répercutera sur les secteurs pauvres, lesquels bénéficieront alors du système. La croissance économique devient de ce fait la mesure du développement puisqu'on part du principe que lorsque l'économie croît, cela génère automatiquement de l'emploi et permet aux individus d'accéder aux biens et services au travers du marché.

B) Du marché à l'être humain

Au courant des années 1990, et face aux conséquences dévastatrices du modèle néolibéral, de nouvelles théories du développement font surface. La caractéristique de ces courants est qu'ils

²⁴ LARREA MALDONADO Ana María Op. Cit et GUDYNAS Eduardo, Op. Cit.

²⁵ Cité par GUDYNAS Eduardo, Op. Cit.

sont avant tout normatifs et ne s'inscrivent dans aucune théorie particulière. Nous faisons référence ici aux concepts de développement à échelle humaine et de développement durable. Ces concepts partent du principe que le développement doit avoir pour centre l'être humain et non le marché ou la production.

Face à la vision économique du développement, la catégorie de développement humain, en associant le développement à la qualité de vie, considère ce dernier comme un processus d'augmentation des opportunités et d'expansion des capacités humaines, orienté vers la satisfaction de nécessités de natures diverses, tels la subsistance, l'affect, la participation politique, la liberté, la création, l'apprentissage etc. Cependant, la satisfaction des nécessités et l'augmentation des capacités humaines actuelles ne doit pas hypothéquer le futur. Tel est le principe fondateur du développement durable. Ce concept est défini pour la première fois en 1987, dans le rapport Brundtland. Le modèle du développement durable se fonde sur trois directrices de base, à savoir qu'il doit être écologiquement harmonieux, économiquement efficient et socialement juste.

C) La nature, au cœur du développement durable ?

Cependant nous pouvons nous demander dans quelle mesure le discours du développement durable se différencie des fondements du discours traditionnel. Comment se construit la relation entre les sociétés et la nature dans le discours du développement durable ? Quelles en sont les implications pour le respect de l'environnement ? Qui parle au nom de l'environnement, définit les problèmes prioritaires et propose les solutions ? Selon Arturo Escobar²⁶, dans le cadre du développement durable, les ressources doivent être gérées de manière scientifique afin de s'assurer que les services environnementaux garantiront la croissance, y compris pour les générations futures. Ainsi, l'axe fédérateur de ce modèle reste la croissance économique et la nature se voit attribuer une valeur en ce qu'elle est mise au service de l'Homme. Comme le souligne Eduardo Gudynas²⁷, au lieu d'être une limite, l'environnement se convertit en un moyen pour croissance économique illimitée, renforçant l'idéologie du progrès. On maintient donc une conception de la nature utilitariste,

²⁶ ESCOBAR Arturo, *El Final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, ICANH-CEREC, Bogotá: 2000, 418 p.

²⁷ GUDYNAS Eduardo, Op. Cit.

instrumentale et anthropocentrique. Par ailleurs, le discours sur le développement durable reste entre les mains d'experts et d'institutions internationales, lesquels définissent la mise à l'agenda, le cadre d'intervention et les politiques mises en œuvre en termes de gouvernance environnementale.

Finalement, si le développement durable intègre le facteur environnemental, il ne marque en aucun cas un changement de paradigme en termes de rapport nature/culture et s'inscrit dans la lignée des politiques capitalistes.

Différents courants de pensée sur le développement se sont donc succédé en Amérique Latine. Malgré leur diversité, nous pouvons observer certains points communs. Premièrement, l'ensemble de ces théories – autant libérales que marxistes - considère la croissance économique comme nécessaire pour l'Amérique Latine. Deuxièmement, nous avons constaté que ces courants restent fortement attachés à l'idée de progrès et partagent une certaine vision mécanique de la société qui doit atteindre des objectifs de développement toujours supérieurs. Troisièmement, nous avons observé que dans ces postures la nature n'apparaît pas ou seulement de manière subsidiaire. Il suffit de regarder le vocabulaire employé (*environnement, ressources naturelles*, au lieu de *nature*) pour comprendre que la nature est vue de manière fragmentée, utilitariste, comme support au développement. La posture adoptée face à la nature est donc anthropocentrique puisque la nature est au service de l'Homme. Elle ne possède ni droits propres, ni valeurs propres indépendamment des processus productifs.

Section III : Pour un nouveau dialogue nature-culture

Or, comme nous le fait remarquer Philippe Descola, les signes avancés d'essoufflement de notre cosmologie moderne occidentale sont déjà bien visibles²⁸. C'est la vision moderne de la nature qui a généré un modèle de développement basé sur le progrès et l'accumulation de capital (et non toujours l'inverse comme nous avons l'habitude de le présenter) lequel nous a conduit à la crise écologique que nous connaissons. Au sein de l'ordre épistémologique moderne, la « question de la nature »²⁹, reste sans réponse. Il est donc

²⁸ DESCOLA Philippe, "Más allá de la Naturaleza y de la Cultura", in DESCOLA Philippe, *Antropología de la Naturaleza*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lluvia Editores, Lima: 2002, 91 p.

²⁹ ESCOBAR Arturo, Op. Cit.

nécessaire, et tel est le but de notre troisième section, de réévaluer l'interface nature-société et de repenser de nouvelles conceptions de la nature, donc de nouveaux régimes ontologiques et épistémologiques, qui permettraient d'asseoir les bases d'un modèle de développement alternatif. Tel est en fait l'objectif de l'écologie politique, à savoir trouver de nouvelles manières d'associer la dimension écologique (dans son sens biophysique), la dimension culturelle et la dimension techno-économique afin de produire de nouvelles formes de nature sociale.

I) La nature, entité autonome : une fiction philosophique

Au-delà de la démonstration des limites écologiques de notre modèle de développement, nous souhaitons ici plutôt démontrer les limites de la construction duale nature-culture de la Modernité sur laquelle s'est construit ce modèle. Nous prendrons l'exemple de l'anthropologie, discipline qui, autant du point de vue de la méthode que de l'objet, s'est trouvée coincée dès ses débuts dans le piège du dualisme. Nous argumenterons donc pour une fiction philosophique qui ne permet pas de saisir véritablement le réel et ses enjeux contemporains.

A) L'anthropologie dans l'impasse du monisme naturaliste et du culturalisme radical

En effet, la pensée dualiste rencontre de nombreuses limites à l'heure de répartir les pratiques et les phénomènes dans des compartiments étanches. En effet, selon Descola, « *il s'agit là d'une fiction tant se croisent et se déterminent mutuellement les contraintes universelles du vivant et les habitudes instituées, la nécessité où les hommes se trouvent d'exister comme des organismes dans des milieux qu'ils n'ont façonnés qu'en partie, et la capacité qui leur est offerte de donner à leurs interactions avec les autres entités du monde une myriade de significations particulières* »³⁰. Anthropologue, Philippe Descola démontre l'impasse de la division duale des savoirs et méthodes dans laquelle se trouve cette discipline, tiraillée dès ses origines entre la nature et la culture, comme les extrêmes d'un même continuum. Selon lui, si l'anthropologie ne sort pas de cet héritage binaire, elle se retrouvera

³⁰ DESCOLA Philippe, Op. Cit.

forcément coincée entre le monisme naturaliste et le culturalisme radical. D'après Ph. Descola, le monisme naturaliste, dont les avatars les plus récents seraient la sociobiologie, le matérialisme écologique ou encore la psychologie évolutionniste, « *n'explique rien car, en matières de pratiques instituées, la connaissance d'une fonction ne permet pas de rendre compte de la spécificité des formes au moyen desquelles elle s'exprime* »³¹. De manière analogue, le culturalisme radical, en tant qu'il affirme que la nature est une construction culturelle dont chaque peuple proposerait sa variante, serait une voie sans issue et même dangereuse, niant toute commune humanité.

B) Une frontière disputée

« *Où s'arrête la nature et où la culture commence-t-elle lorsque je prends un repas, lorsque j'identifie un animal par son nom ou lorsque je cherche le tracé des constellations dans la voûte céleste ?* »³². La pensée dualiste génère également des conflits de frontière qui révèlent une fois de plus l'illusion philosophique de cette pensée moderne. Un des domaines les plus disputés à ce sujet est celui qui sépare l'animalité de l'humanité. Reprenons quelques exemples cités par Ph. Descola. D'après ce dernier, des études comparatives en psychologie expérimentale menées entre des enfants et des chimpanzés ont amené à reconsidérer l'attribution d'une intentionnalité envers les autres comme caractéristique propre de *l'homo sapiens*. Une autre étude, menée par des éthologues, indique que les chimpanzés sont non seulement capables de fabriquer et d'utiliser des outils de pierre rudimentaires mais que des bandes voisines de singes élaborent et transmettent en famille des techniques bien différenciées. Nous pouvons considérer cela comme un premier pas, en quelque sorte, vers l'ouverture de la culture au monde animal.

Considérer la nature et l'Homme comme deux entités étanches et séparées l'une de l'autre n'est qu'une fiction philosophique qui ne permet pas aujourd'hui de lire le réel et d'en analyser ses enjeux. En effet, si nous cherchons des solutions à la crise climatique, tant en termes d'atténuation que d'adaptation, nous devons reconnaître que la nature est une

³¹ DESCOLA Philippe, Op. Cit.

³² DESCOLA Philippe, Op. Cit.

construction sociale et culturelle, et que la culture est en soi un mécanisme d'adaptation particulier à l'environnement biophysique.

II) Pas de nature(s) sans culture(s)

En effet, la signification de la nature s'est transformée à travers l'Histoire, pour des raisons culturelles, socio-économiques ou encore politiques. Nous soutiendrons donc dans cette partie, en nous inspirant des travaux d'Arturo Escobar, que la crise de la nature est en fait une crise de l'identité de la nature.

A) La nature, une création sociale

Comme le dit si bien Raymond Williams³³, « *l'idée de la nature, c'est une idée de l'Homme* ». Afin d'illustrer cela, il nous suffit de reprendre la vision moderne de la nature que nous avons développée dans les sections précédentes. En effet, le fait de penser la nature telle que séparée des individus et produite à travers le travail, s'explique en fait par la vision de l'« homme » produite par le capitalisme et la Modernité. La nature est toujours construite à travers nos processus discursifs et de signification, de telle façon que ce que nous percevons comme naturel est avant tout social et culturel. Mais attention, cette affirmation ne nie pas l'existence d'une réalité biophysique, d'une nature pré-discursive et pré-sociale en quelque sorte, avec des structures et processus propres que les sciences de la vie essayent de comprendre. Il ne s'agit donc pas de défendre ici le culturalisme radical. En d'autres termes, la nature est simultanément réelle, collective et discursive. Par ailleurs, associant fait, pouvoir et discours, nous comprenons alors pourquoi la nature entretient une relation dialectique avec le concept de développement. Nous nous opposons par la même aux conclusions hâtives des postmodernes et poststructuralistes selon lesquelles, puisqu'il n'y a pas de nature en dehors de l'Histoire, il n'y aurait rien de naturel dans la nature. Nous optons ici pour une position plus équilibrée, qui reconnaît autant la construction sociale et culturelle de la nature que l'existence d'un ordre naturel indépendant. Nous pensons que cette conception de la nature permet une sortie du dualisme entre relativisme et universalisme. Par ailleurs, une telle posture implique des enjeux de taille en termes de construction du savoir et de dialogue entre

³³ Cité par ESCOBAR Arturo, Op. Cit.

les disciplines, entre ceux qui se dédient à l'étude des représentations et ceux qui analysent les lois naturelles.

B) Identité hybride pour une nature plurielle

Si la nature est une construction culturelle, il s'impose à nous de reconnaître que les conceptions de la nature sont plurielles. Il est donc nécessaire de développer une analyse non-essentialiste de la nature, cherchant à réaliser une synthèse « bioculturelle », sans marginaliser ni le biologique, ni le culturel.

Commençons par étudier dans un premier temps la proposition de Philippe Descola, proposition conceptuelle et méthodologique dont l'objectif est de rompre avec la dichotomie défendue par Claude Lévi-Strauss. Nous verrons en outre que sa proposition permet d'envisager l'ontologie moderne décrite ci-dessus comme une manière parmi d'autres de classer les entités du monde et non comme l'étalon absolu à partir duquel seront mesurées les autres variations culturelles. En effet, analysant les peuples indigènes – dans leur rapport à la nature et plus particulièrement aux oiseaux - de différents endroits de la planète (Mexique, Equateur, Australie), il observe et théorise quatre systèmes cosmologiques basés sur les « *continuités et les discontinuités entre l'homme et les objets de son environnement sur la base de ressemblances et des contrastes de forme, de substance ou de comportement que son engagement dans le monde lui conduit à inférer*³⁴ ». Le premier système, appelé totémisme, correspond à la situation dans laquelle l'Homme et l'animal possèdent des éléments de physicalité et d'intériorité identiques mais qui diffèrent tous ensemble de ce qu'un autre individu pourrait partager avec un autre animal. Le second est qualifié d'animisme et correspond à la situation dans laquelle les hommes et les animaux possèdent des intériorités similaires et des physicalités semblables. Le troisième régime ontologique, l'analogisme, est une sorte d'intermédiaire entre ces deux premiers modèles dont les caractéristiques sont une intériorité et une physicalité distinctes entre individus d'une même communauté mais exhibant des écarts assez faibles pour autoriser des relations d'analogie. Enfin, le dernier régime correspond à l'ontologie moderne dans laquelle nos intériorités sont incommensurables et nos physicalités semblables. En effet, c'est ce que nous admettons, dans

³⁴ DESCOLA Philippe, Op. Cit.

la lignée de l'ontologie cartésienne, lorsque nous distinguons les humains des non-humains par la conscience réflexive, la subjectivité, la maîtrise de symboles et le langage. Par ailleurs, en nous appuyant sur les théories de Darwin, « *nous n'hésitons pas à reconnaître que la composante physique de notre humanité nous situe dans un continuum matériel au sein duquel nous n'apparaissions pas comme une singularité beaucoup plus significative que n'importe quel autre être organisé* ³⁵ ».

Or, comme le reconnaît Philippe Descola lui-même, bien qu'il soit évident que le modèle ontologique de naturalisme arrive à sa fin, cela ne signifie par pour autant que nous allons retourner à une distribution ontologique possédant toutes les caractéristiques de l'animisme, du totémisme ou de l'analogisme. En effet, dans un monde où la circulation des idées, des hommes, des valeurs et des richesses est de plus en plus rapide, le mode d'identification dominant prendra très certainement une forme hybride, mélangeant les différents critères de répartition ontologique qui, avant, se présentaient sous forme de combinaisons fortement hiérarchisées et territorialement distribuées. Nous partageons cet avis et associons le concept-outil développé par Arturo Escobar, à savoir celui de natures hybrides. En effet, selon cet anthropologue, les natures, tout comme les identités, peuvent être pensées comme hybrides et multiples, y compris si le contenu de ces hybridations est variable. Le concept d'hybridation a été développé et utilisé par García Canclini³⁶ pour parler des cultures et des identités de façon non essentialiste. L'hybridation est conceptualisée comme un processus, un vecteur de la diversité et de l'affirmation culturelle. C'est une manière de croiser les frontières de la tradition et de la modernité et d'utiliser les ressources culturelles locales et transnationales pour la création d'identités collectives diverses. Développant le concept de natures hybrides, Arturo Escobar considère que nous assistons à un moment historique de la vie culturelle et biologique sans précédents où différents régimes de la nature se croisent, dans des espaces culturels divers et permettant de nouvelles stratégies en termes d'écologie politique.

Dans quelle mesure la crise écologique actuelle et la crise d'identité de la nature nous permettent-elles de développer de nouvelles formes de vie en société et avec la nature ? Sera-t-il possible de créer de nouvelles bases pour l'existence, la ré-articulation de la subjectivité et

³⁵ DESCOLA Philippe, Op. Cit.

³⁶ CANCLINI (Néstor García), *Culturas híbridadas, Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Ediciones Paidós, Buenos Aires: 2001, 352 p.

de l'altérité dans ses dimensions sociales, culturelles et écologiques ? Analysons donc dans cette dernière partie, une conception de la nature et une proposition de développement depuis les cultures andines d'Amérique Latine.

III) *Pachamama* et *Buen Vivir* : Propositions andines pour le développement

Défendant dans ce travail l'idée selon laquelle le capitalisme a provoqué une séparation artificielle et mécanique entre la nature et l'être humain, nous pensons important d'explorer la mémoire historique et la praxis non capitaliste de peuples non occidentaux qui ont su résister au contrôle de leur imaginaire collectif. Mais avant d'expliquer la cosmovision andine, il nous faut d'abord comprendre comment nous sommes arrivés à rendre visibles ces propositions de la part de peuples longtemps ignorés et considérés comme subalternes, représentant pourtant près de 45 millions d'individus et formant environ 400 groupes ethnolinguistiques en Amérique « latine ».

A) De la sujétion à la subjectivation : renversement historique et émergence indienne dans une Amérique « latine »

En effet, jusqu'aux années 1960, les populations autochtones sont considérées comme un handicap et un frein pour la formation de l'Etat-nation. Elles sont maintenues en minorité, quel que soit leur poids démographique. Les politiques sont définies au niveau de l'Etat et administrées verticalement aux populations concernées. Les Etats latino-américains sont réfractaires à la diversité culturelle. La voie privilégiée pour l'insertion des « indigènes et pour combattre les inégalités et les discriminations dont ils souffrent passe alors par le renoncement de ces populations à une identité particulière et leur assimilation dans une nation définie par une culture et une identité métisses, exclusives et excluantes. Puis, de l'apparition de la première organisation indienne moderne parmi les Shuars d'Amazonie équatorienne jusqu'à l'élection en Bolivie d'Evo Morales en 2005, Yvon Le Bot³⁷ distingue trois grandes phases dans l'histoire des mouvements : celle des programmes de développement et des mobilisations dans le cadre des luttes paysannes (fin des années 1960, début des années

³⁷ LE BOT Yvon, *La grande révolte indienne*, Robert Laffont, Paris: 2009, 365 p.

1970), celle des demandes culturelles et des affirmations identitaires (des années 1970 à 1992) et enfin celle de la projection sur la scène politique (dans les années 1990). Ainsi, selon ce même auteur, les mouvements indigènes ont constitué le principal, sinon le seul mouvement social en Amérique latine dans les dernières décennies. Ils combinent dimensions économique, sociale, environnementale, culturelle et politique, de manière variée et en mettant l'accent sur l'une ou l'autre selon les contextes et les moments. Révoltes contre la domination, la discrimination et l'exclusion, souvent aussi contre la menace de disparition ou de perte de la différence, elles vont cependant au-delà de la simple protestation. Elles cherchent à lier des conduites de défense à la définition et à la mise en œuvre de nouvelles orientations sociales et culturelles. Elles opèrent un renversement historique de la question indigène : de la soumission à l'émancipation, de la reproduction de la tradition à la production d'une identité (post)moderne, de la honte à l'estime de soi, du racisme intériorisé à la double revendication d'égalité et de différence, de la sujétion à la subjectivation.

S'opposant aux politiques néolibérales des années 1990 et luttant pour la reconnaissance de leur culture et de leurs droits, les peuples autochtones ont donc participé au développement de la société civile et porté certaines de leurs valeurs sur le devant de la scène politique, tant au niveau national qu'international. C'est ainsi que les notions de *Pachamama* et de *Buen Vivir* ont été diffusées et considérées dans les politiques environnementales d'Amérique Latine.

B) Une conception holistique de la nature

L'Amérique Latine est probablement l'un des continents où les discussions sur les conceptions de la nature sont les plus vives au XXI^e siècle. Tandis que dans les pays industrialisés du Nord l'environnement devient de plus en plus artificiel, dans les pays du Sud subsistent encore de nombreuses zones sauvages ou peu modifiées par l'être humain. Cette richesse écologique s'accompagne, comme nous venons de le voir, d'une diversité culturelle qui s'exprime notamment au travers des différentes manières de concevoir l'environnement. Parmi celles-ci, nous pouvons distinguer la conception andine de *Pachamama*, Terre-Mère, présente notamment chez les Aymaras, les Quechuas et les Kichwa. Dans l'univers culturel andin, la dualité européenne séparant clairement la nature de la société n'existe pas, les personnes font partie de l'environnement, considéré à la fois comme biophysique et social. Il est essentiel de préciser que ces interactions ne se font pas à partir des individus mais de la

communauté, laquelle englobe autant les humains que les non-humains telles les plantes, les animaux, les esprits des défunts etc. Il s'agit donc de se penser comme faisant partie d'une vaste communauté sociale et écologique, elle-même insérée dans un contexte territorial et environnemental.

Le Sommet sur le Climat et les Droits de la Terre Mère, réalisé – en réponse à l'échec de Copenhague - en 2010 à l'initiative du Président aymara Evo Morales, à Cochabamba – Bolivie, illustre ce rapport particulier des peuples andins avec la *Pachamama*. En effet, les différents documents issus du Sommet sur le Climat vont au-delà du caractère métaphorique de l'expression de Terre-Mère puisqu'ils attribuent à la *Pachamama* les caractéristiques d'un être vivant, animé, capable d'écouter, de réagir. Etant donné ces spécificités, la *Pachamama* peut donc être considérée comme un sujet de droits. Dans la déclaration finale, les participants appellent à la sagesse et aux savoirs ancestraux pour reconnaître la Terre-Mère comme une « *créature vivante avec laquelle nous avons un rapport indivisible, interdépendant, complémentaire et spirituel*³⁸ ».

C) Le *Buen Vivir* (ou *Sumak Kawsay*), un concept de « développement » en construction

Comme nous l'avons expliqué auparavant, les modèles de développement sont le résultat d'une certaine conception de la nature. Quelle est donc la proposition de développement faite par les cultures andines ?

Précisons tout d'abord que la notion de développement est inexistante dans la cosmovision de ces peuples puisque ces cultures se basent sur le passé et non sur une projection dans le futur. Cependant, depuis d'autres épistémologies et cosmovisions – tel que nous venons de le voir, les peuples andins proposent la notion de *Sumak Kawsay*. Le *Sumak Kawsay* est un paradigme de vie qui promeut une meilleure harmonie entre les êtres humains au sein d'une société mais aussi entre ceux-ci et la nature. Signalons ici que cette notion de *Sumak Kawsay* n'existe pas en tant que catégorie épistémologique ancestrale mais est en fait une construction transculturelle qui s'est nourrie de luttes écologiques diverses ainsi que de pratiques

³⁸ [Ouvrage collectif] *La voz de los pueblos en defensa de la Vida y la Madre Tierra*, coll. Diplomacia por la vida, Bolivia: Ministerio de Relaciones Exteriores ed., 2010.

constitutives des modes de vie indigènes. Selon le linguiste Armando Muyoema³⁹, ce concept n'existe dans aucun dictionnaire de kichwa. Cependant, il observe que les mots apparaissent séparément. *Sumak* signifie « beau, joli, agréable » et *Kawsay* « vie, vivre ». Le *Buen Vivir* est une traduction métisse de cette notion de *Sumak Kawsay*. Or, traduire ce terme signifie sortir le concept originel de son histoire, de son contexte et de son origine linguistique et culturelle. Cependant, cela ne lui enlève en rien sa légitimité philosophique de questionnement d'un mode de vie occidental-centré. En réalité, le *Buen Vivir* se rapproche et s'inspire de diverses théories développées en Europe à partir des années 1960, par des auteurs tels André Gorz ou encore Serge Latouche plus récemment, lesquels remettent en question le développement vu comme croissance économique illimitée et promeuvent une éthique environnementale. Les traditions culturelles andines font notamment écho au mouvement d'écologie profonde initié par le philosophe norvégien Arne Naess puisque celui-ci chercha à sauver certaines spiritualités et cosmovisions des peuples originaires.

Finalement, si nous avons restreint l'analyse du lien entre nature et société à la question écologique, il faut reconnaître, comme nous l'avons observé dans la première section, que cette problématique est relativement récente. En effet, durant une bonne partie de la Modernité, la préoccupation était avant tout de définir le degré d'appartenance de l'Homme à la nature. Au sein des théories évolutionnistes, le passage de la nature à la culture devint une préoccupation majeure. Ainsi, au XIX^e siècle, le débat tourna autour de l'idée de développement qui, par similitude avec la biologie, devait toujours aller vers plus de perfection, tel l'Homme, de la nature à la culture. Puis, au XX^e siècle, la discussion de l'appartenance de l'Homme à la nature étant dépassée, les préoccupations autour de l'articulation entre nature et sociétés se concentrent autour des débats sur le conflit environnemental. La nature est alors redéfinie comme environnement et ce qui importe est le comportement de l'Homme face à cet environnement, soulignant alors le caractère agressif et destructeur de la société face à celui-ci. Or ces préoccupations n'ont pas empêché la

³⁹ MUYOLEMA Armando, “Comentario desde la perspectiva de los Movimiento indígenas: Las poéticas del *sumakkawsay* en un horizonte global”, University of Wisconsin-Madison, 2012, 11 p.

destruction croissante de la nature et aujourd'hui, la crise écologique pointe du doigt les limites du paradigme moderne dont ce rapport de l'Homme à l'environnement est issu. C'est dans ce même contexte que de nouvelles voix du Sud émergent, s'opposant à la domination capitaliste - qu'elles qualifient de néocolonialisme économique et épistémologique - luttant pour la reconnaissance de la diversité culturelle et défendant de nouvelles valeurs écologiques. Nous avons en effet observé dans ce premier chapitre qu'en Amérique Latine, la vision utilitariste de la nature justifiant son exploitation va de paire avec la marginalisation et l'oppression des peuples autochtones. C'est pourquoi nous défendons ici qu'une nouvelle vision de la nature au XXI^e siècle ne peut se faire sans reconnaissance de la diversité culturelle et l'intégration de projets d'interculturalité au sein des Etats.

Chapitre II. La mise en politique de la dimension écologique du *Buen Vivir*: le défi biocentrique de l'Etat équatorien

Une nouvelle vision de la nature au XXI^e siècle ne peut se faire sans reconnaissance de la diversité culturelle et l'intégration de projets d'interculturalité au sein des Etats. C'est ainsi que l'Etat plurinational et interculturel d'Equateur cherche à intégrer les cosmovisions indigènes au sein de son projet de développement, dans ses politiques environnementales de lutte contre le réchauffement climatique mais également de manière transversale, au sein de ses politiques économiques, éducatives ou encore culturelles. Comme l'affirme la Ministre Coordinatrice du Patrimoine : « *c'est une des ruptures les plus importantes du processus politique que nous vivons* ⁴⁰ ». Cette nouvelle vision de la nature basée sur une réconciliation entre la nature et la culture est « *au niveau épistémologique, la grande matrice qui soutient notre processus révolutionnaire* ⁴¹ ». Mais comment réaliser la mise en politique, à l'échelle d'un Etat, de notions telles la *Pachamama*, le *Buen Vivir*, en d'autres termes d'un nouveau paradigme de rapport à la nature ? Comment traduire les ressources culturelles des peuples autochtones en termes de politiques publiques et de solution scientifiques pour combattre le changement climatique ? L'objectif de ce chapitre est d'analyser le projet politique de l'Equateur afin de voir dans quelle mesure il remet en question le rapport nature/culture tel que conçu par la Modernité occidentale. Pouvons-nous parler de la mise en œuvre d'un nouveau paradigme ? S'agit-il d'un tournant biocentrique comme le défend le gouvernement ?

⁴⁰ «Es una de las rupturas más importantes del proceso político que vivimos», ESPINOZA María Fernanda (Ministre Coordinatrice du Patrimoine Culturel et Naturel), « Patrimonio Intangible del Ecuador y Derechos de la Naturaleza », conférence à l'Ecole d'Eté du *Buen Vivir*, Quito: juillet 2012.

⁴¹«A nivel epistemológico este es la gran matriz que sostiene nuestro proceso revolucionario», ESPINOZA María Fernanda, idem.

Enfin, dans quelle mesure cette vision renouvelée du rapport de l'homme à son environnement permettrait-elle alors une sortie de crise systémique et l'émergence d'une éthique environnementale ? Est-il possible, dans un contexte d'interdépendances internationales fortes, d'établir un dialogue entre différents paradigmes dans l'élaboration de politiques publiques internationales de lutte contre le changement climatique ?

Afin de répondre à ces interrogations, nous analyserons premièrement le cadre institutionnel de l'Equateur (1), avant d'étudier plus en détail la mise en œuvre de ce cadre, à savoir les politiques publiques dans le domaine de l'économie et de l'éducation supérieure (2). Enfin, nous terminerons ce chapitre par l'étude de la position de l'Equateur sur la scène internationale dans le contexte des négociations sur le changement climatique (3).

Section I : Biocentrisme et *Buen Vivir* : cadre institutionnel d'un changement de paradigme

Comme nous le fait observer Boaventura de Sousa Santos, si la théorie politique fut développée dans le Nord, aujourd'hui l'innovation politique émerge du Sud. Mais comment l'Equateur en est-il arrivé là, avec un projet de changement de régime politique radical et l'élaboration de la première Constitution biocentrique au monde ? Afin de comprendre cela, permettons-nous un bref détour par l'Histoire politique récente de ce pays.

Le système politique équatorien est l'un des plus instables d'Amérique Latine. Après une vague de dictatures sur l'ensemble du continent, l'Equateur connaît un retour à la démocratie en 1979. Quatre partis majoritaires se passent alors le pouvoir dans les années 1990 au sein d'un système politique fragmenté, générant une grande instabilité. Ces partis mettent en œuvre les réformes néolibérales préconisées par le consensus de Washington. L'Etat s'endette alors fortement et la libéralisation des banques conduit à une crise bancaire sans précédent à la fin des années 1990. Le dollar devient donc monnaie officielle en 2000. A cela s'ajoute la libéralisation des terres, la privatisation des ressources naturelles et leur exploitation par des entreprises multinationales étrangères ainsi que la paupérisation d'une grande partie de la population. Ces réformes génèrent de nombreuses contestations dans le pays faisant apparaître notamment un nouvel acteur sur la scène nationale, le mouvement indigène. Celui-ci naît en réalité dans les années 1960 avec la création de la première organisation indigène en Amazonie en 1964, la Fédération des Centres Shuar. Les années 1970 et 1980 marquent la

multiplication des organisations indigènes dont l'aboutissement est la création de la Confédération des Nationalités Indigènes d'Équateur (CONAIE) en 1986. En reprenant les termes d'Ana María Larrea Maldonado, nous pouvons dire qu'en Équateur, l'histoire du mouvement indigène rend compte d'un processus de construction d'un sujet social qui cherche à se constituer en sujet politique⁴². A partir de 1990 et de son émergence au niveau national, la CONAIE s'est peu à peu transformée en un référent inévitable au sein des mouvements sociaux équatoriens. Puis est apparue la question de la participation au pouvoir et de la prise de responsabilité politique de la part des différentes organisations indigènes. C'est ainsi qu'a été créé le mouvement Pachakutik, véritable bras politique de la CONAIE.

La création de Pachakutik marque une profonde reconfiguration de la gauche en Équateur et est à l'origine de l'élargissement du discours marxiste traditionnel de la gauche vers des questions ethniques et de différences culturelles. Les principaux fondements du Mouvement Pachakutik sont la plurinationalité de l'État, les droits collectifs pour les peuples indigènes, la défense de l'environnement et du territoire, la transformation de l'économie en mettant la production au service du bien-être des peuples et la démocratie participative.

L'arrivée au pouvoir de Rafael Correa marque alors l'aboutissement de ces nombreuses luttes, menées par les mouvements indigènes mais aussi d'autres secteurs de la société civile, contre les politiques néolibérales du pouvoir oligarchique en place depuis 1979⁴³. Élu en novembre 2006, Rafael Correa est un candidat dont la trajectoire politique est presque inexistante et qui a construit sa plate-forme électorale par opposition à l'ordre établi, c'est-à-dire avec une orientation ouvertement anti-systémique. Une fois élu, celui-ci a convoqué à un référendum sur l'instauration d'une Assemblée Nationale Constituyente (ANC), lequel fut approuvé à plus de 80% par les citoyens équatoriens. L'apport et l'influence des peuples autochtones dans l'élaboration d'un nouvel ordre constitutionnel et d'un nouveau système politique fut important⁴⁴. En effet, ces derniers dénonçant d'une part l'exploitation de la nature et d'autre part la marginalisation des peuples autochtones, tous deux justifiés par la Modernité, leurs

⁴² Larrea Maldonado (Ana María), « El Movimiento Indígena Ecuatoriano: participación y resistencia », *OSAL*, n°13, Quito: janvier-avril 2004.

⁴³ Même si son arrivée au pouvoir coïncide avec l'affaiblissement politique du mouvement Pachakutik, notamment parce que *Alianza País*, mouvement politique de Rafael Correa, s'est positionné sur la scène politique avec une idéologie de gauche, espace qu'occupait quasiment seul le mouvement indigène.

⁴⁴ Même si depuis, ces derniers ont pris pas mal de distance avec le gouvernement.

revendications pour une nouvelle Constitution se sont portées vers un Etat plurinational, reconnaissant et intégrant de nouveaux savoirs, lesquels permettraient une nouvelle relation tant avec la nature qu'avec les peuples autochtones. L'incorporation des concepts de *Pachamama* et de *Sumak Kawsay (Buen Vivir)*, est un pas de plus vers l'introduction d'autres cosmovisions et savoirs dans la construction de politiques environnementales. Tel est l'objet d'étude de cette présente section.

I) La Constitution équatorienne : vers un modèle de « biosocialisme républicain »

Selon l'actuel Secrétaire d'Etat au Senescyt, René Ramírez Gallegos⁴⁵, cette Constitution « *marque une rupture avec les paradigmes précédents puisqu'elle cherche à construire un pacte social en faveur de ce que [lui-même] appelle le "socialisme du sumak kawsay" ou "biosocialisme républicain" »*⁴⁶. Selon lui, cette Constitution basée sur la notion de *Buen Vivir* se propose de construire « *un bio égalitarisme républicain qui s'appuie sur : garantir les droits de la nature en construisant une éthique bio-centrique, rompre les inégalités indignes, éliminer le racisme et les formes d'exclusion, chercher une liberté positive non dominée – en plus de défendre la liberté négative. Dans cette même direction, on considère des citoyens/collectifs avec une responsabilité républicaine ; des espaces de participation et de délibération ; la reconnaissance de vies plurielles ; l'auto-réalisation à travers l'auto-gouvernement et la vertu civique ; et la construction d'un État et d'une société plurinationale, interculturelle et non patriarcale.* »⁴⁷.

⁴⁵ Egalement ancien Ministre de la Planification et du Développement de 2007 à 2011 et un des rédacteur du Plan National de Développement.

⁴⁶ RAMÍREZ GALLEGOS René, « Izquierda y "buen capitalismo". Un aporte crítico desde América Latina », *Nueva Sociedad*, n°237, janvier-février 2012, p.33.

⁴⁷ « *bio igualitarismo republicano que se sustenta en: garantizar los derechos de la naturaleza construyendo una ética biocéntrica, romper distancias indignas, eliminar el racismo y formas de exclusión, buscar una libertad positiva no dominada —a más de defender la libertad negativa—. En esta misma dirección, se consideran ciudadanos/colectivos con responsabilidad republicana; espacios de participación y deliberación; el reconocimiento de vidas plurales; la autorrealización a través del autogobierno y la virtud cívica; y la construcción de un Estado y una sociedad plurinacional, intercultural y no patriarcal.* » RAMÍREZ René,

Nous présenterons donc dans cette partie la double rupture que marque la Constitution : avec l'Etat moderne et avec l'anthropocentrisme.

A) Déconstruction de l'Etat moderne : pour un nouveau pacte social républicain

Selon Boaventura de Sousa Santos, il existe trois types de constitutionnalisme. Le premier est le constitutionnalisme ancien, relativement informel et ratifiant a posteriori le mode d'organisation sociale des peuples déjà constitués. Ce modèle était en vigueur jusqu'au XVIIIe siècle, date de naissance du constitutionnalisme moderne. Dans le constitutionnalisme moderne, il s'agit d'un acte libre de peuples qui s'imposent un contrat social afin de vivre en paix au sein d'un Etat citoyen. C'est donc un constitutionnalisme monoculturel dont l'objectif est de construire un Etat-nation. C'est en ce sens que René Ramirez affirme que « *la construction des Etats modernes fut régie par une vision coloniale du pouvoir assumant, au centre de l'ordre social, ethnique et symbolique de chaque nation, une vision homogène de l'identité culturelle nationale définie par l'univers blanc-métisse-patriarcal*⁴⁸ ». Le contenu et la forme des nations ont donc été étroitement liés aux intérêts et imaginaires des élites économiques et politiques, majoritairement blanches, bourgeoises, masculines, éduquées et urbaines. Ces caractéristiques ont généré « *une configuration symbolico-culturelle fondée sur de solides systèmes d'oppression et de discrimination, avec des conséquences directes sur les problèmes d'inégalités et d'exclusion économique qui empêchent l'émergence de systèmes politiques et culturels ouverts, flexibles, divers et pluriels*⁴⁹ ».

Le troisième modèle constitutionnel que présente Boaventura de Sousa Santos est celui auquel adhère l'Equateur, à savoir un constitutionnalisme interculturel et plurinational et non plus

Socialismo del Sumak Kawsay o Biosocialismo Republicano, Documento de Trabajo n°2, SENPLADES, Quito : 2010, 52 p.

⁴⁸ « *La construcción de los Estados modernos ha estado regida por una visión colonial del poder en que se asume, en el centro del orden social, étnico y simbólico de cada nación, una visión homogénea de la identidad cultural nacional definida por el universo blanco-mestizo-patriarcal* », RAMIREZ René, *Socialismo del Sumak Kawsay o Biosocialismo Republicano*, Documento de Trabajo n°2, SENPLADES, Quito: 2010, 52 p.

⁴⁹ « *una configuración simbólico-cultural fundada en sólidos sistemas de opresión y discriminación, con efectos directos sobre los problemas de desigualdad y exclusión económica —en casi todos los países de la región el mapa de la pobreza según consumo o necesidades básicas se traslapa con el mapa étnico—, que impiden la emergencia de sistemas políticos y culturales abiertos, flexibles, diversos y pluralistas.* », RAMIREZ René, *idem*.

multiethnique et pluriculturel comme l'était la Constitution de 1999⁵⁰. L'objectif de ce nouveau constitutionnalisme selon René Ramírez est « la reconnaissance politique de la diversité ethnique, régionale, sexuelle et la génération d'une société aux trajectoires d'appartenance multiples à la communauté politique⁵¹ ». Le nouveau pacte social est donc « *post-patriarcal, post-eurocentré et post-identitaire*⁵² » et comme l'indique l'article premier de la Constitution : « *l'Equateur es un Etat constitutionnel de droits et justice, social, démocratique, souverain, indépendant, unitaire, interculturel, plurinational et laïque. Il s'organise sous forme de république et se gouverne de manière décentralisée*⁵³ » (Art. 1^{er}).

B) Vers un nouveau pacte de sens avec la nature

Parmi les nouveaux gouvernements de gauche en Amérique Latine, l'Equateur est un des pays où le débat environnemental est des plus intenses. L'approbation de la nouvelle Constitution en 2008 offre de nouvelles perspectives en termes d'écologie politique, marquant un tournant vers de nouvelles postures biocentriques en Amérique Latine. Brièvement, le biocentrisme s'oppose à l'anthropocentrisme, paradigme moderne dans lequel « *la nature [est vue] comme un simple objet de valeur auquel, en accord avec son "utilité commerciale", on peut lui attribuer des valeurs d'usage ou d'échange*⁵⁴ ». Le biocentrisme s'oppose alors à cette vision en ce que « *toutes les espèces vivantes ont la même importance, et toutes méritent d'être protégées. On essaiera de conserver autant les espèces utiles que les inutiles, celles qui ont une valeur de marché comme celles qui ne la possèdent pas, les espèces attractives comme les désagréables*⁵⁵ ». En d'autres termes, la nature possède des valeurs intrinsèques, sa

⁵⁰ DE LA CRUZ Pedro (Assemblée Nationale), conférence « Interculturalidad en el Ecuador », Ecole d'Été du *Buen Vivir*, Quito: juillet 2012.

⁵¹ « *reconocimiento político de la diversidad étnica, regional, sexual, regional, y a la generación de una sociedad con múltiples trayectorias de lealtad y pertenencia a la comunidad política.* », RAMIREZ René, idem.

⁵² « *postpatriarcal, poseurocéntrico y posidentitario* », RAMIREZ René, idem.

⁵³ « *El Ecuador es un Estado constitucional de derechos y justicia, social, democrático, soberano, independiente, unitario, intercultural, plurinacional y laico. Se organiza en forma de república y se gobierna de manera descentralizada* ». Asamblea Nacional Constituyente, Constitución de la República del Ecuador, 2008, http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

⁵⁴ GUDYNAS Eduardo, *El mandato ecológico. Derechos de la naturaleza y políticas medioambientales en la nueva constitución*, Abya Yala, Quito: 2009.

⁵⁵ GUDYNAS Eduardo, idem.

valeur n'est plus définie en fonction de son utilité pour l'Homme. Dans un système biocentrique, la valeur morale est donc étendue à la nature et l'Homme n'est plus une fin en soi ni la mesure de toute chose. C'est par son biocentrisme que l'Equateur se différencie des régimes constitutionnels consacrant l'environnement au rang de droits de troisième génération puisque dans la Constitution équatorienne, la nature un sujet de droit.

a) Des droits de troisième génération...

L'inscription des droits de la nature dans la Constitution équatorienne marque un changement radical par rapport à la majorité des régimes constitutionnels d'Amérique Latine où la dimension environnementale est souvent incorporée sous forme de droits de troisième génération, également appelés les droits économiques, sociaux et culturels. Tel est le cas des constitutions de Colombie, d'Argentine, du Brésil, du Venezuela ou encore de la Bolivie. D'un point de vue de l'écologie politique, cette posture permet d'intégrer les questions environnementales dans la sphère politique, les obligations de l'Etat et la construction de la citoyenneté ; elle est donc importante. Notons que cette posture est également contemplée dans le modèle équatorien. En effet, la Constitution reconnaît le droit des citoyens à vivre dans un « *environnement sain et écologiquement équilibré*⁵⁶ » (Article 14) et considère que la préservation et la conservation de la nature sont d' « *intérêt public*⁵⁷ ».

Or une perspective strictement en termes de droits de troisième génération possède de nombreuses limites puisque nous y retrouvons la dichotomie occidentale entre nature et société. Si la dimension environnementale est intégrée en fonction des droits des personnes, alors le droit à un « environnement sain » laisse transparaître que l'environnement doit garder une certaine qualité, non pas pour les espèces en soit ou l'intégrité de l'écosystème mais uniquement parce qu'il est indispensable afin d'assurer la santé et le bien-être humain. De la même manière, dans ce cadre les droits de la nature sont considérés comme une extension de droits de propriété.

b) ... aux droits de la nature

Avec l'Equateur, pour la première fois au niveau mondial, les droits de la nature sont reconnus au niveau constitutionnel. Observons tout d'abord que dans la Constitution

⁵⁶ « *ambiente sano y ecológicamente equilibrado* », idem.

⁵⁷ « *interés público* », idem.

apparaissent autant le terme de nature que celui de *Pachamama* qui y est défini comme l'endroit où « *se reproduit et se réalise la vie* » (chapitre 7, article 72⁵⁸). Cette formulation n'a pas été laissée au hasard et illustre bien le projet politique de l'Etat puisque le terme *Pachamama* est issu des cosmovisions des peuples indigènes tandis que celui de nature est un héritage européen. Selon l'article 72, la nature, la *Pachamama* « *a le droit à ce qu'on respecte intégralement son existence et son entretien et la régénération de ses cycles vitaux, structures, fonctions et processus évolutifs* ⁵⁹ ». Le second paragraphe de l'article indique que « *toute personne, communauté, peuple ou nationalité pourra exiger aux autorités publiques l'exécution des droits de la nature* ⁶⁰ » et que « *l'Etat incitera les personnes naturelles et juridiques et les collectifs afin qu'ils protègent la nature et promouvra le respect de tous les éléments qui forment l'écosystème* ⁶¹ ». De ce fait, lorsque nous affirmons que la nature a des droits propres et indépendants de la valeur qui lui serait attribuée par l'être humain, nous changeons totalement l'approche du droit classique. La nature ne peut plus être évaluée en fonction de son utilité pour l'être humain, comme un ensemble de biens et services ayant une valeur d'usage et d'échange ou comme une extension des droits de propriété mais elle possède une valeur intrinsèque.

Ainsi, l'approche par les droits de la nature comprend trois composantes, qui ne sont pas toujours présentes dans l'approche par les droits de troisième génération. La première composante est éthique puisqu'on reconnaît les valeurs propres à la nature ; la seconde est morale puisqu'elle implique une série d'obligations pour l'être humain telle la préservation de la biodiversité ; enfin, la troisième est politique, s'exprimant de diverses façons, allant de la sanction de la Constitution à la création d'un nouveau cadre légal. Il est cependant légitime de se demander comment la nature va défendre ses droits. Pourtant, comme le fait observer

⁵⁸ Asamblea Nacional Constituyente, idem.

⁵⁹ « *tiene derecho a que se respete integralmente su existencia y el mantenimiento y regeneración de sus ciclos vitales, estructura, funciones y procesos evolutivos* », idem.

⁶⁰ « *toda persona, comunidad, pueblo, o nacionalidad podrá exigir a la autoridad pública el cumplimiento de los derechos de la naturaleza* », idem.

⁶¹ « *Estado incentivará a las personas naturales y jurídicas, y a los colectivos para que protejan la naturaleza, y promoverá el respeto a todos los elementos que forman un ecosistema* », idem.

Matthieu Le Quang⁶², les exemples sont nombreux en droit de personnes qui n'ont pas de volonté, ni de connaissance et qui donc disposent de tuteurs légaux. C'est notamment le cas des enfants et même, en Équateur, des fœtus. Leurs représentants légaux ne sont pas nécessairement leurs parents mais aussi des avocats. De la même manière, la nature pourrait avoir des représentants légaux faisant respecter ses droits et parlant en son nom. En effet, selon Esperanza Martínez, « *la reconnaissance des Droits de la Nature pose, simultanément, le thème de "titularisation" et de "tutelle". La "titularisation" est la condition d'être sujet de droits propres et la "tutelle" est en rapport avec qui représente ou rend applicables de tels droits* ». ⁶³ Elle ajoute que la tutelle doit reposer sur une institution juridique qui doit favoriser l'exercice de ces droits, les individus et collectifs étant incités à défendre la nature avec l'assistance de cette institution.

II) Les politiques publiques du *Buen Vivir*

Comment atterrir alors cette nouvelle conception de la nature? Comment mettre en politique le tournant biocentrique ? Tel que l'affirme la Ministre Coordinatrice du Patrimoine, « *nous devons construire une politique publique qui articule cette relation [entre nature et culture], nous devons construire des cadres normatifs et juridiques qui garantissent cette relation et nous devons consolider une intervention dans les territoires et communautés qui établisse cette harmonie entre notre richesse culturelle et notre richesse naturelle* ⁶⁴ ».

⁶² LE QUANG Matthieu, *Laissons le pétrole sous terre, l'initiative Yasnui ITT en Equateur*, Omniscience, Paris : 2012, 256 p.

⁶³ MARTÍNEZ Esperanza, « Los derechos de la Naturaleza en los países amazónicos » in Alberto Acosta, Esperanza Martínez (compilateurs), *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*, Quito, Abya-Yala, 2009, p.92

⁶⁴ « *Tenemos que construir una política pública que articule esta relación [entre naturaleza y cultura], tenemos que construir marcos normativos y jurídicos que garanticen esta relación y tenemos que consolidar una intervención en los territorios y comunidades que establezca esa armonía entre nuestra riqueza cultural y nuestra riqueza natural* », ESPINOZA María Fernanda, op. Cit.

A) Une vision à long terme pour un développement durable

Selon Pabel Muñoz ⁶⁵, Sous-Secrétaire Général de la Démocratisation de l'Etat, sous les gouvernements précédents les organisations internationales gouvernaient plus que les Ministres eux-mêmes. A lui d'ajouter que « *les Ministres n'élaboraient ni appliquaient les politiques publiques* ⁶⁶ », que le pays étaient « *rentier* ⁶⁷ » et « *client du développement* ⁶⁸ ».

a) De la nécessité des politiques publiques

Ainsi, un des premiers grands changements sous Rafael Correa fut la planification, la définition de politiques publiques « *rompant avec la tendance d'inertie ou de réactivité* ⁶⁹ » qui caractérisait les gouvernements précédents. Le gouvernement actuel cherche à rompre également avec « *la tendance pyramidale de l'Etat privilégiant la spécialisation fonctionnelle, hiérarchique et fragmentée au dessus du soutien d'instances d'intégration et de délibération citoyenne* ⁷⁰ ». Le Secrétariat National de Planification et Développement définit les politiques publiques comme « *cours d'action de la gestion publique qui institutionnalise l'intervention publique en réponse à un problème social identifié comme prioritaire et qui se convertit de cette façon en matière de politique d'Etat* ⁷¹ ». Selon l'article 85 de la Constitution, « *les politiques publiques et la prestation de biens et services publics*

⁶⁵ MUNOZ Pabel (Sous-Secrétaire Général de la Démocratisation de l'Etat - SENPLADES), « La Construcción de un Estado Democrático para el Buen Vivir », Quito : août 2012.

⁶⁶ « Los Ministros no eran diseñadores ni aplicadores de las políticas públicas », MUNOZ Pabel, Op. Cit.

⁶⁷ « Rentista », MUNOZ Pabel, Op. Cit.

⁶⁸ « Clientes del desarrollo », MUNOZ Pabel, Op. Cit.

⁶⁹ « que rompan con la tendencia inercial y/o reactiva », SENPLADES - Subsecretaría de Planificación Nacional Territorial y Políticas Públicas, *Guía para la Formulación de Políticas Públicas Sectoriales*, Senplades, Quito : 2011, p.5

⁷⁰ « la tendencia de Estado piramidal, que ha privilegiado la especialización funcional, jerárquica y fragmentada por encima del sustento de instancias de inclusión y deliberación ciudadana ». SENPLADES, idem.

⁷¹ « un curso de acción de la gestión pública que institucionaliza la intervención pública en respuesta a un problema social identificado como prioritario, y que se convierte de esta manera en materia de política de Estado ». SENPLADES, idem, p. 10.

*s'orienteront à rendre effectif le Buen Vivir et l'ensemble des droits [promus par la Constitution] et se formuleront à partir du principe de solidarité*⁷² ».

b) Plan National pour le Buen Vivir : feuille de route pour l'élaboration des politiques publiques

Aussi, dès son arrivée au pouvoir, le gouvernement Rafael Correa a mis en place un plan national, sous l'impulsion de SENPLADES. Ce plan est l'instrument maximum de planification nationale et de politique publique. Le premier plan national, pour la période 2007-2010, s'appelait « Plan pour la Révolution Citoyenne », s'inspirant majoritairement du programme de gouvernement présenté pour les élections de 2006, 2007 et 2008. Le plan actuel, pour la période 2009-2013, a été renommé « Plan National pour le *Buen Vivir* » (PNBV)⁷³. Ce deuxième plan s'inspire du programme de gouvernement d'*Alianza País* mais est aussi le résultat de la réalisation de plus d'un millier d'ateliers, de conférences et de réunions avec différents secteurs sociaux (indigènes, afroéquatoriens, étudiants, féministes, syndicats, etc.).

Le PNBV comporte trois piliers qui sont, premièrement, la mise en œuvre d'un modèle économique inclusif qui incorpore les acteurs sociaux historiquement exclus des logiques du marché telles les populations indigènes, les afroéquatoriens mais aussi les classes populaires et pauvres ; deuxièmement, la transition de l'anthropocentrisme au biocentrisme; et enfin, la création d'une société du *Buen Vivir*. Les trois piliers du PNBV se déclinent en 12 objectifs : 1. Aboutir à l'égalité, la cohésion et l'intégration sociale et territoriale dans la diversité ; 2. Améliorer les capacités et les potentialités de la citoyenneté ; 3. Améliorer la qualité de vie de la population ; 4. Garantir les droits de la nature et promouvoir un environnement sain et soutenable. 5. Garantir la souveraineté et la paix, et impulser l'insertion stratégique dans le monde et l'intégration latino-américaine ; 6. Garantir le travail stable, juste et digne dans sa diversité de formes ; 7. Construire et renforcer les espaces publics, interculturels et de rencontre commune ; 8. Affirmer et renforcer l'identité nationale, les identités diverses, la

⁷² «*Las políticas públicas y la prestación de bienes y servicios públicos se orientarán a hacer efectivos el buen vivir y todos los derechos, y se formularán a partir del principio de solidaridad*», SENPLADES, idem.

⁷³ Asamblea Constituyente, Constitución de la República del Ecuador, 2008, <http://www.senplades.gob.ec/web/senplades-portal/plan-nacional-para-el-buen-vivir>

plurinationalité et l'interculturalité ; 9. Garantir la vigilance des droits et la justice ; 10. Garantir l'accès à la participation publique et politique ; 11. Établir un système socio-économique solidaire et soutenable ; 12. Construire un État démocratique pour le *Buen Vivir*. Ce plan national pour le *Buen Vivir* est conçu pour une durée de quatre ans, c'est pour cela, qu'au dessus des plans nationaux se trouve la Stratégie à Long Terme, appelée « *Stratégie Endogène Durable d'Accumulation et (Re)distribution de la richesse pour le Buen Vivir*⁷⁴ » qui a pour but la « *grande transition pour la grande transformation*⁷⁵ ».

B) La nature au Ministère du Patrimoine

Si l'Équateur qualifie le *Buen Vivir* de proposition post-développementaliste et non comme une alternative au développement, il ne cesse cependant d'utiliser le terme de développement, durable, tout en précisant que celui-ci n'est plus une finalité. Mais de quelle durabilité parlent-ils alors ? Nous émettons l'hypothèse ici que l'Équateur se rapproche d'une définition du développement à durabilité forte (selon la catégorisation d'Eduardo Gudynas), définissant la nature comme un patrimoine par opposition à la durabilité faible dans laquelle la nature est perçue comme un capital.

En effet, notre hypothèse se fonde sur le fait que, dans le schéma institutionnel, le Ministère de l'Environnement fut placé sous l'autorité du Ministère Coordinateur du Patrimoine (MCP). Plus, le Ministère de la Culture est placé lui aussi, au même niveau que le Ministère de l'Environnement, sous les directives du MCP. Nous avons donc là un message doublement fort : la vision de la nature comme patrimoine et la volonté de dissoudre la dichotomie nature-culture par l'élaboration de politiques interministérielles entre ces deux Ministères, sous l'égide du MCP. En effet, comme nous l'explique la Ministre Coordinatrice du Patrimoine, « *lorsque le Président Correa décide de créer un Ministère des patrimoines, il y a là l'intension de dire, 'il ne peut pas y avoir de divorce', 'il ne peut pas y avoir de séparation', 'il ne peut pas y avoir de relation instrumentale et de rupture entre culture et nature*⁷⁶ ». A

⁷⁴ « *Estrategia endógena Sostenible de Acumulación y (Re)distribución de las Riquezas para el Buen Vivir* »

⁷⁵ « *La gran transición para la gran transformación* ». RAMÍREZ GALLEGOS René, « Izquierda y "buen capitalismo". Un aporte crítico desde América Latina », *Nueva Sociedad*, n°237, janvier-février 2012

⁷⁶ « *Cuando el Presidente Correa decide crear un Ministerio de los patrimonios, hay una intension de decir « no puede haber un divorcio », « no puede haber una separación », « no pueda haber una relación instrumental y de ruptura entre cultura y naturaleza* », ESPINOZA María Fernanda, op. Cit.

elle d'ajouter que : « *en tant que Ministre, je dois garantir la rupture de cette dichotomie entre nature et culture mais dans la pratique. C'est-à-dire, comment nous construisons notre politique publique, comment nous priorisons l'investissement public, comment nous travaillons au niveau local avec les communautés. Cela implique dématérialiser la nature et les concepts de nature et de culture comme marchandise* ⁷⁷ ». La critique de la conception de la nature comme capital s'applique donc également à la culture. Ainsi, comme le promulgue l'article 3.7 de la Constitution, c'est un devoir primordial de l'Etat que de « *protéger le patrimoine naturel et culturel du pays* ⁷⁸ ». La Ministre Coordinatrice du Patrimoine considère qu'en tant qu'héritage, le patrimoine doit être protégé, conservé et son usage démocratisé. Ces patrimoines naturels et culturels doivent être transmis aux générations futures selon le principe d' « *équité intergénérationnelle* ⁷⁹ ». Afin de pouvoir concevoir concrètement des politiques interministérielles, SENPLADES a mis en place l'outil d'agenda sectoriel qui est un « *instrument de coordination intersectoriel qui définit les politiques publiques, programmes et projets clefs à moyen terme* ⁸⁰ ». Parmi les programmes phares du MCP nous pouvons citer par exemple celui des villes patrimoniales ou encore les paysages culturels.

Finalement, nous pouvons conclure de notre analyse du cadre institutionnel du gouvernement actuel qu'il y a un tournant biocentrique dans la Constitution et la volonté de mettre en œuvre un modèle de développement basé sur le *Buen Vivir* à travers l'élaboration du Plan National du *Buen Vivir*. Cependant, à ce stade l'avenir du biocentrisme n'est pas encore assuré car, si le concept est très présent dans les discours et documents principaux, « *encore faut-il atterrir [les droits de la nature] en lois secondaires* ⁸¹ ». Or comme nous l'explique

⁷⁷ «*Como ministra yo tengo que garantizar que se rompa esa dicotomía entre naturaleza y cultura pero en la práctica. Es decir en como construyamos nuestra política pública, como priorizamos la inversión pública, como trabajamos a nivel local con las comunidades. Esto implica desmaterializar la naturaleza y los conceptos de naturaleza y de cultura como mercancía*», ESPINOZA María Fernanda, op. Cit.

⁷⁸ «*proteger el patrimonio cultural y natural del país*».

⁷⁹ «*Equidad intergeneracional*», ESPINOZA María Fernanda, op. Cit.

⁸⁰ «*instrumento de coordinación intersectorial que define las políticas públicas, programas y proyectos claves a mediano plazo*», SENPLADES, idem, p. 14.

⁸¹ «*falta llegar a aterrizar en leyes secundarias*», ALMEIDA Diego, Directeur des Politiques Publiques à SENPLADES, entretien réalisé en août 2012 à Quito.

Diego Almeida, Directeur des Politiques Publiques à SENPLADES, il n'y a pas encore eu d'expérience similaire au niveau international et tout reste donc à créer.

Section II : Vers une société de la bioconnaissance

Le projet de *Buen Vivir* de l'Equateur est basé sur la création progressive d'une société de la bioconnaissance, laquelle est elle-même basée sur la biodiversité du pays. En effet, l'Equateur est considéré comme l'un des pays les plus riches au monde en matière de diversité biologique, c'est pourquoi certains parlent même de mégadiversité. Représentant à peine 0.2% de l'espace planétaire, il possède cependant 10% des espèces⁸², diversité s'explique par sa géographie, son climat et sa chaîne volcanique. Cependant, cette biodiversité a longtemps été mise à mal par l'intense activité extractiviste du pays et sa caractéristique de pays exportateur de matières premières. Comment passer alors, dans les faits, d'un anthropocentrisme destructeur de l'environnement à un modèle biocentrique, rangeant la nature au rang de patrimoine ? Comment transformer cette biodiversité en bioconnaissance pour créer un autre type de société ? Pour répondre à ces interrogations nous étudierons deux secteurs clefs de la transformation à savoir l'économie et l'éducation.

I) De l'extractivisme au biosocialisme : changement de matrice économique

Comme le souligne très justement Matthieu Le Quang⁸³, aussi bien le Plan National pour le *Buen Vivir* que la Constitution de 2008 contiennent une contradiction qui pourrait se traduire comme la tension entre la conservation de la nature et le développementalisme. Comment peut-on défendre les Droits de la Nature et lutter contre sa dégradation (une des conséquences de l'exploitation des ressources naturelles) et, en même temps, chercher le bien-être de la population et la fin de la pauvreté à travers le développement économique du pays ?

⁸² GRANIZO Tarsicio, RIOS Montserrat, "Aprovechamiento económico del bioconocimiento, los recursos genéticos, las especies y las funciones ecosistémicas en el Ecuador", in Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Aprovechamiento Económico del Bioconocimiento, los Recursos Genéticos, Las Especies y las Funciones Ecosistémicas en el Ecuador, Memorias del Seminario*, MCP, Quito : 2011, p. 17

⁸³ LE QUANG Matthieu, *Laissons le pétrole sous terre, l'initiative Yasnúi ITT en Equateur*, Omniscience, 256 p.

Nous allons donc voir comment les politiques économiques du pays répondent à ces contradictions et sont en mesure d'associer justice sociale et urgence écologique.

A) Le pétrole et la malédiction de l'abondance

L'Équateur dispose d'un modèle économique de type extractiviste, exportateur de matières premières. Après le cacao, le café et les bananes, l'Équateur a fait du pétrole sa première source de revenus dès les années 1970.

Le premier puits de pétrole fut perforé il y a un siècle, sur la Côte Pacifique. Toutefois, ce n'est qu'à partir des années 1970 que cette activité devient importante pour l'économie équatorienne suite au choc pétrolier de 1973. En effet, une plus grande exploitation due aux redécouvertes du pétrole amazonien et l'envol des prix après 1973 ont abouti à ce qu'entre 1970 et 1977, le total des exportations soit passé de 255 millions de dollars à 1,785 milliards de dollars. Le Produit Intérieur Brut (PIB) a lui augmenté de 298,22% lors de cette période. Depuis, le pétrole est devenu l'axe fondamental de l'économie du pays : il représente 47% de ses exportations entre 1972 et 2003, 45% en moyenne des revenus de l'État entre 1987 et 1996 et 33% entre 1997 et 2003⁸⁴. Avec la renégociation des contrats avec les entreprises étrangères et l'augmentation du prix du baril de pétrole sur le marché mondial, les exportations de pétrole représentent 57,8% des exportations totales du pays en 2011.

Or de nombreuses études montrent que dans les zones exploitées - du nord de l'Amazonie principalement, les impacts sur la population locale et la nature sont forts : dommages environnementaux (pollution des sols, des rivières, de l'air, déforestation etc.), impacts économiques (perte de la productivité des économies d'autosubsistance), impacts sociaux (alcoolisme, violence entre *colonos* et communautés indigènes, violences sexuelles, maladies etc.), impacts culturels (destruction du tissu social communautaire, migration et extinction de peuples entiers tels les *Tetetes* et les *Sansahauris*) et enfin, problèmes politiques avec l'augmentation des conflits dans la région, une possible violence transfrontalière et l'abandon de l'État des zones exploitées.

Ainsi, la dépendance d'un pays à une économie extractiviste, dans le cas de l'Équateur au pétrole, entraîne divers problèmes. C'est pourquoi certains économistes parlent de la

⁸⁴ Ces chiffres sont issus de LARREA Carlos, *Hacia una historia ecológica del Ecuador. Propuestas para el debate*, Corporación Editora Nacional, Universidad Andina, EcoCiencia, Quito: 2006, 168 p.

« malédiction de l'abondance »⁸⁵. Les pays qui disposent de grandes richesses naturelles deviennent dépendants de l'exportation de celles-ci. La malédiction se déclare lorsque les booms associés à un seul produit, ici le pétrole, ont des résultats négatifs sur les économies de ces pays car celles-ci ne se diversifient pas et sont vulnérables aux conditions extérieures défavorables. Cela va encore plus loin puisque, selon cette théorie, les pays abondants en ressources naturelles rencontrent des difficultés à lutter contre la pauvreté et les inégalités et rencontrent également de sérieux problèmes institutionnels. En outre, ils connaissent des impacts sociaux et environnementaux très importants, comme nous l'avons vu auparavant. En ce sens, l'Équateur n'échappe pas à la règle. En effet, selon l'INEC⁸⁶ (Institut National des Statistiques et du Recensement), en décembre 2009, l'Amazonie est la deuxième région la plus pauvre d'Équateur avec 59% de la population en situation de pauvreté, bien au-dessus de la moyenne nationale qui est de 36%. De plus, selon Carlos Larrea, « *Contrairement aux produits agricoles d'exportation, l'impact direct du pétrole sur l'économie nationale est faible, dû à une maigre création d'emplois, à ses faibles relations avec l'économie nationale, car la plus grande partie de la production s'exporte sans traitement, et à la demande réduite d'intrants nationaux dans la production. En d'autres termes, l'activité pétrolière est une enclave, du point de vue économique* »⁸⁷.

Il est donc nécessaire pour l'Équateur de revoir son modèle économique et sa matrice énergétique, tant pour les dommages sociaux que les impacts environnementaux que ceux-ci génèrent.

B) « La grande transition pour la grande transformation » : vers un modèle économique basé sur la biodiversité

Telle est l'ambition du projet biosocialiste dont l'objectif est de créer un nouveau modèle de civilisation qui permettrait d'articuler la justice sociale et l'urgence écologique, remettant alors en cause le modèle capitaliste. En effet, le gouvernement équatorien souhaite mettre en place un nouveau modèle socio-économique qui ne serait plus basé sur l'exploitation de ses richesses naturelles mais sur leur conservation. Selon le gouvernement

⁸⁵ ACOSTA Alberto, *La Maldición de la Abundancia*, Abya Yala, Quito: 2009, 240 p.

⁸⁶ www.inec.gob.ec

⁸⁷ LARREA Carlos, *Hacia una historia ecológica del Ecuador. Propuestas para el debate*, Corporación Editora Nacional, Universidad Andina, EcoCiencia, Quito: 2006, 168 p.

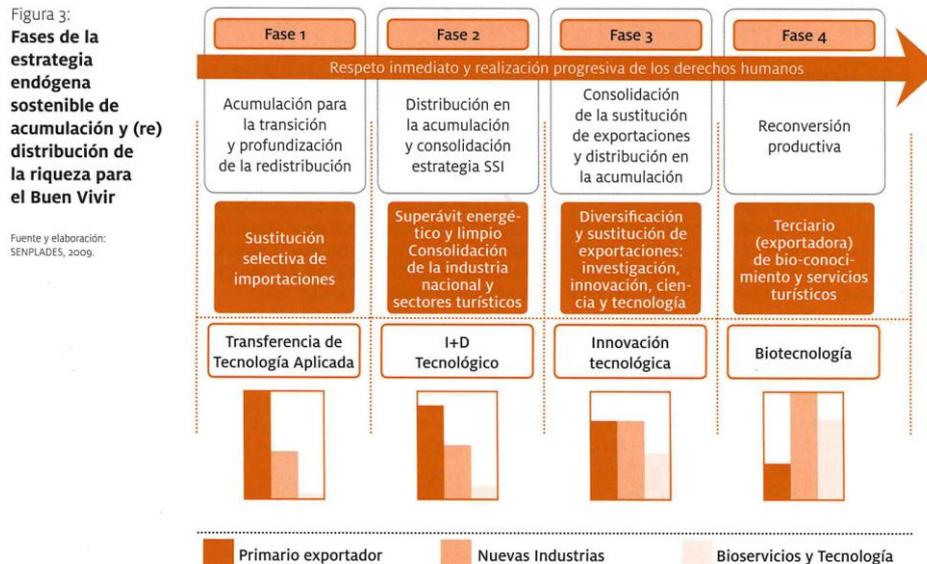
équatorien, le meilleur avantage comparatif du pays est sa biodiversité et le meilleur avantage compétitif qu'il pourrait avoir serait de savoir en profiter, à travers la conservation de cette biodiversité et la construction d'industries propres en relation, notamment, avec les bio et nano technologies. Il s'agirait de passer d'un modèle exportateur de matières premières à une société de la bioconnaissance, c'est-à-dire une économie en mesure de répondre aux nécessités humaines tout en respectant les droits de la nature. En effet, « *les Droits de la Nature exigent de faire un bilan entre les usages économiques et la protection de l'environnement. C'est régler les usages économiques sur les rythmes de la Nature, mettre les rythmes d'extraction sur le même plan que la cadence de régénération de la vie.* »⁸⁸ Mais pour cela, l'Equateur doit effectuer des réformes structurelles profondes afin de changer le modèle actuel, libéral et extractiviste.

A cette fin, le gouvernement Correa a élaboré un plan sur vingt ans et comprenant une transition en quatre phases pour arriver à cette grande transformation de l'économie.

Comme l'indique le schéma ci-dessous, la première phase est celle du transfert de la technologie appliquée. Lors de cette période, il s'agit d'accumuler des ressources pour la transition et d'approfondir la redistribution de cette richesse. On reste dans un modèle exportateur de matières premières mais on procède à une substitution sélective des importations. Vient ensuite la deuxième phase. Celle-ci a pour objectif d'investir dans le développement technologique. L'État procédera à la distribution de l'accumulation des ressources de la première phase et à la consolidation de la stratégie de substitution sélective des importations. C'est lors de cette phase que commenceront le changement de la matrice énergétique et la consolidation de la nouvelle industrie nationale. La troisième phase sera celle de l'innovation technologique. Cela découle de la phase précédente et de l'investissement dans les technologies. On redistribue toujours l'accumulation des richesses et lors de cette phase, l'État consolide la substitution des exportations. Au fil des années, la substitution des importations aura permis et aura laissé peu à peu place à la substitution des exportations : recherche, innovation, sciences et technologies. Enfin, la quatrième et dernière phase prévoit le changement total de modèle socio-économique qui sera basé sur la

⁸⁸ GUDYNAS Eduardo, « Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales » in ACOSTA Alberto, MARTÍNEZ Esperanza (compilateurs), *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*, Abya-Yala, Quito: 2009, 110 p.

bioconnaissance et les biotechnologies. Selon ce modèle, l'Équateur devrait réussir, en vingt ans, sa reconversion d'un pays exportateur de matières premières à une société de services, de bioconnaissance et de services éco-touristiques.



C) De la nécessité de l'extractivisme pour financer le post-extractivisme : les contradictions du gouvernement Correa

Nous retrouvons ici, en actes, les tensions entre conservation et développementalisme. En effet, la grande contradiction actuelle est que l'Équateur a besoin de l'extractivisme pour financer sa transition vers une société post-pétrolière qui ne dépende plus de l'extractivisme. Il est donc délicat pour le gouvernement de jongler entre son discours et son cadre juridique promouvant les Droits de la Nature et la réalité présente qui est celle de l'extractivisme. Ce débat est d'autant plus d'actualité que le gouvernement a signé, en mars 2012, le premier contrat d'exploitation minière à grande échelle et à ciel ouvert.

A ce stade nous pouvons donc parler de système post-néolibéral puisque l'Etat a récupéré la planification de la politiques monétaire, a interdit (ou renégocié) la privatisation des ressources stratégiques de l'Etat (pétrole, gaz, eau etc.) et prend en compte la participation citoyenne dans ses prises de décision. Cependant, à ce jour nous ne pouvons pas parler d'économie post-capitaliste et encore moins biosocialiste puisque l'Equateur continue à

extraire et exporter des matières premières, préjudiciant l'environnement et se maintenant dans un système capitaliste mondial.

II) « Transformer l'université pour transformer la société »⁸⁹

Comment l'Equateur peut-il transiter vers une société du Buen Vivir basée sur la bioconnaissance ? Quel est le rôle de l'éducation supérieure dans cette transition ?

L'enseignement supérieur est un secteur clef du projet de biosocialisme républicain de l'Etat équatorien. En effet, le Plan National pour le *Buen Vivir* établit la nécessité de transformer l'université pour transformer la société. Dès lors que le savoir est un moyen pour radicaliser la démocratie, générer une nouvelle forme d'accumulation écologiquement durable et construire des relations sociales non capitalistes, l'université peut-être considérée comme moteur de la construction d'une société émancipée⁹⁰. Ainsi, nous verrons ici deux caractéristiques principales de cette réforme en profondeur de l'université dans le cadre des nouveaux contrats, social et naturel⁹¹.

A) Dialogue des savoirs : impératif épistémologique pour une société de la biodiversité culturelle et naturelle

Comme l'indique l'article 1^{er} de la Constitution, l'Equateur est un Etat plurinational et interculturel. Le premier est un fait, le second est un projet⁹². En ce sens, il est impératif pour l'Etat d'instaurer un dialogue interculturel entre les différents savoirs détenus par les peuples et nationalités que comporte l'Equateur. Ce dialogue, base de toute décolonisation du savoir et de l'établissement d'une éducation interculturelle, est inscrit aux objectifs du Plan National pour le *Buen Vivir*.

⁸⁹ Nous reprenons le titre du livre RAMIREZ René (coord.), *Transformar la Universidad para Transformar la Sociedad*, Senplades, Quito : 2012

⁹⁰ RAMIREZ René, op. cit.

⁹¹ « Contrat naturel », terme créé par le philosophe des sciences Michel Serres. SERRES Michel, *Le contrat naturel*, Flammarion, Paris : 1999, 191 p.

⁹² WALSH Catherine, « Estado Plurinacional e intercultural, complementariedad y complicidad hacia el 'Buen Vivir' », in ACOSTA Alerto, MARTINEZ Esperanza, *Plurinacionalidad, democracia en la diversidad*, Abya Yala, Quito : 2009, 280 p.

a) Savoirs ancestraux vs science occidentale

En parlant de savoirs nous faisons référence au système de savoirs ancestraux traditionnels par opposition au système occidental de production de connaissances scientifiques. Par rapport à ce dernier, les savoirs traditionnels sont caractérisés entre autres par leur caractère holistique, intuitif, informel et basé sur l'observation ainsi que par leur transmission orale⁹³. Il faut cependant reconnaître qu'en réalité nous ne pouvons parler de savoirs culturellement « purs » tout comme nous ne pouvons attribuer l'adjectif de scientifique qu'au seul savoir occidental. Toujours est-il que c'est sur la base de cet argument qu'ont longtemps été dénigrés les savoirs traditionnels, également appelés savoirs autochtones ou ancestraux (là aussi le qualificatif fait débat), pour le manque de scientificité et leur origine parfois religieuse, plus proches de la croyance que de la réalité.

b) Le dialogue des savoirs, une priorité politique

C'est pourquoi l'Equateur, dans son projet de société interculturelle, cherche à revaloriser ces savoirs et à les intégrer dans le système éducatif public car « *seul dans la connaissance est possible la reconnaissance de l'autre*⁹⁴ ». Cependant, ce projet ne s'adresse pas uniquement aux peuples autochtones entre eux sinon à l'ensemble de la société puisque, comme l'explique la Coordinatrice des Savoirs Ancestraux du Secrétariat National d'Education Supérieure, Sciences, Technologie et Innovation (SENESCYT), « *l'application de l'interculturalité doit se faire de manière universelle*⁹⁵ ». Enfin, il ne s'agit pas seulement d'introduire des cours de « savoirs ancestraux » au sein des parcours universitaires mais bien de « *reconstruire l'idée d'université*⁹⁶ », c'est-à-dire entamer une lutte épistémologique pour la reconstruction du savoir et mettre un terme à l'université « *uniculturelle, venant du*

⁹³ OGUAMANAM Chidi, *International Law and Indigenous Knowledge. Intellectual Property, Plant Biodiversity and Traditional Medicine*, University of Toronto Press, Canada : 2006, 351 p.

⁹⁴ « *Sólo en el conocimiento es posible el reconocimiento del otro* », RIVADENEIRA María Inés, Coordinatrice des Savoirs Ancestraux au Secrétariat National d'Education Supérieure, Sciences, Technologie et Innovation, entretien réalisé à Quito en août 2012.

⁹⁵ « *La aplicación de la interculturalidad debe hacerse de manera universal* », RIVADENEIRA María Inés, idem.

⁹⁶ « *Reconstruir la idea de universidad* », RIVADENEIRA María Inés, idem.

*processus des Lumières et passant par des méthodes positivistes*⁹⁷ » et créer ce qu'Hector Rodriguez appelle la « pluriversité » ou encore la « multiversité »⁹⁸.

Dans ce cadre, la Coordination des Savoirs Ancestraux du SENESCYT a pour mission de « *renforcer et favoriser la récupération des savoirs ancestraux en coexistence avec les connaissances scientifiques ; asseoir scientifiquement la recherche sur les savoirs ancestraux et intégrer ces derniers à la culture scientifique dans le cadre du respect à l'environnement, à la nature, à la vie, aux cultures et la souveraineté pour la réalisation du Buen Vivir*⁹⁹ ». La vision politique du SENESCYT est donc le dialogue des savoirs, défini comme une « *articulation progressive et simultanée avec une approche interculturelle sur les différentes connaissances [lesquelles incluent les savoirs ancestraux, les connaissances traditionnelles et locales telles que définies par la Convention sur la Biodiversité Biologique ainsi que les pratiques populaires] qui correspondent aux différentes cultures du pays*¹⁰⁰ ». Le SENESCYT a défini cinq lignes prioritaires de recherche - correspondant aux nécessités de développement du pays et des territoires sur lesquels vivent ces peuples et nationalités - au sein desquelles il espère mettre en pratique le dialogue des savoirs. Les cinq domaines de travail sont les suivants : l'agro-écologie (pour la souveraineté alimentaire), l'éducation interculturelle, la médecine, l'architecture et la biodiversité.

c) Protéger la diversité culturelle, un préalable à la protection de la diversité biologique

⁹⁷ « *unicultural, que viene del el proceso de ilustracion y pasa por metodos positivistas* », RIVADENEIRA María Inés, idem.

⁹⁸ « *Pluriversidad* », « *multiversidad* », RODRIGUEZ Hector, Sous Secrétaire aux Sciences, Technologie et Innovation, Secrétariat National d'Education Supérieure, Sciences, Technologie et Innovation, entretien réalisé à Quito en août 2012.

⁹⁹ « *Fortalecer y potenciar la recuperación de los saberes ancestrales en coexistencia con el conocimiento científico. Fundamentar científicamente la investigación de los saberes ancestrales e incorporarlos a la cultura científica en el marco del respeto al ambiente, la naturaleza, la vida, las culturas y la soberanía para la consecución del Buen Vivir.* » www.senescyt.gob.ec

¹⁰⁰ « *Articulación progresiva y simultánea con un enfoque intercultural sobre los distintos conocimientos que corresponden a las distintas culturas en el país* » RIVADENEIRA María Inés, idem.

Comme nous pouvons l'observer, la récupération, valorisation et diffusion des savoirs ancestraux est orientée autour des priorités de développement de l'Etat à savoir la création d'une société de la bioconnaissance. Or, selon María Inés Rivadeneira, « *le plus difficile est de reconnaître la valeur de ces connaissances et leur relation avec la culture*¹⁰¹ », ce qui n'est pas chose aisée dans un pays qui a longtemps été raciste. En effet, afin de bénéficier de ces savoirs et d'établir un réel dialogue interculturel, encore faut-il préserver la diversité culturelle du pays. Cependant, il existe à ce jour des « *processus de métissage très agressifs qui ne mettent pas seulement en danger la reproduction de ces savoirs mais les cultures elles-mêmes*¹⁰² ». C'est pourquoi, il est du devoir et de l'intérêt de l'Etat de mettre en œuvre des politiques publiques pour assurer la protection de ces cultures et de leur patrimoine immatériel. Ainsi, la Coordination des Savoirs Ancestraux du SENESCYT ne se limite pas seulement à la recherche mais aussi à l'intégration de la dimension interculturelle dans l'éducation supérieure. Cela implique la formation d'enseignants, de spécialistes dans l'usage des langues autochtones par exemple mais aussi la création de « *cursus universitaires qui correspondent aux nécessités culturelles de ces personnes*¹⁰³ ». Ce travail de dialogue interculturel n'est pas toujours évident due à la condition même de résistance dans laquelle de nombreuses cultures autochtones et afro-descendantes ont été amenées à vivre durant plusieurs siècles, comme nous le fait observer María Inés Rivadeneira. En effet, cette condition les a conduit à se replier sur eux-mêmes, expliquant leur vision parfois fermée de leur propre culture et pourquoi, paradoxalement, ce sont souvent « *les plus difficiles à convaincre* »¹⁰⁴.

¹⁰¹ « *Lo más difícil es reconocer el valor de estos conocimientos y su relación con la cultura* », RIVADENEIRA María Inés, idem.

¹⁰² « *procesos de mestizaje muy agresivos que no solamente ponen en peligro la permanencia y la reproducción de estos conocimientos sino de las culturas mismas* » RIVADENEIRA María Inés, idem.

¹⁰³ « *carreras que corresponden a las necesidades culturales de las personas* », RIVADENEIRA María Inés, idem.

¹⁰⁴ « *los mas difíciles de convencer son ellos mismos* », RIVADENEIRA María Inés, idem.

Nous pouvons donc conclure de cela que, si « *les savoirs ancestraux, dans leur origine, sont propres à une culture, ils ne le sont pas nécessairement dans leur application et validité* ¹⁰⁵ ». Telle est la vision de la Coordination de Savoirs Ancestraux du SENESCYT, à savoir protéger la diversité culturelle – i.e. l'origine des savoirs, pour permettre l'interculturalité et le dialogue des savoirs dont le bénéfice est partagé entre tous, au service de la société de la bioconnaissance.

B) Une éducation au service de la société du *Buen Vivir*

a) La bioconnaissance: nouvelle matrice productive de l'Etat équatorien

Cette bioconnaissance est « *constituée des théories, savoirs et applications scientifiques et traditionnelles que la société a développés tout au long de l'histoire, sur la biodiversité et ses systèmes complexes et auto-gérés, le nouvel ordre naturel et modifié, où se réalise et se soutient la vie et qui contribuent au Buen Vivir et à la soutenabilité de la planète* ¹⁰⁶ ». L'Etat, à travers son projet de politique économique, cherche donc à mettre en relation la génération de la richesse avec la soutenabilité environnementale. Pour cela il faut donc savoir donner une valeur ajoutée à la biodiversité et pour ce faire, il est alors nécessaire de connaître la nature - et de la protéger pour assurer également la justice intergénérationnelle. C'est cette connaissance qui va permettre de générer une valeur ajoutée à travers la science, les technologies et l'innovation. Le système éducatif supérieur a donc un rôle fondamental à jouer dans la création et diffusion de ces connaissances sur la biodiversité.

En matière de législation sur l'éducation, nous pouvons observer de grands changements constitutionnels puisque la Constitution de 2008 reconnaît que l'éducation est un bien public et que la finalité du système éducatif supérieur est « *la formation académique et*

¹⁰⁵ “*Traditional knowledge is culture-specific in origin but not necessarily so in its application and validity*”, OGUAMANAM Chidi, Op. Cit.

¹⁰⁶ “*constituido por las teorías, saberes y aplicaciones científicas y tradicionales que la sociedad ha desarrollado a lo largo de la historia sobre la biodiversidad y sus sistemas complejos y autogestionados, el orden natural y modificado, donde se realiza y sustenta la vida y que contribuyen al Buen Vivir y a la sostenibilidad del planeta*”. SENPLADES, Naturaleza y Cultura et Universidad Técnica Particular de Loja, *Sistematización del Primer Taller sobre Bioconocimiento en la Zona de Planificación 7*, Document de travail, inédit, Loja: 2010.

*professionnelle avec une vision scientifique et humaniste ; la recherche scientifique et technologique ; l'innovation, promotion, développement et diffusion des savoirs et des cultures ; la construction de solutions pour les problèmes du pays, en relation avec les objectifs du régime de développement*¹⁰⁷». L'objectif de la formation académique et de la recherche est d' « *améliorer la qualité de vie de la population et [d'] améliorer la productivité du pays*¹⁰⁸ » selon la priorité nationale qui est « *la satisfaction des premières nécessités et la garantie des droits établis dans la Constitution, autant des droits individuels que collectifs et ceux de la nature*¹⁰⁹ ». Ainsi, depuis l'entrée en vigueur de la Loi Organique de l'Éducation Supérieure, les universités sont obligées d'avoir « *une connexion directe avec l'appareil productif, autant public que privé [ainsi qu'] avec [l'économie] populaire et solidaire*¹¹⁰ » afin d'adapter les programmes aux besoins de la population et de rendre à l'université son utilité sociale.

Cette position s'explique par l'état de l'éducation sous les gouvernements précédents comme le témoigne le Sous Secrétaire aux Sciences, Technologie et Innovation du SENESCYT, Hector Rodríguez : « [à l'arrivée au pouvoir de Rafael Correa], *nous avons trouvé le gouvernement avec une offre éducative et un profil de sortie des professionnels équatoriens fondamentalement axés sur l'administration d'entreprise, les finances, le commerce et le marketing*¹¹¹ ». Ce dernier explique cette concentration de l'offre éducative par le modèle économique alors en vigueur favorisant des activités en rapport avec l'intermédiation, financière et entre le producteur et le consommateur. Le principe directeur de l'économie était

¹⁰⁷ « *la formación académica y profesional con visión científica y humanista; la investigación científica y tecnológica; la innovación, promoción, desarrollo y difusión de saberes y las culturas; la construcción de soluciones para los problemas del país, en relación con los objetivos del régimen de desarrollo* », articles 350, 351 et 356 de la Constitution.

¹⁰⁸ « *mejorar la calidad de vida de la población y mejorar la productividad del país* », RODRIGUEZ Hector, idem.

¹⁰⁹ « *la satisfacción de las necesidades básicas y la garantía de los derechos establecidos en la Constitución, tanto derechos individuales que colectivos y de la naturaleza* », RODRIGUEZ Hector, idem.

¹¹⁰ « *una conexión directa con el aparato productivo, tanto público como privado y el popular y solidario* », RODRIGUEZ Hector, idem.

¹¹¹ « *encontramos al gobierno con una oferta educativa y un perfil de salida de profesionales ecuatorianos que estaba enfocado fundamentalmente en carreras de administración de empresas, de finanzas, de negocios y de marketing* », RODRIGUEZ Hector, idem.

alors « *la réussite individuelle et l'égoïsme* ¹¹² ». C'est pourquoi, le gouvernement actuel cherche à recentrer l'offre académique sur la production réelle, non de matières premières mais au travers d'activités de plus grande valeur ajoutée pour la société (génétique, industries etc.).

C'est ainsi qu'un des projets phares du SENESCYT est la création de Yachay, « cité du savoir », dont le slogan est « recherche, innove, produit ». Première plate-forme de la sorte en Amérique Latine, s'y concentreront l'Université Scientifique Expérimentale d'Equateur, centres et instituts publics de recherche, ainsi que des centres de transfert de technologies de pointe et institutions étrangères en lien avec l'économie de la connaissance. L'objectif de Yachay est de « *renforcer le talent humain pour la génération propre de sciences et technologie* ¹¹³ ».

b) De l'usage des sciences : la réintégration de la dimension éthique

Comme nous l'aurons remarqué, dans le projet de *Buen Vivir* basé sur la bioconnaissance, les liens entre culture, nature, société et économie sont relativement étroits. Cependant, l'Equateur « *n'assume ni une attitude contemplative et révérencielle envers le naturel, ni une attitude déprédatrice et irrespectueuse de la vie* ¹¹⁴ ». En effet, comme l'explique Dania Quirola Suárez, conseillère sur la bioconnaissance à SENPLADES, « *le concept de bioconnaissance est la connaissance pour la vie* ¹¹⁵ ». Ainsi, « *la bioconnaissance représente une opportunité pour rattraper les tâches qu'historiquement, le développement du capitalisme n'a pas pu résoudre. A mesure que se généreront des connexions complexes entre le tangible et l'intangible, l'investissement public dans les patrimoines naturel et culturel permettra l'accroissement de l'innovation et de la productivité de toutes les activités*

¹¹² « *el éxito individual y el egoísmo* », RODRIGUEZ Hector, idem.

¹¹³ « *Fortalecer el talento humano para la generación propia de ciencias y tecnología* », RIVADENEIRA María Inés, idem.

¹¹⁴ TERAN Juan Fernando, GRANIZO Tarsicio, « bioconocimiento en el Ecuador : reflexiones actuales y perspectivas », in Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Aprovechamiento Económico del Bioconocimiento, los Recursos Genéticos, Las Especies y las Funciones Ecosistémicas en el Ecuador, Memorias del Seminario*, MCP, Quito : 2011, p. 79.

¹¹⁵ QUIROLA Dania, « La Universidad Ecuatoriana en la Transición Hacia la Sociedad del Buen Vivir basada en el Bioconocimiento », RAMIREZ René (coord.), *Transformar la Universidad para Transformar la Sociedad*, Senplades, Quito : 2012, p. 195-217.

*économiques*¹¹⁶». En d'autres termes, le modèle de développement de l'Equateur établit une critique au système capitaliste et à la modernité. Cependant, comme le démontre la volonté politique de dialogue des savoirs, cette critique ne se dirige pas tant à la science directement mais plutôt à l'usage qu'il en est fait. En effet, des phénomènes tels la destruction massive de l'environnement, ou encore la manipulation génétique, remettent en avant la question de l'éthique et de responsabilité¹¹⁷. Le projet de Yachay par exemple, est entièrement basé sur la science occidentale, l'innovation – donc le progrès, et les technologies de pointe. Il est alors délicat d'intégrer directement les savoirs ancestraux dans ce projet, comme le reconnaît María Inés Rivadeneira parce qu' « *il y a des lignes éducatives spécifiquement occidentales*¹¹⁸ », telles les nano-technologies. Dans ce cas, il est difficile d'établir un dialogue des savoirs mais il est en revanche possible que l'étudiant en nano-technologies ait des connaissances en matière de savoirs ancestraux afin que « *son application professionnelle contemple l'ensemble de ces thèmes*¹¹⁹ ». L'Equateur cherche donc à réintégrer la dimension éthique dans les sciences occidentales, rejetant l'idée selon laquelle « *le développement de la science et de la technique fut possible grâce à la séparation entre le domaine de validité objective et le domaine des évaluations subjectives, parmi lesquelles se trouvent les évaluations éthiques*¹²⁰ ». Par la même, dans son projet de développement, l'Etat équatorien cherche à mettre un terme à la confusion propre de la Modernité, rappelant que « *tout ce qui 'peut' se faire (perspective technique) ne 'doit' pas [forcément] se faire (perspective éthique)*¹²¹ ». En effet, nous pouvons observer qu'à travers la proposition de l'Equateur, une critique est

¹¹⁶ « *el bioconocimiento representa una oportunidad para alcanzar las tareas que históricamente el desarrollo del capitalismo no pudo resolver. Conforme se generen conexiones complejas entre lo tangible y la intangible, la inversión pública en los patrimonios natural y cultural posibilitará incrementar la innovación y la productividad de todas las actividades económicas* », TERAN Juan Fernando, GRANIZO Tarsicio, Op. Cit.

¹¹⁷ Cf. l'éthique de la responsabilité orientée vers le futur de Hans Jonas ou encore l'éthique de la coresponsabilité solidaire de Karl-Otto Appel.

¹¹⁸ « *hay líneas educativas que son específicamente occidentales* », RIVADENEIRA María Inés, idem.

¹¹⁹ « *su aplicación profesional contemple todos los otros temas* », RIVADENEIRA María Inés, idem.

¹²⁰ « *desarrollo de la ciencia y la técnica fue posible gracias a la separación entre el ámbito de validez objetiva de la ciencia y el ámbito de las valoraciones subjetivas, entre las que se encuentran las valoraciones éticas* », MICHELINI Dorando J., Op. Cit., p. 111

adressée à la fausse neutralité et objectivité d'une « *science occidentale [qui] sert, [en réalité,] d'instrument pour la formulation de politiques*¹²² ». L'Equateur promeut le développement technologique certes mais à des fins sociales. « *La prévention et le traitement de maladies chroniques [ainsi que de virus telles la dengue, la malaria, le choléra] le contrôle des pestes agricoles ou l'adaptation au changement climatique sont à peine quelques exemples évidents de « grands défis » dont la solution peut se trouver par l'utilisation socialement responsable, économiquement efficiente et environnementalement durable de [leur] patrimoine naturel et culturel*¹²³ ».

Cependant, l'éthique ne s'applique pas seulement à la science et à l'usage de la biodiversité mais aussi à l'usage des savoirs dont les peuples autochtones sont porteurs. Il ne s'agit donc pas seulement de l'éthique envers la nature mais aussi envers les cultures. En effet, la protection des savoirs ancestraux « *face à une appropriation illicite à fins commerciales*¹²⁴ » est fondamentale. Or les méthodes de protection de ces savoirs liés à la biodiversité sont sujettes à débat car, à nouveau, entrent en jeux des conceptions de la nature et du savoir différentes. En effet, la question se pose de l'adéquation d'un régime de Droits de la Propriété Intellectuelle (DPI) établi pour protéger des inventions de la propriété industrielle avec la protection d'un patrimoine intellectuel collectif et intergénérationnel des peuples autochtones. En effet, lors de la Rencontre Régionale sur les Peuples Autochtones et la Propriété Intellectuelle, organisé sous l'auspice du PNUD en 1997, la Coordination des Organisations Indigènes du Bassin Amazonien (COICA¹²⁵), a dénoncé le système de DPI, lequel légitimerait « *la malversation du savoir et des ressources [des peuples autochtones] à intentions*

¹²¹ « *no todo lo que « se puede » hacer (perspectiva técnica) « se debe » hacer (perspectiva ética)* », MICHELINI Dorando J., Op. Cit., p. 112

¹²² « *Western science serves as an instrument for policy formulation* », OGUAMANAM Chidi, Op. Cit.

¹²³ « *La prevención y el tratamiento de enfermedades crónicas, el control de pestes agrícolas o la adaptación al cambio climático son apenas unos cuantos ejemplos obvios de 'grandes desafíos' cuya solución puede efectuarse con un aprovechamiento socialmente responsable, económicamente eficiente y ambientalmente sustentable de nuestro patrimonio natural y cultural* », TERAN Juan Fernando, GRANIZO Tarsicio, Op. Cit.

¹²⁴ « *frente a una apropiación indebida con fines comerciales* », RODRIGUEZ Hector, idem.

¹²⁵ Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica.

*comerciales*¹²⁶». Ils qualifient alors ce système de colonial, raciste et usurpateur. En effet, les peuples autochtones ont leur propre système de contrôle des savoirs et expressions culturelles traditionnelles. Cependant, comme le souligne très justement Rodrigo De La Cruz, ce système n'est pas dans la mesure de les protéger de menaces extérieures et à ce jour n'a pas démontré son efficacité face à la biopiraterie. Il est donc nécessaire, « *au-delà des systèmes propres de contrôle des savoirs traditionnels, d'établir des cadres législatifs clairs et légalement contraignants qui soutiennent, renforcent et favorisent conjointement la protection des savoirs traditionnels associés à l'usage des ressources biologiques et aux expressions culturelles traditionnelles*¹²⁷ ». Tel est l'objectif de l'Equateur lorsqu'il reconnaît dans sa Constitution les droits collectifs des peuples autochtones et attribue à la culture et à la nature la qualité de patrimoine. En ce sens, l'intégration régionale a aussi un rôle à jouer face à la biopiraterie, comme le démontre la CAN au travers de la régulation andine sur la protection de la biodiversité et des savoirs ancestraux, réalisée justement par le Groupe d'Experts Indigènes sur la Biodiversité et les Savoirs Traditionnels¹²⁸.

Finalement, nous pouvons conclure de cette analyse que la bioconnaissance est la connaissance de la biodiversité, sa protection et son utilisation éthique, faisant du patrimoine naturel un « *patrimoine stratégique*¹²⁹ ». Nature, culture et développement ne sont plus vus comme des champs en opposition mais bien unis, par la bioconnaissance et dans le projet de *Buen Vivir*. Le schéma ci-dessous¹³⁰ nous permet de comprendre le mécanisme opérationnel

¹²⁶ «*malversación del conocimiento de nuestros pueblos con propósitos comerciales*», DE LA CRUZ Rodrigo, « Conocimientos Tradicionales, Biodiversidad y Derechos de Propiedad Intelectual-Patentes », *Revista AFESE* n° 54, Quito: 2010, p. 77-94.

¹²⁷ «*además de los sistemas propios de control de los conocimientos tradicionales, hay la necesidad de establecer marcos legislativos claros y legalmente vinculantes que apoyen, refuercen y prioricen la protección de los conocimientos tradicionales asociados a los recursos biológicos y a las expresiones culturales tradicionales de manera conjunta*», DE LA CRUZ Rodrigo, Op. Cit.

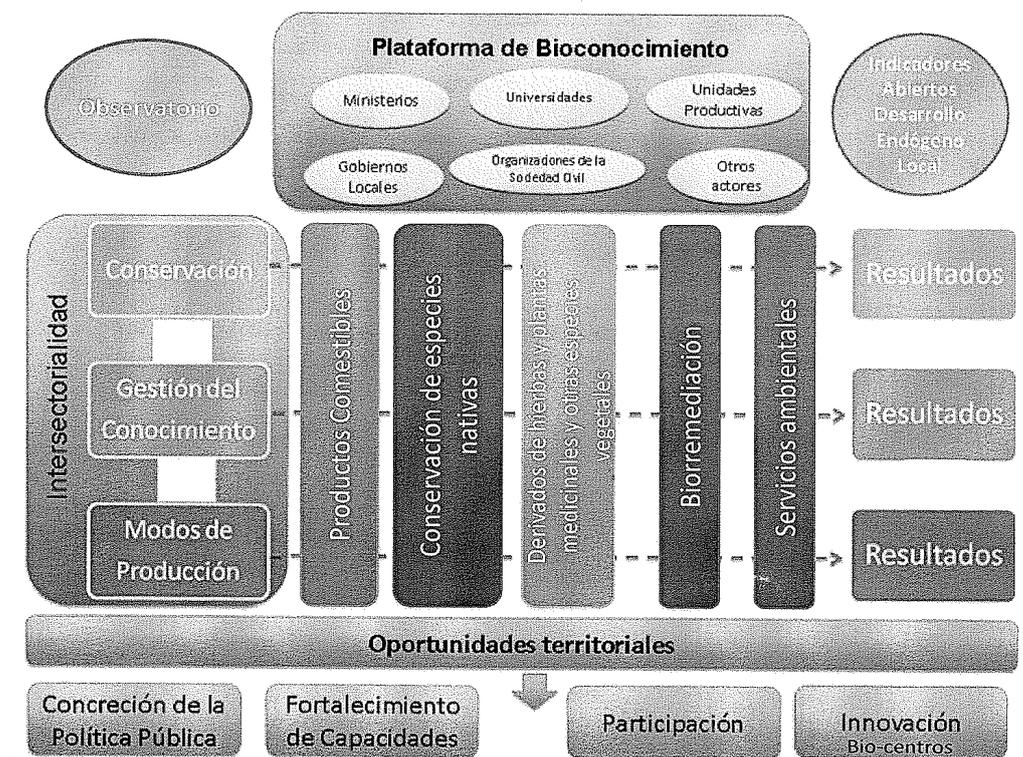
¹²⁸ DE LA CRUZ Rodrigo, Op. Cit.

¹²⁹ SENPLADES, *Plan Nacional de Desarrollo para el Buen Vivir 2009-2013, Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, Senplades, Quito : 2009, p. 217.

¹³⁰ Ce schéma a été réalisé par Dania Quirola Suarez à l'occasion d'un atelier sur les stratégies 2012-2013 de la bioconnaissance.

du projet de bioconnaissance, la conception de la nature qu'il sous-tend, les acteurs en jeu et les bénéfices pour la société et les territoires.

MECANISMO OPERATIVO



Section III : Le *Buen Vivir* sur la scène internationale : position et propositions de l'Équateur dans le cadre des négociations internationales sur le changement climatique

Si l'Équateur souhaite mettre en place un nouveau régime de la nature accompagné d'un nouveau paradigme de développement, il ne peut le faire qu'à échelle nationale puisque en matière de changement climatique les interdépendances sont fortes. Nous nous proposons donc dans cette dernière section d'analyser la position de l'Équateur sur la scène internationale dans le cadre des négociations internationales sur le changement climatique et le développement durable en prenant l'exemple le plus récent, à savoir le Sommet de Rio+20 qui s'est déroulé à Rio de Janeiro au Brésil en juin 2012. L'objectif est d'étudier les propositions de l'Équateur, leur cohérence avec la politique nationale et voir dans quelle mesure ses représentants négocient-ils le dialogue entre deux paradigmes différents dans un contexte de négociations multilatérales.

I) Vers un système international plus engagé envers la nature

L'Équateur n'échappe pas à la règle des pays du Sud et subit déjà, à ce jour, les conséquences du changement climatique. En effet, les glaciers andins ont perdu 35% de leur surface lors des dernières années, conséquence de la hausse des températures moyennes.¹³¹ De plus, le phénomène d'El Niño, phénomène climatique cyclique consistant en un changement du mouvement des courants marins dans la zone intertropicale, se répète de plus en plus fréquemment et fortement. Il provoque de très fortes pluies et a eu des conséquences dévastatrices pour la Côte équatorienne, les dernières inondations ayant eu lieu en février et mars 2012. L'Équateur connaît aussi de fortes migrations internes dues aux inondations et sécheresses mais aussi à l'élévation du niveau des mers, la salinisation des sols agricoles, la désertification dans certaines zones, etc. Pourtant l'Équateur n'est pas responsable du réchauffement climatique puisqu'il représente moins d'1% des émissions de gaz à effet de

¹³¹ Instituto Nacional de Meteorología e Hidrología, "El impacto del cambio climático en los glaciares del país", *Boletín n°90*, Quito: 2009, cité par LE QUANG Matthieu, Op. Cit.

serre au niveau mondial¹³². Il est donc nécessaire pour l'Equateur de se positionner sur la scène internationale et de se faire entendre afin de dénoncer cette injustice écologique.

A) Dette écologique et justice climatique : la proposition Yasuní ITT pour une société post-pétrolière

a) Inégalités écologiques

En demandant au pays du Nord la reconnaissance de la dette écologique, l'Equateur lutte, au nom de la justice climatique, contre la distribution inégale des impacts des désastres du climat mais aussi pour une meilleure répartition des bénéfices économiques générés par le modèle qui a entraîné ces changements climatiques. En effet, les pays du Nord se sont enrichis à partir des ressources naturelles des pays du Sud dont la population reste pauvre et subit les coûts écologiques.

Cette notion de dette écologique renvoie en fait à celle des inégalités écologiques, définies par Marianne Chaumel et Stéphane La Branche comme « *des inégalités observées entre individus ou groupes d'individus en fonction des impacts environnementaux qu'ils subissent (accès ou non aux ressources environnementales, différences d'exposition et de capacité de protection face aux risques environnementaux) et de ceux qu'ils génèrent (émissivité plus ou moins grande de facteurs nocifs pour l'environnement), à l'échelle locale comme globale, et qui touchent principalement les catégories sociales marginalisées ou les moins influentes (travailleurs pauvres, populations indigènes, femmes, personnes âgées...)* ». Plus précisément, ces derniers définissent quatre types d'inégalités écologiques : les inégalités territoriales, qui « *renvoient aux différences qualitatives entre territoires et à la répartition différentielle des groupes de population sur ceux-ci* ¹³³ » ; les inégalités d'accès aux biens élémentaires qui renvoient aux « *différences observables dans l'accès aux services « de première nécessité » (accès à l'eau potable et aux réseaux d'assainissement, ramassage et tri des déchets...) et aux ressources du territoire par les populations qui y sont implantées* » ; les inégalités face aux risques, désignant à la fois les « *inégalités d'exposition et de génération du*

¹³² Agence Internationale de l'Énergie et OCDE, *CO2 Emissions from Fuel Combustion. Highlights*, www.iea.org/co-2highlights/CO2highlights.pdf, cité par LE QUANG Matthieu, Op. Cit.

¹³³ CHAUMEL Marianne, LABRANCHE Stephane, « Inégalités écologiques : vers quelle définition ? », in *Espaces Populations Sociétés* n° 2008/1, Lille : 2008, 11 p.

risque qu'il soit naturel (tremblement de terre, inondation...), technologique (pollution, surexploitation de la biodiversité...) ou sanitaire (épidémies etc.) » ; et enfin, les inégalités de pouvoir correspondant à « la capacité, plus ou moins grande pour les individus d'agir sur leur environnement et d'interpeller la puissance publique à son sujet, et concernent les rapports de domination entre les pays ou ensembles régionaux, mais aussi au sein de sociétés locales, entre groupes sociaux, genres, générations ou groupes culturels ».

C'est ainsi que lors de la réunion régionale préparatoire - à Rio + 20 - d'Amérique Latine et Caraïbes (septembre 2011), la Ministre Coordinatrice du Patrimoine insiste sur ces inégalités écologiques, entre le Nord et le Sud, qui se sont maintenues voire accrues en vingt ans, depuis le Sommet de Rio de 1992. Elle mentionne entre autres le fait que les « effets du changement climatique sont dévastateurs dans les pays pauvres ¹³⁴ » et que « les coûts pour l'adaptation et l'atténuation sont énormes et que les ressources sont rares ¹³⁵ », qu'en terme de biodiversité, la « perte systématique et croissante des écosystèmes, ressources génétiques et espèces [...] affecte fondamentalement les pays pauvres et de haute diversité ¹³⁶ » et qu'en ce qui concerne la pauvreté en Amérique Latine, persistent « le manque d'accès aux services de premières nécessité, la perte de la souveraineté alimentaire, la pollution et le déficit d'eau ¹³⁷ » d'une part et que d'autre part, « l'aide au développement ne cesse de diminuer ¹³⁸ ».

b) L'Initiative Yasuní : emblème de la politique extérieure de l'Equateur¹³⁹

¹³⁴ “los efectos del cambio climático son devastadores en los países pobres”, ESPINOSA María Fernanda, intervención en la Reunión Regional Preparatoria de América Latina y el Caribe, in Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito : junio de 2012, p. 87-88.

¹³⁵ “los costos para adaptación y mitigación son enormes y los recursos escasos”, ESPINOSA María Fernanda, idem.

¹³⁶ “la pérdida sistemática y creciente de los ecosistemas, los recursos genéticos y las especies [...] afecta fundamentalmente a los países pobres y de alta diversidad”, ESPINOSA María Fernanda, idem.

¹³⁷ “la falta de acceso a servicios básicos, la pérdida de soberanía alimentaria, la contaminación y el déficit del agua”, ESPINOSA María Fernanda, idem.

¹³⁸ “la ayuda al desarrollo es cada vez menor”, ESPINOSA María Fernanda, idem.

¹³⁹ LE QUANG Matthieu, *Laissons le pétrole sous terre, l'initiative Yasuní ITT en Equateur*, Paris: Omniscience, 256 p.

L'Equateur cherche ainsi à mettre la notion de dette écologique historique à l'agenda des négociations internationales sur le changement climatique et à faire appliquer le principe de co-responsabilité à travers le projet Yasuní ITT.

Le projet Yasuní ITT, lancé en 2007, est une proposition de l'Etat équatorien qui consiste à laisser sous terre environ 20% des réserves de pétrole nationales en échange d'une contribution financière internationale s'élevant à la moitié des bénéfices que générerait l'exploitation de ces dites réserves. Il s'agit de ne pas exploiter environ 850 millions de barils de pétrole dans une zone située au cœur du Parc national Yasuní où se trouvent trois puits d'exploration Ishpingo-Tambococha-Tiputini. Ce Parc Yasuní abrite une biodiversité biologique classée comme l'une des plus importantes au monde ainsi qu'une diversité culturelle forte puisque s'y trouvent diverses populations indigènes parmi lesquelles les nationalités Waorani et Kichwa ainsi que les peuples indigènes en isolement volontaire, les Tagaeri et les Taromenane. En échange, partant du principe énoncé par l'ONU de responsabilité commune mais différenciée, l'Equateur a demandé à la communauté internationale une contribution de 3 600 millions de dollars échelonnés sur treize ans. Cette demande se fonde sur le fait que, éviter l'émission d'environ 410 millions de tonnes de CO₂ contribue à la conservation de la biodiversité en Amazonie, permet d'éviter la déforestation et participe du respect des droits des peuples autochtones vivant sur ce territoire, et est donc bénéfique à l'ensemble de l'humanité.

Les contributions internationales iront à un fidéicomis, fond administré par le PNUD¹⁴⁰. L'ensemble du capital de ce fond ira au financement et développement de sources d'énergie renouvelable telle l'énergie hydraulique, géothermique, éolienne et solaire avec pour objectif de changer la matrice d'offre énergétique et productive de l'Equateur. Les intérêts de ce capital iront eux à un autre fond, le fond de rendement. L'objectif est d'investir cet argent dans différents projets afin éviter la déforestation et conserver de manière effective les espaces protégés, favoriser la reforestation et la régénération d'écosystèmes dégradés, améliorer l'efficacité énergétique, payer la dette sociale de l'Equateur - envers les populations

¹⁴⁰ Ce fidéicomis est une nouveauté au niveau international. C'est donc tout un mécanisme qui a été inventé afin de garantir à la fois la souveraineté nationale de l'Équateur et une certaine transparence dans la gestion des fonds pour les autres pays. En effet, cette garantie avait été demandée en particulier par l'Allemagne, craignant la corruption, afin d'avoir l'assurance de la bonne gestion de ces fonds.

amazoniennes notamment et enfin, investir dans la science et la technologie afin de changer, à moyen-long terme, de modèle de développement.

A travers l'initiative Yasuní, c'est tout un modèle de société que l'Equateur remet en cause. En effet, le projet Yasuní s'attaque à source d'énergie emblématique de notre système capitaliste productiviste, à savoir le pétrole. L'Equateur propose donc de passer à une société post-pétrolière à partir d'un changement de la matrice énergétique et productive. L'originalité et le caractère révolutionnaire de ce projet réside également dans la vision non économiste de la nature. En effet, l'initiative Yasuní n'attribue pas une valeur d'échange à la biodiversité du Parc Yasuní mais une valeur d'usage. En ce sens, René Ramírez Gallegos¹⁴¹ affirme qu'un des grands apports de cette initiative est de reconnaître la valeur de ne rien faire. Il s'agit d'éviter de produire tout en sachant qu'on pourrait le faire, c'est-à-dire favoriser la non-accumulation au lieu de l'accumulation comme le veut la logique capitaliste. En outre, l'initiative se présente comme une alternative à certains mécanismes contenus dans le Protocole de Kyoto car elle ne se limite pas à réduire les émissions de gaz à effet de serre mais propose de les éviter. Enfin, l'initiative Yasuní-ITT remet sur le devant de la scène politique des concepts tels que la justice intergénérationnelle mise à mal par les politiques néolibérales aussi bien en Amérique latine qu'en Europe.

Ainsi, l'initiative Yasuní est une politique phare du projet de *Buen Vivir* puisqu'elle nous oblige à penser une alternative au développement, non plus basé sur l'extraction des ressources naturelles et la simple accumulation de richesses mais sur l'harmonie entre l'être humain et la nature. Dans ce contexte, la problématique des peuples indigènes en isolement volontaire est fondamentale puisqu'il s'agit de privilégier les droits de l'homme et les droits collectifs des peuples autochtones avant les ressources économiques dérivant de l'exploitation de leur environnement naturel.

¹⁴¹ RAMÍREZ GALLEGOS René, « Izquierda y “buen capitalismo”. Un aporte crítico desde América Latina », *Nueva Sociedad*, n°237, janvier-février 2012

B) Vers un nouvel ordre économique et financier mondial

A travers l'initiative Yasuní, le gouvernement équatorien cherche donc à instaurer de nouveaux rapports Nord-Sud et à réintégrer la notion de solidarité dans les relations internationales. En effet, l'Equateur cherche à attaquer le problème d'inégalités écologiques par la source, à savoir l'ordre économique et financier capitaliste, considéré comme source de nombreuses inégalités. Voyons donc la position de ce dernier sur les deux thèmes principaux de la conférence de Rio+20 à savoir l'économie verte et la gouvernance du développement durable.

a) Mettre fin à la violence structurelle

En tant que pays du Sud, l'Equateur dénonce la violence structurelle dont il est victime. En relations internationales, la notion de violence structurelle, conceptualisée par Johan Galtung¹⁴², est synonyme de domination centre/périphérie, laquelle se caractérise par quatre éléments. Le premier se réfère à la production de biens - par la périphérie et déterminée par les besoins du centre, le second se rapporte à la création d'institutions politiques à la demande du Nord (par exemple la « bonne gouvernance » de la Banque Mondiale demandant aux pays du Sud de s'adapter), la troisième caractéristique correspond à la protection militaire octroyée par les pays du Nord et enfin, Johan Galtung considère également la violence structurelle comme symbolique puisque le Nord impose et exporte ses normes et ses valeurs. A partir de cette définition et en ce qui concerne le changement climatique, nous pouvons observer trois critiques faites par l'Equateur aux pays du Nord lors du Sommet de Rio+20 : l'imposition d'un système capitaliste, les conséquences du changement climatique sur les pays en développement et le cadre dans lequel le changement climatique est analysé ainsi que les solutions proposées.

b) Economie verte vs socialisme du *Sumak Kawsay*

En effet, lors du Sommet de Rio+20, l'Equateur s'est montré très critique envers la notion d'économie verte, considérant ce modèle comme une fausse solution au réchauffement climatique. Selon le gouvernement, « *loin de questionner les bases d'un modèle de*

¹⁴² LEIGHTON D. C., WINTER, D. D., "Structural violence", In CHRISTIE D. J., WAGNER R. V., WINTER D. D. (Eds.), *Peace, conflict, and violence: Peace psychology in the 21st century*, Prentice-Hall, New York: 2001.

développement qui a montré ses limites pour garantir la reproduction et la continuité de la vie, [l'économie verte] ne fait rien d'autre que présenter l'environnement comme une composante de l'infrastructure sur laquelle se repose l'économie¹⁴³». Avec ce modèle, l'Equateur craint non seulement le maintien du modèle capitaliste «*inéquitable, excluant et non durable*¹⁴⁴» mais au-delà, l'accentuation des inégalités écologiques. Par ailleurs, «*cette proposition ne contemple pas les mécanismes de transfert de technologies dans des conditions favorables pour les pays en développement, et revoit encore moins les droits de propriété intellectuelle. Il prétend au contraire, modifier les modalités de coopération internationale afin d'encourager l'investissement privé, les investissements directs étrangers et les mécanismes de marché*¹⁴⁵». En somme, pour l'Equateur, «*penser une économie verte sans modifier les patrons de production et de consommation est une façon d'avaliser [...] la méconnaissance des droits des peuples ancestraux, l'appropriation et la privatisation des services environnementaux et la dépendance technologique des pays en développement*¹⁴⁶». En opposition à cette conception de l'économie et de la nature, l'Equateur considère que «*le système économique est un sous-système de l'écosystème mondial*¹⁴⁷». Ainsi nous pouvons

¹⁴³ «*lejos de cuestionar las bases de un modelo de desarrollo que ha demostrado limites para garantizar la reproducción y continuidad de la vida, no hace sino presentar al medio ambiente como un componente de la infraestructura sobre la que descansa la economía*», Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito : junio de 2012, p. 17

¹⁴⁴ «*Inequitativo, excluyente, insostenible*», Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito : junio de 2012, p. 17.

¹⁴⁵ «*Esta propuesta no contempla mecanismos de transferencia de tecnologías en condiciones favorables para los países en desarrollo, menos aun revisar los derechos de propiedad intelectual. Más bien pretende modificar las modalidades de cooperación internacional para alentar la inversión privada, las inversiones extranjeras directas y mecanismos de mercado*», Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito: junio de 2012, p. 17.

¹⁴⁶ «*pensar en una economía verde sin modificar los patrones de producción y consumo, es una forma de avalar [...] el desconocimiento de los derechos de los pueblos ancestrales, la apropiación y privatización de los servicios ambientales y la dependencia tecnológica de los países en desarrollo*», Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito: junio de 2012, p. 17.

¹⁴⁷ JEONG Hoy-Jeong cité par le Secrétaire Général de SENPLADES, FALCONI Fander, lors de la XVIII^e réunion du Forum des Ministres de l'Environnement d'Amérique Latine et Caraïbes et de la première session dans le cadre de la Communauté d'Etats Latinoaméricains y Caraïbéens –CELAC, in Ministerio Coordinador de

dire, en reprenant les termes d'Eduardo Gudynas¹⁴⁸, que l'Equateur oppose le modèle de soutenabilité faible (*i.e* l'économie verte) à son modèle de soutenabilité forte, basé sur la conception de la nature comme patrimoine écologique et allant au-delà de la valorisation économique des ressources naturelles. En effet, Helga Serrano, membre de la délégation équatorienne nous confirme cet élément affirmant qu' « à Rio, on parlait capital naturel, pas de patrimoine naturel !¹⁴⁹ » Ainsi, dans le cadre des négociations internationales sur le changement climatique, l'Equateur promeut son modèle de développement à soutenabilité forte comme modèle à suivre dans la lutte contre le changement climatique.

c) Pour une nouvelle architecture financière

Le remodelage de l'architecture financière a été une autre revendication forte de l'Equateur lors du Sommet de Rio+20 concernant la gouvernance du développement durable. Le nouveau système international, dont les piliers seraient un nouveau type de banque du développement, un nouveau schéma monétaire et un fond commun de réserves, devrait favoriser « *les projets de conservation, considérant les coûts sociaux, culturels et environnementaux des processus productifs*¹⁵⁰ ».

Parmi les instruments financiers proposés par l'Equateur se trouvent le mécanisme d'Emissions Nettes Evitées (ENE) et l'impôt Daly-Correa. Cette proposition d'ENE se base sur l'initiative Yasuní-ITT et consiste à compenser financièrement des pays pour éviter l'émission de gaz à effet de serre dans l'atmosphère. Le gouvernement équatorien la présente comme des émissions qui, pouvant être réalisées dans l'économie d'un pays, ne sont pas émises. Ces émissions évitées permettent alors l'existence d'un équilibre net positif d'émissions réduites, au niveau national et international, qui doit être compensé. L'impôt Daly-Correa quant à lui à été présenté par le Président équatorien Rafael Correa lors de la

Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito: junio de 2012, p. 98.

¹⁴⁸ GUDYNAS Eduardo, « Los Límites de la Sustentabilidad débil y el tránsito desde el Capital Natural al Patrimonio Ecológico », *Educación, Participación y Ambiente*, MARN, n° 4, Caracas : 2000, p.7-11.

¹⁴⁹ “*En Río se discutía de capital natural, no de patrimonio natural!*”, SERRANO Helga, Conseillère Ministérielle, Ministère Coordinateur du Patrimoine, entretien réalisé à Quito en juillet 2012.

¹⁵⁰ “*los proyectos de conservación, considerando los costos sociales, culturales y ambientales de los procesos productivos*”, Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito: junio de 2012, p. 29.

réunion de l'OPEP à Ryad, en novembre 2007. C'est un impôt à la vente de pétrole à la charge de l'OPEP. Suivant la logique d'Herman Daly, son créateur, l'OPEP pourrait augmenter le prix du pétrole pour y inclure une taxe sur la pénurie de puisard (produit du rejet de CO₂ dans l'atmosphère ou les océans) à hauteur de 3% et dédier ces rentrées d'argent au développement durable ou à la lutte contre la pauvreté. L'OPEP administrerait les fonds collectés, suivant des objectifs sociaux et environnementaux. Cet impôt devrait réduire la demande de pétrole et générer des revenus, principalement pour financer la transition énergétique ainsi que pour sauvegarder les zones écologiquement fragiles de l'exploitation du pétrole.

II) La culture : porteuse de solutions face à la crise écologique

Dans sa politique extérieure liée à la crise écologique et au développement, l'Equateur fait également le pari sur la culture en la présentant comme une ressource pour combattre les inégalités écologiques et lutter contre le changement climatique.

A) Nature, culture et résilience des peuples autochtones: vers un 4^e pilier du Développement Durable

Lors du Sommet de Rio+20, la délégation de l'Equateur a fait une proposition particulièrement intéressante qui est l'intégration de la culture comme 4^e pilier du Développement Durable, après la dimension économique, sociale et environnementale.

En effet, l'Equateur considère la culture comme une pierre angulaire, *« génératrice d'équilibre entre les trois piliers, social, environnemental et économique. Elle n'est en rien une simple dimension additionnelle en ce sens que les identités des peuples, les systèmes de signification et les cosmovisions déterminent comment ces derniers considèrent la nature et vivent avec elle. En ce sens, attenter contre la nature c'est attenter contre la continuité de la vie. Par ailleurs la nature est considérée comme un domaine sacré et nécessite donc attention, respect et vénération¹⁵¹ »*. Par ailleurs, l'Equateur insiste sur le fait que *« le*

¹⁵¹ *“generadora de equilibrio entre los tres pilares: social, ambiental y económico, por cuanto no es simplemente una dimensión adicional, sino que las identidades de los pueblos, los sistemas de significación y las cosmovisiones determinan cómo éstos conciben a la naturaleza y conviven con ella. En este sentido, atentar en contra de la naturaleza es atentar en contra de la continuidad de la vida. De otro lado, la naturaleza es*

*développement durable pourra être atteint seulement s'il existe une harmonie entre la promotion de l'interculturalité et l'équité sociale, environnementale et économique*¹⁵² ». En outre, la Déclaration de Sao Paulo, fruit de la Réunion des Hautes Autorités Sud-américaines sur la Culture et le Développement (avril 2012) rappelle que le lien entre nature et culture est particulièrement étroit et qu'il est donc essentiel de préserver autant le patrimoine naturel que culturel – notamment les savoirs ancestraux - puisque souvent, les territoires et la biodiversité sont protégés grâce à la gestion traditionnelle des peuples et nationalités indigènes¹⁵³. La Déclaration précise ainsi le sens donné à la culture, non pas dans sa seule dimension artistique mais bien dans la « *force de transformation, promouvant l'interculturalité, le plein exercice des droits culturels, l'inclusion sociale, ainsi que dans le renforcement des liens des personnes et des communautés avec le territoire, la cohésion et la convergence des différents groupes sociaux* »¹⁵⁴.

Ainsi, nous pouvons dire que tant en termes d'adaptation, que de prévention et d'atténuation du changement climatique, l'Equateur suggère que la culture est une ressource et particulièrement les cultures subalternes qui ont longtemps été ignorées par la Modernité anthropocentrique. Définissant la culture comme « *les modes de vies impliquant les valeurs, croyances, pratiques et artefacts matériels qui conditionnent la production et la reproduction de biens tangibles et intangible et de services nécessaires à la satisfaction des besoins et des*

considerada un ámbito sagrado, por ende merece cuidado, respeto y veneración”, Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito: junio de 2012, p. 33.

¹⁵² « *el desarrollo sostenible solo se puede alcanzar si existe armonía entre la promoción de la interculturalidad y la equidad social, ambiental y económica*”, Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito: junio de 2012, p. 33.

¹⁵³ Declaración de Sao Paulo, Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito: junio de 2012, p. 81-84.

¹⁵⁴ « *fuera de transformación, promoviendo la interculturalidad, el pleno ejercicio de los derechos culturales, la inclusión social y la buena vivencia, como también del fortalecimiento de los lazos de las personas y comunidades con el territorio y la cohesión y convergencia de los distintos grupos sociales*” Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito: junio de 2012, p. 81-82.

désirs¹⁵⁵», Thomas Heyd affirme que certains individus ou groupes seraient mieux placés que d'autres « *pour mettre en œuvre des solutions appropriées et adaptatives aux changements naturels drastiques*¹⁵⁶ ». Certains savoirs locaux, tels la cosmovision andine par exemple, reflèteraient « *un engagement de la part de sujets conscients de l'impact de leurs comportements*¹⁵⁷ » sur leur environnement.

En d'autres termes, l'habilité à s'adapter au changement serait conditionné par la culture. En effet, toujours selon Thomas Heyd, « *les différences entre les groupes qui sont plus ou moins résilients semblent être fondamentalement reliées aux valeurs et pratiques concernant la nature non-humaine*¹⁵⁸ ». Les peuples autochtones seraient donc plus exposés aux inégalités écologiques mais aussi mieux à même de répondre aux impacts environnementaux auxquels ils sont confrontés.

B) Dialogue de paradigmes : vers une Déclaration Universelle des Droits de la Nature ?

La délégation de Quito est arrivée à Rio+20 avec la proposition d'entamer une discussion autour de la rédaction d'une Déclaration Universelle des Droits de la Nature. En effet, l'Equateur cherche à mettre en avant l'idée d'un nouveau pacte éthique dont le pilier principal serait la reconnaissance des Droits de la Nature « *parce que cela change la perspective sur comment nous entrons dans la discussion sur le 'modèle de développement'*¹⁵⁹ ». Cette idée de Déclaration Universelle des Droits de la Nature est née lors

¹⁵⁵ “*the ways of living involving values, beliefs, practices and material artefacts that condition the production and reproduction of tangible and intangible goods and services needed for the satisfaction of needs and wants*”, HEYD Thomas, “Cultural Responses to Natural Changes such as Climate Change”, in *Espaces Populations Sociétés* n° 2008/1, Lille : 2008, p. 4

¹⁵⁶ “*to apply generally adaptive or appropriate responses to drastic natural changes*”, HEYD Thomas, Op. Cit, p. 6

¹⁵⁷ “*commitment to an active, thoroughly positioned human subject whose behavior is understood to have consequences*”, HEYD Thomas, Op. Cit, p. 6

¹⁵⁸ “*the differences between those groups that are more and those that are less resilient seem to be fundamentally linked to conceptualizations, values and practices concerning non-human nature*”, HEYD Thomas, Op. Cit, p. 6

¹⁵⁹ “*porque eso ya le da otra mirada sobre como entramos a la discusión sobre el 'modelo de desarrollo'*”, SERRANO Helga, Op. Cit.

du Sommet sur le Climat et les Droits de la Terre Mère de Cochabamba en 2010. Cependant, comme nous l'explique Helga Serrano, l'idée n'est pas de faire approuver la Déclaration de Cochabamba mais de s'en inspirer.

Or, nous pouvons nous demander à ce stade comment réaliser une déclaration qui soit universelle alors que les conceptions de la nature sont très diverses selon les cultures puisque –comme nous le soutenons ici – la nature est une construction sociale. En ce sens, la Déclaration de Cochabamba « pose problème » puisqu'elle est fortement ethnocentrée, voire andino-centrée. En effet, le terme utilisé n'est pas celui de 'nature' mais de 'Madre Tierra' ou encore 'Pachamama' par exemple. Ces concepts fondateurs des cultures andines sont valeureux puisqu'ils « *peuvent inspirer la pensée et l'organisation sociale contemporaine et redonner de la force au symbole* ¹⁶⁰ ». L'utilisation de ces concepts traditionnels peut être très utile à la critique de la logique capitaliste, néanmoins « *il existe aussi un péril de sombrer dans un fondamentalisme paralysant, orienté davantage vers le passé que vers l'avenir* ¹⁶¹ ». Il est donc délicat aujourd'hui, dans un contexte de globalisation culturelle avancée, de présenter un document à portée internationale dont les fondements se basent sur une seule culture. Comme le souligne très justement François Houtart, « *vouloir exprimer le changement nécessaire uniquement dans les termes d'une pensée symbolique qui identifie le symbole avec la réalité, signifie s'affronter à d'autres cultures qui se caractérisent par une pensée analytique, leur permettant de replacer la causalité des phénomènes dans leurs domaines respectifs, physique ou social* ¹⁶² ». Il serait donc nécessaire de quitter la dimension symbolique de cette proposition car elle est difficilement assimilable pour nombre de cultures urbaines occidentales, tout en gardant à l'esprit que ce rapport à la nature peut se traduire en en savoirs, comportements et politiques très utiles dans un contexte de crise de civilisation et de changement climatique. Evidemment, dans la réalité les choses sont plus délicates puisque certains auteurs défendent au contraire que des concepts tels le Sumak Kawsay ou la Pachamama, « *invoqués avec persistance dans le discours émancipateur ne peuvent être pleinement compris en dehors de leur contexte culturel, arrachés d'un ensemble sémantique*

¹⁶⁰ HOUTART François, Op. Cit.

¹⁶¹ HOUTART François, Op. Cit.

¹⁶² HOUTART François, Op. Cit.

et conceptuel duquel ils sont partie ¹⁶³». Cette Déclaration Universelle pour les Droits de la Nature est donc l'occasion d'appliquer le principe d'interculturalité à échelle internationale.

A la lueur de notre analyse, nous pouvons donc conclure que l'Equateur est relativement cohérent entre ses politiques internes et sa position sur la scène internationale même si, dans le cadre des négociations internationales sur le changement climatique, « *il n'est pas toujours possible, en tant que gouvernement de défendre les positions les plus avancées même s'il est possible de générer d'autres espaces de discussion* ¹⁶⁴ ». En reprenant les termes d'Helga Serrano, nous pouvons dire que l'Equateur a fait le choix de l'« ambition » puisque le gouvernement ne s'est pas limité aux deux thèmes principaux du Sommet de Rio+20 à savoir l'économie verte et la gouvernance du développement durable mais est allé au-delà, partageant son point de vue sur la nécessité d'un changement de paradigme. Or, comme le reconnaît la Conseillère Ministérielle du Ministère Coordinateur du Patrimoine, le dialogue entre paradigmes dans ce contexte est difficile puisque le terme même de 'négociations' montre que les intérêts sont autres (*i.e* économiques avant tout). L'Equateur considère qu'il a donc « *un devoir important de changer ces discours au sein même des pays du Nord, ces pressions sur leurs propres délégués afin qu'[ils] puissent avoir cette discussion sur les nouveaux paradigmes, sans quoi cela ne va pas être possible* ¹⁶⁵ ».

¹⁶³ “*invocados con persistencia en el discurso emancipador no pueden ser entendidos plenamente fuera de su contexto cultural, desgajados de un conjunto semántico y conceptual del que son parte sistemática*”, MUYOLEMA Armando, Op. Cit.

¹⁶⁴ “*No siempre a nivel de gobierno se logra ir con estas posiciones de más avanzadas pero si se logra generar otros espacios de discusión*”, SERRANO Helga, Op. Cit.

¹⁶⁵ “*tarea muy grande de cambiar estos discursos de los propios países del Norte, esas presiones a sus propios delegados para que podamos tener esa discusión de los nuevos paradigmas porque de lo contrario no va a ser posible*”, SERRANO Helga, Op. Cit.

CONCLUSIONS

Finalement, pouvons-nous conclure de notre étude que le modèle équatorien remet en question le rapport nature/culture tel que conçu par la Modernité occidentale ? Y-a-t-il un changement de paradigme ? Et si oui, pouvons-nous alors parler de tournant biocentrique tel que nous l'avons suggéré dans notre hypothèse de départ ?

Premièrement, nous avons pu observer qu'à travers la structure institutionnelle et les outils de politiques publiques créés, le gouvernement de Rafael Correa cherche à dépasser - de manière concrète, la dichotomie moderne entre nature et culture. La proposition de l'Equateur consiste à définir la nature et la culture comme patrimoines, ce qui s'est traduit par la mise en place d'un Ministère Coordinateur du Patrimoine et l'élaboration d'agendas sectoriels. La notion de patrimoine, considéré comme un bien partagé, renvoie à l'héritage mais aussi à ce que l'on délègue aux générations futures. Dans la Convention sur le Patrimoine Mondial¹⁶⁶ adoptée par l'UNESCO en 1972 une distinction claire est établie entre le patrimoine culturel et naturel. Le premier comporte les monuments, les ensembles de constructions et les sites possédant une valeur universelle exceptionnelle d'un point de vue historique, esthétique, ethnologique ou anthropologique. Le second englobe les monuments naturels constitués par des formations physiques et biologiques, les formations géologiques et physiographiques constituant l'habitat d'espèces animale et végétale menacées ainsi que les sites naturels ayant une valeur universelle exceptionnelle du point de vue de la science, de la conservation ou de la beauté naturelle. La conception de la nature en tant que patrimoine marque un changement de paradigme pour l'Equateur puisque cette dernière n'est plus considérée sous son seul angle économique mais reconnue pour une pluralité de valeurs allant de l'écologique à l'esthétique, passant par le religieux et l'historique. La nature comme patrimoine implique donc sa conservation. Cependant, l'exemple du Yasuní nous montre que la conception équatorienne de la conservation invite elle aussi à mettre un terme à la conception moderne des réserves naturelles, caractérisée par la sanctuarisation. En effet, le gouvernement considère les peuples et nationalités équatoriennes comme gardiens de la biodiversité et en ce sens ne cherche pas à les déloger comme cela se pratiquait dans les premières réserves naturelles protégées (le parc

¹⁶⁶ UNESCO, *Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel*, <http://whc.unesco.org/fr/conventiontexte>

Yosémitte créé en 1890 étant le cas emblématique). L'Equateur ne conçoit donc plus la nature comme ce qui n'est pas touché par l'Homme, ce qui est resté à l'état pur, contrairement à la conception de l'UNESCO¹⁶⁷. En outre, il reconnaît que l'Homme peut jouer un rôle favorable dans la protection de la nature, ce qui, dans le programme politique, se traduit par la reconnaissance et la valorisation des savoirs ancestraux. Au-delà de cela, nous pouvons même aller jusqu'à dire qu'en Equateur, c'est la reconnaissance de la diversité culturelle et l'intégration du principe d'interculturalité qui a permis de développer une nouvelle vision de la nature.

Pour l'ensemble de ces raisons, nous confirmons que l'Equateur remet en question la séparation moderne entre la nature et la culture comme deux entités distinctes et littéralement opposées. Au nom de ce concept réconciliateur de patrimoine (au pluriel), conserver la nature devient alors un devoir d'Etat.

Cependant, pouvons-nous en déduire pour autant que la conception de la nature en tant que patrimoine est biocentrique ? Nous pouvons émettre nos doutes quant à cette affirmation pour au moins deux raisons. Premièrement, une des caractéristiques du biocentrisme est que toutes les espèces vivantes ont la même importance, et toutes méritent d'être protégées. Or, le fait de conserver la nature sous forme de réserves protégées - telle la réserve Yasuní - signifie que l'Etat détermine les espaces à conserver et ceux qui peuvent être exploités. Autrement dit, l'Etat attribue des valeurs différentes aux espaces naturels, selon leur degré de biodiversité. Cette politique du gouvernement Correa met donc à mal le principe de valeur intrinsèque et celui de valeur morale distribuée de manière égale à l'ensemble des espèces vivantes. En ce sens, il contredit le projet de biocentrisme puisque l'évaluation de la valeur de la nature est, en ultime instance, anthropocentrique. Par ailleurs, en tant que patrimoine, la nature se voit attribuée, au même niveau que la culture, le droit à la restauration. Cette reconnaissance du droit à la restauration de la nature constitue la seconde grande innovation de la Constitution équatorienne. En effet, l'article 73 inscrit le droit à la restauration intégrale et précise que la « *restauration sera indépendante de l'obligation qu'ont l'Etat et les personnes naturelles ou*

¹⁶⁷ Tout en reconnaissant qu'au sein même de l'UNESCO cette distinction entre patrimoine naturel et patrimoine culturel fut remise en question dans les années 1990, amenant cette dernière à adopter la notion de « paysages culturels » en tant que catégorie de la Convention sur le Patrimoine Mondial.

jurídicas d'indemnizar les individus et collectifs dépendants des systèmes naturels affectés ¹⁶⁸». De même, l'Etat « *establira les mécanismes les plus efficaces pour atteindre la restauration* ¹⁶⁹». Couramment, l'écologie de la restauration est définie comme le processus d'assistance à la récupération de systèmes écologiques qui ont été dégradés, endommagés ou détruits. Cela inclut le nettoyage de sites contaminés et la réparation d'accidents environnementaux. La restauration comporte donc une forte composante scientifique et d'ingénierie environnementale. Selon Eduardo Gudynas¹⁷⁰, du point de vue de l'éthique environnementale, cette posture est compatible avec certains aspects du biocentrisme, dans la mesure où elle renforce l'élargissement de ces droits. Cependant, elle s'éloigne également de celui-ci étant donné qu'elle s'attache fortement à l'ingénierie environnementale dont le fondement est la croyance en la science comme suffisante et effective non seulement pour comprendre le fonctionnement de la nature mais aussi pour la « réparer » et la ramener à des stades antérieurs. D'après Eduardo Gudynas, la vision biocentrique est moins extrême et privilégie une intervention minimum avec des technologies appropriées. Nous avons donc là deux limites à l'application, en termes de politiques publiques, du biocentrisme à travers la conception de la nature comme patrimoine.

Plus généralement, y-a-t-il alors ou non un tournant biocentrique dans le modèle de développement que propose l'Etat équatorien ? Il semblerait que notre étude ne puisse nous amener à confirmer pleinement notre hypothèse de départ. Dans cette conclusion, nous opterons plutôt pour un modèle de développement intégrant une pluralité de régimes de la nature¹⁷¹. Expliquons-nous.

Premièrement, nous pouvons affirmer que la Constitution équatorienne, unique au monde à ce jour, marque un réel changement de paradigme puisqu'elle y proclame que la nature a des

¹⁶⁸ “[...] *restauración será independiente de la obligación que tienen el Estado y las personas naturales o jurídicas de indemnizar a los individuos y colectivos que dependen de los sistemas naturales afectados*”

¹⁶⁹ “[...] *establecerá los mecanismos más eficaces para alcanzar la restauración*”.

¹⁷⁰ GUDYNAS Eduardo, « La Ecología Política del Progresismo Sudamericano : los Límites del Progreso y la Renovación Verde de la Izquierda », *Sin Permiso*, Barcelona : décembre de 2010, N°8, p. 147-167.

¹⁷¹ Nous nous appuyons ici sur le travail de l'anthropologue Arturo Escobar, ESCOBAR Arturo, *El Final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, ICANH-CEREC, Bogotá: 2000, 418 p.

droits. Elle instaure donc un régime juridique biocentrique. Cependant, ce tournant est resté au niveau conceptuel puisqu'il ne s'est pas encore traduit en lois et que les droits de la nature ne sont donc pas encore appliqués. Deuxièmement, au niveau des politiques économiques, le gouvernement a établi un plan de transition vers la société de la bioconnaissance sur vingt ans. Cependant, dans les faits, l'Equateur est encore un pays entièrement basé sur l'extractivisme et l'exportation de matières premières. Ainsi, si nous voulons établir un bilan actuel du régime de la nature dans ce pays, nous ne pouvons parler de biocentrisme à ce jour, bien que cela soit le but ultime - faisant donc l'objet de discours et d'élaboration de stratégies de transition. Au niveau économique, le régime de la nature actuel reste donc un régime capitaliste, basé sur une vision moderne de la nature comme marchandise. A ce régime capitaliste se superpose un régime organique, régime de la nature le plus proche du biocentrisme. C'est le régime dans lequel s'inscrit l'Equateur lorsqu'il cherche à revaloriser les cosmovisions indigènes et leurs savoirs ancestraux locaux. En reconnaissant la diversité culturelle, l'Etat équatorien reconnaît que la nature est une construction culturelle. En revalorisant et diffusant les cosmovisions indigènes il met en avant une conception holistique et harmonieuse de la nature plus à même de répondre à la crise écologique globale. De là découle la conception de la nature comme patrimoine, comme nous l'avons vu plus haut. Cependant, l'Equateur ne parle pas seulement de patrimoine mais de « *patrimoine stratégique* »¹⁷². C'est-à-dire qu'il ne s'agit pas seulement de conserver la nature mais aussi de la valoriser, à travers l'éco-tourisme mais surtout, comme nous l'avons observé dans la réforme de l'éducation supérieure, en développant les biotechnologies (génétique, nanotechnologies etc.), base d'une société de la bioconnaissance. A travers cela, l'Equateur s'inscrit dans un troisième régime de la nature qui est celui de la techno-nature, c'est-à-dire de l'artificiel et du virtuel, ayant la science et la technologie de pointe pour moteur. Cependant, nous pouvons nous demander si la techno-nature sera en mesure de développer des capacités humaines au service de la vie, pour sa protection et sa reproduction, ou si au contraire elle ne fera que subordonner la vie à la technologie et à la production de valeur. Est-ce que la techno-nature facilitera la recréation d'une continuité – différente de celle du régime organique –

¹⁷² SENPLADES, *Plan Nacional de Desarrollo para el Buen Vivir 2009-2013, Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, Senplades, Quito : 2009, 120 p.

entre le social et le naturel ? Les réponses à ces questions dépendront en grande partie de la manière dont l'Equateur abordera les techno-sciences.

Ainsi, nous pouvons constater que trois régimes de la nature se superposent aujourd'hui en Equateur, se complètent autant qu'ils s'opposent. Le concept de natures hybrides s'applique donc parfaitement à notre étude de cas. Cela nous amène à conclure que le modèle de développement équatorien est en réalité à mi-chemin entre l'anthropocentrisme et le biocentrisme. La nature est valorisée parce qu'elle a une utilité pour l'Homme, le modèle de développement n'est donc pas totalement biocentrique mais bien basé sur la nature. Cependant, la finalité reste le développement humain, l'émancipation sociale, nous rappelant qu'en Amérique Latine, la pauvreté reste le premier problème environnemental. Néanmoins, ce développement humain ne doit pas se faire au détriment de la nature et en ce sens, l'Equateur cherche à rééquilibrer la relation entre l'être humain et la nature, faisant de la vie son paradigme central, comme l'illustre la marque pays « *Ecuador ama la vida* ».

Ce que l'Equateur cherche finalement à développer est une « *culture de la nature*¹⁷³ », un nouvel « *imaginaire environnemental*¹⁷⁴ », tant au sein du gouvernement, de la société qu'au niveau international. En d'autres termes, l'Equateur cherche, par le discours, à créer un nouveau cadre épistémologique du développement, changer les représentations de la nature afin de modifier les activités et le comportement humains. Un exemple national pourrait être celui de la campagne de sensibilisation « *Yasunízate* »¹⁷⁵ de soutien à l'initiative Yasuní. Au niveau international, l'Equateur remet en avant la dimension culturelle dans des débats qui sont encore largement dominés par les solutions techniques et technologiques, considérant que les dimensions de l'éthique et des valeurs dans les différentes façons de concevoir la nature et de vivre avec elle ne sont pas abordées dans la recherche de solutions au changement climatique.

¹⁷³ HEYD Thomas, HEYD Thomas, « naturaleza, cultura, y patrimonio natural: hacia una cultura de la naturaleza », *Ludus Vitalis*, vol. XIV, n° 25, Victoria : 2006 p. 135-151

¹⁷⁴ PEET Richard, ROBBINS Paul, WATTS Michael, "Global Nature", in PEET Richard, ROBBINS Paul, WATTS Michael, *Global Political Ecology*, Routledge, New York : 2011, p. 1-43

¹⁷⁵ Pour voir le clip officiel : <http://www.youtube.com/watch?v=CISiS-ENrnc&feature=related>

Enfin, à travers notre étude de cas, nous avons pu voir, en termes de *political ecology*, qu'il existe un lien fort entre les réalités sociales et les réalités écologiques. En effet, nous avons vu d'une part que l'accès aux ressources naturelles et la façon dont est appréhendé et organisé l'environnement (*i.e* facteur culturel) jouent un rôle important dans la structuration de la vie politique et économique d'une société et, inversement, que la façon dont s'organise politiquement, économiquement et culturellement une société influe directement sur ses rapports à l'environnement et sa façon de le gérer et de s'en servir.

Au-delà de cela, le cas équatorien nous a également amené à repenser les ruptures traditionnelles au sein de l'écologie politique qui a tendance à se diviser en différents courants (conventionnel, néo-marxiste, écologie profonde etc.). En effet, le modèle équatorien ne pourrait s'inscrire clairement sur la ligne du continuum écologique¹⁷⁶ puisqu'il combine à la fois le développement durable participatif, les théories Gaïa (spiritualités indigènes), l'écosocialisme et la démocratie. L'outil de continuum écologique ne peut donc s'appliquer de manière universelle et l'Amérique Latine aurait beaucoup à apporter dans la rénovation de l'écologie politique.

TABLE DES MATIERES

REMERCIEMENTS.....	4
SOMMAIRE.....	6
LISTE DES SIGLES.....	8
AVANT-PROPOS.....	9
INTRODUCTION.....	11
CHAPITRE I. NATURE, CULTURE ET DEVELOPPEMENT : TRIPTYQUE DE LA MODERNITE.....	21
Section I : Nature <i>versus</i> culture : racines d'un problème épistémologique.....	21
I) Diviser pour mieux régner.....	23
A) Du savoir... ..	23
B) ... Au pouvoir : l'introduction du concept de progrès	24
C) De l'argument méthodologique à l'imposition d'un savoir eurocentré	24
II) Conquête européenne et « civilisation » de la nature latinoaméricaine	26
A) « Civiliser » la nature	26
B) ... et ses habitants.....	26
Section II : Stratégies de développement et conceptions de la nature en Amérique Latine	27
I) Le développement : un modèle européen à suivre (?).....	27
A) L'équation du progrès	27
B) L'intégration du facteur environnemental : l'Amérique Latine face au rapport Meadows	28
II) Théorie de la Dépendance : une nouvelle conception de la nature ?	29

¹⁷⁶ Cf. schéma en Annexes

A) Du développement au sous-développement	29
B) « La pauvreté est le premier problème environnemental de l'Amérique Latine »	30
III) Du néolibéralisme au développement durable	31
A) Amérique Latine : laboratoire des politiques néolibérales	31
B) Du marché à l'être humain	31
C) La nature, au cœur du développement durable ?	32

Section III : Pour un nouveau dialogue nature-culture 33

I) La nature, entité autonome : une fiction philosophique	34
A) L'anthropologie dans l'impasse du monisme naturaliste et du culturalisme radical	34
B) Une frontière disputée	35
II) Pas de nature(s) sans culture(s)	36
A) La nature, une création sociale	36
B) Identité hybride pour une nature plurielle	37
III) <i>Pachamama</i> et <i>Buen Vivir</i> : Propositions andines pour le développement	39
A) De la sujétion à la subjectivation : renversement historique et émergence indienne dans une Amérique « latine »	39
B) Une conception holistique de la nature	40
C) Le <i>Buen Vivir</i> (ou <i>Sumak Kawsay</i>), un concept de « développement » en construction	41

CHAPITRE II. LA MISE EN POLITIQUE DE LA DIMENSION ECOLOGIQUE DU *BUEN VIVIR*: LE DEFI BIOCENTRIQUE DE L'ETAT EQUATORIEN 44

Section I : Biocentrisme et *Buen Vivir* : cadre institutionnel d'un changement de paradigme.....45

I) La Constitution équatorienne : vers un modèle de « biosocialisme républicain » ...	47
A) Déconstruction de l'Etat moderne : pour un nouveau pacte social républicain ...	48
B) Vers un nouveau pacte de sens avec la nature	49
a) Des droits de troisième génération... ..	50
b) ... aux droits de la nature	50

II)	Les politiques publiques du <i>Buen Vivir</i>	52
A)	Une vision à long terme pour un développement durable.....	53
a)	De la nécessité des politiques publiques	53
b)	Plan National pour le Buen Vivir : feuille de route pour l'élaboration des politiques publiques.....	54
B)	La nature au Ministère du Patrimoine	55
Section II : Vers une société de la bioconnaissance.....		57
I)	De l'extractivisme au biosocialisme : changement de matrice économique.....	57
A)	Le pétrole et la malédiction de l'abondance.....	58
B)	« La grande transition pour la grande transformation » : vers un modèle économique basé sur la biodiversité.....	59
C)	De la nécessité de l'extractivisme pour financer le post-extractivisme : les contradictions du gouvernement Correa	61
II)	« Transformer l'université pour transformer la société ».....	62
A)	Dialogue des savoirs : impératif épistémologique pour une société de la biodiversité culturelle et naturelle	62
a)	Savoirs ancestraux vs science occidentale	63
b)	Le dialogue des savoirs, une priorité politique	63
c)	Protéger la diversité culturelle, un préalable a la protection de la diversité biologique.....	64
B)	Une éducation au service de la société du <i>Buen Vivir</i>	66
a)	La bioconnaissance: nouvelle matrice productive de l'Etat équatorien.....	66
b)	De l'usage des sciences : la réintégration de la dimension éthique	68
Section III : Le <i>Buen Vivir</i> sur la scène internationale : position et propositions de l'Equateur dans le cadre des négociations internationales sur le changement climatique.....		73
I)	Vers un système international plus engagé envers la nature	73
A)	Dette écologique et justice climatique : la proposition Yasuní ITT pour une société post-pétrolière	74
a)	Inégalités écologiques	74

b) L'Initiative Yasuní : emblème de la politique extérieure de l'Equateur	75
B) Vers un nouvel ordre économique et financier mondial	78
a) Mettre fin à la violence structurelle.....	78
b) Economie verte vs socialisme du <i>Sumak Kawsay</i>	78
c) Pour une nouvelle architecture financière	80
II) La culture : porteuse de solutions face à la crise écologique	81
A) Nature, culture et résilience des peuples autochtones: vers un 4 ^e pilier du Développement Durable.....	81
B) Dialogue de paradigmes : vers une Déclaration Universelle des Droits de la Nature ?	83
CONCLUSIONS.....	86
TABLE DES MATIERES	92
BIBLIOGRAPHIE.....	96
ANNEXES.....	107

BIBLIOGRAPHIE

▪ Ouvrages

ACOSTA Alberto, *La Maldición de la Abundancia*, Abya Yala, Quito: 2009, 240 p.

ACOSTA Alberto, MARTINEZ Esperanza, *Plurinacionalidad, democracia en la diversidad*, Abya Yala, Quito: 2009, 280 p.

AMPARO ALBAN María, QUIROLA Dania, *Un Análisis Crítico sobre Economía Verde y el Marco de Gobernanza Necesario para el Desarrollo Sostenible*. Centro Ecuatoriano de Derecho Ambiental, Quito : 2012, 50 p.

BELLAMY FOSTER John, « Introducción », in *La Ecología de Marx, Materialismo y Naturaleza*, Intervención Cultural / El Viejo Topo, España : 2004, p. 17-45.

BURBANO Rafael, LARREA Carlos, VALLEJO María Cristina, *La Iniciativa Yasuní – ITT desde una perspectiva multicriterial*, F-ODM, Quito : abril de 2012, 148 p.

CANCLINI (Néstor García), *Culturas híbridas, Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, Ediciones Paidós, Buenos Aires: 2001, 352 p.

CASIMIR Michael J., « The Mutual Dynamics of Cultural and Environmental Change : an Introductory Essay », in CASIMIR Michael J., *Culture And The Changing Environment. Uncertainty, Cognition, and Risk Management in Cross-Cultural Perspective*, Bergham Books, USA: 2008, p. 2-43.

CUCHE Denys, *La notion de culture dans les sciences sociales*, La Découverte, Paris : 1996, 128 p.

DESCOLA Philippe, PALSSON Gisli, *Nature and Society*, Routledge, London: 1996, 310 p.

DESCOLA Philippe, *Antropología de la Naturaleza*, Instituto Francés de Estudios Andinos, Lluvia Editores, Lima: 2002, 91 p.

ESCOBAR Arturo, *El Final del salvaje: Naturaleza, cultura y política en la antropología contemporánea*, ICANH-CEREC, Bogotá: 2000, 418 p.

FOUCAULT Michel, *Les mots et les choses*, Gallimard, paris : 1990, 400p.

GARCIA Ernest, « Las Ciencias Ambientales, la Sociología y la Relación entre Medio Ambiente y Sociedad », in GARCIA Ernest, *Medio Ambiente y Sociedad, La Civilización Industrial y los Límites del Planeta*, Alianza Editorial, Madrid : 2004, p. 15-59.

GUDYNAS Eduardo, GRACIELA Evia, « Marco conceptual de la Ecología Social », in GUDYNAS Eduardo, GRACIELA Evia, *La Praxis por la Vida - Introducción a las Metodologías de la Ecología Social*, CIPFE - CLAES - NORDAN, Montevideo : 1991, 10 p.

GUDYNAS Eduardo, *El mandato ecológico. Derechos de la naturaleza y políticas medioambientales en la nueva constitución*, Abya Yala, Quito: 2009.

GUDYNAS Eduardo, « Derechos de la Naturaleza y políticas ambientales » in ACOSTA Alberto, MARTÍNEZ Esperanza (compilateurs), *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*, Abya-Yala, Quito: 2009, 110 p.

GUDYNAS Eduardo, « Los Derechos de la Naturaleza en Serio, Respuestas y Aportes desde la Ecología Política », in ACOSTA Alberto, MARTINEZ Esperanza, *La Naturaleza con Derechos. De la Filosofía a la Política*, Abya Yala – Universidad Politécnica Salesiana, Quito : mayo de 2011, 376 p.

GUERRA PALMO María José, *Breve Introducción a la Etica Ecológica*, Machado Libros, Madrid : 2001, 191 p.

HOUTART François, “El concepto de sumak kawsai (buen vivir) y su correspondencia con el bien común de la humanidad”, *ALAI, América Latina en Movimiento*.

JOHANNES Robert E., « Conclusions », in JOHANNES Robert E., *Traditional Ecological Knowledge : A collection of Essays*, IUCN, Switzerland : November 1989, p. 67-69.

LA BRANCHE Stéphane, “Enseigner les nouvelles questions de recherche en sciences sociales de l’environnement”, in MILOT Nicolas, LA BRANCHE Stéphane, *Enseigner les sciences sociales de l’environnement. Un manuel pluridisciplinaire*, coll. Environnement et Société: Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d’Ascq : 2010.

LANDER Edgar, *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales*, Unesco y FACES-UCV, Bogotá: 2000, 242 p.

LARREA Carlos, *Hacia una historia ecológica del Ecuador. Propuestas para el debate*, Corporación Editora Nacional, Universidad Andina, EcoCiencia, Quito: 2006, 168 p.

LARREA MALDONADO Ana María, *Modo de Desarrollo, Organización Territorial y Cambio Constituyente en el Ecuador*, Senplades, Quito : 2011, 140 p.

LE BOT Yvon, *La grande révolte indienne*, Robert Laffont, Paris: 2009, 365 p.

LEIGHTON D. C., WINTER, D. D., “Structural violence”, in CHRISTIE D. J., WAGNER R. V., WINTER D. D. (Eds.), *Peace, conflict, and violence: Peace psychology in the 21st century*, Prentice-Hall, New York: 2001.

LE QUANG Matthieu, *Laissons le pétrole sous terre, l’initiative Yasnuí ITT en Equateur*, Omniscience, Paris : 2012, 256 p.

LIPIETZ Alain, *¿Qué es la Ecología Política ? La Gran Transformación del Siglo XXI*, LOM Ediciones, Santiago de Chile : 2002, 105 p.

LOPEZ Carlos E., HERNANDEZ Uriel, *Diálogo entre Saberes, Ciencias e Ideologías en Torno a lo Ambiental*, Universidad Tecnológica de Pereira, Colombia : 2009, 213 p.

MARTÍNEZ Esperanza, « Los derechos de la Naturaleza en los países amazónicos » in ACOSTA Alberto, MARTÍNEZ Esperanza (compilateurs), *Derechos de la Naturaleza. El futuro es ahora*, Quito, Abya-Yala, 2009.

MICHELINI Dorando J., *Globalización, Interculturalidad y Exclusión. Ensayos ético-político*, Del Icala, Santiago de Chile : 2002, 228 p.

OGUAMANAM Chidi, *International Law and Indigenous Knowledge. Intellectual Property, Plant Biodiversity and Traditional Medicine*, University of Toronto Press, Canada : 2006, 351 p.

PEET Richard, ROBBINS Paul, WATTS Michael, « Global Nature », in PEET Richard, ROBBINS Paul, WATTS Michael, *Global Political Ecology*, Routledge, New York : 2011, p. 1-43.

QUIROLA Dania, « La Universidad Ecuatoriana en la Transición Hacia la Sociedad del Buen Vivir basada en el Bioconocimiento », RAMIREZ René (coord.), *Transformar la Universidad para Transformar la Sociedad*, Senplades, Quito : 2012, p. 195-217.

RAMIREZ René, *Socialismo del Sumak Kawsay o Biosocialismo Republicano*, Documento de Trabajo n°2, SENPLADES, Quito : 2010, 52 p.

RAPPAPORT Roy A., « Naturaleza, Cultura y Antropología Ecológica » in SHAPIRO Harry (ed.), *Hombre, cultura y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México : 1985, p.261-292.

RIFKIN Jeremy, « La Reinención de la Naturaleza », in RIFKIN Jeremy, *El Siglo de la Biotecnología. El Comercio Genético y el Nacimiento de un Mundo Feliz*, Paídos, Barcelona : 2009, p. 274-311.

SAID Edward, *L'Orientalisme, L'Orient créé par l'Occident*, Seuil, Paris: 2003, 422 p.

SUPTON Mark Q., ANDERSON E. N., *Introduction to Cultural Ecology*, Altmira Press, Oxford : 2004, 125 p.

ZIMMERER Karl S., BASSETT Thomas J., *Political Ecology. An Integrative Approach to Geography and Environment-Development Studies*, The Guilford Press, New York : 2003, 291 p.

[Ouvrage collectif] *La voz de los pueblos en defensa de la Vida y la Madre Tierra*, coll. Diplomacia por la vida, Bolivia: Ministerio de Relaciones Exteriores ed., 2010.

▪ **Articles**

BENJAMINSEN A., SVARSTAD Hanne, « Qu'est-ce que la 'political ecology' ? », *Nature Sciences Sociétés*, Vol. 17, France : 2009, p. 3-11, <http://www.cairn.info/revue-natures-sciences-societes-2009-1-page-3.htm>

BOKOVA Irina, "Un nouvel humanisme pour le XXI^e siècle" adaptation du discours de la Directrice Générale de l'UNESCO à Milan le 7 septembre 2010, éd. UNESCO, Paris: octobre 2010, 10 p.

CHAUMEL Marianne, LA BRANCHE Stéphane, « Inégalités écologiques : vers quelle définition ? », in *Espaces Populations Sociétés* n° 2008/1, Lille : 2008, 11 p.

DE LA CRUZ Rodrigo, « Conocimientos Tradicionales, Biodiversidad y Derechos de Propiedad Intelectual-Patentes », *Revista AFESE* n° 54, Quito : 2010, p. 77-94.

DESCOLA Philippe, *Leçon Inaugurale, Chaire d'anthropologie de la nature*, Collège de France, Paris : mars 2001, 13 p.

GALAFASSI Guido P., « Las Preocupaciones por la Relación Naturaleza-Cultura-Sociedad. Ideas y teorías en los siglos XIX y XX. Una Primera Aproximación », Universidad Nacional de Quilmes y CONICET, Argentina : 2001, 16 p.

GONZÁLEZ Fransisco L. de G., “En busca de caminos para la comprensión de la problemática ambiental. La escisión moderna entre cultura y naturaleza”, Universidad Javeriana, IDEADE, Bogotá: 2006.

GUDYNAS Eduardo, « Concepciones de la Naturaleza y Desarrollo en América Latina », *Persona y Sociedad*, Santiago de Chile : abril de 1999, n° 13, p. 101-125.

GUDYNAS Eduardo, « Los Límites de la Mensurabilidad de la Naturaleza », *Ambiente y Sociedade*, UNICAMP, vol. 2, Brasil : 1999, p. 65-79.

GUDYNAS Eduardo, « Los Límites de la Sustentabilidad débil y el tránsito desde el Capital Natural al Patrimonio Ecológico », *Educación, Participación y Ambiente*, MARN, n° 4, Caracas : 2000, p.7-11.

GUDYNAS Eduardo, « Actores Sociales y Ambitos de Construcción de Políticas Ambientales », *Ambiente & Sociedade*, NEPAM, Uicamp, Campinas, Brasil : 2001, n°4, p.5-19.

GUDYNAS Eduardo, « Climate Change and Capitalism’s Ecological Fix in latin América, Critical Currents », Dag Hammarskjöld Foundation, Uppsala : october 2009, n°6, p. 36-41.

GUDYNAS Eduardo, « La Ecología Política de la Crisis Global y los Límites del Capitalismo Benévolo », *Íconos. Revista de Ciencias Sociales*, FLACSO, Quito : Enero 2010, n° 36, p. 53-67.

GUDYNAS Eduardo, « La dimensión Ecológica del Buen Vivir : entre el Fantasma de la Modernidad y el Desafío Biocéntrico », *Revista Obets*, CIPFE, Uruguay : 2009, n°4, p. 49-53.

GUDYNAS Eduardo, « La Senda Biocéntrica : Valores Intrínsecos, Derechos de la Naturaleza y Justicia Ecológica », *Tabula Rasa*: Bogotá : julio-diciembre 2010, n°13, p. 45-71.

HEYD Thomas, “Cultural Responses to Natural Changes such as Climate Change”, in *Espaces Populations Sociétés* n° 2008/1, Lille : 2008, 7 p.
<http://eps.revues.org/index2397.html>

HEYD Thomas, « naturaleza, cultura, y patrimonio natural: hacia una cultura de la naturaleza », *Ludus Vitalis*, vol. XIV, n° 25, Victoria : 2006 p. 135-151.

LARREA MALDONADO Ana María, « El Movimiento Indígena Ecuatoriano: participación y resistencia », *OSAL*, n°13, Quito: janvier-avril 2004.

MARTINEZ FLORES Alexandra, « Naturaleza y Cultura. Un debate pendiente en la antropología ecuatoriana », *Ecuador Debate*, Centro Andino de Acción Popular, n° 72, Quito : 2007, p. 135-150.

MUYOLEMA Armando, “Comentario desde la perspectiva de los Movimiento indígenas: Las poéticas del *sumakkawsay* en un horizonte global”, University of Wisconsin-Madison, 2012, 11 p.

PAULO Sebastian, *l'Europe et la crise économique mondiale*, Fondation Robert Schuman, avril 2011, 28 p., http://www.robert-schuman.eu/doc/questions_europe/frs-fichecrisefi-ge200.pdf

RAMÍREZ GALLEGOS René, « Izquierda y “buen capitalismo”. Un aporte crítico desde América Latina », *Nueva Sociedad*, n°237, janvier-février 2012

TOLEDO Víctor M, « Todos somos mesías tropicales », *La Jornada*, Mexique : 16 décembre 2006, 3 p.

ZIN Jean, « Qu'est-ce que l'écologie politique », *Ecologie et Politique*, 2010, 6 p.,
<http://jeanzin.fr/2010/01/21/qu-est-ce-que-l-ecologie-politique/>

35e Conférence Générale de l'UNESCO, point 5.18 de l'Ordre du jour, "Rabindranath Tagore, Pablo Neruda et Aimé Césaire: Pour un Universel Réconcilié", UNESCO, Paris: 2011, 6 p.

▪ **Documents officiels de l'Etat équatorien**

Asamblea Nacional Constituyente, Constitución de la República del Ecuador, 2008,
http://www.asambleanacional.gov.ec/documentos/constitucion_de_bolsillo.pdf

Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Nuestro Patrimonio, Río + 20 Más que una Cumbre*, MCP, n°33, Quito : Mayo de 2012, 34 p.

Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Aprovechamiento Económico del Bioconocimiento, los Recursos Genéticos, Las Especies y las Funciones Ecosistémicas en el Ecuador, Memorias del Seminario*, MCP, Quito : 2011, 101 p.

Ministerio Coordinador de Patrimonio, *Ecuador hacia la Conferencia de Naciones Unidas sobre Desarrollo Sostenible Río + 20*, MCP, Quito : junio de 2012, 130 p.

Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana *Pueblo en Acción, Derechos de la Naturaleza y del Buen Vivir*, Secretaría de Pueblos, Movimientos Sociales y Participación Ciudadana, n°5, Quito : julio de 2012, 20 p.

SENPLADES, *Plan Nacional de Desarrollo para el Buen Vivir 2009-2013, Construyendo un Estado Plurinacional e Intercultural*, Senplades, Quito : 2009, 120 p.

SENPLADES, Naturaleza y Cultura et Universidad Técnica Particular de Loja, *Sistematización del Primer Taller sobre Bioconocimiento en la Zona de Planificación 7*, Document de travail, inédit, Loja: 2010.

SENPLADES - Subsecretaría de Planificación Nacional Territorial y Políticas Públicas, *Guía para la Formulación de Políticas Públicas Sectoriales*, Senplades, Quito : 2011, 20 p.

SENPLADES, *Cinco Años de Revolución Ciudadana*, Senplades, Quito : 2012, 113 p.

Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio e Integración, *Escuela de Formación Continua sobre el Buen Vivir Ecuatoriano*, MMRREE, Quito : 2012, 14 p.

República del Ecuador, *Antecedentes y Avances de la Evaluación del Ecuador frente a Rio + 20*, Quito : Marzo de 2012, 35 p.

Instituto Nacional de Estadísticas y Censo, www.inec.gob.ec

Clip officiel de la campagne « Yasunízate », <http://www.youtube.com/watch?v=CISiS-ENrnc&feature=related>

▪ **Conférences**

- ✓ *Conférences de l'École d'été « Le modèle de développement du Buen Vivir équatorien et la perspective d'intégration latino-américaine »*

CANDO Carlos (Directeur de Commerce Inclusif, Ministère des Relations Extérieures, Commerce et Intégration), « Sistema Economico Social y Solidario y la Economía Popular y Solidaria desde la Gestión Pública », Quito: août 2012.

CARRASCO Carlos Marx (Directeur du Service des Rentes Internes), « Economía Política del Desarrollo, Recaudación Fiscal para el Buen Vivir », Quito: août 2012.

DE LA CRUZ Pedro (Assemblée Nationale), « Interculturalidad en el Ecuador », Quito: août 2012.

ESPINOZA María Fernanda (Ministre Coordinatrice du Patrimoine Culturel et Naturel), « Patrimonio Intangible del Ecuador y Derechos de la Naturaleza », Quito: août 2012.

LE QUANG Matthieu (enseignant-chercheur à l'IAEN), « El Buen Vivir y el Proyecto Yasuní ITT », Quito: août 2012.

MAZZOLINI Manuele (SENPLADES), « Metodología de Planificación y Elaboración del Segundo Plan Nacional de Desarrollo para el Buen Vivir », Quito: août 2012.

MUNOZ Pabel (Sous-Secrétaire Général de la Démocratisation de l'Etat - SENPLADES), « La Construcción de un Estado Democrático para el Buen Vivir », Quito : août 2012.

PALADINES Eugenio (SENPLADES), « Retos y Logros del Buen Vivir », Quito: août 2012.

✓ *Autres conférences*

HOUTART François, Conférence « El Concepto de Sumak Kawsay y su Correspondencia con el Bien Común de la Humanidad », Université Nationale de Colombie, Bogotá : 10 mai 2012.

▪ **Autre**

✓ *Dossiers de presse*

« Sommet de la Terre à Rio », Dossier de Presse du journal Libération, <http://www.liberation.fr/Rioplus20,100163>

Le Sommet Rio + 20 : le bilan de 20 ans de développement durable, Dossier d'Actualité, Vie Publique, <http://www.vie-publique.fr/actualite/dossier/sommet-rio-2012/sommet-rio-20-bilan-20-ans-developpement-durable.html#onglet2>

✓ *Conventions internationales*

UNESCO, *Convention concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel*,
<http://whc.unesco.org/fr/conventiontexte>

ANNEXES

Annexe n°1 : liste des entretiens réalisés

Annexe n°2 : schéma du continuum écologique