



HAL
open science

**PARADOXES, APORIES ET CONTRADICTIONS AU
COEUR DU PARADIGME DU DEVELOPPEMENT
DURABLE ETUDE D'UN CHAMP
INSTITUTIONNEL DE LA REGION
METROPOLITAINE DE RECIFE ET DE LA ZONE
DE LA FORET ATLANTIQUE DU PERNAMBOUC,
BRESIL**

Ludovic Aubin

► **To cite this version:**

Ludovic Aubin. PARADOXES, APORIES ET CONTRADICTIONS AU COEUR DU PARADIGME DU DEVELOPPEMENT DURABLE ETUDE D'UN CHAMP INSTITUTIONNEL DE LA REGION METROPOLITAINE DE RECIFE ET DE LA ZONE DE LA FORET ATLANTIQUE DU PERNAMBOUC, BRESIL. Sociologie. Université Panthéon-Sorbonne - Paris I, 2012. Français. NNT : . tel-00983881

HAL Id: tel-00983881

<https://theses.hal.science/tel-00983881>

Submitted on 25 Apr 2014

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.

UNIVERSITE PARIS 1 – PANTHEON SORBONNE
Institut d'Etude du Développement
Economique et Social (IEDES)

**PARADOXES, APORIES ET CONTRADICTIONS
AU CŒUR DU PARADIGME DU DEVELOPPEMENT DURABLE**

ETUDE D'UN CHAMP INSTITUTIONNEL DE LA REGION METROPOLITAINE DE RECIFE

ET DE LA ZONE DE LA FORET ATLANTIQUE DU PERNAMBOUC, BRESIL

THESE DE DOCTORAT

SPECIALITE : SOCIOLOGIE

ECOLE DOCTORALE : ECOLE DOCTORALE DE GEOGRAPHIE DE PARIS

PRESENTEE ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT LE 12 AVRIL 2012

PAR LUDOVIC AUBIN

DEVANT LE JURY CI-DESSOUS :

M. Bruno LAUTIER : Professeur de sociologie à l'IEDES-PARIS1, Directeur de Thèse.

M. Christian AZAÏS : Maître de conférences, HDR, à l'Université de Picardie-Jules Verne, *rapporteur*.

M. Dominique BOURG : Professeur à l'Université de Lausanne, *rapporteur*.

Mme Marie-Thérèse NEUILLY : Maître de conférences, Université de Nantes.

M. André TORRE : Professeur à Agroparistech, Paris.

Remerciements

Alors que j'arrive à la fin de cette passionnante et douloureuse aventure qu'a constitué pour moi la rédaction de cette thèse, je tiens à remercier mon professeur Bruno Lautier qui, par ses conseils toujours prompts et constructifs, m'a aidé à mener à terme cette recherche sans jamais s'opposer par principe à des approches théoriques qu'il ne partageait pas nécessairement.

Je tiens à remercier mon épouse qui par sa présence patiente et sans faille a toujours su me rassurer dans les moments de doute et de découragement.

Je remercie très sincèrement mes parents pour leur soutien moral, leurs encouragements constants et leur appui logistique.

Et puis je pense à toutes les personnes rencontrées au cours de ces années au Brésil et en France qui m'ont fait confiance en se laissant interviewer et accompagner dans leur quotidien. Sans eux, il n'y aurait tout simplement pas eu de recherche possible.

PARADOXES, APORIES ET CONTRADICTIONS AU CŒUR DU PARADIGME DU DEVELOPPEMENT DURABLE

**ETUDE D'UN CHAMP INSTITUTIONNEL DE LA REGION METROPOLITAINE DE
RECIFE**

ET DE LA ZONE DE LA FORET ATLANTIQUE DU PERNAMBOUC, BRESIL

Introduction	1
Partie I : Le développement durable: entre idéologie et scientificité	21
1. Le concept de développement et ses avatars	21
1.1 - Détour étymologique.....	23
1.2 - Approche critique de la notion de développement.....	24
1.3 - Le développement, une croyance occidentale ?	28
2. Crise du développement et propositions d'alternatives	31
2.1 - Crise du développement / développement de la crise.....	31
2.2 - Vers de nouvelles définitions du développement.....	35
3. Le paradigme du développement durable	39
3.1 - Caractéristiques du paradigme.....	39
3.2 - Contexte historique et social d'émergence du concept de développement durable.....	41
3.3 - Définitions et caractéristiques du développement durable.....	44
3.4 - Le développement durable : un concept paradoxal.....	49
4. Le développement durable : une nouvelle idéologie dans un monde en quête de sens et de consensus ?	60
5. Développement durable et gouvernance	66
Partie II : Enquête de terrain	70
1. Le contexte géographique de l'enquête	70
1.1 - La diversité écologique brésilienne.....	71

1.1.1 - Les biotopes brésiliens.....	73
1.2 - Diversité écologique et géographique du Nordeste.....	75
1.3 - L'Etat du Pernambouc, du littoral au Sertão.....	76
1.3.1 - Le littoral.....	76
1.3.2 - La Zone de la Forêt Atlantique : biodiversité et principales caractéristiques.....	76
1.3.2.1 - Une biodiversité exceptionnellement riche.....	78
1.3.2.2 - Enjeux et urgence scientifiques.....	81
1.3.2.3 - Enjeux sociaux et socio –environnementaux.....	84
1.3.3 - La Région métropolitaine de Recife.....	87
1.3.4 - L'Agreste	87
1.3.5 - Le Sertão pernamboucain.....	88
2. Présentation du champ social sur lequel porte l'enquête.....	89
2.1 - Les ONG.....	89
2.1.1 - Enfants du Monde – Droits de l'homme (EMDH).....	89
2.1.1.1 - Les caractéristiques de la population concernée.....	90
2.1.1.2 - Le Réseau Communautaire d'Education et de Services d'Abreu e Lima.....	93
2.1.2 - CEPAN.....	99
2.1.3 - AMANE.....	101
2.1.4 - La Via do Trabalho.....	102
2.2 - Associations de travailleurs.....	105
2.2.1 - Association do <i>assentamento</i> du Brejo.....	105
2.2.2 - Coopérative de pêcheurs de Tamandaré.....	106
2.2.3 - Le Mouvement des Sans -Terre (MST).....	106
2.3 - Les institutions publiques.....	108
2.3.1 - Promata.....	108
2.3.2 - ICMbio	109
2.3.3 - CPRH.....	111
2.3.4 - IBAMA.....	112
2.3.5 - INCRA	114
2.3.6 - Le Ministère Public.....	116
2.4 - Les institutions privées.....	117
2.4.1 - Le cabinet d'avocats et de consultants Pires Advogados.....	117
2.4.2 - Usine Trapiche.....	117
3. Méthodologie.....	119
3.1 – Objectifs.....	119
3.1.1 - Le passage de la théorie du développement durable à la pratique.....	119
3.1.2 - Les diverses formes de conflits surgissant de ce passage	120
3.1.3 - Les réponses proposées par les institutions pour surmonter les obstacles.....	121
3.2 - Méthodologie de l'enquête.....	121
3.2.1 - Recherche -action à Fosfato.....	122
3.2.2 - Choix méthodologiques à partir de 2006.....	124
3.2.2.1 - La notion de champ.....	125

3.2.2.2 - Le statut de l'objet.....	126
3.2.2.3 - Arrière -plan anthropologique.....	127
3.2.3 - L'observation participante.....	129
3.2.4 - Choix des institutions et prises de contact avec les responsables.....	129
3.2.5 - Les entretiens formels.....	130
3.2.6 - Les entretiens informels.....	130
4. Les résultats.....	132
4.1 - Analyse thématique du discours des agents.....	132
4.1.1 - L' « origine du problème » : « démographique », « capitaliste », « idéologique », etc.....	132
4.1.2 - L'idéologie victimaire : droits de l'homme et anthropologues.....	135
4.1.3 L'incompréhension mutuelle.....	137
4.1.4 - « C'est pas mon problème » : indifférence ou mépris ?.....	139
4.1.5 - Le doute sur le sens de la mission : tendance de certaines institutions à la contre-productivité.....	139
4.2 - La structure du champ régional du développement durable.....	141
4.2.1 - Les rapports des agents à l'objet.....	141
4.2.2 - Rivalités et affinités entre institutions : du conflit d'objet au conflit institutionnel..	155
4.2.3 -Synthèse.....	171
Partie III : Paradoxes et apories au cœur du paradigme du développement durable	
	176
1. Le problème de la limite d'un point de vue anthropologique.....	179
1.1 - La notion de limite dans le processus de perception et de socialisation ou comment trancher dans l'indécidable ?.....	180
1.1.1 - Le soi et le non-soi.....	180
1.1.2 - Comment trancher dans l'indécidable ?.....	182
1.2 - La notion de limite pour le couple Local / Global	188
1.2.1 - Définir le local et le global.....	189
1.2.2 - Un nouveau rapport entre ces deux dimensions.....	190
1.3 - La notion de limite pour les couples Nature / Culture	197
1.3.1 - Diverses conceptions du rapport Nature / Culture.....	198
1.3.2 - Conception occidentale du rapport Nature / Culture	204
1.4 - Quelques conséquences pour la question de la nature humaine.....	206
1.5 - La notion de limite dans le paradigme du développement durable.....	211
1.5.1 - Pensée complexe et développement durable.....	212
1.5.1.1 - La pensée en boucles –spirales.....	213
1.5.1.2 - Le principe dialogique.....	214
1.5.1.3 - Le principe hologrammatique.....	214
1.5.2 - L' <i>ecoliteracy</i> de Fritjof Capra	214
1.5.3 - Robustesse et fragilité des écosystèmes : le rôle crucial des hubs.....	216
1.5.3.1 - Le concept de frontière planétaire.....	219
1.5.4 - Vers la fin de la Nature ?.....	222

1.5.5 - Conséquences pour le paradigme du développement durable.....	224
1.6 - De la difficulté d'établir des limites : illustration par un cas pratique.....	225
2. Approche anthropologique des paradoxes et apories du développement durable.....	234
2.1 - La théorie mimétique : principaux concepts d'une anthropologie paradoxale.....	235
2.1.1 - Le désir mimétique : de la ligne au triangle.....	235
2.1.1.1 - Les neurones -miroirs : une preuve expérimentale de la mimesis ?.....	251
2.1.2 - La rivalité mimétique.....	255
2.1.2.1 - Rivalité et spécularité.....	256
2.1.2.2 - A la source des difficultés : la logique de l'intérêt ou la rivalité mimétique ?.....	260
2.1.3 - Le mécanisme victimaire.....	263
2.1.4 - Le fol héritage du christianisme : la montée en puissance des enjeux victimaires... ..	266
2.1.4.1 - Contradictions structurelles de l'Occident.....	270
2.2 - D'un modèle de société à un autre : le développement durable comme facteur de transformation sociale.....	272
2.2.1 - Quelques aspects sociologiques du Brésil d'aujourd'hui.....	285
2.2.2 - Sociétés traditionnelles, modernes et post ou hyper –modernes.....	287
2.2.3 - Individu et personne au Brésil.....	288
2.3 - L'émergence historique de l'individualisme ou la construction de l'indifférence de tous au sort de chacun.....	294
2.3.1 - Origines chrétiennes de l'individualisme moderne.....	294
2.3.2 - Ambivalence et disparition des obligations traditionnelles.....	309
3. Contre -productivité des sociétés modernes et développement durable.....	317
3.1 - Quelques éléments biographiques d'Ivan Illich.....	318
3.2 - Racines de la singularité de l'Occident.....	320
3.2.1- Incarnation, désacralisation, dés-incarnation.....	326
3.3 - Modes de production et dimensions de la contre–productivité.....	327
3.3.1 - Modes autonome et hétéronome de production.....	327
3.3.2 - Contre -productivité spécifique.....	331
3.3.3 - Contre -productivité paradoxale.....	337
3.3.4 - Contre -productivité globale.....	338
3.3.5 - La notion d'iatrogenèse.....	339
3.3.5.1 - L'iatrogenèse clinique.....	340
3.3.5.2 - L'iatrogenèse sociale.....	340
3.3.5.3 - L'iatrogenèse culturelle.....	340
3.4 - Dimension anthropologique de la contre-productivité	341
3.5 - Contre -productivité globale des sociétés contemporaines, champ local et paradigme du développement durable.....	344

Conclusion générale	354
Annexes	366
Bibliographie	371

Introduction

- A- Parcours de recherche, choix de l'objet et du terrain d'étude
- B- Présentation de la problématique et des hypothèses
 - B1-Problématique
 - B2-Hypothèses
- C- Choix théoriques
 - C1-Démarche spécialisée
 - C2-Approche pluridisciplinaire
- D- Organisation du plan

A- Parcours de recherche, choix de l'objet et du terrain d'étude

Les questions que je me pose sur le développement durable remontent à la lecture d'un petit livre, *L'écodéveloppement*¹ d'Ignacy Sachs, paru en 1993. Cette notion, synonyme de développement durable ayant eu moins de succès, synthétisait, il me semblait alors, les questions qui, à l'époque m'intéressaient : les problèmes écologiques, les questions sociales et les rapports existants entre les deux.

Lorsqu'en 1997 je suis allé au Brésil, pour un premier voyage d'études dans le cadre d'une licence de sociologie, j'avais été frappé, comme beaucoup de visiteurs peuvent l'être, par les contrastes saisissants que la société brésilienne présente.

En 1998, un deuxième stage effectué dans le cadre d'une maîtrise de sociologie, fut l'occasion de travailler avec l'ONG française, *Enfants du Monde*, ainsi qu'avec des responsables associatifs et des habitants, à la conception et mise en place d'un programme d'éducation communautaire structuré en réseau d'écoles, dans un quartier populaire d'Abreu e Lima, ville qui se situe dans la région métropolitaine de Recife.

Après une période de diagnostic, d'observations et d'entretiens avec la population

¹ *L'écodéveloppement*, Paris, Syros, 1993.

concernée, il s'avérait que les questions à traiter relevaient autant de problématiques économiques que sociales et écologiques.

A l'époque, le paradigme le plus à même d'embrasser toutes ces questions était, nous semblait-il (à mes collègues et moi-même²), celui du développement durable. En effet, il nous semblait qu'il y avait dans celui-ci ce qui manquait à d'autres approches : une insistance sur la nécessité d'intégrer un projet local dans une globalité spatiale mais aussi sur l'importance d'articuler le court et le long terme.

Très vite, cependant, des interrogations apparurent quant à la possibilité de tenir ensemble tous ces paramètres dans un même projet d'autant plus lorsque la population concernée est amenée, par nécessité, à hiérarchiser les priorités et à privilégier le court terme (cherchant d'abord à se loger décemment et à manger quotidiennement à sa faim). Du côté des militants associatifs ou des travailleurs sociaux, des décalages apparaissaient aussi entre le niveau global (par exemple celui des valeurs éthiques animant l'équipe) et les comportements parfois agressifs que l'un ou l'autre des membres pouvait avoir face aux collègues sans que ces derniers sachent réagir autrement que par une agressivité redoublée.

Ainsi avais-je tenté d'identifier dans mon mémoire de recherche de maîtrise de sociologie la nature des obstacles sociologiques et anthropologiques empêchant ou rendant difficile l'articulation de toutes ces dimensions dans un projet avec des populations matériellement démunies. Parmi ces obstacles, on trouve notamment la difficulté de rendre concret et vivant la dimension globale. Je m'interrogeais sur ce que signifiait clairement la célèbre formule, devenue le slogan du développement durable : « Penser globalement, agir localement »³. Comment se traduisait-elle dans les faits ? Comment était-il possible de situer une action communautaire ou associative dans une globalité géographique et écologique ? Comment pouvait-on inscrire un projet dans une transversalité historique et générationnelle ?

² Lors de ce premier séjour, j'étais parti avec deux collègues, François Lebrun et Sébastien Thénier, également étudiants en sociologie.

³ Un débat existe quant à la paternité de cette phrase. Certains affirment que c'est René Dubos qui l'aurait formulée lorsqu'il était conseiller du comité d'organisation de la conférence de Stockholm en 1972. Elle est également attribuée à David Brower, fondateur des Amis de la Terre, ou encore au théologien Jacques Ellul.

J'en étais arrivé à la conclusion que les obstacles appartenaient à plusieurs niveaux liés entre eux : les niveaux cognitif, sociologique et anthropologique.

L'année suivante, en 1999, dans le cadre d'un DESS de sociologie, je choisisais de me concentrer sur des questions moins théoriques et épistémologiques pour m'interroger sur la pertinence, l'intérêt et les limites de la micro-finance présentée, dans les textes spécialisés de l'époque, comme un moyen de briser le cercle vicieux de la pauvreté et de l'endettement à un niveau individuel et comme un facteur potentiel de développement local, au niveau d'un quartier, d'un village, etc.⁴. Tout en participant à la mise en place d'un projet de micro-prêts dans le même quartier⁵, je cherchais à comprendre les effets ambivalents que la monnaie a sur les relations d'obligations communautaires. L'argent obtenu par le micro-prêt émancipe le sujet vis-à-vis des membres de sa communauté ou de sa famille auxquels il est lié par des relations d'obligations tout en l'aliénant à d'autres forces sociales, plus impersonnelles, plus anonymes, celles du marché local et global, par exemple. Je m'interrogeai aussi sur le *seuil critique* à partir duquel une institution ayant vocation à « prêter aux plus pauvres d'entre les plus pauvres »⁶ tend, par glissements progressifs, à changer de public-cible à mesure qu'elle se structure et se professionnalise et que les charges et frais de fonctionnement s'alourdissent. La réorientation vers des publics plus solvables semblant être inéluctable.

En 2002, dans l'optique de poursuivre en doctorat, j'avais mené une recherche dans le cadre d'un DHERS sur le thème de la violence « polymorphe » au cœur de la problématique du développement durable. Concrètement, je m'étais donné pour but de traiter des relations existant entre *violence* et *développement* et plus spécifiquement entre *violence*, *développement durable* et *formes d'économies alternatives* (économies sociale et solidaire) afin d'étudier comment les paradigmes alternatifs tentent de composer avec la dimension violente et paradoxale de ces dispositifs. Ces contorsions se retrouvant jusque dans la sémantique. Les figures sémantiques et logiques tels que les oxymores⁷ et les paradoxes (développement

⁴ Son inventeur souhaitait hisser l'accès au micro-crédit au rang de Droit de l'Homme. Voir Muhammad Yunus, *Vers un monde sans pauvreté*, avec Alan Jolis, J.-C. Lattès, 1997.

⁵ Le quartier de Fosfato, situé à Abreu e Lima, que j'ai évoqué plus haut.

⁶ *Vers un monde sans pauvreté*, op.cit.

⁷ Bertrand Méheust, *La politique de l'oxymore*, Paris, Ed. De la Découverte, 2009.

durable, économie sociale, etc.) peuvent, en effet, être vues comme les signes formels de sociétés contemporaines aux aspirations contradictoires qui ne peuvent choisir entre un attachement à des valeurs solidaires et des pratiques concurrentielles. Je m'étais posé la question suivante : le développement durable est-il un "paradigme non-sacrificiel", inclusif ? L'idée que les victimes (ou descendants des victimes d'autrefois) revendiquent aujourd'hui d'être entendues et respectées implique que l'on ne peut plus penser la régulation sociale et la démocratie en général de la même manière qu'autrefois où l'on s'accommodait plus volontiers que quelques catégories souffrissent pour un intérêt général qui, bien que difficile à trouver n'en semblait pas moins évident. C'est ce que j'avais notamment cherché à montrer. D'où, me semble-t-il, les contorsions sémantiques auxquelles on recourt aujourd'hui pour n'oublier rien ni personne.

Ces contradictions seraient devenues planétaires et se manifesteraient dans la terminologie même du développement. Les théoriciens de ce dernier n'auraient d'autre choix que de trouver des « aménagements » en ajoutant à la notion de développement, l'adjectif *durable*⁸.

J'avais alors proposé dans mon mémoire de DHERS de voir que cette difficulté à choisir qui se manifeste par la rhétorique serait l'un des symptômes d'une « crise contemporaine » plus profonde qu'il s'agissait de caractériser et de tenter de décrire. Loin d'être dénuée de signification, cette résurgence de paradoxes serait le signe d'une époque qui reconnaît des droits *pour tous* (à l'éducation, aux soins, aux transports, au marché⁹). Les victimes, les exclus, ont aujourd'hui des droits ou les revendiquent. Ils ne peuvent donc plus être « sacrifiés ». C'est la grande révolution de la modernité. Mais, simultanément, notre société a universalisé la notion de victime. Elle rend possible la transformation de tous en victime non d'une violence sacrificielle mais de l'indifférence, d'une compétition généralisée et anonyme. Notre époque est donc en contradiction permanente entre, d'une part, des principes moraux qui protègent les victimes et leur donnent des droits et, d'autre part, une horizontalisation des rapports sociaux sur le plan des droits qui met chacun en compétition

⁸ Je reviendrai largement sur ce débat dans la première partie de la recherche.

⁹ Voir le discours de la microfinance évoqué plus haut (note de bas de page n°4).

avec tous les autres. Cette compétition dérégulée donnant parfois lieu à des stratégies de domination de plus en plus subtiles. J'avais alors tenté de resituer ces contradictions dans la discussion sur le *sens* du développement.

Un autre point de réflexion de mon mémoire de DHERS portait sur l'oscillation entre relativisme et universalisme qui marque l'histoire de l'Occident dans sa rencontre avec l'Autre que sa dynamique expansionniste n'a pas manqué de provoquer. Pour appréhender cette question sous un jour un tant soit peu nouveau, il me semblait nécessaire d'adopter un point de vue qui permette de prendre le plus de recul possible au risque, sinon, de ne pas sortir de l'impasse. Cette impasse, c'est l'oscillation constante de l'Occident entre un pôle d'auto-flagellation et de culpabilité (l'Occident se voyant comme le plus grand oppresseur et destructeur de cultures de toute l'Histoire) et un pôle d'arrogant triomphalisme et d'ethnocentrisme (l'Occident se pensant comme supérieur aux autres sociétés et cultures). Le corolaire de ce mouvement est la vision changeante que l'Occident porte sur les peuples dits premiers. Autrefois ceux-ci étaient largement vus comme cruels, sauvages, superstitieux, cannibales, etc. Ils seraient aujourd'hui les derniers représentants de la sagesse, de la sobriété, de la tempérance et de la modération, incarnation du rêve écologiste occidental moderne.

J'en concluais que l'oscillation entre ces deux pôles marquait l'histoire du développement et qu'elle est la manifestation d'une même préoccupation morale que René Girard a appelé le *souci moderne des victimes*. Selon l'auteur, ce souci caractériserait l'Occident contemporain et peut générer des attitudes très sincères ou très hypocrites ; il ne s'agissait pas d'en juger. Il s'agissait de noter que la critique du développement occidental ne vient pas de nulle part : elle vient de l'Occident ou du moins d'intellectuels occidentalisés. Et si l'Occident est capable d'ethnocentrisme (comme d'ailleurs n'importe quelle autre culture ou civilisation), il est également capable, chose étonnante car non-universelle historiquement, d'un *décentrage* critique. La tentation est alors grande de s'enorgueillir de cette singularité.

Le mémoire de DHERS fut alors pour moi l'occasion de relier les différents thèmes abordés lors des mémoires précédents (développement, violence, rivalités, question victimaire, paradoxes, contorsions sémantiques, etc.) et d'ouvrir vers d'autres questions :

existe-t-il un *développement* économique et social respectueux de certains équilibres écologiques qui puisse échapper au *développement* des paradoxes évoqués plus haut ? Ou bien ceux-ci sont-ils inhérents à la dynamique de celui-là ?

Ces questions, et bien d'autres, restant sans réponses claires, il me semblait nécessaire de poursuivre mes recherches dans le cadre d'un doctorat. En 2006, je suis ainsi reparti au Brésil travailler avec un organisme brésilien unique en son genre, le PROMATA¹⁰, afin de comprendre les difficultés et obstacles surgissant du passage de la théorie du développement durable à la pratique.

Lors d'un autre séjour sur le terrain, j'ai pu accompagner pendant trois mois (de juin à septembre 2006), les acteurs du programme et ai pu m'entretenir avec les responsables, les agents de coordination, les populations concernées afin de saisir un peu mieux les difficultés et les défis auxquels cette institution, qui entend *convertir*¹¹ toute une région du Brésil au développement durable, est confrontée. Parmi ces défis, il me semblait que la question des conflits internes aux ONG était centrale bien que très peu abordée. Il me paraissait donc important de me limiter à cet objet.

De retour en France, j'ai continué à approfondir ces questions. Les contours de mon objet de recherche ont alors évolué. Au tout début, mon intention était de travailler sur les *conflits internes* aux ONG comme facteurs explicatifs des échecs ou des blocages dans certains projets de développement durable. Sans négliger mon intérêt premier, celui-ci constitue désormais *un* point dans un questionnement plus large. C'est, en effet, le paradigme du développement durable dans son rapport à la notion de *conflit* comme mode de relation général que je chercherai, notamment, à comprendre. En plus des conflits internes ou

¹⁰ Le PROMATA est un programme de soutien au développement durable de la région de la *Zona da Mata* (Zone de la Forêt Atlantique) de l'Etat de Pernambouc qui a vu le jour en juin 2002 et qui est financé en partie par des fonds publics brésiliens et en partie par la Banque Inter-américaine de Développement pour un montant total de 150 millions de dollars octroyés sur une période de cinq ans renouvelables. Ce programme intervient sur les 43 municipes de la *Zona da Mata* du Pernambouc et a pour but d'articuler des logiques locales et fédérales. Il se trouve ainsi au carrefour de logiques démocratiques représentatives et participatives.

¹¹ La connotation religieuse de ce verbe n'est pas un hasard. L'enthousiasme et l'esprit missionnaire des agents semblent motivés par une foi quasi-religieuse dans le bien-fondé de leur tâche tant les obstacles à surmonter et les défis à relever pour transformer les structures sociales et mentales de la région sont nombreux et importants.

endogènes, existe un autre type de conflit spécifique : les "conflits socio-environnementaux"¹². Ces derniers semblent concentrer tous les défis et les contradictions du développement durable dans la mesure où ce dernier contribue à produire les conditions de leur exacerbation tout en cherchant à les résoudre. J'y reviendrai abondamment.

Des conflits internes comme obstacles principaux, aux conflits socio-environnementaux, mon objet d'étude a donc évolué pour finalement se stabiliser et se formuler ainsi : il s'agit d'identifier les *paradoxes, apories et contradictions se trouvant au cœur du paradigme du développement durable*.

Pour mener à bien cette recherche, il me fallait un terrain d'étude qui puisse concentrer et présenter cette quadrature du cercle propre au développement durable : générer plus de croissance économique pour plus de justice sociale tout en assurant la préservation de l'environnement. Mes contacts et recherches depuis 1997 dans l'Etat du Pernambouc, au Brésil, m'ont confirmé que ce territoire concentrait un ensemble de problématiques qui pouvait donner une assez bonne idée des défis posés au (et posés par le) paradigme du développement durable en général, notamment parce que cette région se trouve être à l'avant-poste des changements profonds qui marquent ce pays depuis quelques années.¹³

Pour mener à bien cette recherche, je suis alors entré en contact, en 2010, avec 14 institutions. Ces ONG, institutions publiques et privées confrontées à ces questions et décrivant leur action en terme de développement durable agissent dans la Zone de la Forêt Atlantique¹⁴ et dans la région métropolitaine de Recife. Cela m'a permis de comparer les données et observations issues de réalités très variées ainsi que d'élaborer ma problématique et de vérifier ou d'infirmer mes hypothèses.

B- Présentation de la problématique et des hypothèses

¹² *Conflitos socio-ambientais* en brésilien

¹³ Il est notamment l'état fédéré ayant connu la plus forte croissance économique et industrielle de tout le pays pour l'année 2010.

¹⁴ En portugais *Zona da Mata Atlântica*.

Je tente ici de poursuivre (et achever) un questionnement qui, comme je l'ai dit plus haut, a commencé avec le mémoire de maîtrise. Pendant toutes ces années de recherche, une série de questions s'est posée à moi que je vais essayer à présent d'agencer en un tout cohérent. Après la présentation de la problématique, je ferai de même pour les hypothèses (au nombre de quatre) qui guideront cette recherche.

B1- Problématique

Ce questionnement se fonde sur un constat : la violence endogène constitue un défi majeur que toute société (ou tout groupe humain en général) doit affronter. Nos sociétés contemporaines, je tenterai de le démontrer, n'échapperaient pas à cette règle mais entretiendraient une relation paradoxale et inédite avec la violence. L'histoire moderne est marquée par des destructions sans précédent, mais nos sociétés sont aussi celles qui sauvent le plus grand nombre de victimes.

L'économie et le développement feraient partie de ces dispositifs paradoxaux de gestion de la violence et des rivalités dans la mesure où l'économie contemporaine *contiendrait* la violence des hommes dans les deux sens du verbe contenir¹⁵. Elle en fait son moteur : elle nourrit et attise les rivalités et la concurrence, tout en lui faisant barrage car, en produisant en abondance des objets, elle permet d'apaiser *temporairement* ces mêmes rivalités. Cependant la dimension régulatrice de cette médiation paradoxale tendrait à s'*user*. Autrement dit, les dispositifs symboliques qu'une société « invente » pour gérer sa propre violence perdraient en efficacité (et en légitimité) avec le temps. Le paradigme du développement durable prend-il en compte ces questions ? Si c'est le cas, comment les traite-t-il ? S'il ne les traite pas, quelles conclusions peut-on en tirer ? Ou bien encore, constitue-t-il un de ces dispositifs paradoxaux ? Par ailleurs, ce rôle ambivalent de l'économie est à mettre en lien direct avec le constat suivant :

Nos sociétés occidentales (matériellement riches, industrielles, de consommation, etc.) connaissent une *relative* paix sociale (interne) qui se maintient au prix d'une consommation

¹⁵ Paul Dumouchel et Jean-Pierre Dupuy, *L'enfer des choses*, Paris, Seuil, 1979.

énergétique considérable (mais également d'une destruction des ressources naturelles, d'une perte accélérée de la biodiversité, etc.) sans doute inédite dans l'Histoire. Ce niveau de consommation n'étant pas extensible à l'ensemble des pays du monde (c'est devenu aujourd'hui un lieu commun que de le dire), comment le paradigme du développement durable (dans les textes et sur le terrain) résout-il l'équation suivante : concilier une éthique universaliste avec des limites physiques et écologiques qui sont celles du milieu dans lequel nous vivons ?

La suite du questionnement se veut plus « fondamentale ». En se basant sur l'étude de terrain, il s'agit de réfléchir à ce qui semble être une caractéristique propre à l'Occident : sa vision du temps et de l'espace en termes de *développement*. Or, c'est cette vision qui semble s'imposer à tous les peuples de la planète laissant peu de place à d'autres visions du temps et de l'espace. Mon questionnement est le suivant : "développer" induit bien l'idée que quelque chose était contenu, maintenu "enveloppé" dans certaines *limites*. Qu'est-ce qui était contenu ? Pourquoi ce "quelque chose" était-il autrefois *contenu* ? De quelle nature sont ces limites à l'intérieur desquelles cette substance (cette dimension ou ces forces) était contenue ? Qu'arrive-t-il lorsque ce qui était contenu est *volontairement libéré* ?

Nous nous demanderons donc quelles formes prend, sur le territoire que je me suis proposé d'étudier, cette tendance à l'*hubris* propre à la logique du développement ? Comment cela s'incarne-t-il au niveau de la société dans son ensemble et dans les institutions en particulier (notamment pour celles chargées de mettre en pratique des projets de développement durable ou qui travaillent en recourant à cette rhétorique) ?

Mais il y a une autre question liée à cette question de l'*hubris*. Si l'on en croit certains auteurs¹⁶, et si l'on suit leur raisonnement, il n'y aurait plus de *Nature* au sens classique du terme. Quel *sens* a le développement dans un monde qui serait désormais dépourvu de cette extériorité radicale, la Nature, jusqu'alors étrangère aux activités et enjeux humains, désormais totalement intégrée ? Qu'arrive-t-il lorsque certains *seuils critiques* (écologiques et

¹⁶ Position défendue, par exemple, par Bill McKibben (1989) ou Paul Dumouchel (2004).

sociétaux) sont dépassés (si l'on en croit certains auteurs¹⁷) ? Le paradigme du développement durable *peut-il* intégrer en son sein de tels constats ?

De plus, dans la mesure où notre époque se caractérise notamment par un télescopage temporel des défis à relever (le Brésil n'a, par exemple, pas réglé la question foncière qu'il doit affronter les défis du 21^{ème} siècle : changement climatique, érosion de la biodiversité, etc.), ces questions prennent, dans ce pays, des formes particulières qu'il conviendra d'identifier et de décrire. Tous ces enjeux caractérisent l'actualité du territoire que j'ai choisi d'étudier et constituent les éléments de ma problématique que je propose finalement de formuler de la manière suivante :

Le « développement » serait la manifestation d'une tendance à l'*hubris* propre à tout collectif humain. Mais contrairement à d'autres époques où cette tendance se heurtait à des obstacles de nature symbolique (interdits et tabous notamment) ou physique (imposé par la topographie d'un espace, par exemple), la modernité se construit dans un projet d'affranchissement vis-à-vis de toutes formes de contraintes (c'est-à-dire de limites) à même de contenir cette tendance. Quelles formes sociales prend alors cette tendance à l'illimité (en ce qui concerne les dimensions sociétales et écologiques) dans les discours et les pratiques contemporaines de développement ? Le développement durable constitue-t-il cette réponse ?

Pour guider la recherche et tenter de formuler des réponses à ce questionnement, je propose plusieurs hypothèses.

B2- Hypothèses

Depuis environ deux décennies, les principes et les concepts du développement durable sont peu à peu entrés dans le droit¹⁸, les chartes, les discours institutionnels et politiques. Ma **première hypothèse** est que le développement durable serait avant tout une rhétorique (une vision du monde, une *doxa*) dont les institutions « développementistes » se saisiraient ou à laquelle elles adhéreraient et qu'elles partageraient avec leur public-cible et les

¹⁷ Notamment Johan Rockström (2009) ou dans un tout autre registre, Ivan Illich (1973).

¹⁸ Voir le chapitre 12 du Rapport Brundtland.

institutions nationales et internationales. En tant que rhétorique, il est possible d'en décrire le contexte d'apparition et de saisir la manière dont elle contribue à modifier les représentations sociales ainsi que les rapports sociaux, c'est-à-dire, la réalité sociale.

Depuis que le développement durable s'est imposé dans les législations et qu'il influence les représentations et les pratiques institutionnelles ou collectives, il participerait d'un mouvement historique qui contribuerait à une multiplication des conflits (et en modifierait la nature) en donnant voix au chapitre à des acteurs autrefois sans droits ou réduits au silence. On pourrait voir cela comme le signe d'un progrès démocratique. Ce qui se faisait impunément autrefois ou qui allait de soi (coupes claires de forêts originelles, expropriation de communautés traditionnelles, etc.) pose problème aujourd'hui car est condamné par la loi ou choque une partie importante de l'opinion publique. Ce contexte nouveau serait propice à l'apparition de situations conflictuelles pouvant elles-mêmes être traitées en justice ou dégénérer en violence. La complexité des situations socio-environnementales serait due, me semble-t-il, au *souci moderne des victimes* (que j'ai évoqué plus haut) et aux paradoxes et contradictions qui lui sont liés. Ce *souci* serait encore l'un des traits caractéristiques majeurs de l'Occident moderne car cette préoccupation (réelle ou stratégique) de la victime bouleverserait toutes nos conceptions de la justice, de l'éthique ou encore de la régulation sociale. Je soutiens que ce *souci* rendrait difficile toute décision, toute conclusion concernant les défis majeurs de nos sociétés. Mon propos n'est pas de dire que cela serait mauvais. Je dis que d'un point de vue anthropologique, toute *décision* comporterait, par essence, une certaine dose de violence et requerrait qu'une partie soit lésée au profit d'un bien jugé supérieur. Or, non seulement les sociétés modernes croient de moins en moins en un hypothétique bien supérieur, mais personne *ne veut plus* être « sacrifié » pour cela, ce qui aurait pour effet de changer profondément la manière d'envisager la régulation sociale et la résolution des conflits. Je tenterai de comprendre ce que cela implique par rapport aux questions de développement en général et de développement durable en particulier.

On a donc là un point de réflexion intéressant. D'un côté le développement durable entend promouvoir une culture de paix, de l'autre, en multipliant le nombre d'acteurs dont les

revendications doivent légitimement être prises en compte, il participe d'une dynamique historique qui se caractériserait par la multiplication des conflits¹⁹.

Je traiterai donc de la violence et des conflits comme d'une dimension centrale de la problématique du développement durable en considérant la misère, l'appauvrissement du lien social, l'anomie qui en découlent, tout comme la dégradation de l'environnement, comme des formes de violence dont il faudra penser l'articulation et la dynamique.

Ma **deuxième hypothèse** est que le "développement" en tant que dynamique historique serait intrinsèquement paradoxal. Les forces que celui-ci déploie ont des conséquences autant *destructrices* que *constructives*, autant *positives* que *négatives*. Mon hypothèse est que ces forces auraient à voir avec la violence endogène propre à toute société et à la réponse que la société concernée y apporte. Cette tendance au conflit, comme nous l'avons vu plus haut, serait l'un des principaux obstacles auxquels toute société (ou tout groupe humain en général) est confrontée et qu'elle se doit de gérer, de canaliser pour produire *quelque chose*.

Sur ce point, force est de constater que notre monde contemporain, comme je tenterai de le montrer, entretient une relation inédite avec la violence. La société occidentale, christianisée puis laïcisée n'aurait, en effet, plus les ressources qu'avaient les sociétés traditionnelles pour la canaliser et l'expulser. Cette dynamique inflationniste des rivalités étant la cause pouvant produire le meilleur comme le pire : le dynamisme inouï de la civilisation occidentale et sa démesure la plus inquiétante. La sémantique actuelle à l'œuvre dans le champ du développement serait symptomatique de ces contradictions structurelles. Ainsi les textes du développement durable semblent parfois pêcher par naïveté réconciliant un peu hâtivement les opposés.

Le développement durable serait donc confronté à (et serait la manifestation de) tout un ensemble de questions paradoxales, ambivalentes que les institutions traditionnelles

¹⁹ Je tiens à préciser que je ne considère pas l'absence de conflit et la paix comme étant synonymes. L'absence de conflit peut être le résultat d'un gouvernement autoritaire ou totalitaire, bien entendu.

contenaient en des limites plus ou moins "soutenables" pour le social et l'environnemental. Pour le dire autrement, ce qui rendrait difficile l'avènement d'un développement durable, ou d'un monde écologiquement et socialement viable, est le déploiement de forces jadis contenues dans les structures traditionnelles. Ces forces sociales (rivalités, concurrence, universalisation de l'envie, revendication de droits) combinée à la pression démographique et à l'augmentation considérable de la puissance d'agir de l'homme sur son environnement, rendent mouvants tous les référents d'autrefois et multiplient les occasions de malentendus et de conflits rendant ainsi difficile la mise en œuvre de politiques communes. Notre monde ferait ainsi l'expérience d'une perte du *sens* et de la limite et donc de la disparition de référents communs capables de transcender les divisions.

Je pose donc que les forces sociales (aspirations et pratiques) à l'œuvre dans la région du Brésil étudiée (comme sans doute en bien d'autres régions du monde) seraient paradoxales par nature et auraient encore une fois à voir avec la difficulté que les êtres humains ont à coexister sans passer par des médiations, autrefois religieuses, aujourd'hui économiques, mais toujours ambivalentes et temporaires dont la fonction serait de « gérer » les rivalités. Les conflits socio-environnementaux seraient la forme nouvelle que prennent ces tensions sociales qui s'exercent au sein de la société notamment avec l'arrivée de nouveaux acteurs qui autrefois n'avaient pas de droits et qui aujourd'hui ont une existence juridique (minorités culturelles, espèces animales ou végétales aujourd'hui défendues par les écologistes, etc.).

Ma **troisième hypothèse** découle directement de la précédente. L'omniprésence des conflits et leur complexité peuvent être rattachées à des dimensions de l'être humain largement négligées par le paradigme du développement durable : le désir, les passions, les rivalités. Ces phénomènes à eux seuls, expliqueraient, me semble-t-il, bon nombre d'échecs - ou de réussites relatives - des programmes ou projets s'inscrivant dans ce paradigme.

Je propose, en effet, de voir que, au cœur de nombre de difficultés rencontrées (et posées) par les projets de développement durable, au cœur de ces formes infiniment variées, de ces problématiques sociales, environnementales, économiques, se trouverait un phénomène psycho-social particulièrement fécond par son aptitude à créer des formes : la *rivalité*

mimétique, issue elle-même du désir mimétique tel que René Girard l'a théorisé tout au long de son œuvre.

Je chercherai à montrer que la *rivalité mimétique* comme phénomène transversal et universel n'épargne ni la société englobante sur laquelle les ONG cherchent à agir, ni les ONG elles-mêmes dans leur fonctionnement interne.

C'est donc à une anthropologie du conflit comme phénomène social universel et fondamental que je ferai appel²⁰.

La **quatrième hypothèse** est basée sur les thèses audacieuses d'auteurs comme Ulrich Beck ou Bill McKibben, selon lesquelles, cette tendance à l'*hubris* (évoquée plus haut) affecterait la Nature (entendue au sens classique occidental du terme) au point que celle-ci n'existerait plus. Selon eux, l'ensemble de la biosphère dans laquelle s'intègrent toutes les activités humaines aurait déjà été affecté par ces dernières, que ce soit physiquement, biologiquement ou chimiquement²¹. Dans la mesure où des seuils irréversibles auraient été franchis, il me semble important d'intégrer cette question dans la recherche.

Pour aller plus loin, je reprendrai à Ivan Illich sa notion de *contre-productivité* et tenterai de montrer que le seuil de *contre-productivité* est le pendant sociétal et institutionnel des seuils critiques écologiques évoqués ci-dessus. Je tenterai d'en tirer quelques conclusions concernant les paradoxes, contradictions et apories que l'on peut trouver au cœur du développement durable.

Afin de vérifier la pertinence de ces hypothèses, j'ai dû opérer des choix théoriques

²⁰ Qu'est-ce qui, en effet, est susceptible de faire se désunir un groupe de femmes ayant contracté un microcrédit dont la caution est de type solidaire sinon des sentiments aussi simples, en apparence, que l'envie, la jalousie, le ressentiment dont les formes varient pourtant à l'infini ?

Quelle est la racine des situations de blocage lorsque deux individus également impliqués dans un projet refusent de faire le premier pas pour entrer en contact avec l'autre, sinon l'orgueil ? Nous verrons que la théorie dite mimétique propose des outils pour relier ces phénomènes qui semblent, a priori, isolés les uns des autres. cela renvoie aussitôt à une question épistémologique. Quelle place donner aux sentiments moraux dans une approche socio-anthropologique du développement ? Il faudra tenter de répondre à cette question.

²¹ Intuition ou proposition aujourd'hui étayées par les travaux de Johan Rockström avec son concept de *frontières planétaires*.

que je souhaite, à présent, exposer et justifier.

C- Choix théoriques

L'objet de ma recherche (le paradigme et un champ local du développement durable) ainsi que la nature des questions posées requièrent, me semble-t-il, de recourir à une démarche double : à la fois spécialisée et pluridisciplinaire.

C1- Démarche spécialisée

Par démarche spécialisée, j'entends le fait d'inscrire cette recherche dans un courant théorique particulier qui constitue l'arrière-plan constant de cette recherche. Je parle d'arrière-plan car même lorsque je ne m'y référerai pas explicitement, c'est une certaine conception du sujet humain qui imprégnera mon propos. Le courant anthropologique en question est la *théorie mimétique*. Parmi les théories qui s'offrent au chercheur, c'est celle qui me semble la plus adaptée pour questionner la vision de l'Homme en général et du sujet (ou agent) social en particulier imprégnant les discours et pratiques du développement durable. Ses principaux penseurs sont René Girard, Jean-Pierre Dupuy (bien que celui-ci ne se réduise pas à ce courant), Lucien Scubla, Jean-Michel Oughourlian, Paul Dumouchel et d'autres. Je m'en tiendrai à eux pour la recherche présente. Ils nous aideront à penser une dimension essentielle de l'être humain, trop souvent négligée, me semble-t-il, dans la littérature développementaliste : celle du désir en général, et du désir mimétique en particulier dont découlent, entre autres, la rivalité mimétique et le mécanisme du bouc-émissaire. Cette théorie nous aidera également à comprendre un peu mieux la singularité de l'Occident par rapport à la question de la violence. Tous ces thèmes ont, j'essaierai de le montrer, partie liée avec ce qu'on appelle le développement et *a fortiori* avec le développement durable.

Même si Girard en est le principal artisan, les autres penseurs ont participé à enrichir la théorie mimétique par des moyens et avec des intentions très différents. Dupuy, en maintenant jusqu'à très récemment²² une distance critique avec cette théorie, s'est livré

²² Voir Jean-Pierre Dupuy, *La marque du sacré*, Carnets Nord, Paris, 2009.

pendant longtemps, selon ses propres mots, à une véritable « empoignade » avec cette théorie. Lucien Scubla, ethnologue de formation, travaille, lui, à enrichir et compléter les lacunes et les manquements que, selon lui, Girard a laissés dans *La violence et le sacré*²³, estimant que ce dernier avait été un peu trop vite en besogne sur certains points techniques. Il ressort de son travail critique de l'hypothèse girardienne, une théorie générale du sacrifice dont je présenterai quelques-uns des aspects. Ces travaux permettent de montrer comment l'humanité est, d'un point de vue anthropologique, fille du religieux (ici au sens de sacré) et comment la modernité qui se veut affranchie de toutes formes de religieux et dont la dynamique de développement lui est consubstantielle constituée, de ce point de vue, une énigme.

Oughourlian nous aidera à comprendre un peu mieux les paradoxes et contradictions du sujet humain contemporain, sujet qui reste profondément attaché à une conception solipsiste et auto-suffisante du Moi. La psychologie *interindividuelle* (ou mimétique) qu'il a forgée nous sera très utile pour montrer les insuffisances du paradigme du développement durable et pour en éclaircir les contradictions et échecs éventuels lorsqu'il est amené à s'incarner sur le terrain.

Dumouchel utilise, quant à lui, la théorie mimétique pour la faire travailler dans le champ de la philosophie politique et morale. C'est cette théorie qui lui a permis de donner toute sa force à son concept d'*indifférence* que je présenterai en détails dans la troisième partie.

Si je parle aussi souvent de paradoxes (dans ces lignes et par la suite), c'est que la théorie mimétique est une *anthropologie paradoxale* : quel que soit le niveau d'observation et l'objet étudié qui relève de son champ d'étude ou d'application, on trouve des paradoxes. Quelques exemples : le désir est dit-on ce qu'il y a de plus intime ; cette théorie mimétique nous dit qu'il est éminemment social et relationnel. Nous prétendons détester nos rivaux et n'avoir rien à voir avec eux ; ils constituent pour nous des *obstacles fascinants* dont nous n'arrivons pas à nous ôter l'image de l'esprit. Le bouc-émissaire des sociétés anciennes est

²³ Paris, Grasset, 1972.

considéré comme l'incarnation même du mal et de l'impur ; il est en même temps à l'origine de l'ordre recouvré par la communauté et est à ce titre divinisé. Les évangiles sont semblables à tous les mythes de mort et de résurrection ; ils sont aussi ce qu'il y a de plus étranger à ce type de mythes, montrant l'« envers du décor » et l'innocence radicale de la victime. L'économie se nourrit des rivalités et les attise ; elle les apaise simultanément (et temporairement). La liste n'est pas exhaustive, comme on le verra dans le chapitre III.

En faisant un choix théorique marqué, mon propos ne se veut pas polémique au sens où je chercherais à défendre avec véhémence une théorie contre une autre. J'essaierai simplement de montrer ce que l'on peut gagner en compréhension de certains phénomènes contemporains en lien avec le développement durable lorsque l'on recourt à cette théorie.

C2- Approche pluridisciplinaire

Afin d'établir des ponts avec la théorie mimétique, multiplier les sources et adapter la méthode à l'objet, je ferai appel à d'autres auteurs provenant de courants très divers²⁴.

Il est toujours possible de trouver des différences irréductibles entre la théorie mimétique et les auteurs auxquels je me référerai. Il est aussi possible de trouver de multiples points de convergences et de complémentarités.

J'évoquerai, par exemple, un autre anthropologue, très critique vis-à-vis de René Girard²⁵ : Philippe Descola, ancien élève de Lévi-Strauss dont les travaux sur les modes d'identification entre humains et non-humains nous éclaireront sur le caractère singulier du rapport occidental Culture / Nature (humains / non-humains). On verra que ce dernier rapport constitue un mode parmi quatre, même si c'est celui-ci qui tend à s'imposer à tous les peuples de la planète. Le concept de *mimesis* nous sera utile pour interpréter chacun des quatre modes d'identification, chose qui, à ma connaissance, n'avait pas encore été faite. Cela nous

²⁴ Je ferai également appel à des sources diverses (journaux, témoignages, observations directes issues de la vie quotidienne), excédant le territoire spécifiquement étudié.

²⁵ Voir l'entretien de Ph. Descola dans *Le Monde des livres* du 20 janvier 2011 intitulé : "Girard se montre indifférent aux données empiriques"

permettra de mieux comprendre pourquoi c'est en Occident et pas ailleurs que l'idée de développement a pu surgir, s'épanouir et s'imposer.

J'évoquerai également les travaux d'Edgar Morin, notamment la notion qu'il a élaborée dans *Le paradigme perdu, la nature humaine*²⁶ : l'homme est *homo sapiens demens*. Cette notion viendra opportunément questionner une vision par trop optimiste que l'homme s'est donnée de lui-même en s'auto-désignant *homo sapiens*, avec Linné en 1758.

J'utiliserai encore la théorie des champs et la notion d'habitus de Bourdieu. Même si je ne me servirai pas de l'intégralité de sa théorie, il me semble que ces concepts sont incontournables pour mieux comprendre les dynamiques sociales à l'œuvre sur le terrain que j'étudierai.

Pour un autre point, concernant ce que je proposerai de concevoir comme la condition nouvelle de nos sociétés, je me référerai à Ulrich Beck et à son concept de *modernité réflexive*. La phase avancée de la modernité dans laquelle nous sommes, souffrirait, selon cet auteur, d'un *manque d'extériorité radicale* : la science et la technique étudient et agissent sur un monde *déjà affecté* par la science et la technique ; on ne partage plus seulement des biens et des services, mais aussi des maux et des risques. Les conséquences écologiques et symboliques de cette situation sont si grandes que l'on peine à en prendre toute la mesure. Il me semble donc important d'inclure cette proposition dans un questionnement sur le développement durable.

J'utiliserai également quelques concepts de Norbert Elias (adoucissement des mœurs, processus de civilisation, etc.) afin d'évoquer l'évolution paradoxale de la violence en Occident : une disqualification croissante de la violence physique et une augmentation de la puissance d'agir et de destruction de notre habitat et de l'Autre.

Mais le développement durable incluant dans son champ de préoccupation la question écologique, il nous faudra sortir du champ purement sociologique et anthropologique pour

²⁶ Seuil, 1973.

« aller voir » du côté des spécialistes des questions environnementales. Le travail de Johan Rockström et de son équipe, nous fournira un concept des plus importants pour penser ce qui fait défaut au paradigme du développement durable et qu'il semble incapable d'intégrer : la notion de limite. Avec son concept de *frontières planétaires*, jamais, semble-t-il, on était allé aussi loin et aussi précisément dans le diagnostic interdisciplinaire des conséquences globales du rapport que l'homme a établi avec son milieu.

Enfin, c'est à l'œuvre un autre penseur contemporain, marginal et difficile à classer que je recourrai abondamment dans la dernière partie de cette recherche. Malgré une audience très large dans les années 1970 et les relectures récentes dont il a fait l'objet (notamment par les penseurs de la décroissance), Ivan Illich, et sa notion de contre-productivité, semblent structurellement incompatibles avec la vision actuellement dominante du temps, de l'espace et de l'Autre. J'essaierai donc de comprendre le type de rapport qui s'est établi entre le paradigme du développement durable et le concept de contre-productivité.

Illich nous aidera aussi à comprendre les racines singulières de l'Occident contemporain et les valeurs ambivalentes qui l'animent. Vers la fin de sa vie, Illich proposait de manière très explicite de comprendre l'Occident comme le résultat d'une perversion / corruption / renversement du message évangélique ; message libérateur et transgressif par excellence ayant produit des formes d'aliénation subtiles et inédites.

Ce sont ces divers auteurs qui m'accompagneront pour mener au mieux une réflexion, qui pourra paraître ambitieuse²⁷, sur les paradoxes, contradictions et apories se trouvant au cœur du paradigme du développement durable.

D- Organisation du plan

Pour traiter toutes ces questions, je commencerai, dans une première partie, par un rappel historique des conditions d'apparition des notions de développement et de

²⁷ Même si cette thèse tire quelques-uns de ses outils analytiques de l'anthropologie et, pour certains points, de la philosophie (ou de l'anthropologie philosophique), mon propos et la démarche globale se veulent, bien entendu, sociologiques.

développement durable. Je chercherai à en saisir les logiques et à comprendre à quelles racines profondes renvoient ces paradigmes ainsi que les raisons historiques et sociologiques de leur apparition et de leur succès (aux plans idéologique et sémantique notamment).

Dans une seconde partie, je présenterai le terrain sur lequel j'ai travaillé, la méthode à laquelle j'ai recouru ainsi que le contexte géographique et sociologique des enquêtes et le choix des institutions étudiées. Je tenterai de reconstituer un champ local du développement durable et d'en faire l'analyse. Cette analyse portera plus précisément sur les relations des agents à un objet qu'il faudra tenter d'identifier clairement et sur les relations des agents entre eux.

Enfin, dans une dernière partie, je chercherai à lire les données recueillies sur le terrain à la lumière de diverses approches théoriques dans le but de comprendre ce qui rend si difficile la mise en place de projets de développement durable. Ce sera surtout l'occasion d'étudier les limites et les paradoxes structurels des paradigmes développementistes en général et du développement durable en particulier. Dans cette partie, j'effectuerai des allers-retours entre les théories et les données recueillies afin qu'elles s'éclaircissent réciproquement tout en proposant des hypothèses sur le sens donné par les agents à la notion de *durabilité*, notion omniprésente aujourd'hui. Dans un chapitre conclusif, j'étudierai le rapport existant entre le paradigme du développement durable, la notion de contre-productivité et la réalité paradoxale à laquelle elle renvoie.

Partie I :

Le développement durable : entre idéologie et scientificité

Dans cette première partie, je tenterai de décrire le contexte d'apparition du concept de développement afin de mieux comprendre comment a émergé la notion de développement durable. Il s'agira de saisir ce qu'il y a de redondant avec le concept simple de développement mais aussi ce qu'il y a de nouveau, d'inédit. Je conçois cette partie comme une présentation des données du problème où sont évoqués les difficultés et les paradoxes du concept et, plus largement, du paradigme du développement durable entendu comme l'ensemble des textes et des discours (s'incarnant dans des pratiques) caractérisant cette approche singulière du développement et qui, bien que donnant parfois des sens différents voire opposés à cette notion, sont au moins d'accord sur le fait d'y recourir.

Il ne s'agit pas, pour le moment, d'approfondir l'analyse anthropologique et sociologique du paradigme²⁸. Il s'agit davantage d'une tentative de contextualisation de la question.

1. Le concept de développement et ses avatars

La notion de développement et la conception linéaire du temps qui lui est associée sont-ils spécifiquement occidentaux, judaïques dans leur messianisme et eschatologiques dans

²⁸ Ce que je ferai dans la partie III.

leur rapport paradoxal à la fin des temps ? Cette question, fondamentale et vaste, ne peut être abordée dans le détail ici, je tenterai de traiter ces questions complexes dans la troisième partie. Pour le moment, je me limite à définir avec Sylvie Brunel le *développement* comme :

un processus de long terme, auto-entretenu, endogène et cumulatif, d'augmentation de la richesse et de diversification croissante des activités économiques permettant à un nombre croissant d'êtres humains de passer d'une situation de précarité à une meilleure maîtrise de leur propre destin, comme des aléas de la nature. On sait désormais que, pour être partagé, le développement suppose l'existence d'institutions publiques menant des actions de redistribution des richesses, guidées par la volonté d'équité et le respect de l'intérêt général.²⁹

Ce qui est frappant dans l'ouvrage de Sylvie Brunel, c'est que tantôt elle diabolise les sociétés traditionnelles, tantôt elle en fait l'éloge. Elle cite d'abord l'anthropologue Maurice Duval décrivant le fonctionnement d'une société burkinabée comme un « totalitarisme sans Etat »³⁰ puis fait l'éloge de l'Afrique comme modèle de développement durable³¹. Elle propose, par ailleurs, comme définition de l'homme développé : « celui qui peut choisir son destin, sans être le jouet des éléments ».³² Une question se pose. L'homme des pays dits développés est-il *aujourd'hui* plus en capacité de choisir son destin que par le passé ? Il ne m'appartient pas de répondre évidemment à cette question. Mais la difficulté de la réponse nous renseigne sur l'extrême complexité des questions liées au *développement*, tout comme les oscillations de Sylvie Brunel entre éloge et condamnation des sociétés traditionnelles nous renseignent sur la difficulté d'émettre des jugements moraux concernant ces sociétés.

Tout cela nous dit, me semble-t-il, à quel point nous sommes devenus incapables de penser en dehors du paradigme du développement et de ses dimensions spatio-temporelles.

Quand cette conception linéaire du temps apparaît-elle ? On trouve dans *l'Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*³³ de N. de Condorcet (1743-1794)

²⁹ *A qui profite le développement durable ?* Larousse /Coll. A dire vrai. Paris, Mai 2008, p.62.

³⁰ Idem, p.92

³¹ Idem p.105

³² Idem p.66

³³ Introduction à *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain* §7.

certaines des fondements philosophiques de ce qui deviendrait plus tard une idéologie³⁴, celle d'un développement linéaire et illimité des sociétés. Dès l'introduction, l'auteur se propose

de montrer, par le raisonnement et par les faits, qu'il n'a été marqué *aucun terme* au perfectionnement des facultés humaines ; que la perfectibilité de l'homme est réellement indéfinie ; que les progrès de cette perfectibilité, désormais indépendante de toute puissance qui voudrait les arrêter, n'ont d'autre terme que la durée du globe où la nature nous a jetés. Sans doute, ces progrès pourront suivre une marche plus ou moins rapide, mais jamais elle ne sera rétrograde ; du moins, tant que la terre occupera la même place dans le système de l'univers, et que les lois générales de ce système ne produiront sur ce globe, ni un bouleversement général, ni des changements qui ne permettraient plus à l'espèce humaine d'y conserver, d'y déployer les mêmes facultés, et d'y *trouver les mêmes ressources*.³⁵

Condorcet part donc de l'idée que les facultés humaines sont illimitées. Que rien, en droit ou dans les contingences et accidents de l'histoire, ne peut arrêter ce mouvement, cette marche. Seul un événement cosmique (« tant que la terre occupera la même place dans le système de l'univers ») aux conséquences géopolitiques (« que les lois générales de ce système ne produiront sur ce globe, ni un bouleversement général »), biologiques (« qui ne permettraient plus à l'espèce humaine d'y conserver, d'y déployer les mêmes facultés ») et écologiques (« d'y trouver les mêmes ressources ») pourrait enrayer cette dynamique de développement.

1.1 - Détour étymologique

Avant de chercher les traces de l'apparition de la notion de développement dans les textes officiels, voyons avec le sociologue Georges Bertin, spécialiste du développement culturel, à quelle logique et quelle vision du monde ce terme renvoie. En le comparant à son équivalent italien, on en comprendra mieux les implications.

Nous avons appris à traiter la question du développement en termes de "dés-envelopper"³⁶, soit dérouler³⁷ d'une gangue, à partir d'un projet extérieur au territoire et à la

³⁴ Au sens d'un système de croyances considérées comme allant de soi.

³⁵ C'est moi qui souligne.

³⁶ Le portugais "*desenvolvimento*" veut bien dire littéralement cela.

situation, en tendant vers une fin :

Il s'agit de modèles construits du côté des sphères de l'Etat ou des impératifs économiques. La logique y est disjonctive en ses méthodes, réparatrice en ses fins. Le développement est alors perçu comme un palliatif aux maux dont souffriraient des sociétés hors croissance. Ceci implique une vision de l'homme en société, aliéné par des impératifs externes et réifiés, instrumentalisé dans ses possibilités d'agir.³⁸

Le temps est ici un temps linéaire devant tendre vers un optimum.

L'italien recourt, lui, à *sviluppo* (enveloppement) dont l'étymologie renvoie à la courbe, au cercle, à la spirale :

Le développement passe ainsi par un mouvement certes ascendant, mais qui s'autorise des allers et retours permanents avec le terrain, s'origine à l'intérieur des communautés locales, avec les sujets-acteurs concernés.³⁹

Cependant si ce modèle a eu durant environ un siècle un succès relatif, il se retrouve depuis la fin des années 1960 fortement remis en cause. Nous allons donc nous attarder maintenant sur les critiques adressées au paradigme du développement.

1.2 - Approche critique de la notion de développement

Le concept de développement renvoie tout d'abord dans un cadre plus général au domaine biologique. C'est en effet en biologie que le terme a connu ses premières définitions comme le rappelle Edgar Morin :

Les organismes biologiques se développent à partir d'un œuf au cours d'une période qui est à la fois croissance de leurs unités constitutives et épanouissement de leurs potentialités.⁴⁰

Le développement biologique est donc l'expression d'un potentiel inscrit dans l'organisme afin d'arriver à un stade de maturité.

³⁷ Voir l'espagnol "desarrollo".

³⁸ Entretien avec Georges Bertin, in *Revue Esprit Critique* : <http://194.214.232.113/0404/entretien1.html>

³⁹ Ibid.,

⁴⁰ *Le mythe du développement*, Cândido Mendes (Coord.), éd. Collections « Esprit », Paris, Seuil, 1977, p.241.

Deux points m'intéressent ici dans cette définition générale en ce qui concerne le concept de développement socio-économique.

Tout d'abord l'idée de *potentiel de base* à exprimer demeure essentielle dans le cadre du « développement socio-économique ». Parler de développement, c'est se référer de prime abord à un potentiel, à des ressources de bases qui sont nécessaires pour amener l'évolution vers la pleine expression de ses ressources originelles.

Le deuxième point intéressant ici est la *finalité* du développement. En ce qui concerne le cadre biologique, celle-ci est bien marquée puisque le but du développement est la *maturité* de l'organisme. Le développement en tant que cycle inscrit génétiquement possède un caractère immuable, répétitif. Cela présuppose donc au sein du « développement socio-économique » que celui-ci admette une norme, un objectif final auquel tend toute société humaine. Cependant cet objectif final du développement dans les sociétés humaines pose problème : dans un sens, cela n'inscrit-il pas le processus de développement dans un cadre évolutionniste où toute société devrait évoluer vers un modèle ou stade suprême ? D'autre part, est-on sûr que le développement, transposé aux sociétés, propose une finalité ou un objectif unique ?

Penchons-nous à présent sur l'émergence de la notion de développement : comment est-elle apparue ? comment se définit-elle ?

Le développement perçu en tant que :

faisceau de transformations qui modifie les comportements, intègre les progrès des connaissances, l'amélioration des qualifications, le savoir-faire industriel, modifie les anticipations dans le sens d'une accumulation⁴¹

participe en fait, selon Morin, d'un paradigme plus global, le paradigme de l'humanisme occidental. Ce paradigme fonde l'idée même de développement puisque l'humanisme occidental chercherait à répondre aux besoins fondamentaux de l'homme. En ce sens :

⁴¹ *Dictionnaire économique et social*, J. Brémond, A. Gélédan, Hatier, 1993.

le développement socio-économique entretenu par le développement scientifico-technique assure de lui-même épanouissement et progrès des virtualités humaines, des libertés et des pouvoirs de l'homme.⁴²

Le paradigme de l'humanisme occidental articule donc les notions de science / progrès / rationalité / économie afin de permettre à l'Homme de se développer. Bien entendu ce paradigme occidental favorise l'émergence de nouvelles valeurs, fondant une nouvelle idéologie, une nouvelle façon de voir et concevoir le monde, la société et les rapports entre les individus. Ainsi :

il semblait évident que l'épanouissement de l'Homme, le progrès social, étaient inscrits dans le développement conjugué de la technique et de la science qui à la fois émancipent des servitudes matérielles, assurent le progrès de la rationalité et de la connaissance et font de l'homo sapiens/ faber le souverain éclairé de l'univers⁴³.

Cet humanisme occidental trouve son origine avec l'apparition de la bourgeoisie et la révolution philosophique et scientifique du 18^{ème} siècle. Cependant ce paradigme se déclinera durant le siècle suivant avec l'idéologie du progrès. Cette idéologie ou, comme la nomme Cornélius Castoriadis, cette *signification imaginaire sociale*, repose sur trois postulats :

- L'omnipotence (virtuelle) de la technique
- La connaissance scientifique
- La rationalité des mécanismes économiques.

C'est à partir de ces postulats que l'application rationnelle de la science à l'industrie se développe et impose le mythe du développement où, à l'image de la philosophie cartésienne, l'Homme domine son milieu grâce à ses connaissances et à la technique. L'Occident entre alors dans une dynamique où le développement n'a plus de limites, plus d'autres finalités que d'accumuler toujours plus :

Assurer la croissance c'était assurer toutes les formes de développement car la croissance industrielle est le moteur du développement économique, lequel devenait le moteur du développement social lequel devenait le moteur du développement/ épanouissement humain⁴⁴.

⁴² *Le mythe du développement*, op.cit. p.242

⁴³ Ibid., pp.241-242.

⁴⁴ Ibid., p.242.

Mais cette idée de croissance illimitée de la production et des forces de production en fait le but central de la vie humaine. Il ne pourrait de ce fait y avoir de “ maturité ” pour le développement puisque celui-ci serait indissociable d’une logique du toujours plus, de l’accumulation sans fin.

La société industrielle se devait donc de régler les antagonismes, les conflits et inégalités et de résoudre les problèmes humains :

l’opinion officielle commença à rêver que l’on avait enfin trouvé la clef des problèmes humains. Cette clef, c’était la croissance économique.⁴⁵

Ainsi, l’économie, depuis deux siècles, se présente comme le moyen de rationaliser les affaires humaines. C’est en ce sens que l’activité économique devient centrale dans les sociétés industrielles. L’économie permet de mathématiser l’affaire humaine, de traiter de quantités. Ce que Castoriadis formule ainsi :

Ainsi aussi dans les affaires humaines, sociales, le point de vue quantitatif de la croissance, de l’expansion devient absolument décisif : la forme/ norme qui oriente le “ développement social ” et historique est celle des quantités croissantes.⁴⁶

Le seul indice mesurable du développement est la croissance industrielle elle-même. Ce qui fait dire à E. Morin que l’on recherche la croissance pour produire davantage de croissance. Il y a donc pour le moins interrogations quant aux finalités du processus de croissance.

Une société développée serait donc une société capable de produire une croissance auto-entretenu. Cette idéologie proprement européenne du développement s’est diffusée dans le monde entier. L’Occident s’est alors imposé comme un modèle pour les sociétés traditionnelles. Ainsi Jean-Marie Domenach caractérise le développement comme suit :

Le développement est la tentative d’universaliser une entreprise qui a trouvé en Occident son origine et son degré de réalisation le plus élevé.⁴⁷

⁴⁵ Ibid., p.232

⁴⁶ Ibid., p.232

⁴⁷ Ibid., p.19

Pour Morin :

L'Europe avait répandu la foi dans le progrès sur la planète entière. Les sociétés, arrachées à leurs traditions, éclairaient leur devenir non plus en suivant la leçon du passé mais en allant vers un futur prometteur et promis.⁴⁸

Le développement appartient ainsi au paradigme de l'humanisme occidental participant avec des notions comme la rationalité, la science, la technique à l'idéologie du progrès où la croissance économique devient le moteur de la société.

De même, nous avons vu que le développement ne propose pas réellement de finalités. Son objectif alors est la seule accumulation, la croissance sans fin... Ces considérations sont devenues aujourd'hui des lieux communs de la critique du développement. Tentons d'approfondir l'analyse.

Le développement est-il un phénomène de nature religieuse, au sens anthropologique du terme ? C'est la question que pose Gilbert Rist.

1.3 - Le développement, une croyance occidentale ?

Gilbert Rist, dans son ouvrage, *Le Développement, histoire d'une croyance occidentale*⁴⁹, rappelle les conditions historiques d'Après-Guerre qui ont vu l'apparition d'un discours quasi-religieux et dont le but était de promouvoir une idée universelle du développement. Selon G. Rist :

Le développement est constitué d'un ensemble de pratiques parfois contradictoires en apparence qui, pour assurer la reproduction sociale, obligent à transformer et à détruire de façon généralisée le milieu naturel et les rapports sociaux en vue d'une production croissante de marchandises (biens et services) destinées à travers l'échange à la demande solvable.[...] Le développement apparaît ainsi comme une *croyance* et une série de *pratiques* qui forment un tout en dépit de leurs contradictions.⁵⁰

Le texte qui marque la naissance de la notion contemporaine de développement est, pour G. Rist, le Point IV du discours sur l'état de l'Union que le président Truman prononça le

⁴⁸ *Terre-Patrie*, Paris, Seuil, 1996, p.85.

⁴⁹ Rist G., *Le Développement, histoire d'une croyance occidentale*, Presses de Science Po, Paris, novembre 2001.

⁵⁰ *Ibid.*, p.46. C'est moi qui souligne.

20 janvier.

Ce texte contient en germe toute l'idéologie "développementiste", inattaquable car fondée sur une rhétorique quasi-religieuse annonçant l'avènement d'un bonheur universel. Pour l'auteur, il ne s'agit pas moins que d'un nouvel évangile revêtu d'habits laïcs.

Ce texte signe la naissance d'une rhétorique implacable car il présente les moyens pour les peuples libres (c'est-à-dire, dans l'esprit de l'orateur, non-communistes) d'accéder à la paix, l'abondance, la liberté, notions particulièrement consensuelles.

Les moyens présentés pour y parvenir sont éminemment technicistes. On trouve dans ce texte un éloge de la science et de la technique⁵¹ comme étant capables de résoudre la pauvreté des pays sous-développés, qui elle-même « constitue un handicap et une menace, tant pour eux que pour les régions les plus prospères ».⁵²

Il est clair que le postulat fondateur du libéralisme et de l'économie contemporaine selon lequel les malheurs des hommes (violence, pauvreté, souffrance) proviennent de la parcimonie et de la rareté des ressources est ici présent. Seule la production de l'abondance pourrait aider les hommes à sortir de la pauvreté et de la souffrance. Une fois ce postulat accepté comme une évidence, le discours providentiel sur le développement peut se construire et légitimer le recours à tous les moyens pour s'étendre à la planète entière. C'est ce que dit Gilbert Rist, avec d'autres mots :

Enfin, et c'est l'aspect performatif du texte, parce que le *pouvoir ne consiste pas nécessairement à transformer la réalité, mais à la problématiser différemment*, à en proposer une nouvelle représentation pour provoquer l'illusion du changement. Tout cela est ici réuni et marque par conséquent un moment important dans l'incessante réinterprétation de la métaphore de la croissance : le pouvoir appartient toujours à celui qui sait se rendre maître des

⁵¹ "[...] nos ressources en connaissances techniques [...] physiquement, ne pèsent rien, ne cessent de croître et sont inépuisables. Je crois que nous devrions mettre à la disposition des peuples pacifiques les avantages de notre réserve de connaissances techniques afin de les aider à réaliser la vie meilleure à laquelle ils aspirent."

⁵² Il y aurait évidemment beaucoup à dire sur la croyance courante en la neutralité de la technique. Croyance que le texte de Truman à la fois reprend et consacre. Ivan Illich a, par exemple, proposé dans les années soixante-dix, une critique radicale du modèle techniciste en déconstruisant l'opinion largement partagée selon laquelle une technique est bonne ou mauvaise selon l'usage que l'on en fait. Mais cela n'étant pas l'objet de cette partie (qui vise à resituer l'émergence historique de la notion de développement), j'y reviendrai dans le chapitre III-3.

mots.⁵³

Pour conclure sur cette partie, il faut, me semble-t-il, prendre au sérieux la rhétorique religieuse que le président Truman emploie pour parler du développement car il ne s'agit peut-être pas que d'une rhétorique (nous le verrons plus tard). Il s'agit bien, d'un point de vue anthropologique, d'une religion avec ses prêtres, ses mythes, ses rites, etc.

L'étymologie est par ailleurs troublante. Le mot grec *apocalypse* signifie à la fois développement, dévoilement, révélation. C'est plus tard que celui-ci a pris le sens de destruction⁵⁴. Truman utilise le terme développement dans ses seuls aspects révélateurs, messianiques, annonciateurs de temps nouveaux et bénis. Aujourd'hui nous voilà sans doute obligés de rétablir le second sens avec sa dimension catastrophique. Cela nous permet de penser le développement (et le développement durable en particulier) dans sa nature paradoxale, indécidable et de préciser l'enjeu qui est le sien : n'est-il pas ni plus ni moins de retarder, de freiner (d'empêcher ?) la décomposition violente de nos sociétés sous l'effet d'une raréfaction des ressources et d'un déchaînement des convoitises et donc de la violence⁵⁵ ?

Ce postulat, nous le discuterons plus loin (cf. Chapitre III-2) en essayant de comprendre les racines anthropologiques, *religieuses*, du développement et de l'économie.

⁵³ in *l'Ecologiste*, n°6, hiver 2001, p.21.

⁵⁴ Le mot apocalypse comporte deux sens : « Au sens propre, il désigne le dernier livre canonique du Nouveau Testament contenant les révélations sur la fin des temps. Passé à la désignation de la fin des temps elle-même, le mot a pris le sens au XIX^{ème} siècle de catastrophe, chaos, d'une ampleur comparable à ceux qui marqueront la fin du monde. D'où l'emploi figuré moderne d'apocalyptique (une vision apocalyptique) ». Dubois et alii, *Grand dictionnaire étymologique et historique du français*, Paris, Larousse, 2005. Dans la théorie mimétique, le sens précis d'apocalypse est « révélation des fondements violents du monde, débouchant sur une violence redoublée ».

⁵⁵ Je reviendrai sur cette question dans la conclusion générale.

2. Crise du développement et propositions d'alternatives

2.1 - Crise du développement / développement de la crise

Afin de resituer le contexte d'apparition du développement durable et de comprendre le type de réponse qu'il constitue, je m'appuierai à nouveau sur l'ouvrage collectif *Le mythe du développement*⁵⁶. Les auteurs remarquent que l'on parle de crise de développement car celui-ci est critiqué, remis en question et parce qu'il semble produire les effets inverses de ce qu'il était censé faire advenir. A savoir ? Davantage de liberté, d'épanouissement, de bonheur, d'autonomie pour les individus ?

Le modèle occidental ayant subi différentes crises, ses limites se dessinent. Celles-ci de prime abord d'apparence conjoncturelle s'inscrivent dorénavant davantage structurellement dans les sociétés.

La grande idéologie du progrès avait quelque peu aveuglé le monde entier qui s'était lancé à corps perdu dans la course à la croissance économique. Cependant, comme le souligne Cornélius Castoriadis :

de manière de plus en plus insistante, on commença à soulever la question du "prix" auquel les êtres humains et les collectivités "achetaient" la croissance. Presque simultanément, on découvrait que ce "prix" comprenait une composante énorme, jusqu'alors passée sous silence, et dont souvent les conséquences ne concernaient pas directement les générations présentes.⁵⁷

Le développement avec son champ lexical associé (science, technique, rationalité, croissance économique et progrès) montre son ambivalence. La croissance économique crée mais aussi détruit. L'interaction entre « industrie et biosphère » ou même « économie et société » amène à des effets qui contredisent sa finalité première : l'épanouissement humain.

⁵⁶ *Le mythe du développement*, op.cit.

⁵⁷ Ibid., p.206-207.

Le développement économique produit des effets écologiques et sociaux incontrôlés et paradoxaux. De position marginale, ces problèmes sont devenus centraux.

On s'interroge alors sur les conséquences environnementales de tous ces excès (limites des ressources naturelles, pollution industrielle,...) et la croissance de la marginalisation sociale (au niveau international avec la dichotomie "Nord / Sud" mais aussi au sein des pays où l'on retrouve le fossé croissant riches/ pauvres).

La conviction des nations industrielles se trouve ébranlée puisqu'il faut toujours plus de moyens pour dominer la nature, toujours plus de production et de consommation pour instaurer ou maintenir le "bien-être" des individus. A travers la technique moderne s'exprime le désenchantement du monde⁵⁸, une volonté de puissance à travers la maîtrise de la nature notamment. Castoriadis toujours :

L'illusion non consciente de "l'omnipotence virtuelle" de la technique, illusion qui a dominé les temps modernes, s'appuie sur une autre idée non discutée et dissimulée : l'idée de puissance.⁵⁹

Ainsi selon lui, "il n'en reste pas moins que c'est l'idée de maîtrise totale qui forme le moteur caché du développement technologique moderne."⁶⁰

En effet, le développement semblant devenu auto-développement, se réduit à tenter d'entretenir une croissance quantitative. De cette façon le développement ne propose plus comme finalité que la croissance pour la croissance, le "plus" devant amener toujours "plus", le développement se réduit donc à une question de quantité. Contrairement à la notion de développement biologique où la finalité est la répétition d'un cycle, le développement socio-économique n'a plus de finalité et se retrouve dans un engrenage consistant en une croissance indéfinie. J-M Domenach résume bien cette situation : *"Le développement s'avère sans but et par la suite ses contraintes sont de plus en plus mal supportées."*⁶¹.

Ainsi cette logique du toujours plus (plus de science / plus de technique / plus de rationalité / plus de croissance économique / plus de production / plus de consommation / plus de "bien-être") devant accroître notre emprise sur le milieu naturel nous fait douter de son

⁵⁸ Max Weber, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964, p.77.

⁵⁹ *Le mythe du développement*, op.cit. p.233

⁶⁰ Ibid., p.233.

⁶¹ Ibid., p.21.

efficacité. Pour Castoriadis "*il était inévitable que ce processus de croissance exponentielle devait se heurter tôt ou tard à certaines limites physiques*".⁶² C'est alors que les sociétés humaines réalisent que le progrès technique n'a pas seulement des effets positifs mais entraîne aussi des conséquences périlleuses pour l'humanité. Morin conforte cette analyse :

Le développement apparaît non seulement en tant que gain et conquête mais aussi en tant que dépossession et perte, perte d'une relation fondamentale avec la nature.⁶³

Nous sommes loin de nous être affranchis de notre environnement naturel et les conséquences écologiques de notre mode de développement nous rappellent à cette dépendance.

Cette ambivalence du processus de développement a été fort bien analysée par I. Illich notamment à travers sa notion de *seuil*. Illich montre comment les instruments et les productions de la raison humaine commencent à se retourner contre la société qui les a engendrés à partir d'un certain seuil. Notre modèle de développement semblerait donc avoir franchi un certain seuil critique et entrerait maintenant dans une dynamique paradoxale de contre-productivité. Je reviendrai longuement sur ces notions dans le chapitre III-3.

Mais la crise du développement marque surtout une crise plus globale. En effet, comme le dit E. Morin, avec le développement qui tousse, c'est tout le paradigme du progrès qui est malade !

Au cours de la même période (la crise de 1973), le noyau même de la foi dans le progrès scientifique technique / industriel se trouve de plus en plus profondément corrodé. La science révèle une ambiguïté de plus en plus radicale.⁶⁴

La crise semble plus profonde qu'il n'y paraît puisque c'est toute une idéologie, tout un système d'idées qui est remis en cause avec notamment la guerre du Vietnam et le malaise profond qu'elle crée dans l'opinion américaine⁶⁵ :

Ainsi partout, le développement de la triade science / technique / industrie perd son caractère providentiel. L'idée de modernité demeure encore conquérante et pleine de

⁶² Ibid., p.208.

⁶³ Ibid., p.253. On pourrait ajouter « et perte d'une relation à l'autre »...

⁶⁴ *Terre-Patrie*, op.cit. p.86.

⁶⁵ Et en Europe, l'après-68 ou encore les débuts de la crise du marxisme.

promesses partout où l'on rêve de bien-être et de moyens techniques libérateurs. Mais elle commence à être mise en question dans le monde du bien-être acquis.⁶⁶

On assisterait donc à une crise civilisationnelle où l'Occident s'interroge sur son devenir :

Si cette analyse est exacte, il faut admettre que la crise du développement est d'abord une crise de la raison et de la culture occidentale, ce qui ne réduit son extension qu'en apparence car le seul modèle qui soit actuellement opératoire dans le monde est le modèle occidental.⁶⁷

Certes le modèle de « société capitaliste industrielle occidentale » n'en est pas à sa première crise. A chaque faiblesse, le modèle économique s'est adapté, redressé pour en sortir, apparemment, renforcé. De plus, la disparition d'alternatives avec la chute du système socialiste, ajouté à la conquête de nouveaux marchés (loisirs, alimentation et dernièrement les moyens de communication) assure une certaine pérennité à ce modèle. Cependant, sa logique demeure de plus en plus fortement critiquée :

De toute façon, le progrès n'est assuré automatiquement par aucune loi de l'histoire. Le devenir n'est pas nécessairement développement. Le futur se nomme désormais incertitude.⁶⁸

Cela se traduit par la perte de la dimension infinie de la croissance économique et la "renonciation à l'idée réductionniste de la croissance industrielle comme panacée universelle au développement anthropo-social".

Par la triade « économie / technique / science » on prétendait s'affranchir de ce qui avait été jusque-là considéré comme des limites indépassables ou inévitables auxquelles il fallait donner sens (la mort, la maladie, la souffrance, etc.) de la condition humaine. La modernité et le développement allaient transformer ces dimensions en *problèmes à résoudre*. L'existential devait trouver une réponse dans le quantitatif, c'est-à-dire dans la croissance :

La notion de développement est en crise car là où elle prétendait intégrer harmonieusement, symbiotiquement les notions de croissance, épanouissement, liberté, bonheur, équilibre, etc., elle devient problématique et ces notions entrent en antagonisme ; là où elle s'affirme avec certitude elle devient incertaine⁶⁹.

⁶⁶ Ibid., p.87.

⁶⁷ *Le mythe du développement*, op.cit., p.253.

⁶⁸ *Terre-Patrie*, op.cit., p.89.

⁶⁹ *Le mythe du développement*, op.cit., p.245.

La croissance alors perçue comme principe de stabilité, d'ordre se découvre en tant que principe instable. La croissance que l'on croyait contrôlée par la technique se révèle incontrôlée :

Les notions de science, technique, rationalité qui semblaient être les notions guides, contrôleuses, régulatrices apparaissent au contraire comme les notions aveugles, incontrôlées fabricant de l'irrationalité, irrationalité dont toujours la forme la plus extrême (parce que la mieux camouflée) a été la rationalisation⁷⁰.

Tous ces constats sont devenus aujourd'hui des évidences. Il m'apparaissait difficile, cependant, de faire l'impasse sur ce qui peut apparaître aujourd'hui comme des critiques faciles. A l'époque de leur rédaction cependant les effets de la crise étaient moins visibles. Ce qui me semble important ici, c'est la parenté profonde entre la dynamique d'une crise et celle du développement. Mécanismes sur lesquels je reviendrai longuement.

A partir de ce constat, différents courants émergeront, tentant de corriger, compenser, traiter, les effets négatifs, pervers, non-anticipés du développement. Mais, si à la suite des auteurs convoqués plus haut, nous estimons que la crise du développement est une crise de la raison et du modèle occidental, l'on est curieux de connaître les réponses qui seront apportées, vu la difficulté que nous avons à penser en dehors ce modèle.

2.2 - Vers de nouvelles définitions du développement

Dans le point qui suit, les auteurs auquel je recours sortent du constat et du diagnostic, d'ailleurs peut-être contestable, pour passer à une démarche normative et prescriptive. On voit donc toute la complexité de la sociologie qui est une science engagée dans son objet, *par nature*. Je m'appuierai également sur l'ouvrage d'E. Morin, *Terre-Patrie*⁷¹.

Le développement au sein du paradigme occidental du progrès a donc montré, selon les auteurs, ses limites et son ambivalence. Sa conception économique, donc unidimensionnelle, l'a réduit à une pratique quantitative : plus de technique, de progrès

⁷⁰ Ibid., p.245.

⁷¹ *Terre-Patrie*, op.cit.

scientifique, de rationalité devait amener plus de croissance économique, plus de production donc plus de consommation et enfin plus de “bien-être” et d’épanouissement pour les individus. La crise du paradigme du progrès amène donc à réfléchir sur une autre conception du développement. En effet, selon E. Morin et C. Castoriadis, le développement ne se limite pas seulement à la dimension économique. C’est un phénomène multidimensionnel où interagissent à la fois les dimensions économiques, sociales, écologiques et culturelles.

Pour Castoriadis, le défi serait de penser le développement en dehors du paradigme de la rationalité :

Nous devons remettre en cause la grande folie de l’Occident moderne, qui consiste à poser la “raison” comme souveraine, à entendre par “raison” la rationalisation, et par rationalisation la quantification.⁷²

Le paradigme de la rationalité domine en effet tous les discours autour du développement oubliant que celle-ci n’est qu’une des dimensions de la pensée. Cela afin de réinsérer l’économie au sein de la vie sociale afin qu’elle ne soit plus un élément décisif et dominant.

Percevant cette évolution comme un danger, Castoriadis en appelle à une véritable révolution culturelle où les peuples repenseraient leurs références et leur engagement dans une démocratie nettement plus vaste que celle pratiquée même dans les nations les plus “exemplaires” :

La démocratie, c’est la souveraineté du *demos*, du peuple, et être souverain c’est l’être vingt-quatre heures sur vingt-quatre. Et la démocratie exclut la délégation des pouvoirs ; elle est pouvoir direct sur tous les aspects de la vie et de l’organisation sociales, à commencer par le travail et la production.⁷³

E. Morin rejoint C. Castoriadis pour faire évoluer la notion unidimensionnelle de développement vers une définition multidimensionnelle. Il propose l’idée selon laquelle la finalité du développement ne se situe pas dans le domaine économique :

Le développement doit être conçu de façon anthropologique. Le vrai développement est le développement humain. Il faut donc sortir la notion de développement de sa gangue

⁷² *Le mythe du développement*, op.cit., p.233.

⁷³ Ibid., p.233.

économistique. Il ne faut plus réduire le développement à la croissance qui, comme l'a dit Jean-Marie Pelt, « est devenue une excroissance »⁷⁴. La notion de développement doit devenir multidimensionnelle, dépasser ou briser les schèmes non seulement économiques mais aussi civilisationnels et culturels occidentaux qui prétendent fixer son sens et ses normes.⁷⁴

En se posant comme développement unidimensionnel, le modèle occidental en a oublié les interdépendances existant entre les sphères sociale, culturelle, écologique, psychologique, etc., car "*c'est la relation non-économique qui manque à l'économie*".⁷⁵ Et Morin de « condamner » la rationalité instrumentale occidentale :

Plus largement et profondément, il y a incapacité de l'esprit techno-bureaucratique à percevoir aussi bien que de concevoir le global et le fondamental, la complexité des problèmes humains.⁷⁶

Il est important de situer le moment où cette rupture se serait produite, de situer l'endroit historique (histoire des idées et histoire sociale) où naît l'antinomie entre questions sociales et environnementales. Tout privilège exclusif de l'une ou de l'autre de ces dimensions est voué au totalitarisme et/ou à la mort. Pour Morin, en effet, le développement tel qu'il était conçu jusque dans les années 1960 était à la fois totalisant / totalitaire et réducteur :

Au fond de l'idée maîtresse du développement, il y avait le grand paradigme occidental : le développement socio-économique entretenu par le développement technico-scientifique, assure de lui-même l'épanouissement et le progrès des virtualités humaines, des libertés et des pouvoirs de l'homme. Voilà ce qui nourrissait la vérité évidente du développement.⁷⁷

C'est sur ces bases qu'au début des années 1950 s'épanouit le mythe du développement (alors que surgissent déjà les premiers symptômes de crise). Ce mythe s'affirme donc sous deux aspects : un *aspect global* et synthétique qui est le mythe de la société industrielle et « un *aspect réducteur* de caractère économico-technocratique. »⁷⁸

Le développement devient ainsi un problème éthique :

⁷⁴ *Terre-Patrie*, op. cit, p.120.

⁷⁵ Ibid., p.73.

⁷⁶ Ibid., p.182.

⁷⁷ *Terre-Patrie*, op.cit.

⁷⁸ *Un nouveau commencement*, Edgar Morin, Gianluca Bocchi, Mauro Ceruti, Seuil, 1991, p.209.

Les finalités du développement relèvent d'impératifs éthiques. L'économie doit être contrôlé et finalisé par des normes anthropo-éthiques"⁷⁹.

J-M Domenach propose la même approche :

La réflexion sur le développement doit se retirer de l'univers technique et physique où elle s'est complu et où maintenant elle se culpabilise sans aucun profit, pour revenir à l'univers social et éthique : celui de la communication, de l'évaluation, de la décision."⁸⁰

De ces constats et de ces contributions théoriques et intellectuelles naîtront, au cours du dernier quart du vingtième siècle, de multiples approches et propositions alternatives ou complémentaires au paradigme du développement. C'est de cela que je traiterai à présent.

⁷⁹ Ibid., P.125.

⁸⁰ *Le mythe du développement*, op.cit. p.24.

3. Le paradigme du développement durable

Dans ce chapitre, je propose de cerner plus précisément ce que j'entendrai par paradigme du développement durable tout au long de cette recherche. Il s'agira également d'identifier les principaux paradoxes et difficultés dudit paradigme. Je propose de m'en tenir pour l'instant à un recensement et à un début d'analyse et d'interprétation quant à la fonction sociale d'un tel paradigme.

3.1 - Caractéristiques du paradigme

Le développement durable propose entre autres choses de corriger les erreurs, de compenser les manques, réparer les dommages causés par le paradigme classique de développement. Il est essentiellement un mode de développement basé sur une recherche d'articulation des équilibres sociaux, économiques et environnementaux.

Dans la logique que nous propose E. Morin, il n'y a pas d'alternative exclusive, de binarité disjonctive entre les dimensions écologiques, sociales et économiques.⁸¹ Mais intégrer la dimension écologique dans un paradigme de développement est d'emblée problématique car cela renvoie à des questions fondamentales portant sur la relation nature / culture et donc sur la nature de l'homme⁸². Ces difficultés sont illustrées par le débat qui eut lieu au milieu des années 1990 lors de la sortie du livre de Luc Ferry, *le Nouvel Ordre Ecologique*⁸³ dans lequel l'auteur exprimait sa crainte de voir l'humanisme remis en question par la pensée écologique. La critique qui avait alors été faite au livre de Ferry est que ce dernier avait réduit la pensée écologique à l'un de ses courants, le plus radical d'entre eux, l'écologie profonde (*deep ecology*). En guise de réponse, je renvoie à la lecture d'un texte qui appartient au corpus théorique fondant l'approche du développement durable et qui affirme clairement la prééminence du contrat social sur le contrat naturel :

⁸¹ *Un nouveau commencement, op.cit.*

⁸² Je traiterai cette question en détails dans le chapitre III.1.4.

⁸³ Luc Ferry, *Le Nouvel Ordre Ecologique*, Paris, Grasset, 1994.

Les rapports entre la *social*, l'*écologique* et l'*économique* demandent à être réexaminés à la lumière d'un double postulat éthique : la solidarité synchronique avec nos contemporains et la solidarité diachronique avec les générations futures. Ce double postulat peut prendre la forme d'un contrat social auquel s'ajoute un contrat naturel⁸⁴. Cependant la *priorité* doit aller *au contrat social*, la finalité du développement visant le mieux-être de chacun et de tous – personnes, peuples et nations – de même qu'il ne peut y avoir de démocratie au sens fort du terme sans démocratie économique.⁸⁵

La difficulté d'un concept comme celui de *contrat naturel* a été travaillé notamment par Michel Serres :

Qui signe le Contrat ? L'argument principal partout opposé à [mon] livre consiste à demander à l'auteur : qui signera ce Contrat ? Entendu que la Nature ne dispose d'aucune main pour écrire ni d'aucun entendement pour avoir quelque intention de ce genre. Je ne suis ni si sot ni si animiste pour penser que la nature est une personne. Et je réponds que l'on objecta au Contrat social de Rousseau le même argument : nul, en effet, ne signa jamais ce Contrat, en une cérémonie dont l'on pourrait documenter la date et les circonstances. La Volonté Générale a aussi peu de mains que la nature. Ces Contrats se présentent donc comme des conditions. Si nous vivons ensemble de telle et telle manière, tout se passe comme si nous avions signé ce Contrat social. Si nous protégeons en ce moment telles espèces en voie de disparition, c'est que, virtuellement au moins, nous leur reconnaissons le droit à l'existence. Les chasseurs de tigres, au Bengale, de temps de la colonisation anglaise, ne leur reconnaissaient pas ce droit, jusqu'à l'éradication comprise. Nous commençons à penser possibles des procès opposant tels pollueurs et, par exemple, tel parc, telle forêt ou telle mangrove. Ces procès ne sont possibles que par une acceptation tacite de ces « choses » comme sujets de droit.⁸⁶

On voit là que par le souci d'accorder la prévalence du contrat social sur le contrat naturel, le développement durable réactualise les thèses humanistes du contrat social en y introduisant une clause écologique et non le contraire⁸⁷ :

Pour être valable, le contrat naturel doit s'appuyer sur une révision des valeurs, l'abandon de l'illusion scientiste de la domination de la nature et l'essor d'un sentiment d'appartenance à la Patrie-Terre, comme nous y enjoint Edgar Morin. En tout état de cause, le contrat naturel ne saurait remplacer le contrat social, comme le voudraient certains adeptes

⁸⁴ Collectif, *La planète Terre entre nos mains*, La Documentation Française, Paris, 1994, p.32. C'est moi qui souligne.

⁸⁶ Michel Serres, extrait d'une conférence qu'il donna à l'*Institute of the Humanities* de l'Université Simon Fraser (Vancouver, Canada) le 4 mai 2006 intitulée *Retour au Contrat Naturel* et disponible sur le site suivant : <http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=516>

⁸⁷ Je présenterai dans la troisième partie des exemples montrant toute la difficulté de voir entrer un nouveau groupe d'acteurs, les non-humains, dans le débat et l'élaboration de projets de développement.

de l'écologie profonde (*deep ecology*).⁸⁸

Cette approche théorique critique cependant un des héritages de l'humanisme, le scientisme, qui verrait dans la science et la technique non seulement des moyens pour la libération de l'homme mais également pour la maîtrise de la nature.

Avec E. Morin⁸⁹ on voit toute la relation complexe entre environnement et anthropogénèse. La culture doit sa *relative* autonomie à une multitude de dépendances envers les écosystèmes, conditions de sa *relative* indépendance envers la nature.

Un système, en effet, quel qu'il soit, échange avec son environnement (éco), matière, énergie, informations. L'anthroposphère échange avec la biosphère, ce qui permet une relative autonomie de la première par rapport à cette dernière.

3.2- Contexte historique et social d'émergence du concept de développement durable⁹⁰

Je retiendrai cinq dates pour retracer l'histoire du concept de développement durable :

Le premier grand moment dans l'histoire institutionnelle du développement durable correspond à la conférence des Nations Unies sur l'environnement humain organisé à Stockholm en 1972. Durant cette conférence apparaissent pour la première fois dans un sommet international les préoccupations grandissantes des nations riches quant à la dégradation des écosystèmes comme corollaire du développement au sens classique.

C'est au cours de cette même décennie qu'apparaît et se structure un mouvement écologiste au niveau international. Les nations des pays riches sortent alors de l'euphorie d'Après-guerre et découvre soudain que l'Homme est loin de s'être affranchi de son milieu naturel. Cette période correspond à une prise de conscience de plus en plus répandue que les ressources dont les sociétés disposent ne sont pas illimitées et que les déchets rejetés dans les

⁸⁸ *La planète Terre entre nos mains*, op.cit., p.32.

⁸⁹ E. Morin, *Le paradigme perdu, la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973

⁹⁰ Je me base ici sur la chronologie réalisée par l'Acid et présenté sur leur site internet. Ce site est dédié à une opération de recherche en cours, financée par le Ministère de la Recherche en partenariat avec l'INRA et l'IRD, http://aciidd.net/article.php3?id_article=53.

écosystèmes sans traitements préalables ne sont pas sans effets, notamment sur la santé humaine.

Au plan symbolique on assiste à cette époque à un tournant important dans l'histoire de l'humanité, sans doute amorcé dès la fin de la Seconde Guerre Mondiale et sur lequel je reviendrai longuement : après deux siècles d'humanisme, l'Homme est à la fois perçu comme la source de tous les problèmes et la victime de sa propre démesure. Il constitue sa principale menace.

Le Sommet de Stockholm constitue ainsi une tentative de réconciliation ou de dépassement de deux pôles idéologiques extrêmes, constitués par les tenants du discours réductionniste et parfois misanthrope de l'écologie profonde d'une part et par les partisans du discours optimiste et scientiste selon lequel le progrès technique (aidé du marché) trouvera les solutions nécessaires, d'autre part.

Le second Sommet de la Terre organisé à Nairobi en 1982 est considéré comme un échec du fait du manque d'implication politique et du contexte de guerre froide de l'époque.

La parution du rapport *Our common future*⁹¹ commandé par la Commission Mondiale sur l'Environnement et le Développement à Gro Harlem Brundtland, alors Premier ministre norvégienne est le deuxième moment important dans l'histoire du développement durable. Ce rapport, publié en 1987, est resté célèbre pour avoir réussi à formuler en une phrase concise le défi que constituerait le développement durable. Celui-ci devant permettre de : “ *répondre aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de répondre aux leurs* ”.⁹²

La troisième date que je propose de retenir est juin 1992 qui correspond bien sûr à l'organisation de la Conférence des Nations Unies sur l'Environnement et le Développement (le Sommet de la Terre) qui s'est déroulée à Rio de Janeiro. La présence d'une centaine de chefs d'Etats et de gouvernement ainsi que de plus de 1500 ONG font que ce Sommet est

⁹¹ Traduit en français sous le titre *Notre avenir à tous*, (Éditions du Fleuve, 1988). Cet ouvrage est plus connu sous le nom de *Rapport Brundtland*, du nom de la présidente de la Commission.

⁹² Introduction, chap.2. Cette phrase dont la pertinence et la précision sont pour le moins contestables s'est imposé avec un rare succès. Il est déjà difficile d'évaluer les besoins des générations présentes, comment peut-on prétendre connaître ceux des générations futures. Par ailleurs, parle-t-on de besoins relatifs ou absolus ?

considéré comme une réussite politique notamment par l'adoption d'une Déclaration finale ainsi que d'autres textes comme :

- la Convention sur la diversité biologique ;
- la Convention-cadre sur les changements climatiques (et son corollaire, le protocole de Kyoto) ;
- la Convention sur la lutte contre la désertification ;
- la Déclaration sur la gestion, la conservation et le développement durable des forêts.

Lors de cette conférence, un programme d'actions, Action 21, a également été adopté dont le but est de permettre la concrétisation des principes de la Déclaration dans les domaines du développement économique et social, de la gestion des ressources, de la protection de la biodiversité et de la participation de la société civile aux processus de décision. Avec 179 nations signataires, Action 21 constitue encore près de vingt ans plus tard un document de référence inspirant un nombre considérable d'actions locales.

Rappelons enfin que l'intention philosophique de la Déclaration est de replacer l'Homme au centre :

les êtres humains sont au centre des préoccupations relatives au développement durable. Ils ont droit à une vie saine et productive en harmonie avec la nature.⁹³

L'on assiste ainsi à un mouvement de balancier. Après que des voix se soient élevées pour critiquer l'humanisme estimant que celui-ci plaçait l'Homme trop « au centre » des préoccupations justifiant ainsi de porter préjudice à l'environnement qui serait lui, par conséquent, relégué à la périphérie, d'autres voix s'élèvent pour remettre l'Homme sur le devant de la scène. Car dans sa préoccupation pour l'environnement, l'Homme en oublierait l'Homme qui doit rester la finalité du développement !⁹⁴

⁹³ Principe 1 de la Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement, 14 juin 1992.

⁹⁴ Je reviendrai dans le chapitre III-1 sur la question, très complexe, de la relation Homme / Nature en essayant d'éclairer ces malentendus profonds. Il s'agira de voir en quoi la conception occidentale de la Nature est singulière par rapport à toutes les autres conceptions existantes (ou ayant existé) et comment le fait qu'elle se soit imposée était un pré-requis nécessaire pour que l' « idéologie du développement » s'impose à son tour.

La conférence de Johannesburg en 2002 fut l'occasion de faire un premier bilan de l'Après-Rio et de l'Après-Kyoto (1997) ainsi que de reformuler les engagements pris lors des sommets antérieurs.

3.3- Définitions et caractéristiques du développement durable

Dans la mesure où les références institutionnelles sont multiples concernant le développement durable, j'ai choisi de me référer aux ressources documentaires qu'offre l'association Agora 21⁹⁵.

Elle considère, dans son glossaire, que les notions de développement durable, d'écodéveloppement⁹⁶, de développement soutenable (*sustainable development*) et de développement viable constituent des synonymes⁹⁷. La traduction du mot anglais *sustainable* a été, dans un premier temps, "soutenable" (rapport Brundtland⁹⁸). Aujourd'hui, depuis la conférence de Rio, la traduction généralement retenue est *durable*.

Le développement durable est pensé dans sa triple dimension : économique (création d'activités économiques respectant des critères d'éthique et d'équité), écologique (respect de l'environnement naturel et humain) et sociale (réduction des inégalités sociales et développement solidaire).

Voici quelques-uns des extraits que j'ai choisis car ils me paraissent être les plus significatifs quant à la posture et la vision du rapport Brundtland. Notamment sur la solidarité diachronique, intergénérationnelle et intragénérationnelle :

Le développement soutenable est un développement qui répond aux besoins du

⁹⁵ Association choisie, en 1998, par le ministère de l'Aménagement du territoire et de l'environnement pour réaliser le rapport: *La promotion de l'Environnement et du Développement Durable sur Internet en français* par la diffusion d'informations relatives à ces sujets.

⁹⁶ Terme proposé par Ignacy Sachs dans son ouvrage : *L'écodéveloppement*, Syros, 1993, rééd. janvier 1998.

⁹⁷ Postulat qui est en soi discutable comme l'a montré Franck-Dominique VIVIEN dans *Le développement soutenable*. Paris : La Découverte, 2005,

⁹⁸ *Notre avenir à tous*, op.cit.

présent sans compromettre la capacité des générations futures à répondre aux leurs.⁹⁹

Il regroupe les politiques et stratégies visant à assurer la continuité dans le temps du développement économique et social, dans le respect de l'environnement, et sans compromettre les ressources naturelles indispensables à l'activité humaine.¹⁰⁰

Le concept de développement durable intègre à la fois des préoccupations de développement de l'ensemble des sociétés des diverses régions du monde, d'équité sociale, de protection de l'environnement local, régional et global, de protection du patrimoine planétaire et de solidarité vis-à-vis des générations futures.¹⁰¹

Le développement durable doit donc être compris comme un développement à la fois : supportable pour les écosystèmes dans lesquels nous vivons, donc économe en ressources naturelles et aussi « propre » que possible ; viable, autosuffisant à long terme, c'est-à-dire fondé sur des ressources renouvelables et autorisant une croissance économique riche en emplois, notamment là où les besoins essentiels ne sont pas couverts ; vivable pour les individus et les collectivités, donc orienté vers la cohésion sociale et l'accès pour tous à une haute qualité de vie.¹⁰²

Ce qui frappe dans cette longue dernière phrase, c'est le souci de ne rien oublier, ni personne. Pour le dire dans des termes qui anticipent sur les liens entre l'anthropologie du religieux et le paradigme du développement durable, point que j'aborderai plus loin, celui-ci n'entend rien *sacrifier* ni personne, que ce soit dans le temps ou dans l'espace au profit d'un bien-être supérieur ou d'une catégorie quelconque de l'humanité. Il s'agit en effet, dans cette définition, de ne pas *sacrifier* les capacités de survie des générations futures au profit de la génération actuelle ou le bien-être d'une partie de la population mondiale actuelle au profit d'une autre.

La définition de la Commission Brundtland est suffisamment large pour avoir donné lieu à diverses interprétations et pour avoir nourri de nombreuses polémiques.

Du fait de son contexte historique et politique international, le développement durable est, en effet, une recherche dynamique de compromis entre trois dimensions généralement

⁹⁹ Ibid., p.54.

¹⁰⁰ Ibid., p.170.

¹⁰¹ Ibid., p.171.

¹⁰² Ibid., p.172.

considérées ou comme exclusives les unes par rapport aux autres ou comme strictement hiérarchisées, au profit de l'économique :

-compromis entre les intérêts et les besoins des générations actuelles et celui des générations futures, dans le contexte de l'équité intergénérationnelle

-compromis Nord/Sud entre les pays industrialisés et les pays en développement (solidarité intra-générationnelle)

-compromis entre les besoins des êtres humains et la préservation des écosystèmes (les habitats et les espèces).

La Commission Mondiale sur l'Environnement et le Développement (la commission Brundtland), en 1987, le définit comme suit :

Il ne s'agit pas d'un état fixe d'harmonie, mais d'un processus de changement dans lequel l'exploitation des ressources, l'utilisation des investissements, l'orientation du développement technologique et le changement institutionnel sont rendus cohérents pour le futur ainsi que pour le présent.¹⁰³

Le développement durable est donc un processus d'*intégration* des objectifs économiques, sociaux et écologiques.

Dans son Rapport annuel de 1990¹⁰⁴, l'OCDE, quant à elle, reprenait mot pour mot la définition du Rapport Brundtland :

Le développement durable est un mode de développement qui permet de répondre aux besoins du présent sans compromettre la capacité des générations futures de subvenir aux leurs.

Dès 1992, la Commission des Communautés Européennes reprenait intégralement l'extrait du rapport cité plus haut.¹⁰⁵

¹⁰³ Rapport Brundtland, Introduction I. Un défi mondial 3. Le développement durable, p.16.

¹⁰⁴ OCDE, Rapport annuel, 1990.

¹⁰⁵ OCDE, Rapport annuel, op. cit. p. 171.

La Commission Française pour le Développement Durable (CFDD) dans son rapport de 1996 proposait "trois objectifs complémentaires pour fonder la mise en œuvre d'un développement durable" :

-partir des besoins humains dans l'équité sociale et la solidarité, impliquant "d'éviter toute ségrégation sociale de la prise en compte de l'environnement" et de "tendre vers plus d'égalité d'accès aux ressources".

-assurer l'efficacité économique, impliquant de "faire porter les efforts là où cela s'avère le moins cher pour la collectivité", en utilisant pour cela "certains outils économiques, comme les outils fiscaux ou les marchés des droits à polluer".

-préserver et améliorer l'environnement et préserver les ressources pour le long terme, impliquant de "repenser l'organisation des systèmes de production et des modes de vie", grâce à "une approche globale" de l'usage des ressources renouvelables et des ressources non renouvelables, et du recyclage des matières premières.

Selon un principe apparenté (mais plus précis) chaque génération est en droit d'hériter d'une planète et d'un ensemble de ressources culturelles d'une qualité au moins égale à celle qu'ont connue les générations précédentes¹⁰⁶.

Dans leur ouvrage *Le développement durable : enjeux politiques, économiques et sociaux* Catherine Aubertin et Franck-Dominique Vivien le définissent comme :

L'ambition normative d'établir un état de bien-être universel en écologisant et en humanisant l'économie.¹⁰⁷

Un survol des ouvrages et textes officiels consacrés au développement durable débouche donc sur plus de soixante-dix définitions. Cette profusion en dit long, me semble-t-il, (et c'est là l'une des hypothèses de ce travail) sur la complexité de notre monde et sur notre

¹⁰⁶ Ibid., p.6.

¹⁰⁷ *Le développement durable : enjeux politiques, économiques et sociaux*, Catherine Aubertin, Franck-Dominique Vivien, La Documentation française, 2006, p.2.

incapacité à nous auto-définir, à établir des limites. Difficulté qui serait due au refus moderne (ou post-moderne) de tout ce qui est vécu comme *arbitraire*. Le refus de tout arbitraire annoncerait la fin des transcendances qui régulent les rivalités interpersonnelles et les débats sans fin. L'autorité, comme toute limite, se fonde sur un arbitraire que la modernité entend débusquer et dénoncer. Je développerai ce point ultérieurement, mais il semble que tout le défi contemporain consiste à pouvoir se fixer des limites tout en *sachant* l'arbitraire contingent qui les fonde.

Les multiples définitions du développement durable nous renseignent néanmoins sur un certain nombre de changements de représentation du monde. Cette approche du développement opère, en effet, une première rupture historique avec l'humanisme anthropocentrique hérité des Lumières pour lequel l'environnement est d'abord conçu dans sa dimension utilitaire, c'est-à-dire comme pouvant être dominé et soumis aux vœux et aux besoins des hommes.

Au terme de ce détour historique mon hypothèse est que le "développement" est intrinsèquement paradoxal. Les forces que le "développement" déploie sont autant *destructrices* que *révélatrices*¹⁰⁸.

Sans pour autant faire une épistémologie de la théorie du développement durable, je voudrais à présent chercher à en comprendre la logique sémantique et le paradoxe (ou l'oxymore) que l'association des deux termes constitue.

¹⁰⁸ De quoi ? Là est la question ! Je recourrai donc à l'anthropologie dans la partie III pour tenter d'éclairer ce curieux paradoxe. Ce paradoxe m'est apparu plus clairement en prenant connaissance des divers sens du terme *apocalypse* (Voir la note de bas de page n°54). Il peut sembler étrange de recourir à ce terme (dont la connotation est religieuse et dont seuls quelques groupes fondamentalistes protestants font usage) pour éclairer des phénomènes qui semblent en être fort éloignés. Cependant, les événements internationaux récents nous enseignent que le religieux et la violence sont, sous les formes les plus diverses et parfois les plus inattendues, au cœur des questions actuelles. Il n'est peut-être pas inintéressant de voir les relations qu'entretiennent le religieux et la violence, avec le développement, d'une part, comme phénomène humain, d'autre part.

3.4- Le développement durable : un concept paradoxal

Dans ce point je chercherai à montrer la dimension paradoxale du concept tel que Matthieu Goubin a pu l'identifier dans son texte *Le développement durable en question*¹⁰⁹, dans lequel il fait un tour d'horizon des sens parfois contradictoires qui sont attribués à ce concept, ce qui amène bon nombre d'auteurs à le qualifier de « coquille vide », de « pléonasme »¹¹⁰, lui reprochant d'être « imprécis ». Cette imprécision est pointée du doigt dans la mesure où elle « favoriserait l'instrumentalisation d'un terme aux enjeux stratégiques puisqu'il concerne le contrôle des ressources¹¹¹ ». Mancebo cité par M. Goubin signale ainsi les dangers d'une « doctrine molle autorisant toutes les distorsions »¹¹², un « concept en perte de sens »¹¹³ qui « dérive » et vire aux « effets d'image »¹¹⁴, favorisant une récupération politique et permettant de peu changer les pratiques anciennes tout en leur attribuant un nouvel aspect. Serge Latouche, lui, considère cette notion comme un oxymore. Il s'agit d'un « concept alibi », véritable « piège dont le leurre écologique cache la continuité du mode de développement libéral et ses dommages sociaux et environnementaux »¹¹⁵ :

Enfin, le développement durable est suspect a priori parce qu'il fait l'unanimité... Une clef qui ouvre toutes les portes est une mauvaise clef. Un concept qui satisfait le riche et le pauvre, le Nord et le Sud, le patron et l'ouvrier, etc., est un mauvais concept. Chacun y met ce qu'il veut, et pendant qu'on investit ses espoirs dans les mots, les pratiques se chargent de vous détrousser et de vous étrangler.¹¹⁶

Par ailleurs, M. Goubin, identifie un clivage profond autour de la notion de durabilité entre les tenants d'une approche *faible* et ceux d'une approche *forte*. Cette opposition rappelle

¹⁰⁹ Mathieu Goubin, doctorant à l'IEDES sous la direction de Bruno Lautier, est l'auteur de *Le développement durable en question*, texte non-publié.

¹¹⁰ Hugon cité par Audrey AKNIN *et al.* "Introduction". FROGER, Géraldine (coord.). *Quel développement durable pour les pays en voie de développement ?*, Cahier du GEMDEV, n°30, Paris : GEMDEV, nov. 2005, disponible sur : www.gemdev.org. Cité par M. Goubin. Voir aussi Sylvie Brunel, *op.cit.*, p.63.

¹¹¹ François MANCEBO. *Le développement durable*. Paris : Armand Colin, 2006, p.233. Cité par M. Goubin

¹¹² *Ibid.*, Cité par M. Goubin

¹¹³ *Ibid.*, p.61. Cité par M. Goubin

¹¹⁴ *Ibid.*, p.48. Cité par M. Goubin

¹¹⁵ Serge LATOUCHE. « Développement durable : un concept alibi ». *Revue Tiers Monde*, n°137, pp.77-94, 1994.

¹¹⁶ Serge LATOUCHE. « L'imposture du développement durable ou les habits neufs du développement ». *Mondes en développement*, n°121, 2003. Cité par M. Goubin.

celle existant entre les partisans d'une vision anthropocentrée et utilitaire de la nature (qui correspondrait à la durabilité faible) et d'une vision biocentrée non-utilitariste de la nature (qui correspondrait à la durabilité forte). Cela se traduit, notamment, par deux attitudes opposées vis-à-vis du marché et de la technique : l'une confiante quant à leurs capacités à relever les défis écologiques, sociaux et économiques estimant que le développement durable consiste à « préserver, d'une génération à l'autre, le stock global de capital (naturel ou artificiel) nécessaire pour assurer le bien-être »¹¹⁷, l'autre, sceptique voire incrédule vis-à-vis de leurs capacités à « anticiper sur les enjeux environnementaux par des choix rationnels rendus impossibles face à l'horizon inconnu des données du problème de la durabilité de demain. »¹¹⁸

Pour d'autres auteurs, le développement durable serait *intrinsèquement* problématique. Pour Jean-Pierre Dupuy par exemple, « qui dit "développement" dit qu'une certaine grandeur croît de façon à peu près exponentielle ; qui dit "durable " ne fixe pas de limite temporelle à cette croissance. Dans un monde fini, c'est une pure impossibilité »¹¹⁹.

Selon Serge Latouche, le développement durable ne peut se comprendre que comme une énième tentative d'aménagement d'un concept, celui de développement, intrinsèquement problématique et que l'on affuble de divers qualificatifs pour en corriger les excès ou les insuffisances¹²⁰.

La conjonction de ces termes, la volonté de « sauver » la notion de développement est-elle le symptôme, le signe d'une incapacité, peut-être structurelle de l'Occident, à se penser et à penser le monde, son rapport au temps, au désir, sur un autre mode que celui du déploiement illimité ?

¹¹⁷ F. Hatem cité par Christian COMELIAU, « Développement du développement durable ou blocage conceptuel ? ». *Revue Tiers Monde*, n°137, 1994, p.63. Cité par M. Goubin

¹¹⁸ MARZOUKI, Mehdi. « Les enjeux sociaux du développement soutenable ». Colloque international : La problématique du développement durable vingt ans après : nouvelles lectures théoriques, innovations technologiques et domaines d'extension. Résumé des communications, Lille, 20-22 nov. 2008. Cité par M. Goubin

¹¹⁹ Jean-Pierre Dupuy, *Petite métaphysique des tsunamis*, le Seuil, Paris, 2006. p.102.

¹²⁰ Voir l'article de Serge Latouche *Le développement peut-il être durable ?*, in *l'Ecologiste*, n°6, hiver 2001, p.38.

Notre époque peut se concevoir comme le lieu historique où se manifestent des aspirations contradictoires qui ne parviennent pas à se résoudre. Les difficultés auxquelles les négociateurs du sommet de Johannesburg en 2002 ont dû faire face ne sont certainement pas le fait de leur incompétence ni dues aux seules pressions des groupes multinationaux, même si pour ce dernier point cela fut sans doute loin d'être négligeable. Une lecture manichéenne du monde aurait tôt fait de classer parmi les bons, les écologistes et parmi les "mauvais", les industriels et multinationales. Les négociateurs sont une *production sociale*. Ils incarnent et représentent des courants d'idées et des rapports de forces considérables issus des "opinions publiques" et sont soumis à des injonctions contradictoires, pour ne pas dire des *double-binds*, du type :

- "ratifiez les textes visant à protéger la planète"

- "ne ratifiez rien qui remette en cause notre niveau de vie et notre aspiration à consommer toujours plus".

L'échec ou les difficultés pour le moins importantes des négociations dans les sommets internationaux peuvent se lire comme un indicateur et un révélateur de la complexité de notre monde et de la contradiction de nos aspirations. Ces aspirations paradoxales, se retrouvent également dans les acrobaties sémantiques qui marquent notre époque. C'est ce que l'on peut appeler le "syndrome de l'oxymore"¹²¹ qui est la marque d'une dimension tragique de l'époque contemporaine.¹²²

Catherine Formilhague dans *Les figures de style*¹²³ propose l'interprétation suivante. L'oxymore vise, selon elle, à annuler la tension et la contradiction pour rendre l'énoncé cohérent. Par l'oxymore, on délivre essentiellement, de la façon la plus dense possible, une information contrastive et on développe une vision double "binoculaire" de la réalité. Voir, presque ensemble, deux faces opposées d'un même objet, c'est à la fois exprimer le caractère hétérogène d'une réalité où s'expriment des conflits et montrer qu'on peut les transcender.

¹²¹ Ce point doit beaucoup à l'article de Serge Latouche « L'imposture du développement durable ou les habits neufs du développement », *Mondes en développement*, janvier 2003 (n° 121), p. 23-30.

¹²² Exemples d'oxymores tirés de l'article de Serge Latouche paru dans *l'Ecologiste* n°6, Hiver 2001 : guerre propre, économie solidaire.

¹²³ Catherine Formilhague, *Les figures de style*, Nathan Université, Paris, 1995.

L'oxymore devient alors le « lieu » où se dévoile l'unité contradictoire du monde, la fusion des opposés ; devenant un quasi-argument philosophique.

Pour Bertrand Méheust¹²⁴, le recours à la locution oxymorique « développement durable » est intentionnel et relève du mythe que les promoteurs d'une certaine vision du monde entendent diffuser afin de permettre à un système (néo-libéral) de se perpétuer en intégrant son contraire, l'écologie. La fonction de ces locutions est de créer dans l'imaginaire une réconciliation de ce qui pour lui demeure inconciliable afin de mieux neutraliser et absorber l'« ennemi ». Le « système » dominant devenu mortifère et incapable de s'amender s'en trouve ainsi renforcé¹²⁵. Je chercherai plus loin à montrer que si ce concept a si bien « pris » à tous les niveaux (tant celui des « idéologues » que des « destinataires »), c'est aussi parce qu'il nous permet de ne pas avoir à *choisir*. Il nous épargne le fait d'avoir à renoncer, à décider. Décider impliquant, en effet, une certaine dose de violence (même psychologique) que nous ne serions plus en mesure d'assumer.

Pour illustrer les contorsions sémantiques propres à notre époque, prenons l'exemple du *partenariat* qui fait explicitement partie des impératifs pour la mise en place des politiques de développement durable¹²⁶ qui n'est en soi pas un oxymore mais dont l'usage contemporain immodéré¹²⁷ indique quelque chose d'important de notre époque et qui peut être vu comme relevant de la même logique que celle de l'oxymore.

Le partenariat a pour effet (ou pour fonction) de transformer les concurrents potentiels en alliés. Il tend à neutraliser la dynamique conflictuelle, à rendre impensable (au sens d'empêcher de penser) le conflit. Il l'invalidé, le disqualifie ou parfois le nie. Le vocabulaire témoigne de l'adoucissement d'expressions empruntées jadis au registre de la lutte et du rapport de force : les syndicats deviennent des *partenaires sociaux* ; dans le monde de l'entreprise, les subordonnés deviennent des *collaborateurs*. C'est également vrai en externe

¹²⁴ *La politique de l'oxymore*, les Empêcheurs de tourner en rond / La Découverte, mars 2009.

¹²⁵ On rappelle souvent à ce sujet que l'un des inventeurs du concept d'écodéveloppement (qui par la suite, on l'a vu, sera écarté au profit de « développement durable ») fut, avec Ignacy Sachs, Maurice Strong, homme d'affaires canadien.

¹²⁶ Voir notamment la section III de l'Agenda 21.

¹²⁷ On parle, dans de nombreux secteurs, de la nécessité de nouer des *partenariats* ou de travailler en partenariat.

dans le milieu de l'économie solidaire où les principes de solidarités affichés ne doivent pas être contredits par une attitude concurrentielle trop apparente. D'où le malaise que ce secteur traverse. En effet, le secteur des économies solidaire et sociale nie l'existence de conflits entre les institutions travaillant dans ce champ (rivalités mimétiques entre institutions) car leurs principes fondateurs tournent autour des notions de coopération, solidarité, partage, etc.¹²⁸

L'étymologie¹²⁹ nous apprend que si le partenariat est un terme récent, partenaire en revanche apparaît dès le 18^{ème} siècle, évoqué notamment par Beaumarchais (1784). Il vient de l'anglais *partner*, altération de *parcener*, et de l'ancien français *parçonniér* signifiant associé, participant, compagnon ou complice. Mais ses racines latines renvoient à *partitio*, *partitionis* (partage, répartition) et au verbe *partio* (diviser, répartir, partager distribuer). Le partenariat contient en germe à la fois l'association et la division, le rassemblement et la séparation. Le terme unique de partenaire masque le fait que celui-ci est bien souvent une *coopération confrontante*. Voilà l'oxymore contenu dans le terme de partenariat. La recherche étymologique dévoile donc le paradoxe originel du partenariat, ce qui n'est pas sans intérêt pour étudier les relations parfois complexes entre les partenaires.

Les notions de *partenariat* et de *développement durable* impliquent bien souvent l'idée de consensus, d'horizontalité. Or, l'horizontalité peut favoriser la transformation de chacun en double de l'autre, en rival de l'autre. L'une des vocations du développement durable est bien l'avènement d'une culture de paix¹³⁰ mais rien ne nous dit que vouloir nier le conflit, le disqualifier *a priori* en occultant son existence potentielle ou vouloir gommer les rapports de forces, résoudra les phénomènes rivalitaires. Pour tenter de saisir au mieux le sens de ces notions, il faudra me semble-t-il, recourir à une anthropologie paradoxale, ce que je tenterai de faire au chapitre III-2.

¹²⁸ Ce malaise, je l'avais ressenti lors d'un colloque (organisé par la Chambre Régionale d'Economie Sociale qui s'était tenu au mois de juin 2002 à Château-Gontier, Maine-et-Loire), lorsqu'un intervenant extérieur avait "crevé l'abcès" à propos des rivalités souterraines qui sévissaient entre les organisations du champ de l'économie sociale. Un silence avait alors traversé la salle. A la sortie, de manière informelle, tout le monde admettait qu'« il [fallait] arrêter de perdre du temps avec des rivalités stériles »...

¹²⁹ Ce détour étymologique s'appuie sur les réflexions de Bertrand Bergier, professeur à l'UCO d'Angers, proposées lors d'un cours du DESS appliqué au développement local (promotion IPSA 2000-2001).

¹³⁰ PNUD, *La Gouvernance en faveur du développement humain durable*. Document de politique générale, 1997.

L'usage abondant d'oxymores révèle donc, il me semble, quelque chose de notre époque qui a partie liée avec la violence des rapports humains et avec nos aspirations contradictoires. L'usage de ce procédé linguistique aurait ainsi pour effet (ou pour fonction), d'occulter la rivalité potentielle des relations humaines alors même que les relations sociales contemporaines sont fortement marquées par cette dimension rivalitaire. L'hypothèse de ce point est que l'Occident est pris dans une dynamique historique apparemment irréversible qui n'est pas étrangère à ce que l'on appelle le développement. On peut illustrer cette dynamique génératrice de paradoxes sans fin par le schéma suivant :

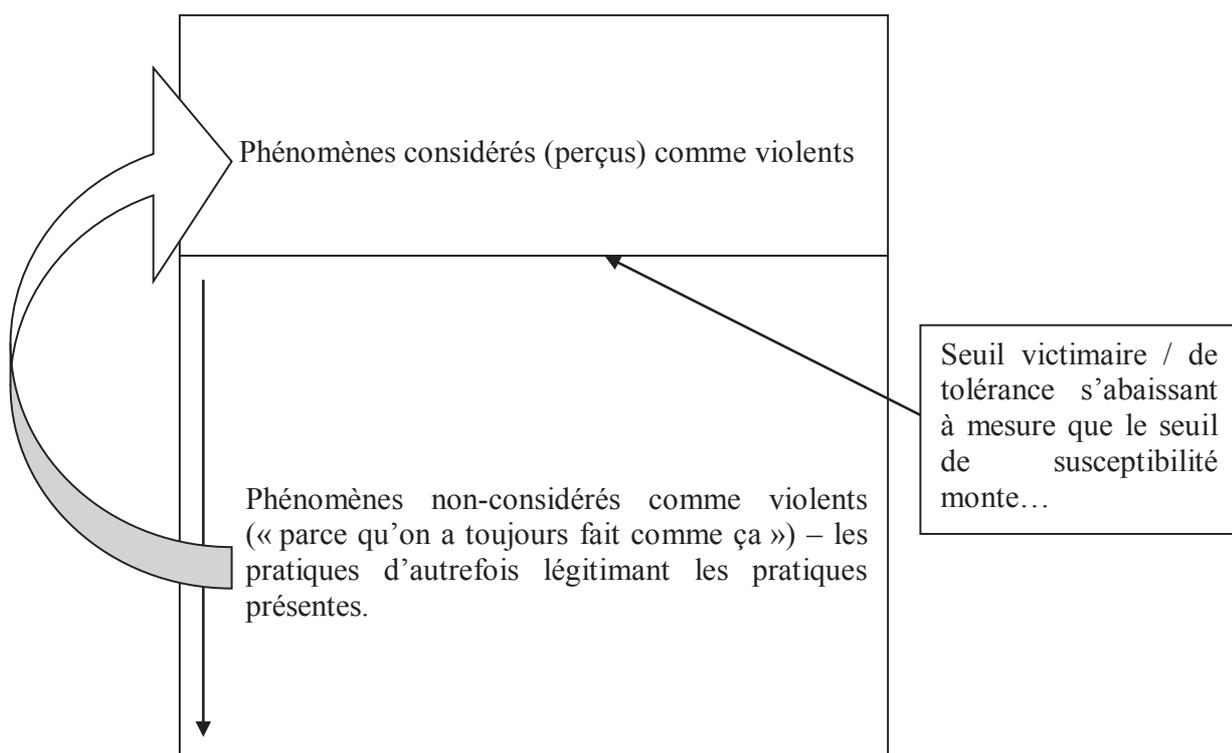


Figure 1 – Evolution du seuil de tolérance vis-à-vis de phénomènes de violence en Occident

Le seuil victimaire ou seuil de tolérance est un seuil de sensibilité socialement construit mais vécu subjectivement par des groupes ou des individus. Il est lui-même enjeu de rivalités constantes entre différents acteurs pour sa définition et son emplacement. Il est la réponse sociale à des questions de plus en plus présentes : « Qui est la victime de qui ? » et « A partir de quand puis-je considérer que je suis victime ? ».

On peut ainsi dire que dans une société en développement, ces questions se posent de manière accrue. De plus en plus de sujets sont prompts à revendiquer le statut de victime contre quelqu'un ou quelques forces sociales¹³¹.

Ainsi, à chaque abaissement du seuil de tolérance (par exemple par la reconnaissance d'une catégorie de victimes, par le vote d'un texte de loi assurant de nouveaux droits à des catégories de population jusqu'alors méprisées, par l'interdiction de recourir à telle ou telle expression pour désigner tel groupe de personnes, etc.), un nombre X de phénomènes (non-considérées jusqu'alors comme violents) passe dans la catégorie des *phénomènes considérés comme violents*. Ces phénomènes peuvent être des propos, des pratiques sociales ou des comportements. Le politiquement correct relève de cette logique. Il s'agit d'une langue issue de ce qu'on pourrait appeler une *idéologie victimaire* qui censure propos ou pratiques sociales pouvant être jugés comme offensant pour une minorité qui se vit comme victime et qui, à ce titre, exige d'être respectée selon les critères qu'elle juge pertinents. On a là un renversement formidable. C'est la victime réelle ou potentielle qui impose au reste de la société la manière dont cette dernière doit la traiter. Là encore, je reviendrai longuement sur ces questions victimaire tant elles sont importantes, me semble-t-il, pour saisir la singularité du monde contemporain et le rôle qu'elles jouent dans les problématiques de développement, y compris durable (notamment dans sa dimension sociale).

L'hypothèse ici est donc que l'histoire occidentale se caractérise entre autres par un abaissement continu de ce seuil. Cela n'est pas sans rappeler la notion de *processus de civilisation* de Norbert Elias¹³². Ce processus ne connaît pas de ralentissement et donne lieu à

¹³¹ Comme on le verra en détails dans le chapitre II-4.

¹³² Notamment *La Civilisation des mœurs*, 1974, Pocket et *La Dynamique de l'Occident*, 1975, en poche Pocket.

des formes nouvelles et paradoxales de violence dues au mélange (propre à la crise) de la violence mimétique et de la violence sacrificielle (bouc-émissaire du second degré). Les victimes de notre violence symbolique ou réelle sont ceux que l'on accuse d'avoir ou de faire des victimes. C'est donc au nom de la défense des victimes que la violence contemporaine se perpétue.

L'abaissement du seuil de tolérance n'est pas à confondre avec l'abaissement de la violence dans le monde. On pourrait dire, d'un certain point de vue, que c'est le contraire qui a lieu. Il faut le voir comme la manifestation d'un mouvement foncièrement critique à l'égard de la violence *institutionnelle* et *structurelle*, fondamentalement sacrificielle. Cette perte de la légitimité de la violence institutionnelle (verticale descendante, des représentants de l'Institution vers les sujets) induit une perte d'efficacité du pouvoir cathartique de cette même violence. Cette violence n'ayant plus d'effets cathartiques, celle-ci se « mélange », se transforme, en violence mimétique « non-résorbable ».

La modernité peut donc être comprise comme le fruit d'un double affaiblissement : celui de la légitimité de la violence structurelle et celui de son efficacité. Cette dynamique ouvrant la voie à une augmentation de la violence mimétique, essentielle, horizontale, anomique, etc.

La violence structurelle (institutionnelle, institutionnalisée, hiérarchique, sacrificielle, etc.) perd à la fois en légitimité et en efficacité (elle est désormais démasquée, critiquée, débusquée, révélée, dénoncée pour son caractère arbitraire) et n'a plus d'effets réconciliateurs, sinon passagers et précaires. Elle perd en *légitimité* parce qu'elle perd en *efficacité* réconciliatrice et mythopoïétique (elle ne crée plus de mythes, ou en tout cas, ceux-ci sont déconstruits en temps réel, remplacés par d'autres) et elle perd en *efficacité* car elle perd en *légitimité* (elle est dénoncée pour son caractère « facile », hypocrite, mensonger, arbitraire, etc.).

Mieux (ou pire...), cette perte de légitimité et donc d'efficacité de la violence institutionnelle (verticale descendante) s'accompagnant d'une augmentation des rivalités mimétiques et d'une impression subjective de désordre peut générer une demande politique de

répression, de rétablissement de l'ordre. Dans la mesure où les institutions ont perdu de leur verticalité, de leur transcendance aux yeux des citoyens et donc de leur légitimité dans l'usage de la force, l'usage de la violence institutionnelle vient se mêler à la violence mimétique et, plutôt que de lui faire barrage, ne fait que renforcer le ressentiment, la frustration, la colère, etc.

En termes anthropologiques, pour s'exprimer dans des catégories qui ne sont plus celles des sociétés modernes mais celles des sociétés traditionnelles, religieuses, il faut distinguer la violence *impure* de la violence *purificatrice*, cathartique. La violence mimétique est la violence impure, synonyme de désordre, d'effondrement de l'ordre institutionnel et culturel ; la violence purificatrice, est la violence sacrificielle opérée par la caste religieuse, par exemple, et garante de la stabilité de la société. Lorsque le sacrifice perd de son efficacité (si par exemple les causes de la crise sont exogènes, extérieures à des mécanismes sociaux, comme une sécheresse, par exemple) le recours à toujours plus de sacrifice risque de devenir, dépassé un certain seuil, contre-productif. La violence censée être purificatrice se mêle alors à ce qu'elle devait expulser, la violence impure. C'est la crise sacrificielle, le mélange tragique des catégories.

Afin d'illustrer les effets paradoxaux nouveaux de cet abaissement du seuil sociétal de tolérance vis-à-vis de la violence institutionnelle (celle dont l'Etat et ses institutions pouvaient faire preuve autrefois impunément sur certaines catégories de leurs « sujets »), voici quelques-unes des réflexions critiques que j'ai pu entendre à l'égard des ONG travaillant au respect des droits des mineurs au Brésil. Ces réflexions sont celles de commerçants recueillies au cours d'échanges au coin de la rue à Abreu e Lima. Ces ONG veillant au respect des droits des mineurs (notamment impliqués dans divers délits) s'attiraient les critiques de mes interlocuteurs car selon eux : « Ces associations, ces institutions vous ne trouvez pas qu'elles abusent ? Les délinquants, ils ont plus de droits que nous ! »¹³³. A tel point que dans la bouche d'une partie de la population, la locution « *direitos humanos* » représentant tout le mouvement

¹³³ « *Essas ONGs dos direitos humanos, você não acha que elas exageram ? Os marginais, eles têm mais direitos do que a gente* »

associatif et institutionnel de défense des droits humains (des minorités, aux femmes en passant par les enfants, les prisonniers, etc.) est devenue péjorative¹³⁴.

La réponse politique et institutionnelle à l'anomie est la production abondante de lois, de décrets, de règlements qui perdent de leur effet/fonction de régulation et renforce le sentiment d'incompréhension et, éventuellement, le ressentiment.

Lorsque, dans une société, des libertés individuelles très grandes produisent, par effet de composition, une incertitude collective et individuelle générant un sentiment d'insécurité, ce sentiment produit une demande politique sécuritaire qui menace les libertés individuelles et les droits de l'homme (en l'occurrence les droits de l'enfant). Ce n'est pas le moindre des paradoxes de notre époque.

Ainsi les sentiments de peur, d'impatience et de colère déclenchés par l'impression de laxisme et d'impunité quant aux comportements d'enfants et de jeunes disposant de droits bien plus importants qu'autrefois produit une demande politique (et médicale) répressive, une criminalisation de l'enfance. C'est un effet paradoxal et inattendu de l'évolution du droit des enfants qui pourrait bien donner un avant-goût de phénomènes identiques à venir.

Tout cela peut avoir un rapport lointain avec le développement durable. A cela on peut répondre qu'en faisant la promotion des droits de toutes les catégories de population en situation objective de domination, les associations se réclamant directement ou indirectement de ce paradigme, participe de ces processus paradoxaux.

Lire ces phénomènes complexes sous cet angle a des conséquences épistémologiques importantes. Dès lors, l'ordre et le désordre ne se conçoivent plus alors comme deux entités distinctes mais bien comme se contenant l'un l'autre. Le désordre, atteignant un certain seuil, bifurque vers la destruction du système (le système s'effondre) ou bien « déclenche » un mécanisme *efficace*, bien que moralement contestable, le mécanisme victimaire, producteur d'ordre et « purificateur » des tensions et passions. Le sacrifice *contient* alors la violence au

¹³⁴ Nous analyserons cette notion de *direitos humanos* dans le chapitre II-4.

double sens de contenir selon la formule de Jean-Pierre Dupuy. Je reviendrai sur toutes ces notions dans le chapitre III-2.

La dénonciation et donc la perte d'efficacité de la violence structurelle ne réglant pas la question de la rivalité mimétique, l'objet de la rivalité peut se déplacer et devenir la *dénonciation* elle-même. Le risque alors est de produire des concepts creux, abstraits. Tocqueville l'avait repéré. Dans les sociétés démocratiques :

Ces mots abstraits qui remplissent les langues démocratiques, et dont on fait usage à tout propos sans les rattacher à aucun fait particulier, agrandissent et voilent la pensée ; ils rendent l'expression plus rapide et l'idée moins nette. [...]. La tendance [...] est d'augmenter particulièrement le nombre des mots de cette espèce ; de les prendre toujours isolément dans leur acception la plus abstraite, et d'en faire usage à tout propos, lors même que le besoin du discours ne le requiert point.¹³⁵

Le *développement*, fût-il durable, utilisé comme substantif isolé, détaché de tout référent concret, est-il un de ces mots dont parlait Tocqueville ?

Par ce détour anthropologique, j'ai souhaité montrer l'intérêt qu'il y a à replacer les problématiques de développement dans une perspective anthropologique. Le développement, et *a fortiori* le développement durable (notamment dans sa dimension sociale) participerait, accélérerait, contiendrait simultanément ces processus.

Pour conclure sur la sémantique du développement durable, un oxymore peut donc être source de blocage, comme il peut être un paradoxe dynamique dont on peut transcender la contradiction logique pour produire du nouveau. Enfin, sur le plan sociologique le recours abondant à l'oxymore peut apparaître comme le signe d'une société incertaine, qui ne sait plus conclure, choisir, ni *décider*, comme je l'ai évoqué plus haut.

Je souhaiterais maintenant approfondir le questionnement sur les raisons du succès du concept de développement durable au regard des contradictions structurelles de notre époque.

¹³⁵ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Folio histoire, Ch. XVI, p.102.

4. Le développement durable : une nouvelle idéologie dans un monde en quête de sens et de consensus ?

L'hypothèse de ce chapitre est la suivante : dans un monde où le sens n'est plus donné par le religieux, par la tradition, ou par la croyance dans le Progrès, le concept de développement durable comble un espace laissé vacant par la chute et la désagrégation des structures sociales et mentales héritées de la tradition et de la modernité. Cette désagrégation des idéologies est à mettre dans une perspective plus large, celle d'une *désacralisation* du monde, c'est-à-dire d'une incapacité structurelle, irréversible du monde occidental à produire des formes sacrées pérennes et stables.¹³⁶

L'hypothèse ici est que le développement durable est perçu comme un remède à la *crise de sens* que connaissent nos sociétés.

Cela n'est plus à démontrer, nos sociétés occidentales traversent une crise transversale, totale, et en particulier, *une crise du sens* (direction et signification). Tout ce qui orientait, balisait les existences humaines, individuellement et collectivement, s'effrite. Nous faisons l'expérience douloureuse d'une *perte des fondements*.

L'un des aspects de cette crise se manifeste notamment dans notre rapport au temps. Nous sommes tout entier les héritiers et les promoteurs d'une vision chrétienne du temps, un temps linéaire. Le temps des sociétés traditionnelles était un temps cyclique, indexé sur la régularité du cosmos et des saisons. Les rituels punctuaient ces changements, les accompagnaient, mimant la désintégration de la communauté et refondant un nouvel ordre, bien souvent en recourant au sacrifice (humain, animal ou symbolique).

Le temps des sociétés judéo-chrétiennes, lui, est un temps sagittal, en flèche, dont l'horizon est celui du retour du messie pour les juifs et de la fin des temps pour les chrétiens (même si quelques livres bibliques ont une vision cyclique du temps, cf. L'Ecclésiaste). Les

¹³⁶ Comme j'ai essayé de le montrer jusqu'ici, inscrivant cette recherche dans la perspective d'une « anthropologie paradoxale » (Marie-Louise Martinez), c'est à la fois une bonne et une très mauvaise nouvelle...

avatars laïcs de cette conception linéaire du temps ont pour nom Progrès, croissance, développement, etc. Comme nous l'avons vu plus haut, dans cette vision optimiste du temps, le Progrès moral de l'humanité devait accompagner le Progrès scientifique, technique, économique et social. Le 20^{ème} siècle et ses tragédies (catastrophes sociales, morales, écologiques), ont écorné cette vision par trop simpliste.

Le temps du Progrès a alors insidieusement laissé place à un temps de l'incertitude, de l'immédiateté et de l'urgence, générant ce qu'on appelle parfois l'*accélération* du temps. « Gérer » devient le verbe contemporain par excellence : on gère son compte en banque, sa vie sentimentale, les conflits, le stress, etc. ; "ne t'inquiète pas, je gère", dit-on. On fait au mieux avec les moyens dont on dispose et dans le temps qui nous est imparti ... ou que l'on s'accorde. Cette urgence pouvant devenir habitude et servir parfois d'alibi pour éluder des questions que nous ne souhaitons pas traiter.

Or, ce temps linéaire est psychologiquement viable lorsque l'avenir est synonyme d'espérance, de confiance. Il devient beaucoup plus difficile à vivre lorsque l'avenir devient synonyme, comme c'est le cas aujourd'hui, d'incertitude et de méfiance. Cela donne lieu à une espèce de repli panique sur un présent fugace mêlé de fuite en avant.

Le rapport au temps est un rapport à notre propre désir et à la manière dont notre civilisation l'envisage. Ce temps linéaire marche main dans la main avec une conception du désir que l'on croit libérer de ses entraves anciennes et qui se trouve donc illimité.

Comme vu précédemment, la mutation de notre rapport au temps est concomitante, historiquement, d'une usure du système de différences que constitue une culture. Ce système de différences *contenait* le désir, l'envie. Ces différences hiérarchiques, symboliques et temporelles étaient d'une puissance telle que certains objets n'étaient pas « convoitables » ou certaines attitudes susceptibles de déclencher l'envie étaient prohibées et durement réprimées lorsqu'on y recourait¹³⁷. Avec la modernité (Révolution industrielle et démocraties

¹³⁷ Voir sur ce point l'étude classique d'anthropologie comparée de George Foster : *Anatomy of Envy : A Study in Symbolic Behavior*, in *Current Anthropology*, Vol. 13, No. 2, Avril 1972, pp. 165-202.

naissantes), ces objets devenaient désirables en droit (il faut reconnaître de ce point de vue le caractère éminemment démocratique de la publicité qui s'adresse à tous, sans discrimination). La prégnance encore forte d'un système de différences hérité des sociétés traditionnelles amenait le sujet à accepter l'idée que ces objets pouvaient ne pas être accessibles tout de suite mais le seraient peut-être *plus tard*. Aujourd'hui, c'est bien connu, différer le désir, accepter que certaines choses ne soient pas accessibles ou qu'elles puissent l'être plus tard, est difficile. Nous sommes plutôt adeptes de la fameuse philosophie « tout et tout de suite ».¹³⁸

Cette crise des *différences*, dans tous les sens du terme, qui caractériserait le monde moderne, (notamment au sens social et au sens temporel), est cause et conséquence d'une panique généralisée, d'un accaparement de plus en plus déréglé d'objets et de ressources.

C'est donc notre rapport au *sens* (dans la double acception de direction et de signification) qui est bouleversé et l'un des rôles sociaux assignés au développement durable (et l'une des raisons de son succès) serait donc de redonner du sens à des institutions qui passent par une crise profonde de celui-ci. L'une des raisons pour lesquelles on s'empare de ce concept c'est que, comme nous l'avons déjà dit plus haut, ce paradigme promet de concilier des impératifs qui jusqu'à maintenant s'excluaient (confort, qualité de vie, consommation, préservation de la nature, réduction de la pauvreté, etc.).

Autour du concept de *développement durable* finissent donc par cristalliser bon nombre de nos aspirations sans doute légitimes, mais contradictoires. Il serait ainsi la manifestation de la difficulté proprement occidentale à *choisir*, à *décider*¹³⁹.

Incapables de s'auto-limiter, de s'arrêter, nos sociétés produisent elles-mêmes les obstacles auxquels elles sont confrontées. L'un de ces *obstacles* majeurs à une conversion de

¹³⁸ A titre d'anecdote, lors des formations que j'anime auprès de professionnels et notamment auprès d'agents d'accueil des administrations (Trésor Public, par exemple), ils témoignent souvent du fait que leur grande difficulté est de faire *patienter* les usagers...

¹³⁹ Il me semble qu'il y a là quelque chose de fondamental. Je reprendrai plus loin l'enjeu anthropologique de la décision. Si l'un des sens traditionnels de décider est couper la gorge de la victime, il va de soi que toute décision implique une forme de violence que nous avons de plus en plus de mal à assumer. Nous repoussons ainsi toujours le moment de la *décision*.

nos sociétés vers un rapport plus sobre à la nature est qu'elles auraient dépassé un seuil de puissance et de développement tel que cet excès de puissance engendre le contraire de ce qu'il est censé produire.

A un niveau sociétal, nous serions devenus dépendants de ce qui nous aliène. L'exemple du PIB comme indicateur de richesse est éloquent. Les chiffres étant devenus une fin en soi, il faut que le malade donne l'impression d'être guéri alors même qu'il est à bout de forces ! Patrick Viveret dans son rapport *Reconsidérer la richesse*¹⁴⁰ parle des indicateurs de richesse officiels, tel que le PIB comme d'un thermomètre qui nous rend malade.

Ivan Illich, que l'on a déjà évoqué, parlait, lui, de contre-productivité. Au-delà d'un certain seuil de développement, les institutions modernes produisent l'inverse de ce qu'elles sont censées produire. Elles produisent elles-mêmes les obstacles aux objectifs qu'elles sont censées servir¹⁴¹. La difficulté pour en sortir est, évidemment, que les effets pervers (maladies, accidents, pollution, etc.) ont une valeur marchande et génèrent des flux monétaires qui peuvent faire « grimper » le PIB d'un pays. Il est donc très difficile de sortir de la logique infernale qui consiste à « avoir recours à toujours plus de ce qui cause le problème ».

Cela nous amène à constater l'existence d'un « mal » que personne n'a voulu et qui est pourtant le fruit d'une multitude d'actions qui se composent en un tout paraissant dominer les hommes. Cette absence d'intentions mauvaises dans la production du mal contemporain et notre difficulté à le percevoir et à y voir la trace de nos actions est ce que Jean-Pierre Dupuy et Ivan Illich appellent l'*invisibilité du mal*.¹⁴²

¹⁴⁰Voir http://lesrapports.ladocumentationfrancaise.fr/cgi-bin/brp/telestats.cgi?brp_ref=024000191&brp_file=0000.pdf

¹⁴¹ J'approfondirai cette notion dans le chapitre III-3.

¹⁴² On distingue à la suite d'Ivan Illich et Jean-Pierre Dupuy trois types de menaces ou de maux : naturel, moral et systémique (ou endogène).

1. naturel : les tempêtes, les catastrophes naturelles, les tsunamis, la Nature

2. moral : la méchanceté des autres, l'ennemi extérieur

3. systémique : il s'agit d'un mal endogène déclenché par nous mais qui nous retombe dessus, donnant l'impression de provenir de l'extérieur. L'*hubris* des grecs était punie par la *Nemesis*. La crise écologique

Si le rapport au temps et à l'espace est une dimension essentielle du vivre-ensemble, le 21^{ème} siècle est à cet égard bien singulier. On assiste en effet à un changement radical dans le rapport au temps. Au temps sagittal du Progrès, se substitue peu à peu un temps fragmenté, éclaté, un temps de l'immédiateté et de l'urgence, où le verbe « gérer » est omniprésent pour désigner le fait que tout le monde « cherche à faire au mieux dans le temps dont il dispose ». Nous ne sommes plus dans le temps du plan, de la planification, du programme, etc.¹⁴³ Quant à l'espace, la tendance est à la déterritorialisation¹⁴⁴. Alors que tout *ethnos* inscrit traditionnellement son *ethos* dans un *topos* (!), les existences des sujets contemporains sont de moins en moins inscrites dans une *localité*. La plupart des biens consommés, viennent de l'extérieur : nous ne travaillons plus sur le lieu où nous habitons, nous ne consommons plus ce que nous produisons et ne produisons plus ce que nous consommons.

La notion de *durabilité*, dont aucun projet de développement ne peut aujourd'hui se passer de porter la mention, évoque quant à elle l'idée qu'aucune démarche, aucune initiative ne saurait être entreprise sans s'inscrire, socialement, écologiquement, économiquement dans le *long terme*. Nous nous trouvons donc dans une situation particulièrement paradoxale. Nous n'avons jamais eu autant de difficultés à nous arrêter pour penser, pour habiter le temps présent afin de prendre les décisions les plus raisonnables, et il n'a jamais, semble-t-il, été aussi nécessaire de le faire.

correspond pour Dupuy à ce mal d'un troisième type. Il s'agit d'un mal sans malignité, sans intention mauvaise, résultat de milliards de décisions individuellement banales mais qui se composent en un tout qui semble transcendant. Je reviendrai sur ces notions (*hubris, Nemesis*) au chapitre II-3.1.1 et III-3.

¹⁴³ Je reprendrai ce point en détails dans le chapitre III-2-3.

¹⁴⁴ Pour éclaircir cette notion, je m'appuie sur le *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés* (Belin, 2003). « La notion de déterritorialisation peut se comprendre à partir de deux approches. L'une pose le territoire comme substrat matériel de l'activité humaine ; l'autre perçoit le territoire comme ensemble spatialisé de relations de pouvoir et de stratégies identitaires. Dès lors l'analyse de la déterritorialisation dans le cadre de la première approche peut être subdivisée selon trois perspectives : la délocalisation (comme perte d'importance des contraintes locales, l'affaiblissement du facteur distance et la dématérialisation des rapports sociaux ; en ce qui concerne la seconde approche, la déterritorialisation peut être considérée suivant trois dimensions : politique, culturelle et sociale (liée aux processus d'exclusion).

L'autre approche perçoit le territoire comme inséré dans des rapports de pouvoir concrets et / ou symboliques donnant à la déterritorialisation un sens politique, culturel social plus large, donc déterritorialisation implique qu'il y a un affaiblissement des frontières internationale sur la fin des territoires et la domination des réseaux ou en terme de déracinement culturel face à l'homogénéisation (toujours relative) de la globalisation. Cette décomposition s'accompagne d'une recomposition territoriales à d'autres échelles. »

Le développement durable émergerait alors historiquement dans un monde où la sensibilité écologique et victimaire s'imposerait de plus en plus sans que ce monde soit prêt ou soit à même de renoncer à sa « tradition » industrielle, commerciale et à l'expansionnisme que ceux-ci impliquent et qui reposent sur une exacerbation constante des désirs et une création socialement construite des *besoins*.

En ménageant la coexistence d'aspirations contradictoires, le développement durable est à la fois le signe et la cause d'une difficulté contemporaine à y *voir clair*. La crise de sens de nos sociétés contemporaines crée de véritables « appels d'airs » fonctionnant sur le registre de la mode. Il en va ainsi des concepts et celui de développement durable est particulièrement éloquent. En quelques années, celui-ci s'est imposé dans tous les discours institutionnels et entrepreneuriaux. Correspond-il à une soif de sens, d'utilité sociale et d'éthique, au sein de sociétés où ces trois dimensions sont questionnées. Quel est le sens du développement ? Qu'a-t-il produit ? Que produit-il ? Sommes-nous tout simplement plus heureux dans les pays riches ? Quelle est l'utilité sociale des entreprises et des collectivités publiques ? Quelle est la valeur d'une action au vu de son impact et de ses conséquences sur la société, sur l'environnement ?

5. Développement durable et gouvernance

Je poursuis ma démarche de contextualisation de mon objet et de problématisation de la question. Dans ce chapitre j'entends traiter des rapports entre développement durable et gouvernance ainsi que des difficultés de mise en œuvre des principes de gouvernance dans les sociétés démocratiques.

L'hypothèse de ce chapitre est la suivante : les démocraties étant inséparables des principes d'égalité qui se trouvent en leurs fondements, il est nécessaire de distinguer trois formes d'égalité afin de comprendre certaines contradictions et certaines difficultés, notamment celles liées à la notion de gouvernance et de démocratie participative, que l'on trouve dans l'approche du développement durable.

Distinguons donc trois types d'égalité :

L'égalité formelle, l'égalité réelle et l'égalité dite des conditions. L'égalité formelle, est celle qui est inscrite dans les textes de références de nos institutions (constitution, déclarations, chartes, etc.). Elle postule que tous les êtres humains sont égaux en droit et en dignité. C'est en quelque sorte la dimension théorique des principes d'égalité évoqués plus haut.

L'égalité réelle est celle que, d'un point de vue marxiste (ou, simplement, critique), l'on est bien en peine de trouver autour de soi. On ne voit en effet que diversité, contrastes, injustices (d'accès à l'éducation, à la santé, aux richesses) et variété dans le monde social. Ce type d'égalité semble introuvable et viendrait démentir l'existence du premier type, la faisant passer du même coup pour une stratégie bourgeoise. Si elle était effective, elle serait l'incarnation du premier type d'égalité. Dans une approche critique, elle en est l'absence d'incarnation.

L'égalité des conditions est quant à elle un *sentiment*, un *état mental*, une *représentation égalitaire des rapports sociaux*. Ce sentiment, ce filtre normatif, très

profondément intériorisé par tout sujet démocratique implique un réflexe de *comparaison* systématique entre ma *condition* et celle de mon voisin. C'est une manière de percevoir autrui. En termes bourdieusiens, c'est un *habitus* civilisationnel, puisqu'il serait commun à tous les individus des pays démocratiques. Il est tellement intériorisé que l'on ne songe guère à l'interroger et pour cause, étant une seconde nature nous ne le percevons même pas. Ce sentiment est ce qui nous fait voir autrui comme *essentiellement* identique à soi. Ainsi, quel que soit le statut ou la position de l'autre et ses attributs dans l'espace social (diplômes, revenus, origine sociale, etc.), il est essentiellement un être humain, « comme moi ». A ce titre, rien ne justifie que j'accepte d'être traité différemment (c'est-à-dire, moins bien...) que lui. Ce sentiment amène chacun à revendiquer le droit de s'exprimer, d'être considéré, pris en compte, etc.

Ce sentiment fait donc naître la *comparaison* car il n'y a de comparaison possible qu'entre ce qui se considère comme identique au regard de certains critères. Ce sentiment « place » les agents dans une situation de concurrence objective. Les démocraties sont donc des univers éminemment concurrentiels favorisant le *développement* de sentiments tels que l'envie car

L'égalité des conditions produit et suppose un type d'univers social dans lequel il y a commensurabilité. C'est un univers foncièrement opposé à l'univers hiérarchique. Au sens dumontien¹⁴⁵, la hiérarchie est une organisation sociale dans laquelle ceux qui sont supérieurs ne le sont pas en raison de qualités personnelles, mérites, talents, etc., mais en tant qu'ils représentent la hiérarchie, la prévalence de la totalité sur les éléments individuels et dans une société hiérarchique, l'inégalité (au sens moderne) est la forme même de la justice.¹⁴⁶

En 1835, Tocqueville¹⁴⁷ avait déjà repéré que l'envie constituait un trait caractéristique des sociétés modernes :

Il ne faut pas se dissimuler que les institutions démocratiques développent à un très haut degré le sentiment de l'*envie* dans le cœur humain. Ce n'est point tant parce qu'elles

¹⁴⁵ Louis Dumont, *Homo hierarchicus*. Essai sur le système des castes, Paris, Gallimard, 1971, p.91.

¹⁴⁶ Extrait de l'émission de France Culture *Questions d'éthique, Paradoxes moraux de l'égalité* de Monique Canto-Sperber avec Jean-Pierre Dupuy, diffusé le 24/02/2007.

¹⁴⁷ Je mentionne Tocqueville pour son travail d'« ethnologue », spécialiste des sociétés démocratiques naissantes. Je ne le mentionne pas pour son travail de théorie politique.

offrent à chacun des moyens de s'égaliser aux autres, mais parce que ces moyens défailent sans cesse à ceux qui les emploient. Les institutions démocratiques réveillent et flattent la passion de l'égalité sans pouvoir jamais la satisfaire entièrement. Cette égalité complète s'échappe tous les jours des mains du peuple au moment où il croit la saisir, et fuit, comme dit Pascal, d'une fuite éternelle; le peuple s'échauffe à la recherche de ce bien d'autant plus précieux qu'il est assez près pour être connu, assez loin pour n'être point goûté. La chance de réussir l'émeut, l'incertitude du succès l'irrite ; il s'agite, il se lasse, il s'aigrit. Tout ce qui le dépasse par quelque endroit lui paraît alors un *obstacle à ses désirs*, et il n'y a pas de supériorité si légitime dont la vue ne fatigue ses yeux.¹⁴⁸

La gouvernance¹⁴⁹ comme principe, méthode, outil et démarche complémentaires des processus démocratiques plus conventionnels (démocratie représentative) peut se heurter à ce type de phénomènes, laissant parfois démunis les acteurs chargés de la mettre en œuvre. C'est ce que j'avais pu recueillir comme témoignage lors d'entretiens effectués avec des agents de coordination du programme de développement durable PROMATA, notamment auprès de Clécio Pereira, agent de coordination chargé du municípe de Paudalho¹⁵⁰. C. Pereira témoignait de certaines difficultés des agents à animer les réunions publiques ayant pour but d'informer les populations locales sur les finalités du programme et de les impliquer dans la mise en œuvre de ses volets et projets. L'espace démocratique ainsi ouvert permettait des échanges inédits mais s'avérait parfois, selon lui, être cause de « malentendus, de querelles et de blocages, faute d'un apprentissage des termes du débat et de l'échange »¹⁵¹. Je reviendrai sur ce point dans le chapitre III-2.

Le développement durable en tant qu'idéologie et corpus d'institutions, cristallise, il me semble, les contradictions structurelles de l'Occident et la quadrature du cercle qu'il entend résoudre : en finir avec la pauvreté, tout en préservant l'environnement sans oublier de

¹⁴⁸ Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, deuxième partie, Folio. C'est moi qui souligne.

¹⁴⁹ La Banque Mondiale définit ainsi la gouvernance : "Nous définissons la gouvernance comme étant l'ensemble des traditions et institutions par lesquelles le pouvoir s'exerce dans un pays avec pour objectif le bien de tous. Elle comprend (1) les procédés par lesquels les titulaires du pouvoir sont choisis, contrôlés et remplacés, (2) la capacité du gouvernement à gérer efficacement les ressources et à appliquer des politiques solides, et (3) le respect des citoyens et de l'Etat envers les institutions régissant les interactions économiques et sociales intervenant entre eux." <http://www.worldbank.org/wbi/governance/fra/about-f.html#approach>
http://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=CR11_021_0052

¹⁵⁰ Je présenterai en détails dans la partie suivante, le programme, ses acteurs et la zone concernée par son implantation.

¹⁵¹ Extrait d'un entretien avec Clécio Pereira, effectué le 4 septembre 2006.

permettre à tous de participer au débat démocratique.

Nous allons à présent quitter la partie théorique portant sur le développement durable et ses difficultés théoriques, épistémologiques, sociologiques afin de procéder à la description du travail de recherche et du terrain sur lequel il a porté.

Partie II :

Enquête de terrain

Afin de mener à bien cette recherche, j'ai travaillé avec (ou accompagné le travail de) 14 institutions publiques, privées et non-gouvernementales. Concernant ces dernières, il s'agissait plus précisément pour certaines d'entre elles d'ONG au sens brésilien du terme¹⁵², et d'organisations étrangères agissant sur le territoire brésilien pour d'autres. Ces terrains d'observation variés m'ont fourni une matière importante me permettant d'identifier plus précisément et concrètement les contradictions et les paradoxes propres au développement durable abordés dans la conclusion de la partie I.

1. Le contexte géographique de l'enquête

J'ai choisi des terrains d'observation se situant dans la région Nordeste du Brésil et plus précisément dans l'Etat du Pernambouc. Les terrains se situent dans la Zone de la Forêt Atlantique (*Zona da Mata*¹⁵³) en zone urbaine, péri-urbaine et rurale. Par un itinéraire que j'évoquerai plus loin, j'ai été amené à me concentrer sur ce territoire car il me semblait offrir autant de facettes d'un Brésil (ou plutôt d'une partie de celui-ci) en transformation rapide. L'Etat du Pernambouc concentre, en effet, toutes les données du problème du développement durable. Il dispose d'un littoral exceptionnellement riche en récifs abritant, entre autres, des espèces marines endémiques¹⁵⁴. Il présente aussi quelques restes de la forêt atlantique, mais il est également, ces dernières années, l'Etat fédéré qui a connu la plus forte croissance

¹⁵² Au Brésil, le terme ONG a pris le sens d'organisation (association, fondations, organisations religieuses) à caractère social, environnemental ou sanitaire agissant dans un but non-lucratif. Ces entités peuvent assumer un rôle incombant normalement à l'Etat et recevoir de ce dernier des financements. Un critère de distinction important avec la définition française porte sur la question de la dépendance politique. En France, une ONG est censée ne pas recevoir d'aides de l'Etat afin de préserver son indépendance politique (ce qui est loin d'être toujours le cas dans la réalité, puisque la plupart reçoit des subventions).

¹⁵³ Je recourrai parfois au brésilien *Zona da Mata* pour alléger la lecture et préciserai si besoin s'il s'agit de la partie Sud (*Zona da Mata Sul*) ou de la partie Nord (*Zona da Mata Norte*), comme il est d'usage au Pernambouc.

¹⁵⁴ Une espèce est considérée comme endémique lorsque sa présence est attestée sur un territoire en particulier. Son existence est entièrement dépendante des conditions qui se trouvent réunies sur le territoire en question.

économique de l'Union¹⁵⁵ et est celui qui a bénéficié, durant le gouvernement Lula, des investissements les plus importants pour l'industrialisation¹⁵⁶. La possibilité (ou non) d'un développement durable dans toutes ses dimensions se pose donc ici de manière aiguë. Je reviendrai longuement sur tous ces points. Voyons maintenant quelques aspects de la diversité écologique brésilienne, nordestine et pernamboucaïne.

1.1. La diversité écologique brésilienne

Pour décrire, assez brièvement, la diversité environnementale du Brésil, puis du Nordeste et situer géographiquement et écologiquement la *Zona da Mata* du Pernambouc et en décrire les caractéristiques, je me baserai sur trois ouvrages : *Meio ambiente Brasil, Avanços e Obstáculos Pós-Rio 92*¹⁵⁷, *A Mata Atlântica é aqui. E daí ?*¹⁵⁸ et *Mata Atlântica, as Árvores e a Paisagem*¹⁵⁹.

Le Brésil étant situé entre 5° de latitude nord et 32° de latitude sud, avec des altitudes allant du niveau de la mer à 3000 mètres, il connaît d'importantes variations de conditions climatiques et présente donc une grande variété d'environnements naturels. On y trouve l'environnement équatorial de la région amazonienne, aux pluies abondantes réparties tout au long de l'année, l'environnement semi-aride au Nordeste avec des périodes de stress hydrique et le plateau méridional tempéré où l'on peut observer des épisodes neigeux sur les points les plus hauts de sa région sud.

Cette variation environnementale a mené à la constitution d'un ensemble complexe d'écosystèmes et à une diversité significative de la faune et de la flore qui font que le pays possède la plus grande richesse biologique du monde abritant 10 à 20 % des quelques 1,5

¹⁵⁵ Ces aspects seront présentés avec des données chiffrées dans le chapitre II-1-3-3-3.

¹⁵⁶ Idem.

¹⁵⁷ Aspásia Camargo, João Paulo R. Capobianco, José Antonio Puppim de Oliveira (Orgs.), Estação Liberdade, FGV Cids, Instituto SocioAmbiental, 2004. Voir en particulier l'article sur les biotopes brésiliens par João Paulo R. Capobianco.

¹⁵⁸ *A Mata Atlântica é Aqui e Daí ? História e Luta da Fundação SOS Mata Atlântica*, Fundação SOS Mata Atlântica, Terra Virgem Editora, 2006.

¹⁵⁹ *Paisagem do Sul* Editora, 2004. Je traduirai certaines citations car il n'existe pas à ma connaissance de traduction française de ces ouvrages.

million d'espèces déjà répertoriées : environ 55000 espèces de plantes à graines (approximativement 22 % du total mondial), 502 espèces de mammifères, 1677 d'oiseaux, 600 d'amphibiens et 2657 de poissons, soit respectivement, 10,8 %, 17, 2 % 15 % et 10,7 % des espèces existant sur la planète¹⁶⁰.

Si l'on considère que la majeure partie de la biodiversité mondiale doit encore être répertoriée et que l'inventaire est plus avancé dans les pays « développés » les chercheurs estiment qu'à l'avenir le Brésil devrait renforcer son classement de leader mondial en termes de richesses et de variétés biologiques présentes sur son territoire.

Selon la classification de l'IBGE (Institut Brésilien de Géographie et de Statistiques), le territoire brésilien compte 12 régions phyto-écologiques, elles-mêmes divisées en plusieurs classes de végétation :

¹⁶⁰ Joly et Bicudo (Orgs.), *Biodiversidade do Estado de São Paulo, Brasil: Síntese do conhecimento ao final do século XX*, São Paulo, Fapesp, p. 15-26, 1999.

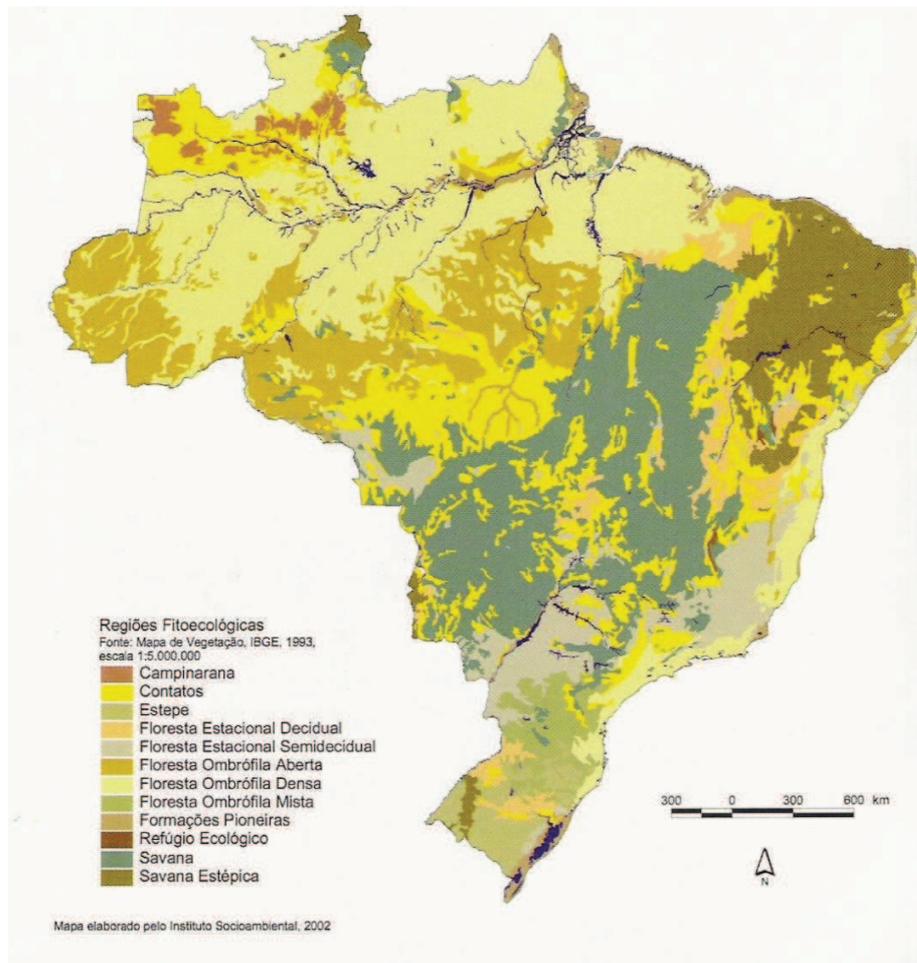


Figure 2 – Les différents biomes brésiliens

Selon cette classification, avant la colonisation portugaise, les forêts couvraient une surface correspondant à 4,3 millions de km², soit 51 % de la surface nationale.

1.1.1- Les biotopes brésiliens¹⁶¹

Le regroupement des différentes phyto-physionomies¹⁶² en biotopes varient selon les

¹⁶¹ Voir *Meio ambiente Brasil, Avanços e Obstáculos Pós-Rio 92*, op.cit., pp.127-141.

¹⁶² Selon le Dictionnaire *Aurelio*, ce terme désigne l'aspect de la végétation d'un lieu ou encore la flore typique d'une région.

spécialistes et les critères privilégiés. A partir de 1996, afin de respecter les engagements pris par le Brésil concernant la ratification de la Convention sur la Diversité Biologique, le Ministère de l'Environnement a inauguré un projet de définition d'actions prioritaires pour la conservation, l'utilisation soutenable / durable ainsi que la répartition des services écologiques « fournis » par la biodiversité nationale. Pour la réalisation de ce travail, la classification suivante de biotopes a été adoptée :

- Le Biotope Forêt Amazonienne. Il est composé de grandes extensions de forêt ombrophile ou pluviale dense et ouverte, mais aussi des zones de contact et de savanes de la région Nord du pays. Il s'étend sur une aire d'environ 4 millions de km². Certaines études et publications sur la région amazonienne qui ont adopté l'aire de l'Amazonie légale considèrent que sa surface correspond à plus de 5 millions de km².

- La *Caatinga*, est composée d'au moins une centaine de paysages avec une prédominance pour la savane de type steppe. Le mot provient du tupi *caa* (mata) et de *tinga* (branca) car durant la période sèche, la végétation blanchit : les arbres perdent leurs feuilles et les troncs deviennent blancs et secs. C'est un biotope caractéristique du Brésil. Sa superficie totale est de 850 000 km² (soit environ 10 % du territoire national).

- Le *Cerrado*, littéralement, végétation « fermée » est un écosystème de type savane tropicale. Il est composé d'arbres, d'arbustes bas et de graminées. Il couvre un territoire de 2 millions de km². Depuis les années 1960, il est largement transformé pour l'élevage et la monoculture (soja, riz).

- Le Biotope *Pantanal* constitue la plus grande surface inondable du monde s'étendant sur plus de 110 000 km², réunissant une mosaïque d'environnements différents et abritant une faune terrestre et aquatique riche.

- Le Biotope *Campos Sulinos* est une formation champêtre (différente du type savane) situé au sud du pays, dans l'intérieur des Etats du Paraná et de Santa Catarina. Il recouvre une partie de la région connue sous le nom de « Campagne Gaucha » et s'étend sur environ 180

000 km².

- Le Biotope Forêt Atlantique que je présenterai en détails au chapitre II.1.3.2.

1.2 Diversité écologique et géographique du Nordeste.

Je ne ferai pas une description très approfondie de la région Nordeste. Je présenterai quelques caractéristiques de sa diversité écologique et géographique d'une part et sociale, d'autre part. Le Nordeste est composé de neuf Etats : le Maranhão, le Piauí, le Ceará, le Rio Grande do Norte, la Paraíba, le Pernambuco, l'Alagoas, le Sergipe et la Bahia.

Quand on évoque le Nordeste, viennent généralement à l'esprit des images de sécheresse et de paysans déshérités amenés à quitter leur bout de terre et à rejoindre les villes. Une réalité que le travail du photographe brésilien Sebastião Salgado, les chansons de Chico Buarque ou encore le cinéma de Glauber Rocha ont pu contribuer à divulguer. C'est en effet une réalité qui a longtemps eu cours. Cette réalité concerne essentiellement la région intérieure du Nordeste, le Sertão, région qui connaît actuellement un changement social profond. J'y reviendrai.

Le Nordeste est composé, en fait, de trois types d'écosystèmes bien distincts : la forêt atlantique qui forme une bande allant du Nord au Sud du Brésil et passant par huit des neuf Etats formant cette région (Alagoas, Bahia, Ceará, Paraíba, Pernambouc, Piauí, Rio Grande do Norte et Sergipe). Sa superficie totale est de 1 306 000 km². Elle est composée de formations forestières et d'écosystèmes associés comme les mangroves, végétation de *restingas*¹⁶³ et terrains d'altitude, entre autres.

¹⁶³ La *restinga* (dont on ne trouve pas de traduction en français) est, selon la définition qu'en donne la CONAMA (Commission Nationale de l'Environnement) dans sa résolution 07 du 23 juillet 1996 : « l'ensemble des communautés végétales physiologiquement distinctes se développant sous l'influence marine ou fluvio-marine. Ces communautés distribuées en mosaïques se trouvent dans des aires de grande diversité écologique et jouent un rôle fondamental dans le maintien des dunes et dans la protection des mangroves ». Les *restingas* peuvent faire l'objet d'une classification de type Zone de Protection Permanente. Voir Waldir de Deus Pinto et

Que l'on s'enfonce un peu dans les terres, vers l'Ouest, et l'on traversera l'Agreste dont j'ai évoqué plus haut la végétation : le Cerrado. Que l'on avance encore et l'on entrera dans la région du Sertão (le « semi-aride ») dont la végétation principale est la Caatinga.

En quelques centaines de kilomètres, on passe ainsi d'une région de forêt tropicale, très arrosée, à une région désertique. Le Pernambouc concentre à l'échelle d'un Etat la grande variété de paysages décrite ici pour la région du Nordeste. Décrivons plus en détails l'Etat du Pernambouc.

1.3 L'Etat du Pernambouc, du littoral au Sertão

L'Etat du Pernambouc est l'un des plus petits de l'Union avec 98 938 km² mais malgré sa petite taille, sa géographie est très variée. D'Est en Ouest, on retrouve les quatre grands types de paysages évoqués pour la région Nordeste.

1.3.1 Le littoral

Le littoral pernamboucain s'étend sur 187 km. Il est très riche en récifs d'arénites¹⁶⁴ et présente une végétation de type forêt atlantique, de mangroves, mais aussi de vastes bancs de sable (comme à Itamaracá), ainsi que 14 estuaires (des fleuves Capibaribe, Jaboatão, Rio Formoso, etc.).

L'activité de pêche représente une part non-négligeable de son économie puisque 150 000 personnes en vivent directement, retirant 14 000 tonnes de poissons (représentant un chiffre d'affaires global de près de 40 millions de R\$)¹⁶⁵.

1.3.2 La Zone de la Forêt Atlantique : biodiversité et principales caractéristiques.

Originellement, la forêt atlantique s'étendait, comme je l'ai déjà mentionné, sur une surface d'environ 1 306 000 km², ce qui représentait environ 15 % du territoire brésilien. Elle

Marília de Almeida, *Resoluções do Conama, 1984/2002*, Editora Fórum, 2002, Belo Horizonte.

¹⁶⁴ Cette formation géologique ayant donné son nom à la capitale.

¹⁶⁵ Les données proviennent du *Diagnóstico Socioeconômico da Pesca Artesanal do Litoral de Pernambuco* coordonné par la UFRPE et cité dans le *Diario de Pernambuco* du 9 mai 2010.

recouvrait partiellement ou intégralement les territoires de 17 Etats de l'Union : les huit déjà cités pour le Nordeste ainsi que, pour le reste du territoire, l'Espirito Santo, Goiás, le Minas Gerais, le Mato Grosso do Sul, le Paraná, Rio de Janeiro, le Rio Grande do Sul, Santa Catarina et São Paulo. Son territoire légal est désormais fixé par la loi.

On intègre dans le biotope Forêt Atlantique les aires originellement occupées par des formations végétales variées¹⁶⁶ qui, à l'exception des enclaves du Nordeste, formaient une couverture forestière pratiquement continue dans les régions Sud, Sud-est et partiellement, Nordeste et Centre-Ouest¹⁶⁷.

Pour certains auteurs, les chiffres évoqués plus haut sont sous-estimés pour le Nordeste. La raison en est que la région se trouvait déjà largement dégradée quand furent réalisés les relevés du Projet Radam¹⁶⁸ qui ont permis l'élaboration de la Carte de la Végétation du Brésil effectuée par l'IBGE.

Pour Gonzaga de Campos¹⁶⁹, plus de 35 % de la région Nordeste était originellement occupés par des formations forestières. Dans le même sens, Coimbra et Câmara¹⁷⁰, dans un travail intitulé « Les limites originelles de la forêt atlantique dans la région Nordeste du Brésil », apportent de nombreuses preuves basées sur une recherche bibliographique ample et des recherches de terrain qui soutiennent la thèse de l'existence de la forêt en régions considérées aujourd'hui comme semi-arides. Si le chiffre évoqué par Gonzaga de Campos est retenu, la forêt atlantique s'étendait alors sur 1 480 400 km², soit 17 % du territoire brésilien.

En ce qui concerne l'Etat du Pernambuco, la surface originelle de la forêt était de 17 811 km² soit 18 % de son territoire (98 938 km²)¹⁷¹. Les spécialistes évaluent à environ 1 500

¹⁶⁶ IBGE, *Mapa de Vegetação do Brasil* : IBGE/IBDF, 1993.

¹⁶⁷ Cette couverture végétale était composée de forêt pluviale dense, forêt pluviale mixte, forêt pluviale ouverte, forêts tempérées d'arbres à feuilles caduques, mangroves, *restingas*, etc.

¹⁶⁸ Le projet Radam qui s'est déroulé dans les années 1970-80 avait pour objectif de faire un inventaire de la faune et de la flore sur tout le territoire brésilien.

¹⁶⁹ Gonzaga de Campos, *Mapa Florestal*, Rio de Janeiro, Typ. da Directoria do Servio de Estatistica, 1912.

¹⁷⁰ Coimbra-Filho, A.F. & Câmara, I.G. 1996. *Os Limites Originais do Bioma Mata Atlântica na Região Nordeste do Brasil*. Fundação Brasileira de Conservação da Natureza, Rio de Janeiro.

¹⁷¹ *Meio ambiente Brasil*, op.cit., p. 137.

km² la superficie de forêt restante. Ce qui représente désormais 1,54 % du territoire pernamboucain¹⁷².

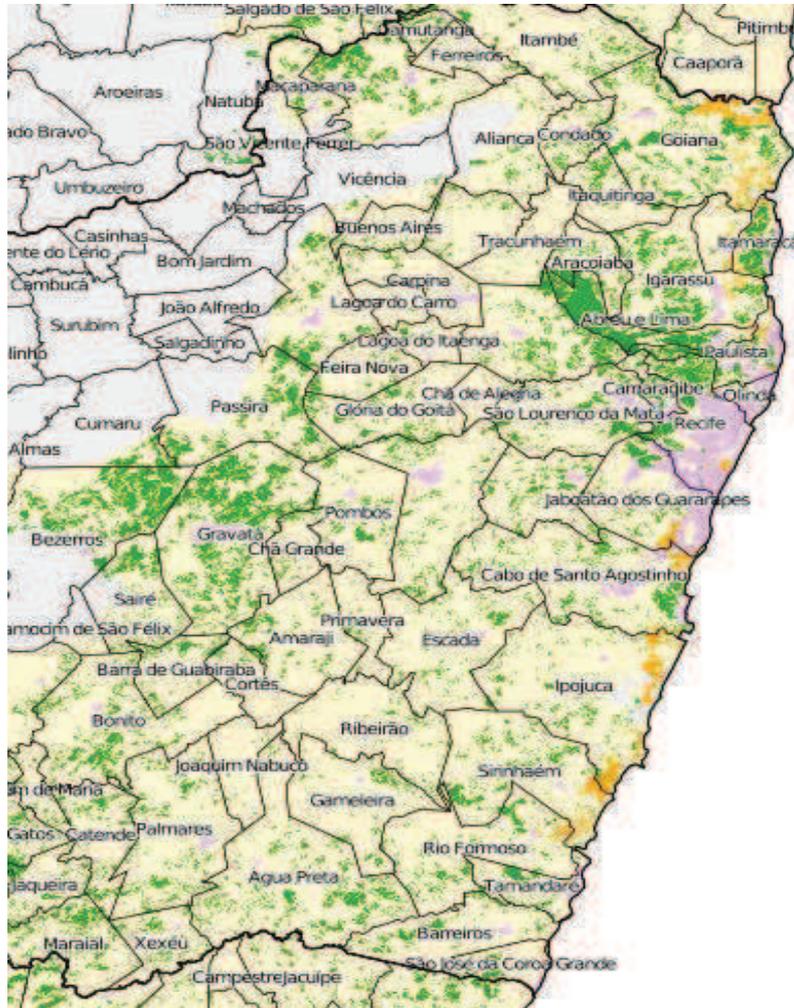


Figure 3 - Aire actuelle de la forêt atlantique pernamboucaine (en vert). En jaune est représentée la surface théorique originelle

1.3.2.1 Une biodiversité exceptionnellement riche

La Forêt Atlantique est aujourd’hui considérée comme l’un des écosystèmes les plus

¹⁷² Idem, p. 141

riches de la planète en termes de biodiversité. Selon la revue *Nature* du 24 février 2000, elle fait partie des « cinq écosystèmes les plus riches de la planète en termes de quantité d'espèces endémiques »¹⁷³. Réparti sur 23 degrés de latitude, ce biotope est composé d'une série de phyto-physionomies assez variée qui fournit une diversité environnementale significative et par conséquent un « ensemble biotique de nature végétale et animale extrêmement riche. »¹⁷⁴

Il n'y a pas de données précises sur la diversité totale de plantes qu'abrite la forêt atlantique. A titre d'exemple donné par l'article en question, si l'on considère seulement le groupe des angiospermes, on estime que le Brésil possède entre 55 000 et 60 000 espèces, soit environ 23 % du total estimé sur la planète. La forêt atlantique en posséderait environ 20 000, c'est-à-dire, entre 33 et 36 % de celles existant dans tout le pays.

Pour se faire une idée de la grandeur que représentent ces chiffres, il suffit de les comparer aux estimations de la diversité d'angiospermes de quelques continents : 17 000 espèces en Amérique du Nord, 12 500 en Europe et entre 40 et 50 000 en Afrique.

Pour le seul Etat de São Paulo, dont 80 % du territoire était originellement recouvert par la forêt, on estime qu'il existe 9 000 espèces de phanérogames, c'est-à-dire, 16 % du total existant dans le pays et environ 3,6 % de ce que l'on estime exister dans le monde. Dans le cas des ptéridophytes, comme les *samambaias* (fougères) et autres plantes moins connues, les estimations se dirigent vers des chiffres compris entre 800 et 950 espèces (73 % du Brésil et 8 % du total mondial)¹⁷⁵.

Des études développées par des chercheurs de l'Université Fédérale d'Espirito Santo, et de l'Unesp¹⁷⁶ publiées dans le Bulletin du Musée de Biologie Mello Leitão¹⁷⁷, ont identifié la présence de 443 espèces d'arbres sur une surface de 1,02 ha de forêt ombrophile dense, dans la réserve biologique de Santa Luzia, municipalité de Santa Teresa, région montagneuse de l'Etat de l'Espirito Santo.

¹⁷³ Revue *Nature*, vol. 403, 24 février 2000, p. 855.

¹⁷⁴ Idem, p. 855.

¹⁷⁵ Joly et Bicudo, op.cit., p. 15-26.

¹⁷⁶ *Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho"*

¹⁷⁷ N°7, décembre 1997.

Peu après, une équipe formée de spécialistes du Jardin Botanique de New York et de la Commission Exécutive de la Culture du Cacao (Ceplac), a noté la présence de 54 espèces d'arbres sur une surface d'un hectare dans le Parc de la Montagne du Conduru, situé au sud de l'Etat de Bahia.

Ces deux découvertes ont battu le record antérieur, enregistré en 1986 dans l'Amazonie péruvienne, qui établissait à 300 le nombre d'espèces par hectare et révèlent ainsi que la Forêt Atlantique possède la plus grande diversité d'arbres au monde.

S'ajoute à cela, le fait qu'au moins 50 % des plantes vasculaires identifiées y sont endémiques. Cela signifie donc qu'elles sont propres à ce biotope et qu'on ne les retrouve nulle part ailleurs sur la planète.

Le niveau d'endémisme croît significativement quand on sépare les espèces de la flore en différents groupes, atteignant 53,5 % pour les espèces d'arbres, 64 % pour les palmiers et 74,4 % pour les broméliacées¹⁷⁸.

Parmi la faune extrêmement riche présente dans la forêt, quelques espèces se trouvent largement représentées (sans être endémiques). Il s'agit par exemple de la panthère, du puma, de l'oncille, du tapir, des perroquets, des chouettes et de bien d'autres. Ce qui impressionne particulièrement les biologistes est la quantité considérable d'espèces endémiques.

C'est le cas de 73 espèces de mammifères (parmi lesquelles, 21 sont des espèces et sous-espèces de primates) et des 160 espèces d'oiseaux. Parmi les amphibiens, le nombre est encore plus surprenant. Sur les 183 espèces répertoriées, 91,8 % sont considérées comme endémiques¹⁷⁹.

Comparée à la forêt amazonienne, la forêt atlantique présente donc, proportionnellement, une plus grande diversité biologique. Dans le cas des mammifères, par exemple, 215 espèces sont cataloguées dans la Forêt Atlantique contre 353 en Amazonie,

¹⁷⁸ Joly et Bicudo, op.cit., p.24.

¹⁷⁹ Idem, p.24.

mais sur une surface quatre fois plus importante pour cette dernière.

1.3.2.2 - Enjeux scientifiques et urgence écologique

Selon les spécialistes, la situation est cependant extrêmement préoccupante, car sur les 202 espèces animales considérées officiellement comme menacées d'extinction au Brésil, 171 se trouvent dans la forêt atlantique. Ce chiffre tendant à croître rapidement.

Dans le cas des oiseaux, par exemple, selon l'article de *Nature*¹⁸⁰ déjà cité, au moins 88 espèces d'oiseaux endémiques de la forêt atlantique sont menacées. Les scientifiques pensent que 4 espèces sont complètement éteintes et au moins 60 autres sont menacées d'extinction à court terme.

Actuellement, seuls 100 000 km² de forêt demeurent. Les principales zones restantes se concentrant surtout dans les Etats des régions sud et sud-est.

Selon les résultats les plus récents de l'étude réalisée par la Fondation SOS Mata Atlântica¹⁸¹, en partenariat avec l'INPE (Institut National des Recherches Spatiales) et l'Institut Socio-Environnemental et publiée en 1998, plus d'un demi-million d'hectares de forêts ont été détruits dans neuf états des régions sud, sud-est et centre-ouest, qui concentrent approximativement 90 % de la forêt restante entre les années 1990 et 1995. Selon l'équivalence désormais connue faite avec la surface d'un terrain de football, ce sont 714 000 terrains qui ont littéralement été rayés de la carte en seulement cinq ans, à la vitesse d'un terrain toutes les quatre minutes. Une destruction proportionnellement trois fois plus rapide que celle se déroulant en Amazonie sur la même période¹⁸².

¹⁸⁰ Revue *Nature*, 24 février 2000, op.cit.

¹⁸¹ Cité par João Paulo R. Capobianco in *Meio ambiente Brasil, Avanços e Obstáculos Pós-Rio 92*, op.cit., p.141.

¹⁸² Il est intéressant de noter qu'au niveau international, le sort de la forêt Atlantique, est bien moins connu et donc défendu que celui de la forêt Amazonienne. Pour des raisons qu'il reste à identifier. On peut avancer cependant qu'elle présente tout d'abord un caractère moins unifié et moins vaste que l'Amazonie. Par ailleurs, elle n'abrite plus de peuples indigènes. Car il faut avouer que, à la fin des années 1980, Raoni, le chef Yanomami et le chanteur Sting ont beaucoup fait pour médiatiser l'image de l'Amazonie et associer la destruction de la forêt à la disparition d'un peuple incarnant une sagesse traditionnelle que l'Occident aurait perdue. L'Amazonie est, de plus, la terre des explorateurs, de Levi-Strauss et des frères Boas et demeure l'une

Si l'on additionne à ces chiffres ceux de l'étude antérieure portant sur la période 1985-1990, on arrive au chiffre de 11 % de forêt atlantique détruits dans les 10 dernières années. La surface actuelle (de forêt primaire et secondaire en stade avancé de régénération) est donc de 7,8 % par rapport à la surface forestière originelle estimée (contre 8,3 % il y a dix ans). Pour le Pernambouc, on estime que la surface restante représente entre 2,88 % et 5,8 % de la surface originelle. Le chiffre retenu comme base pour les politiques publiques est de moins de 5 %.

Si la situation continue, dans cinquante ans, ce qui reste aura été totalement éliminé en dehors des parcs et autres Unités de Conservation Environnementale, estiment les biologistes. Ces données sont très importantes car elles expliquent en partie la tension existante entre les acteurs du territoire et les biologistes ainsi que l'ascendant politique que ces derniers ont pris¹⁸³.

Parmi les institutions que j'ai étudiées, certaines d'entre elles ont précisément pour objet de ralentir le rythme de la destruction ou à terme d'inverser la tendance. C'est notamment le cas du CEPAN et de l'AMANE, dont la mission sera présentée plus loin.

C'est également le thème des rencontres du Conseil de la Réserve Biologique de Saltinho (*Conselho da Reserva de Saltinho*)¹⁸⁴. Tous les acteurs institutionnels privés, publics ou associatifs vivant dans la « zone tampon » (*zona de amortecimento*) de la Réserve sont invités à participer à ces réunions trimestrielles afin d'accompagner l'évolution des projets entrepris visant à sauver de l'extinction telle ou telle espèce ou à réintroduire en milieu naturel telle ou telle autre. Lors de chaque *Conselho*, des universitaires (biologistes notamment) mais

des dernières frontières de notre monde globalisé. Elle nourrit encore, à ce titre, l'imaginaire contemporain.

¹⁸³ Cette question constituera l'essentiel du chapitre II-4.

¹⁸⁴ La loi du SNUC (Système National des Unités de Conservation) encourage et oblige la participation des populations locales dans la création, la mise en place et la gestion des unités de conservation (art. 5° III de la loi n°9.985/2000). L'objectif affiché est de rompre avec la logique verticale descendante qui a orienté durant de nombreuses années les démarches de création d'Unités de Conservation. Pour plus de détails, voir Juliana Santilli, *Socioambientalismo e novos direitos, proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*, Edition Instituto Internacional de Educação do Brasil (IEB) et Instituto Socioambiental (ISA), 2010.

Pour une présentation détaillée de la Réserve, voir ici même chapitre II.2.3.2

aussi des ONG sont invités pour apporter un éclairage et présenter des projets en lien avec la conservation.

Le 30 mars 2011 j'ai pu assister à l'un de ces conseils. Je souhaite ici faire part d'une impression personnelle. L'ambiance de cette rencontre m'a marqué. J'avais le sentiment que tous les acteurs présents, issus des secteurs économiques, politiques, institutionnels et associatifs des municipalités de Tamandaré, de Rio Formoso, de Sirinhaém et de Barreiros étaient réunis au chevet d'un parent malade afin de voir ce qui pouvait être fait pour le sauver ou soulager sa souffrance. J'exagère à peine en écrivant cela. Il était intéressant de voir des ingénieurs agronomes d'une usine sucrière voisine, ou encore des agriculteurs locaux, écouter patiemment l'exposé d'une biologiste sur le protocole mis en place pour la réintroduction en milieu naturel d'une espèce endémique de singe, le *mico-leão-dourado*. Tous ces participants posaient des questions et se rendaient disponibles pour aider à la réussite de la mission. J'ai également été marqué par le respect mutuel durant les échanges. Il faut bien le dire, la réserve de Saltinho ne fait pas l'objet de conflit, ce qui constitue un contre-exemple intéressant de ce que j'avais observé jusque-là et qui se trouve au cœur de mon questionnement.

Les responsables de la Réserve me confièrent plus tard : «Il y a très peu de conflits avec les acteurs voisins de la Réserve. Tout le monde est à peu près d'accord pour protéger cet espace. Bien sûr, il y a des trafiquants de bois ou des braconniers mais d'une manière générale, cela reste marginal. Tous les acteurs officiels et légitimes coopèrent »¹⁸⁵.

J'apprendrai plus tard que cette Réserve se situe sur le territoire d'un ancien *engenho*¹⁸⁶ devenu parc forestier en 1940 puis réserve expérimentale forestière en 1967 avec pour objectif de favoriser des recherches en botanique. En 1983, elle a été classée Réserve Biologique avec pour finalité la conservation intégrale de la flore et de la faune, à des fins scientifiques. La Réserve est donc intégrée au territoire local et fait partie du patrimoine commun depuis plusieurs générations. Personne n'en revendique l'usage, personne ne se

¹⁸⁵ Cf. Entretien n°18.

¹⁸⁶ Domaine agricole de production sucrière.

plaint de sa présence (en tout cas pour ce qui concerne la majorité des acteurs officiels), car tous les acteurs présents l'ont *toujours* connue ainsi. Seuls les statuts ont évolué au cours des années mais la fonction et la vocation de cet espace sont restées inchangées.

Il me semblait important de faire une présentation détaillée de cet écosystème afin de pouvoir mieux saisir les enjeux sociaux considérables présents dans cette région, ce que je propose de faire à présent.

1.3.2.3 - Enjeux sociaux et socio-environnementaux de la *Zona da Mata*

Voyons maintenant en quoi l'état de cet écosystème est lié à des aspects sociologiques et démographiques et en quoi il affecte directement la vie des populations présentes sur le territoire.

La majeure partie de la population brésilienne (61%¹⁸⁷) se concentre sur une bande côtière allant du Nord au Sud¹⁸⁸ qui correspond plus ou moins précisément, comme nous l'avons vu, au territoire originel de la forêt atlantique. Cette forte densité de population et sa répartition au niveau national vaut aussi pour le Pernambuco. La carte ci-dessous rend compte de la densité de population de la Région Métropolitaine de Recife et de la Zona da Mata (Nord et Sud). Celle-ci est élevée, voire très élevée, puisqu'elle est comprise entre 61,3 et 9 068,4 hab/km².

¹⁸⁷ Source IBGE.

¹⁸⁸ Rosely Sampaio Archela et Hervé Théry, « Orientação metodológica para construção e leitura de mapas temáticos », *Confins*, accessible à l'adresse suivante : <http://confins.revues.org/3483>

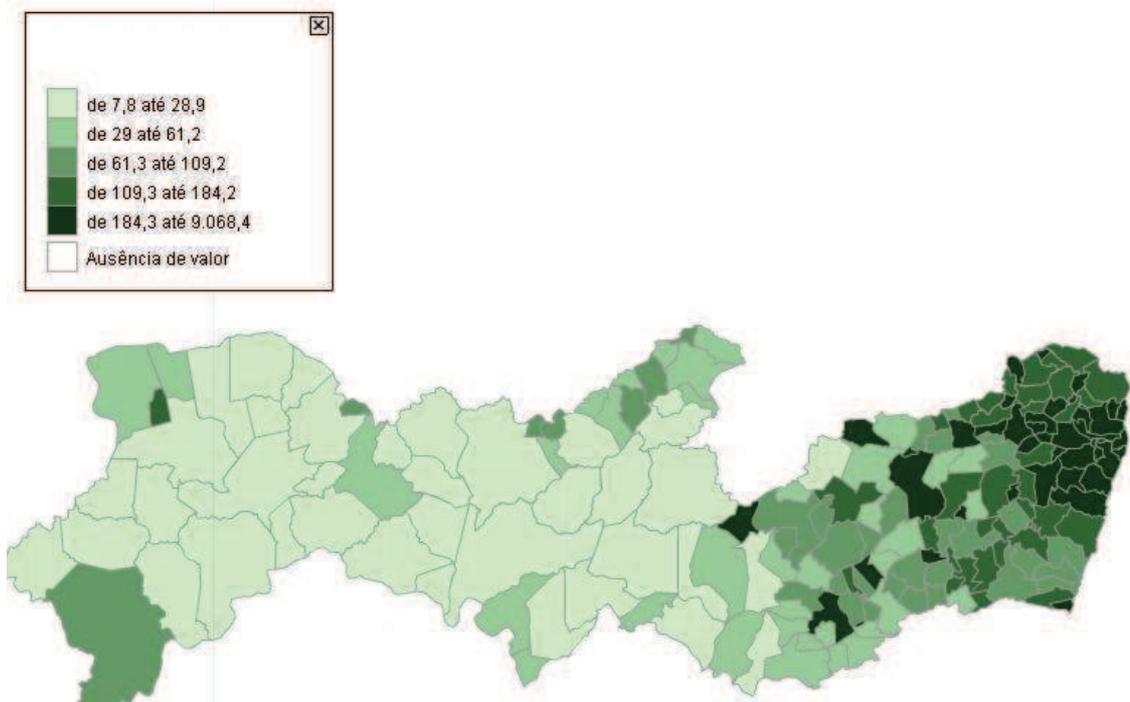


Figure 4 – Densité de population au Pernambuco

Il y a donc une difficulté majeure qui interpelle la société civile comme les institutions, consistant à concilier une pression anthropique et une croissance économique forte¹⁸⁹ avec la survie d'un écosystème fragile et riche tel que décrit plus haut.

C'est en vivant dans cette région que j'ai compris la double importance de la forêt dans la régulation du régime hydrologique du territoire : la forêt permet, premièrement, la captation de l'eau de pluie et son stockage par infiltration dans les nappes phréatiques. Deuxièmement, elle régule et ralentit la course des eaux de surface lors des fortes pluies d'hiver permettant d'éviter la montée subite du niveau des rivières et des fleuves. Ce rôle régulateur majeur est en train d'être pleinement reconnu dans la région. Les inondations aux

¹⁸⁹ Je rappelle ici les chiffres impressionnants de la croissance régionale due en grande partie aux investissements de l'Union pendant le gouvernement Lula. En 2010 le Pernambuco a connu un taux de croissance de son PIB de 16% (la moyenne entre 2005 et 2009 ayant été de 12,2%). L'exemple du dynamisme industriel régional est le Complexe Portuaire de Suape et le projet d'ouverture d'un autre port industriel dans la partie nord de l'Etat, près de Goiana. Ce nouveau complexe industriel verra l'arrivée, en 2011, d'une unité de production d'automobiles du groupe FIAT. L'accueil de la Coupe du monde de football en 2014 participe également de cette dynamique, notamment avec la construction d'un nouveau stade à São Lourenço da Mata, municipalité voisine de Recife, mais également au niveau des infrastructures et de l'économie touristique.

conséquences catastrophiques du mois de juin 2010 et du mois de mai 2011 ont fait resurgir le débat des dangers de la déforestation massive et incontrôlée dans la région. Les habitudes qui ont longtemps eu cours (tout couper et planter / construire) sont donc aujourd'hui questionnées.

Mais la forêt atlantique (au sens large) qui est présente sur des espaces autrefois convoités par l'agriculture (pour la canne à sucre, bien entendu, mais aussi pour l'élevage) se trouve sur des espaces aujourd'hui convoités par les consortiums industriels, comme c'est le cas avec le Complexe Portuaire et Industriel de Suape. Cela génère des conflits socio-environnementaux (*conflitos socioambientais*). Selon Henri Acselrad, ce type de conflit surgit lorsque :

Des groupes sociaux recourent à des modes différenciés d'appropriation, d'usage et de signification du territoire. [Les conflits] surgissent lorsqu'au moins l'un des groupes voit la continuité des formes adoptées pour l'appropriation du milieu menacées par les impacts indésirables provenant des pratiques des autres groupes. Le conflit émane de la dispute pour l'appropriation d'une même base de ressources ou de bases distinctes mais interconnectées par des interactions éco-systémiques médiatisées par l'atmosphère, le sol, les eaux ou l'air, etc. Ce type de conflit a pour théâtre une même unité territoriale partagée par un ensemble d'activités dont l'accord symbiotique est rompu en fonction de la manifestation des effets indésirables que l'activité d'un des agents produit sur les conditions matérielles de l'exercice des pratiques des autres agents.¹⁹⁰

Ces conflits prennent, entre autres, des formes institutionnelles. Il s'agit d'un enjeu social majeur. A titre d'exemple, le Ministère Public¹⁹¹ du Pernambouc a déposé une plainte auprès du Tribunal de Justice Fédéral pour empêcher la destruction de 691,4 ha de végétation sur les terres du Port de Suape censées accueillir un pôle d'industrie navale. Le Ministère Public met en cause la validité de l'Etude d'Impact Environnemental¹⁹² qui a permis le vote

¹⁹⁰ ACSELRAD, H. *Conflitos ambientais revelam onde o desenvolvimento emperra*. Justiça ambiental, v. 1, n.2, p.2-3, nov. de 2003. C'est moi qui traduis.

¹⁹¹ Cette institution présentée en détails dans le chapitre II-2-4-6 joue un rôle majeur dans le débat politique et social brésilien contemporain.

¹⁹² L'Etude d'Impact Environnemental est un document qui doit être rédigé en langage accessible à un public non-averti. Il est réalisé par un cabinet spécialisé à la charge de l'entrepreneur. Cependant, on exige du cabinet contracté une impartialité totale. Il a d'ailleurs l'obligation de noter, selon des critères précis, tous les impacts du chantier, y compris ceux qui justifieraient sa non-réalisation. Il reviendra à l'administration compétente

de la loi *estaduale*¹⁹³ 14.046/2010 autorisant la suppression de la mangrove¹⁹⁴, végétation protégée permettant à des populations locales de se nourrir notamment grâce à la pêche. On a là un type de situations qui se multiplie dans la région.

Je voudrais à présent présenter la Région Métropolitaine de Recife (RMR).

1.3.3- La Région métropolitaine de Recife

Parmi les autres zones constituant le Pernambouc, on trouve la Région Métropolitaine de Recife. Cette agglomération s'étend sur 2 768,454 km² et comprend 3 688 428 habitants répartis sur 14 municipalités. La densité de population y est très élevée (1 332,31 hab/km²). Elle est la plus peuplée (et densément peuplée) du Nordeste, et arrive au 5^{ème} rang au niveau national (3^{ème} pour la densité). Elle concentre 65 % du PIB de l'état de Pernambouc ce qui fait que le PIB/personne est très élevé (R\$ 12.250,39), masquant bien évidemment des disparités considérables. Son territoire se situe très exactement sur l'aire originelle de la forêt atlantique.

1.3.4- L'Agreste

Lorsque l'on quitte Recife en direction de l'Ouest et que l'on gravit la *Serra das Russas* (Montagne des Russes), située à environ 60 km de la capitale, on accède au plateau de la Borborema qui marque le début de l'Agreste pernamboucain.

L'Agreste s'étend sur une bande plus ou moins parallèle à la Zone de la Forêt et coupe le Pernambouc du Nord au Sud constituant ainsi une zone de transition entre la Forêt Atlantique et le Sertão. Caruaru est le principal centre urbain de l'Agreste pernamboucain. C'est une ville connue pour être la capitale régionale du *forró* (danse) et de la confection

(IBAMA, par exemple) d'analyser et de confronter les conclusions du rapport avec les critères établis dans les Résolutions et Lois Environnementales, Fédérales, Estaduales et Municipales pour la délivrance ou non du permis de construire. Pour plus de détails, voir BOEIRA, S. L. et al. *EIA - RIMA: Instrumento de Proteção Ambiental ou de Homologação do Desenvolvimento Predatório?* In: Geosul, n. 18, ano IX. Florianópolis: EDUFUSC. 1994.

¹⁹³ Je propose d'utiliser le terme portugais *estadual* pour désigner ce qui relève de l'Etat local, fédéré, en l'occurrence, le Pernambouc afin d'éviter d'utiliser le complément du nom « de l'état ».

¹⁹⁴ Mais également de *restinga* et de forêt atlantique. Source : *Jornal do Comercio*, 30/07/2010.

textile. Elle connaît depuis quelques années un développement économique considérable provoquant une transformation profonde de sa physionomie urbaine et de la dynamique socio-économique de la région.

1.3.5- Le Sertão pernamboucain

Le Sertão pernamboucain recouvre 80 % du territoire de l'Etat. Il est connu pour sa faible pluviosité (moyenne annuelle : 700 mm) et est recouvert par la *Caatinga*. Son pôle économique principal est Petrolina, ville en pleine expansion économique dont les ressources proviennent essentiellement de la production agricole. Son expansion est le résultat d'une vaste politique d'irrigation rendue possible par la proximité du fleuve São Francisco. Actuellement, 20 % de la population pernamboucaine habitent cette région.

Après avoir présenté le contexte géographique et écologique de la région, je consacrerai le prochain chapitre à la présentation du champ social sur lequel a porté la recherche.

2. Présentation du champ social sur lequel porte l'enquête

Au tout début de mon travail de terrain, j'ai été confronté à une série de questions : Existe-t-il un champ local du développement durable ou bien est-il une construction de l'esprit du chercheur ? S'il existe *réellement*, de quoi s'agit-il et qui le compose ? Est-il possible de l'identifier sans que cela soit trop arbitraire ? Si ce champ existe, quels en sont les enjeux ? Qui les définit comme tels ? Pour quels objets lutte-t-on ? Quelles sont les relations entre les agents du champ ?

Avant de tenter de répondre à toutes ces questions au chapitre 4, je propose de présenter les institutions une à une. Je les ai classées en quatre groupes : les ONG, les associations de travailleurs, les institutions publiques et les institutions privées.

2.1- Les ONG

2.1.1- Enfants du Monde – Droits de l'homme (EMDH)

Je ferai une présentation relativement détaillée de cette ONG et de sa mission car c'est en collaborant avec elle que le questionnement ayant donné lieu à la présente recherche a émergé. La première ONG que j'ai contactée en 1998 et avec laquelle j'ai commencé à travailler sur les questions de développement durable, est l'association française Enfants du Monde – Droits de l'homme (EMDH).

Il s'agit d'une association travaillant à la défense des droits de l'enfant notamment à travers la mise en place de programmes éducatifs et d'assistance. Elle a été créée en France en 1986. Cette association est membre du Conseil français des associations pour les droits de l'enfant (COFRADE). Elle fonctionne en collaboration avec l'UNICEF, l'UNESCO, la commission européenne, le ministère français des affaires étrangères et travaille en Afghanistan, Algérie, Birmanie, Irak, Liban, Madagascar, Palestine, Soudan, Sri Lanka,

Vietnam, Yémen. EMDH travaille aussi en France, où le Centre Enfants du Monde accueille des mineurs étrangers isolés. Son action s'appuie sur la Convention internationale des droits de l'enfant (CIDE) adoptée par l'Assemblée générale de l'ONU le 20 novembre 1989. Elle est intervenue au Brésil et notamment dans la région de Recife de 1994 à fin 2002.

En 1998, le Service de l'Action humanitaire du gouvernement français, la Commission européenne, le Ministère français des Affaires étrangères (Mission pour la coopération non gouvernementale) et l'Ambassade de France au Brésil ont permis, par leur soutien financier, la réalisation d'un programme dans la favela de Fosfato, un quartier d'Abreu e Lima. L'ONG française a notamment travaillé avec les associations d'habitants et la Congrégation du Bon Pasteur à l'amélioration des conditions de vie des enfants : une crèche et des écoles ont été construites, une coopérative de recyclage ont été créées ou soutenues. C'est dans le cadre d'un stage universitaire (de février à juin 1998), en convention avec EMDH que nous¹⁹⁵ avons collaboré avec les acteurs de ce quartier.

La mission d'EMDH au Brésil s'est achevée fin 2002 avec le départ du responsable pour une autre mission au Vietnam.

2.1.1.1 - Les caractéristiques de la population concernée

Le quartier de Fosfato, qui a vu le jour il y a environ une trentaine d'années, doit son nom à la mine désaffectée d'extraction de phosphate sur laquelle les premières familles se sont installées. On estime à 20 000 le nombre de personnes habitant ce quartier. Mais, comme nous l'avons dit plus haut, il est difficile par définition de l'évaluer exactement puisque l'occupation est souvent faite d'invasions ou de constructions illégales et non-reconnues par les autorités.

¹⁹⁵ En compagnie des deux collègues évoqués plus haut : François Lebrun et Sébastien Thénier.

La population de Fosfato est une population très peu scolarisée. Le taux de chômage y est très élevé et l'absence totale d'aide de l'Etat ou de la municipalité rend les conditions de vie très difficiles pour un nombre important de ces familles. Laissé à l'abandon par les pouvoirs publics, ce quartier a longtemps été connu pour être le refuge de trafiquants de la Région Métropolitaine de Recife. Le soir, il arrivait d'entendre des échanges de coups de feu.

En 1998 (la réalité brésilienne a, depuis, profondément changé), la majorité des habitants du quartier vivait en dessous du seuil de pauvreté. Près de la moitié d'entre eux souffrait de malnutrition, dont une forte proportion d'enfants. Le taux d'alphabétisation n'y dépassait pas 50 %. C'est la raison pour laquelle les responsables de la crèche avaient mis en place un programme de lutte contre la malnutrition des enfants, et le réseau d'école, des cours d'alphabétisation pour adultes.

Dans le quartier de Fosfato, de nombreux enfants étaient souvent contraints de travailler dès l'âge de 6 ans, employés pour l'approvisionnement en eau, la récolte des crustacés (dans la mangrove) ou le tri des ordures dans le dépotoir. Leur salaire était dérisoire et leurs conditions de travail étaient particulièrement pénibles.



Figure 5 - Région métropolitaine de Recife avec le municípe d'Abreu e Lima au Nord-Ouest

Bien entendu, la répartition spatiale de la population est corrélée à la structure socio-économique. En effet, à l'intérieur même de cet espace périphérique et matériellement précaire (le quartier de Fosfato), la répartition spatiale des habitants va de pair, bien entendu, avec leur niveau de revenus.

Afin de mieux connaître la population et préparer au mieux la mise en place du réseau d'écoles communautaires, nous avons fait une enquête de terrain. L'une des questions était la suivante : « Où aimeriez-vous habiter ? » on aurait pu s'attendre à des réponses du type « Sur l'avenue Boa Viagem, à Recife ». Mais, à plusieurs reprises, nous avons obtenu la réponse, (somme toute logique) « Dans la rue Transamazônica », l'une des rues principales de ce quartier considérée comme « désirable » par certaines familles. Le « prestige » de cette rue tenant, entre autres facteurs, au fait qu'elle permet de sortir de chez soi le matin sans se salir les pieds (elle est pavée) et que les ordures ménagères y sont ramassées.

Le déboisement massif dans une région où les pluies de l'hiver tropical sont parfois très violentes crée des problèmes de glissements de terrain où d'écoulements des eaux. Les pluies emportent avec elles les débris jetés dans la rue et détériorent gravement les habitations en bois et en terre (*taipa*). Certaines de ces maisons construites, pour certaines, trop près de zones inondables, étaient régulièrement envahies par les rats dès les premières grosses pluies. Quant aux eaux usées non traitées, s'écoulant à ciel ouvert, les enfants jouant à proximité souffraient de maladies de peau. Les dépotoirs sauvages situés entre deux maisons ou au bord de la rue, généraient, quant à eux, des problèmes de pollution des sols et de l'air par les brûlis incessants provoquant des problèmes respiratoires pour les familles exposées.

Pour se trouver dans un contexte semi-urbain, à la périphérie Nord de l'agglomération, l'extérieur de la favela jouxte des champs et des mangroves. La pêche et la culture d'un potager constituent, alors, pour certaines familles une source de nourriture ou de revenus.

Abreu e Lima et Paulista (une municipalité voisine) ont été choisies dans les années 1980 pour devenir le bassin industriel de la région. Le centre d'Abreu e Lima sur lequel débouche la partie urbaine du quartier de Fosfato est coupé en deux par la BR-101 (qui longe la côte du Nordeste du Brésil du Nord au Sud) et connaît, à ce titre, une forte activité de petits commerces, de services, etc. Certaines familles installées dans cette partie urbaine du quartier proposent des services à domicile et profitent ainsi de l'intense passage dans les rues.

Entre ces deux extrémités du quartier (l'une rurale, l'autre, urbaine), on trouve une population sans travail, dont les conditions de vie sont pour le moins précaires.

2.1.1.2- Le Réseau Communautaire d'Éducation et de Services d'Abreu e Lima

Le Réseau Communautaire d'Éducation et de Services d'Abreu e Lima, créé en 1997, a pour but de coordonner les écoles locales et de proposer des services (crèches, écoles) afin de rester à l'écoute de la population en lui proposant des moyens d'agir sur son quotidien et d'améliorer, par là-même, leurs conditions de vie.

Ainsi, le réseau d'éducation a regroupé jusqu'à 225 élèves dans 5 écoles situées dans les favelas de la ville. De même, diverses formations ont été réalisées afin de permettre aux habitants des favelas d'acquérir un savoir-faire (exemple : 60 adolescents ont suivi en l'an 2000 des formations en cuisine et en couture).

Ce réseau s'est rapidement structuré car il répondait à des besoins urgents de la population et est devenu un des pôles de base de la vie associative locale en soutenant les habitants dépossédés¹⁹⁶ des favelas.

¹⁹⁶ Au sens que P. Bourdieu donne à ce terme : en capitaux économiques et culturels (culturel au sens de l'instruction).

En 2001, la coopérative de recyclage de plastique (Cooreplast) s'est développée et structurée (suite à des formations assurées par le groupe de recherche sur le « coopérativisme » de l'Université Fédérale Rurale du Pernambouc). Les activités de la coopérative ont induit des effets qui ont rejailli au niveau économique (assurant un revenu minimum pour les membres), social (renforcement des liens sociaux, solidarité), environnemental (le cadre de vie de la favela évolue) et éducatif (lorsque les membres de la coopérative ont décidé de reverser une partie des bénéfices de la coopérative pour financer le salaire des enseignantes du réseau d'écoles).

Les écoles ont donc été créatrices de dynamiques sociales et ont permis la mise en place de projets cherchant à s'inscrire dans une perspective de développement durable. Le réseau a joué, à travers les écoles, un rôle essentiel dans le développement local. Trente personnes travaillent aujourd'hui dans cette coopérative dont les enfants sont pour certains scolarisés dans le Réseau éducatif. Lors d'une assemblée générale qui s'est tenue en mai 2000 la question a été posée aux membres s'ils étaient d'accord pour que la coopérative finance le salaire des enseignantes du Réseau. La réponse a été positive.

Le Réseau est géré bénévolement par des acteurs sociaux locaux issus du monde associatif et religieux. Ainsi la coordinatrice, élue par les membres du réseau, Ivani Gomes Da Costa, est une enseignante ayant travaillé au sein de plusieurs associations et ONG locales. L'équipe de coordination est d'autre part composée de sœurs de la congrégation du Bon Pasteur fortement impliquées dans les actions sociales de la municipalité, d'un représentant de l'ONG Enfants du Monde et des membres de l'association des habitants de Fosfato.

En plus des écoles, le Réseau a pour objet de maintenir un lien avec les parents et de proposer des services pouvant leur permettre d'améliorer leur vie quotidienne (ouverture d'une crèche, formations sur des sujets allant de l'hygiène à la santé domestique, en passant par les questions d'éducation des jeunes enfants, etc.).

Durant le DHERS (2001-2002), je suis reparti pendant cinq mois (de juin à novembre 2001) dans le même quartier. Cette mission avait deux types d'objectifs : associatif et universitaire. Les objectifs associatifs étaient au nombre de trois :

- Le premier objectif, associatif, était de rencontrer à nouveau les membres du Réseau Communautaire d'Education et de Services d'Abreu e Lima et de prendre connaissance de l'évolution des projets et de la vie des quartiers. Les trois premières semaines ont donc été consacrées à cela. Ceci a permis de connaître plus en profondeur la communauté de Fosfato et son intégration dans l'environnement naturel et urbain local.

- Le second consistait à proposer la mise en place d'un petit programme de micro-crédits.

- Le troisième objectif, quant à lui, était de commencer une réflexion avec les professeurs par rapport à l'avenir du Réseau Communautaire d'Education et son autonomie financière vis-à-vis de financements étrangers (notamment français).

- L'objectif universitaire consistait à mener une observation participante d'une durée de 5 mois et à saisir les points d'achoppement et éventuels points de blocage dans la mise en place des objectifs associatifs 2 et 3.

Il s'est vite avéré qu'un besoin important de s'exprimer était ressenti par de nombreux membres du réseau. Ma position d'intériorité/extériorité (suffisamment intérieur au groupe pour connaître un minimum son histoire, ses difficultés et pour comprendre les dynamiques et les logiques qui sont à l'œuvre ; et suffisamment extérieur pour ne pas prendre parti et se laisser contaminer par les enjeux et les rivalités) m'a permis de remplir ce rôle de tiers-intervenant ou de médiateur.

Afin de débloquent certaines situations, il était en effet nécessaire que chacun puisse exprimer ses ressentis, sa façon de voir les situations, les sentiments d'injustices éventuels, ses colères et ce en ayant la possibilité d'aller jusqu'au bout tout en restant le plus respectueux possible et sans avoir peur d'être jugé ou interrompu.

Ont pu ainsi être éclaircies certaines situations de défiance réciproque, des questions de jalousie, d'envie, de mal-entendus qui, lorsqu'elles restent non-identifiées, nourrissent les crises potentielles et les résolutions violentes. J'approfondirai cette question ultérieurement.

Les situations de blocage et de rancœur constituaient un *obstacle* à la mise en place d'une dynamique d'échanges, d'expériences entre les professeurs et à la possibilité d'envisager l'avenir. Répétons-le, la position d'étranger permet parfois de débloquent des situations que la situation d'intériorité des acteurs concernés rend impossible.

Dans le cadre d'une sociologie appliquée, il était parfois difficile de distinguer les objectifs universitaires des objectifs associatifs, tant la mise en place de ce programme a été l'occasion de s'intéresser aux aspects "théoriques" de l'expérience, ce qui nous a amenés à comprendre que le micro-crédit, loin d'être seulement une question de gestion et de finances, est également un « casse-tête » psycho-sociologique. Doivent être pris en compte, le rapport à l'argent dans la société donnée, dans le sous-groupe donné, les rapports de parentés, de solidarités entre les membres, la question de la confiance, la prévention et la gestion des conflits, etc.

De même, pour le programme éducatif, outre la dimension pédagogique qui est bien sûr essentielle, la série de réunions et de médiations qui a eu lieu a clairement montré que les obstacles au bon fonctionnement sont, bien souvent, endogènes. Ils surgissent çà et là et se dressent entre les individus. Ou plutôt, c'est chaque individu qui constitue, potentiellement, pour l'autre cet obstacle insaisissable et fascinant¹⁹⁷.

Au-delà de ces deux objectifs prioritaires (micro-crédit et réseau d'écoles), j'ai eu l'occasion de participer à un projet de création de coopérative de pêcheurs (avec les pêcheurs du quartier de Fosfato et en lien avec l'ONG Terre des Hommes). Terre des hommes nous a

¹⁹⁷ Ce point est central dans mon hypothèse. Je ne veux pas par-là minimiser l'importance des obstacles exogènes provenant de la société englobante (obstacles politiques, institutionnels, financiers, etc.) qui ne sont en aucun cas négligeables. Je veux juste insister sur une classe d'obstacles insuffisamment prise en compte, me semble-t-il, que j'étudierai en détails dans le chapitre III-2-3. Si j'évoque ce point ici, c'est parce que le travail avec cette ONG a été l'occasion, pour moi, de découvrir l'importance des obstacles endogènes. Constat qui a débouché sur un questionnement. Questionnement qui demeure central dans ce travail.

proposé de commencer un travail de recherche dans la mangrove située aux pourtours du quartier afin d'étudier, en détails, la population d'enfants et d'adolescents travaillant dans cette zone (ce qui fut fait grâce à l'aide de monsieur Severino, pêcheur du quartier de Fosfato).

Le travail de recherche dans cette zone a été l'occasion de mieux comprendre la réalité des pêcheurs et indirectement la vie des familles du quartier qui vivent péniblement de la pêche.

De ces différentes expériences, ressortent quelques conclusions : on a pu remarquer que les questions environnementales, sociales (relationnelles) et économiques sont plus qu'enchevêtrées. Elles ne constituent qu'une seule réalité, mouvante, complexe, polymorphe que l'analyse a trop souvent tendance à isoler.

Du point de vue de la pratique du sociologue, ces expériences ont été fécondes car en recourant à l'observation participante, le sociologue modifie la situation qu'il cherche à comprendre et à observer... Il apparaît alors que, dans une expérience comme celle-là, ce qu'il apprend, c'est à mieux connaître ses réactions face aux autres, à identifier les situations potentiellement conflictuelles, à les désamorcer, etc. En effet, lorsqu'un étranger arrive dans une communauté, il produit un ensemble de phénomènes qui peuvent être dangereux s'il ne prend pas le soin nécessaire de les identifier (curiosité, fascination ou au contraire rejet, méfiance).

Ces différents séjours au Brésil m'ont donc amené à m'interroger sur la question de la violence, en considérant celle-ci comme un phénomène aux multiples formes et intensités.

On peut évoquer notamment la violence sociale¹⁹⁸ dont les populations de ces quartiers peuvent faire l'objet, en se trouvant contraintes de vivre dans des zones périphériques abandonnées par les pouvoirs publics. On peut aussi identifier une violence (souvent plus symbolique que physique) à l'intérieur des groupes (rivalités internes) entre groupes

¹⁹⁸ Ces aspects théoriques de la violence sont abordés dans la troisième partie

(exclusions réciproques, "anathèmes", etc.). Le défi théorique étant de saisir des mécanismes identiques capable d'engendrer des formes si diverses.

Entre la production de l'exclusion sociale et la délinquance, en passant par la pollution des écosystèmes et la rivalité entre les membres d'un groupe animés pourtant par un même idéal, qu'y a-t-il de commun ? Sur quoi les hommes achoppent-ils, butent-ils, qui les fassent finalement opter pour la défection plutôt que la coopération ?

Ce questionnement, j'en conviens, est très ambitieux et il est même prétentieux d'imaginer pouvoir y apporter des éléments de réponses et de compréhension. Cependant il n'est pas inutile de se poser encore et toujours la même question. Car ce séjour brésilien a eu, paradoxalement, un effet positif : il m'a aidé à me défaire d'une illusion tenace qui peut habiter quiconque travaille sur les questions générales de développement : les populations démunies *ne sont pas* naturellement, spontanément solidaires face à la misère et aux difficultés qui les accablent. Bien que, dans de telles situations, certaines personnes optent pour un comportement coopératif, il n'y a pas de règle générale en la matière. C'est le constat que font aujourd'hui certains acteurs du développement¹⁹⁹.

Dans certaines conditions, lorsqu'une crise s'installe au sein du groupe, se met en place une espèce de *collaboration négative*²⁰⁰. Si les acteurs sont en désaccord sur de nombreux points, ils sont en tout cas d'accord sur une chose : lutter. Dès lors, la norme devient celle de la défection. Ces notions seront reprises en détails dans la troisième partie.

J'ai présenté en détails le contexte de cette première mission car, je le répète, elle a été décisive pour la suite de mon questionnement dans la mesure où elle a été l'occasion d'une prise de conscience de l'importance du conflit et des rivalités internes, de leur omniprésence et de leur occultation non seulement entre les organisations mais aussi en leur sein.

Voici à présent les ONG avec lesquelles j'ai travaillé ou accompagné le travail, plus

¹⁹⁹ Voir : Association Frère des Hommes, *Rapport sur l'économie populaire en Amérique du Sud*, 1999.

²⁰⁰ Shakespeare résume en une phrase concise et puissante la collaboration négative à laquelle les hommes se livrent parfois : "Who shall tell the concord of this discord ? " *Le songe d'une nuit d'été*. Acte V, Scène 1

récemment sur une période allant de 2006 à 2011.

2.1.2 Le CEPAN

Créé en 2000, le « Centre de Recherches Environnementales du Nordeste » a eu pour première vocation de soutenir les biologistes de l'Université Fédérale de Pernambuco dans la recherche de financements et dans l'application des données collectées par eux.

Au fil des années, une quantité considérable de données s'est, en effet, accumulée sans que celles-ci n'aient d'utilité pratique et sociale. Cela a suscité un questionnement de la part des chercheurs qui ont décidé de créer une structure hors université, mais directement liée à cette dernière afin de donner un autre sens à la recherche. C'est ainsi que la structure est née. Elle est soutenue essentiellement par les ONG *Conservation International* (CI) et *The Nature Conservancy* (TNC), mais aussi, ce qui peut éventuellement étonner, par la firme Monsanto (pour le programme *Produzir e Conservar*).

En 2005, le CEPAN a commencé à mettre en place des projets de protection de zones sensibles tout en travaillant avec les acteurs de la société civile ou économique (par exemple l'industrie sucrière) dans la mesure où les derniers restes de forêt atlantique se trouvent souvent sur leurs terres.

Le CEPAN fait, par ailleurs, partie des institutions convaincues du bien-fondé du mécanisme de paiement pour services écologiques (en français connu par l'acronyme PSA).

Cette approche génère actuellement un débat public sur la pertinence de rétribuer les acteurs de la société civile qui, par leur implication quotidienne, préservent des écosystèmes « rendant des services » à la communauté. Il s'agit ici de penser la rémunération de certains

acteurs pour « prestation de services écosystémiques²⁰¹ ». Par services écosystémiques, on entend :

Les fonctions exercées par les écosystèmes qui garantissent l'équilibre écologique et rendent la vie possible et la qualité de la vie sur terre tels que la régulation des processus climatiques, la captation de carbone, le contrôle de l'érosion, la régulation des flux hydriques, le maintien des paysages, de la biodiversité, etc.²⁰²

Selon Harry Rubens Born et Sergio Talocchi, la

compensation pour prestation de services écologiques a pour principal objectif de transférer des ressources financières de la part des bénéficiaires desdits services vers ceux qui aident la nature à produire ou entretenir les êtres vivants et les conditions qui garantissent le maintien des processus écologiques dont nous avons besoin.²⁰³

Plutôt que de ne valoriser que la destruction de la nature, ces dispositifs institutionnels et financiers visent à rémunérer ceux qui rendent, directement ou indirectement, un service « inestimable » (toute la difficulté étant précisément...de l'estimer, de le quantifier et de le financer) à la communauté (locale, régionale, nationale, etc.) en permettant à celle-ci d'obtenir, par exemple, une eau de source de qualité.

Sur le plan conceptuel et philosophique, ce débat est intéressant car il parle le langage de l'utilitarisme (qui a pu jusqu'alors être utilisé pour justifier la domination de la nature à des fins humaines) pour justifier aujourd'hui, la préservation de la nature, toujours à des fins humaines. Il s'agit de rendre payant ce qui a toujours été considéré comme gratuit car abondant²⁰⁴.

C'est, là encore, l'une des missions du CEPAN que de convaincre les décideurs de la

²⁰¹ Pour plus de détails, voir *The Economics of Ecosystems and Biodiversity: Ecological and Economic Foundations*, Pavan Sukhdev (coord.), Earthscan Publications Ltd, 2010.

²⁰² *Licenciamento e compensação ambiental na Lei do Sistema Nacional das Unidades de Conservação (SNUC)*, Erika Bechara, Editora Atlas, p.160.

²⁰³ Harry Rubens Born e Sergio Talocchi, *Compensações por serviços ambientais: sustentabilidade ambiental com inclusão social*. In Born, Rubens Harry; Talocchi, Sergio *Proteção do capital social e ecológico*. São Paulo: Peirópolis, 2002. pp. 27-45.

²⁰⁴ Cette tendance correspond, me semble-t-il, à la fin d'une époque où la nature existait en position d'extériorité et était capable d'absorber les externalités des activités humaines. N'étant désormais plus *extérieure*, elle entre dans la sphère des activités humaines et est donc sujette à une évaluation en termes d'utilité. Je développerai ce point dans le chapitre III.1.3.

pertinence de ces approches et de permettre ainsi à ce genre de mécanismes de voir le jour. Il recourt pour cela à des études d'impact, du conseil, de la mise en place et de l'accompagnement.

Cette institution mène également un programme de protection des espèces menacées vivant sur le territoire de la forêt atlantique.

2.1.3-AMANE

Je suis par ailleurs entré en contact avec une autre ONG partenaire, sur de nombreux projets, du CEPAN. Il s'agit de l'AMANE (Association pour la protection de la forêt atlantique du Nordeste), organisation non-gouvernementale écologiste (mais non-exclusivement préservationniste), sans but lucratif. Elle agit en faveur de la conservation de la biodiversité de la forêt atlantique du Nordeste *et* pour le développement de « bénéfiques » socio-environnementaux. Sa singularité est de se situer à la rencontre de ces deux logiques. Elle a vu le jour en 2005 à travers le « Pacte Murici ²⁰⁵ » qui rassemble huit ONG nationales et internationales de protection et de conservation de la biodiversité²⁰⁶. L'alliance inédite de ces organisations environnementales a été officialisée en mai 2004 au Sénat Fédéral dans le but de contribuer à l'inversion de la tendance à la dégradation de l'écosystème Forêt Atlantique au Nordeste. Les institutions ont conclu que

sans une action ferme pour la conservation et l'utilisation durable de la biodiversité, incluant le concours des entrepreneurs, des décideurs, des mouvements sociaux²⁰⁷ et des organisations non-gouvernementales, il serait difficile pour n'importe quel secteur d'avoir un impact positif dans la protection effective de la biodiversité du Nordeste.²⁰⁸

²⁰⁵ L'accord fut nommé *Pacte Murici* car l'initiative est partie d'une action conjointe visant à la protection du Complexe Forestier de Murici situé dans l'Etat de l'Alagoas.

²⁰⁶ Le CEPAN (Centro de Pesquisas Ambientais do Nordeste), la SNE (Sociedade Nordestina de Ecologia), L'Instituto Amigos da Reserva da Biosfera da Mata Atlântica (IA RBMA), Conservação Internacional (CI-Brasil), The Nature Conservancy (TNC), Birdlife International (BI) par l'intermédiaire de la Sociedade para a Conservação das Aves do Brasil (SAVE Brasil); WWF-Brasil et la Fondation SOS Mata Atlântica.

²⁰⁷ Traduction de *movimentos sociais* désignant, en brésilien, les syndicats ou groupes informels défendant les intérêts et les droits de populations traditionnellement dominées.

²⁰⁸ Source : <http://www.amane.org.br/quemsomos.asp?cod=2>

Le 15 juin 2005, l' AMANE fut donc créée par ces institutions. Toutes sont devenues membres du comité directeur de l'association. L'AMANE a alors élaboré un « Plan pour la Conservation et le Développement Durable de la *Mata Atlântica* du Nordeste ». Ce plan a pour objectif général de concevoir et de mettre en place un ensemble de mesures intégrées à l'échelle locale et régionale afin de réduire de manière drastique la probabilité d'extinction d'espèces qui vivent dans cette zone et de fournir des modèles de développement durable.

Ce qui justifie à mes yeux une recherche approfondie à travers des visites de terrain et des entretiens auprès des membres de cette ONG, c'est que leur démarche visant à l'inversion de la tendance destructive chronique de ce milieu passe par un engagement fort et un processus participatif auprès des habitants et des acteurs de cette zone, considérant que tous les secteurs et acteurs vivant sur cette zone sont concernés, sans discrimination. Cette démarche résolument participative fait de l'AMANE une organisation innovante et singulière.

Voici quelques-unes de leurs valeurs fondatrices²⁰⁹ :

-La philosophie sous-jacente de l'AMANE consiste à chercher à « travailler constamment avec d'autres organisations dans un esprit de collaboration » et « une démarche participative afin d'atteindre l'objectif de conservation et d'usage durables des milieux ».

-Pour cela l'organisation recourt à des méthodes qui permettent « l'engagement quant aux décisions prises collectivement »

-Par ailleurs, l'AMANE entend célébrer les « succès avec ceux qui ont contribué directement ou indirectement à l'atteinte des objectifs planifiés »

Considérant que je disposais de suffisamment de données concernant les ONG « vertes » travaillant à un développement durable, je me suis tourné vers d'autres ONG, dont les approches sont bien différentes.

2.1.4-La *Via do Trabalho*

La *Via do Trabalho* est une ONG qui, comme son nom l'indique, soutient les

²⁰⁹ Source <http://www.amane.org.br>

travailleurs, principalement en zone rurale. Bien que s'inscrivant dans une démarche générale de développement durable (dans la mesure où elle lutte pour davantage de justice sociale, tout en soutenant le développement économique des petites exploitations agricoles et la dimension environnementale), elle assume clairement une posture marxiste, à travers, notamment, la voix de son fondateur et directeur, Renato Carvalho, avocat de formation. Il m'a paru intéressant de prendre connaissance de la mission de la *Via do Trabalho* justement pour entendre une position qui tranche avec le discours généralement consensuel du développement durable (notamment du Promata que je présenterai plus loin). Dans ce discours consensuel, le conflit est censé se résoudre de lui-même par une articulation optimale des trois dimensions économique, sociale et écologique mais aussi par des modes de gouvernance et de démocratie participative. A titre d'exemple, les thèmes de l'exploitation et de la domination sont peu présents dans le rapport Brundtland. La notion de domination y apparaît une fois²¹⁰ et la notion d'exploitation est exclusivement réservée aux ressources naturelles. On peut le comprendre : la vocation de ce rapport ayant été de rallier le plus d'acteurs possible, un discours par trop critique de la domination sociale aurait pu en froisser quelques-uns ! Le document ressemble donc parfois à une collection de vœux pieux. La *Via do Trabalho* propose, elle, un discours dans lequel le *conflit social* est assumé comme moyen visant à faire éclater la vérité de la structure de domination caractérisant le rapport social existant entre l'élite et les groupes de sans-terre ou de petits producteurs. Dans un entretien, Renato Carvalho rend la position de l'ONG très claire :

Il est parfois nécessaire d'aller au conflit pour faire éclater la vérité du rapport de forces. Tant que le rapport de forces est déséquilibré, et que ce déséquilibre est considéré comme normal, il n'y n'a pas de conflit. Provoquer le conflit, c'est questionner le rapport de forces. Notre mission consiste à apporter un soutien à la partie la plus faible, celle qui est dominée, exploitée par le capital.²¹¹

C'est en cela que le discours de R. Carvalho diffère du discours plus conventionnel du développement durable. Il ajoute :

²¹⁰ *Notre avenir commun*, op.cit.

²¹¹ Entretien n°1, réalisé le 16 novembre 2010 au siège de l'organisation, à Recife.

La transformation sociale est un processus conflictuel et il ne faut pas avoir peur de « prendre des coups et d'en donner » en poursuivant en justice ceux qui ne respectent pas la loi et exploitent impunément les agriculteurs²¹²

Cette rencontre nous avait permis d'échanger et de préciser ce que chacun entendait par « gérer les conflits », « prendre en compte les conflits » puisque c'était alors mon principal objet de recherche. J'insistai pour dire que je ne considérais pas le conflit comme mauvais en soi. Dans un projet ou un programme de développement, le conflit devient stérile dès lors que le conflit d'objet devient conflit de personnes ou conflit institutionnel (que la *mimesis* d'appropriation devient mimesis de l'antagoniste), on passe alors plus de temps à attaquer l'autre et à s'en défendre qu'à se préoccuper de l'objet et l'on est alors prêt à détruire ce dernier ou l'autre. Une population (en l'occurrence l' « objet ») peut alors être prise en otage ou un territoire finira par être détruit par négligence, malveillance ou stratégie. Tant que l'objet reste visible, qu'il est pris en compte et qu'on rivalise d'ingéniosité pour le préserver, le protéger, le transformer pour le bien de tous, les conflits, les désaccords sont constructifs.

Il résulta de cet échange le constat suivant : il y a des conflits entre *pairs* difficiles à gérer du fait de la proximité sociale, « spirituelle » avec l'autre. C'est ce genre de conflit qui a attiré mon attention lors de l'expérience de Fosfato. Mais il semble que la *Via do Trabalho* s'occupe peu de ces conflits-là. L'autre type de conflit est celui que l'ONG va provoquer, précisément parce que sans leur intervention, le rapport n'existe pas en tant que conflit, il existe en tant que domination et celle-ci empêche le conflit.

Au moment de partir, je leur demande si, par hasard, ils peuvent m'indiquer quelqu'un qui appartient au Mouvement des Sans-Terre (MST) et qui accepterait de me rencontrer pour un entretien. Suely, l'assistante du responsable, me dit alors : « Tu sais les relations avec le MST ne sont pas simples, c'est un peu tendu. On ne peut pas trop t'aider pour ça. ». Je comprends alors que certains conflits sont particulièrement difficiles à gérer et à dépasser, surtout, comme je l'ai su plus tard, entre anciens camarades...

²¹² Idem

Afin de connaître leur action sur le terrain, ils me proposèrent de les accompagner à Amarají, municipalité de la zone sud de la forêt (*Zona da Mata Sul*), situé à environ 40 km au sud-ouest de Recife, connue pour la violence des rapports sociaux entre les trafiquants de bois et les agriculteurs soumis à une loi du silence. Rendez-vous fut pris le 25 novembre 2010. Ce fut l'occasion pour moi de faire la connaissance d'un petit vallon situé dans la campagne d'Amarají. La *Via do Trabalho* y soutient des projets de culture de la banane, dans une approche de type agriculture biologique. Cette visite de terrain m'avait permis de comprendre un peu mieux la mission (risquée) de cette ONG, sur des terres où les rapports sociaux restent très marqués par la violence arbitraire, empêchant justement le conflit de se révéler et d'être géré démocratiquement. Influencé peut-être par la description qui m'avait été faite de cette région, j'ai senti l'accueil par les agriculteurs un peu plus tendu qu'à l'habitude et perçu sur leurs visages, une certaine inquiétude.

2.2-Association de travailleurs

2.2.1 Association de l'*Assentamento do Brejo*

L'*assentamento do Brejo* (le campement du Brejo) est un regroupement d'une quarantaine de familles installées sur les bords de la route PE-076, sur la municipalité de Tamandaré. Au début des années 2000, les familles obtiennent officiellement de l'INCRA le droit d'user de la terre désappropriée et peuvent enfin construire leurs maisons. La particularité de ce campement est qu'il jouxte la Réserve biologique de Saltinho et se trouve sur le territoire de l'APA de Guadalupe²¹³. Ainsi, non seulement les responsables de l'association de l'*assentamento* doivent faire face à des conflits internes, mais ils doivent également gérer la relation avec les administrations responsables des réserves. Dans ce contexte, toute activité agricole est potentiellement passible de sanctions, non seulement au regard de la loi brésilienne en général, mais *a fortiori* au regard de la législation régissant les

²¹³ Dans le chapitre II-2-3-2, je présenterai en détails, le statut de ces deux types de réserve naturelle.

réserves naturelles dans la mesure où elle peut affecter la qualité des eaux de surface ou souterraines, ou bien encore affecter la forêt ou les sols.

L'entretien réalisé a eu lieu avec Seu Nazareno e Seu Abraão, respectivement président et vice-président de l'association. L'entretien fut très riche car parmi tous les interlocuteurs que j'avais eus jusqu'à maintenant, Seu Nazareno et Seu Abraão étaient les seuls à tirer leur subsistance directe de la terre et à défendre une certaine idée de la forêt, au péril de leur vie²¹⁴.

2.2.2 Coopérative de pêcheurs de Tamandaré

Créée par un pasteur allemand, la Coopérative de pêcheurs a vu le jour en 1965. Après une période de crise vers la fin des années 1990, elle regroupe aujourd'hui plus de 220 pêcheurs. Dona Margarida, devenue présidente en 2000 est devenue une interlocutrice incontournable et respectée des pouvoirs publics et des ONG.

La mission de la Coopérative consiste à organiser la pêche artisanale sur la municipalité de Tamandaré, à faire valoir les droits et les intérêts de ses membres, à assurer un prix de vente décent des prises, à réguler le type de pêche pratiqué, etc. Il me semblait pertinent de rencontrer ses membres dans la mesure où leur source de revenu dépend directement de la qualité des eaux et de la sauvegarde des espèces mais aussi parce que cette zone est très surveillée par l'IBAMA (le siège local de ce dernier étant situé à quelques kilomètres de la Coopérative). Les pêcheurs sont donc directement concernés par les enjeux d'un développement durable.

2.2.3 - Le Mouvement des Sans-Terre

Le Mouvement des Travailleurs Ruraux Sans Terre est né des luttes éparses et isolées menées dans la région sud pour la conquête de la terre vers la fin des années 1970. Un ensemble de facteurs caractérisait la situation d'alors dans la zone rurale brésilienne : l'ouverture politique (post-régime militaire), la modernisation de l'agriculture, la

²¹⁴ Comme on le verra plus loin dans l'analyse des entretiens (chapitre II-4.2.1)

concentration de la terre, l'exode rural et la politique de colonisation de l'Amazonie et d'autres frontières internes créaient les conditions d'une crise aiguë. Dans ce contexte, des luttes isolées se sont intégrées et ont donné naissance au Mouvement des Sans Terre, au campement de l'Encruzilhada Natalina, à Ronda Alta (dans l'Etat du Rio Grande do Sul).

Le MST a quelques grands objectifs :

a- la terre, la réforme agraire et une société plus juste. Il demande l'expropriation des grandes zones qui se trouvent entre les mains des entreprises multinationales, la fin des grands domaines improductifs avec la définition d'une surface maximum pour la propriété rurale.

b- Le mouvement est opposé aux projets de colonisation qui se sont soldés par un échec dans les trente dernières années et veut une politique agricole prenant en compte le petit agriculteur.

c- Le MST défend l'autonomie pour les surfaces indigènes et est contre la révision du statut de la terre de ces peuples, menacés par les grands propriétaires. Il vise à la démocratisation de l'eau dans les surfaces d'irrigation du Nordeste permettant d'assurer le maintien des agriculteurs dans leur propre région.

d-Entre autres propositions, le MST lutte pour la condamnation des meurtriers de travailleurs ruraux et défend le paiement de l'impôt Territorial Rural ayant pour finalité la mise en place de la réforme agraire. Il est présent sur les 24 états de la fédération.

Il m'a paru important de rencontrer ce mouvement de par son ancienneté. Mais aussi du fait de l'image complexe qu'il renvoie dans le public. Pour certains, le MST est devenu un mouvement « hors-la-loi », « terroriste »²¹⁵, pour d'autres, c'est un mouvement légitime qui lutte pour une cause juste. Quoi qu'il en soit, la vision qu'on en a au Brésil n'est pas aussi homogène ni aussi « romantique » qu'en France.

2.3- Les institutions publiques

²¹⁵ Discours que l'on peut lire dans des revues comme la *Veja*, qui publie régulièrement sur le MST, mais que l'on peut entendre également de la part de toute une partie de la population brésilienne pour qui le Mouvement bafoue le droit de propriété.

Lorsque je suis retourné au Brésil en 2006, afin de poursuivre mon enquête de terrain, j'avais pour objectif de donner suite à la recherche portant sur les difficultés et obstacles à la mise en place de projet de développement durable auprès de populations directement concernées (socialement, économiquement et écologiquement) par de tels projets. J'ai cherché alors à entrer en contact avec le Promata dont j'avais eu connaissance par une autre ONG.

2.3.1-Promata

Après avoir travaillé pendant plusieurs années en collaboration avec des organisations agissant dans la Région Métropolitaine de Recife (EM-DH notamment), j'ai choisi d'entrer en contact avec un organisme local, le Promata, dont la zone d'intervention couvre les territoires des 43 municipalités situées dans la *Zona da Mata* pernamboucaïne. Cette institution me semblait très intéressante pour la singularité de sa mission. La vocation du Promata est, en effet, d'être « transversale et globale » et la mission qui lui est assignée est très ambitieuse. C'est une mission « quasi-religieuse », selon les propres termes du directeur de l'époque, Roberto Salomão²¹⁶. Le Programme de Soutien au Développement Durable de la Zone de la Forêt du Pernambouc²¹⁷ était un programme co-financé par la Banque Interaméricaine de Développement (BID) à 60 % et l'Etat du Pernambouc à 40 %. Les municipalités, quant à elles, mettent à disposition des agents de coordination. Il a vu le jour en 2001 et s'est achevé en 2010.

La description géographique et écologique de la forêt atlantique (cf. chapitre II-1-3) permet de mieux comprendre le contexte et l'enjeu principal d'un tel programme.

Son objectif général était le suivant : promouvoir la transformation de la structure sociale régionale et stimuler le développement de la zone grâce à un ensemble d'actions

²¹⁶ Cf. entretien n°2.

²¹⁷ En portugais *Programa de Apoio ao Desenvolvimento Sustentável da Zona de la forêt atlantique de Pernambuco*.

intégrées dans les domaines de la santé, de l'éducation, des infrastructures, de la diversification économique et de l'environnement.

Basé sur la notion de *durabilité*, le Promata avait pour mission de produire une véritable transformation (voire une inversion) des tendances historiques qui entretiennent des dynamiques de pauvreté chronique et d'inégalités sociales caractéristiques de la *Zona da Mata* depuis les débuts de la colonisation portugaise en créant les conditions d'une meilleure qualité de vie pour plus d'un million deux cent mille habitants peuplant cette région. Le programme général se décline ensuite en trois sous-programmes :

- Sous-programme d'amélioration des services de base
- Sous-programme d'appui à la diversification économique
- Sous-programme de gestion et protection environnementale.

Chaque sous-programme se décline lui-même en *modules* qui eux-mêmes se déclinent en *actions* que les agents locaux sont chargés de mettre en place.

2.3.2- ICMBio

Je me suis intéressé à cette institution à travers le cas d'un territoire dont elle assure la gestion : la Réserve Biologique de Saltinho, située sur la municipalité de Tamandaré. Comme je l'ai dit plus haut (cf. I-1.3.2.2), la Réserve Biologique de Saltinho est une espèce de « sanctuaire biologique » d'une superficie de 500 hectares : « Un îlot de préservation au milieu des plantations de canne à sucre et des *assentamentos* » selon ses responsables. Il s'agit d'une Unité de Protection Intégrale, ce qui signifie que personne ne peut la visiter sans une demande motivée et sans autorisation formelle. Les seuls cas de visite autorisés sont ceux à caractère éducatif ou scientifique. Comme on le verra, il en va tout autrement pour les Unités d'Usage Durable (*Unidade de Uso Sustentável*) telles que les APA (*Área de Proteção Ambiental* – Zone de protection environnementale) dont la vocation est d'articuler des logiques économiques avec la préservation des milieux et des ressources.

L'administration chargée de gérer cette réserve est l'ICMBio (Institut Chico Mendes de Conservation de la Biodiversité). L'ICMBio est une création récente, émanation de l'IBAMA, sur décision de Lula, qui, selon Walter Cabral de Moura,²¹⁸ le directeur de la réserve, « n'avait pas trop apprécié que l'IBAMA lui fasse barrage sur certains dossiers. C'était une manière d'affaiblir l'IBAMA en lui retirant certaines compétences. »²¹⁹. L'objectif selon Vladimir Passos de Freitas²²⁰ était de spécifier plus clairement la gestion des ressources environnementales. La loi 11.516/07 qui l'a créé lui reconnaît l'autonomie administrative et financière, la classant ainsi parmi les *autarquias*²²¹ fédérales.

L'article 1 de la loi précise ses compétences : il s'agit de mettre en œuvre la politique nationale en matière d'unités de conservation de la nature. Elle est en charge de la création, la gestion, la protection, le contrôle et la surveillance des unités de conservation instituées par l'union. Elle doit par ailleurs exécuter les politiques relatives à l'utilisation durable des ressources naturelles renouvelables. Elle doit également apporter son soutien à l'« extractivisme »²²² et aux populations traditionnelles résidant dans les Unités de Conservation et d'Usage Durable instituées par l'Union. Il incombe encore à l'Institut d'encourager et d'exécuter des programmes de recherche, de protection, de préservation et de conservation de la biodiversité et d'éducation environnementale. Elle doit encore exercer le pouvoir de police environnementale pour la protection des unités de conservations instituées par l'Union, promouvoir et exécuter, en lien avec les autres institutions impliquées, des programmes d'éducation citoyenne et d'écotourisme dans les unités où ces activités sont permises.

2.3.3- CPRH (sur le territoire de l'APA de Guadalupe)

²¹⁸ Entretien n° qui a eu lieu le 8 mars 2011 à Tamandaré.

²¹⁹ Cette hypothèse a été renforcée par les propos de l'un des responsables locaux de l'IBAMA avec lequel j'ai eu un entretien.

²²⁰ *Direito administrativo e meio ambiente*, Vladimir Passos de Freitas, Juruá, 2010, Curitiba, Paraná, Brasil. pp75-76.

²²¹ Statut administratif du droit brésilien désignant les agences jouissant d'une large autonomie financière et de décision.

²²² Traduction littérale d'*extrativismo*, terme qui désigne toutes les activités traditionnelles et/ou artisanales de pêche, chasse, cueillette et d'utilisation de ressources animales, végétales et minérales.

L'APA²²³ de Guadalupe est située au sud de la municipalité de Tamandaré et occupe une surface de 44 799 ha dont 32 135 de surface terrestre et 12 664 de zone maritime, s'étendant également aux municipalités de Sirinhaém, Rio Formoso, Barreiros et Tamandaré. Elle possède une diversité importante d'écosystèmes parmi lesquels : de la forêt (de type forêt atlantique), des estuaires, des mangroves et des récifs coralliens. Ses mangroves s'étendent sur plusieurs kilomètres de côtes et constituent un abri pour les poissons, crevettes, huîtres, crabes qui se trouvent en partie à la base de l'alimentation des habitants de la localité.

Comme je l'ai dit plus haut, il s'agit d'une Unité d'Usage Durable et non d'une Unité de Protection Intégrale²²⁴. Ses responsables se doivent donc d'articuler des logiques sociales, économiques et écologiques, souvent considérées comme contradictoires. Nous sommes ici au cœur de la problématique du développement durable.

L'institution en charge de la gestion de l'APA est la CPRH (Compagnie Pernamboucaïne des Ressources Hydriques). Il s'agit de l'organe environnemental de l'Etat de Pernambouc qui dépend du CNRH (Conseil National des Ressources Hydriques). Il a pour fonction d'appliquer la politique *estaduale* environnementale par le contrôle de la pollution urbaine, industrielle et rurale, ainsi que par la protection des sols et des ressources hydriques et forestières, à travers :

- La délivrance de permis d'utiliser le sol ou de construire
- Le contrôle
- La surveillance
- La gestion des ressources environnementales

Les compétences spécifiques de la CPRH sont les suivantes :

- Faire observer la loi en matière environnementale, son règlement et son statut

²²³ Qui, je le rappelle, signifie : *Área de proteção ambiental* (Zone de protection environnementale)

²²⁴ Unités de protection intégrale : Station écologique (ESEC), Réserve Biologique (Rebio), Parc national (Parna), Monument naturel (MN), Refuge de vie sylvestre (Revis).

Unités d'usage durable : Aire de Protection environnementale (APA), Aire à caractère écologique pertinent (ARIE), Forêt nationale (flona), Réserve extractiviste (Resex), Réserve de Faune (Refau), Réserve de développement durable (RDS), Réserve privée de patrimoine naturel (RPPN).

- Autoriser, par la délivrance de permis, l'installation, la construction, la modification et l'agrandissement ainsi que la mise en œuvre et le fonctionnement d'activités potentiellement polluantes ou à l'origine d'une dégradation significative de l'environnement
- Imposer des pénalités au contrevenant au motif d'une violation de la législation environnementale
- Analyser et éventuellement approuver les études et les rapports d'impact environnemental pour les activités susceptibles d'être à l'origine d'une dégradation environnementale significative
- Réaliser des recherches scientifiques et techniques visant à améliorer l'utilisation rationnelle des ressources naturelles
- Assurer des formations sur le thème de la protection de l'environnement et des ressources hydriques, etc.²²⁵

Parmi les institutions dont j'ai pu rencontrer les représentants, il y a également l'IBAMA :

2.3.4- IBAMA

Tout brésilien connaît au moins de nom l'IBAMA. Il est devenu un acteur institutionnel majeur au cours des vingt dernières années. Tantôt associé à une image négative due à des cas de corruption (facilitant le trafic de bois protégé) ou à une image répressive, l'IBAMA est craint ou méprisé pour plusieurs raisons. Il peut être perçu comme un organe de répression des « petits » ou comme un « obstacle au progrès » par certains acteurs économiques. Il n'est d'ailleurs pas inintéressant de noter que sur ce point aussi bien les petits producteurs que les grands propriétaires sont unanimes dans leur jugement négatif de l'IBAMA²²⁶.

L'IBAMA a été créé par la loi 7.735, du 22 février 1989. Il s'agit d'une agence fédérale dotée d'une personnalité juridique de droit public (*autarquia*). Dans les termes de

²²⁵ Loi *estaduale* n° 12.916, du 8 novembre 2005 précisant les compétences de cette institution.

²²⁶ Comme on le verra en détails dans le point II-4.1.4.

l'article 2 de la loi, « la finalité de l'institution est d'assister le Secrétariat à l'Environnement (SEMA), exécuter et faire exécuter la Politique Nationale Environnementale, instituée par la loi ° 6.938 du 31/08/1981, de préservation, conservation, contrôle et utilisation rationnelle des ressources naturelles. »

La création de l'IBAMA a eu pour objectif principal d'unifier la politique nationale environnementale en une seule administration en réunissant les quatre institutions qui jusqu'alors traitaient des questions relatives à l'environnement : le Secrétariat à l'environnement (SEMA), le Secrétariat des activités d'extraction du caoutchouc (SUDHEVEA), le Secrétariat à la pêche (SUDEPE) et l'Institut Brésilien du Développement Forestier (IBDF).²²⁷

A l'échelon fédéral, d'autres organismes s'occupent également (plus ou moins directement) de questions liées à l'environnement, comme le Ministère de la Marine, de la Culture, de la Santé, etc. Au niveau *estadual*, il existe comme nous l'avons vu, pour le Pernambouc, la CPRH, organe exécutif des Secrétariats *Estaduais* de l'Environnement.

Après ma rencontre avec certains représentants de la CPRH et de l'IBAMA, j'ai pensé qu'il serait judicieux de connaître le travail de l'INCRA. En effet, l'identification des terres « désappropriables », leur délimitation puis leur répartition est évidemment un enjeu de premier ordre pour la question des conflits. On sait que marquer une limite est une opération politique délicate. Les enjeux anthropologiques sont très importants car cela pose la question de la légitimité de celui qui réalise cette opération et du paradoxe inhérent à la limite selon laquelle celle-ci *contient* la violence dans les deux sens de contenir²²⁸.

²²⁷ Aujourd'hui le mouvement est inverse, avec la création de l'ICMbio.

²²⁸ Je recourrai souvent à cette formule et tenterai d'éclairer ce paradoxe dans la partie III.

2.3.5 - L' INCRA

L'Institut National de la Colonisation et de la Réforme Agraire est un organe du gouvernement brésilien créé sous le régime militaire (1964-1985). Cette administration a connu depuis des changements profonds. En 1987, elle est dissoute par le gouvernement Sarney mais recrée le 29 mars 1989. Elle reste cependant bloquée dans ses initiatives faute de financements et de soutien politique. Le 29 avril 1996, elle intègre le Ministère Extraordinaire de Politique Foncière.

L'INCRA agit notamment sur sollicitation des mouvements sociaux du type MST²²⁹ et procède, lorsque cela s'impose, à des désappropriations. Selon Roberth Vieira²³⁰, agronome à l'INCRA, l'institution peut parfois être instrumentalisée par ces mêmes mouvements pour « doubler » les concurrents ou tirer profit d'un grand propriétaire mais les critères de désappropriation des terres sont très stricts et c'est ce qui protège l' INCRA. Il y a trois critères qui peuvent amener un propriétaire à devoir céder ses terres²³¹ :

- social et légal : il contrevient aux lois du travail et ne respecte pas les droits des ouvriers.
- environnemental : celui-ci ne respecte pas la loi environnementale et/ou le code forestier
- lié à la productivité : les terres sont sous-exploitées ou surexploitées

La mission délicate de l'INCRA consiste à évaluer si certains propriétaires peuvent être désappropriés d'une partie de leurs terres. Il s'agit ensuite de recenser les personnes qui peuvent prétendre à devenir des *assentados*²³². Selon le type de sol, de climat, de rendement de la terre, les ingénieurs agronomes de l'INCRA évaluent le nombre d'hectares nécessaires pour qu'une famille puisse en tirer de quoi vivre et procède ensuite à la division des terres en

²²⁹ Rien qu'au Pernambuco, on recense 14 mouvements sociaux liés à la question agraire.

²³⁰ Lors d'un entretien réalisé le mercredi 18 mai 2011 au siège de l'INCRA à Recife.

²³¹ Le propriétaire peut bénéficier d'une indemnisation dont le montant est fixé par des ingénieurs agronomes mandatés par le Ministère de l'Agriculture.

²³² Terme désignant les agriculteurs occupant des terres et revendiquant la possibilité de les exploiter. Ils occupent un *assentamento*. Dans la suite du texte, je continuerai à utiliser le terme brésilien.

parcelles équitablement pourvues en ressources. Enfin, il revient à l'INCRA de distribuer ces terres.

Pour ce faire, on identifie les familles prioritaires. Ce sont celles qui ont une histoire avec le lieu (par exemple d'anciens *moradores*²³³). On procède ensuite à un tirage au sort pour attribuer les terres restantes aux autres sélectionnés. Parmi les critères de sélection : ne pas avoir d'emploi dans la fonction publique, ne pas avoir de revenu supérieur à deux salaires minimum.

Leur mission consiste par la suite à vérifier que les *assentados* respectent la loi environnementale sur les parcelles qui leur sont allouées et qu'ils ne revendent pas illégalement leur parcelle avant d'en être pleinement propriétaires.

Quand l'INCRA désapproprie, il devient responsable légal de la terre et doit ainsi parfois assumer un « passif environnemental » très important. Si ce passif comprend des dégradations environnementales significatives et si, après plusieurs convocations ou rappels à l'ordre, pour remettre la terre dans la légalité, l'Inkra ne fait pas le nécessaire pour exécuter le TAC²³⁴, il n'est pas rare que l'INCRA soit mis en justice par des organisations gouvernementales comme l'IBAMA ou *estaduale* comme la CPRH.

Ce qui m'a surpris dans l'entretien est que, pour faire face à tous les conflits occasionnés par leur mission, ils n'ont pas de méthodologie particulière. A la question : « quelle est votre vision du conflit, votre philosophie et votre méthodologie ? », Roberth Vieira me répond :

« Nous n'avons pas de méthodologie particulière, il faut avoir beaucoup d'habileté (*jogo de cintura*)²³⁵ ».

²³³ Travailleurs agricoles habitant déjà sur le domaine.

²³⁴ *Termos de ajustamento de conduta* (soit une mise en demeure en français).

²³⁵ Cette expression que l'on pourrait traduire par « tact », « intuition », « improvisation », « diplomatie » etc., je l'ai maintes fois entendu au cours des entretiens formels ou informels sur le sujet. Notamment de la bouche de Clécio Pereira du Promata (entretien n°3) et de João Oliveira de la CPRH (entretien n°17).

On peut, en effet, s'étonner de la réponse lorsque l'on sait la récurrence des situations de conflit auxquelles ces institutions sont confrontées.

2.3.6 - Le Ministère Public

J'ai souhaité rencontrer des représentants de cette institution car lors des entretiens avec les acteurs économiques et juridiques (avocats), cette institution revenait systématiquement dans leurs discours. Elle était décrite comme un « agent perturbateur du développement économique de la région », « idéologiquement très marquée à gauche, etc. »²³⁶. Il me semblait donc nécessaire de chercher à comprendre le positionnement de ses représentants. Je reviendrai sur l'analyse de leur position ultérieurement. Je m'en tiens pour le moment à une brève description.

Le Ministère Public est défini par la Constitution comme le garant du respect effectif des pouvoirs publics, de la Constitution brésilienne et défenseur du peuple, des intérêts diffus, collectifs et individuels. Il est un agent politique constitutionnellement qualifié pour s'ingérer dans la conduite du pouvoir étatique. Il est en cela un agent de transformation sociale. En 1981, la Loi de Politique Nationale Environnementale lui a attribué la légitimité et la compétence de porter plainte auprès du juge pour dommage causé à l'environnement et atteinte à l'intérêt général²³⁷. En 1988, la Constitution fédérale a élevé au niveau constitutionnel la légitimité du Ministère Public pour mener une enquête civile (*inquérito civil*) pour la défense de l'environnement (art.129, § III).

Pour remplir la mission qui lui a été confiée, le Ministère Public s'est profondément transformé, à tel point que les actions en faveur de la défense de l'environnement qui étaient jadis exclusivement menées par quelques entités (ONG, Syndicats) ou individualités isolées (militants, leaders syndicaux), sont assumées aujourd'hui en grande partie par les procureurs

²³⁶ Cf. entretiens 11 et 12.

²³⁷ Vladimir Passos de Freitas *A Constituição federal e a efetividade das normas ambientais*, Editora Revista dos Tribunais, São Paulo, 2000.

du Ministère Public. Ceux-ci adoptent désormais une attitude active telle que désormais cette institution est à l'origine de la quasi-totalité des actions civiles publiques²³⁸.

2.4- Les institutions privées

2.4.1- Le cabinet d'avocats et de consultants Pires Advogados

Fondé en 1958 par Ivon d'Almeida Pires et situé à Boa Viagem, à Recife, le cabinet Pires est aujourd'hui dirigé par Ivon Pires Filho dont la formation en droit environnemental a permis de donner une nouvelle orientation à l'entreprise dès 1986. Ce cabinet fut l'un des premiers dans la région à travailler sur ces questions et est l'un des plus importants de la région Nordeste en matière de litiges environnementaux. Il a notamment comme clients de nombreuses entreprises présentes sur le Complexe Portuaire de Suape, des promoteurs immobiliers (complexes hôteliers) et des usines sucrières.

Il était très intéressant pour moi d'accompagner les avocats et consultants du cabinet dans leur travail afin de saisir un peu mieux les enjeux juridiques et judiciaires des conflits socio-environnementaux. J'ai ainsi pu me rendre sur le terrain (notamment dans la *Reserva do Paiva* dont je parlerai plus loin) et effectuer des entretiens formels et informels avec eux.

2.4.2-L'Usine Trapiche

L'Usine Trapiche se situe sur le territoire du municípe de Sirinhaém.²³⁹ Elle a été fondée en 1887 (soit un an avant l'abolition de l'esclavage) sur les terres de l'ancien *engenho* Trapiche, propriété de Gaspar Menezes Drummond, par José Maria Carneiro da Cunha qui reçut une concession de l'Etat pour sa construction. L'activité et la production commencèrent de manière effective en 1890.

²³⁸ Luís Roberto Gomes *O Ministério Público e o controle da omissão administrativa. – o controle da omissão estatal no direito ambiental*, Forense Universitária, Rio de Janeiro, 2003.

²³⁹ Il serait plus juste de dire que le municípe de Sirinhaém se situe sur les terres de l'Usine Trapiche ! En effet, 70% des terres du municípe sont propriétés de l'Usine (sources : archives de la CPRH – APA de Guadalupe).

De sa fondation jusqu'à 1975 elle fut propriété du groupe Mendes Lima puis fut revendue cette année-là au Groupe Brennan qui a alors diversifié les filières (alcool et ses dérivés) et augmenté la capacité de production.

La surface totale du domaine est d'environ 32 000 ha incluant les Aires de Préservation Permanente (APP) pour lesquelles les responsables sont tenus de respecter la législation environnementale en vigueur. Au total, 1500 familles habitent sur les terres de l'usine et 3500 personnes travaillent toute l'année. Ce nombre pouvant aller jusqu'à 5000 durant la période de récolte²⁴⁰.

²⁴⁰ Manuel Correia de ANDRADE, *História das usinas de açúcar de Pernambuco*, Recife: FJN. Ed. Massangana, 1989. 114 p. (República, v.1). GONÇALVES & SILVA, *O açúcar e o algodão em Pernambuco*, Recife: [s.n.], 1929. 90 p.
MOURA, Severino. *Senhores de engenho e usineiros, a nobreza de Pernambuco*. Recife: Fiam, CEHM, Sindaçúcar, 1998. 320 p. (Tempo municipal, 17).

3. Méthodologie

3.1- Objectifs

En me rendant sur le terrain pour interviewer et observer les divers acteurs impliqués directement ou indirectement dans la mise en place de programmes, projets ou politiques de développement durable, je souhaitais comprendre :

- le passage de la théorie du développement durable à la pratique.
- les diverses formes de conflits surgissant de ce passage
- les réponses proposées par les institutions pour surmonter les obstacles
- l'objet et les enjeux de la lutte au sein du champ
- les relations entre les agents du champ

3.1.1 - Le passage de la théorie du développement durable à la pratique

Lorsque l'on se réfère à la littérature théorique qui fonde le développement durable, on peut être frappé par l'écart existant entre les constats portant sur l'état du monde et de ses écosystèmes (constats présentés comme étant très préoccupants) et par les présupposés éthiques et anthropologiques des auteurs. La vision de l'homme qui imprègne ces textes est somme toute positive et pourrait se résumer ainsi :

a-l'homme est un être de besoins et de raison.²⁴¹

b-Le développement, planifié rationnellement a pour vocation d'identifier les besoins et de les combler. Et le développement durable a pour tâche spécifique de les satisfaire sans rendre impossible cette même tâche pour les générations futures.

Mais nulle part il n'est question de ce qui constitue une dimension pourtant essentielle

²⁴¹ Le mot *besoin* apparaît 167 fois dans le rapport Brundtland, *désir* apparaît 10 fois et *aspiration*, 11 fois. Les synonymes de désir (soif, envie, avidité, convoitise, etc.) ne sont utilisés à aucun moment.

de notre espèce, le *désir*, entendu au sens large, de ce qui n'est pas *immédiatement* nécessaire pour vivre mais qui peut se décrire comme un mouvement psychologique motivant une bonne part des comportements humains. Je reste volontairement vague pour le moment, cherchant seulement à attirer l'attention sur ce point. Je reviendrai longuement sur l'importance du désir dans la structuration des rapports sociaux dans la partie III.

Il me semble donc qu'il manque à cette vision toute une dimension *tragique* de l'humain. Comme le dit Edgar Morin²⁴², l'homme n'est pas seulement homo-*sapiens*, il est *sapiens* et *demens*. Il est doué de raison, certes, et par l'usage de la raison et l'art de la cultiver, il peut s'émanciper de l'ignorance, mais il est aussi un être *hubristique*. Avec l'homme, c'est la démesure qui fait son entrée dans l'histoire de la vie et la raison peut se mettre au service de passions destructrices, mortifères ou stériles. Selon Morin, pour se faire une idée plus juste de ce qu'est l'homme, il est nécessaire de rétablir cette dimension que les paradigmes dominants de la modernité et du développement ont eu tendance à occulter ou à minimiser.

Comment, dans ces conditions, s'opère le passage de la théorie du développement durable à la pratique ? Comment se fait la rencontre entre, d'une part, un corpus théorique qui, si je m'en réfère à E. Morin, mutile une partie de la réalité humaine et, d'autre part un réel complexe ? Est-ce que les déconvenues des intervenants institutionnels et associatifs impliqués dans des programmes et projets de développement durable, et les malentendus surgissant de la rencontre des acteurs ne proviennent pas, au moins en partie, de cette occultation ?

Voilà le premier objectif qui était le mien en allant sur le terrain : observer et trouver des réponses à ces questions.

3.1.2 - Les diverses formes de conflits surgissant de ce passage

Mon second objectif était d'observer les *formes* que le conflit (comme type de relations) pouvait prendre.

²⁴² *Le paradigme perdu, la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973

Tout d'abord, le conflit est un *choc* entre, au moins, deux forces. Ensuite, ces forces peuvent être d'intensités variables. Enfin, de la rencontre de ces forces peut surgir du nouveau. Il y a donc une dimension *morphogénétique* dans le conflit. Il m'importait donc de repérer les objets, les phases, l'évolution, etc., de ces conflits.

En amont, pour qu'il y ait conflit, il faut un contexte socio-historique particulier qui ne va pas de soi. Certaines formes d'organisations sociales, en effet, « tuent le conflit dans l'œuf » en l'empêchant d'éclater ou en le contenant par mille dispositifs symboliques (hiérarchie). Que ces conflits viennent aujourd'hui à se multiplier dans un pays comme le Brésil nous en dit un peu sur ce pays et les changements profonds qu'il connaît mais aussi de manière plus générale sur les paradoxes (inhérents ?) des démocraties. Tenter de saisir les formes que prennent les conflits contemporains dans le cadre d'un développement durable et donc les relations entre les agents du champ et les relations entre les agents et l'objet, voilà ce que je chercherai à analyser dans le point II-4.2.

3.1.3 - Les réponses proposées par les institutions pour surmonter les obstacles

Je souhaitais enfin connaître et comprendre les réponses institutionnelles apportées à ces situations conflictuelles. De quel ordre sont-elles ? À quels présupposés éthiques et théoriques renvoient-elles ? Ces institutions recourent-elles à des méthodologies pratiques pour y faire face ? Si oui, lesquelles ? Autant de questions que je souhaitais, entre autres, poser à mes interlocuteurs.

3.2- Méthodologie de l'enquête

Au cours des années de recherche, depuis Fosfato jusqu'à Tamandaré, j'ai opté pour différentes méthodologies en fonction de ce qui me semblait être le plus pertinent.

3.2.1- Recherche-action à Fosfato

Pour la recherche exploratoire (la phase « Fosfato »), j'avais choisi de recourir à la recherche-action, notamment celle proposée par René Barbier²⁴³ afin de me donner les moyens de confronter sans cesse théorie et pratique, recueil de données et élaboration du champ théorique. Les données prennent sens dans la perspective du champ théorique et la théorie est mise à l'épreuve de la réalité avec le recueil de données.

La spécificité de la recherche-action, c'est de faire le choix d'articuler la recherche de terrain, de valider avec les acteurs le champ théorique et de proposer des pistes d'action avec ces mêmes acteurs afin d'initier un changement. Deux approches sont possibles.

-soit l'on part des représentations qui par la suite induiront un changement des manières d'agir

-soit l'on modifie les pratiques, ce qui induira d'autres façons de se représenter la réalité.

Cette méthodologie doit donc à la fois sentir cette dynamique, voir dans quel cadre elle s'inscrit, recentrer et resituer la finalité du projet et la favoriser. Les outils que met à notre disposition la recherche-action nous semblaient particulièrement appropriés au contexte de Fosfato.

Dans une intervention, le sociologue Georges Bertin²⁴⁴ relève deux effets possibles d'une démarche de recherche-action. Elle peut tendre à :

- Apporter une contribution aux préoccupations pratiques de personnes se trouvant en situation problématique

- Participer au développement d'une réflexion sociale par une collaboration qui les relie selon un schéma éthique mutuellement accepté et acceptable par tous les partenaires

²⁴³ Barbier R. (1996) : *La recherche-action*, Paris, Anthropos.

²⁴⁴ Congrès international de Lisbonne "Education et politique" organisé par l'Association AFIRSE, les 10-12 septembre 1998.

Le pari de la recherche-action est de ne pas séparer méthodologie et épistémologie ; de nourrir une réflexion constante sur la méthode, autrement dit, de faire une épistémologie de la méthode en continu :

La recherche-action vise au changement d'attitudes, de pratiques, de situations, de conditions, de produit de discours, en fonction d'un projet-visée (Ardoino²⁴⁵) qui exprime toujours un système de valeurs, une philosophie de vie, individuelle ou collective supposée meilleure que celle qui préside à l'ordre régnant.²⁴⁶

Cette méthode doit rendre possible :

- le repérage du problème et la contractualisation
- la planification et la réalisation-spirale
- la mise en œuvre de techniques de recherche-action
- la théorisation, l'évaluation, et la communication des résultats

Pour René Barbier, il n'y a pas de recherche qui ne soit à engager sans qu'elle ne s'applique à la résolution d'un problème. Pour cela il faut bien sûr au préalable repérer ce problème. Or, cela ne va pas de soi. En effet, lorsque nous avons fait le diagnostic à Fosfato (cf. chapitre II-2.1.1.1), certaines situations que la population considère souvent comme un état de fait (relevant du *fatum*), le sociologue, lui, a appris à les considérer comme un *problème* résultant de dynamiques sociales et n'ayant de sens (ou plutôt d'interprétation) possible autre que sociologique. Cela n'est pas sans risque car transformer une fatalité (transcendante, d'origine non-humaine) en un problème humain, c'est devoir assumer, en cas d'échec de la transformation de la situation, de priver le public non seulement de solution mais aussi de *sens* pour supporter ladite situation.

À Fosfato, je n'étais donc pas là comme simple observateur, non-impliqué dans une tâche collective. Je participai à un projet et y apportais une contribution relative en recourant à la méthode dite d'observation participante. J'étais intéressé par les processus (ce qui

²⁴⁵ *L'approche multiréférentielle (plurielle) des situations éducatives et formatives*, paru dans *Pratiques de Formation-Analyses*, Université Paris 8, Formation Permanente, N° 25-26, janvier-décembre 1993.

²⁴⁶ Barbier, op.cit. p.75

constituait l'essentiel de mon *observation*) et par le résultat (dû essentiellement à ma *participation*).

L'observation participante requiert une double vigilance. Il s'agit, d'une part, d'éviter d'oublier de s'intéresser aux processus, d'autre part, de ne pas perdre de vue les résultats. La sociologie pratiquée avait donc un caractère appliqué, utilitaire, volontairement interventionniste. Outre les risques que je viens d'évoquer, cette approche permet, me semble-t-il une bonne imprégnation de la réalité sociale en question. En partageant les succès et les échecs du groupe, on comprend un peu mieux les enjeux pratiques et existentiels de ce dernier. Mais cette approche requiert aussi une prise de distance quotidienne afin, précisément de ne pas se laisser griser par les enjeux ou par la curiosité (à double tranchant) que le statut d'étranger ne manque pas de susciter dans le groupe.

Le matériau recueilli par observation participante est composé des notes prises de manière continue ainsi que du savoir que j'ai pu acquérir de la réalité du terrain par les missions effectuées.

En complément des observations, j'avais recouru à des entretiens formels, semi-directifs, dans le but d'approfondir les thèmes identifiés par observation et de valider ou relativiser des hypothèses.

3.2.2 Choix méthodologiques à partir de 2006

Bien que mon approche soit essentiellement *compréhensive*, je recourrai à la terminologie théorique du champ social de Pierre Bourdieu. Je ne cherche pas à révéler les motivations inconscientes liées à l'*habitus* de tel ou tel agent. Je cherche à décrire les rapports *entre* les agents et leurs rapports à l'objet.

3.2.2.1 - La notion de champ

On peut considérer ici le développement (ses institutions et ses pratiques) comme le *champ* englobant et le développement durable comme un *sous-champ*. Pour faciliter la lecture, j'utiliserai désormais le mot champ pour me référer au sous-champ du développement durable du territoire étudié, dans la mesure où je ne m'intéresserai plus qu'à lui.

Selon Bourdieu :

Le champ se présente à l'appréhension synchronique comme un espace structuré de positions dont les propriétés dépendent de leurs positions dans ces espaces. [...] se servir de ce que l'on apprend du fonctionnement de chaque champ particulier pour interroger et interpréter d'autres champs. Un champ [...] se définit entre autres choses en définissant des enjeux et des intérêts spécifiques, qui sont irréductibles aux enjeux et aux intérêts propres à d'autres champs [...] et qui ne sont pas perçus de quelqu'un qui n'a pas été construit pour entrer dans ce champ [...]. Pour qu'un champ marche, il faut qu'il y ait des enjeux et des gens prêts à jouer le jeu, dotés de l'*habitus* impliquant la connaissance et la reconnaissance des lois immanentes du jeu, des enjeux, etc.²⁴⁷

Traiter d'un champ suppose, selon lui, trois opérations nécessaires et nécessairement liées :

1- analyser la structure du champ (univers obéissant à ses propres lois de fonctionnement), c'est-à-dire, la structure des relations objectives entre les positions qu'occupent des individus ou des groupes placés en situation de concurrence pour la définition de la légitimité.

2- situer le sous-champ au sein du champ avec lequel il est dans le rapport du microcosme au macrocosme après avoir montré en quoi l'on peut dire que ce sous-champ s'est constitué comme tel.

²⁴⁷ Voir Pierre Bourdieu, *Quelques propriétés des champs*, in *Questions de sociologie*, Paris, Minit, 1984, pp.113-114

Ici, le sous-champ est celui du développement *durable* et le champ est celui du développement *socio-économique* dont l'enjeu n'est pas directement lié à la *définition de la durabilité*. Ce champ constitue l'environnement englobant du sous-champ et est la condition de son existence.

3-enfin, analyser les *habitus* des occupants de ces positions, c'est-à-dire, les systèmes de dispositions qui, étant le produit d'une trajectoire sociale et d'une position à l'intérieur du champ, trouvent dans cette position une occasion plus ou moins favorable de s'actualiser.²⁴⁸

Ce troisième axe, fondamental dans la sociologie de Bourdieu, sera marginal dans la présente analyse. En effet, en mettant l'accent sur les trajectoires sociales, on met fatalement l'accent sur les *différences* entre les agents car il y a autant de trajectoires que d'agents. Sans négliger les différences entre ces derniers, j'essaierai de les articuler avec ce qui rend les agents *identiques*, ce qui les rassemble. Pour ce faire, j'aurai recours à une approche sociologique mais aussi anthropologique.

3.2.2.2 - Définition et statut de l'objet (cf. chapitre II-4.2.1)

Il me semble important ici de donner des précisions sur le statut singulier de l'objet étudié. S'agissant de la définition de la durabilité (*sustentabilidade*), l'objet en question a un statut particulier car il ne s'agit pas, bien sûr, d'un objet concret. Comme pour tous les conflits d'objet, on peut dire que la dynamique du champ s'enracine dans la volonté d'*appropriation* de l'objet. Or cette appropriation est celle de la *définition*²⁴⁹ même de l'objet. L'enjeu de la lutte réside donc dans la *définition de la durabilité*. Bien entendu, il faudra longuement revenir sur les mécanismes du conflit...

²⁴⁸ BOURDIEU, Pierre : Le champ littéraire, in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, N°89, septembre 1991, p.6.

²⁴⁹ C'est-à-dire dans l'appropriation de la définition !

3.2.2.3 - Arrière-plan anthropologique

Dès à présent, et pour anticiper sur un point théorique de la troisième partie, l'arrière-plan anthropologique auquel je me réfère et qui me paraît le plus à même d'expliquer les paradoxes relationnels du champ est celui de la *théorie mimétique* qui postule que nous agissons par imitation d'autrui. Dans les termes de la théorie mimétique, notre désir est imitation du désir de deux types d'« autres » :

- Il s'agit d'un *Autre* « fait de tout ce que le sujet a vu, lu, appris, ce dans quoi il baigne physiquement et intellectuellement, grand Autre chez Lacan, médiateur externe chez Girard. »²⁵⁰ Cet *Autre* demeure inaccessible concrètement bien qu'il s'impose au sujet, le forme et l'informe jusque dans ses structures mentales et corporelles, par la médiation des institutions culturelles et sociales (socialisation). L'anthropologie culturelle est familière de cette instance. Il ne peut y avoir de conflit *direct* avec cet Autre impersonnel, symbolique, tellement sa présence est *totale*. Le lien avec l'*habitus* bourdieusien est ici très fort lorsque l'on définit celui-ci comme « le principe non-choisi de tous les choix ». ²⁵¹

-L'*autre* (petit autre chez Lacan, médiateur interne chez Girard) est celui qui est de même nature que le sujet, qui interfère directement avec lui et qui, dans la théorie mimétique, constitue la source d'un désir plus problématique que je présenterai en détails plus loin (chapitre III-2). Si ce rapport est plus problématique, c'est parce que l'imitation du désir de l'autre fait de l'autre un modèle, mais si les deux désirs (qui n'en sont qu'un) convergent vers un même objet, il se peut que le modèle devienne aussitôt rival. Modèle et obstacle à la fois, le désir mimétique est à la fois un principe d'union et de divisions interpersonnelles. Si ce désir problématique s'étend à tous les autres, alors cette multitude de petits autres finit par constituer un Autre problématique, monstrueux qui n'est autre que la réification (totalisation) des rapports conflictuels que le sujet entretient avec *tous les autres*. Le sujet se trouve alors en conflit avec le monde entier qui le fascine et dont il se sent rejeté simultanément.

²⁵⁰ Voir J-M Oughourlian, *Un mime nommé désir*, op.cit. , pp. 35-36.

²⁵¹ Expression de Paul VINACHES utilisée dans son article *L'habitus : concept médiateur*, DEES n°113, OCTOBRE 1998.

Je n'irai pas, bien entendu, sur ce terrain de la psychologie clinique. Je me bornerai à considérer que dans tous les cas, la théorie mimétique met l'accent sur l'*altérité* du désir et sur l'*antériorité* du désir de l'Autre (ou autre) par rapport à ce que le sujet croit être son désir propre. Comme l'ont vu certains grands écrivains²⁵², l'*autre*, dans la modernité, est toujours plus proche du sujet en termes de désir et d'aspiration (du fait du principe d'égalité des conditions qui détruit les hiérarchies) mais plus il se rapproche et plus sa présence devient fascinante *et* gênante, plus son rôle dans la détermination du désir du sujet est nié.

Sans pour autant sous-estimer le poids de l'*Autre*, c'est le rapport d'un agent à l'*autre* que je chercherai à saisir et ses effets dans la dynamique des rapports interpersonnels et, par conséquent, intra et inter-institutionnels et de leur évolution. Je propose donc l'hypothèse selon laquelle la rivalité mimétique (cette relation paradoxale qui lie le sujet à l'*autre*) participe largement à cette dynamique.

Afin d'atteindre ces objectifs j'ai recouru à trois types de méthodes :

- l'observation participante ou simple,
- l'entretien formel et
- le recueil d'informations par discussions informelles et recherches documentaires.

Il me semble très important de noter que chaque agent appartient, *en même temps*, à un autre champ spécifique. Par exemple, l'Usine Trapiçe appartient au champ économique du secteur sucrier et se trouve donc en concurrence avec les producteurs régionaux, nationaux et internationaux pour ce type de production. Le Mouvement des Sans-Terre forme un champ spécifique avec 14 autres mouvements revendiquant eux aussi des droits pour les paysans sans terre (rien qu'au Pernambouc). Le MST se trouve donc en concurrence avec eux, notamment pour le nombre d'adhérents comme me l'ont confié les fonctionnaires de l'Incra²⁵³. Le cabinet Pires appartient, lui, à un autre champ dans lequel il se trouve en concurrence avec d'autres cabinets d'avocats spécialisés dans le droit environnemental. Mais tous, se trouvent appartenir à un champ spécifique et relativement autonome, celui du développement durable d'un

²⁵² Cervantès, Proust, Stendhal, Flaubert, Dostoïevski, etc.

²⁵³ Entretien n° 16

territoire dans la mesure où ils agissent sur ce même territoire et sont amenés à interagir et à lutter pour définir ce qu'est la durabilité.

3.2.3- L'observation participante

Je distingue ici deux moments dans la recherche :

-L'époque du travail à Fosfato qui fut donc le moment où a émergé le questionnement qui s'est précisé par la suite.

-La recherche de terrain initiée en 2006 avec le Promata jusqu'à aujourd'hui.

Dans le travail de terrain réalisé à Fosfato, les données recueillies l'ont été, essentiellement, par observation participante et entretiens formels et informels. A partir de 2006, il ne s'agissait pas d'observation participante mais d'une observation simple au contact du terrain d'action des institutions concernées.

A partir de la recherche avec le Promata, j'ai procédé de la manière suivante :

- choix des institutions et prises de contact avec les responsables
- entretiens formels individuels ou collectifs
- entretiens informels individuels ou collectifs
- observations sur le terrain d'action
- entretiens complémentaires

3.2.4 - Choix des institutions et prises de contact avec les responsables

Je souhaitais au départ travailler exclusivement sur les Organisations non-Gouvernementales. Puis le travail avec le Promata, qui se trouvait au carrefour de deux logiques (gouvernementales et non-gouvernementales), m'a convaincu de l'intérêt qu'il y avait à élargir le champ de recherche et à redéfinir la population. Roberto Salomão, ex-directeur du Promata, m'a donné quelques noms de responsables d'ONG. Les autres contacts ont été faits de manière spontanée.

3.2.5 - Les entretiens formels

Par les entretiens je souhaitais pouvoir atteindre les objectifs que j'ai exposés plus haut, notamment identifier les rapports de forces entre les institutions et les enjeux. J'entends par enjeux, ce pour quoi il vaut la peine de lutter, c'est-à-dire, les objets qui donnent lieu à des luttes, des débats, des tentatives de monopolisation, en résumé, ce qui donne lieu à des *luttres de définition* sur ce que doit être le développement durable et qui détermine le lieu où doit être placé le « curseur de la balance » entre le conservationnisme écologique, le développement économique et la recherche d'une justice sociale.²⁵⁴

3.2.6 - Les entretiens informels

Par entretiens ou discussions informel(le)s, j'entends tous les échanges que j'ai pu avoir avec les agents/acteurs²⁵⁵ du champ avant ou en dehors des entretiens formels. En évitant le caractère protocolaire et technique de l'entretien formel, on accède parfois à une information nouvelle, singulière, qui apporte un complément intéressant aux contenus des entretiens formels.

En résumé :

- 1-l'observation participante fait émerger un questionnement,
- 2-ce questionnement produit des hypothèses que l'on se propose de vérifier par entretiens formels ou informels afin de
- 3-confirmer ou relativiser les hypothèses.

²⁵⁴ Pour chaque entretien cité, je renvoie le lecteur à l'annexe 2, dans lequel je présente, sous la forme de tableaux récapitulatifs, l'ensemble des agents interviewés ainsi que les institutions auxquelles ils se rattachent.

²⁵⁵ Dans les pages qui suivent j'utiliserai le plus souvent le terme d' « agent » lorsque je me référerai au champ social du développement durable. Dans l'approche bourdieusienne le sujet est *agi* par son *habitus*. Ici, le sujet est *agi* par son désir et son désir est désir *selon* l'autre. J'utiliserai le terme d'acteur quand le sujet passe à la phase de la stratégie et à son élaboration.

Après avoir tenté de resituer, dans la première partie de ce travail, la naissance du concept de développement durable dans une histoire plus large, celle du développement, et après avoir présenté, *séparément*, les institutions étudiées, et exposé mes choix méthodologiques, je souhaite à présent présenter les institutions en tant qu'*agents* d'un champ social institutionnel local.

Il ne s'agit plus seulement de parler de développement durable en termes de concepts et de rhétorique, il s'agit de recourir à une description du développement et surtout du développement durable en termes de *champ* dès lors que les concepts renvoient à une rhétorique produite par des agents et que ces agents sont dans des rapports de forces autour d'un objet.

Le champ international du développement durable a, en effet, produit un langage (comme le terme *durabilité*) repris aux divers échelons locaux (régionaux, municipaux, etc.) par des agents institutionnels, notamment ceux sur lesquels porte cette recherche.

4. Les résultats

Afin de mieux saisir les enjeux contenus dans les discours énoncés par les agents, je procéderai à deux types d'analyses complémentaires : une analyse thématique et une analyse du champ en cherchant à comprendre le rapport des agents à l'objet et le rapport des agents entre eux.

4.1 - Analyse thématique du discours des agents

La lecture des entretiens permet de dégager des thèmes transversaux, présents simultanément dans les discours des divers agents. Dans la troisième partie, je reprendrai ces thèmes et chercherai à les éclairer par diverses approches théoriques. Je me contente ici de les identifier.

4.1.1- L' « origine du problème »

Quand, au cours de l'entretien, se pose (soit spontanément par l'interviewé, soit par l'intervieweur) la question de l'origine des *obstacles* à un développement durable, trois notions reviennent : « démographie », « capitalisme » et « idéologie ».

La démographie

Pour l'avocat et l'ingénieur agronome, aucun doute, l'obstacle majeur à un développement durable est démographique :

Selon moi la source de tous les problèmes est démographique. On peut monter tout un arsenal législatif pour protéger la nature, si la pression démographique est trop forte et continue d'augmenter, on n'arrivera à rien et le développement durable n'aura aucun sens.²⁵⁶

²⁵⁶ Propos issus de l'entretien réalisé avec Ricardo Pires Filho, directeur du cabinet d'avocats Pires spécialisé dans le droit environnemental, le 6 mars 2011, Cabinet Pires & Advogados, entretien n°11.

Quant à Cauby Figueiredo :

Je crois que le rôle principal des usines comme les nôtres est de produire toujours plus pour nourrir une population croissante. Ce qui évidemment a un coût environnemental.²⁵⁷

Mais Ivon Pires pourra invoquer plus tard l'idéologie comme source de tous les problèmes actuels. Un autre (Renato Carvalho de la *Via do Trabalho*²⁵⁸) évoquera le capitalisme.

« *Idéologie* » vs « *capitalisme* »

Il peut arriver que le sociologue, en tentant de reconstituer le champ *a posteriori* et en tentant d'occuper un « méta-point de vue », prenne conscience que certains agents (par exemple, le cabinet Pires vs l'ONG *Via do Trabalho* ou le Ministère Public) qui, dans le champ, se trouvent indirectement en opposition (dans la mesure où ils défendent respectivement les intérêts d'agents qui sont eux-mêmes directement en opposition dans le champ). Par exemple, les *usineiros* (propriétaires terriens et producteurs) et les *assentados* se font mutuellement les mêmes reproches (du moins en entretien et par « sociologue interposé ») notamment celui d'avoir une « posture fermée » et une « étroitesse d'esprit » due à « une vision idéologique » des choses.²⁵⁹ L'avocat Ivon Pires me dit à ce propos :

Quand les gens du Ministère Public me disent que mon client est dans l'illégalité parce qu'il a douze hectares de canne à sucre sur ses terres qui font tache dans le paysage et que les invasions de ses terres par des petits agriculteurs ne sont pas graves alors qu'ils utilisent des produits toxiques, je leur dis : ''Vous n'êtes pas écologistes, votre posture est idéologique''. Ces gens prennent systématiquement partie pour le petit contre le gros. Par principe, le petit est bon et le gros, méchant...²⁶⁰

²⁵⁷ Cauby Figueiredo, Usine Trapiche, entretien n°12

²⁵⁸ Entretien n°1

²⁵⁹ J'anticipe ici sur la troisième partie dans laquelle je proposerai une anthropologie du conflit, mais je voulais d'ores et déjà avancer l'idée que les agents présentent autant de différences objectives que d'identités (au sens de similitudes) intersubjectives.

²⁶⁰ Entretien n°11

A douze reprises au cours de l'entretien est revenu le terme *idéologique* comme explication à la posture bloquée, selon lui, de la partie adverse, celle représentée par les ONG, mais aussi par des institutions comme l'IBAMA, l'ICMbio et le Ministère Public, etc. Mon interlocuteur a employé ce terme à peu près autant de fois que le directeur de l'ONG *Via do Trabalho* a employé le terme *capitaliste* pour désigner la nature du mal qui accable les petits producteurs. Face à deux discours aussi cohérents, brillants même, mais partiels et frontalement opposés, une question se pose : au-delà des différences apparentes, qu'est-ce qui rend ces discours identiques ? Une même colère rentrée, les nourrissant et leur fournissant l'énergie suffisante pour affronter des situations complexes et longues ? Une même intention, celle de gagner *contre* l'autre partie ? L'avocat Ivon Pires n'a pas caché son plaisir de « clouer le bec » à un procureur du Ministère Public qui avançait un argument écologique qui, selon lui, n'était ni plus ni moins qu'un moyen de « défendre en fait une position idéologique ». Quand il lui montra l'« inconsistance de sa posture », l'autre, selon lui, n'a rien su dire : « *ele engoliu* ²⁶¹ ».

Les deux parties « se nourrissent » donc mutuellement et ce, aux plans économiques et intellectuels. Un marxiste sans « capitalistes » s'ennuierait peut-être vu le temps qu'il passe à en parler ! Un avocat qui défend les intérêts du secteur sucrier privé et spécialisé dans le droit environnemental aurait beaucoup moins d'affaires à traiter s'il n'avait en face de lui des acteurs qui prennent systématiquement et parfois, selon lui, au mépris de la loi ou en la surinterprétant, la défense des petits agriculteurs ou de l'environnement.

A plusieurs reprises au cours de cet entretien j'ai fait part à mon interlocuteur (l'avocat R. Pires) de l'idée que le capitalisme aussi repose sur un ensemble de croyances, de valeurs, etc., bref, sur une idéologie qui ne se présente, bien sûr, jamais comme tel (ce que la sociologie a abondamment montré et sous divers angles). Comme pour confirmer cela, jamais mon interlocuteur n'a véritablement pris en compte ce point de vue. Je n'ai donc pas insisté, cela va de soi. Le qualificatif d'idéologique était décidément réservé au discours ou à la posture de l'*autre*.

²⁶¹ Littéralement : « Il l'a avalé ».

A titre d'anecdote, à la relecture de l'entretien avec Ivon Pires, il est apparu que sa vision était à la fois « anthropocentrée » et « biocentrée ». Concernant le développement socio-économique, sa vision de l'environnement est anthropocentrée et utilitaire. Mais, comme il le dit : « si le processus de développement mène à une catastrophe, la vie s'en sortira toujours ! ». Alors tout à coup la vision de l'environnement (anthropocentrée) devient une philosophie naturelle biocentrée...

A l'issue de cet entretien, je crois avoir perçu une certaine colère et une impatience contenues et canalisées chez cet avocat dont le cabinet est le leader régional sur les questions environnementales. Je sens aussi que l'on s'achemine vers des relations de plus en plus dures entre les deux camps.

4.1.2- L'idéologie victimaire : droits de l'homme et anthropologues...

J'ai évoqué la question de l'idéologie victimaire dans le chapitre I-3-4. La posture « pro-victime »²⁶² est devenue cruciale dans la structuration du débat et des conflits socio-environnementaux contemporains. Lorsque cette prise de parti est, selon le même avocat, systématique et effectuée sans discernement, elle *peut* participer à la radicalisation des positions réciproques. Je ne dis pas que cette posture est responsable de cette radicalisation. Elle se vit elle-même comme une réaction légitime à des excès historiques et actuels de l'autre partie (la classe dominante). Ce que je veux souligner est que le propre des rivaux en conflit est de s'accuser réciproquement d'être à *l'origine* du mal ou en tout cas, du problème, thème que nous avons évoqué dans le point précédent. Cela correspond, me semble-t-il, à cette phase de glissement du conflit d'objet au conflit inter-institutionnel que j'évoquerai plus loin. La posture pro-victime ou victimaire participe de la dynamique actuelle des conflits et il est important de l'identifier et de l'étudier dans la mesure où cette tendance est relativement récente et très présente.

²⁶² Je reviendrai longuement sur cette notion, dans la partie III, afin de tenter d'en comprendre les origines et l'importance qu'elle occupe dans les sociétés occidentales contemporaines.

Cette question victimaire va si loin que, par un phénomène de *réaction* de la part d'une population exaspérée par ce qu'elle interprète comme des abus, certaines nobles professions et certaines notions morales ou juridiques en viennent à prendre une signification péjorative dans la bouche de certains acteurs. C'est le cas d'« antropólogo » et de la locution « *direitos humanos* »²⁶³.

Dans le discours de ce même avocat, et dans une partie non-négligeable de la population brésilienne (pas seulement issue de la classe dominante²⁶⁴), la locution *direitos humanos* (qui désigne en fait les acteurs de la société civile qui militent pour leur promotion et les institutions chargées de les défendre) est devenu synonyme d'hypocrisie, de mascarade, d'instrumentalisation du privilège symbolique et juridique dont bénéficient aujourd'hui les victimes pour « tirer abusivement profit des classes dominantes ou des honnêtes gens » ! Tout comme le terme « antropólogo » qui, pour certains, est devenu synonyme de « complice de cette mascarade » :

Ils [les anthropologues] participent de cette tendance qui consiste à inventer des origines ethniques, indigènes ou noires à des populations métisses. Cela leur permet de revendiquer des terres et d'avoir des avantages. C'est une honte !²⁶⁵

Cette préoccupation pour le sort des minorités (c'est-à-dire historiquement des victimes) a eu pour effet de multiplier les litiges :

C'est sûr que depuis que le concept de développement durable s'est imposé, il y a eu une multiplication des conflits, des litiges et contentieux autour de la question des minorités ethniques et de l'environnement.²⁶⁶

La législation environnementale est perçue par certains grands propriétaires et industriels comme un *obstacle intentionnellement posé* à leur encontre par des responsables institutionnels idéologiquement orientés vers le marxisme ou le socialisme. Autrement dit, ils se disent *victimes* d'une idéologie qui privilégie les minorités et l'environnement. Il n'est pas

²⁶³ Anthropologue et Droits de l'Homme.

²⁶⁴ Je l'ai entendu de la part d'employées domestiques, de gens dans la rue, etc.

²⁶⁵ Entretien n°11 avec Ricardo Pires

²⁶⁶ Idem

sans intérêt de noter que ceux (je parle ici en termes de groupes ou de classes) qui détenaient autrefois le pouvoir économique et politique se sentent aujourd'hui « victimes » d'une politique ou d'une législation (interprétée à la lettre ou sur-interprétée) qui donnent des droits à des groupes qui autrefois étaient en position de dominés. L'avocat Pires dit à ce propos :

Dans bien des cas, ils surinterprètent la loi, ou carrément veulent se substituer à la loi. Alors nous on est là pour leur rappeler les textes. ²⁶⁷

4.1.3- L'incompréhension mutuelle

Au cours des entretiens avec Cauby Figueiredo²⁶⁸, d'une part et João de Oliveira²⁶⁹, d'autre part, le thème de l'*incompréhension* est apparu. Ces deux acteurs sont directement en lien car l'usine se trouve sur le territoire de l'APA de Guadalupe dont João en tant que fonctionnaire de la CPRH est chargé d'assurer la gestion.

Cauby ne comprend pas la posture radicale de l'IBAMA et de la CPRH qui, pour lui, occultent toute la dimension économique de la société :

Ils voudraient, pour ainsi dire, arrêter l'économie et laisser la forêt reprendre sa surface originelle, celle d'avant la colonisation portugaise. Ils dépendent bien de l'économie environnante pour que leurs salaires leur soient versés ! Ça manque de cohérence, selon moi.

João de Oliveira de son côté ne comprend pas l'entêtement des *usineiros* à planter de la canne sur des sols de plus en plus pauvres :

Je ne suis pas sûr de la rentabilité économique de la canne, mais dès qu'on leur suggère autre chose, ils nous disent que ce n'est pas possible. Ou bien dès qu'on suggère qu'il serait bon de replanter ou de laisser davantage de place aux forêts ou bien de diminuer les intrants, on a toujours la même réponse : "Cela va affecter la production"²⁷⁰. Je ne comprends pas.

²⁶⁷ Idem

²⁶⁸ Ingénieur agronome de l'usine sucrière Trapiche, entretien n°12.

²⁶⁹ Biologiste à la CPRH, responsable de la gestion de l'APA de Guadalupe, entretien n°17.

²⁷⁰ En portugais "Vai prejudicar a produção".

Là encore, le sociologue se trouve dans une position particulière, consistant à prendre connaissance de deux discours exprimant des sentiments très *similaires* dans la bouche de deux acteurs qui, dans le champ, se trouvent en *opposition* quasi-frontale...

Pour saisir l'ampleur du malentendu réciproque, je crois qu'il faut prendre conscience de ce que représentent les changements actuels pour les usines de production sucrière. J'ai pris conscience de ce que représentent ces changements pour les responsables de l'Usine Trapiche lors d'une réunion publique visant à apporter la touche finale au « plan directeur de l'APA de Guadalupe » qui s'est tenu le 8 juillet 2011 à Tamandaré²⁷¹. Y étaient conviés tous les acteurs et les représentants institutionnels vivant sur le territoire. Chacun était invité à apporter des suggestions, des idées, des critiques avant que la version finale soit rédigée.

Lors de cette journée seule l'Usine Trapiche était représentée par une avocate. C'est un point qu'il faut souligner car le niveau de connaissances requis pour pouvoir discuter chaque point technique du plan est élevé et les conditions pour que tout le monde défende ses intérêts de manière équitable ne sont pas nécessairement réunies. Lorsque la représentante des pêcheurs, Dona Margarida, prit la parole pour dénoncer la différence de traitement entre les complexes hôteliers autorisés à s'installer sur les mangroves et la répression dont font l'objet les pêcheurs dès qu'ils coupent une branche dans ces mêmes mangroves pour pouvoir se fabriquer une canne à pêche, João de Oliveira, responsable de l'APA lui a dit que ce n'était pas le moment d'en parler. Mon hypothèse est donc que devoir « se mettre au niveau peuple » et discuter avec lui est vécu par les responsables de l'usine, comme à la fois humiliant et traumatisant. Pourquoi ? Parce que tout ce qu'ils ont fait pendant plusieurs siècles en quasi-autonomie sur des terres immenses (transformation de l'espace et exploitation des terres, déforestation, exploitation de la main d'œuvre), en parvenant à convertir le pouvoir foncier en pouvoir politique est aujourd'hui sous le feu des projecteurs. De multiples acteurs²⁷² demandent désormais des comptes sociaux et environnementaux à ce secteur et entendent participer aux processus de décision. La perte de pouvoir (parce qu'il y a eu perte d'autorité et progression des droits des sujets) des *usineiros* est considérable !

²⁷¹ Ce plan servira à la gestion de ce territoire pour les cinq années à venir.

²⁷² ONG, associations mais aussi Ministère Public, IBAMA, CPRH, etc.. Tous s'appuyant sur une législation qui leur est favorable.

4.1.4 - « C'est pas mon problème » : indifférence ou mépris ?

On observe également la récurrence d'un thème chez plusieurs acteurs, celui de l'indifférence. J'ai entendu deux agents (l'ingénieur agronome de l'Usine Trapiche, et la présidente de la Coopérative de Pêcheurs de Tamandaré), qui, dans le champ peuvent être antagonistes (comme on le verra plus loin), tenir un même discours vis-à-vis de l'IBAMA. Il n'est pas rare, en effet, que des acteurs économiques s'entendent dire de la part l'IBAMA : « Vous devez replanter telle surface de forêt » ou bien : « Désormais et pour une période de trois ans, il est interdit de pêcher telle espèce. ». Dans les deux cas, la réponse de l'IBAMA aurait été : « Si vous avez des difficultés, ce n'est pas notre problème »²⁷³. La position de l'IBAMA qui se fonde sur la loi est ainsi vécue par ces agents comme un manque de considération voire une forme de mépris. Ces deux groupes d'agents (*usineiros* et pêcheurs) antagonistes dans le champ, comme on le verra peuvent être objectivement d'accord contre un tiers commun. A l'inverse (ou de manière complémentaire), des agents antagonistes peuvent être en désaccord pour définir ce qui les met en désaccord (Ivon Pires / Renato Carvalho) !

4.1.5 - Le doute sur le sens de la mission : tendance de certaines institutions à la contre-productivité

Le doute dans les organisations gouvernementales

Deux représentants d'institutions publiques (Roberth Vieira de l'Inkra et Luiz Façanha de l'IBAMA) m'ont fait part de leurs doutes sur le sens de leur mission. Même s'ils ont à cœur de l'accomplir au mieux, ils doutent que l'orientation politique qui est donnée à leur administration soit cohérente et échappe au cauchemar que toute institution redoute : la contre-productivité, entendue ici comme une dynamique institutionnelle paradoxale au cours de laquelle ce qui devient le principal obstacle à l'atteinte des objectifs de l'institution...est l'institution elle-même.

²⁷³ Lorsque j'ai interrogé le responsable *estadual* de l'IBAMA sur cette posture de l'institution, il est resté très évasif. (entretien n°20).

Roberth Vieira :

L'Inkra est dans une logique quantitative. Il nous faut remplir les quotas de désappropriation de terres. Mais nous sommes victimes de notre réussite. Nous ne pouvons plus faire face au nombre de désappropriations en cours. Donc on finit par mal faire notre travail de répartition des terres et d'accompagnement des *assentamentos*.

Quant à Luiz Façanha, me montrant une pile de dossiers de litiges environnementaux, il me demande :

Combien coûte à la collectivité le temps passé pour tous ces recours ? Est-ce que le temps passé en gestion administrative de ces dossiers qui, pour la plupart, concernent des surfaces très petites, ne serait pas mieux employé sur le terrain à sanctionner les trafics de grande ampleur ou les crimes qui concernent des surfaces importantes.

Mais il y a pire selon lui (et il est important de mettre ce qui suit en rapport avec le constat de Roberth Vieira)²⁷⁴ :

Pour moi, le pire c'est quand des administrations publiques sont en conflit. C'est ce qui nous arrive avec l'Inkra. Faut dire aussi qu'ils attribuent parfois à des familles des terres qui sont protégées ou qui sont sensibles écologiquement. Ce qui est absurde. Ça crée beaucoup de problèmes entre nous : perte de temps, perte de crédibilité, d'argent public, etc.

Le doute chez les usineiros

Dans le discours de l'ingénieur Cauby, j'ai senti que le secteur sucrier était sur la défensive. Ils doivent en effet faire face à une exigence accrue de la société sur leurs activités (comme évoqué plus haut), ils doivent de plus faire face à une concurrence importante, à une dégradation des sols et de leurs rendements ainsi qu'à une difficulté de trouver de la main d'œuvre :

Autrefois, on trouvait sans problèmes des centaines de travailleurs pour couper la canne au moment de la récolte (*saфра*). Aujourd'hui, avec le Complexe Portuaire de Suape, c'est très difficile de trouver de la main d'œuvre.

²⁷⁴ Cf. entretien n°16.

La présence du Complexe Portuaire de Suape est en train de reconfigurer toute l'économie de la région affectant ainsi le marché de l'immobilier, la disponibilité de la main d'œuvre locale, les problèmes de qualification de cette même main d'œuvre. Tout cela perturbe les habitudes du secteur sucrier, qui reste conservateur.

Comme je l'ai dit, j'explorerai plus en détails dans la partie III les thèmes identifiés ici. Je propose à présent une analyse du champ des relations entre les agents institutionnels.

4.2 - La structure du champ régional du développement durable

Si l'on se réfère de nouveau à Bourdieu, celui-ci donne du champ et de sa structure la définition suivante :

La structure du champ est un état du rapport de force entre les agents ou les institutions engagés dans la lutte ou, si l'on préfère, de la distribution du capital spécifique qui, accumulé au cours des luttes antérieures, oriente les stratégies ultérieures.²⁷⁵

Peut-on donc parler de *champ régional du développement durable* et d'une structure du champ ?

4.2.1 - Le rapport des agents à l'objet

Je pars de l'hypothèse qu'il est possible de le faire dès lors que certains agents *se rassemblent et s'opposent* autour d'un objet commun²⁷⁶ sur un territoire identifiable et dès lors qu'il existe un accord tacite général pour *employer* l'expression *développement durable* et pour lutter afin de le définir *par opposition* à certains acteurs et *par affinité* avec d'autres. Cet objet, c'est-à-dire l'enjeu²⁷⁷ qui mobilise la relation dynamique inter-agents est donc la

²⁷⁵ Voir, Pierre Bourdieu, *Quelques propriétés des champs*, in *Questions de sociologie*, op.cit.

²⁷⁶ L'enjeu peut « émerger » de la lutte et ne pas pré-exister à celle-ci. Je reviendrai sur ce point dans la partie III.

²⁷⁷ De manière plus radicale on peut dire que ce qui est en jeu n'est pas seulement la cause du conflit, il peut en surgir ! ce que Bourdieu appelle l'*illusio* et Girard le *prestige*. J'y reviendrai.

définition de ce que doit être le développement durable et par conséquent sa mise en pratique.
Je propose de représenter le rapport des agents à l'objet de la manière suivante²⁷⁸ :

²⁷⁸ Le schéma décrivant l'objet a été créé par Alain Villain, géologue, Conseiller scientifique au Conseil Régional Nord-Pas de Calais. Il l'a présenté en 1993, lors d'une réunion sur le développement durable à la communauté urbaine de Lille. Il est très souvent repris dans des articles présentant le développement durable, notamment ceux du site de l'Université Virtuelle Environnement et Développement durable (UVED), l'une des sept Universités Numériques Thématiques (UNT) soutenues par le Ministère de l'Enseignement supérieur et de la Recherche.

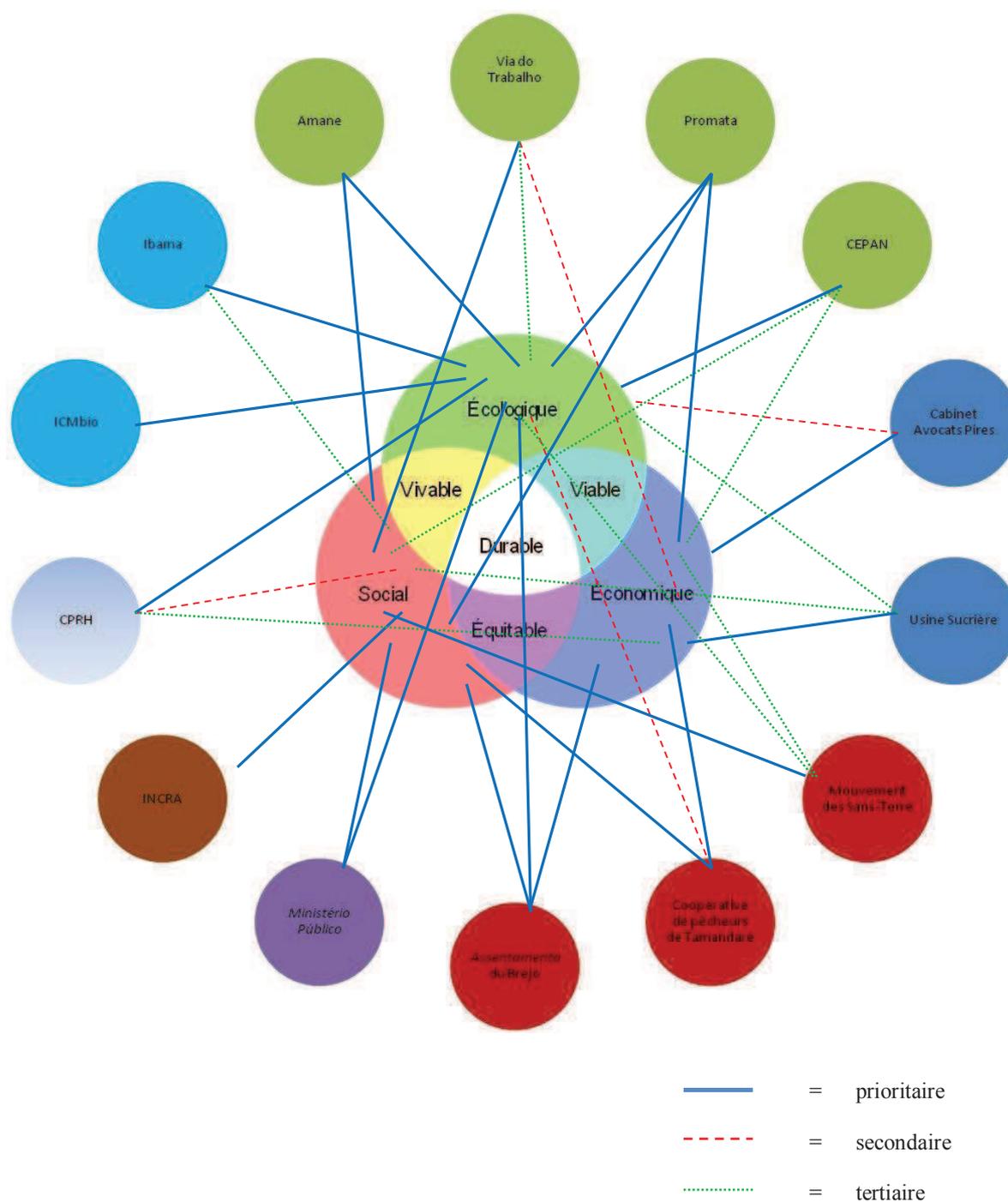


Figure 6 – Relations des agents à l'objet et à ses trois dimensions par ordre de priorité
 On distingue, en vert, les ONG écologistes ou environnementalistes, en bleu marine, les institutions privées, en rouge, les mouvements ou associations de travailleurs, en violet,

une instance judiciaire, en marron, une institution publique traitant de la question foncière, et en bleu clair, les administrations fédérales environnementales (en bleu dégradé, celle relevant du niveau *estadual*).

L'objet central est cet objet complexe qu'est le concept de développement durable, plus exactement la *durabilité* avec ses trois dimensions (justice sociale, croissance économique, respect des équilibres écologiques) intersécantes²⁷⁹. J'ai évoqué plus haut son statut particulier (cf. 4.3.1.1). Il m'a semblé intéressant de distinguer trois types de lien (prioritaire, secondaire, tertiaire) afin de hiérarchiser, au cas échéant, les sensibilités et préoccupations de chaque agent dans son rapport aux dimensions de l'objet. Cette préoccupation est soit inscrite formellement dans le mandat de l'organisation soit due à des sensibilités développées au cours de l'histoire de celle-ci ou encore due à des sensibilités personnelles de ses responsables.

Pour chacun des agents je propose maintenant de justifier la manière dont je l'ai relié à l'objet.

La Via do Trabalho :

Il m'a semblé judicieux de la relier prioritairement à la dimension sociale, secondairement à la dimension économique et en dernier lieu à la dimension écologique.

Comme je l'ai dit, cette ONG a une histoire et un discours qui s'inscrivent dans une vision marxiste des rapports sociaux et ceux-ci sont, dans leur vision du monde social, assujettis au capital défini comme :

un rapport de subordination, un type de relation sociale, prédateur des ressources et des hommes. Le travail est soumis au capital et ce qui se passe aujourd'hui est une dévalorisation du travail²⁸⁰

Le parti pris est clairement affiché :

²⁷⁹ On pourrait discuter la pertinence de la thèse selon laquelle la dimension écologique se trouve sur le même plan que les deux autres. Pour de nombreux économistes (René Passet, Tim Jackson, etc.), l'économie est un sous-système dans un système englobant, la biosphère.

²⁸⁰ Cf. entretien n°1.

Les dominés ne gèrent pas très bien les conflits dans lesquels ils sont impliqués par manque de savoir. Les dominants, eux, réutilisent et refont les moyens légitimes pour gérer les conflits.

Pour retrouver sa dignité, l'homme doit redevenir acteur :

Nous estimons que notre mission est atteinte quand le sujet devient acteur, conscient, actif de son destin

L'économie est alors un *moyen* pour une fin plus grande, celle, pour l'homme, de retrouver sa dignité :

La principale difficulté est de transformer la mentalité des travailleurs en esprit d'entreprise sans qu'ils deviennent des entrepreneurs capitalistes.

Enfin, la dimension écologique a été prise en compte par cette ONG plus récemment :

Nous nous sommes rendu compte, il y a quelques années, que si l'on voulait travailler à la dignité de l'homme et l'affranchir du joug des grandes entreprises, il fallait travailler à diminuer la dépendance aux produits phytosanitaires.

C'est donc par une trajectoire singulière que cette ONG en est venue à prendre en compte les questions environnementales.

Chez les agriculteurs, il y a de nombreux cancers dus à l'utilisation de produits phytosanitaires. En diminuant ou éliminant leur utilisation, c'est la santé des agriculteurs qu'on cherche à préserver.

La posture philosophique et éthique de la *Via do Trabalho* est essentiellement humaniste, développementiste et environnementaliste (vision anthropocentrée de la nature.) Cela justifie à mes yeux de placer les liens de cette manière.

Le Promata :

Le nom du Programme en lui-même peut être interprété comme donnant la priorité à la forêt.²⁸¹ La documentation, le logo et la charte graphique du programme sont en effet basés sur la couleur verte. Mais, en fait, cela renvoie essentiellement à un territoire, la *Zona da*

²⁸¹ *Pro* : en faveur de et *Mata* : forêt

Mata, donc à un espace *habité* par des hommes. Il ne s'agit donc pas d'une ONG environnementaliste ou conservacionniste (comme le CEPAN, par exemple). Selon Roberto Salomão, directeur du Programme rencontré en août 2006 : « Le Promata, est fondé sur une approche holistique, multisectorielle, intégrée, cherchant à articuler des dimensions complémentaires, concurrentielles et parfois antagonistes du réel sans donner la priorité à aucune d'entre elles ». Comme je l'ai dit plus haut dans la présentation du Programme, celui-ci se décline en plusieurs sous-programmes qui concernent chacune des trois dimensions du développement durable. C'est ce qui justifie à mes yeux le fait de relier par trois liens prioritaires cette entité aux trois dimensions du développement durable.

Le CEPAN :

La « culture » de cette ONG est traditionnellement la recherche et la valorisation des résultats de la recherche universitaire dans le domaine de la biologie et l'écologie. Ce n'est que très récemment (2009) que l'ONG cherche à s'ouvrir à la dimension sociale du développement par le biais de formations, de réunions, visant à inclure les populations dans le travail de préservation des espèces. De même, sa participation active à la réflexion sur la mise en place de mécanismes de financement pour prestation de services écologiques, fait qu'elle s'intéresse peu à peu à la dimension économique du développement durable. Il m'a donc semblé judicieux de la relier prioritairement à la dimension écologique et avec un lien « tertiaire » aux deux autres dimensions.

Le cabinet d'Avocats Pires

En prenant contact avec le cabinet Pires, connu pour être l'un des leaders régionaux en droit environnemental, j'avais une vision qui s'est par la suite avérée erronée.

Si j'avais dû relier le cabinet Pires à l'objet du champ avant les entretiens, j'aurais mis un lien prioritaire sur la dimension « écologique ». Or, après de nombreux entretiens avec les avocats, après les avoir accompagnés sur le terrain et consulter divers « rapports d'impact environnemental » donnant lieu à des délivrances de permis de construire pour diverses

entreprises ou consortium, il apparaît que le cabinet Pires a davantage une vision pro-économique, pro-développement économique et que, à l'intérieur de ce cadre, il contribue, par ses activités de conseils à faire en sorte que les entreprises ne se mettent pas en porte-à-faux avec la législation environnementale.

Il me semble donc que sa première préoccupation est d'appuyer les acteurs économiques régionaux et même nationaux tout en les amenant à prendre en compte la dimension environnementale. Ce qui explique le lien prioritaire vers la dimension économique et le lien secondaire vers l'« écologique ». Concernant la question de la justice sociale je n'ai rien perçu dans les discours qui laisserait entendre une sensibilité particulière vis-à-vis de ce thème.

L'Usine Trapiche :

Cette usine de production de sucre et d'alcool est cliente du cabinet Pires. Son objectif premier est la production et la rentabilité. L'agronome en chef, Cauby Figueiredo, a montré avoir une préoccupation marginale mais, paradoxalement, significative pour l'environnement. Aussi peut-on qualifier sa position de modérée. Il soutient le productivisme mais pense que cela ne doit pas se faire au détriment de l'environnement. Il serait plutôt en faveur de « ne plus couper aucun arbre »²⁸² car il y a assez de surface productive : « Ce qu'il faut, c'est améliorer la productivité verticale. »

L'objectif premier est économique avec l'idée que l'entreprise a un rôle social à jouer :

Je crois que le rôle principal des usines comme les nôtres est de produire toujours plus pour nourrir une population croissante.

Il me semble donc pertinent de relier l'Usine Trapiche à la dimension économique en priorité et aux dimensions sociale et écologique avec le lien « tertiaire », dans la mesure où cette préoccupation apparaît dans le discours mais à la marge.

²⁸² Cf. entretien n°12.

Le MST :

Le MST est un mouvement *social*. Sa préoccupation première est de lutter pour plus de justice sociale et, en particulier, pour faire valoir les droits des travailleurs ruraux. Il n'y a donc pas d'ambiguïté quant à ses priorités. C'est d'ailleurs la raison de l'existence d'autres ONG (comme la *Via do Trabalho*). Dans la mesure où, après l'obtention de la terre (après désappropriation par l'Incra), les nouveaux petits propriétaires (*ex-peão*) reproduisent bien souvent les techniques de monoculture acquises lorsqu'ils travaillaient sur la *fazenda*, ils sont incapables (selon les dires de Renata Carvalho de la *Via do Trabalho*) de mettre à profit leur terre. Il n'est pas rare qu'ils deviennent les clients de la *fazenda* qui a été contrainte de leur céder ses terres !

C'est un donc une critique fréquemment faite au MST. Le rapport de forces avec les grands propriétaires et l'obtention de terres a mobilisé tant d'énergie que l'anticipation sur son utilisation ultérieure par des formations et une vision à long terme a parfois été négligée. Il m'a donc semblé judicieux de relier le MST aux deux autres dimensions par des liens secondaires.

Coopérative de pêcheurs :

Le discours de Dona Maragarida, la présidente de la coopérative laisse entrevoir une préoccupation très forte pour les conditions de travail des coopérateurs et une préoccupation pour qu'ils puissent vivre dignement de leur métier ; un métier, difficile et dangereux :

Mon rôle est de protéger et lutter pour les droits des 232 pêcheurs inscrits à la colonie dont 33 femmes. [...] On a beaucoup lutté pour remettre sur pied cette coopérative. C'est un outil vital pour les pêcheurs. On leur assure l'achat du produit de leur pêche et la revente. On leur fournit une structure, des conseils, des soins médicaux, etc.²⁸³

Sur la dimension écologique, elle se montre bien informée et préoccupée mais propose une approche différente de l'IBAMA :

²⁸³ Cf. entretien n°13.

Je suis en faveur d'un contrôle des prises mais pas d'un gel ou d'une fermeture définitive des zones de pêches tel que le veulent l'IBAMA ou la CPRH. De quoi vivront nos pêcheurs ? C'est très bien d'interdire, pour que les stocks se renouvellent mais ceux qui interdisent ne dépendent pas de la pêche pour survivre. Je ne comprends pas trop la position de l'IBAMA. Il faut geler la pêche d'une espèce pendant un mois par exemple pendant la ponte et la maturation des petits et se reporter sur d'autres espèces mais tout interdire, ce n'est pas possible. Nous, dès qu'il y a des pratiques agressives avec l'environnement on intervient, on ferme, on informe. Par exemple, avec les pêcheurs qui utilisent de l'eau de javel pour attraper les poulpes, on leur parle pour qu'ils arrêtent ces pratiques.

Il me semble donc que la porte-parole de cette coopérative a un discours qui montre une préoccupation autant économique que sociale. Quant à la dimension écologique, qui vient secondairement dans les préoccupations, Dona Maragarida sait très bien qu'il est dans l'intérêt à long terme des pêcheurs de préserver les espèces et les zones de pêche.

Assentamento du Brejo

La rencontre avec le président et le vice-président de l'Association de l'*assentamento* du Brejo, Seu Nazareno et Seu Abraão a permis de comprendre la position que cette association entretient avec les différentes dimensions de l'objet.

Seu Nazareno a été applaudi par les participants au Conseil de la Réserve de Saltinho²⁸⁴ pour son implication courageuse dans la défense de la forêt atlantique locale. Lorsque je lui avais demandé les raisons de son engagement en faveur de la forêt, il m'avait répondu en évoquant des motivations esthétiques :

Quand je me réveille au petit matin et que j'entends le chant des oiseaux et les bruits de la forêt, je voudrais que cela continue pour que mes enfants et mes petits-enfants puissent toujours connaître cela.²⁸⁵

Intéressé par la réponse mais convaincu qu'il existait une autre raison, j'insistais. Il m'avait alors dit :

Il y a une autre raison. Dans notre *assentamento*, il y a des gens qui pénètrent clandestinement et qui sont les principaux auteurs de troubles. Ils coupent le bois, le vendent pour acheter de la drogue et l'introduisent après dans notre communauté. Or nous ça fait des années qu'on essaie d'être en règle, irréprochables. Mais quand il y a un problème avec les

²⁸⁴ Cf. chapitre II-1.3.2.2.

²⁸⁵ Cf. entretien n°14.

autorités, ça retombe sur nous. Il y a environ 25 clandestins sur 110 personnes présentes sur l'*assentamento*.

Par clandestins ou tiers, il faut entendre :

-soit des personnes qui ont acheté la terre à des *assentados* dûment identifiés par l'INCRA, mais qui ont vendu illégalement leur terre.

-soit des personnes extérieures, complètement étrangères à l'*assentamento*, autrement dit des trafiquants.

Je poursuis : « Vous prenez des risques importants en dénonçant les trafiquants ? »

On prend des risques, c'est vrai. Des gens aimeraient bien nous voir morts. Mais il ne faut pas se laisser dominer par la peur.

Le fonctionnaire de l'INCRA, Roberth Vieira, me dira plus tard : « Nazareno, c'est le Chico Mendes²⁸⁶ local. J'espère qu'il n'aura pas le même destin. »

Nazareno et Abraão sont par ailleurs agriculteurs. Il est difficile parfois de garder sa neutralité de sociologue ! et de ne pas se laisser impressionner. J'avoue avoir de l'admiration pour leur courage. Leur parole et leur action forcent d'autant plus le respect que, contrairement à d'autres agents, ils dépendent entièrement du travail de la terre pour vivre et faire vivre leurs familles. Or l'agriculture fait traditionnellement mauvais ménage avec la forêt. Ils ont montré ici avoir une position assez singulière, se montrant soucieux des trois dimensions du développement durable sans avoir recours à un discours théorique ou technique.

Le Ministère Public *estadual*

Le Ministère Public, de par sa vocation même, entend faire respecter la constitution brésilienne notamment en ce qui concerne la législation sociale et environnementale. A aucun

²⁸⁶ Chico Mendes est une figure emblématique de la lutte pour les droits des *seringueiros*. Il fut assassiné en décembre 1988.

moment, dans le discours d'André Silvani, il m'a semblé avoir perçu une préoccupation pour les questions économiques. Leur posture est essentiellement légaliste et il est souvent perçu comme un obstacle par les agents économiques dont le rapport au temps s'accommode mal de la temporalité juridique et bureaucratique. Il n'est pas rare, selon ses dires, que André Silvani ait à faire face à l'hostilité de certains entrepreneurs qui, s'étant engagés un peu rapidement auprès de partenaires étrangers, ne respectent pas les procédures de validation pour tel ou tel projet immobilier (autorisation environnementale, par exemple). Avec la croissance exponentielle des contrats internationaux liés au développement du Complexe Portuaire de Suape, ces situations sont en ce moment très courantes. C'est pourquoi il m'a semblé judicieux de le relier aux deux seules dimensions sociale et écologique.

L'INCRA

J'ai relié l'Inra à la dimension sociale de l'objet car sa mission est avant tout de réaliser la réforme agraire, c'est-à-dire de répartir plus équitablement les terres parmi la population brésilienne. Sa culture et son approche sont avant tout techniques et sa finalité est sociale. Je n'ai pas relié l'Inra à la dimension économique car sa mission s'arrête au moment où la terre est officiellement remise aux agriculteurs. C'est d'ailleurs une critique qui est souvent adressée à cet organisme. Comme le dit Renato Carvalho de la *Via do Trabalho* : « Les conditions pour rendre ces terres économiquement soutenables et pour permettre aux agriculteurs de vivre de leur production ne sont pas assurées par l'Inra. » Quant à la sensibilité écologique celle-ci est encore absente de leur approche, et c'est ce qui explique les difficultés institutionnelles de l'Inra avec l'IBAMA et la CPRH.

La CPRH

En tant qu'institution responsable de l'APA de Guadalupe, la CPRH est amené à avoir un rôle d'articulation, de médiation entre les agents des trois secteurs. Même si sa vocation est avant tout écologique (le responsable local de la CPRH, João de Oliveira, est biologiste de formation), sa démarche se révèle être pragmatique et compréhensive :

Ma formation est celle d'un biologiste. J'ai passé mon temps à étudier la forêt. Gérer une APA c'est autre chose. J'apprends sur le tas. Je dois chercher à comprendre le pêcheur, l'agriculteur, les gérants de l'usine de canne à sucre. Pour ces derniers, j'avoue que j'ai du mal

à comprendre leur obsession de la monoculture. Dès que l'on évoque un petit changement, on a toujours la même réponse : ça va rendre non-viable la production de canne à sucre. C'est un frein sérieux au changement. Je ne nie pas l'importance économique de l'usine. Mais c'est justement ça qui me pose question : l'argument économique. Est-ce si rentable de produire de la canne aujourd'hui ? C'est ce que j'aimerais comprendre...vu l'état des sols, vu les intrants que ça nécessite, les soins, etc.

La CPRH a donc des objectifs prioritaires de préservation de l'environnement et cherche, simultanément, à donner aux communautés et à la population en général la possibilité de s'épanouir et de développer leurs activités économiques.

L'ICMBio

De par ses statuts et sa mission de gestion de réserves biologiques, l'ICMBio m'est apparu, de par le discours de ses représentants comme étant exclusivement intéressé et soucieux de la préservation de la biodiversité. C'est d'ailleurs l'impression que l'on peut avoir en pénétrant dans la réserve de Saltinho. C'est un milieu protégée, surveillée, un « îlot » selon les dires de ses administrateurs. Le fait de ne mettre qu'un seul lien, prioritaire entre l'agent en question et l'objet s'est imposé à moi.

L'IBAMA

Le discours du responsable régional de l'IBAMA vient confirmer certaines allégations de l'avocat Ivon Pires. L'IBAMA est un organisme qui se préoccupe essentiellement de l'environnement, voire de la Nature.

La prise en compte de la dimension sociale est, de nouveau, un *moyen* d'atteindre l'objectif de l'institution qui est la protection de l'environnement et des ressources naturelles.

Les conseils de gestion sont de première importance dans la gestion des conflits. Cette logique inclusive permet de diminuer les tensions en faisant participer les populations. Lorsqu'une population est mise devant le fait accompli, cela génère des tensions très difficiles à maîtriser et préjudiciables à notre mission. Pour avoir la collaboration de la population et la confiance, c'est très compliqué.

Le discours auquel j'ai eu accès m'amène à relier l'IBAMA à la dimension écologique en priorité, au lien « tertiaire » en ce qui concerne la dimension sociale et à ne pas la relier à la dimension économique. Cette préoccupation n'étant apparue à aucun moment dans le discours.

L'AMANE occupe un espace singulier parmi les agents du champ à dominante écologique. Il s'agit d'une association très marquée par une culture militante (en lien avec les mouvances écologistes et les mouvements sociaux) et scientifique qui n'entend *sacrifier* aucune des deux sensibilités au profit de l'autre. Cette position singulière s'explique, en partie, par l'histoire des fondateurs de l'AMANE et de ses actuels responsables et également par une démarche de recherche-action interdisciplinaire, comme l'atteste l'ouvrage collectif qu'ils ont publié²⁸⁷.

Maria das Dores, directrice de l'AMANE et Bruno Pães, biologiste, chargé de projet, expliquent la démarche de l'ONG ainsi :

Nous nous situons résolument dans un entre-deux délicat. Ni conservationniste ni purement développementiste, au sens, par exemple, du développement local, social ou agricole. Nous cherchons à intégrer les populations locales dans des processus participatifs afin qu'elles jouent leur rôle dans des projets de préservation de la biodiversité.

L'objectif de l'AMANE est donc de créer un espace de dialogues entre les Unités de Conservations Fédérales, *Estaduais* et Municipales et tous les acteurs qui gravitent autour d'elles, les institutions comme les populations. Concernant ces dernières, leur but est de les impliquer afin que la protection de la biodiversité leur soit bénéfique et se fasse avec elles et non contre elles comme dans le cas d'une démarche répressive (caractéristique traditionnellement attribuée à l'IBAMA).

²⁸⁷ *Saberes e Fazeres da Mata Atlântica do Nordeste : Lições para uma gestão participativa*, Carla J. H. Coelho et Maria das Dores de V. C. Melo, (coord.), que l'on pourrait traduire par « Savoirs et savoir-faire de la forêt atlantique du Nordeste : Leçons pour une gestion participative. »

En revanche, dans les discours et l'analyse des contenus de projet, rien ne laisse voir une préoccupation quelconque pour la dimension économique du développement durable. Ce qui justifie à mes yeux le type de lien qui unit cette association à l'objet.

Conclusion :

Ce schéma cherche donc à rendre compte de la relation que chacune des institutions concernées entretient avec cet objet complexe qu'est le développement durable ou plutôt avec la *définition* de ce qu'il doit être.

On voit très facilement que très peu d'institutions attachent une importance égale aux trois dimensions simultanément (seul, me semble-t-il, le Promata a tenté de le faire). Une hiérarchie s'établit quasiment toujours au profit d'une dimension et au détriment des deux autres ou de deux dimensions au détriment de la troisième.

Il est possible de tirer une première conclusion, d'ordre anthropologique, de cela : la cohérence du discours s'établit par le biais du « sacrifice » d'un des éléments du système. Cet élément peut être une dimension de l'objet ou bien un tiers (un autre agent du champ).²⁸⁸

En « tirant » (au sens de privilégier) sur l'une (ou plusieurs) des dimensions (et ce, proportionnellement à la résistance que l'autre oppose ou *semble* vouloir opposer), chacun des agents opère une tension sur le nœud central de l'objet (la dimension intitulée « durable ») faisant du développement durable un paradigme conflictuel, donc dynamique et mouvant dans la pratique²⁸⁹. C'est la phase sociologiquement « saine » du conflit d'objet, celle du débat démocratique au cours de laquelle chacun lutte pour la définition de l'objet selon ses *intérêts*, sa vision sectorielle, partielle et partielle du monde et selon l'état *actuel* du champ, c'est-à-dire selon les positions des autres agents, de leur stratégie mises en œuvre ou supposées. Certains agents tels que l'AMANE cherchent à occuper une place de conciliateur / médiateur entre des

²⁸⁸ Je reviendrai longuement sur ce thème du sacrifice dans la partie III.

²⁸⁹ Alors qu'on peut le qualifier de consensuel et normatif dans la théorie. Dans le rapport Brundtland, les locutions « Il faut / il faudrait » apparaissent 232 fois. Le verbe devoir (sous la forme doit / devrait) apparaît à 162 reprises.

parties dont la tendance est d'être en conflit *par principe*. Si l'Amane ou le Promata occupent cet espace, c'est à la fois par conviction et par opportunisme.

Mais dans les entretiens certains agents semblent avoir intérêt à voir les situations se transformer (ou se perpétuer) en conflits. Ces derniers remplissent-ils une *fonction socio-économique* et une *fonction identitaire* pour les agents ? C'est de la dimension plus problématique (et stérile) du conflit que je traiterai maintenant.

4.2.2 - Rivalités et affinités entre agents : du conflit d'objet au conflit institutionnel

Je voudrais à présent expliquer la manière dont j'ai relié les agents entre eux à partir des points de vue, positions et jugements exprimés par mes interlocuteurs lors des entretiens et à partir des observations effectuées sur le terrain. A chacun de mes interlocuteurs j'ai posé la question suivante : « Selon vous, quels sont les principaux obstacles à un développement durable ? ». La question était suffisamment ouverte pour ne pas orienter la réponse quant à la nature de l'obstacle et quant au degré d'intentionnalité que l'interlocuteur perçoit ou croit percevoir derrière le geste ou la dynamique qui a posé l'obstacle.²⁹⁰

Un lien matérialise le type de relation que deux agents entretiennent dans le champ. Un lien rouge représente une relation de rivalité. Un lien vert, de coopération ou d'affinité. Un lien rouge signifie systématiquement l'oubli de l'objet, soit dans le discours soit dans les pratiques. En revanche, un lien vert peut signifier :

- un type de coopération inclusif et un travail constructif autour de l'objet
- une alliance stratégique contre un *tiers*. Dans ce dernier cas aussi l'objet est oublié.

J'illustrerai ce point dans le cas de l'IBAMA.

Lorsqu'aucun lien n'unit deux agents, cela peut signifier plusieurs choses :

²⁹⁰ Ceci est un point fondamental sur lequel je reviendrai. En fonction de ce que le sujet croit percevoir comme intention derrière l'obstacle posé, le type de sentiments éprouvés et donc le type d'action qui s'ensuit, varient.

-les agents n'ont pas de relations entre eux car ils ne sont pas amenés à travailler ensemble sur l'objet

-ils s'ignorent *volontairement*. Ce cas relèverait d'une *pseudo*-indifférence réciproque.

-je n'ai pas obtenu d'informations à ce sujet.

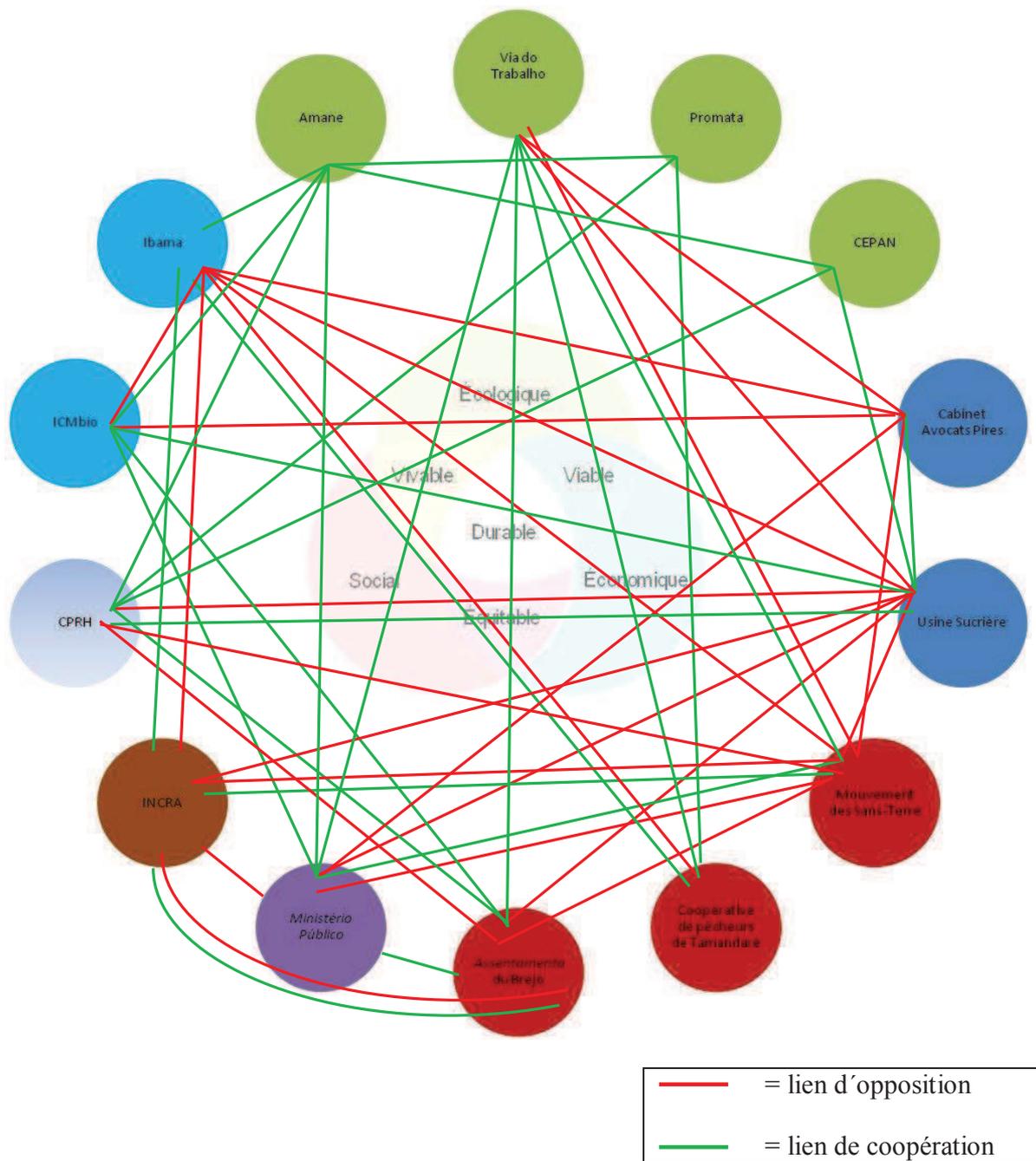


Figure 7 – Relations d'affinité ou d'opposition inter-agents

Voyons maintenant pour chaque agent les relations qu'il entretient avec les autres.

La *Via do Trabalho*

La *Via do Trabalho* est en conflit idéologique et judiciaire avec certains agents du secteur privé représentés ici, par exemple, par l'usine sucrière. Dans le discours des représentants de l'ONG, à en juger par le nombre d'occurrences des termes « capitaliste » ou « capitalisme », défini par eux comme étant à l'origine du mal moderne, on est en droit de penser que ce terme, et ce à quoi il renvoie, occupe une fonction essentielle (même négative) dans la construction et la stabilité identitaires de l'association et de ses membres. C'est ce qu'on peut appeler la *fonction identitaire* du conflit ou de la rivalité.

En revanche, la *Via do Trabalho* est en affinité idéologique et philosophique avec les mouvements de travailleurs (comme le MST) qu'ils soutiennent et assistent juridiquement et techniquement (au moins par le passé, même si les relations sont aujourd'hui un peu tendues comme je l'ai déjà évoqué au chapitre II-2.1.4).

Le Promata :

Le Promata se trouvait en difficulté face à ce que son directeur, Roberto Salomão, appelait l'*immediatismo*, la dictature du court terme, l'impatience, notamment avec le secteur de la canne à sucre qui ne voyait pas forcément d'un bon œil l'idée de « former une classe moyenne locale éclairée et connaisseuse de ses droits », selon les termes du directeur. Mais la démarche du Promata étant essentiellement inclusive, je n'ai jamais perçu dans les discours et les pratiques de cet organisme de l'hostilité à l'égard d'un secteur ou d'un acteur en particulier. Il le considérait bien plutôt comme un *partenaire*²⁹¹, pas forcément acquis à leur cause mais comme étant incontournable.

²⁹¹ Je renvoie ici au chapitre I-3-4 sur la notion de *partenariat*.

Le CEPAN :

De par son histoire, le CEPAN a l'habitude de travailler avec le secteur sucrier car, comme nous l'avons vu en détails, la plupart des restes de forêt atlantique abritant la biodiversité la plus riche et la plus menacée, se trouve sur des terres privées appartenant aux usines sucrières. L'ONG a donc tout *intérêt* à maintenir des « bonnes » relations avec ce secteur.

Le CEPAN entretient par ailleurs des relations de collaboration avec la CPRH et l'AMANE. Ils mènent conjointement des projets de préservation ou de sauvetage d'espèces menacées.

Le Cabinet Pires :

On ne voit qu'une flèche verte reliant cet agent à un autre. Il s'agit de l'Usine Trapiche, l'un des nombreux clients du secteur privé du cabinet Pires aux prises avec des conflits socio-environnementaux. Dans la mesure où le cabinet Pires, en tant qu'institution, s'est spécialisé dans le traitement juridique et judiciaire des conflits socio-environnementaux, il est, à ce titre, amené à défendre les intérêts de certaines entreprises du secteur privé (par exemple l'Usine Trapiche) face à l'IBAMA ou au Ministère Public qui exigent, par exemple, de cette dernière (cela arrive souvent) de reboiser ses terres à hauteur d'un pourcentage nouvellement exigé par la loi et dont l'usine conteste la légalité²⁹². Autrement dit, les représentants du cabinet Pires s'opposent énergiquement aux représentants du Ministère Public qui selon eux prennent systématiquement parti pour les mouvements sociaux *contre* le secteur privé, comme je l'ai déjà mentionné dans le point 4-2-1. Une bonne part des affaires traitées par le cabinet Pires est liée à cette posture du Ministère Public ou de l'IBAMA ! C'est ce qu'on peut appeler la *fonction socio-économique* de la rivalité ou du conflit.

L'Usine Sucrière Trapiche :

L'Usine Trapiche entretient des rapports difficiles avec les communautés locales et les ONG qui les soutiennent (*Via do Trabalho* et Pastorale de la Terre, par exemple), ainsi

²⁹² La Constitution brésilienne garantit que la loi ne peut être appliquée rétroactivement.

qu'avec le Ministère Public et l'IBAMA. Ils ont, par exemple, participé à l'expulsion de communautés de pêcheurs installées dans des mangroves situées à l'embouchure du Rio Formoso sur le motif d'une dégradation du milieu. Ils ont par ailleurs été dénoncés à l'IBAMA par un groupe de pêcheurs locaux pour « pollution de la rivière Formoso par rejets d'effluents agricoles »²⁹³. Avec la CPRH, ils entretiennent des rapports ambivalents. João de Oliveira m'a en effet confié chercher à maintenir des relations diplomatiques de collaboration avec eux (d'où la flèche verte) dans la mesure où la CPRH a besoin de la participation de l'Usine pour protéger la forêt qui se trouve sur son territoire mais entretient aussi des rapports tendus teintés d'incompréhension (voir le témoignage du responsable de la CPRH ci-après).

Le seul moment où mon interlocuteur a perdu un peu de son calme, c'est à l'évocation de l'IBAMA et du Ministère Public. Il montre son désaccord avec la position défendue par l'IBAMA. Il ne comprend pas la position radicale de certains représentants de cette institution.²⁹⁴

Bien entendu, le champ représenté ici découpe dans le réel. Ce qui manque ici pour mieux comprendre certains postures et inquiétudes des représentants de l'Usine, c'est la présence des concurrents du même secteur, sur les plan national et international qui peuvent être soumis à la même législation environnementale (territoire national) ou à une autre (plus souple dans certains cas). Le rapport de l'Usine avec ses concurrents nationaux et internationaux constituerait un champ en soi.

Le MST

Le MST peut entretenir des rapports de défiance ou d'opposition avec certains agents :

²⁹³ Source : <http://pe360graus.globo.com/noticias/cidades/meio-ambiente/2009/10/30/NWS,501314,4,77,NOTICIAS,766-USINA-TRAPICHE-MULTADA-COMETER-CRIME-AMBIENTAL.aspx> et <http://pe360graus.globo.com/videos/cidades/meio-ambiente/2009/10/30/VID,13246,4,77,VIDEOS,879-FISCAIS-IBAMA-CHECAM-DENUNCIA-AGRESSAO-MEIO-AMBIENTE-LITORAL-SUL.aspx>

²⁹³ Comme j'ai tenté de le montrer au chapitre II.4.1.4

-soit pour des raisons de conflits « concrets » liés à la terre. Comme c'est le cas avec l'Usine Trapiche

-soit pour des raisons de divergences idéologiques. Comme c'est le cas avec le cabinet Pires (qui, rappelons-le, défend les intérêts de l'Usine Trapiche)

-soit pour des raisons de rivalités avec d'autres mouvements de travailleurs²⁹⁵.

Il faut rappeler que les 13 autres mouvements sociaux liés à la question foncière présents au Pernambouc ont pour la plupart été fondés par d'anciens membres du MST. Comme je l'expliquerai plus loin, les responsables de l'*Assentamento do Brejo* sont eux-mêmes d'anciens membres. Ils gardent des souvenirs de joie liés aux luttes victorieuses mêlés d'amertume suite à des événements plus récents²⁹⁶.

Les relations du MST aux institutions publiques comme le Ministère Public et l'Inra sont ambivalentes. Le MST a besoin de ces institutions pour faire valoir les droits de ses adhérents mais dans la mesure où les réponses institutionnelles à leur demande ne sont pas toujours conformes à leurs attentes ou aussi rapides qu'ils le voudraient, certaines tensions surgissent comme me l'a confirmé Roberth Vieira de l'Inra.

Par ailleurs, l'impression que l'INCRA a d'être parfois instrumentalisé ou manipulé renforce une posture défensive. Le MST s'en défend :

Nous sommes et serons partout où il y a des injustices liées à la répartition de la terre. Nous maintenons la pression sur ces institutions. Cela fait partie de notre stratégie et de notre mission.

Une autre relation ambivalente est celle que le MST entretient avec la *Via do Trabalho*. Partenaires historiques, partageant la même analyse des rapports sociaux (se situant dans la tradition marxiste), les responsables locaux de l'ONG et du mouvement social n'en sont pas moins en froid²⁹⁷.

²⁹⁵ Comme je l'ai déjà

²⁹⁶ Suite à des dénonciations de détournement de denrées alimentaires (*cestas básicas*). Voir l'article du *Jornal do Comércio* du 6 mars 2005.

²⁹⁷ Comme je l'ai déjà évoqué lorsque, demandant aux responsables de la *Via do Trabalho* comment entrer en contact avec le MST, l'assistante m'avait répondu : « Tu sais les relations avec le MST ne sont pas simples, c'est un peu tendu. On ne peut pas trop t'aider pour ça. ». (Cf. p.104)

Avec l'IBAMA, les relations sont moins ambivalentes. Elles sont simplement mauvaises :

L'IBAMA ne nous aide pas vraiment. Ils ne sont là que pour réprimer les *assentados*. Nous on voit parfois des délits environnementaux graves commis par les grands propriétaires. Et quand nous on coupe quelques arbres pour construire nos cabanes, ils nous tombent dessus. Même chose avec la CPRH.

Il ressort du recoupement avec les entretiens des autres agents, une vision plus nuancée du MST que celle que l'on peut avoir en Europe et en France en particulier. Ce ne sont pas seulement des membres de l'élite brésilienne qui émettent des critiques envers ce mouvement. Des fonctionnaires publics, des travailleurs ruraux reconnaissent l'importance historique du mouvement tout en regrettant certaines dérives, ou en termes sociologiques, une certaine institutionnalisation de la lutte. Pris dans des rapports concurrentiels qu'on ne peut négliger, la finalité initiale des mouvements sociaux peut parfois se perdre au profit d'une recherche de maximisation de l'influence et du nombre d'adhérents. C'est aussi la nature même du mouvement²⁹⁸ qui rend difficile son appréhension tant par ses dirigeants que par ses « ennemis ».

La Coopérative de pêcheurs de Tamandaré

Celle-ci entretient des rapports de coopération avec le Promata (qui lui a fourni, par exemple, du matériel informatique) et la *Via do Trabalho* qui a été amenée à soutenir son action. En revanche, il existe un malentendu structurel entre la Coopérative et l'IBAMA dont le siège local se trouve à proximité de la Coopérative. Les zones de pêche sont donc particulièrement surveillées et les pêcheurs ne se sentent pas toujours compris par les représentants de l'IBAMA dont le siège, à Tamandaré, se situe dans l'ancien institut de formation de la marine. Je reviendrai sur ce malentendu car il illustre la singularité de la mission de l'IBAMA et le fait que cette institution déplaît aux « puissants » comme aux « petits » (agriculteurs ou pêcheurs).

²⁹⁸ Celui-ci n'a pas d'existence juridique.

***Assentamento* du Brejo**

D'une manière qui peut paraître assez surprenante et qui est peut-être exceptionnelle, un *assentamento*, celui du Brejo, coopère activement avec les administrations environnementales (ICMBio, CPRH). En revanche, ils ne coopèrent plus avec le MST. Seu Nazareno et Seu Abraão sont tous deux des anciens du MST. Après avoir mené des projets avec le MST, ils disent avoir été déçus par ce mouvement. Ils gardent un souvenir amer d'une collaboration passée et ont le sentiment d'avoir été trompés, trahis. Lors des visites des *assentamentos* organisées par le MST, les subsides ou dons laissés par les visiteurs ne seraient jamais arrivés jusqu'à eux. Toujours est-il que ce fait banal vient corroborer ce que Roberth Vieira de l'Inkra m'avait dit :

Le mouvement des sans-terre n'est pas homogène. Il y a une variété importante de groupes, qui sont le résultat parfois de divisions internes. Un déçu ou le rival d'un leader, sort du mouvement et crée le sien, employant les mêmes moyens et cherchant très rapidement à acquérir de nouveaux adhérents.

Le Ministère Public

Selon les avocats défendant le secteur privé, le Ministère Public a une lecture partielle et orientée de la Constitution. J'ai déjà beaucoup évoqué ce point. De manière plus nuancée, les responsables du Ministère Public assument, sans ambiguïté²⁹⁹, une posture consistant à défendre « coûte que coûte la Constitution ».

L'avocate Sandra Pires m'avait confié lors d'un entretien : « Ils surinterprètent la loi au bénéfice des communautés locales. Ils font du zèle. Il y a des promoteurs du MP qui font surtout ça pour exister et apparaître dans la presse régionale. Un de nos rôles est de leur rappeler la loi et de s'y tenir. Les audiences publiques sont parfois très mouvementées. »

²⁹⁹ Voir Jarbas Soares Júnior et Fernando Galvão, *Direito ambiental na visão da magistratura e do ministério público*, éditions Delrey, Belo Horizonte, 2002 et *O Ministério Público e o controle da omissão administrativa. – o controle da omissão estatal no direito ambiental*, op.cit.

Ma rencontre avec André Silvani, procureur du Ministère Public, m'a permis de nuancer ces points de vue. Le discours qu'il m'a tenu est celui d'un gardien de la Constitution et l'audience publique du 16 août à laquelle j'ai pu assister m'a donné quelques éléments de confirmation. S'il est vrai que l'Etat à travers les élus a produit la Constitution, il n'en reste pas moins que la Constitution est au-dessus de l'Etat, de ses représentants et de ses membres³⁰⁰. Il est vrai cependant qu'il a un *rôle actif* et n'attend donc pas d'être sollicité pour prendre connaissance de litiges concernant les questions sociales ou environnementales. Ses représentants enquêtent, s'informent, questionnent et poursuivent en justice quiconque, jugent-ils, ne respecte pas la Constitution. Or il se trouve, disent-ils, que « ceux qui ne la respectent pas sont ceux qui ont le pouvoir de le faire et qui l'ont toujours fait, jusqu'alors impunément. Et il s'agit essentiellement d'institutions publiques – *estadauales* ou fédérales ou appartenant au secteur privé. »

L'INCRA

Comme nous l'avons vu plus haut, il s'agit d'une institution assez ancienne dont la mission s'inscrit en amont de l'apparition des problématiques liées au développement durable. Alors même que la question foncière est cruciale pour les défis liés à un développement durable, les questions dont elle traite sont si fondamentales (répartir les terres !) que c'est de manière marginale que le développement durable est évoqué par les responsables de cette institution. Cependant elle se trouve en rapport avec de nombreux acteurs du champ justement parce qu'au cœur du conflit socio-environnemental se trouve le problème anthropologique de la *limite*.

La limite étant par nature paradoxale³⁰¹, les liens que l'INCRA entretient avec les acteurs sont souvent ambivalents.

Dans la mesure où l'INCRA travaille sur sollicitation des mouvements sociaux qui, comme je l'ai expliqué plus haut, après avoir identifié une terre qui leur semble éligible au

³⁰⁰ On a là un exemple de « hiérarchie enchevêtrée » ou d'englobement du contraire cher à Louis Dumont.

³⁰¹ La limite me protège de l'autre mais elle me prive de tout ou partie de l'objet que je convoite de l'autre.

titre de « terre désappropriable » demande à l'INCRA d'intervenir, cette institution est porteuse d'un espoir parfois très grand pour ces populations qui pensent enfin pouvoir acquérir une surface cultivable et vivre dignement. Or le processus d'identification de la terre, d'analyse du terrain, de répartition étant très long et complexe, les attentes sont parfois déçues.

D'une manière générale, R. Vieira, pense que l'image de l'institution est mauvaise dans la société :

Moi-même avant d'y travailler, j'en avais une perception erronée. Du point de vue des grands propriétaires je crois qu'ils nous voient comme des alliés des Sans-Terre. Les Sans-Terre, de leur côté, nous trouvent trop rigoureux. Ils trouvent qu'on les embête car une fois que la terre est désappropriée, un long processus administratif commence, et là, beaucoup déchantent et sont frustrés par le temps que ça prend, par les règles à suivre, etc. Donc on est assez peu aimés de manière générale.

R. Vieira évoque également le manque de moyens dont l'Inca dispose pour remplir sa mission, ce qui a de multiples conséquences. Lors de l'entretien, je lui fais part du fait que certains *assentados* se plaignent du peu de présence de l'Inca sur leur *assentamento*. Selon Seu Nazareno leur présence plus fréquente sur leur territoire aurait un effet dissuasif sur les trafiquants de bois. Mais, me répond Vieira :

Vous savez, en ce qui concerne la circonscription de Recife, nous avons 318 *assentamentos* à nous occuper, ce qui représente environ 22 800 familles. Pour une surface de terre de 250 000 ha. Nous sommes une équipe de 6. C'est donc difficile d'accompagner comme on le voudrait chaque *assentamento*.

Chaque acteur a besoin de l'INCRA comme arbitre mais chacun semble déçu ou en colère des décisions prises par l'institution. D'où le fait que l'INCRA est relié au MST et à l'*assentamento* do Brejo par une flèche rouge et une flèche verte, simultanément.

CPRH

Localement, j'ai pu être témoin d'une collaboration active entre la CPRH et des associations comme l'AMANE et le CEPAN, d'où les liens verts qui l'unissent à ces ONG.

Dans le cadre de sa gestion de l'APA de Guadalupe, sa mission s'avère très délicate, car elle doit à ce titre faire coexister, voire articuler, des logiques et des forces potentiellement (et en l'occurrence effectivement) contradictoires.

S'ajoute à cela, nous confie João de Oliveira, le fait que :

la CPRH passe en ce moment par un processus de restructuration. Ces changements génèrent des conflits internes mais aussi avec d'autres institutions du secteur privé ou public. On a une relation de partenariat avec beaucoup d'acteurs mais on peut aussi être "ennemis" avec certains d'entre eux. Il y a donc des conflits quotidiens, particulièrement entre l'usine de canne et les *assentamentos* et entre l'usine et les pêcheurs. Quant à notre relation directe avec le secteur privé et notamment l'usine sucrière, je ne nie pas l'importance économique de l'usine. Mais c'est justement ça qui me pose question. L'argument économique. Est-ce si rentable de produire de la canne aujourd'hui ? C'est ce que j'aimerais comprendre...vu l'état des sols, vu les intrants que ça nécessite, les soins, etc.

Malgré des rapports institutionnels tendus, les représentants de l'usine et de la CPRH sont capables de s'asseoir à la même table et d'entretenir des rapports très cordiaux, comme ce fut le cas lors du Conseil de la Réserve du Saltinho. Mais ce qui me frappe ici est que le représentant de la CPRH avoue ne pas comprendre la position de l'Usine concernant ses choix agronomiques, exactement de la même manière que l'ingénieur agronome ne comprend pas la position de l'IBAMA sur ses choix écologiques. Entre les représentants des institutions environnementales (IBAMA et CPRH) et l'Usine Trapiche, la communication est pour le moins difficile. Chacun constitue un obstacle pour l'autre. Dans ces situations, ne parle-t-on pas de « mur d'incompréhension » comme si un obstacle impersonnel et exogène séparait les agents. Mais ce « mur » est bel et bien vivant et est le produit de cette relation paradoxale ! Il est un point fixe *endogène* pour reprendre les termes de Dupuy. Il faut qu'un tiers, étranger à la lutte prête une oreille attentive pour que l'on puisse percevoir que, sous le vernis des différences, les mêmes reproches sont formulés. En toute probabilité, les mêmes sentiments (amertume, rancœur, frustration) sont donc éprouvés par chacun des agents.

Dans sa relation avec l'*assentamento* du Brejo, il m'a semblé judicieux de montrer qu'elle est ambivalente en reliant les deux agents par une flèche rouge et une verte. En effet, la relation entre les responsables et le CRPH peut être qualifiée de *coopération active* pour les

raisons évoquées plus haut par Seu Nazareno. La CPRH bénéficie de cette aide car les responsables de l'*assentamento* connaissent parfaitement chaque recoin du territoire. Ils savent le nom du titulaire de chaque parcelle, savent repérer des traces de pollution des eaux ou repérer les traces de véhicules ayant emprunté tel chemin et ayant pu servir au transport illégal de bois protégé. Ce savoir est très précieux pour João.

En revanche, dans sa relation aux *assentados*, la CPRH est très mal considérée. Lors d'une visite sur le terrain, j'ai pu comprendre dans quelle position délicate Seu Nazareno se trouve en collaborant avec la CPRH.

Le mercredi 27 avril 2011, j'accompagnais João de Oliveira, Seu Nazareno et Seu Abraão sur le territoire de l'*assentamento* à la rencontre des *assentados* pour les connaître mais aussi pour contrôler la véracité d'une rumeur de pollution des eaux. Voici le genre de situation auquel il est confronté. En arrivant près d'un ruisseau sur le territoire de l'*assentamento*, nous sommes témoins de la scène suivante : des enfants se baignent en toute insouciance, à leurs côtés, les adultes pêchent des crevettes avec une facilité déconcertante. Mais João et Nazareno savent très bien que cette pêche miraculeuse a une explication inquiétante : celles-ci ont été tuées grâce à un puissant insecticide utilisé d'ordinaire contre les tiques³⁰² déversé en amont quelques dizaines de minutes plus tôt. João intervient pour leur reprocher de recourir à ces pratiques et se heurtent à l'hostilité des pêcheurs. La vente des crevettes aux restaurants locaux étant une source de revenus non-négligeable pour la communauté, on se trouve ici face à un conflit entre les dimensions économique et écologique de l'objet. Ce conflit pourrait donner lieu à un projet cherchant à répondre à la question suivante : comment permettre à la communauté de maintenir un revenu *durable* sans compromettre la capacité de l'écosystème à se maintenir vivant ?

Sur le même lieu, João de Oliveira décèle, dans une arrière-cour, une construction faite de bois issus de forêts protégées. Il en profite alors pour faire un rappel à la loi. Nazareno me confiera plus tard devoir faire face à l'animosité des *assentados* car il est vu par certains

³⁰² Le système nerveux des crevettes étant semblable à celui des tiques.

comme un « traître qui collaborent avec des fonctionnaires qui n'ont rien d'autre à faire que de les embêter ».

L'ICMBio

De ce que j'ai perçu de l'ICMBio à Tamandaré, les relations sont aussi constructives que possible entre cet agent et ceux qui ont un rapport avec la réserve dont l'ICMBio est l'administrateur. Il y a certes des divergences, des désaccords mais qui semble-t-il sont régulièrement désamorçés lors des Conseils de la réserve que j'ai déjà évoqués.

Le lien rouge qui le relie au cabinet Pires est dû à la divergence de vision, l'ICMBio ayant une vision préservationniste au mépris de toute préoccupation « développementiste » ou économique. Comme j'ai déjà décrit ces divergences à plusieurs reprises, je ne m'étendrai pas.

L'IBAMA

On voit sur le schéma, six liens rouges converger vers l'IBAMA. L'IBAMA réussit, semble-t-il, à faire la quasi-unanimité contre lui.

Je me permets ici d'anticiper sur la troisième partie qui abordera en détails ces questions. Mon hypothèse est que ce qui retenait les hommes de détruire ce qu'on appelle classiquement et en Occident, la Nature, était une vision sacrée du monde. L'obstacle était donc d'ordre symbolique et impersonnel. Dans l'Occident contemporain, seule la loi³⁰³ remplit la fonction d'obstacle. On ne s'abstient plus de détruire la nature parce que l'on craindrait le châtement de quelque force surnaturelle. On craint éventuellement une peine (amende ou prison) imposée par des agents qui sont de même nature que le contrevenant ! Car cette loi est l'œuvre des hommes et est défendue par des institutions humaines. L'IBAMA, à qui incombe cette tâche, incarne donc l'*obstacle gênant*, celui qui représente l'« empêcheur de détruire l'environnement en rond », ou de manière dérégulée. En fait, l'IBAMA représente

³⁰³ Et les valeurs personnelles, bien sûr. Mais celles-ci peuvent être insuffisantes ou impuissantes devant les forces en jeu.

un obstacle gênant *pour tout le monde* et des concurrents dans le champ peuvent avoir un discours unanimement hostile contre lui. J'ai ainsi entendu des discours négatifs envers l'IBAMA aussi bien de la part de petits agriculteurs, de pêcheurs artisanaux que des *usineiros*.

Lors de l'entretien avec Luiz Façanha, le 1^{er} juin 2011, mon impression a été celle d'une administration relativement incomprise et isolée. Mon interlocuteur me dit : « L'IBAMA est une administration en perte de vitesse. La moyenne d'âge y est plus élevée qu'à l'ICMBio. On a retiré à l'IBAMA des attributions et des effectifs qui me font dire que l'avenir est un peu sombre pour cette administration. De plus les conditions de la séparation et de la création du ICMBio ont été douloureuses, par décret sans préavis, ce qui a déstabilisé le personnel de l'IBAMA. »

Les relations avec l'ICMBio sont donc cordiales mais on sent une certaine amertume et une certaine rivalité.

Luiz Façanha n'est pas dupe de l'image que l'IBAMA véhicule auprès du public :

On a beau essayer de communiquer autrement (on a par exemple changé notre logo), l'image de l'IBAMA dans le grand public est celle d'une administration répressive.

Il en vient alors à évoquer ce qu'il regrette le plus dans la relation aux autres administrations fédérales :

Pour moi, le pire c'est quand des administrations publiques sont en conflit. C'est ce qui nous arrive avec l'Inca. Faut dire aussi qu'ils attribuent parfois à des familles des terres qui sont protégées ou qui sont sensibles écologiquement. Ce qui est absurde. Ça crée beaucoup de problèmes entre nous.

Le rapprochement avec ce que m'avait dit Roberth Vieira de l'INCRA, est intéressant :

Quand l'INCRA exproprie³⁰⁴, il doit parfois assumer un "passif environnemental" très important. Si ce passif comprend des crimes environnementaux, il n'est pas rare que l'INCRA soit mis en justice par des organisations gouvernementales comme l'IBAMA ou *estaduale* comme la CPRH !³⁰⁵

Là encore le malentendu entre deux institutions aussi importantes est frappant.

³⁰⁴ Et devient donc responsable légal des terres.

³⁰⁵ Cf. point II-4-1-5

L'AMANE

Parmi toutes les organisations que j'ai pu rencontrer, seule l'AMANE, à ma connaissance, a mené une réflexion approfondie sur la notion de conflit et avec une méthodologie précise³⁰⁶. Il m'a semblé conforme à ce que j'ai pu observer de relier l'AMANE aux autres agents uniquement par des flèches vertes. Comme je l'ai dit plus haut, L'AMANE occupe une position de conciliateur / médiateur / facilitateur³⁰⁷. Elle en a fait sa spécialité.

Maria das Dores, directrice de l'AMANE, me livre, à ce propos, sa vision du développement durable : « Pour moi le développement durable, c'est une troisième voie entre deux camps opposés : les "intouchabilistes"³⁰⁸ et les "développementistes". Dans le premier camp, on retrouve des écologistes, des biologistes, évidemment, et de l'autre, des politiques et des grands producteurs. Nous, on essaie de faire dialoguer ces gens qui ne s'aiment pas beaucoup en général. » Il faut donc que les responsables de l'AMANE soient au clair avec la notion de conflit, la notion d'intention, les sentiments, les besoins, la demande, bref, tout ce qu'une méthodologie de gestion de conflit aborde. D'où leur travail constant de recherche à l'exemple de l'ouvrage qu'ils ont publié et que j'ai déjà évoqué³⁰⁹.

« Par exemple, me dit-elle, lors de réunions publiques, il n'est pas rare de voir des grands producteurs inquiets de perdre du terrain face à des concurrents nationaux ou internationaux lorsque la législation environnementale vient constituer un obstacle et leur fixe des objectifs de reboisement ou de préservation qui selon eux sont inatteignables. Lorsqu'ils s'en plaignent auprès des représentants de l'IBAMA, on leur répond, "Ça n'est pas notre problème" ».

³⁰⁶ Celle de Marshall Rosenberg, la Communication Non-Violente. Je reviendrai sur ce point ultérieurement.

³⁰⁷ *Facilitador* en portugais.

³⁰⁸ *Intocabilistas*

³⁰⁹ *Saberes e Fazeres da Mata Atlântica do Nordeste*, op.cit.

A l'inquiétude s'ajoute donc la colère contre ce qu'ils considèrent comme un obstacle *intentionnellement* posé. Elle poursuit en décrivant l'attitude de certains « intouchabilistes » :

Les biologistes et écologistes, quant à eux, peuvent être amenés à se réjouir d'« embêter » les producteurs. En tant que porte-parole d'espèces silencieuses, ils estiment ce genre de petites revanches bienvenues. Car c'est aussi l'inquiétude qu'ils éprouvent devant un patrimoine naturel qui selon eux a subi cinq siècles d'agressions continues, sans relâche. Inquiets pour le sort des espèces et pour l'homme lui-même qui se prive d'une richesse scientifique et qui coupe la branche sur laquelle il est assis... Donc, nous à l'AMANE, on essaie de faire dialoguer tous ces acteurs.

On voit donc que cette opposition se nourrit d'identités et de différences : des sentiments identiques éprouvés dans les deux « camps » (inquiétude et colère) pour des raisons différentes.

4.2.3 - Synthèse

On perçoit donc lors des entretiens que le discours passe insensiblement d'une tentative de définition de l'objet (« le développement durable, c'est », « pour permettre un développement durable, il faut... » - comme nous l'avons vu dans la partie précédente) à une critique et une qualification dépréciative de l'*autre* qui pourrait se décrire comme une espèce de *fascination négative* envers le rival (« tel agent est irresponsable, idéologue » « Telle attitude est scandaleuse », etc.) On peut parler de fascination négative car le locuteur passe finalement beaucoup de temps et met beaucoup d'énergie (le langage non-verbal prend alors une place importante) à parler en termes péjoratifs de celui dont il prétend être si différent. C'est le passage du conflit d'objet au conflit institutionnel ou inter-agents.

Lorsque le sujet est plus occupé à décrier l'autre qu'à tenter de définir l'objet, cette dynamique peut déboucher sur :

-l'oubli momentané ou prolongé de l'objet par fascination pour l'autre en tant qu'*obstacle*

-la destruction ou le sabotage de l'objet, ou par malveillance, ou par négligence.

Sur un objet simple et concret, cela peut se vérifier sans peine. C'est le jouet que l'enfant piétinera, ne voulant pas le partager avec le rival ou ne pouvant en profiter. C'est le mari trompé qui tuera celle qui sera devenue un simple « objet » de désir (sa femme) ainsi que son rival, l'amant. La malveillance dans les deux cas est patente.

En ce qui concerne l'objet de notre étude, la durabilité, c'est l'une de ses dimensions à savoir l'environnement qui fait les frais d'une compétition acharnée entre les agents. Dans la compétition économique, les agents sont pour ainsi dire fascinés les uns par les autres et « ne veulent pas perdre une miette » de la croissance. C'est donc par négligence que l'environnement est détruit, plus que par malveillance. Comme le dit Dupuy :

Les hommes ne détruisent pas la nature parce qu'ils la haïssent. Ils la détruisent parce que, se haïssant les uns les autres (comprendre : parce que constituant des rivaux les uns pour les autres), ils ne prennent pas garde aux tiers que leurs coups assomment au passage. Et la nature figure au premier rang de ces tiers exclus.³¹⁰

Sur la figure 7, l'objet qui est théoriquement essentiel car il justifie l'existence même du champ (situé au centre du champ dans la figure 1) devient de moins en moins important (de moins en moins visible sur le schéma) et passe progressivement au second plan. La lutte entre agents prend le pas sur la lutte pour l'objet. La lutte devient alors une fin en soi.

Mais dans les faits cette évolution n'est pas linéaire. Elle est composée d'une série d'allers-retours de l'attention de chacun des agents. Tantôt celle-ci se porte sur l'objet par la médiation de l'autre (l'agent s'occupe de définir l'objet), tantôt le médiateur devient l'obstacle fascinant (l'agent est occupé à critiquer, dénigrer l'autre agent).

De plus, le passage d'une phase à l'autre ne se fait pas au même moment pour tous les agents.

³¹⁰ Jean-Pierre Dupuy in *Philosophie Magazine*, n° 13, Octobre 2007.

C'est le sociologue, en l'occurrence moi, qui reconstruit et identifie les types de relations que me semblent entretenir les différents agents du champ. Je veux ainsi dire qu'il y a une *tendance* à aller dans la direction du conflit inter-agents (et préalablement vers la rivalité inter-agents) qui n'est pas négligeable.³¹¹

Cette recherche de terrain devait me permettre, je le rappelle, d'atteindre cinq objectifs :

- Comprendre le passage de la théorie du développement durable à la pratique
- Identifier les diverses formes de conflits surgissant de ce passage
- Repérer les réponses proposées par les institutions pour surmonter les obstacles
- Repérer l'objet et les enjeux de la lutte au sein du champ
- Comprendre les relations entre les agents du champ

L'analyse des discours et les observations de terrain m'amènent à dire que le paradigme du développement durable tel qu'il est formulé théoriquement et défini par les agents fait totalement fi d'une dimension de l'homme qui semble pourtant jouer un rôle essentiel dans la formation des conflits : le désir, considéré ici comme mimétique. Répétons-le, les besoins peuvent être définis, identifiés et satisfaits, les désirs, eux, sont multiples, ne répondent pas à une logique linéaire, peuvent être à la fois contradictoires et identiques chez deux ou plusieurs agents. Mieux, ils peuvent être contradictoires, concurrentiels et multiformes *parce qu'identiques*. Or le paradigme du développement durable, en s'inscrivant dans une philosophie politique et sociale égalitaire, contribue, à son insu ou non, à la progression, à tous les niveaux et secteurs de la société, en (l'occurrence ici, brésilienne) d'une *passion*, celle de l'égalité, que Tocqueville avait définie comme étant le moteur des démocraties modernes³¹². Or la passion, cela va de soi, relève davantage du désir que des

³¹¹ Ce point est capital et sera largement développé dans le chapitre III-2.

³¹² Alexis de Tocqueville, *De la démocratie en Amérique*, Tome I, deuxième partie, chap. 5.

besoins. Or, et c'est un point essentiel pour la suite, les conflits modernes se développent d'autant plus volontiers que les sociétés modernes sont, d'un certain point de vue, en voie d'indifférenciation. Il nous faudra voir plus loin les liens entre cette dynamique d'indifférenciation et cette passion de l'égalité.

Parmi les quinze organisations rencontrées, une seule, à ma connaissance, a mené une réflexion profonde sur la question des conflits. Il s'agit de l'AMANE. Sans pour autant l'envisager sous l'angle mimétique.

Conclusion de la deuxième partie

Dans cette deuxième partie, j'ai cherché à présenter un territoire, celui de la Zone de la forêt Atlantique pernamboucaine et à saisir certains des enjeux socio-environnementaux qui le concernent. Pour ce faire, j'ai pris l'exemple d'une quinzaine d'acteurs institutionnels tous engagés dans une dynamique de développement durable et tous recourant, avec des approches différentes, à cette terminologie pour définir leur activité et leur inscription dans le territoire. En considérant ces acteurs ou ces agents comme constituant un champ (au sens où l'entend P. Bourdieu), j'ai cherché à montrer que tous luttent pour définir ce que doit être un développement durable, chacun insistant sur une des trois dimensions au détriment d'une ou des deux autres ou, pour le dire autrement, en hiérarchisant les priorités. L'enjeu central de la lutte (la durabilité) se trouve ainsi soumis à des tensions considérables laissant parfois penser à l'observateur que la dynamique du champ peut mener soit à la destruction de l'objet par incapacité des agents à trouver un accord soit à un oubli de l'objet par « fascination négative » pour l'*autre* pouvant aller à la « destruction » réciproque (conflits violents) : c'est le passage du conflit pour l'objet au conflit inter-agents ou inter-institutionnel. Il m'a été possible d'identifier ce passage au sein même des discours recueillis par entretien.

Heureusement, la dynamique de développement durable, en même temps qu'elle multiplie les occasions de conflit en invitant à participer au débat public des acteurs qui

n'avaient pas droit de cité encore récemment, fournit, ou propose, des instances démocratiques de débat comme les réunions publiques, les conseils de gestion des unités de conservation qui permettent d'organiser la parole. Ces instances sont décisives. En cas d'échec, c'est à la justice que certains acteurs recourent. En cas d'échec de la justice ou lorsque celle-ci n'est pas sollicitée, c'est la violence à l'état pur qui risque de s'exprimer.

Au terme des observations et des entretiens deux faits se détachent. Le premier est l'importance de la question victimaire et la montée en puissance de la revendication des droits par ceux (ou leurs descendants) qui, historiquement, ont dû accepter l'ordre hiérarchique du monde comme un fait naturel ou comme un état de fait. Le deuxième fait est l'arrivée dans le champ de nouveaux acteurs par la médiation des biologistes : les espèces silencieuses animales et végétales.

Cette nouvelle situation semble irriter, perturber et déstabiliser les groupes sociaux qui, pour le dire de manière schématique et d'après ce que j'ai perçu, ont traditionnellement eu le pouvoir économique et politique.

C'est ce contexte nouveau, en pleine évolution et avec l'incertitude que cela génère que j'ai cherché à décrire et à analyser.

Mais il est possible, me semble-t-il, d'aller beaucoup plus loin dans la compréhension en essayant de replacer ce champ social local dans une perspective historique et anthropologique. Ce sera l'objet, ambitieux, de la troisième partie. Je chercherai à éclairer les thèmes, les questions, les phénomènes ou les situations identifiés sur le terrain par une approche théorique afin de comprendre comment nos sociétés modernes en sont arrivées à devoir faire face à des débats si subtils et des dilemmes si complexes à *résoudre*. Peut-être que toutes les sociétés humaines ont toujours dû affronter le problème de la décision, mais quelles ressources avaient-elles que nous n'avons plus ? Voilà le type de questions que je souhaite à présent traiter.

Partie III : Paradoxes et apories au cœur du paradigme du développement durable

Dans cette partie, je tenterai d'éclairer, par la théorie, les obstacles, difficultés ou apories recueillis sur le terrain au cours des observations et dans le discours des acteurs, d'une part, et identifiés dans la littérature théorique du développement durable, d'autre part.

Parmi ces difficultés d'abord théoriques puis pratiques, l'une d'elles se trouve être l'articulation de dimensions généralement considérées comme opposées : le local / le global ; la nature / la culture ; le social / l'environnement / l'économie. L'articulation pose la question de la limite. De quelle nature est cette limite ?

A titre d'exemple : où se situe la limite séparant le local du global ? qu'entend-on par global ? Comment articuler des dimensions aussi peu faciles à déterminer et à identifier, à plus forte raison dans un monde où la mobilité et les mutations territoriales s'accroissent ? Pour répondre à ces questions d'ordre à la fois épistémologique et sociologique, je m'interrogerai, dans le premier chapitre, sur les mécanismes de la perception, en m'appuyant sur les travaux des biologistes Humberto Maturana et Francisco Varela ainsi que sur la pensée complexe d'Edgar Morin.

Ceux-ci nous aideront à comprendre que l'articulation du local et du global est problématique dès « l'origine », et que la question se pose au niveau même de la perception. Cela nous amènera à interroger la relation sujet / objet, mais aussi la relation de la partie au tout. Bien entendu, ces questions sont classiques et il ne s'agira pas de les résoudre ici. Mon intention est de montrer que le développement durable pose des difficultés d'ordre épistémologique et pratique considérable qui permettent de mieux saisir la nature des difficultés que les acteurs de terrain rencontrent dans le passage de la théorie à la pratique. Mais ces difficultés sont-elles dues à des erreurs de la part des acteurs, au fait que le problème est posé d'une manière telle qu'il en devient insoluble ou encore à la nature même du

problème ?

Dans un premier chapitre, je proposerai une réflexion sur la question de la limite en général et des seuils critiques écologiques en particulier (à partir, notamment, du concept de *frontières planétaires*).

Dans un second chapitre, en interrogeant le niveau anthropologique, je chercherai à montrer que le paradigme du développement durable, restant largement tributaire d'une vision de l'être humain héritée de l'humanisme des Lumières, le concevant comme un être de raison, et d'une psychologie humaniste (comme celle, par exemple, d'Abraham Maslow) considérant l'homme comme un être de besoins, ignore à la fois la nature profondément mimétique de l'être humain et l'importance des « passions » dans les affaires humaines. Or, en négligeant ces dimensions (comme, par exemple, les phénomènes de rivalité mimétique) que, par ailleurs, ce paradigme contribue d'une certaine manière à favoriser, le paradigme du développement durable concourt à créer les conditions d'émergence de difficultés pratiques considérables. Simultanément, celui-ci a une fonction sociale considérable : celle de faire se rencontrer, peut-être pour la première fois autour d'une même table, des acteurs très différents, historiquement antagonistes ou dans des positions dominants / dominés. En lien avec la question de la limite, il s'agira de comprendre comment les groupes sociaux peuvent s'engager dans des dynamiques qui, dépassés certains seuils, peuvent leur être dommageables collectivement. Autrement dit, il s'agira de comprendre comment des groupes peuvent travailler contre leur propre intérêt, incapables qu'ils sont d'auto-limitation risquant toujours de détruire l'objet qui les rassemble et les sépare à la fois : l'environnement ou, pour employer le terme brésilien, le milieu ambiant (*meio ambiente*).³¹³

Parmi les phénomènes particulièrement présents dans nos sociétés démocratiques se trouve l'*indifférence*. Cette indifférence³¹⁴ vis-à-vis du *tiers* (social ou naturel) est concomitante d'une fascination vis-à-vis du *double*, phénomène que Paul Dumouchel appelle

³¹³ Cf. figure 6.

³¹⁴ L'indifférence est un concept central de la théorie de la rareté de Paul Dumouchel que l'on présentera plus loin.

l'extériorisation des sociétaires. Ce phénomène est radicalement ambivalent car en nous affranchissant des contraintes liées aux obligations traditionnelles, il rend simultanément possible la misère ainsi que la destruction, bien plus par négligence que par malignité, de notre habitat. Mais l'indifférence nous protège également de notre propre violence. En effet, si l'on admet que nos sociétés démocratiques excitent les passions concurrentielles (comme l'envie ou l'avidité) comme aucune autre société avant elle, l'indifférence, réelle ou feinte, constituerait un pare-feu dont l'effet serait d'éviter la contagion de la violence.

L'hypothèse de ce point est donc que l'indifférence tout en nous protégeant de notre propre violence constitue un obstacle majeur à la mise en place de projets de développement durable alors que ce dernier requiert précisément une attitude de solidarité à double dimension (intergénérationnelle et intragénérationnelle).

Enfin, dans un troisième chapitre, je traiterai des apories et contradictions du développement durable au niveau institutionnel ou sociétal. Plus précisément, je m'interrogerai sur la relation qu'entretient ce paradigme avec ce qui est devenu, selon Ivan Illich, une caractéristique structurelle des sociétés modernes : la contre-productivité globale. Le concept de contre-productivité entend décrire un processus régressif et destructeur d'une société par une dynamique endogène : les institutions devenant les principaux générateurs d'obstacles aux objectifs qu'elles sont censées atteindre. Si cette dynamique paradoxale est devenue la norme institutionnelle des sociétés contemporaines occidentales ou occidentalisées, comment les institutions engagées dans des dynamiques de développement durable affrontent-elles cette question troublante ? Là encore les notions de seuil critique et de limite seront abordées.

1- Le problème de la *limite* d'un point de vue anthropologique

Dans cette partie, je souhaite revenir sur une notion transversale, que l'on retrouve, explicitement ou non, dans les divers entretiens et observations : celle de la *limite*. J'entends par limite ce qui, en un lieu précis, sépare en deux un espace, une quantité, une dimension. Cette limite produit du sens, de la différence et repose sur des fondements qui, bien que pouvant sembler arbitraires et contingents pour l'observateur extérieur, revêtent un caractère de nécessité et une signification singulière pour les sujets qui appartiennent à l'univers où s'inscrit la limite en question.

Quelle est la fonction des limites dans une société, quelle est leur nature ? Comment s'établissent-elles ? Quel est l'enjeu anthropologique de la mise en place et du maintien d'une limite ?

Il me semble capital de m'attarder sur cette notion car le développement durable porte en lui une contradiction, pour ne pas dire ce *double-bind* par rapport à cette question :

- Le développement, pris dans son acception générale, renvoie à l'accroissement *illimité* d'une certaine grandeur. Il est considéré comme un allant-de-soi et une nécessité socio-historique. Tous les acteurs ont recours à ce terme et à la rhétorique qui l'accompagne.

- Simultanément il faudrait établir des *limites* pour articuler les trois dimensions (sociale, économique, écologique). Cette articulation optimale s'appellerait la *durabilité*.

L'impératif porte d'un poids égal sur ces deux exigences.

La recherche de terrain a permis de relever des difficultés importantes tant conceptuelles que pratiques dans la mise en place de projets de développement durable et dans la gestion durable d'un territoire. Parmi ces difficultés majeures, il y a celle consistant à établir des *limites* aux aspirations de chacun des acteurs ou des secteurs, des limites dont la

légitimité soit reconnue par tous les acteurs et qui soient capables de transcender les intérêts sectoriels en « tenant en respect » les rivalités.

Les causes de ces difficultés sont-elles logiques, épistémologiques ou bien encore anthropologiques ?

Afin d'éclairer les difficultés identifiés sur le terrain, il me semble essentiel d'interroger la notion de *limite* pour les deux domaines suivants : le couple Nature / Culture et, concernant la nature humaine tenter de comprendre ce qui distingue l'homme des autres hominidés. Le but étant d'envisager les conséquences de cela pour le paradigme du développement durable.

1.1 - La notion de limite dans le processus de perception et de socialisation ou comment trancher dans l'indécidable ?

1.1.1- Le soi et le non-soi

Si le développement durable entend articuler et relier des pôles généralement considérés comme opposés, la tâche s'avère difficile car en nous interrogeant sur les fondements biologiques de la connaissance on s'aperçoit que celle-ci implique, nécessairement, un acte de *séparation*, distinguant une unité de son milieu. A la base de l'acte de connaître il y a une décision, une incision, autrement dit, une coupure :

L'acte de désigner un être quelconque, objet, chose, ou unité implique la réalisation d'un acte de *distinction*. Autrement dit, cela implique de distinguer ce qui a été indiqué comme étant séparé de son milieu. A chaque fois que nous nous référons à quoi que ce soit explicitement ou implicitement, nous spécifions un critère de distinction qui indique ce dont nous parlons et spécifie ses propriétés en tant qu'être, unité ou objet. Une *unité* (entité, objet) émerge au travers d'un acte de distinction. Réciproquement, à chaque fois que nous nous référons à une unité dans nos descriptions, nous impliquons l'opération de distinction qui la définit et la rend possible.³¹⁵

Les conséquences de cela sont, entre autres, que l'acte de connaissance est un découpage contingent de la réalité sur la base de critères distinguant ainsi un soi de ce qui ne

³¹⁵ Humberto Maturana et Francisco Varela, *L'Arbre de la Connaissance*, Addison-Wesley France, Paris, 1994. p.28.

l'est pas (non-soi).

La socialisation de l'enfant en général et l'apprentissage du langage en particulier favorise l'assimilation / confusion / identification du mot et de la chose, par le processus de désignation, indexation. Plaçons-nous dans la situation où l'enfant accompagné du parent apprend à nommer le monde. L'adulte demande en désignant du doigt un objet (exemple : une table) : « qu'est-ce que c'est, ça ? C'est une ? Table. » et l'enfant répète, d'abord maladroitement, puis parfaitement (avec le temps et l'entraînement) le mot « table ». C'est ainsi par la médiation et l'imitation de l'adulte par l'enfant, et donc par l'acquisition de la parole qui *désigne* et *nomme* que le monde indifférencié de ce dernier se transforme en un ordre différencié rempli de sens. Le sens s'enracine ainsi dans la *distinction* et la *désignation*.

Fritjof Capra propose l'exemple suivant pour illustrer notre difficulté à percevoir sans « découper » arbitrairement :

Confronté par exemple à un réseau de relations unissant des feuilles, des tiges, des branches, et un tronc, nous allons l'appeler un arbre. Quand on dessine un arbre, la plupart d'entre nous oublie les racines. Et pourtant ces racines sont souvent aussi étendues que les parties visibles. Qui plus est, les racines de tous les arbres dans une forêt sont liées entre elles et forment un réseau souterrain d'une densité telle qui interdit de fixer une *frontière précise* entre chaque arbre. En résumé, ce que nous appelons un arbre, dépend de nos perceptions et en fait, comme le dit la science, de nos méthodes d'observations et de mesure. Pour reprendre les termes de Werner Heisenberg. : « Ce que nous observons n'est pas la nature, elle-même, mais la nature exposée à notre méthode de questionnement ».³¹⁶

La question de la limite renvoie à la distinction entre le soi et le non-soi, entre le pur et l'impur, le profane et le sacré, etc. Il s'agit d'une question qui présente un enjeu fondamental du point de vue théorique mais qui a des implications pratiques très concrètes. Elle renvoie à la question du seuil mais aussi de l'identité, à ce qui donne l'impression d'être semblable à soi-même d'un instant à l'autre et distinct d'autrui ou d'autre chose. Les Anciens illustraient cette question difficile et néanmoins omniprésente par les paradoxes sorites ou paradoxes du tas. Formulés par Eubulide de Milet (IV^{ème} siècle avant J-C), pour prendre en défaut la logique aristotélicienne, il peut être formulé de la façon suivante :

³¹⁶ Fritjof Capra, *La Toile de la Vie*, Editions du Rocher, p. 56. C'est moi qui souligne.

- Un grain seul ne constitue pas un tas
- L'ajout d'un grain ne fait pas d'un non-tas, un tas

Pourtant un tas n'est pas autre chose qu'une accumulation de grains. La question qui se pose est donc (portant sur la dimension quantitative du paradoxe) : combien de grains faut-il pour faire un tas ?

Une autre question possible (portant sur la dimension spatiale) est : où se trouve la limite entre un tas et un non-tas ?

1.1.2 - Comment trancher dans l'indécidable ?

L'enjeu social consistant à distinguer ce qui relève d'un « tas » (ce qui doit être désigné comme tel) et ce qui relève du « non-tas » est considérable puisqu'il concerne tous les objets familiers, mais aussi tous les concepts et les règles sociales. En résumé, tout ce qui doit être *défini* et *désigné*. Si le découpage de la réalité se fait sur la base de critères arbitraires contestables et donc susceptibles d'être déconstruits, l'hypothèse ici est qu'il existe cependant des mécanismes anthropologiques et sociologiques récurrents et universels dans la genèse des *limites*. On peut même conjecturer qu'il y a une dimension violente dans la *définition* et l'*établissement* de limites. Cette violence est celle de la *décision* (littéralement, nous le rappelons, de la coupure). La contestation moderne de cette violence arbitraire est indissociable d'un progrès d'une certaine connaissance et d'un certain refus, très occidental, d'accepter cette violence. Mais cette contestation s'accompagne alors inéluctablement d'une difficulté à *y voir clair*³¹⁷

Si l'on peut aisément admettre qu'une société ne peut vivre sans définir de limites, la question classique de philosophie politique et d'anthropologie est de savoir comment la *première* limite s'est établie. Dès que l'on cherche à répondre à cette question on tombe très vite sur des paradoxes du type :

³¹⁷ Pour une illustration de cette « perte de clarté », voir le tableau au chapitre I-3.4 (figure 1).

L'établissement d'une convention, d'un contrat, suppose l'existence d'un langage. Si les hommes se sont mis d'accord sur le sens des mots, cela suppose qu'ils communiquaient entre eux et qu'ils possédaient déjà un langage commun. Or le langage étant lui-même une convention, le problème reste entier. Le contrat et la convention, loin de fonder la société, sont présumés par elle car, en effet, comment s'accorder sur les termes du contrat sans qu'ait été établi par contrat préalable le sens des mots constituant lesdits termes ?

En m'appuyant sur la théorie mimétique, je propose l'hypothèse suivante pour tenter de résoudre ce paradoxe³¹⁸. Le mécanisme victimaire, qui n'a besoin d'aucune coordination ni d'aucun coordinateur est producteur d'une première concorde. Il n'a besoin que de l'imitation réciproque des agents entre eux pour « se mettre en place ». A l'opposition de tous contre tous, succède, soudain, l'unanimité de tous contre un³¹⁹. Le mécanisme victimaire, lorsqu'il est meurtre fondateur, fournit dès lors, dans une société archaïque, le modèle comportemental collectif (rituel sacrificiel) que l'on s'appliquera à répéter pour « prévenir ou guérir » les situations de crise ultérieures : décisions, conventions, arbitrages, sépultures, arrivée d'un étranger, mariage, conflits, etc.³²⁰ Tous ces rituels sacrificiels prendront alors mille formes différentes : des plus concrètes aux plus symboliques.

Dans l'anthropologie mimétique, le mécanisme victimaire joue un rôle fondamental dans le processus d'hominisation, et prendra des formes singulières (sacrifices) qui distingueront *homo sapiens* des autres hominidés.

La primatologie contemporaine nous apprend que le mécanisme victimaire est très répandu chez les chimpanzés et les macaques. Ses effets cathartiques sur les tensions internes sont évidents comme le note à de nombreuses reprises Frans de Waal, l'un des meilleurs spécialistes de la discipline³²¹ :

³¹⁸ La théorie mimétique ou néo-mimétique, est la théorie anthropologique du religieux et de la violence élaborée par René Girard. Je la présenterai en détails au chapitre III-2.1.

³¹⁹ J'approfondirai ce point dans le chapitre III-2-5-1.

³²⁰ En résumé, toutes les situations indécidables ou potentiellement à l'origine de crise.

³²¹ *De la réconciliation chez les primates*, Paris, Flammarion, 2002.

Soit une colonie de chimpanzés en furie : l'un d'entre eux se met à grogner contre l'enclos des léopards voisins. Cela entraîne des réconciliations nombreuses au sein du groupe après que tout le monde ait repris en chœur les grognements. [...] Dans une colonie de macaques à longue queue, deux mâles rivaux s'en prennent à leur propre image reflétée dans la piscine. Cela provoque une décharge de la tension.³²²

F. De Waal commente :

Le besoin d'un ennemi commun peut être si grand que l'on fabrique un substitut.³²³

Chez les chimpanzés, deux rivaux déchargèrent leur tension en chassant un individu de rang inférieur.

Et plus loin :

Une grande tension générée par la peur du conflit était éventée, à la manière typique des macaques, sur un *bouc-émissaire*.³²⁴

Il fait par ailleurs une observation sur la fonction (ou l'effet) des hiérarchies dans le groupe :

On peut concevoir la hiérarchie formelle comme un moyen pour maintenir la cohésion malgré la rivalité ; la hiérarchie mâle canalise l'agressivité dans des directions prévisibles et unifie les rivaux.³²⁵

Il y a donc présence d'un tel mécanisme chez des espèces non-humaines mais parentes de la nôtre.

L'hypothèse de la théorie mimétique à ce sujet est que chez l'être humain, l'imitation et la rivalité sont si intenses que les hiérarchies formelles (*dominance patterns*) ne suffisent plus à *contenir* les violences internes et les crises. Le mécanisme victimaire prend donc une place importante, vitale pour le groupe.

Ce mécanisme est une conséquence directe de la rivalité mimétique. Il nous permet de penser le passage entre deux niveaux. C'est-à-dire le passage à un autre niveau de complexité aux propriétés émergentes³²⁶. Ce mécanisme victimaire permet, en effet, de penser la genèse

³²² Ibid., p.66

³²³ Ibid., p.67

³²⁴ Ibid., p. 308.

³²⁵ Ibid., p.84.

³²⁶ *Principes de l'autonomie biologique*, F. Varela, Paris, le Seuil, 1983.

du religieux qui, d'un point de vue anthropologique, est ni plus ni moins la naissance de la culture³²⁷.

Dans l'approche anthropologique du sacré proposée par la théorie mimétique, le sacré, c'est de la violence hypostasiée, réifiée, qui se met à l'extérieur d'elle-même par le sacrifice. Le sacrifice est le geste par lequel la victime unanimement mise à mort est divinisée. En effet, cette mise à mort produit un apaisement proprement *surhumain*. Le groupe étant incapable de retrouver la paix par lui-même, déchiré qu'il est par les rivalités internes, l'effet cathartique prodigieux de cette mise à mort confère à la victime des pouvoirs divins. Elle devient autre chose que ce qu'elle était avant la mort. Elle devient une entité douée de pouvoirs exceptionnels, mais elle garde les traces de sa mise à mort. Nombre de divinités ou de héros mythiques présentent des signes victimaires et des blessures, ou ont les traits déformés par la douleur de la mise à mort³²⁸. C'est ce geste fondateur qui serait à l'origine des institutions humaines. Le sacrifice serait donc la répétition, symbolisation, interprétation d'un événement réel et spontané qui pourra servir de matrice ou de modèle à toutes les situations générant une tension (ou susceptibles d'en générer). On y recourra alors dans un but préventif ou curatif.

Le bouc-émissaire est donc celui qui, par un phénomène d'agrégation de groupes locaux contre lui, cristallise toutes les tensions générées par les conflits internes aux groupes.

Bien qu'étant de natures très différentes, les hiérarchies fonctionnelles de nos parents hominidés et les hiérarchies humaines de type religieux (dans les sociétés traditionnelles) ainsi que les conduites symboliques qui leur sont associées remplissent, d'un point de vue éthologique et anthropologique, la même fonction, celle de diminuer le risque de rivalité.

On peut donc concevoir une *culture* comme la collection (au sens d'accumulation et de souvenirs) d'une succession de crises et de leur résolution par le mécanisme victimaire. La pensée religieuse peut se formuler ainsi : « Maintenant que la paix est revenue, pour ne pas déclencher la colère du dieu Untel, à l'avenir, on ne prononcera plus tel ou tel mot, on ne fera

³²⁷ Je reviendrai sur ce concept au chapitre III-1.4.

³²⁸ Voir à ce sujet René Girard, *La Violence et le Sacré*, notamment le chapitre, « Le double monstrueux ».

plus tel ou tel geste, on ne convoitera plus tel ou tel objet, etc. »). Ainsi naîtraient les interdits et les obligations afin d'éviter que la crise violente ressurgisse. Les interdits et obligations pourront alors paraître sans fondements par la suite dans la mesure où leur contexte d'apparition aura été oublié.

A l'appui de cette thèse je prendrai l'exemple du rituel de la *trittoia*. Les vestiges de squelettes d'animaux étrangement disposés mis au jour par les archéologues sur l'île de Thasos (en Grèce) témoignent d'un rituel d'engagement grec auquel on recourait pour passer un contrat. Dominique Mulliez, directeur de l'Ecole Française d'Athènes expose dans un article³²⁹ la manière par laquelle l'on prêtait serment dans cette région du monde aux alentours du 4^{ème} siècle avant notre ère. D. Mulliez et son équipe ont découvert dans l'angle Nord-est de l'agora trois squelettes d'animaux mâles disposés au fond d'une fosse : un taurillon, un porcelet et un bélier. Le nombre de victimes ainsi que les espèces identifiées illustrent un assemblage particulier : une *trittoia*.

Selon les textes grecs, nous dit D. Mulliez, un tel assemblage était d'usage courant dans un cadre sacrificiel avec consommation des chairs, en l'honneur d'un dieu ou d'un héros. Homère évoque une *trittoia* en l'honneur de Poséidon. L'historien Diodore de Sicile précise que l'on pratique un tel sacrifice en l'honneur d'un des héros les plus vénérés de la Grèce antique, Héraclès. C'est aussi lors d'une *prestation de serment* que les textes mentionnent la *trittoia*. L'auteur soutient que le rite préfigure ce qui attend les parjures :

Alliance, contrat, serment engagent les personnes à un même degré d'obligation ou représentent différentes formes d'engagement entre deux personnes ou deux communautés : ils recourent donc à la même mise en scène pour évoquer le sort qui attend le parjure, le traître, ou le déserteur³³⁰.

Enfin, l'auteur élargit les conclusions : « la diversité des pratiques témoigne d'un fond commun de rites qui accompagnent toute forme d'engagement en Méditerranée orientale »³³¹.

³²⁹ Voir l'article de Dominique Mulliez, *Un rituel d'engagement grec*, Pour la Science, octobre 2007, n°360.

³³⁰ Ibid., p.55

³³¹ Ibid., p.55

En d'autres termes, le mécanisme victimaire, produit une *limite*, une définition entre ce qui *est* et ce qui *n'est pas*, ce qui est acceptable et ce qui ne l'est pas, bref, entre le soi et le non-soi. Le même raisonnement vaut pour la définition des mots, la désignation des choses et la formulation des limites séparant ce qui relève de comportements autorisés ou interdits. On peut poser comme hypothèse que ce mécanisme (au départ spontané) sera répété délibérément sous une forme rituelle (sacrifice) puis légale, pour résoudre et décider³³² ce qui, par nature, est indécidable. Dès lors, quiconque transgressera une limite, mélangeant le soi et le non-soi, prendra le risque de subir le sort (ou l'un de ses avatars symboliques) de la bête sacrifiée.

Je propose un dernier exemple qui permet d'éclairer l'importance de la tâche qui incombe à un organisme comme l'Inca³³³. La division de la terre dans toutes les sociétés du monde est une question sensible, d'honneur, de vie et de mort, comme l'attestent d'innombrables monographies ethnologiques. Pour illustrer, cela je voudrais recourir à un exemple qui peut paraître éloigné du cas brésilien mais qui a dû paraître suffisamment proche à un cinéaste comme Walter Salles pour qu'il décide de le mettre en scène dans le contexte du Nordeste³³⁴.

Dans les pays méditerranéens comme l'Albanie, les anciens codes d'honneurs, comme le Kanun, dont on retrouve des éléments similaires en Grèce, établissent que lorsque deux hommes entrent en conflit pour la terre et que l'un des deux est tué, à l'endroit où il tombe, on y érige un cairn qui désormais délimite *pour toujours*, la terre. Le Kanun stipule que celui qui déplace la pierre doit être maudit. On peut ainsi dire qu'elle *contient* la violence dans les deux sens du terme : dans le sens où elle s'établit par la violence tout en ayant pour effet d'empêcher le déchaînement de celle-ci ou sa répétition dans le temps sous forme de vendetta.

Par ailleurs, lors de la délimitation, lorsque les bornes sont posées, l'usage requiert que le maximum d'aînés soit présent ainsi que le maximum de jeunes et d'enfants afin que les limites restent bien dans les mémoires. On peut ainsi dire que la borne, la *limite*, contient la

³³² Au sens de trancher

³³³ Pour une présentation détaillée de cette institution voir le chapitre II-2.3.

³³⁴ Je veux parler du film *Abril Despedaçado*, avec Rodrigo Santoro, adapté en 2001 par Walter Salles du roman d'Ismail Kadaré, *Avril brisé* (Livre de Poche, 1983).

foule au double sens de contenir. Elle empêche la foule de s'accaparer la terre de manière désordonnée et elle est un symbole de la foule. Elle *tient lieu* de foule. Comme le dit le Kanun : « La borne a des témoins derrière elle »³³⁵.

Par ce détour on comprend mieux l'enjeu de la mission de l'Inca et la pression qui repose sur cette institution.

Loin d'être anecdotique, le paradoxe du tas et la question du soi et du non-soi sont donc d'une importance capitale pour notre problématique. En effet, si notre époque (post-modernité pour certains, hyper-modernité ou modernité réflexive pour d'autres) se caractérise, entre autres par une désagrégation des catégories de la modernité et *a fortiori* des catégories traditionnelles alors, c'est d'une crise d'indifférenciation, identitaire, de la *limite* ou encore de la proportionnalité et du sens qu'il s'agit.

Il s'agissait dans ce point de souligner l'idée suivante : la connaissance, donc la cognition, sont socialement construites et conservent la trace d'un acte de séparation qui tranche de manière contingente et arbitraire dans l'indécidabilité du réel. Mais pour passer pour nécessaire, cette contingence « doit » rester méconnue ou être oubliée. Or, nous (modernes) ne disposons plus, pour le meilleur et pour le pire, de tout l'arsenal rituel et sacré des sociétés d'autrefois pour établir les limites car nous savons repérer derrière la limite, l'arbitraire contingent qui la fonde et le dénonçons.³³⁶

Je propose de voir maintenant en quoi cela peut éclairer le rapport local / global tel qu'il est vécu aujourd'hui.

1.2 - La notion de limite pour le couple Local / Global

Dans la mesure où l'injonction à articuler le local / global est récurrente dans le paradigme du développement durable, il me semble important de tenter de comprendre ce que

³³⁵ *Kanuni I Lekë Dukagjinit. The code of Lekë Dukagjini*, Texte albanien mis en forme et arrangé par Shtjefën Gjeçov, traduit par Leonard Fox. Chapitre XIII, *Des limites*.

³³⁶ D'où nous vient ce savoir et pourquoi osons-nous l'utiliser alors que les Anciens étaient prêts à tout pour le maintenir secret ? C'est ce que nous tenterons de voir au chapitre III-2.1.4.

ces deux termes recouvrent. Je cherche à la fois à définir, d'une part le local, et d'autre part le global afin de trouver un point de jonction. Dans un second temps, il s'agira de comprendre le *nouveau rapport* que la société technique a établi entre ces deux dimensions et la difficulté qu'il y a à le prendre en compte dans les actions quotidiennes personnelles et institutionnelles.

1.2.1 - Définir le local et le global

Pour partir d'une définition académique de *local*, je me baserai tout d'abord sur ce qu'en dit le *Dictionnaire de la géographie et de l'espace des sociétés*³³⁷. Ce terme vient du bas latin *localis* qui signifie "qui a un rapport à un lieu". Dans cette acception, est local « tout phénomène qui peut être localisé, c'est-à-dire référé à un lieu "discret", un point dans l'étendue, en un temps *t* bien identifiable. »

Dans un sens plus précis, le terme local désigne :

Un ordre de grandeur spatiale relatif à chaque situation interactorielle observable. Il y aurait donc autant de "niveau local" que de discours de justification de son existence avérés dans une interaction médiatisée par le langage au sein de laquelle l'espace est un enjeu et où le lexique du local constitue une possibilité offerte aux acteurs pour qualifier cet espace en jeu et/ou d'autres espaces de référence. Ainsi, le local est vidé de toute signification *a priori* et ne prend du sens qu'en tant qu'il est activé par des individus, qui l'étalonnent en termes d'échelle, le caractérisent et le substantifient en fonction de l'utilisation contextuelle de leurs ressources praxiques et cognitives pour servir leurs actes.³³⁸

Le local se définit donc comme un territoire aux dimensions variables mais limitées par opposition à un ailleurs, un espace de significations et un réservoir d'expériences pratiques et sociales, un découpage arbitraire d'une dimension « local » par opposition à une dimension « globale ». Il est donc une co-production biologique, historique, sociale, etc., certes contingente mais chargée (ou qui se charge) de sens. Il se rapproche en cela de la notion d'environnement :

L'environnement n'est pas un espace indépendant de l'action sociale, mais le résultat d'interactions multiples et complexes, changeantes et dynamiques, limités par des découpages spatio-temporels qui permettent la construction du sens de la localité, de la territorialité, de

³³⁷ Belin, 2003. Entrée « local »

³³⁸ Idem

l'identité, de l'appartenance et de la contextualisation pour les sujets individuels et collectifs.³³⁹

Cette partie nous amène à nous interroger sur la pertinence à vouloir trouver quelque chose comme le « local ». Sans pour autant nier qu'une expérience « locale » puisse exister ou être décrite comme telle par des acteurs, existe-t-il un local *en soi* ?

Pour donner un exemple issu de la recherche de terrain, le territoire local auquel se réfèrent les agents du champ étudié est l'APA de Guadalupe. Lors d'un conseil de gestion de l'APA qui s'est tenu le 8 juillet 2011 auquel j'ai pu assister, chacun des acteurs institutionnels présent affirmait recourir facilement à ce terme (celui d'« APA ») et connaissait *plus ou moins* la *délimitation* officielle du territoire. En revanche selon une étude réalisée par le professeur Isabelle Meunier³⁴⁰ et ses étudiants portant sur une centaine d'habitants du territoire (qui, je le rappelle, s'étend sur quatre municipalités), aucun des interviewés n'a déclaré appartenir à ce territoire.

1.2.2- Un nouveau rapport entre ces deux dimensions

Les premiers rapports établissant de manière officielle un lien entre des activités locales et des déséquilibres globaux ont été publiés vers la fin des années 1960³⁴¹. Avant cette période, rares étaient les chercheurs³⁴² qui avaient perçu ou établi un rapport entre des actions ou décisions prises localement et des dynamiques globales. Bien qu'il faille sans doute remonter au néolithique et à l'apparition de l'agriculture pour repérer une première

³³⁹ Loureiro, Frederico. *Educação ambiental e gestão participativa na explicitação e resolução de conflitos*. Gestão em Ação, Salvador, v.7, n.1, jan./abr. 2004. C'est moi qui traduis.

³⁴⁰ Professeure de biologie au département de science forestière à l'Université Rurale Fédérale de Pernambuco, elle a coordonné une étude sur les représentations des populations locales sur leur propre territoire et notamment sur la connaissance que celles-ci ont de l'APA. Les premiers résultats ont été divulgués lors du Conseil de gestion de l'APA. A ce jour, l'étude n'a pas encore été publiée ou éditée.

³⁴¹ Par exemple le rapport Meadows : *Rapport sur les limites de la croissance*, Fayard, 1973.

³⁴² On peut penser à Rachel Carson, qui dans *Printemps silencieux* (1961) alerte sur les effets secondaires indésirables du DDT sur l'environnement et la santé humaine, mais aussi à James Lovelock qui, vers la fin des années 1960, avait repéré que les CFC s'accumulaient dans l'atmosphère avec des effets sur l'ozone de haute altitude.

émancipation relative du rythme des activités humaines par rapport aux rythmes naturels (cosmiques et biologiques) et identifier les premiers impacts (ou effets) majeurs des activités locales sur les équilibres globaux, je m'en tiendrai à une analyse de ce qui caractériserait, par hypothèse, la modernité dans son rapport à la nature. Dans la modernité s'opère un fossé croissant entre notre puissance d'agir et notre capacité à penser ce que nous faisons. Cet écart croissant constituera un sujet inépuisable de réflexions pour des penseurs comme Hans Jonas, Günther Anders³⁴³ ou encore Hannah Arendt, tous trois élèves de Heidegger. Hannah Arendt y voit un tournant anthropologique, métaphysique, quasi-cosmique :

Il se pourrait, créatures terrestres qui avons commencé d'agir en habitants de l'univers, que nous ne soyons plus jamais capables de comprendre, c'est-à-dire de penser et d'exprimer, les choses que nous sommes cependant capables de faire. [...] S'il s'avérait que le savoir (au sens moderne de savoir-faire) et la pensée se sont séparés pour de bon, nous serions bien alors les jouets, les esclaves non pas tant de nos machines que de nos connaissances pratiques, créatures écervelées à la merci de tous les engins techniquement possibles, si meurtriers soient-ils.³⁴⁴

Ce qu'on peut appeler la globalisation de la puissance d'agir occidentale, de la logique marchande, bref, l'occidentalisation du monde, rendrait obsolète ou floue la distinction entre des catégories telles que local et global que par ailleurs il faudrait articuler. Où commence et où finit le local à une époque où les transports motorisés écartèlent et *disloquent* l'espace, rendant parfois plus familier et quotidien notre lieu de travail (distant parfois de notre domicile de plusieurs dizaines de kilomètres) que notre lieu de résidence ?

Après avoir montré les difficultés d'identifier quelque chose comme le local, je voudrais ici réfléchir sur la tendance contemporaine d'un discours se situant délibérément à un niveau planétaire.

La rhétorique fondée sur la nécessité de « protéger la planète », « d'agir pour la planète », etc., pose des difficultés considérables liées à notre manière de nous représenter le monde, de le penser, de l'habiter, etc. Ce niveau global peut très vite apparaître distant,

³⁴³ Dans *Hiroshima est partout*, Günther Anders parle de *défaut de perception*, p. 81, Seuil, 2008.

³⁴⁴ Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, 1961, p.9-10. *Ecervelé* traduit dans l'original l'anglais *thoughtlessness* (irréfléchi, inconscient des conséquences de ses actes).

abstrait, *désincarné*.

Premier exemple de difficultés : depuis la révolution industrielle, les sociétés occidentales ont agi sans percevoir immédiatement les effets négatifs de leur mode de vie sur leur environnement et finalement sur elles-mêmes. Nous³⁴⁵ ne mesurons pas, en effet, l'impact de nos actions sur le monde. Comment en percevoir les effets de manière claire tant celles-ci affectent des écosystèmes qui, bien que limités, demeurent très vastes et très complexes ? A titre d'exemple, il est difficile, quand on fait usage de sa voiture, d'avoir conscience que le fait de tourner sa clé de contact est devenu un acte dont les enjeux sont désormais géopolitiques, écologiques, climatiques, etc.

Ainsi, notre monde est trop petit pour supporter le mode de développement occidental, mais il est trop grand pour que l'on perçoive immédiatement et quotidiennement les effets délétères de nos actions.

Deuxième exemple de difficultés : Lorsque (ou si) nous changeons nos comportements nous n'en voyons pas nécessairement les effets tant ceux-ci se perdent dans de vastes chaînes causales et tant ceux-ci se diluent dans l'immensité des écosystèmes et leur complexité. Si un sujet est résolu à changer de comportement, il est « condamné » à agir sans pouvoir percevoir les effets globaux, qu'il espère positifs, de ses actions. On peut donc s'interroger : quelle est la motivation (et l'attente) d'un sujet lorsqu'il renonce à utiliser sa voiture ? Certaines motivations ou attentes semblent réalistes (diminuer les coûts de transport dans son budget). D'autres sont plus difficiles à combler (ne pas contribuer au changement climatique). Sur la difficulté à appréhender des tendances devenues globales, Dominique Bourg, philosophe spécialiste des questions d'environnement, s'interroge³⁴⁶ : « Comment redouter ce dont on n'arrive pas à se faire une représentation ? ».

Pour illustrer les difficultés à traduire ce que l'on sait en une modification de nos

³⁴⁵ Le « nous » renvoie ici à l'union d'un sujet individuel et d'un hypothétique sujet collectif. La frontière morale entre les deux, dans un monde globalisé où toutes les parties tendent à devenir interdépendantes étant de plus en plus difficile à tracer.

³⁴⁶ Dans l'émission télévisée : Vu du ciel « la Terre n'appartient pas à l'homme, c'est l'homme qui appartient à la Terre », diffusée le 5 juillet 2007 sur France 2.

comportements, voici une liste de chiffres que l'on peut entendre dans les médias :

- Selon le GIEC³⁴⁷, à l'horizon 2050, la température moyenne du globe pourrait augmenter de 3°C.
- D'ici 2040-2050, il y aura 60 % d'espèces en moins
- En 30 ans, 30 % de tout ce qui vit sur Terre a été détruit.
- 1 espèce sur 4 est menacée chez les mammifères, 1 sur 8 chez les oiseaux, 1 sur 3 chez les poissons ou les amphibiens.
- 1 espèce disparaît toutes les 18 minutes
- 30 pays ont perdu l'ensemble de leurs forêts vierges en 50 ans
- Pour la plupart des espèces pêchées, la quantité de poissons a été réduite de 90%.
- En un siècle, 50 % des zones humides ont disparu.
- La 6^{ème} extinction des espèces, dont l'humanité est la cause, se déroule 100 à 1000 fois plus rapidement que les autres³⁴⁸.

Comment ces chiffres sont-ils reçus et interprétés par le citoyen d'aujourd'hui ? Quel sens donne-t-on à tous ces chiffres et indicateurs globaux³⁴⁹ ? Dans la mesure où ces données concernent la vie et qu'elles ont une dimension existentielle, elles sont susceptibles de déclencher des émotions spécifiques comme la colère, la culpabilité, la peur, l'angoisse. Par quels comportements ou attitudes ces sentiments³⁵⁰ se manifestent-ils (si l'on considère que nos comportements sont influencés par nos émotions). D'un point de vue sociologique, plusieurs tendances pourront s'observer et s'incarner dans des courants (idéologiques, politiques ou philosophiques)³⁵¹ :

- le déni / scepticisme (basé entre autres sur le fait que la modernité se serait construite

³⁴⁷ Groupe Intergouvernemental d'Experts sur l'Evolution du Climat.

³⁴⁸ Sources : World Wild Fund (<http://www.wwf.org>); Union Internationale pour la Conservation de la Nature (UICN) (<http://www.uicn.org>). Dans son rapport « *Planète vivante* », le Fonds mondial pour la nature (WWF) a livré une estimation de l'état des écosystèmes naturels de la planète notamment forestiers, marins, aquatiques, etc. Ce chiffre de 30 % sur 30 ans est une moyenne. Pour les écosystèmes forestiers, la perte est de 10 % ; pour les écosystèmes marins, elle est de 30 % ; pour les écosystèmes d'eau douce, de 50 %.

³⁴⁹ Comme le dit Dominique Bourg : « Aucun citoyen par sa conscience spontanée ne peut comprendre les problèmes auxquels nous sommes confrontés. Mon équipement sensoriel me permet de repérer la température qu'il fait dans cette pièce ou dehors ; mais il ne me permet pas de repérer une moyenne de température sur l'année ou sur dix ans. Pendant qu'il fait froid ici, je ne perçois pas non plus les canicules en Inde. Je ne perçois pas le changement de la composition chimique de l'atmosphère. » *L'éco-scepticisme et le refus des limites*, Etudes, juillet 2010, p. 37.

³⁵⁰ J'entends ici par sentiment l'émotion devenue consciente et mise en mots.

³⁵¹ Ces observations, d'ordre général, ont fait l'objet d'un article que j'ai publié en portugais dans un ouvrage collectif (*Cultura de Paz: Restauração e Direitos*, Recife, EDUFPE, 2010) coordonné par Marcelo Pelizzoli, professeur de philosophie à l'UFPE.

sur la croyance en l'*irréalité du mal*³⁵² et donc sur une difficulté à accepter que l'on puisse être la cause de tout cela, même en partie). On retrouve cette attitude chez les climato-sceptiques, dont les fondements philosophiques relèvent de l'humanisme occidental anthropocentrique. Leur argument principal est étonnant : L'homme par sa petitesse face à la Nature ne peut avoir un impact tel qu'il la dérèglerait. Cet argument est intéressant car c'est au sein même de ce courant philosophique que l'on peut retrouver l'une des racines du projet de la modernité visant à une maîtrise de la nature à des fins utilitaires.³⁵³

-Le militantisme écologique (qui peut être motivé par la compassion, la culpabilité, la peur ou la colère : « Il n'y a pas de temps à perdre, je dois faire tout ce que je peux. Faire moins serait se rendre coupable par omission »).

-Le militantisme radical, parfois teinté de misanthropie. On peut retrouver cette attitude dans certains courants de l'écologie profonde³⁵⁴.

-la dépression / inhibition (pour lesquelles on pourrait retrouver les émotions évoquées ci-dessus mais s'exprimant différemment : « Comment porter le poids d'une telle responsabilité ? Comment faire pour changer de telles tendances ? »). Pour cette attitude je ne perçois pas clairement de groupes, et pour cause, cette attitude est par définition discrète.

-l'hyper-optimisme / espoir scientifique / orgueil métaphysique³⁵⁵ (« la science trouvera des solutions »). Il s'agit d'attitudes caractéristiques de certains courants scientifiques que l'on peut retrouver chez les climato-sceptiques.

-la fuite (en avant) : « perdu pour perdu... » ; « Après moi, le déluge » ; Attitudes que l'on peut retrouver dans le monde des affaires.

³⁵² Cette notion, développée par Paul Dumouchel, renvoie à la croyance moderne selon laquelle l'envie ou encore la convoitise sont inoffensives. Mieux, elles permettent une émulation productrice de richesses matérielles. Je reprendrai cette notion dans le chapitre III-2-4.

³⁵³ C'est notamment l'argument qu'a présenté l'avocat Ricardo Pires (entretien n°12).

³⁵⁴ Voir le livre d'Yves Paccalet : *L'humanité disparaîtra, bon débarras*, Arthaud, 2006.

³⁵⁵ C'est ainsi que Jean-Pierre Dupuy qualifie cette attitude. Pour plus de détails voir sa *Petite métaphysique des tsunamis*, Seuil, 2006

-la pseudo-indifférence (due à un effet de saturation et donc de banalisation) : « Il y en a marre de ces discours catastrophistes ! » Attitude possible de l'homme de la rue, soumis à des informations qui, comme on l'a vu, sont difficiles à vérifier par soi-même car elles demandent un niveau de connaissances important.

Devant le caractère massif de ces chiffres, de mêmes émotions peuvent donc générer des réactions très variables. Il est important de noter qu'il y a interaction entre ces groupes aux réactions si contrastées. Les climato-sceptiques seront, par exemple, d'autant plus enclins à radicaliser leurs positions qu'ils entendront des discours culpabilisateurs (ou interprétés comme tels) envers l'espèce humaine, la civilisation occidentale ou encore le « Progrès », etc., en provenance d'autres groupes.

Quelles implications tout cela peut-il bien avoir quant à la problématique du développement durable qui entend articuler le local et le global ? Pour résumer, envisager le local³⁵⁶, détaché de toute dimension globale est dangereux, car l'acteur du projet fait alors peu cas des conséquences globales de ses décisions. A son tour, le global détaché de tout ancrage réel et concret peut devenir, un principe absolu, abstrait, totalitaire, niant les singularités locales et les personnes. En termes éthiques, deux difficultés majeures apparaissent : une action pourra être considérée bonne localement (car les intentions qui la motivent le sont) alors que ses conséquences globales pourront être désastreuses (doctrine déontologique).

Ce qui importe, en effet, dans le cadre d'une éthique de type déontologique est d'agir en conformité avec des principes universels quels que soient le lieu et le temps. La valeur d'une action est donc jugée sur l'intention qui la motive et non sur ses conséquences. Si le bien socialement admis est de générer de l'emploi local, il sera bon de le faire quelles qu'en soient les conséquences globales sur l'environnement (en prenant le cas d'une industrie polluante créatrice d'emplois). Inversement, une action pourra être considérée comme globalement bonne au mépris des contingences locales (éthique conséquentialiste) comme, par exemple, dans le cadre d'une approche conservacionniste de la nature. La sanctuarisation

³⁵⁶ En admettant donc qu'il existe quelque chose comme le « local ».

d'une zone naturelle pourra être considérée comme bonne pour ses conséquences à long terme même si elle prive des populations locales d'accéder à des zones qui leur permettraient de subvenir à leurs besoins en nourriture. On bute sur un paradoxe lié à une hiérarchisation des priorités dans l'espace et dans le temps. Etant définitivement pris dans ce dilemme, notre seule alternative serait-elle d'assumer cette tension ? Dans un monde globalisé en manque d'extériorité, ces distinctions et ces subtilités éthiques sont-elles encore pertinentes ³⁵⁷ ? J'y reviendrai.

J'en arrive au point principal de ce sous-chapitre. Lorsque le global n'est plus relié à du local, le risque est la fétichisation d'une totalité (par exemple, la Planète, dans un discours très répandu dans les médias et le commerce, la communication des municipalités, etc.), totalité qui, comme les divinités anciennes, requiert des sacrifices (rhétorique malthusienne, par exemple ou discours misanthrope de certains courants radicaux de l'écologie profonde)...La rhétorique « La Planète vous remercie », « Un geste pour la Planète », « Sauvons la Planète » constitue-t-elle juste des raccourcis langagiers pratiques ou marque-t-elle le retour d'une vision de la nature « enchantée », et d'une vision sacrée de la Planète ayant des sentiments, des intentions et se montrant capable de gratitude mais aussi de punition ?

En conclusion de ce point, on peut dire que le local est une construction historique collective et personnelle fondée sur le vécu, l'expérience quotidienne et qu'il est partout où l'on se trouve, *hic et nunc* ! On inscrit, en effet, toujours son action dans une *localité*, dans un lieu et l'on vit le local sur le mode de l'évidence, mais comme Saint Augustin s'interrogeant sur le temps³⁵⁸, dès lors qu'on cherche à définir le local, cela devient problématique et peut-

³⁵⁷ Au niveau océanique, un biologiste marin, Charles Moore a identifié dans le Pacifique une zone opaque constitué de déchets plastiques pris au piège dans des courants tourbillonnants. Se désagrégant en fragments microscopiques, les poissons confondent ce « plastico-plancton » avec le phyto-plancton ou le zoo-plancton. Ainsi, des fonds marins jusqu'à l'espace (déchets issus d'engins spatiaux), tous les écosystèmes, même les plus éloignés des habitats humains ont été marqués de l'empreinte de l'homme.

³⁵⁸ « Qu'est-ce donc que le temps ? Qui saurait en donner avec aisance et brièveté une explication ? Si personne ne me le demande, je le sais. Mais si on me le demande et que je veuille l'expliquer, je ne le sais plus. » *Confessions*, Saint Augustin (trad. J.Trabucco), éd. Garnier-Flammarion, 1964, Livre XI, chap.4, p. 264

être d'autant plus aujourd'hui du fait de la mobilité spatiale, de la *globalisation* des échanges et de la déterritorialisation, etc., comme j'ai essayé de le montrer dans la partie III-1-1. Le local va donc de soi tant qu'on ne demande pas aux habitants de le nommer clairement et définitivement.

J'ai voulu faire ce détour pour illustrer toute la difficulté qu'il y a à articuler des dimensions qui, jusqu'à une période récente de l'histoire, n'avaient pas à l'être ou ne l'étaient pas de fait, lorsque la croyance en un monde aux ressources illimitées était encore en vigueur. La célèbre phrase de Paul Valéry, « le temps du monde fini commence »³⁵⁹ illustre, entre autres, ce tournant et cette prise de conscience de la réalité limitée, finie de la planète.

Il s'agit ici de s'interroger sur la difficulté pour des acteurs aujourd'hui de s'ancrer dans une *localité* (pré-requis pour une articulation avec une éventuelle globalité). Pourquoi est-il si difficile de se percevoir comme étant intégrés, immergés dans de vastes systèmes ? J'ai cherché ci-dessus à identifier des causes cognitives et émotionnelles. Parmi les causes sociologiques et historiques sur lesquelles je reviendrai en détails dans le deuxième chapitre, on peut dès maintenant évoquer des phénomènes tels que la déterritorialisation³⁶⁰, le « désenchaînement » de la vie quotidienne moderne par rapport à une « localité traditionnelle », phénomènes liés à une *dislocation* de l'espace.

1.3 - La notion de limite pour le couple Nature / Culture

Je souhaite maintenant explorer le rapport Nature / Culture et montrer deux choses : tout d'abord la relativité *culturelle* de cette limite Nature / Culture. Ce point peut paraître évident, mais il me semble nécessaire de faire ce détour avant d'aborder le second point : notre monde globalisé voit le triomphe d'une des quatre conceptions de la Nature (que l'on évoquera plus loin) : la conception occidentale. Mais ce triomphe pourrait bien correspondre, paradoxalement ou plutôt très logiquement, avec la fin de la distinction Nature / Culture. Il s'agira de voir également ce que dit le paradigme du développement durable de cette relation.

³⁵⁹ Paul Valéry, *Regards sur le monde actuel*, Stock, 1931, p.11.

³⁶⁰ Je proposerai plus loin une définition de ce phénomène complexe qu'est la *déterritorialisation*.

Le développement, je l'ai dit à plusieurs reprises, repose sur l'idée moderne selon laquelle les limites qui traditionnellement bornaient l'univers mental et pratique des sociétés traditionnelles étant de nature religieuse, sont, à ce titre, relatives et contingentes. Elles peuvent ainsi être repoussées indéfiniment. La désacralisation à l'œuvre, caractéristique de la modernité, nous amène donc à nous interroger sur les rapports existants entre la notion de limite et celle de développement. Car la notion de développement induit l'idée qu'une extériorité vierge puisse indéfiniment accueillir la dimension qui se développe. Il s'agit traditionnellement de la Nature. Pour parler de cet espace, le rapport Brundtland recourt aux termes « systèmes naturels »³⁶¹ « ressources naturelles »³⁶² « écosystèmes »³⁶³, et en appelle à les protéger pour des raisons utilitaires, scientifiques, morales ou encore esthétiques.

Le développement durable prend bien acte du caractère *limité* des ressources naturelles disponibles sur notre planète mais sans pour autant renoncer à une logique de croissance économique illimitée :

La notion de développement durable implique certes des limites. Il ne s'agit pourtant pas de limites *absolues* mais de celles qu'imposent l'état actuel de nos techniques et de l'organisation sociale ainsi que de la capacité de la biosphère de supporter les effets de l'activité humaine. Mais nous sommes capables d'améliorer nos techniques et notre organisation sociale de manière à ouvrir la voie à une nouvelle ère de croissance économique.³⁶⁴

Ces limites sont donc contingentes et mouvantes, sujettes à un questionnement constant. Voyons ce qu'il en est dans d'autres contextes culturels.

1.3.1 - Diverses conceptions du rapport Nature / Culture

Pour traiter cette question, je m'appuierai sur deux auteurs : Paul Dumouchel³⁶⁵ et

³⁶¹ Rapport Brundtland, Introduction.

³⁶² Introduction, *Avant-propos de la présidente*.

³⁶³ Introduction, *Une Terre, un monde*.

³⁶⁴ Introduction, 2-3-3. C'est moi qui souligne.

³⁶⁵ *Nature and Mimetic Theory*, Conférence donnée à Ghost Ranch, Nouveau-Mexique, juin 2004.

Philippe Descola³⁶⁶.

Il s'agit bien sûr d'une question classique. Il est cependant difficile de faire l'impasse sur ce problème vu l'importance que revêtent les notions de nature (et d'environnement) dans les problématiques abordées par le paradigme du développement durable. Notons pour commencer que ce rapport, dès lors qu'il recourt au langage pour être pensé et être exprimé, est *toujours déjà* culturel ! Cela est évident mais cela signifie que le rapport à la Nature et la conception de cette dernière, bien que variant d'une société à l'autre sont toujours déjà médiatisés par la culture et reflètent le type de rapport que les humains établissent entre eux. Comme le dit Descola :

Un trait caractéristique de toutes les conceptualisations de l'environnement est que celles-ci sont fondées sur un référentiel anthropocentrique. Cette propriété engendre soit des modèles dans lesquels les catégories et les relations sociales servent de gabarit mental pour ordonner le cosmos, soit des modèles dans lesquels les discontinuités entre non-humains permettent de penser les discontinuités entre humains, soit des modèles comme le nôtre, où la nature est définie négativement comme ce segment ordonné de la réalité qui se développe indépendamment de l'action humaine. Dans tous les cas, c'est-à-dire qu'elle opère par inclusion ou par exclusion, l'objectivation sociale des non-humains ne peut donc pas être dissociée de l'objectivation des humains. L'un et l'autre processus s'appuient sur la configuration des idées et des pratiques qui, au sein de chaque société, définit les conceptions de soi et d'autrui ; l'un et l'autre processus impliquent que des frontières soient tracées, que des identités soient imputées et que des médiations culturelles soient élaborées. C'est ce que j'ai appelé des modes d'identification.³⁶⁷

Pour Descola, la nature (qui est inséparable de la représentation qu'un peuple s'en fait) est donc une construction sociale. Le point important pour mon propos est que cette convention, cette limite, s'inscrivant dans la pensée religieuse d'une société *contient* la tendance à la démesure de ladite société. En effet, cette contiguïté des rapports humains / non-humains impose du même coup des *limites* dans le rapport de prélèvement ou de consommation. Descola donne l'exemple de l'animisme qui utilise des catégories

³⁶⁶ « *Le monde, par-delà la nature et la culture* ». Source : <http://www.larecherche.fr/content/recherche/article?id=3551> et « *Les cosmologies des indiens d'Amazonie* ». Source : <http://www.larecherche.fr/content/recherche/article?id=21097>

³⁶⁷ <http://www.larecherche.fr/content/recherche/article?id=21097>

élémentaires de la pratique sociale (parenté, amitié, connivence, respect, compagnonnage, séduction, etc.) pour penser le rapport avec les non-humains. Chez les Jivaros, par exemple, les femmes ont des relations de consanguinité avec les plantes qu'elles cultivent : ce sont leurs « enfants ». Les hommes ont, eux, des rapports d'affinité avec les animaux qu'ils chassent, ce sont leurs « beaux-frères » :

Même lorsqu'ils parlent en termes fort prosaïques de la traque, de la mise à mort et de la consommation du gibier, les Indiens expriment sans ambiguïté l'idée que la chasse est une interaction sociale avec des entités parfaitement conscientes des conventions qui la régissent. Ici, comme dans la plupart des sociétés de chasseurs, c'est en témoignant du *respect* aux animaux que l'on s'assure de leur connivence : il faut donc éviter le gâchis, tuer proprement et sans souffrances inutiles, traiter avec dignité les os et la dépouille, ne pas céder aux tartarinades ni même évoquer trop clairement le sort réservé aux proies. Au-delà de ces marques de considération, toutefois, les rapports avec les animaux peuvent s'exprimer dans des registres plus spécifiques ; la séduction, par exemple, qui figure le gibier à l'image d'une amante, ou encore la coercition magique, qui annihile la volonté d'une proie et la force à s'approcher du chasseur. Mais la plus commune de ces relations, celle aussi qui souligne le mieux la parité entre les hommes et les animaux, est le lien d'amitié qu'un chasseur noue au fil du temps avec un membre singulier d'une espèce. L'ami des bois est conçu à la manière d'un animal de compagnie et va servir d'intermédiaire auprès de ses congénères pour qu'ils s'exposent sans rechigner à portée de tir ; petite trahison, sans doute, mais sans conséquence pour les siens, la victime du chasseur se réincarnant peu après en un animal de la même espèce si sa dépouille a reçu le traitement rituel prescrit.³⁶⁸

On comprend dès lors que la contiguïté des domaines humains / non-humains induise du même coup des *limites* à ne pas dépasser car ce rapport est de l'ordre du sacré. Cette conception du monde implique du même coup une peur de représailles venant de ces entités en cas de non-suivi des rituels de chasse.

Pour résumer les différents modes d'identification, Descola a construit une typologie³⁶⁹ sous la forme du tableau suivant :

³⁶⁸ Idem

³⁶⁹ <http://developpementdurable.revues.org/index2954.html>. Op.cit

	Ressemblance des intérieurités³⁷⁰	Différence des intérieurités
Ressemblance des physicalités	Totémisme <i>Exemple : aborigènes d'Australie, chasseurs-cueilleurs</i>	Naturalisme, nature anthropocentrée <i>Exemple : humanisme classique</i>
Différence des physicalités	Animisme <i>Exemple : chasseurs- essarteurs d'Amérique du sud</i>	Analogisme <i>Exemple : Sociétés sacrificielles comme les Aztèques ou les Incas</i>

Figure 8 – Les quatre modes d'identification humains / non-humains selon Descola

En plus de ces quatre modes d'identification, Descola identifie six types de relations, six manières de concevoir et de vivre la relation humains / non-humains : l'échange, la prédation, le don entre entités équivalentes et la production, la protection, la transmission entre entités inégales.

Après avoir repéré les différences entre les modes d'identification, l'auteur ajoute la précision suivante :

En dépit de leurs différences, toutes ces cosmologies³⁷¹ ont pour caractéristique commune de ne pas opérer de distinctions d'essence tranchées entre les humains d'une part, et bon nombre d'espèces animales et végétales d'autre part. La plupart des entités qui peuplent le monde sont reliées les unes aux autres dans un vaste continuum animé par des principes unitaires et gouverné par un identique régime de sociabilité.³⁷²

Dans le cas de l'animisme prédateur, c'est l'identité, l'être, la substance de l'autre qui sont absorbés ou manipulés :

Les Jivaros sont des « braconniers de l'identité », dit Descola. Les *tastas*, les têtes réduites issues de la chasse aux têtes qui s'est perpétuée jusque dans le milieu du siècle dernier, forment un « condensé d'identité transportable ». ³⁷³

³⁷⁰ Par intérieurité, il faut comprendre affectivité et intentionnalité, etc., par physicalité, l'auteur entend corporalité.

³⁷¹ Animisme, totémisme, analogisme.

³⁷² Source : <http://www.larecherche.fr/content/recherche/article?id=21097>

³⁷³ Cité par Stéphane Callens, « Philippe Descola, *Par-delà nature et culture* » :

On se trouve ici dans le registre de la *mimesis* appropriatrice, où le sujet cherche à incorporer la substance de l'autre, c'est-à-dire, un attribut (non-négligeable !) de l'être. L'imitation porte donc ici sur l'être et non sur le paraître comme dans le cas du totémisme.³⁷⁴

Je souhaite donner un dernier exemple avant de conclure sur ce point. Un autre auteur, Renato Rosaldo, spécialiste du peuple Ilongots habitants de la région du Nord-Luzon aux Philippines propose l'interprétation suivante pour expliquer les motivations qui poussent les jeunes hommes à « attraper des têtes » :

Il m'a semblé que, s'agissant des jeunes chasseurs de têtes, une position très voisine de celle de René Girard conviendrait tout à fait. En l'occurrence, on peut parler de *mimesis* et de sentiment de rivalité. On a affaire, en effet, à des jeunes hommes pris dans les affres de l'adolescence, et qu'habite un formidable sentiment d'envie ou de rivalité. Ils veulent ressembler aux hommes mûrs. Dans le cas présent, ils ne souhaitent prendre qu'une seule tête dans toute leur vie. Les hommes mûrs jouissant dans cette société des plus hauts privilèges, les jeunes se consomment tout simplement d'envie. Ils en pleurent, mais ne relâchent pas leur effort, soucieux d'attraper une tête et d'être exactement à l'image des autres hommes.³⁷⁵

Les hommes mûrs, quant à eux, pratiquent la chasse aux têtes dans d'autres circonstances. L'interprétation de Rosaldo vient compléter celle de Descola. On y retrouve l'autre pôle de la théorie mimétique : le mécanisme victimaire, entendu ici dans son aspect de violence reportée sur une victime de substitution, une victime qui (à nos yeux en tout cas) n'est responsable en rien du malheur qui touche les auteurs de cette violence :

Ce qui se passe pour l'homme mûr, c'est qu'il n'a plus besoin de s'emparer d'une tête. Il en a déjà une à son actif et c'est quelque chose qu'on ne fait qu'une fois. [...] Si quelque chose peut véritablement le mettre en branle, c'est la perte accablante d'un être cher. Si une épouse meurt subitement, si un parent s'éteint prématurément ou si un proche décède, ils deviennent fous furieux. [...] Au nombre des états par lesquels ils passent, il y a la rage. Ce que disent les gens, c'est qu'ils ont besoin d'un endroit où porter leur colère. C'est donc la colère née d'une disparition qui les pousse à se lancer dans la chasse aux têtes.³⁷⁶

<http://developpementdurable.revues.org/2954>

³⁷⁴ Même si, bien entendu le paraître est un attribut de l'être.

³⁷⁵ Renato Rosaldo, in *Sanglantes origines*, Paris, Flammarion, 2010, pp. 253-254.

³⁷⁶ Idem, p.255.

Ces accès de fureur renvoient à la tendance à l'*hubris* que Morin a identifiée comme un trait caractéristique de notre espèce en proposant de nommer cette dernière *homo sapiens demens* (cf. II-3.1.1).

En m'appuyant sur la psychologie *interdividuelle* de Jean-Michel Oughourlian, je propose l'idée selon laquelle derrière ces divers types de relation et d'identification, il y a une capacité humaine naturelle puissante, la *mimesis*, permettant à l'homme de s'identifier à (et d'imiter) une variété virtuellement infinie de modèles humains et non-humains.

La puissance mimétique de l'être humain lui permet, par exemple, de s'inspirer de modèles non-humains et d'imiter leurs attributs ou leurs qualités lui permettant ainsi d'étendre sa sympathie à toutes les formes de vie comme dans le cas du totémisme. Le totem remplit alors la fonction d'un médiateur externe, c'est-à-dire d'un modèle que l'on peut imiter sans risque de rivalité. Le sujet peut alors imiter une caractéristique comportementale ou une attitude de l'animal et, littéralement, se les approprier en les intégrant. Il s'agira par exemple de l'agilité ou de la rapidité de l'aigle ou du félin.³⁷⁷

La *mimesis* est ainsi productrice de diversité et donc de culture. Ce principe organisateur des relations et de l'identification humaine qu'est la *mimesis*, ainsi que les diverses cosmogonies identifiées, sont respectivement la cause et la manifestation de ce paradoxe selon lequel l'homme est un être naturellement culturel³⁷⁸. Il est ainsi *naturellement* apte, par la *mimesis*, à produire de la diversité culturelle et à l'intégrer si profondément qu'elle en devient une *seconde nature*. Cela nous amène donc à nous interroger sur les limites du concept d'environnement. Une observation simple mais attentive nous amène à voir que l'humain est fait d'éléments non-humains, que l'interpénétration est totale entre l'homme et ce qu'on appelle l'environnement, qui dès lors ne l'entoure plus mais le constitue. Il y a

³⁷⁷ « Celui-là est tout à fait semblable à moi, comme l'est le kangourou. » Cette phrase, rapportée par un ethnographe, montre que, pour les aborigènes australiens, il n'y a pas vraiment de différence entre un humain et son totem. Je pense qu'une façon d'interpréter cette abstraction est de dire que le kangourou a les mêmes propriétés que moi, même s'il est différent. Le nom du groupe totémique est d'ailleurs celui d'une propriété et non celui d'une espèce : on se trompe en traduisant par exemple le nom d'un totem par « aigle », il faudrait le traduire par « attrapeur », donc par une caractéristique de comportement. Le totem n'est-il pas l'autre, le grand Autre, le médiateur externe auquel je peux m'identifier sans risque et m'imprégner ainsi de l'un de ses attributs (agilité, rapidité, courage, etc.). Philippe Descola, *Le monde, par-delà la nature et la culture*, <http://www.larecherche.fr/content/recherche/article?id=3551>

³⁷⁸ Voir plus loin III-1.4.

interpénétration du point de vue *physique*, mais aussi, dans certains contextes culturels, du point de vue *symbolique*.

En faisant ce détour, j'ai voulu montrer qu'il existe une unité anthropologique (dont la notion de *mimesis* permet de rendre compte - au moins partiellement) qui s'articule avec une diversité des modes d'identification entre humains et non-humains. Pour le moment, j'ai surtout insisté sur les rapports humains / non-humains non-occidentaux. Je voudrais à présent insister sur le rapport occidental Nature / Culture dont la singularité, me semble-t-il, ressortira par contraste avec ce qui a été vu jusqu'ici. Cela nous permettra, par la suite, d'identifier certaines difficultés ou apories auxquelles est confronté le paradigme du développement durable en ne prenant guère en compte ces dimensions de l'être humain.

1.3.2 - Conception occidentale du rapport Nature / Culture

Selon Ph. Descola, le naturalisme est simplement « la croyance que la nature existe, autrement dit que certaines entités doivent leur existence et leur développement à un principe étranger aux effets de la volonté humaine³⁷⁹. » Le naturalisme anthropocentré occidental est donc une expression locale ou une tentative (parmi les quatre identifiés par Descola) de résolution de ce paradoxe selon lequel l'homme est un être naturellement culturel, et c'est ce mode qui s'est imposé (ou est en train de s'imposer) à tous les autres. C'est cette conception de la Nature, me semble-t-il, qui a permis à l'idée de développement de surgir et de s'épanouir. Selon Dumouchel, la Nature au sens occidental peut être décrite négativement :

Quelque chose est naturel s'il satisfait aux deux conditions suivantes :

- 1) si ce n'est un sujet ni actuel ni potentiel de rivalités mimétiques. Autrement dit, si c'est un être qui ne peut pas devenir un rival.
- 2) S'il n'est l'objet d'aucun conflit mimétique actuel. Si ce n'est pas un prix disputé.

Ces deux conditions correspondent à des intuitions simples. Tout d'abord des sujets de conflits mimétiques, des rivaux, des adversaires sont humains (ou divins, dans la mythologie). Une autre manière de le dire est qu'ils sont simplement des sujets. Le fait qu'ils puissent entrer en conflit avec nous, qu'ils puissent devenir nos rivaux est précisément ce qui les définit

³⁷⁹ « Typique des cosmologies occidentales depuis Platon et Aristote, le naturalisme produit un domaine ontologique spécifique, un lieu d'ordre et de nécessité où rien n'advient sans une cause, que cette cause soit référée à une instance transcendante ou qu'elle soit immanente à la texture du monde. » <http://www.larecherche.fr/content/recherche/article?id=21097>

comme agents et c'est la raison pour laquelle ils se tiennent dans une certaine mesure en dehors de la nature. Les conflits sont une forme de relation sociale. La *mimesis* est le pré-requis de toute relation sociale humaine.

La seconde définition rend cela explicite. C'est par propriété que les objets qui occasionnent les conflits mimétiques sont des objets sociaux plutôt que naturels. Ils sont sociaux simplement du fait qu'ils sont une occasion de conflits. Ils ne sont pas en dehors de la communauté. Ils existent à l'intérieur d'elle. C'est l'opposition entre les doubles mimétiques qui leur confère prestige et valeur. Comprise dans ce sens la nature est un genre de tiers silencieux extérieur à nos conflits. La nature en tant que ce qui est donné, et donné à tous, correspond précisément à ce qui est en dehors du modèle dynamique de la compétition mimétique. La Nature, *physis*, telle que les Anciens la pensaient, est le monde des choses qui se perpétuent d'elles-mêmes sans l'aide de l'intervention humaine, et s'oppose en cela à la *poiesis* et la *praxis*, le monde de ce que nous faisons.³⁸⁰

Dans cette conception anthropocentrée³⁸¹, à l'inverse des autres conceptions, la différence, la distinction essentielle entre un monde humain et un monde non-humain (dans la mesure où le premier serait le domaine de l'affectivité, de l'intentionnalité et de la sensibilité et l'autre le domaine de la pure causalité sans intentionnalité) induit du même coup que l'homme n'a pas à craindre de la nature qu'elle se révolte ou se rebelle.³⁸² Avant de couper des forêts ou de tuer des animaux, l'homme occidental ne prend plus les précautions rituelles car il ne craint pas d'être la victime de leur vengeance. Aussi est-ce sans haine et sans peur que celui-ci détruit la Nature. Nous n'avons pas à craindre la vengeance *post-mortem* des espèces que l'homme moderne a décimées. Elles ne font que les frais d'une compétition *entre* les hommes qui ne connaît donc plus de freins de nature magico-religieuse. Il faut ajouter à cela le fait que, dans la conception occidentale, la Nature n'a pas d'*intentions* et *a fortiori* pas d'intentions hostiles. Quand une tempête détruit une région, il n'y a pas d'intention vindicative dans cet événement de la part d'une divinité quelconque. C'est en tout cas ce que nous avons appris à penser, car cette vision de la nature qui apparaît comme évidente ne l'est

³⁸⁰ *Nature and Mimetic Theory*, op.cit.

³⁸¹ Le recours au terme d'*environnement* est, à ce sujet, éloquent.

³⁸² Il est intéressant de voir que sur le point suivant des scientifiques et des penseurs chrétiens peuvent être d'accord et se poser en critiques d'une théorie comme l'*Hypothèse Gaïa*. Chacun de ces groupes estime que cette hypothèse peut amener à considérer la Terre comme un être vivant (ce que James Lovelock, le père de la théorie ne fait pas) doué d'intentionnalité. Cette position est, évidemment considérée aujourd'hui comme non-scientifique et d'un point de vue chrétien comme du néo-paganisme relevant d'une forme d'idolâtrie envers la divinité Gaïa. Le risque étant que tôt ou tard cette divinité réclame sa dose de sacrifice ! Le titre de l'avant-dernier livre de James Lovelock, *La revanche de Gaïa* (Flammarion, 2007), porte à confusion sur la position de l'auteur. C'est ce qui était ressorti d'un débat entre biologistes et théologiens à l'Université Catholique de l'Ouest, au cours du colloque *Ecologie et Création* qui s'était tenu en mai 2009 à Angers.

que parce que nos sociétés sont travaillées par un processus de *désenchantement*, de *désacralisation* du monde. Dans un célèbre passage de *Le Savant et le politique*, Max Weber décrit dans les termes suivants ce mouvement :

L'intellectualisation et la rationalisation croissantes ne signifient [...] nullement une connaissance générale croissante des conditions dans lesquelles nous vivons. Elles signifient bien plutôt que nous savons ou que nous croyons qu'à chaque instant nous pourrions, pourvu seulement que nous le voulions, nous prouver qu'il n'existe *en principe aucune puissance mystérieuse et imprévisible qui interfère dans le cours de la vie* ; bref que nous pouvons maîtriser toute chose par la prévision. Mais cela revient à désenchanter le monde. Il ne s'agit plus pour nous, comme pour le sauvage qui croit à l'existence de ces puissances, de faire appel à des moyens magiques en vue de maîtriser les esprits ou de les implorer mais de recourir à la technique et à la prévision. Telle est la signification essentielle de l'intellectualisation.³⁸³

Comme je l'ai dit plus haut, il fallait donc, pour que l'idée de développement pût surgir et s'épanouir, qu'on se représentât la Nature comme un espace extérieur, passif et vierge susceptible d'accueillir *ce* qui était à développer.

Je souhaite à présent traiter de la question de la *nature humaine* qui peut à juste titre apparaître comme un oxymore. Cet oxymore, d'une richesse insondable, je ne prétends pas l'élucider ici. Mon intention consiste seulement à le prendre en compte. A plusieurs reprises lors des entretiens, mes interlocuteurs m'ont dit : ''notre mission est délicate car on touche à l'humain''³⁸⁴. Il me semble donc important d'aborder cette notion avant de pouvoir tirer quelques conséquences de tout ce qui a été dit jusqu'ici sur notre compréhension des paradoxes et apories que contient le paradigme du développement durable.

1.4 - Quelques conséquences pour la question de la « nature humaine »

Comme si le problème n'était pas assez complexe, il est d'usage de recourir à l'expression « la nature humaine » ! En effet, cette expression est d'emblée problématique puisque, si l'on admet avec Edgar Morin que l'homme est un être naturellement culturel³⁸⁵,

³⁸³ Librairie Plon, 1959, p.69-70. C'est moi qui souligne.

³⁸⁴ ''A nossa missão é delicada porque a gente mexe com o ser humano''. Bruno Pães, de l'ONG Amane. Entretien n°8.

³⁸⁵ Edgar Morin, *Le paradigme perdu, la nature humaine*, 1973, rééd. Seuil, coll. « Points essais », p. 98.

cela signifie que son humanité n'advient que par l'*Autre social*, toujours *antérieur* à lui. L'homme dispose donc d'aptitudes *naturelles* à acquérir de la *culture*.

Au plan anthropologique, la conséquence de la pensée complexe proposée par Edgar Morin est d'inviter à concevoir l'homme avec ses ambiguïtés, ses contradictions, avec son génie côtoyant la folie, c'est-à-dire dans sa radicale ambivalence. Ainsi l'homme est-il "*homo sapiens-demens*"³⁸⁶. Il est capable de sagesse comme de folie. Il peut certes se concentrer sur des tâches précises et élaborer des stratégies complexes et rationnelles mais il peut tout aussi bien, et sans transition, être le jouet d'émotions très puissantes (comme la colère, la jalousie ou la haine) qui lui font perdre le « contrôle de lui-même » et l'amener à être « hors de lui »³⁸⁷. Plutôt que d'accorder au genre humain le seul caractère de la sagesse (sapience), Morin propose de rétablir un équilibre selon lui rompu par la vision par trop optimiste et réductrice de l'humanisme des Lumières faisant de l'Homme un être de Raison. Marqué par son expérience de la guerre, durant laquelle il fut témoin de la cruauté à l'œuvre non seulement chez l'ennemi mais aussi dans le groupe de résistants dont il faisait partie ainsi que par les choix vitaux qu'il dut faire³⁸⁸, Morin cherchera durant toute sa vie d'intellectuel à proposer une vision nuancée et donc complexe de l'homme.

En effet, de par son caractère singulièrement « éruptif et affectif », de par son imaginaire débordant et ses difficultés à distinguer le réel de l'imaginaire, mais aussi de par des aptitudes à rationaliser qui, au cours de l'hominisation se feront de plus en plus importantes, *homo sapiens demens* peut créer du sens à partir d'une erreur de jugement. Autrement dit, sa propension au délire croît avec les aptitudes exceptionnelles à rationaliser. On retrouve là un lien fort avec l'une des caractéristiques de la pensée symbolique religieuse qui transforme la contingence en nécessité, le hasard en destin. *Homo sapiens demens* serait donc essentiellement *homo religiosus* et l'on peut déjà poser une question que l'on abordera plus tard : le religieux est-il consubstantiel de ce qui fait notre humanité ? Produisons-nous des totalisations « comme nous respirons » ? Sommes-nous traversés à notre insu par du

³⁸⁶ *Le Paradigme perdu, la nature humaine*, op.cit., p.107.

³⁸⁷ Expression qui en dit long sur la capacité d'auto-transcendance de l'être humain.

³⁸⁸ Morin est d'ailleurs son nom de résistant. De son vrai nom Edgar Nahoum, il a occupé durant la guerre des fonctions relativement importantes dans les réseaux de résistance l'amenant à prendre des décisions engageant sa vie et celle de ses camarades, comme il s'en est expliqué dans *Pour sortir du XX^{ème} siècle*, Points Essais, Seuil.

religieux ³⁸⁹ ? Ce qui est important ici est que pour Morin avec l'émergence d'*homo sapiens* c'est la démesure, l'*hubris*, qui fait irruption dans le monde ³⁹⁰ :

Quand on rassemble tous ces traits, qui certes ont chacun une origine hominienne et même primatique, mais qui chez l'homme au gros cerveau se gonflent, s'intensifient, convergent, concourent, on voit bien que ce qui caractérise *sapiens*, ce n'est pas une réduction de l'affectivité au profit de l'intelligence, mais au contraire une véritable éruption psychoaffective, et même le surgissement de l'*hubris* c'est-à-dire la démesure. ³⁹¹

D'un point de vue épistémologique, il convient de noter que la pensée de Morin cherche à éviter tout réductionnisme. Il s'agit, rien moins que d'une tentative de relecture de toute la pensée classique qu'il qualifie de pensée réductrice, mutilante et disjonctive. La pensée complexe consiste ainsi « à relier ce qui était séparé et à distinguer ce qui était confondu » ³⁹².

Par sa méthode, il s'oppose à une approche comme celle de Girard qui assume qu'un principe unique, la *mimesis*, puisse produire à la fois du désordre par la rivalité et de l'ordre par la polarisation mimétique d'une foule contre une victime. Cependant, là où les deux auteurs se rejoignent, c'est dans leur refus commun de toute forme d'*essentialisme*. La *mimesis* a en effet ceci de particulier, qu'en tant que pré-requis de toute relation, elle demeure insaisissable et non-localisable. Elle n'a donc pas d'essence autre que relationnelle.

Si l'Homme est la Nature devenue consciente d'elle-même par la médiation de la culture, cette dernière, bien que risquant toujours de l'en éloigner, est pourtant la condition *sine qua non* de l'avènement de la conscience.

Voici donc la proposition de Morin visant à résoudre ces paradoxes. Il propose de resituer *homo sapiens* dans un processus évolutif : l'hominisation. Il considère que ce qui caractérise essentiellement l'homme est la diminution de la prégnance des programmes instinctuels au cours de l'hominisation et l'augmentation considérable de la capacité à apprendre et acquérir. Ce processus dit de *juvénalisation* signifie que, à mesure que les grands

³⁸⁹ Voir sur ce sujet Lucien Scubla, *Les hommes peuvent-ils se passer de toute religion ? Coup d'œil sur les tribulations du religieux en Occident depuis trois siècles*, Revue du MAUSS, 22, 2003/2.

³⁹⁰ J'aborderai plus loin les liens entre démesure, violence et sacré.

³⁹¹ *Le Paradigme perdu, la nature humaine*, op.cit., p.121.

³⁹² *Introduction à la pensée complexe*, ESF, Paris, 1990, p.23.

primates pré-humains tendent vers *homo sapiens*, les « petits sont jeunes de plus en plus longtemps ». Autrement dit la période d'apprentissage s'étend de plus en plus ainsi que la dépendance à la mère et au groupe.

Morin ne nous dit pas vraiment par quel vecteur cet apprentissage se fait, et pourquoi l'être humain présente des aptitudes hors du commun pour apprendre.

Depuis Aristote³⁹³, on sait que l'être humain est l'animal le plus mimétique, le plus doué pour l'imitation. Loin d'être périphérique ou secondaire, cette faculté est fondamentale pour la socialisation du petit *anthropos*.

Reconsidérer l'imitation et ses implications, c'est voir avec de nouveaux yeux ce qui paraît banal et évident dans les relations entre humains. Pour qu'il y ait relation il faut qu'il y ait un minimum d'attirance. C'est la question que pose Jean-Michel Oughourlian³⁹⁴ : Comment se fait-il qu'un nouveau-né soit attiré par les adultes ? Par quel mouvement et pourquoi son attention se laisse-t-elle capter par ce que dit et fait l'adulte ? Ce mouvement, apparemment fort banal, est déterminant puisqu'il est la condition minimale pour toute forme d'apprentissage et donc de socialisation. Oughourlian l'appelle *mimesis*. De là les paradoxes innombrables sur l'identité humaine toujours déjà dépendante de l'autre antérieur qui est simultanément même. *Autre* pour être là, extérieur à la corporéité du sujet et antérieur chronologiquement à celui-ci. *Même* car animé pareillement par la *mimesis*, tout comme le sujet. L'être humain serait donc l'animal le plus mimétique qui soit et le soi humain serait radicalement *alter-dépendant*.

Une conséquence importante de cela est que nous pouvons dire que le soi humain n'est pas une entité séparée ni permanente³⁹⁵. Ainsi la notion d'individu ou de psychologie individuelle n'existe pas dans cette approche. On parlera plutôt de psychologie *interdividuelle*. Cette notion d'*interdividualité* est un néologisme forgé par J-M Oughourlian

³⁹³ « Mimer est congénital au petit *anthropos*, qui diffère des autres animaux en ce qu'il est le plus mimeur et que par le mimétisme, il acquiert ses premières connaissances »: Aristote, *Poétique* IV, 2 tome III p.31, traduction Marcel Jousse, cité par Jean-Michel Oughourlian dans *Genèse du désir*, Carnets Nord, Paris, 2007, p. 79

³⁹⁴ Voir J-M Oughourlian, *Un mime nommé désir*, Seuil, 1982.

³⁹⁵ On a peut-être là l'une des raisons du rejet et de l'incompréhension dont est parfois l'objet la théorie mimétique. Elle brouille, en effet, les frontières entre l'autre et le soi que le mythe moderne d'un Moi autonome s'ingénie à maintenir. Comme toutes les pensées paradoxales, elle peut créer un malaise chez le lecteur.

et R. Girard afin d'insister sur « l'étude du rapport interindividuel qui *engendre* par son mouvement même ce qui dans chaque holon peut se désigner comme "moi". Ce n'est pas la rencontre de deux « moi » qui crée le rapport, c'est le rapport qui donne naissance à chacun des « moi ». Le fait psychologique se situe donc *entre* les holons ». ³⁹⁶ La notion de *holon* a été initialement proposée par Arthur Kœstler ³⁹⁷ afin de dépasser l'opposition moi / autre, unité / environnement. Le mot est une combinaison du grec *holos* qui signifie le « tout » et du suffixe *on* qui, comme dans proton ou neutron, suggère l'idée de particule ou de partie. Le holon est donc une partie-tout. Oughourlian recourt à ce concept pour éviter les pièges inhérents à une philosophie du sujet, négligeant systématiquement, selon lui, la présence par trop dérangeante de l'autre ou de l'Autre, comme origine du désir. Cette notion a pour but d'être appliqué à l'« être purement psychologique, la structure en devenir permanent au milieu d'échanges continuels avec des structures similaires » ³⁹⁸. Le holon est donc l'unité de base de la psychologie interindividuelle et peut désigner des individus, des familles, des communautés, des nations, etc.

L'objet de la psychologie interindividuelle est la relation d'imitation/suggestion entre deux holons.

La notion d'imitation en tant que disposition naturelle, biologique à faire sien les dispositions, attitudes, comportements, intentions, savoir-faire de l'autre permet donc de combler avantageusement les « trous » laissés par les travaux de Morin et permet de dépasser un peu plus les frontières entre le Sujet, l'Autre et l'Objet.

La théorie mimétique articulée à la pensée complexe de Morin permet, me semble-t-il, de comprendre le défi épistémologique majeur qu'implique une pensée en termes d'articulation des contraires propre au paradigme du développement durable. Ce défi consiste ni plus ni moins à nous défaire d'une perception du réel en termes de juxtaposition d'entités séparées. Ce défi est évidemment plus difficile à relever lorsque l'entité en question est le soi humain. La théorie mimétique nous invite en effet à dépasser l'idée selon laquelle le soi humain (auquel nous sommes si attachés sans pour autant être capable de le définir clairement

³⁹⁶ *Un mime nommé désir*, p. 305.

³⁹⁷ Dans *Le Cheval dans la locomotive* d'Arthur Kœstler, Calmann-Lévy 1980. Titre original, *The Ghost in the Machine*, paru en 1967.

³⁹⁸ *Ibid.*,

ni de le situer précisément) est une entité séparée. De même pour le couple Nature / Culture. Le défi serait de penser l'interpénétration sans tomber dans la confusion et sans retomber dans le sacré impliquant une vision du monde selon laquelle lorsqu'une tempête détruit une région, « c'est la Nature qui se venge ».

Le soi humain est ainsi constitué par ce qui est autre que lui et toujours relié à cet autre qui lui est antérieur. L'*Autre* dont il s'agit ici est, bien entendu, l'autre humain mais aussi culturel, physique, écologique, etc.

Tout cela renvoie à notre questionnement du début, sur les risques consistant à réduire l'Homme à un être de besoins et de raison. J'espère avoir montré que, si cela était le cas, la traduction des concepts du développement durable dans la pratique ne serait pas très problématique. Il apparaît plutôt que le désir est une dimension qui prend une place considérable chez l'homme et que sa tendance à la démesure, empêche de ne considérer chez lui que la dimension rationnelle ou raisonnable. La vision de l'homme privilégiée par le paradigme du développement durable est celle d'un être de raison et de besoin. Je propose de dire que l'homme est aussi et de manière non-négligeable un être de passion et de désir.

Voyons maintenant, en détails, quelles peuvent être les conséquences de ces observations pour le paradigme du développement durable.

1.5- La notion de limite dans le paradigme du développement durable

Dans cette partie je voudrais montrer quelques-unes des conséquences que notre réflexion sur la limite peut avoir pour le paradigme du développement durable.

Lorsque René Dubos formula la phrase devenue fameuse : « Penser globalement, agir localement »³⁹⁹, il posait là un défi à la fois aux praticiens du développement et acteurs de terrain et aux penseurs et théoriciens du développement. En effet, comme on l'a vu, s'il n'y a

³⁹⁹ La phrase complète est : « Dans la plupart des affaires humaines, l'idée est de penser globalement et d'agir localement » in *The despairing optimist, American Scholar*, printemps 1977. Le slogan serait apparu la première fois en tant que titre d'une interview donnée par Dubos au journal EPA, en avril 1978. Cependant, la paternité de cette phrase est contestée. Plusieurs la revendiquent.

plus de limite imposée par une source perçue comme provenant d'un extérieur (hétéronomie), c'est par l'usage de la pensée, de la raison (d'une raison capable de s'enrichir et de s'amender) et de la délibération collective que les sociétés modernes doivent être à même d'agir sans être pour elles-mêmes une menace. C'est à cette fin que des penseurs comme Edgar Morin et Fritjof Capra ont forgé des concepts qui se veulent être des clés de lecture du réel cherchant à en respecter la complexité et permettant de l'appréhender au mieux. Il est intéressant de noter que ces deux auteurs sont passés d'une phase de recherche fondamentale dans leur champ respectif (la sociologie pour Morin, la physique théorique pour Capra) à une tentative de traduction de leurs connaissances en principes opératoires à visée pédagogique et politique⁴⁰⁰. Cette évolution dans leur trajectoire a pu être motivée par l'idée selon laquelle, notre rapport au monde peut changer si l'on change notre manière de le percevoir et de le penser. C'est donc dans un but récapitulatif que je présente ci-dessous ces concepts et principes systémiques. Par la suite (point 1.5.3), je voudrais montrer qu'il manque un concept crucial dans cette pensée, celui de *hub*. C'est la prise de connaissance de ce concept, celui de *hub*, qui m'a amené à devenir circonspect quant au caractère suffisant d'une pédagogie systémique pour permettre à un développement durable d'advenir. J'essaierai ainsi de montrer que le paradigme du développement durable, fidèle en cela à la vision occidentale du temps et de l'espace dans laquelle il s'inscrit, ne parvient pas à penser la limite définitive et à l'intégrer dans son approche du monde pour contenir certains phénomènes qui ont poursuivi leur chemin durant ces dernières décennies, jusqu'à dépasser certains seuils critiques.

1.5.1- Pensée complexe et développement durable

La pensée complexe est pour Morin un regard, une approche dont les outils mais aussi les incidences sont transdisciplinaires. Ainsi, si son point de départ est sociologique, la rencontre avec les biologistes Jonas Salk et Henri Atlan à la fin des années 1960, mais aussi la lecture du manuscrit de Jacques Monod *le Hasard et la nécessité* vont lui donner les outils

⁴⁰⁰ Edgar Morin a par exemple publié *Les Sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Le Seuil, 2000 ; *Pour une politique de civilisation*, Paris, Arléa, 2002 ; *Éduquer pour l'ère planétaire, la pensée complexe comme méthode d'apprentissage dans l'erreur et l'incertitude humaine*, Balland, 2003. Fritjof Capra, lui, a créé le *Center for Ecoliteracy*, un centre d'éducation à l'écologie, qu'il dirige : <http://www.ecoliteracy.org>.

conceptuels pour élaborer ce qu'il appelle une pensée complexe. Son projet est ambitieux puisqu'il revisite l'épistémologie, la philosophie, la pédagogie, l'anthropologie et bien sûr la sociologie. L'une des conséquences épistémologiques de sa pensée est de revoir la rupture classique Sujet/Objet. Pour Morin l'objectivité réside dans la capacité du sujet à voir en quoi sa subjectivité, c'est-à-dire l'influence du système dans lequel il est socialisé, prend part à son analyse.

Les outils que Morin nous fournit pour une pensée non-disjonctive sont des concepts dont la vocation est d'être opératoire⁴⁰¹ :

- la pensée en boucles-spiralées
- le principe dialogique,
- le principe hologrammatique.

1.5.1.1 La pensée en boucles-spiralées

La pensée « disjonctive, réductrice, mutilante », a des effets négatifs, catastrophiques dans ses applications. Mettre le savoir en boucle spiralée, c'est établir des liens dynamiques et structurants entre des dimensions apparemment mutuellement exclusives afin d'éviter l'autonomisation des moyens et leur conversion en fins.

Morin nous met perpétuellement en garde contre les dangers de ce mécanisme. Et l'on sait désormais que l'ennemie de la rationalité est la rationalisation. L'ennemie de la simplicité, la simplification.

Ainsi la pensée en boucle-spiralée cherche-t-elle à mettre en boucle le savoir (*encyclopédie*) sans refermer le cercle afin de rester dans une attitude intégratrice et inclusive qui se trouve être congruente avec le paradigme du développement durable dans son souci d'articulation des contraires.

⁴⁰¹ Il présente ces concepts dans son ouvrage *Introduction à la pensée complexe*, op.cit.

1.5.1.2 Le principe dialogique

C'est le deuxième principe fondamental d'une pensée complexe selon Morin. La dialogique nous fait entrer dans une logique dialectique, où des notions antagonistes et concurrentielles dialoguent. Celles-ci, bien que gardant leur identité, ne sont plus exclusives l'une de l'autre. Il y a complémentarité, antagonisme et concurrence entre les notions que l'on peut faire travailler conjointement. Comme, précisément, le local et le global.

1.5.1.3 Le principe hologrammatique

Le principe hologrammatique va plus loin dans la complexité, c'est-à-dire dans l'entrelacement des niveaux et des éléments. Il se résume de la manière suivante : le tout est dans la partie qui est dans le tout. On peut reprocher à Morin de tomber dans le piège du sophisme qui veut à la fois tout et rien dire en voulant faire de la complexité une priorité. Lorsque l'on considère le développement durable dans une perspective épistémologique, ce type de notion va tout à fait dans le sens de ce qui est requis pour harmoniser des dimensions qui sont perçues comme exclusives les unes des autres. Le principe hologrammatique est d'abord une notion physique :

Chaque région de l'espace, aussi petite soit-elle, en descendant jusqu'au simple photon, qui est aussi une onde ou un paquet d'ondes, contient, comme chaque région de la plaque holographique, la configuration de l'ensemble.⁴⁰²

Voyons maintenant quelques principes systémiques permettant selon Fritjof Capra de décrire les écosystèmes.

1.5.2- L'*ecoliteracy*⁴⁰³ de Fritjof Capra :

Pour F. Capra, tout milieu, tout habitat se caractérise par sa nature systémique :

⁴⁰² Jean Guilton, *Dieu et la science*, Paris, Grasset, 1991. p.170.

⁴⁰³ Pour Fritjof Capra, le citoyen est généralement écologiquement analphabète. D'où son projet d'alphabétisation (*literacy*) écologique des enfants. Voir *Center for Ecoliteracy* (www.ecoliteracy.org)

Un système est un tout intégré dont les propriétés essentielles émergent des relations entre ses différentes parties. L'approche systémique, est donc l'appréhension d'un phénomène à l'intérieur d'un contexte global. Il s'agit en fait ici de la signification originelle du mot « système » qui provient du grec *synhistanai* (« mettre ensemble »). Comprendre les choses de manière systémique signifie littéralement les « mettre dans un contexte pour établir la nature de leurs relations ».⁴⁰⁴

Penser de manière systémique, c'est considérer que tout est cycle et que tous les cycles écologiques sont inter-sécants et se co-produisent. Ils ne sont donc pas fermés les uns par rapport aux autres, mais bouclés les uns sur les autres, s'entrecroisant, s'inter-fécondant et formant un système global, la biosphère. Voici, selon F. Capra, quelques principes régissant les écosystèmes :

a-L'énergie solaire. « Cause première » des cycles écologiques, elle est transformée en énergie chimique par la photosynthèse des plantes vertes et met en mouvement ceux-ci.

b-Réseaux. Tous les membres d'une communauté écologique sont interconnectés dans un vaste réseau de relations : la toile de la vie. Leurs propriétés essentielles, et en fait leur existence même, proviennent de ces relations

c-Systèmes imbriqués. Dans la nature, on trouve des structures à plusieurs niveaux de systèmes imbriqués dans d'autres systèmes. Chacun d'eux forme un tout intégré à l'intérieur d'une limite tout en étant en même temps partie intégrante d'un ensemble plus vaste

d-Cycles : les interactions parmi les membres d'une communauté écologiques impliquent l'échange d'énergie et de ressources dans des cycles continuels. Les cycles dans un écosystème recoupent des cycles plus larges de la biosphère planétaire.

e-Flux : tous les organismes sont des systèmes ouverts ce qui signifie qu'ils ont besoin de se nourrir en flux continuels d'énergie et de ressources pour rester en vie. Le flux constant d'énergie solaire maintient la vie et met donc en mouvement ces flux et ces cycles

f-Développement : Le déploiement de la vie se manifestant par le développement et l'apprentissage à un niveau individuel et par l'évolution au niveau de l'espèce, implique un

⁴⁰⁴ F. Capra, *la Toile de la Vie*, Edition du Rocher, décembre 2003, p. 42

jeu constant de créativité et d'adaptation mutuelle dans lequel les organismes et l'environnement co-évoluent.

g-Equilibre dynamique : tous les cycles écologiques agissent à la manière de boucles de rétroaction (*feedbacks*), de telle sorte qu'un écosystème se régule et s'auto-organise, maintenant un état d'équilibre dynamique caractérisé par des fluctuations continues. Ces *feedbacks* doivent nécessairement être négatifs. S'il arrive qu'ils deviennent positifs, les cybernéticiens parlent d'emballement, de *runaway*.

Je viens de présenter, en résumé, un ensemble de notions qui semblent faire aujourd'hui partie du langage commun utilisé dans l'Occident moderne pour décrire la Nature. Il me semble que la croyance sous-jacente aux divers auteurs qui recourent au langage systémique est qu'il suffirait de percevoir le monde en ces termes-là pour que les contraires s'harmonisent, résultat heureux qui s'accorderait parfaitement avec les exigences d'un développement durable. Mais des recherches récentes sur la structure des réseaux nous permettent d'aller plus loin dans la compréhension d'une double propriété d'un large éventail de systèmes : une grande robustesse combinée à une non moins grande vulnérabilité. Ces résultats nous permettront de tirer des conséquences importantes sur les apories et contradictions du paradigme du développement durable.

1.5.3- Robustesse et fragilité des écosystèmes : le rôle crucial des *hubs*

Pour compléter la liste de concepts et principes proposés par Morin et Capra, je propose de présenter la notion de *hub*⁴⁰⁵, connue en informatique pour décrire un concentrateur de câbles dans un réseau. Cette notion joue un rôle des plus importants dans un nombre considérable de disciplines permettant d'expliquer autant la persistance des petits mondes (*small worlds*) en psychologie sociale que la synchronicité et la dynamique des bancs de poissons ou insectes sociaux en biologie, ainsi que la formidable robustesse des écosystèmes en-deçà de certains seuils critiques et leur grande fragilité au-delà, en écologie.

⁴⁰⁵ *Hub* signifie d'abord *moyeu* en anglais. On le traduit généralement dans le langage de la logistique par plateforme (aéroportuaire, par exemple), plaque tournante et, en informatique, par concentrateur (de câbles).

Comment ces derniers systèmes, en particulier, peuvent-ils combiner deux caractéristiques aussi contradictoires ?

Dans un écosystème (et dans un éventail très large de systèmes), la répartition des liens parmi les nœuds en interaction constituant ledit système n'est pas aléatoire. Un réseau dit à invariance d'échelle (*free-scale network*) se constitue à partir de lois très simples semblables à une structure 80-20 (loi de puissance ou loi de Pareto). Le mérite du physicien Albert-Lázlo Barabasi est d'avoir montré, dans son livre *Linked*⁴⁰⁶, qu'un nombre très varié de systèmes s'auto-organise selon ces lois-là. Dans la structure du World Wide Web, qu'il a étudiée, mais aussi dans la plupart des réseaux trophiques, ou encore dans le système nerveux, etc., environ 80% des liens se répartissent sur 20% des nœuds (*hubs*). Mais deux conditions, au moins, sont requises pour qu'un système se développe selon une structure de ce type : tout d'abord, une dynamique de *croissance* (qui vient compléter la notion de développement de F. Capra), un certain type de liaisons entre les premiers nœuds et ceux qui s'agrègent. Ces derniers se relient par *attachement préférentiel*. Chaque nœud attire de nouveaux liens à un taux proportionnel au nombre de liens déjà fixé sur le nœud. Mais la question que l'on peut se poser est la suivante : pourquoi les *hubs* et les lois de puissance émergent dans ce type de systèmes ?

L'expansion d'un réseau signifie que les premiers nœuds disposent de plus de temps que les derniers arrivants pour acquérir des liens : si un nœud est le dernier dans le réseau, aucun autre nœud n'a de chance de s'y relier. Si un nœud est le premier à arriver dans le réseau, tous les nœuds suivants ont une chance de s'y relier.

Ainsi la croissance offre un avantage clair aux anciens nœuds, faisant d'eux les plus riches en liens. L'ancienneté, cependant, n'est pas suffisante pour expliquer les lois de puissance. Les *hubs* requièrent l'aide d'une seconde loi, l'attachement préférentiel. Parce que les nouveaux nœuds préfèrent se relier aux nœuds les plus connectés, les nœuds les plus anciens disposant de plus de liens seront sélectionnés plus souvent et croîtront plus vite que leurs pairs plus jeunes et moins connectés. Alors que de plus en plus de nœuds arrivent et continuent de choisir les nœuds les plus connectés pour s'y relier les premiers nœuds se détacheront inévitablement de l'ensemble, acquérant un très grand nombre de liens. Ils deviendront alors des *hubs*. Ainsi, l'attachement préférentiel débouche sur un phénomène du type « on ne prête qu'aux riches » qui fait que les nœuds les plus connectés acquièrent un

⁴⁰⁶ Albert-Laszlo Barabasi, *Linked: How Everything Is Connected to Everything Else and What It Means for Business, Science, and Everyday Life*, Plume Books, avril 2003.

nombre de nœuds excessivement élevé aux dépens des derniers arrivants.⁴⁰⁷

Comment donc, cette double propriété robustesse/fragilité est-elle possible ? Dans la mesure où le nombre de nœuds faiblement reliés (par exemple des espèces animales ou végétales dans un écosystème⁴⁰⁸) est important, toute lésion ou attaque aléatoire (par exemple, pollution ou prélèvement d'une espèce) affectera avec plus de probabilités ces nœuds (en l'occurrence une espèce animale ou végétale) sans détruire le système (d'où sa robustesse, sa résilience). Mais il arrive que les quelques nœuds concentrant une majorité de liens soient affectés, touchés, détruits, lésés (dans un écosystème on parlera d'espèces *clef-de-voûte* ou *espèce-parapluie*). Il s'ensuit alors un effondrement ou un risque d'effondrement du système (d'où sa fragilité).

Comme on l'a vu plus haut, dans un écosystème, ce qui est donc déchet pour l'un est nourriture pour l'autre. Mais le point important ici est celui de *seuils*, de *limites*.

Comme le rappelle Jean-Pierre Dupuy :

La complexité des écosystèmes [...] leur donne une extraordinaire stabilité et une non moins remarquable résilience. Ils peuvent faire face à toutes sortes d'agressions et trouvent les moyens de s'adapter pour maintenir leur stabilité. Cela ne vaut que jusqu'à un certain point cependant. Au-delà de certains *seuils critiques*, ils basculent brusquement dans autre chose, à l'instar des changements de phase de la matière, s'effondrant complètement ou bien formant d'autres types de systèmes qui peuvent avoir des propriétés fortement indésirables pour l'homme.⁴⁰⁹

C'est ainsi que la robustesse des écosystèmes a longtemps pu donner aux sociétés humaines la fausse impression de pouvoir puiser, sans danger et sans limites, des ressources et rejeter non moins sans limites des déchets dans l'« environnement ». Voici un exemple donné par Shahid Naeem de l'université de Columbia⁴¹⁰ :

Un lac peut absorber une quantité importante de phosphore provenant de l'écoulement d'engrais sans montrer aucun signe de changement. Vous rajoutez un petit peu de phosphore et il ne se passe rien. Vous en ajoutez encore, toujours rien ou presque. Encore un peu... et là,

⁴⁰⁷ Op.cit. p.87-88. C'est moi qui traduis.

⁴⁰⁸ En portugais

⁴⁰⁹ *Pour un catastrophisme éclairé, Quand l'impossible est certain, Seuil, 2004*, p.132.

⁴¹⁰ Source : <http://e360.yale.edu/content/feature.msp?id=2192>

tout d'un coup, boum ! Prolifération du phytoplancton, baisse de l'oxygène, hécatombe chez les poissons et odeurs nauséabondes. Mais si vous retirez la petite quantité de phosphore qui a fait basculer le système, ça ne provoque aucun retour en arrière. Il faut en fait revenir à une eau beaucoup plus propre que ce qu'on aurait pu penser⁴¹¹.

En résumé, s'ajoutent aux listes des caractéristiques des systèmes proposées par E. Morin et de F. Capra, un ensemble de processus, de mécanismes et de phénomènes importants, identifiés, entre autres, par A-L Barabasi : croissance, attachement préférentiel⁴¹², *hub*, robustesse/fragilité, seuils, effondrement, etc.

Ces travaux permettent en effet d'aller plus loin et de comprendre quelque chose que le paradigme du développement durable tarde à prendre en compte : l'idée selon laquelle des limites ont *déjà* été dépassées dans des systèmes considérés comme essentiels au maintien d'une « vie décente pour l'homme ». On pourra se demander : « Qu'est-ce qu'une vie décente pour l'homme ? » Lorsque les besoins élémentaires (ou absolus) sont comblés ou lorsque les besoins sociaux (pour prendre la terminologie d'A. Maslow) le sont ? Ces questions sortent du champ de la sociologie pour rentrer dans celui de la philosophie. C'est cependant sur ce genre de point que le paradigme du développement durable montre ses faiblesses. Quels sont les *besoins* des générations présentes ? et, question plus difficile encore, comment savoir ce que seront les besoins de nos descendants ? A partir de quelle *limite* estimeront-ils mener une *vie décente* ?⁴¹³

1.5.3.1- Le concept de *frontière planétaire*

Afin d'approfondir cette question complexe (le rapport entre dépassement des seuils critiques et paradigme du développement durable), je souhaite faire mention d'une étude parue dans la revue *Nature* en septembre 2009 et donner à ce point un statut particulier. C'est ce point, en effet, qui donne sens à toute la réflexion théorique menée jusqu'ici sur la notion de limite.

⁴¹¹ C'est exactement ce qui s'est passé pour le lac *Lagoa do Nautico* (connu aussi comme la *Lagoa Olho d'Água*) à Jaboatão dos Guararapes dans la région métropolitaine de Recife.

⁴¹² Dans les relations humaines, la *mimesis* sera un facteur important d'attachement préférentiel par la dynamique d'auto-renforcement qui la caractérise.

⁴¹³ Comme l'a rappelé Jean-Marc Jancovici dans son article : *A quoi sert le développement durable ?* Accessible sur son site : <http://www.manicore.com/documentation/dd.html>

Cet article⁴¹⁴, signé par 28 biologistes dont le travail a été coordonné par Johan Rockström, est du plus grand intérêt, me semble-t-il, non seulement pour la mise en place de politiques publiques (c'est la vocation de leur travail) mais aussi pour notre réflexion⁴¹⁵.

Dans l'introduction du rapport Brundtland, au point 2.3.3, intitulé « La survie »⁴¹⁶, il est dit :

Du fait de la destruction de forêts et d'autres terres sauvages, on assiste à l'extinction d'espèces animales et végétales et à un appauvrissement de la diversité génétique des écosystèmes. Ce processus prive les générations actuelles et à venir de matériels génétiques qui leur permettraient d'améliorer les variétés de culture, d'être moins vulnérables aux agressions climatiques, aux attaques d'animaux nuisibles, à la maladie. La perte d'espèces et de sous-espèces, dont plusieurs sont mal connues, nous prive de sources potentielles de précieux médicaments et de produits chimiques à usage industriel. Enfin, elle nous prive à tout jamais de créatures de toute beauté et de notre patrimoine culturel ; c'est toute la biosphère qui en pâtit.

Bien des risques dus à notre activité productrice et à nos techniques ne respectent pas les frontières nationales : c'est à l'échelle mondiale qu'ils existent. Bien que ces activités tendent à se concentrer dans quelques pays, tous en supportent les dangers : riches ou pauvres, ceux qui en profitent et ceux qui en sont exclus. Ceux qui subissent ces risques influent très peu sur les prises de décisions qui déterminent ces activités.

Il nous reste très peu de temps pour remédier à cet état de fait. Dans certains cas, nous sommes déjà très près de transgresser des *limites critiques*. »⁴¹⁷

Or que nous dit cet article ? Son principal intérêt réside dans le fait d'établir neuf dimensions (ou domaines) biophysiques planétaires dont la relative stabilité depuis 10 000 ans (holocène) a permis l'épanouissement des civilisations humaines. La pression anthropique sur ces dimensions s'exercerait aujourd'hui de manière inédite et de plus en plus fortement. Les données scientifiques (en tout cas pour sept d'entre elles) sont aujourd'hui suffisamment solides pour être cartographiées. A chaque domaine est associée une frontière planétaire :

⁴¹⁴ Cet article a bénéficié d'un certain relais médiatique grâce au livre de Tim Jackson *Prospérité sans Croissance*, De Boeck, 2010. Dans le débat francophone, cet article ou ses conclusions ont eu assez peu d'échos au regard de leur importance, à l'exception notable de l'article de Dominique Bourg *L'éco-scepticisme et le refus des limites*, op.cit.

⁴¹⁵ Ces travaux et en particulier le concept de « frontières planétaires » ont déclenché un débat entre biologistes, entre engouement et doute quant au bien-fondé d'une telle approche. Pour plus de détails, voir <http://www.nature.com/news/specials/planetaryboundaries/index.html>.

⁴¹⁶ Op.cit. chapitre 1, « Un avenir compromis ».

⁴¹⁷ C'est moi qui souligne.

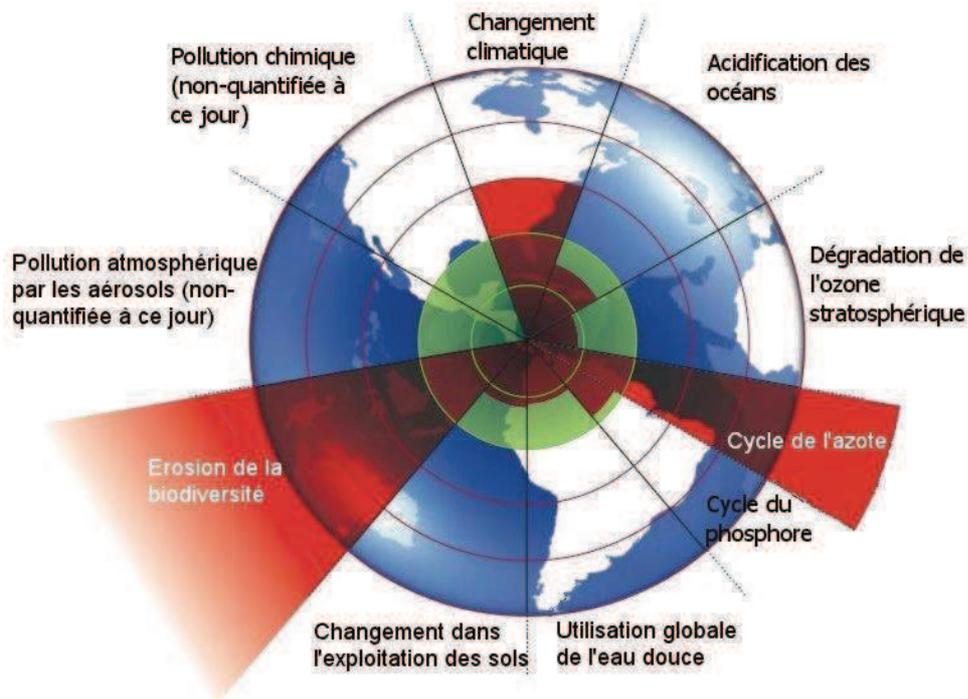


Figure 9 – Les neuf « frontières planétaires » proposées par Rockström et al.

Ces neuf dimensions sont les suivantes : changement climatique, acidification des océans, dégradation de l’ozone stratosphérique, flux biogéochimique (qui se décline en deux cycles : celui de l’azote et celui du phosphore), utilisation globale de l’eau douce, changement dans l’exploitation des sols, érosion de la biodiversité, pollution atmosphérique par les aérosols, pollution chimique. Ces deux dernières n’étant pas encore quantifiées.

Pour chacun des domaines sont établies une *zone de sécurité*, une *zone de danger* à l’approche d’un *seuil critique*, et une *zone d’incertitude* au-delà.

Dans leur fonctionnement et leur structure, ces neuf systèmes présentent les mêmes caractéristiques que celles que l’on a décrites plus haut. C’est-à-dire qu’elles existent dans des rapports d’interaction et de rétroaction. Or, en-deçà du point de basculement (*tipping point*), le sous-système en question demeure dans un équilibre dynamique à peu près identique à

celui qui existe depuis le début de l'Holocène. En-deçà de ces seuils, ou tant que les nœuds les plus reliés (*hubs*) de ces systèmes ne sont pas affectés, leurs comportements restent prévisibles et ils font preuve d'une étonnante résilience en cas de pollutions et de lésions de toutes sortes. Mais lorsque les seuils sont franchis (lorsque l'on passe dans la zone d'incertitude), alors leur dynamique devient non-linéaire, donc imprévisible, et leurs propriétés peuvent devenir tout à fait problématiques pour l'homme.

Or, selon les chercheurs, trois dimensions ont déjà dépassé les seuils critiques : la perte de la biodiversité, le cycle de l'azote et le changement climatique. Cela revient à dire que, quoi que l'on entreprenne à partir de maintenant, cela aura pour effet ou bien d'accélérer la survenue des effets imprévisibles ou de la retarder mais le passage de ces seuils est irréversible. Cela renvoie à ce que l'on a proposé plus haut pour caractériser la modernité : une succession irréversible de passages de seuils.

La limite en deçà de laquelle ces systèmes ont des comportements prévisibles et favorables à l'homme a été franchie. On entre pour chacun d'eux dans une zone inconnue. Cela nous amène à formuler la question suivante : la Nature, au sens classique d'espace extérieur intouché, réservoir disponible non seulement pour des ressources à prélever ou des déchets à jeter mais aussi pour notre imaginaire, existe-t-elle encore ?

1.5.4 - Vers la fin de la Nature ?

J'ai voulu montrer jusqu'ici que, malgré l'existence de plusieurs conceptions du rapport Nature / Culture, l'une d'entre elles est en train de triompher. Il s'agit bien sûr du mode d'identification naturaliste et anthropocentrique de type occidental, celui-ci s'imposant par les valeurs, les représentations, la violence symbolique, l'acculturation ou par des processus subtils⁴¹⁸. Tous ces phénomènes rendent de plus en plus difficiles l'expression et l'épanouissement des autres modes d'identification⁴¹⁹.

⁴¹⁸ Voir à ce propos le thème de l'invisibilité du mal, que je traiterai dans le chapitre III.1.4

⁴¹⁹ Les populations qui tentent de maintenir un autre rapport au monde et aux non-humains voient leur champ des possibles se réduire inexorablement. Un simple exemple : la consommation croissante de produits électroniques (téléphones portables, ordinateurs, etc.) génère une demande importante en minerais. Ces minerais se trouvant

Mais, et ceci est un point important, ce triomphe coïnciderait avec la fin, paradoxalement, de la distinction Nature / Culture. La disparition de cette distinction serait une manifestation de plus de la perte d'extériorité caractéristique de la modernité ou encore de l'indifférenciation croissante affectant toutes les catégories du réel et ceci a des conséquences politiques, écologiques, sociales et symboliques considérables.

Pour Bill McKibben⁴²⁰, notre époque est unique en ce qu'elle vit la fin de la Nature au sens classique du terme. Toute la biosphère porte des traces (biologiques, chimiques, physiques⁴²¹, etc.) des activités humaines. C'est tout notre imaginaire qui s'en trouve bouleversé.

De même, la notion d'environnement tend elle-même à devenir obsolète ou inadéquate, car elle repose sur l'idée qu'il existerait une dimension centrale, l'Homme, et une périphérie. Or les problématiques contemporaines de pollution et de santé publique tendent à montrer que ces frontières sont de moins en moins claires.

parfois dans des zones riches en biodiversité, leur exploitation provoque des pressions écologiques et sociales qui ont amené le CRID et l'ONG les Amis de la Terre à lancer un appel pour mettre en lumière les problèmes ainsi posés : <http://www.uneseuleplanete.org/spip.php?article197&lang=fr> ; <http://www.crid.asso.fr/spip.php?breve100>. Il en va de même pour la demande croissante en énergie. Au Brésil, le projet de construction du barrage hydro-électrique de Belo Monte en territoire Xingú provoque de vifs débats et est emblématique du conflit entre les deux modes d'identification. La décision rendue par le Tribunal Fédéral de l'Etat du Para, le 28 septembre 2011, ordonnant au consortium *Norte Energia* de suspendre *sine die* les travaux de construction du barrage constitue le dernier épisode marquant d'un rapport de force aux enjeux politiques et écologiques considérables. Voir l'article du journal *Le Monde* accessible sur la Toile : http://www.lemonde.fr/planete/article/2011/09/29/au-bresil-la-justice-stoppe-la-construction-d-un-barrage_1579328_3244.html.

⁴²⁰ Il développe cette idée dans son livre *The End of Nature*, Random House Trade Paperbacks, 1989. Je reviendrai plus en détails sur ces questions.

⁴²¹ Richard Thompson, biologiste au département de biologie marine et d'écologie de l'université de Plymouth, a analysé des échantillons de sable d'une trentaine de plages du monde. Les résultats sont tous identiques : chaque échantillon contient des résidus de plastique de l'ordre du micron. Voir <http://news.bbc.co.uk/2/hi/sci/tech/6218698.stm>

Quel espace peut donc bien accueillir ce qui se développe s'il n'y a plus à proprement parler de Nature, d'espace vierge de toute influence et intervention humaines ? Quelles conséquences ces phénomènes peuvent-ils avoir pour la notion de développement durable ?

1.5.5 - Conséquences pour le paradigme du développement durable

Le constat ci-dessus tranche avec l'optimisme de João de Oliveira, le biologiste responsable de l'APA de Guadalupe. Quand je lui avais demandé : « Etes-vous optimiste pour la suite de votre mission ? », il m'avait répondu par l'affirmative, disant qu'il voyait une évolution positive des comportements des acteurs depuis qu'il avait pris ses fonctions.

Il peut donc y avoir simultanément des réussites locales (ou un sentiment de réussite relative) en termes de préservation et de projet de développement durable et des tendances globales catastrophiques.

Au terme de cette réflexion sur la notion de limite, il apparaît que le paradigme du développement durable n'intègre pas celle-ci de manière explicite dans sa réflexion bien que celle-ci soit présente implicitement. La notion de limite est le motif de son existence mais jamais elle n'est explicitement formulée comme une dimension non-négociable. Confrontées à des limites écologiques mais incapables de faire face à cette réalité, les sociétés contemporaines, par l'intermédiaire d'institutions spécialisées (PNUD, PNUE, ONG) produisent des concepts oxymoriques. Cependant, le « réel » n'a que faire de nos contorsions sémantiques et de nos complications conceptuelles. Plusieurs seuils critiques ont déjà été franchis.

Je n'ai traité jusqu'à maintenant que des seuils écologiques. Dans le troisième chapitre, je traiterai de la question des seuils critiques institutionnels et sociétaux. Pour le moment, je conclus le chapitre par un exemple visant à illustrer l'enjeu que représente l'établissement des limites dans une zone côtière située au sud de Recife, « en proie » à un changement profond dans son usage et sa vocation.

1.6- Etablir des limites : illustration par un cas pratique

J'ai pu témoigner concrètement du problème de l'établissement de limites en accompagnant l'une des missions du Cabinet Pires⁴²². La tâche consistait pour les consultants et avocats à régler l'usage d'une plage jusqu'alors restée sauvage, la *Praia do Paiva*⁴²³, située à une quinzaine de kilomètres au sud de Recife et à en délimiter les zones ouvertes au public (*zoneamento*). Cette plage est devenue très accessible depuis peu et rendue très « désirable », par la construction de résidences de luxe sur cette presqu'île, propriété de la famille Brennan. Ces terres privées étaient, jusqu'en 2008, couvertes par des palmeraies dont la production avait été jadis rentable. Bénéficiant d'une valorisation du foncier liée à la proximité géographique du Complexe Portuaire de Suape, les propriétaires se sont résolus à reconvertir ces terres en « quartier planifié haut de gamme » (*bairro planejado triple A*). Les groupes Ricardo Brennan, Cornélio Brennan et Odebrecht (maîtres d'ouvrage) dont les actionnaires sont parents (pour les deux premiers) et concurrents sur d'autres chantiers se sont alors constitués en société dans le but de mettre en œuvre plusieurs projets immobiliers. *Morada da Península* est le nom donné à ce projet immobilier « haut de gamme », s'adressant délibérément à la classe A et premier d'une série qui sera suivi par un ensemble d'autres projets immobiliers, la *Vila dos Corais* et le *Terraço laguna*⁴²⁴, ainsi que le *Novo Mundo Empresarial*, qui se veut être le plus grand et le plus luxueux centre d'affaires du Nordeste.

⁴²² Visite de terrain réalisée le 15 novembre 2010, en compagnie de l'avocate Flávia Reis et de la biologiste Kênia Valença Correia, professeure à l'université fédérale de Pernambouc et consultante occasionnelle pour le cabinet Pires.

⁴²³ Situé aux coordonnées suivantes : 8°15'31.59"S 34°54'33.25"O.

⁴²⁴ Dont la publicité est la suivante : « Le *Terraço Laguna* est l'occasion pour vous d'habiter une résidence unique, équipée d'une structure de loisir complète, au contact de la nature. Un lieu d'une tranquillité totale, tout confort et sécurisé. Parfait pour qui donne de la valeur à chaque heure de la journée et ne transige pas sur la qualité de vie. » (*O Terraço Laguna é a sua oportunidade de morar em um condomínio exclusivo, com ampla e completa estrutura de lazer, sem perder o contato com a natureza. Um lugar com total tranquilidade, conforto e segurança. Perfeito para quem valoriza cada hora do dia e não abre mão de qualidade de vida.*)



Figura 10 – Carte de la Reserva do Paiva telle que présentée dans les supports de communication et de publicité du groupe immobilier

J’ai cherché ici à comprendre les logiques sociales d’appropriation et d’usage de cet espace. Le projet de construction de ces résidences (*condomínios*) de luxe a, en effet, impliqué un aménagement complet des voies d’accès : construction d’un pont enjambant la rivière Jaboatão, d’une route, d’une voie cyclable (très prisée par les cyclistes durant le *week-end*) mise en place de péages, etc., rendant très facile l’accès à des plages qui, récemment encore, étaient très peu fréquentées en raison de l’accès difficile et des gardiens que la famille Brennan faisait patrouiller sur cette zone. Seules étaient tolérées la pêche et la promenade sur la plage. Quant aux *moradores* ayant toujours habité ces terres et travaillé pour les Brennan, ils bénéficiaient de tous les avantages liés à une vie au calme proche de la ville tout en pouvant subvenir à leur besoin par la culture d’un potager et en recourant eux aussi à la pêche. Le péage, le pont enjambant la rivière Jaboatão et la route construits spécialement pour desservir les *condomínios* offrent un raccourci considérable et confortable pour relier la zone

sud de Recife à la ville de Cabo de Santo Agostinho, et donc au Complexe Portuaire de Suape. Ces infrastructures sont gérées par l'entreprise la *Rota dos coqueiros*, appartenant au groupe Brennan / Odebrecht. L'accès au pont reste gratuit pour les piétons et les cyclistes. L'on peut voir ainsi chaque week-end de nombreux groupes de personnes traverser la rivière pour accéder aux plages.

L'intérêt écologique de cette zone étant très élevé (c'est en effet une zone de récifs dans lesquels évoluent de nombreuses espèces endémiques de poissons, mais aussi une zone de ponte pour les tortues de mer⁴²⁵), le travail de *zoneamento* consiste à répondre à la question : « Qui peut accéder où et pour quel usage ? ». Question qui se pose, littéralement, pour chaque mètre carré de cette plage (qui s'étend sur huit kilomètres).

Après la visite de terrain s'est tenue une réunion au cabinet Pires dans le but de procéder au *zoneamento*. L'enjeu d'un tel travail est élevé pour les acteurs locaux concernés. Par conséquent, les consultants et avocats sont extrêmement rigoureux pour formuler la limite car tous les acteurs sont désormais en capacité de dire : « J'avais accès à cette plage et je pouvais y faire ce que je voulais, pourquoi n'est-ce plus le cas maintenant ? » ou bien « si *l'autre* peut faire telle activité à tel endroit de la plage, pourquoi *moi* n'y aurais-je pas le droit ? », commentaires que j'ai pu entendre lors de la visite de terrain. A l'arrière-plan de tout ce travail se trouvent donc des conflits à prévenir. Dans le cas où ceux-ci éclateraient, les avocats doivent pouvoir anticiper et augmenter les chances d'une résolution à l'amiable en évitant que leurs clients (les groupes immobiliers) perdent de l'argent dans d'éventuels procès et que leur image soit affectée dans les medias.

L'hypothèse que je propose ici est que chacun des acteurs ou groupes représentent, à un niveau variable d'intensité, un certain type de modèle et d'obstacle (simultanément) pour les autres. Chacun est modèle au sens où : « si autrui a le droit de profiter de la plage, pourquoi je ne le pourrais pas ? » Mais l'autre est aussi un obstacle au sens où : « Profitant de la plage, il en gêne ou en limite mon usage ». Cet usage est, certes, variable selon les acteurs :

⁴²⁵ Selon la consultante et biologiste Kênia Valença Correia.

esthétique, commercial, utilitaire, culturel, etc., mais la logique appropriatrice, elle, est la même pour tous. Mieux : elle est contagieuse. Chacun s'observe et espère pouvoir prendre les devants, prenant en compte ce que l'autre fait ou a l'intention de faire.

Gravitent autour de cet espace, comme je l'ai dit, de nombreux acteurs : des pêcheurs⁴²⁶, des entrepreneurs formels (restaurateurs) et informels et/ou ambulants (loueurs de chaises longues et parasols / vendeurs de noix de coco, poissons, crustacés, principalement), des touristes (usagers occasionnels), des usagers quotidiens de la plage (riverains), des surfeurs, des amateurs de barbecue et de musique à fort volume (présents les week-ends), des associations culturelles⁴²⁷, les habitants des résidences de luxe (exigeant du calme et de la propreté), l'Association *Reserva do Paiva* représentant le groupe Brennand / Oderbecht et cliente du cabinet Pires. Mais en plus des acteurs humains, il faut désormais compter avec la présence d'autres acteurs, non-humains cette fois, dont les porte-parole et défenseurs sont les biologistes. Il s'agit en effet, pour ces derniers, d'assurer la préservation d'un milieu qui abrite des espèces (faune et flore) menacées d'extinction, pour certaines, et donc protégées, en réglementant les méthodes de pêche (traditionnelles ou artisanales) peu compatibles⁴²⁸, semble-t-il, avec le respect du milieu. Les biologistes se trouvent confrontées aux entrepreneurs et cherchent à influencer leur pratique dans le sens d'un respect maximum du milieu et aux pêcheurs dont l'activité peut être cause de perturbations des récifs. Les espèces non-humaines deviennent donc des rivaux indirects par la médiation des biologistes, augmentant ainsi la complexité du conflit, d'où la pertinence de la notion de « conflit socio-environnemental » sur laquelle je reviendrai⁴²⁹. Par rivaux, j'entends ici « obstacles mutuellement et simultanément gênants et fascinants ».

Les propriétaires (les Brennand) avaient jusqu'à maintenant toléré l'usage de la plage se trouvant sur leurs terres du fait de la difficulté d'accès en provenance de la ville (partie

⁴²⁶ Activité dont ils vivent, en revendant le produit de leur pêche aux restaurants voisins.

⁴²⁷ Organisatrices, notamment, d'une manifestation musicale et culturelle typiquement régionale remise au goût du jour en 1987 : la *Festa da Lavadeira* s'inscrivant dans la tradition afro-brésilienne.

⁴²⁸ Notamment l'utilisation d'eau de javel pour faire sortir les poulpes de leurs cachettes dans les récifs.

⁴²⁹ Voir chapitre II-1.3.2.3.

nord de la plage) et du peu de fréquentation au sud (accès par la plage d'Itapuama) mais le changement de vocation de leurs terres modifient les anciens rapports que les usagers avaient établis avec la plage et l'établissement de ces nouvelles règles pose de nombreux problèmes pour l'Association en charge de la gestion de la zone.

Désormais, le *zoneamento* formulé et proposé par le Cabinet Pires à l'Association *Reserva do Paiva* prévoit de tracer une délimitation nette au sud entre les plages d'Itapuama et du Paiva. Il prévoit d'autre part que la pêche soit autorisée en certains endroits et interdite à d'autres ; les commerçants ambulants devront être identifiés et inscrits sur un registre et suivre un code bonne conduite⁴³⁰ selon le règlement de la *Reserva do Paiva*. Les restaurateurs, quant à eux, ne pourront plus disposer leur chaise sur la plage à leur guise ; il en ira de même pour les loueurs de chaises longues qui, selon l'avocate Flávia Reis, ont tendance à « s'approprier l'espace de manière indue ». Les *moradores* qui habitaient sur les terres des Brennand à proximité des palmeraies et de la mer et travaillaient autrefois pour cette famille seront indemnisés et expropriés.

Il n'a pas été effectué de réunions de concertation ou d'information avec les divers acteurs cités plus haut. Concernant l'établissement des règles pour la zone terrestre, celle-ci étant privée, on peut comprendre qu'il n'y ait pas eu de consultation du public pour la prise de décision. L'Association *Reserva do Paiva* conseillée par le cabinet Pires entend aussi formuler un règlement pour l'usage de la plage et pour les accès à celle-ci. Mais la plage est propriété de l'Union et parce qu'une réunion publique aurait pu être le théâtre de réactions violentes, le choix a été fait de ne pas en organiser. Les divers groupes d'usagers ont été mis devant le fait accompli. Evoquant avec l'avocate la question du conflit, celle-ci me dit : « De la gestion de conflits, on va en avoir besoin ! »⁴³¹.

C'est donc, logiquement, autour de l'usage de la plage que le principal conflit s'est noué en mai 2011. Les organisateurs de la *Festa da Lavadeira* se sont, en effet, vu interdire l'organisation de cette manifestation (qui, depuis sa création, a lieu sur la plage du Paiva) en

⁴³⁰ <http://praiadopaiwa.blogspot.com/2010/08/anteprojeto-que-exige-polidez.html>

⁴³¹ Conversation avec l'avocate Flávia Reis, le 15 novembre 2010.

mai 2011 par décret municipal (n° 2.602/2010), alors même que cette *Festa da Lavadeira* est reconnue et protégée par décret municipal (n° 2.015/2002) de la même ville de Cabo.⁴³² Les organisateurs ont donc déposé une requête auprès du Ministère Public afin de questionner la constitutionnalité du décret municipal de la ville du Cabo de Santo Agostinho leur interdisant l'organisation de l'événement.

Ce qui rend ce conflit particulièrement éloquent quant à notre questionnement est qu'il cristallise toutes les problématiques actuelles.

Les organisateurs de la fête ont en effet un discours « pro-minorités culturelles et ethniques » et défendent leur manifestation comme une « industrie propre »⁴³³. Ils font appel au Ministère Public pour questionner la conformité des décisions prises à leur encontre avec la Constitution. C'est donc un discours qui s'articule autour des thèmes « victimaires » (au sens où l'événement entend réhabiliter une partie de la culture qui historiquement a fait le Brésil mais qui a subi et subit encore des préjugés) et écologiques. Cette fête se veut, en effet, « durable » ! De son côté, le groupe Odebrecht, à travers son projet immobilier, annonce sur son site internet que :

Respecter l'environnement est un engagement de l'entreprise Odebrecht. Pour son projet immobilier *Reserva do Paiva*, il est prévu d'implanter un système de gestion environnementale dont l'objectif est de conserver les ressources naturelles, de contribuer au maintien de l'équilibre des divers écosystèmes alentours et d'améliorer constamment la qualité de l'environnement pour les générations futures. La *Reserva do Paiva* a comme principe de mettre en valeur les manifestations culturelles de la région, d'appuyer la croissance *durable* des communautés voisines et de promouvoir le développement du capital humain⁴³⁴.

Il est clair qu'en annonçant de telles préoccupations, le groupe prend le risque, au moindre manquement, de se voir mis face à ces contradictions. Pour se défendre, le groupe fait appel au Cabinet Pires, celui-là même qui défend les intérêts de l'Usine Trapiche sur le territoire de l'APA de Guadalupe.

⁴³² Elle est également protégée par une loi *Estaduale* n° 13.042/2006, qui lui a attribué le statut de « Patrimoine culturel immatériel de l'Etat ».

⁴³³ Voir le blog très fourni de l'organisateur de l'événement Eduardo Melo <http://festadalavadeira.blogspot.com/>

⁴³⁴ Accessible en ligne à l'adresse suivante : <http://www.reservadopaiava.com/pdf/pgs/PGA-14.02.07.pdf>. C'est moi qui souligne.

Une bonne part du conflit porterait sur le fait que l'Association *Reserva do Paiva* entend empêcher l'accès à la plage de Paiva qui se trouve dans le prolongement du territoire de la *Reserva do Paiva* alors que celle-ci est propriété de l'Union. Chacune des parties revendiquent donc de pouvoir disposer de la plage. L'une pour n'y rien faire et *avoir* le silence, l'autre pour y organiser un événement festif aux enjeux culturels, identitaires et religieux.

La mission des consultants juridiques est, en théorie, de formuler un règlement qui, s'appuyant sur la loi, tiendra lieu d'obstacle *commun, extérieur et objectif* pour tous les acteurs concernés. Dans les termes de la théorie mimétique, cela consiste à créer une médiation externe⁴³⁵ afin de sortir des paradoxes de la médiation interne. Cela n'est pas facile dans la mesure où ceux qui formulent le règlement ou qui rappellent la loi sont perçus comme juges et parties par les usagers de cet espace. Par ailleurs, dans la médiation interne, on ne supporte pas que l'autre nous dise ce qu'il est nécessaire de faire ou qu'il nous donne des conseils si on ne lui en a pas fait la demande (quand bien même ceux-ci seraient judicieux). Tout le problème pour les avocats est comment s'« extraire » du jeu local et invoquer la loi (cette extériorité) alors qu'ils travaillent pour l'une des parties. Il est inévitable que la loi soit vue comme servant les intérêts d'une certaine « élite »⁴³⁶.

L'établissement de limites dans un espace qui était autrefois plus ou moins indifférencié rappelle le mouvement des *enclosures* en Angleterre au 18^{ème} siècle.⁴³⁷ Le droit d'usage, pratique jadis courante sur les terres des *Brennand* permettant aux groupes populaires de se réunir et aux populations locales de pêcher et donc de trouver des sources alimentaires complémentaires, est donc appelé à disparaître. Ironie du sort ou plutôt illustration des paradoxes du développement durable, la *Reserva do Paiva* a mis en place un vaste programme d'éducation environnementale⁴³⁸ à destination des populations locales.

⁴³⁵ Notion que l'on verra en détails au chapitre III-2.1.1.

⁴³⁶ C'est précisément ce que font les auteurs du blog, précédemment cité (<http://praiadopaiva.blogspot.com>).

⁴³⁷ J'évoquerai cet épisode important dans la naissance de l'économie moderne au chapitre II.2.4.1.

⁴³⁸ <http://www.reservadopaiva.com/sustentabilidade/programa-de-gestao-ambiental/>

Conclusion

L'hypothèse qui a guidé ce chapitre est la suivante : les sociétés contemporaines, et notamment la société brésilienne, cherchent à tout prix à préserver le rêve d'un développement et à le vivre, et ce, au moment où celui-ci est de plus en plus problématique et paradoxal et que certains seuils critiques, notamment écologiques auraient déjà été dépassés. Ce détour par un questionnement sur l'établissement des limites dans une société nous a donc permis de voir deux choses :

- Leur fonction sociale ou anthropologique
- La difficulté des sociétés modernes pour les établir dans la mesure où elles ne peuvent compter que sur les ressources de la raison, du droit et de la technique.

Dans les sociétés traditionnelles, en effet, l'établissement des limites n'était pas le fruit, bien entendu, de la rationalité instrumentale ou démocratique mais était tributaire de la logique du sacré (hétéronomie). Comme on l'a vu au point III-1.1.1, dans un univers désacralisé et en voie d'indifférenciation où l'égalité des conditions progresse (c'est-à-dire où la structure hiérarchique n'a plus la légitimité qu'elle avait autrefois), il n'est plus possible, évidemment, de recourir aux mêmes procédures que par le passé. De là, deux conséquences :

-l'extrême complexité des situations requérant l'établissement de limites, car sans extériorité radicale, silencieuse, susceptible d'« encaisser les coups » sans se plaindre, chaque *décision* pose des problèmes éthiques insolubles et *insatisfaisants* pour la plupart. Les solutions sont en effet, la plupart du temps, jugées insatisfaisantes par au moins, une des parties, et cette partie n'hésite plus à s'exprimer, à revendiquer ses droits, en utilisant tous les moyens disponibles aujourd'hui⁴³⁹.

-les contorsions logiques et sémantiques visant à préserver ce rêve de développement pour tous et pour toujours. Rêve qui, comme les mythes, joue un rôle moral et social vital dans la mesure où il donnerait forme et sens au défi que j'ai proposé de concevoir comme le problème majeur des sociétés humaines, à savoir les rivalités mimétiques et la violence endogène potentielle qui en découle.

⁴³⁹ Voir le blog déjà évoqué : <http://festadalavadeira.blogspot.com>.

Dans le prochain chapitre, je chercherai à aborder et approfondir anthropologiquement quelques-uns des paradoxes et apories du développement durable et à montrer que celui-ci ignore certaines dimensions de l'être humain : celle du désir et des passions. Je tenterai d'identifier quelques-unes des conséquences de cette omission et l'intérêt qu'il peut y avoir à considérer ces dimensions pour éclairer les difficultés, apories et autres paradoxes du paradigme du développement durable, notamment ceux rencontrés sur le terrain.

2. Approche anthropologique des paradoxes et apories du développement durable

Dans ce chapitre, je propose de recourir à une approche anthropologique pouvant aider à interpréter les principaux résultats de la deuxième partie (cf. chapitre II-4.2.1 et II-4.2.2). Cela nous permettra, je l'espère de mieux comprendre ce qui me semble être des contradictions structurelles du paradigme du développement durable. Pour ce faire, je m'appuierai sur une théorie anthropologique dont j'ai déjà fait mention et qui fait débat : la théorie mimétique.

Je ferai un détour théorique en abordant pleinement la question du désir mimétique. En quoi est-ce important au regard de la problématique ? Pourquoi le fait d'envisager l'être humain comme un être de désir (et pas seulement comme un être de besoins) qui se distingue des autres animaux par son hypermimétisme peut être intéressant quant aux questions qui nous occupent, notamment celles qui sont liées aux apories et contradictions du paradigme du développement durable ?

Formulée autrement, l'hypothèse de ce chapitre s'exprime ainsi : l'être humain et *a fortiori* le sujet contemporain, l'« individu » comme l'on dit, ne serait pas un sujet autonome, auto-suffisant, guidé par la seule raison et doué d'un libre arbitre tel qu'il ne choisirait que ce qu'il y a de meilleur pour lui ou ses proches, etc.. L'idée ici est de sortir de la conception moderne, héritée notamment de l'humanisme des 17^{ème} et 18^{ème} siècle, selon laquelle l'individu serait un sujet qui choisirait rationnellement, librement ce qu'il y a de meilleur pour lui, pour la maximisation de son intérêt. Je propose, dans la perspective de la théorie mimétique, de concevoir l'être humain comme un sujet hypermimétique⁴⁴⁰ dont le mimétisme détermine aussi bien les apprentissages (ce qui est assez facilement admis) que les désirs et la violence (ce qui est moins couramment évoqué).

⁴⁴⁰ Terme repris par le psychiatre Henri Grivois, dans sa conférence : *Psychose, réciprocités, hypermimétisme*, Colloque de Cerisy-la-Salle, 13 juillet 2007.

Je tenterai de montrer en quoi la prise en compte de cette dimension anthropologique permet d'éclairer certaines contradictions du paradigme du développement durable et les résultats exposés dans la partie II.

2.1- La théorie mimétique : principaux concepts d'une anthropologie morphogénétique

La théorie mimétique s'articule autour de quelques grands concepts ou notions : le désir mimétique, la rivalité mimétique, le mécanisme victimaire, la « révélation chrétienne » et le rôle de cette dernière dans l'émergence de la modernité. Elle prétend ainsi, par l'identification et la description de quelques mécanismes anthropologiques⁴⁴¹, pouvoir rendre compte de la genèse, de la structuration (différenciation) et de la déstructuration des ordres sociaux. J'en ferai une présentation assez brève car je les ai déjà évoqués dans les parties précédentes. Je la considère bien ici comme une hypothèse et propose de « voir » si elle peut nous aider à mieux comprendre les contradictions et lacunes du paradigme du développement durable.

2.1.1- Le désir mimétique : de la ligne au triangle

Dans cette théorie, en amont du désir, il y a la *mimesis*, condition *sine qua non*, pré-requis minimal de toute relation humaine. *Mimesis* (imitation en grec) est ici l'équivalent d'échanges, de réciprocité positive ou neutre (regards, paroles, biens, services) ou négative (insultes, coups, etc.).

Quant au désir, René Girard prend bien soin de le distinguer des besoins, des appétits et des instincts, qui eux peuvent être « linéaires » et qui ne nécessitent pas la présence d'un tiers pour être ou ressentis (pour les besoins et appétits) ou mis en acte (pour les instincts). S'inscrivant dans une tradition ancienne dans laquelle on retrouve, par exemple, Spinoza,

⁴⁴¹ Que l'on peut réduire au nombre de deux : le désir mimétique et le mécanisme victimaire.

Girard fait du désir l'essence de l'homme. Mais, pour lui, si le désir est si important chez l'homme, c'est avant tout parce que ce dernier est le plus mimétique des animaux. Or si le désir procède de la *mimesis*, alors c'est chez l'homme que les conditions sont présentes pour qu'émerge quelque chose comme le désir. Il s'agit donc au « sens large [d'un] mouvement psychologique »⁴⁴². Il n'y a, dans cette approche, de psychologie qu'*interdividuelle*. Autrement dit, le désir serait essentiellement social, relationnel et la source du désir se trouverait dans l'autre ou l'Autre. La *mimesis* implique donc de considérer que le moi ne préexiste par à la relation. Dans cette approche, le moi est toujours le moi-du-désir et le désir est désir selon l'autre.

La formulation de l'hypothèse mimétique procède d'une démarche comparative⁴⁴³. Ayant été amené à présenter le roman européen à des étudiants américains à la fin des années 1940, Girard, relisant les œuvres de Cervantès, Flaubert, Stendhal, Proust et Dostoïevski, repère une forme constante dans les relations interpersonnelles. La figure immuable qu'il repère avec des intensités et des formes différentes est celle d'un désir triangulaire ou désir mimétique. Pour lui donner une dimension universelle, il raisonne de la manière suivante : si des auteurs aussi variés que les cinq concernés, ayant vécu à des époques et dans des univers différents ont tous repéré une même structure pour le désir humain, alors le caractère triangulaire du désir doit être le même pour tous les hommes. Ce raisonnement déductiviste lui vaudra bien des critiques mais motivera ces recherches ultérieures en anthropologie.

Dans tous les développements théoriques qui porteront sur le désir mimétique, je propose de garder à l'esprit (quand je ne le formulerai pas de manière explicite) que je considère les agents du champ étudié dans les points II.4.2.1 et II-4.2.2 comme *sujet* et *modèle* les uns pour les autres et que l'*objet* est la définition de ce que doit être le développement durable et en particulier ce que doit être la *durabilité*. L'objet ne préexiste donc pas à la relation. En quelque sorte, il en émerge. Il se trouve que, historiquement, les circonstances et les conditions (que j'ai essayé d'identifier pour quelques-unes d'entre elles

⁴⁴² Selon la définition de Jean-Michel Oughourlian dans *Genèse du désir*, Carnets Nord, Paris, 2007, p.33.

⁴⁴³ Son premier essai, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961 est un livre de critique littéraire reposant sur une méthode comparative.

dans la partie I) ont fait émerger cet objet et qu'il est devenu un enjeu majeur de la lutte entre les agents.

Ce désir mimétique nous introduit dans un univers à trois pôles. On y trouve au moins un sujet, un modèle (ou médiateur) et un objet.

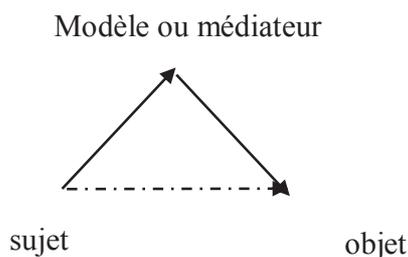


Figure 11 – Le triangle mimétique basique

La flèche en pointillé indique la *croyance* du sujet en son désir spontané, autonome, libre de toute influence. C'est, dans cette perspective, la caractéristique du sujet romantique attaché à l'idée d'un Moi autonome et spontané. Les flèches pleines indiquent (par hypothèse) le véritable mouvement du désir. L'objet vers lequel le sujet est attiré *est déjà* désiré, *semble l'être* ou *pourrait l'être* (par l'autre, modèle/médiateur du désir). La présence réelle ou imaginaire (intériorisée, anticipée) d'un tiers rend l'objet que ce dernier désire, semble désirer ou pourrait désirer, désirable aux yeux du sujet.

Arrêtons-nous un instant sur les conditions requises pour que le sujet soit attiré par l'objet.

Premier cas de figure : l'objet est déjà désiré ou possédé. Il s'agit d'une situation dans laquelle le médiateur montre un intérêt évident pour l'objet : son comportement verbal (les commentaires qui lui servent à décrire l'objet) et non-verbal à l'égard de l'objet (ses attitudes), indiquent clairement qu'il *tient* à celui-ci. Il prend ainsi le risque de déclencher

l'envie pour l'objet chez l'observateur. A nous de ne pas nous y laisser prendre ! Le désir pour l'objet de celui qui est en train de devenir modèle semble linéaire, autonome, spontané. Mais nous n'avons pas accès aux modèles qui par le passé ont éveillé son désir pour cet objet. Plus subtil, le modèle semble autonome, seulement parce qu'il a peut-être anticipé le désir du « sujet » pour l'objet ! Je reviendrai sur ce cas de figure ultérieurement (cf. Troisième cas de figure).

Deuxième cas de figure : l'objet *semble* être désiré. Ici, l'interprétation du sujet joue un rôle très important. En faisant l'hypothèse (non-consciente) que l'objet est désiré, il se met à manifester un intérêt pour l'objet qu'il va bientôt considérer comme l'expression d'un intérêt *spontané* de sa part. Manifestant un élan vers l'objet, l'autre (le médiateur devenant spectateur) se met à son tour à convoiter l'objet, ou à redoubler d'intérêt pour l'objet (dans la même méconnaissance dont le sujet fait preuve). Ici, une série de malentendus apparaît qui produit une réalité complexe. Les reproches mutuels peuvent commencer, consistant à attribuer de mauvaises intentions à l'autre (« tu fais exprès de faire comme moi ! ») ; ou ceux qui consistent à dire de l'autre qu'il cherche à « nous faire *obstacle* pour nous ennuyer ». A l'instar des reproches qu'adresse indirectement le « cabinet Pires » aux ONG, aux mouvements sociaux, à l'IBAMA ou au Ministère Public accusés d' « agir idéologiquement » et de poser intentionnellement des obstacles au secteur privé par « préjugé anti-capitaliste ».

Il se pourrait bien qu'accusés (ou se sentant accusés) de la sorte *publiquement* ou *directement*, certains organismes *finissent* par adopter une attitude *réellement* anti-économique. Mais en formulant les choses ainsi, je laisse entendre qu'il y a un début et une fin, que l'un des agents agresse et que l'autre est victime.

Troisième cas de figure : l'objet *pourrait* être désiré. Cette fois, la présence physique du médiateur n'est même plus requise. Celui-ci n'est présent que dans l'esprit du sujet. Et le sujet croit que c'est en toute liberté qu'il se dirige vers l'objet, tel le snob croyant devancer la foule alors qu'il la suit servilement⁴⁴⁴. Il pourra ensuite s'enorgueillir ou se plaindre d'être

⁴⁴⁴ Sur le snobisme et sa dimension mimétique, voir René Girard, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, *op.cit.*, chapitre IX, *Les mondes proustiens*.

imité alors qu'il avait lui-même imité par anticipation les désirs tiers...Une phrase résume tout cela : « le réel jaillit de l'illusion et fournit à celle-ci une caution trompeuse ». ⁴⁴⁵ Ce troisième cas de figure s'applique parfaitement, me semble-t-il, aux agents du champ. Ils n'ont pas besoin de se côtoyer tous les jours pour se rappeler que l'*autre* est présent. Il leur suffit de rencontrer un problème dans la journée, un accroc dans une procédure, un contrat ou un marché qui leur échappe pour se rappeler la présence de l'autre. Chaque agent est aux aguets et doit rester vigilant. Pour reprendre une image permettant de décrire le principe hologrammatique cher à Edgar Morin : chaque agent est dans le champ, certes, mais le champ est dans chaque agent ! Le champ contient les agents et les agents contiennent le champ. Tous les agents sont présents, au moins virtuellement, dans l'esprit de chaque agent et contribuent à déterminer ses pensées et ses stratégies.

La difficulté consistant à relier la théorie mimétique au « réel » tient au fait que pour être une théorie morphogénétique, elle cherche à penser l'émergence des formes et des structures relationnelles. Une fois que « le réel a jailli de l'illusion », il est très difficile de repérer l'illusion collective et d'en faire l'histoire. Le réel ici, c'est le « doigt accusateur » que les deux protagonistes pointent l'un sur l'autre. Comment saisir qu'ils sont complices dans leur désir (ils désirent les mêmes objets) ? Puis une fois le conflit d'objet passé au conflit interpersonnel ou inter-institutionnel, comment montrer qu'ils restent plus que jamais complices dans la rivalité, donc dans l'accusation ?

Pour tenter de répondre à ces questions, il faut continuer le détour et entrer dans les détails. Girard distingue deux types de médiations, deux types de rapport entre les héros (sujets) des romans et leurs modèles : une médiation externe et une médiation interne.

Dans la médiation du premier type, la distance (géographique, sociale, spirituelle) est trop importante pour que le modèle soit influencé en retour par le désir du sujet. Girard appellera ce rapport : *médiation externe*. Le médiateur est extérieur à la « sphère d'existence » du sujet soit de par la nature même du modèle, soit de par la nature hiérarchique du rapport.

⁴⁴⁵ *Mensonge romantique et vérité romanesque, op.cit.* p.121.

C'est le cas de la relation Maître / Elève ou Père / Enfant dans une société patriarcale. Mais c'est aussi le cas de la relation entre Don Quichotte et Amadis de Gaule. Le sujet peut s'identifier au modèle, s'en remettre à lui, se laisser guider, prendre exemple sur lui, etc., sans qu'il puisse y avoir rivalité entre eux :

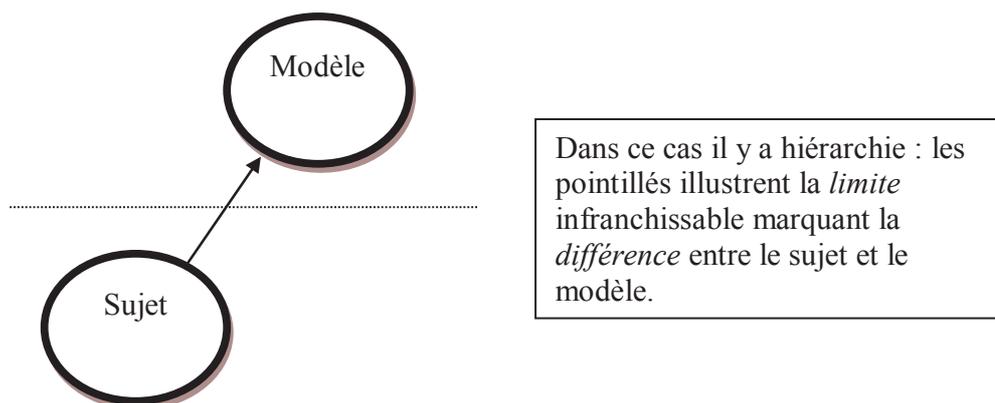


Figure 11 – Médiation externe

Dans le cas de l'autre médiation, la distance est suffisamment faible pour que le modèle imite en retour le sujet et que les deux désirent les mêmes objets. Il s'agit de la *médiation interne*⁴⁴⁶. L'histoire des sociétés occidentales est donc pour Girard l'histoire de ce rapprochement entre les modèles et leurs sujets (horizontalisation). Mais c'est aussi l'histoire de leur *éloignement*, d'une *mise à distance* (indifférence feinte ou réelle qui rend l'horizontalisation possible⁴⁴⁷ !) Dans une société démocratique, sujet et modèle appartiennent au même univers social, institutionnel, spirituel, etc. Il n'y a ici littéralement pas de *début* à l'imitation.

⁴⁴⁶ Notons que la médiation externe *contient*, en puissance, la rivalité. Elle lui fait barrage tout en l'ayant en elle. Dans Don Quichotte, on trouve une nouvelle, *le Curieux impertinent* qui illustre parfaitement les paradoxes de la médiation interne.

⁴⁴⁷ J'approfondirai cette notion d'indifférence dans le point III.2.4.

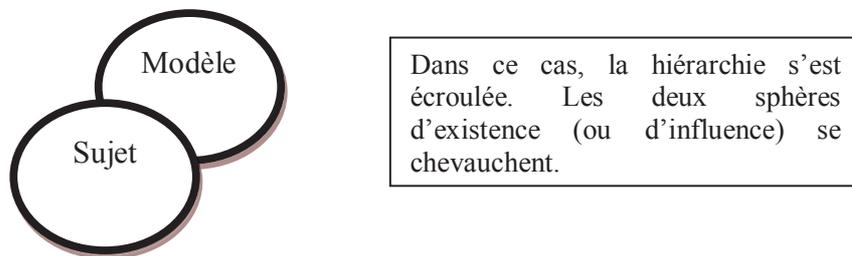


Figure 12 – Médiation interne

Ce type de médiation entraîne toutes sortes de relations paradoxales. On entre ici, par exemple, dans l'univers de la *médiation double*. La médiation double est un type de relation très instable et très incertain propre aux univers égalitaires, dans lequel chacun est à la fois sujet /observateur / spectateur *et* modèle / acteur / médiateur-du-désir-de-l'autre. Je propose de considérer que les agents constituant le champ local du développement durable étudié se trouvent dans ce type de rapports.

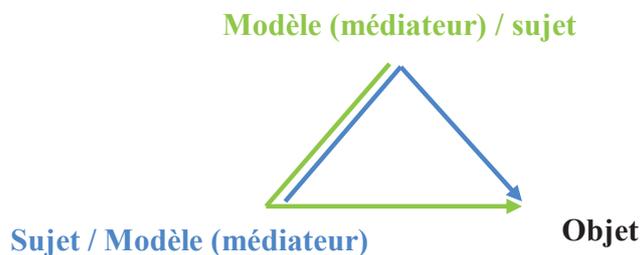


Figure 13 – La médiation double

Sur le schéma, l'imitation est réciproque. Il n'y a pas d'origine du désir. La médiation double est un type de relation où chacun anticipe les intentions d'autrui ce qui, dans certains cas produit une réalité conforme à l'idée que s'en faisaient les agents. L'un d'eux (spectateur) anticipant les desseins de l'autre (acteur) se donne en spectacle et devient acteur à son tour⁴⁴⁸, désignant ainsi à l'autre l'enjeu de la rivalité. Il a alors « la preuve » que son hypothèse de

⁴⁴⁸ En vertu du principe rendu célèbre par l'Ecole de Palo Alto : « on ne peut pas ne pas communiquer ».

départ était « fondée » alors qu'il a contribué à créer la réalité (il faudrait dire pour être juste, *une* réalité) qu'il continue à percevoir comme radicalement extérieure et indépendante de lui (il en va de même pour l'autre). C'est un cas typique de prophétie auto-réalisatrice.

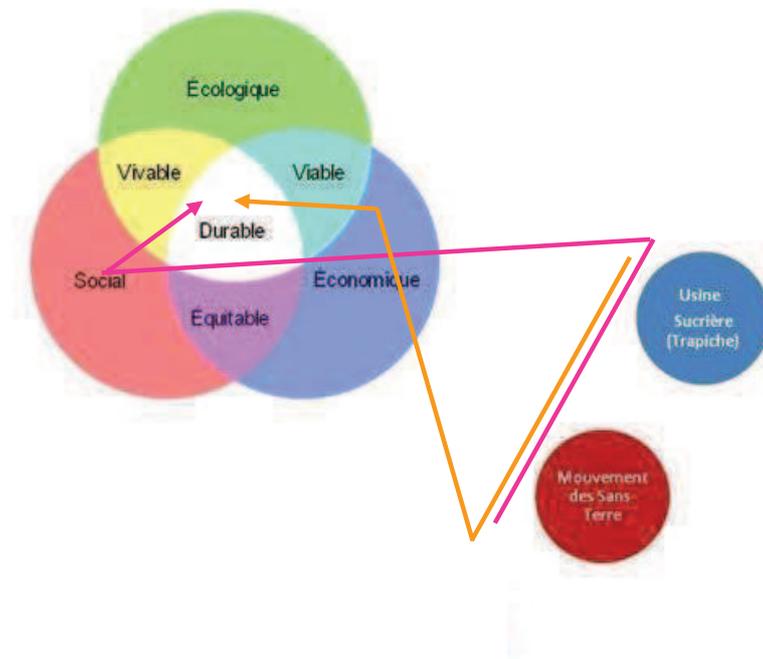
Dans cet univers l'objet est secondaire. N'importe quel objet pourrait devenir désirable. Un signe fugace et contingent interprété comme un début d'intérêt du rival pour un objet suffit à attirer l'attention du sujet sur l'objet en question.

Il se peut alors que le rapport d'imitation évolue d'une *mimesis* d'appropriation (l'attention du sujet et du modèle est tournée vers l'objet) vers une *mimesis* de l'antagoniste (où c'est l'autre en tant qu'obstacle qui est imité).

Ainsi dans le cas du champ local du développement durable étudié à Tamandaré on peut dire que chaque agent du champ est à la fois *spectateur* et *acteur*, sujet et modèle. De cette structure relationnelle spéculaire émergent des enjeux qui, réifiés par le langage et des procédures diverses de validation et de légitimation (conseils de gestion du territoire de l'APA, réunions publiques, etc.), font dans un deuxième temps, l'*objet* de querelles, de luttes de définition, etc. Dans la figure 5 représentant les relations inter-agents du champ local du développement durable en question⁴⁴⁹, on aurait pu tenter de schématiser ces triangulations de type médiation double, dans lesquelles chaque agent est potentiellement sujet et modèle pour l'autre et par rapport à l'autre. Chacun des agents verrait potentiellement en l'autre un médiateur de son désir pour la définition de la « durabilité » et chacun serait (potentiellement à nouveau), médiateur du désir de l'autre pour ce même objet. Pour être juste il faudrait dire : modèle (potentiel) *et* obstacle... mais le schéma s'en serait trouvé illisible. Je propose d'isoler deux agents du champ et d'analyser leurs relations entre eux et à l'objet en recourant à ces notions :

Figure 14 – Différences et identités chez deux agents dans leur rapport à l'objet

⁴⁴⁹ Cf. Chapitre II-4-2-3.



Ce schéma cherche à représenter à la fois les différences entre les agents et l'identité des agents dans leur manière de s'approprier l'objet. Ils ont une conception différente de la durabilité mais tous deux luttent (avec d'autant plus d'énergie que l'autre *lutte*, *semble* lutter ou *pourrait* lutter⁴⁵⁰) pour « imposer » ce qui, à leurs yeux, est la meilleure définition de cette dernière. Dans le cas des *usiniers*, ceux-ci se targuent de travailler à la durabilité (« contrairement aux mouvements sociaux⁴⁵¹ ») en ayant pour finalité l'économie (flèche orange). Dans le cas des Sans-Terre, ils se targuent de travailler à la durabilité « contrairement aux *usineiros*⁴⁵² » en ayant pour finalité la dimension sociale de l'« objet » (flèche rose). L'*autre* est donc présent (même négativement) dans le discours et *infléchit et réfléchit* ce dernier dans une direction ou une autre opérant comme un miroir déformant⁴⁵³. Les agents ne sont donc pas reliés à l'objet par une ligne droite, mais bien par des lignes *brisées* qui

⁴⁵⁰ On retrouve ici les trois cas de figures présentés plus haut.

⁴⁵¹ Entretien n° 12

⁴⁵² Entretien n° 21

⁴⁵³ Le philosophe des Lumières écossaises, ami de Adam Smith, David Hume, proposait de concevoir les esprits des hommes comme des miroirs se réfléchissant les uns les autres. Comme on le verra au point II-2.1.2.1.

reviennent à leur « source » altérées par les *obstacles* rencontrés dans le champ.

C'est ainsi que je schématiserais plus précisément les commentaires que j'avais fait de la figure 7. Je reprends ici ce que j'y disais : « En "tirant" (au sens de privilégier) sur l'une (ou plusieurs) des dimensions (et ce, proportionnellement à la résistance que l'autre oppose ou *semble* vouloir opposer), chacun des agents opère une tension sur le nœud central de l'objet (la dimension intitulée « durable ») faisant du développement durable un paradigme conflictuel, donc dynamique et mouvant dans la pratique et où le risque d'oubli de l'objet est toujours présent. »

Dans la médiation double (qui est une conséquence de la médiation interne lorsque l'on considère le sujet et le modèle *simultanément*), chacun inspire à l'autre un désir et lui offre simultanément une résistance qui redouble l'intensité de ce dernier. Autrefois, les *usineiros* ne se trouvaient pas en concurrence avec les Sans-Terre ou avec d'autres mouvements sociaux. Les Sans-Terre, à leur tour, jadis travailleurs assujettis, n'osaient pas défier le pouvoir des propriétaires. Mais, comme on l'a vu, la situation actuelle est bien différente et c'est pourquoi les *usineiros* ont précisément recours à des avocats, ne sachant trop comment faire face à ces nouveaux « concurrents ».

Chacun se targue de travailler à la durabilité du développement tout en affirmant que l'autre travaille *contre* celle-ci. Dans l'entretien avec l'ingénieur agronome de l'Usine Trapiche, mon interlocuteur me dit⁴⁵⁴ : « Les Sans-Terre et leurs alliés, tout comme l'IBAMA, d'ailleurs, n'ont aucun sens de la réalité économique. Avec eux comme responsables politiques le système ferait faillite immédiatement. » Les représentants des Sans-Terre : « Le système va à sa perte, il est devenu l'ennemi de l'homme ». Les reproches sont presque des copies conformes. Cela est un signe de la médiation double, lorsque les différences s'effacent peu à peu pour l'*observateur extérieur*.

Une fois la *mimesis* de l'antagoniste « en place », celle-ci tend à s'accroître. La contagion des émotions, attitudes et comportements rend les protagonistes chaque fois plus

⁴⁵⁴ Entretien n°12.

semblables les uns aux autres (sous le rapport du désir et de l'intention), aggravant ainsi l'indifférenciation. Chacun se croit alors très différent de l'autre. Il y a cependant quelque chose d'essentiel qu'ils partagent en commun : le désir de vaincre l'autre, de le dominer, de le priver de l'objet, d'avoir raison *contre* l'autre. Reconnaître cette identité des désirs est cependant trop difficile pour les rivaux. Ils s'inventeront alors de fausses différences, en surenchérissant dans les stratégies d'évitement, dans l'indifférence⁴⁵⁵, la manipulation, etc. L'enjeu étant alors de donner l'impression d'être autonome et de s'en persuader soi-même. Mais le paradoxe apparaît alors : si le Moi du sujet était réellement auto-suffisant, il n'aurait pas besoin *d'aspirer* à l'être, ni pour le cas qui nous occupe de parler autant de *l'autre*. C'est ainsi que des contradictions insolubles (ou difficiles à dépasser) naissent lorsque les agents s'imitent dans leur désir de...se distinguer les uns des autres. Par hypothèse, cela devrait être encore plus vrai lorsque le champ considéré serait celui constitué par les mouvements sociaux formés par d'anciens camarades du MST ayant rompu avec ce dernier. Comme je l'ai dit plus haut, il en existe environ 14 seulement au Pernambouc. Plus la proximité « spirituelle » (ici au sens d'idéologique) est forte, plus la concurrence est féroce, plus les rivaux voient des différences là où l'observateur extérieur n'en voit aucune. Mais cela je n'ai pu l'observer qu'indirectement et une seule fois avec des membres de *l'assentamento* du Brejo ayant autrefois fréquenté le MST.

Quoi qu'il en soit, si l'on « pousse à fond » la logique paradoxale de cette relation, la tendance est alors de faire passer l'objet au second plan. Celui-ci est peu à peu oublié. L'attention de chacun des protagonistes étant mobilisée par l'autre, se produit un retournement paradoxal. L'objet acquiert une valeur symbolique considérable aux yeux des protagonistes mais c'est précisément à cet instant que, n'ayant plus d'autre motivation que d'empêcher l'autre d'y accéder, chacun des protagonistes se détourne de l'objet pour se focaliser sur l'obstacle fascinant que constitue le rival. Autrement dit, ne pouvant être concentrée que sur une « chose » à la fois, l'attention des agents oscille de l'objet au rival pour finalement, dans le pire des cas, se fixer sur le rival. Dans le cas d'un projet, l'objet peut être la finalité du projet, le public-cible, etc. Comme je l'illustrerai plus loin à partir d'un

⁴⁵⁵ Il s'agit donc ici de pseudo-indifférence, dans la mesure où le sujet feint. Je développerai ce point plus loin.

exemple tiré de mon expérience à Fosfato.

Cette fixation génère une espèce de poison psychologique et relationnel bien connu, le ressentiment. Les pensées qui le caractérisent sont violentes et sont causes d'une souffrance psychologique pour le sujet. Celui-ci oscillera entre orgueil et honte. Ce type de pensées caractérise une attitude de comparaison obsessionnelle de la part du sujet avec le rival. A ce stade, l'objet est définitivement oublié. Le sujet est désormais prêt à tout pour nuire le plus possible à son rival, y compris à se nuire à lui-même (en se privant de l'objet, en le détruisant, en se faisant du mal, en s'humiliant, etc.)

Rousseau avait parfaitement décrit ce passage d'un conflit d'objet à un conflit de personnes, cette obsession pour l'obstacle. Il y voyait ni plus ni moins la racine du mal moral :

Les passions primitives, qui toutes tendent directement à notre bonheur, ne nous occupent que des objets qui s'y rapportent et n'ayant que l'amour de soi pour principe sont toutes aimantes et douces par leur essence ; mais quand, *détournées de leur objet par des obstacles, elles s'occupent plus de l'obstacle pour l'écarter que de l'objet pour l'atteindre*, alors elles changent de nature et deviennent irascibles et haineuses. Et voilà comment l'amour de soi qui est un sentiment bon et absolu devient amour-propre ; c'est-à-dire un sentiment relatif et par lequel on se compare, qui demande des préférences, dont la jouissance est purement négative et qui ne cherche plus à se satisfaire par notre propre bien, mais seulement par le mal d'autrui.⁴⁵⁶

« Pour que » le malentendu mimétique se mette en place, il faut que le sujet et le modèle partagent une même *croyance* en l'originalité (ou spontanéité) de leur désir⁴⁵⁷. On pourrait alors résumer la séquence de la manière suivante. Ainsi, ce qui se produirait dans les faits serait bien plutôt :

1. Envie (désir de ce que l'autre possède ou désire, semble désirer ou pourrait désirer)

et

2. Jalousie (peur de perdre l'objet au profit du rival). Celle-ci se déclenche simultanément avec l'envie

⁴⁵⁶ Rousseau juge de Jean Jacques. *Dialogues. Premier dialogue*. D'après le manuscrit de M. Rousseau, laissé entre les mains de M. Brooke Boothby, 1780. Gale ECCO, Print Editions, 2010, p.20.

⁴⁵⁷ Conception linéaire du désir fondant la croyance en l'autonomie du Moi, « mythe » fondateur de la modernité...

3. Ressentiment / haine

4. Oubli de l'objet

5. Destruction de l'objet ou du rival (ou au moins volonté de nuire au rival y compris en se nuisant à soi-même. Cette phase correspond à la défaite de la raison et à la victoire de la passion, ou plutôt, la raison est entièrement au service de la passion destructrice)

6. Autre scénario possible : union des rivaux contre un tiers (bouc-émissaire)

En d'autres termes, le caractère indécidable de la *mimesis*, sa puissance et son danger viennent du fait qu'en dernier lieu, tout désir (d'avoir) étant désir d'être, la gradation suivante est toujours possible sans être pourtant nécessaire :

Le sujet peut désirer :

-faire comme le modèle

-convoiter un *objet identique* à l'objet du modèle. Cela est un ressort du désir bien connu du marketing

-désirer ses *objets personnels*

-vouloir *être comme* le modèle (désirer son apparence)

-désirer l'*être même* du modèle. Dans ce dernier cas, on se trouve dans les stades supérieurs de la médiation interne. La souffrance et la violence morale (et éventuellement physique) sont à leur comble d'intensité. Car c'est finalement le modèle fascinant qui demeure le seul obstacle s'opposant au sujet.⁴⁵⁸

Le désir mimétique (et la rivalité mimétique qu'il entraîne) est inséparable, nous l'avons vu, de cette carence ontologique caractérisant le sujet humain. Le sujet est, en effet, fasciné par celui ou celle qui semble comporter un attribut dont il se sent dépourvu. Cette attention sélective isole cet attribut et lui confère une importance qu'il n'a pas aux yeux d'un autre observateur. Cet attribut (la force, la beauté, le talent, etc.) transforme le modèle en demi-dieu aux yeux du sujet, qui en devient l'adorateur, le dotant d'une auto-suffisance et d'une autonomie qu'il n'a pas.

⁴⁵⁸ Cela j'ai pu l'observer en cohabitant au sein d'un univers féminin à Fosfato dans la communauté Santa Eufrasia. La relation triangulaire Ivani / Sœur Anna / Sœur Rosario pourrait très bien s'interpréter dans les termes de la théorie mimétique.

Il n'est cependant pas nécessaire de donner au désir mimétique une dimension aussi existentielle, psychologique. Illustrons le mécanisme et la séquence qu'il engendre à partir d'une scène banale de la vie quotidienne. Deux enfants s'amuse avec leur jouet respectif. Soudain, l'un d'eux délaisse le sien et convoite celui qui se trouve devant l'autre. Ce dernier se met à désirer le jouet pour lequel il manifestait un intérêt modéré. Les deux le désirent maintenant d'autant plus que chacun démontre de l'intérêt pour le jouet. Cette *mimesis d'appropriation* correspond à la contagion de l'envie (désir de ce que l'autre possède) et de la jalousie (peur de perdre l'objet *au profit* du rival se manifestant éventuellement par un geste de repli de l'objet vers soi. Geste d'autant plus énergique que l'autre fera de même, etc.).

L'objet risque alors d'être déchiré, jeté ou piétiné pour laisser place à l'affrontement pur, la *mimesis de l'antagoniste*. Désormais, c'est le rival qui est imité en tant qu'*obstacle fascinant*.

Un adulte arrive et fait office de médiateur externe échappant par l'âge, l'autorité, etc., à la lutte des doubles. Il pose les questions suivantes :

- Qui l'a vu en *premier* ? Cette question portant sur l'antériorité du désir

Et les deux enfants de répondre, simultanément :

- Moi ! chacun pointant son index vers soi-même pour se désigner.

L'adulte continue :

- Qui a commencé la bagarre ?

- Lui ! répondent en chœur les enfants, pointant du doigt dans la direction de l'autre et continuant à s'imiter dans l'accusation, cette fois.

L'invariant derrière cet enchaînement de phénomènes est, bien sûr, l'imitation. L'un des intérêts de la théorie mimétique est de montrer le caractère enfantin des querelles adultes.

Il m'est ainsi arrivé lors de mon travail au sein de la communauté de Fosfato d'être choisi comme « confident » par des participants au projet qui se trouvaient en conflit. Mon statut d'intervenant extérieur favorisait ce choix. Ce qui m'a marqué dans cette expérience, c'est le caractère profondément *identique* des plaintes et des accusations que chacune des parties formulait à l'égard de l'autre. Chacun regrettait que l'autre « manque de loyauté », que l' « autre soit trop orgueilleux pour faire le premier pas et s'excuser », etc. Cela pourrait être

l'occasion de rire de nous-mêmes si cette attitude ne correspondait pas à l'oubli de l'objet, en l'occurrence la finalité du projet qui était d'assurer la scolarisation des enfants du quartier. Ces querelles s'étant soldées par le départ de deux professeurs, les enfants (« objet » du projet éducatif) se sont trouvés être les principaux pénalisés.

La conception mimétique du désir permet de comprendre pourquoi, en toute sincérité parfois, individus, groupes ou nations se disent toujours *second* dans le processus de la violence (« c'est lui qui a commencé ») et toujours premier dans le choix de l'objet : (« c'est moi qui l'ai vu / désiré en premier »). Elle tranche, bien sûr, avec une vision linéaire et spontanée du désir relative à la conception d'un sujet autonome. Du fait que l'être humain « souffre » d'une « carence ontologique », c'est-à-dire d'un manque d'être constitutif, il a besoin qu'un modèle oriente son désir et lui dise, ou lui montre, que tel objet est désirable. Dans un contexte de médiation interne le modèle qui nous oriente devient alors, de manière automatique, obstacle à l'acquisition de l'objet.

Il est donc possible de repenser la notion de spontanéité, si chère au sujet occidental. On pourrait, à la suite du psychiatre Jean-Michel Oughourlian, dire que la spontanéité est ce qui croit procéder de « soi-même », mais qui se fait dans l'*oubli*⁴⁵⁹ de la suggestion et donc de l'imitation⁴⁶⁰. Pour le dire autrement, le sentiment d'autonomie du sujet (la croyance en l'antériorité, l'originalité, la propriété, l'authenticité de « son » désir) implique et suppose l'*oubli* de l'injonction hétéronome.

Mais la non-acceptation par le sujet de sa dépendance radicale vis-à-vis des suggestions hétéronomes l'amène à mettre en place toutes sortes de stratégies, notamment celle de l'*indifférence*. Le sujet ne doit surtout pas montrer qu'il est fasciné par l'*autre*, qu'il est inquiet d'attirer sur lui son regard ou encore qu'il est touché par les critiques que celui-ci lui formule. Ce serait se rendre vulnérable et ce serait perdre ce que, justement, il recherche : se rendre fascinant aux yeux de l'*autre*, donner cette apparente auto-suffisance. C'est en cela

⁴⁵⁹ L'*oubli* est une notion centrale de la psychologie interindividuelle. C'est lui qui est à l'origine de ce sentiment d'autonomie et donc de la mythologie d'un Moi autonome.

⁴⁶⁰ Oughourlian, Jean-Michel. *Genèse du désir*, Carnets Nord, Paris, 2007

que l'indifférence ou le narcissisme deviennent dans la théorie mimétique *pseudo*-indifférence et *pseudo*-narcissisme⁴⁶¹.

Nous avons peut-être ici des éléments pour comprendre qu'une idéologie qui se veut rationnelle est peut-être déterminée, au moins en partie, par le ressentiment contre le *double*, le rival.

C'est là une tension puissante et redoutable qui maintient, dans la modernité, les sujets déchirés entre une aspiration à l'autonomie, au sens d'auto-suffisance, et une préoccupation inquiète et fascinée pour l'autre. En d'autres termes, pour que je désire l'objet, d'autres doivent le désirer (envie) mais si d'autres le désirent, alors l'objet risque de m'échapper, j'ai donc peur de le perdre au profit du rival (jalousie). L'attention du sujet oscille donc constamment de l'objet au rival, du rival à l'objet.

La théorie mimétique qui est née de la littérature comparée et de l'anthropologie se trouve aujourd'hui singulièrement confortée par les travaux en neurologie menés par les équipes de Giacomo Rizzolatti et de Vittorio Gallese de l'université de Parme.

La découverte, fortuite, des neurones miroirs au milieu des années 1990 constitue, en effet, une avancée considérable dans la compréhension des phénomènes mimétiques et du rôle majeur qu'ils jouent chez l'être humain.

Je propose ici un résumé de ces recherches avant de reprendre le cours du raisonnement. Le but de ce détour est de montrer que la *mimesis* (phénomène relationnel par excellence) trouve son pendant dans l'activité neuronale des sujets humains. Il s'agit aussi de montrer que la *simulation interne de l'intention de l'autre* n'est pas un choix : elle est automatique, constante, involontaire dès que deux sujets, au moins, se trouvent en contact. Cela a des conséquences importantes pour concevoir les agents du champ comme des miroirs (plus ou moins déformants) les uns pour les autres. Ce point nous permettra peut-être de comprendre un peu mieux pourquoi les agents « ne voient pas qu'ils ne voient pas » que ce

⁴⁶¹ Je distingue ici l'indifférence *feinte* vis-à-vis du rival, du sujet, du spectateur ou du prétendant dont on convoite l'admiration de l'indifférence vis-à-vis du tiers, manifestation d'un désintérêt vis-à-vis de son sort. Je reprendrai en détails cette question au chapitre III-2-4.

qu'ils reprochent à l'autre est très identique à ce qu'ils font eux-mêmes. Je pense notamment aux reproches inversement symétriques que se font par sociologue interposé le directeur de l'ONG *Via do Trabalho* et l'avocat Ivon Pires⁴⁶².

2.1.1.1- Les neurones-miroirs : une preuve expérimentale de la *mimesis* ?

Lorsqu'en 1995, Giacomo Rizzolatti, Leonardo Fogessi et Vittorio Gallese cherchaient à comprendre les mécanismes neurologiques à l'œuvre lors de la saisie d'un objet par un macaque, ils ne se doutaient pas qu'ils feraient la découverte d'une nouvelle classe de neurones. Les neurones qu'ils ont identifiés ont la propriété de décharger non seulement lorsque le macaque saisit l'objet mais aussi lorsque, ne faisant aucun geste, il observe d'autres individus (singe ou humain) exécuter une action similaire.

Les trois chercheurs résument ainsi cette propriété :

Des cellules du cerveau, nommées neurones miroirs, reflètent le monde extérieur : elles s'activent quand on réalise une action et quand on observe quelqu'un la réaliser.⁴⁶³

Vittorio Gallese précise :

Nous avons découvert dans le cerveau des singes macaques une classe de neurones pré-moteurs qui déchargent non seulement quand le singe exécute des actions de la main tendant vers un but, comme attraper les objets mais aussi quand il observe d'autres individus (singes ou humains) exécutant des actions similaires. Nous les avons appelés neurones miroirs. L'observation de l'action cause chez l'observateur l'activation automatique du même mécanisme neuronal déclenché par l'exécution de l'action.⁴⁶⁴

Cette découverte a d'abord troublé l'équipe de chercheurs au point de les faire douter d'une telle possibilité. Puis l'expérience a été renouvelée sur d'autres types d'action et pas seulement avec l'observation de l'action : les neurones miroirs audio-visuels peuvent être déclenchés par l'exécution et l'observation de l'action mais aussi par le son produit par cette

⁴⁶² Entretiens n° 1 et 11.

⁴⁶³ Giacomo Rizzolatti, Leonardo Fogessi et Vittorio Gallese : « Les neurones miroir ». *Pour la Science*, n°351, janvier 2007.

⁴⁶⁴ Voir l'article de Vittorio Gallese, *La mise en phase intentionnelle. Le système miroir et son rôle dans les relations interpersonnelles*. Sources : <http://www.interdisciplines.org/mirror/papers/1/version/fr>

même action.⁴⁶⁵

Ces découvertes amènent Jean-Michel Oughourlian à affirmer que

l'imitation qui porte sur le paraître, la disposition à imiter l'action de l'autre que l'on observe, n'est pas facultative ou aléatoire : elle est neurologique, automatique et obligatoire.⁴⁶⁶

Ce point est renforcé par le constat suivant : lors des expériences portant sur la saisie d'un objet par un macaque, ces neurones miroirs des aires motrices et pré-motrices ne déchargent pas devant le mouvement effectué par un *non-humain* ou un *non-animal* : un bras de levier automatique, par exemple, saisissant un aliment ne provoquera pas l'activation des neurones miroirs du singe.

Vittorio Gallese estime donc que l'imitation ne porte pas seulement sur la gestuelle mais véritablement sur l'*intention*, autrement dit sur le désir. C'est donc l'intention même d'un geste qui est déjà imité par l'auteur de ce geste. C'est ce qui rend possible le fait de savoir où l'autre « veut en venir ». Ce point de vue important est renforcé par l'expérience d'Andrew Meltzoff :

Dans une première expérience, un chercheur montrait à des petits d'environ dix-huit mois comment il essayait d'enlever le bout d'un mini-haltère pour enfant. Au lieu d'achever l'action, il faisait semblant de ne pas arriver à enlever le bout du jouet. Les enfants ne voyaient donc jamais la représentation exacte du but de l'action. En usant de différents groupes de contrôle les chercheurs ont remarqué que les petits avaient saisi la visée de la démarche (ôter le bout du mini-haltère) et qu'ils imitaient cette intention du chercheur et non ce qu'ils avaient réellement vu. Les enfants imitent donc non pas une représentation, mais un but, un dessein [...] A l'évidence, les enfants peuvent comprendre nos buts même si nous échouons à les atteindre. Ils choisissent d'imiter ce que nous voulions faire, plutôt que ce que nous avons échoué à réaliser.⁴⁶⁷

Elargissant les conclusions, Vittorio Gallese affirme que la découverte de cette classe de neurones montre empiriquement que les primates ont développé une connivence phylogénétique fondamentale :

⁴⁶⁵ Kohler et al, <http://www.sciencemag.org/cgi/content/abstract/297/5582/846/>

⁴⁶⁶ Oughourlian, Jean-Michel, *Genèse du désir*, Carnets Nord, Paris, 2007, p.166

⁴⁶⁷ Andrew Meltzoff et Jean Decety, « *What imitation tells us about social cognition : a rapprochement between developmental psychology and cognitive neuroscience* », *Philosophical Transactions of the Royal Society of London Biologic Sciences*, n°358, 2003, p.496

Nos cerveaux et ceux des autres primates, semblent avoir développé un mécanisme fonctionnel de base, la simulation intégrée qui nous donne un aperçu expérientiel des autres esprits : la possibilité de partager le contenu phénoménal des relations intentionnelles des autres au moyen de bases neuronales partagées produit une mise en relation intentionnelle. Celle-ci en fusionnant les intentions des autres dans celles de l'observateur, produit cette qualité particulière de familiarité que nous entretenons avec les autres individus. C'est ce que signifie être en empathie. Au moyen d'un état neuronal partagé dans deux corps – deux cerveaux – différents qui obéissent néanmoins aux mêmes règles morpho-fonctionnelles, *l'autre objectal devient un autre moi.*⁴⁶⁸

Lors d'un colloque organisé à Stanford en avril 2007, Vittorio Gallese précise encore dans une communication personnelle avec J-M Oughourlian

que le système miroir réagit et répond de façon encore plus vive si, dans le geste ou l'intention perçus, il entre une *dimension compétitive*. Les neurones miroirs des deux singes crépitent de manière intense s'ils doivent rivaliser de vitesse pour saisir la bouchée qu'on leur tend.⁴⁶⁹

Toutes ces observations et bien d'autres⁴⁷⁰ attestent d'une capacité biologique et donc naturelle à l'*empathie*, au sens d'une faculté neutre, automatique⁴⁷¹ de ressentir ce qu'autrui ressent, de se connecter à l'autre et de l'imiter. Lorsque cette faculté fait défaut, précisément par une activité réduite de ces neurones miroirs, les conséquences sont immenses sur les apprentissages du langage, des sentiments, etc.⁴⁷²

Cette capacité à l'empathie est le pré-requis nécessaire pour que les deux protagonistes d'une relation puissent jouer le double rôle d'*acteur* et de *spectateur*.

Soit un sujet qui admire un modèle. À ces positions, on attribue spontanément (dans l'ordre) les rôles de spectateur et d'acteur. Or l'approche mimétique requiert d'attribuer également au sujet un rôle d'acteur et au modèle un rôle de spectateur. Ce dernier est en effet

⁴⁶⁸ Vittorio Gallese, "Intentional Attunement, the Mirror Neuron System and Its Role in Interpersonal Relations", Cognitive Brain Research, 2004

⁴⁶⁹ Oughourlian, Jean-Michel. *Genèse du désir*, Carnets Nord, Paris, 2007, p.175

⁴⁷⁰ Voir l'article de Vittorio Gallese, *La mise en phase intentionnelle*, op.cit.

⁴⁷¹ Il faut distinguer deux types d'empathie : l'empathie non-intentionnelle, automatique, pré-requis à toute relation, neutre affectivement et émotionnellement de l'empathie rogerienne, intentionnelle, cultivée, bienveillante, à visée thérapeutique et transformatrice de la personne (Voir Carl Rogers, *Le développement de la personne*, Paris, Dunod, 2005).

⁴⁷² Ces résultats constituent une hypothèse prometteuse pour l'explication de certaines formes d'autisme et de schizophrénie. Voir Dapretto M, Davies MS, Pfeifer JH, Scott AA, Sigman M, Bookheimer SY, Iacoboni M. *Understanding emotions in others: mirror neuron dysfunction in children with autism spectrum disorders*. Nat Neurosci. 2006, Jan, pp. 28-30. et Vilayanur Ramachandran et Lindsay Oberman, *Les miroirs brisés de l'autisme*, Pour la Science N°351 - janvier 2007.

spectateur du comportement (c'est-à-dire de l'action) d'admiration dont il peut faire l'objet de la part du sujet. Il le regarde le regarder et il est donc *affecté* par le regard admiratif du sujet. Si cela se traduit chez lui par une assurance, une confiance en soi redoublée (caractère généralement attribué à l'autonomie et à l'auto-suffisance), cela ne fera que renforcer le comportement d'admiration de la part du sujet. Il y a donc un jeu de substitutions et de projections mutuelles et instantanées rendu possible par notre grande capacité d'empathie. De cette capacité empathique naît la *sympathie* de laquelle à leur tour peuvent surgir la compassion et l'envie.

Ce détour par le rôle de l'imitation dans la socialisation, dans ce qui fait qu'un être humain devient tel par la médiation d'autrui à tel point que le soi psychologique est radicalement dépendant de l'autre et de l'Autre et que « l'égoïsme est indissociable de l'altéroïsme »⁴⁷³ me semblait nécessaire pour montrer l'insuffisance d'une conception de l'homme comme un être rationnel et de besoins (ce qui, dans les deux cas, a le mérite de préserver une conception linéaire du lien unissant le sujet à l'objet). Les conséquences épistémologiques, existentielles et pratiques de cela sont suffisamment importantes, me semble-t-il, pour être prises en compte et permettre le questionnement de la conception, dominant le corpus théorique du développement durable, de l'être humain comme un être de besoins qu'il cherche à satisfaire rationnellement par une articulation optimale des moyens et des fins qu'il se fixerait librement.

Après ce détour par la neurologie⁴⁷⁴, je souhaite maintenant approfondir la notion de rivalité mimétique qui découle logiquement du désir mimétique et qui nous aidera, je l'espère à mieux comprendre la logique du champ étudié.

⁴⁷³ René Girard, *Anorexie et désir mimétique*, éditions de l'Herne, Paris, 2008, p.56.

⁴⁷⁴ La sociologie n'a, bien sûr, pas à attendre de la neuro-biologie des preuves expérimentales pour étayer ce qu'elle avance. Il me semble, cependant, que les neurones miroirs constituent une découverte singulière qui apporte de l'« eau au moulin » d'une conception plus complexe et nuancée de l'être humain permettant de remettre en question le paradigme dominant et réductionniste faisant du cerveau une machine hyper-complexe désincarnée et *désocialisée* et donc faisant du sujet humain un être auto-suffisant et isolé. L'intelligence et la complexité humaines sont ici le produit de mécanismes qui ne sont ni purement neuronaux, ni purement sociaux. Cette approche considère l'être humain comme un être neuro-social.

2.1.2- La rivalité mimétique

Une notion complémentaire de la théorie mimétique qui découle directement de ce qui vient d'être dit est celle de *rivalité mimétique* que l'on peut rapprocher de la médiation double. Cette notion me semble fondamentale pour éclairer la dynamique du champ local du développement durable.

La rivalité peut se jouer (et commencer) au niveau interpersonnel et s'étendre au niveau collectif par le jeu des affinités, des obligations traditionnelles, des réseaux de solidarités, de parentés, de clans, etc. Elle est indissociable d'une dynamique générale d'*indifférenciation*. Plus les agents rivalisent, plus les différences entre eux tendent à s'effacer. Plus les différences s'effacent, plus la rivalité s'exacerbe et plus les rivaux tendent à voir des différences entre eux là où un observateur extérieur en voit de moins en moins. Les objets disparaissent, passent au second plan ou sont détruits et c'est bientôt le groupe qui menace de s'auto-détruire.

Deux scénarios sont alors possibles :

- Soit le processus va jusqu'à son « terme » et le groupe se fragmente, car il n'y a plus d'autorité légitime, faisant office d'obstacle transcendant les agents.
- Soit une dynamique de convergence de la violence collective sur une minorité ou un individu se met en place et c'est le mécanisme victimaire.

Dans le cadre d'un développement durable, les processus démocratiques de prise de décision sont à même de se heurter au caractère spéculaire des relations institutionnelles et interpersonnelles contemporaines, c'est-à-dire à la rivalité mimétique. J'insiste sur le fait que la rivalité mimétique constitue un obstacle majeur pour l'atteinte d'objectifs qui seraient, apparemment, dans l'intérêt de tous. C'est un point essentiel : à bien des égards, la dynamique de la rivalité mimétique s'oppose à une logique de l'intérêt. La logique de l'intérêt relève encore de ce qui s'attache à préserver l'intégrité de l'objet. La rivalité mimétique, nous l'avons vu maintes fois, est capable de produire des formes de violence telles que l'objet est

oublié (au profit d'une attention exclusivement tournée vers le rival) ou détruit (pour empêcher le rival d'en jouir). Une fois la relationnalité fondée sur la rivalité devenue structurelle et organisée rationnellement (économie), il est dans l'intérêt de tous que le « jeu » se poursuive même si cette dynamique est *contre* l'intérêt de tous...à *long terme*. C'est ce que j'avais appelé « la fonction socio-économique du conflit » dans le chapitre II-4.2.2 : des agents qui se considèrent négativement ont *besoin* les uns des autres pour exister ou économiquement ou « identitairement » et ont donc besoin que le jeu *dure*. Voilà peut-être l'un des sens de la fameuse *durabilité*.⁴⁷⁵

2.1.2.1- Rivalité et spécularité

L'intensité que prend la rivalité dans les rapports humains et la place qu'elle occupe dans ceux-ci ne sont possibles que parce que les relations humaines ont cette caractéristique, sinon propre, du moins hyper-développée, d'être *spéculaires*. C'est une caractéristique fondamentale de la conscience humaine qui se conçoit ici comme fondamentalement enracinée dans l'autre ou l'Autre, comme on l'a vu dans la partie sur la psychologie interdividuelle ou encore lorsque l'on a évoqué les neurones-miroirs⁴⁷⁶.

La structure spéculaire des rapports humains consiste en une captation réciproque de l'attention des sujets permettant l'interprétation et l'anticipation des *intentions* d'autrui.

Il y a en effet spécularité lorsque les acteurs réunis autour d'un problème n'ont aucune possibilité de recourir à une quelconque transcendance à même de casser ce jeu de miroirs, dans lequel l'(*anticipation de ce que je crois être l'*) intention de l'autre et l'action de celui-ci ainsi que (*l'anticipation de ce que l'autre croit être*) mon intention et mon action se trouvent prises dans un jeu de reflets sans fin. Le miroir, c'est donc le regard que pose l'autre sur le bien que l'on acquiert ou souhaite acquérir ou sur la définition de l'objet (dans notre étude de cas : la définition de ce que doit être le développement durable et en particulier de la durabilité).

⁴⁷⁵ J'approfondirai cette idée au chapitre III-3.3.

⁴⁷⁶ Rappelons que spéculaire vient du substantif *speculum* qui signifie miroir.

Mais cette situation objective de specularité, ne semble être ni fortuite, ni spécifiquement moderne. C'est là, selon David Hume, un trait caractéristique de l'esprit des hommes :

En général, nous pouvons remarquer que les esprits des hommes sont les miroirs les uns des autres, non seulement parce qu'ils réfléchissent les émotions de tout un chacun mais aussi parce que ces rayons de passions, de sentiments et d'opinions peuvent souvent être réfléchis et peuvent s'altérer par degrés insensibles. Ainsi le plaisir qu'un homme riche tire de ses possessions, étant projeté sur le spectateur, cause un plaisir et une estime chez ce dernier, lesquels sentiments, de nouveau, étant perçus par le possesseur, deviennent chez lui les objets d'une sympathie, accroissant son plaisir et, étant encore une fois réfléchis, deviennent le nouveau fondement d'un plaisir et d'une estime chez le spectateur. Il y a certainement une satisfaction originelle de la richesse, tirée du pouvoir qu'elle donne de jouir de tous les plaisirs de la vie et, comme c'est sa nature même et son essence, elle doit être la source première de toutes les passions qui en proviennent. L'une des plus considérables est celle de l'amour et de l'estime d'autrui, passion qui provient donc d'une sympathie avec le plaisir du possesseur. Mais le possesseur a aussi une satisfaction secondaire de la richesse qui naît de l'amour et de l'estime qu'il acquiert grâce à elle ; et cette satisfaction n'est rien qu'une réflexion seconde du plaisir originel qui vient de lui. Cette satisfaction seconde, ou vanité, est la raison pour laquelle la richesse a si bonne réputation et pour laquelle nous la désirons pour nous-mêmes ou l'estimons chez autrui. C'est donc là un troisième rebondissement du plaisir originel, après lequel il devient difficile de distinguer les images et les réflexions en raison de leur affaiblissement et de leur confusion.⁴⁷⁷

Sur le plan pratique, cette dimension spéculaire des relations pose la question de la décision dans ses aspects éthiques et pragmatiques. Comme le dit Jean-Pierre Dupuy :

Tout problème de décision à deux agents au moins met en scène un phénomène de *specularité*, chacun devant penser à ce que l'autre pense de ce que lui-même pense, etc. Un type d'équilibre correspond à une manière de *couper* quelque part cette régression potentiellement infinie.⁴⁷⁸

Si la specularité est un trait caractéristique des relations humaines, les modes de gouvernance modernes prennent des formes nouvelles par rapport à d'autres contextes sociaux, culturels et historiques qui recourraient notamment à des procédures relevant du sacré et trouvaient en celles-ci l'extériorité légitime pour *couper court* à la dynamique

⁴⁷⁷ *Traité de la nature humaine. Essai pour introduire la méthode expérimentale de raisonnement dans les sujets moraux*. Livre II : *Des passions*. Partie II : de l'amour et de la haine ; Section V : De notre estime des riches et des puissants, 1739

⁴⁷⁸ *Introduction à la logique des phénomènes collectifs*, Ellipses, Paris, 1992. p. 51. C'est moi qui souligne.

spéculaire.

La question semble donc bien être : *Qui* coupe aujourd'hui ? *Qui* a l'autorité et la légitimité pour le faire ?

Comment décider donc dans un monde où le mécanisme victimaire n'a plus de légitimité morale et donc plus d'efficacité pratique ? A chaque fois qu'une instance y a recours (« pour trancher... »), des voix s'élèvent, à juste titre sans doute et en toute sincérité peut-être, pour en contester la légitimité. Cela constitue, à n'en pas douter, un progrès moral et social immense mais cela produit des effets contre-productifs sur le plan de la régulation sociale dans la mesure où celle-ci devient impossible même lorsque celle-ci peut sembler nécessaire (mais, dira-t-on, pour qui ?). Nombre de situations socio-environnementales sont donc éthiquement indécidables au sens où il n'y a pas de raisons de léser une partie plutôt qu'une autre et au sens où nombre d'arguments avancés par chacune des parties pour défendre son point de vue sont aussi légitimes que ceux avancés par les autres.

C'est donc la fonction régulatrice de la décision qui est aujourd'hui problématique car les décideurs n'ont plus la légitimité qu'ils avaient autrefois et les victimes de la décision ont des droits, ce qui n'était pas le cas par le passé. Le concept de rivalité mimétique permet donc de mieux comprendre, me semble-t-il, la tendance *hubristique* des collectifs humains ; leur difficulté profonde à s'auto-limiter⁴⁷⁹.

Par exemple, sur des sujets aussi urgents que le changement climatique ou l'érosion de la biodiversité, les nations ont les plus grandes difficultés à s'auto-contraindre, à s'auto-limiter.

Cette "procrastination" dans l'auto-limitation au niveau collectif produit un nouveau type de mal global que Dupuy a appelé *mal systémique*. Celui-ci est défini comme

le résultat d'une multitude de décisions de tous ordres caractérisées par la myopie plus que la malice ou l'égoïsme et qui se composent en un tout qui surplombe les agents et qui semble dotée d'une existence en soi et provenir de l'extérieur⁴⁸⁰.

⁴⁷⁹ L'auto-limitation étant la condition *sine qua non* moderne de la liberté, depuis au moins Rousseau.

⁴⁸⁰ Voir Jean-Pierre Dupuy, *Retour de Tchernobyl, Journal d'un homme en colère*, Paris, Seuil, 2006, p.31. Comme synonymes de myopie, nous avons : courte vue (*thoughtlessness*), défaut de perception, invisibilité du mal, mal sans intention, etc.

Ce mal systémique constitue à sa manière un *point fixe endogène*⁴⁸¹ car :

Celui-ci est produit par la foule alors que celle-ci s'imagine être produite par lui. Il faut concevoir la capacité de tout groupe en « effervescence⁴⁸² » à se projeter hors de lui-même et sa propension à prendre pour repères extérieurs ses projections de l'intérieur. Il faut enfin voir que ces dernières peuvent revêtir des formes très diverses et substituables entre elles : meneur, victime, idée, mouvement, tendance, etc.⁴⁸³

Poursuivons la réflexion en essayant de comprendre les relations entre logique de l'intérêt et rivalité mimétique.

2.1.2.2- A la source des difficultés : la logique de l'intérêt ou la rivalité mimétique ?

Je souhaite ici ouvrir une parenthèse et discuter du rapport entre la logique de l'intérêt (dont on entend parfois dire qu'elle est la source des problèmes de notre monde - « chacun pense à son propre intérêt ») et la rivalité mimétique.

Le développement durable en rendant *transversales* les problématiques écologiques, sociales et économiques contemporaines, contribue, pour le meilleur et pour le pire, à brouiller les différences traditionnelles et fonctionnelles, en invitant notamment à mettre autour d'une *même* table des acteurs aux pouvoirs *différents* et aux *intérêts* différents qui jusque-là se trouvaient être dans des rapports hiérarchiques⁴⁸⁴. Cette dialectique complexe

Dans les termes épistémologiques du développement durable, la myopie (la courte vue) est la difficulté profonde de l'être humain à appréhender l'action locale avec les conséquences globales de celle-ci.

⁴⁸¹ Il est endogène et est caractéristique d'une société qui souffre d'un manque d'extériorité, d'un manque d'autorité capable d'arbitrer les conflits. Ce manque d'extériorité est aussi un manque d'*espace* capable d'accueillir, d'absorber ce que nos sociétés ne parviennent plus à contrôler. Mais il s'agit aussi d'un manque d'*altérité* radicale. Dans les deux autres formes de maux identifiés par Dupuy, l'extériorité est radicale, c'est la Nature (cataclysme) ou bien l'Autre (l'invasion barbare, la guerre, etc.).

⁴⁸² Le concept durkheimien d'effervescence est à rapprocher de la notion de rivalité mimétique et surtout de crise mimétique.

⁴⁸³ *Logique des phénomènes collectifs, op.cit.* p.242

⁴⁸⁴ Je pense, par exemple, à l'ouvrier agricole disposant désormais d'une terre suite à la réforme agraire et au grand propriétaire terrien.

entre différence et identité est au cœur de la problématique. Rappelons que l'indifférenciation des relations sociales porte en elle des promesses contradictoires mais logiquement liées : plus d'égalité *et* plus de rivalité. La création du Ministère du Développement Agricole⁴⁸⁵, au Brésil, visant à équilibrer le rapport des forces en présence (face au Ministère de l'Agriculture défendant une agriculture productiviste et exportatrice) va dans le sens de l'indifférenciation évoquée plus haut.

La rivalité mimétique a ceci de singulier que les protagonistes engagés dans la querelle ont une vision distordue les uns des autres. La rivalité, ce type de « réciprocité négative », se manifestant par un complexe d'émotions (colère, frustration, ressentiment) et de comportements (agressivité, manipulation, etc.) nous fait voir l'autre comme un *monstre*. Et comment percevoir ces phénomènes dans la mesure où l'une des caractéristiques essentielles de la rivalité est d'engendrer chez les protagonistes l'illusion de la légitimité de leurs pensées et comportements ainsi que de la prééminence et antériorité de leur désir sur celui d'autrui ?

Le conflit entre écologistes et agriculteurs en Amazonie brésilienne est, de ce point de vue, caractéristique. Comme le relate un article du journal *Le Monde* citant Paulo Adario, le directeur d'une campagne pour Greenpeace en faveur d'une meilleure protection de l'Amazonie contre l'« agro-business » :

Il faut marquer les esprits, car l'Amazonie est menacée par l'*axe du mal* alliant le bétail (le Brésil étant le premier exportateur mondial de viande), l'exploitation illégale du bois et l'avancée du soja et de la canne à sucre.⁴⁸⁶

Un argument, dit l'auteur de l'article, qui heurte la meilleure avocate du secteur agricole, ex-sénatrice du parti conservateur et actuelle présidente de la CNA (Confédération des agriculteurs et éleveurs du Brésil), Kátia Abreu⁴⁸⁷ :

Ce n'est pas un crime de produire pour exporter car nous n'avons pas détruit mais substitué la couverture végétale par des aliments.⁴⁸⁸

⁴⁸⁵ Le 25 novembre 1999.

⁴⁸⁶ *Le Monde* du 27 juillet 2009. C'est moi qui souligne

⁴⁸⁷ L'une des plus grandes organisations syndicales du pays. Celle-ci représente 27 fédérations *estaduales*, 2142 syndicats agricoles et plus d'un million de producteurs syndicalisés.

⁴⁸⁸ Son argument choc, dit le journaliste : le secteur agricole représente un tiers du produit intérieur

A l'époque, elle affirmait, pour sa part, mépriser le ministre de l'environnement Carlos Minc et les siens.⁴⁸⁹

Quand on analyse, par exemple, le discours de Kátia Abreu, on a le sentiment qu'elle représente une corporation de métier très unie et homogène. Or, il se pourrait bien, mais c'est une hypothèse, que ce soit précisément la désignation d'un ennemi commun, en l'occurrence Greenpeace ou le ministre brésilien de l'environnement d'alors, Carlos Minc, qui crée cette impression d'unité, de cohérence. Il se peut très bien que, simultanément, ces producteurs soient concurrents *entre eux* pour les mêmes marchés et que, pris dans l'émulation mimétique difficilement contrôlable, rivalisant de moyens pour produire le plus possible, ils soient amenés à toujours plus déforester.

Cet article, qui sort de mon terrain d'étude à proprement parler, me permet de faire une remarque sur le rapport entre la logique de l'intérêt et la rivalité. Il s'agit ici de procéder à une double lecture, à deux niveaux différents mais complémentaires :

Un premier niveau de lecture concerne la notion d'*intérêts communs*. Pour défendre des intérêts qui leur sont communs, ces agriculteurs se regroupent et élisent un leader, qui peut répondre aux attentes que le groupe a vis-à-vis de lui mais qui peut également *anticiper* sur ces attentes. Il peut en arriver à faire du zèle *contre*, de la surenchère dans la manière de qualifier l'autre partie, dans l'espoir de voir retomber sur lui le prestige du combattant qui parvient à avoir le *dernier mot*. Ici la lecture concerne la dynamique du groupe tout entier *dans sa relation à l'autre*. Ainsi, le groupe se définit et se construit "identitairement" *contre* un tiers extérieur. On retrouve ici la logique du mécanisme victimaire dans la relation *inter-groupes*.

Un deuxième niveau de lecture concerne la dynamique mimétique *interne* au groupe en question. Il s'agit ici de prendre en compte les rivalités mimétiques ou l'émulation mimétique. Les agriculteurs se guettent les uns les autres, s'imitent à la fois dans les comportements, pratiques agricoles et dans leurs désirs. Il y a surenchère, anticipation des

brut et des exportations du pays. Source *Le Monde*, du 27 juillet 2009, op.cit.

⁴⁸⁹ Source : <http://www.senado.gov.br/agencia/verNoticia.aspx?codNoticia=91765&codAplicativo=2>

projets du concurrent qui à son tour prend pour modèle celui qui a anticipé, etc. On retrouve ici la logique du désir mimétique (intra-groupe).

Il me semble important de noter que parmi les facteurs de blocage au dialogue, on trouve autant de causes dans la relation *inter*-groupes qu'en *intra*. Une fois que l'identité d'un groupe s'est construite contre l'autre, il devient dangereux pour l'un des membres d'un groupe de tenir un discours par trop différent de la norme du groupe, au risque de devenir le bouc-émissaire de son propre groupe d'appartenance. Peuvent alors apparaître des phénomènes d'auto-censure de la part du sujet ou au contraire des stratégies de type « zèle contre le tiers extérieur » pour renforcer sa position *au sein* du groupe⁴⁹⁰.

2.1.3- Le mécanisme victimaire

Nous revenons avec cette notion à la réflexion du point III-1.1.1 sur le rôle du mécanisme victimaire dans l'établissement d'un contrat, d'un pacte. Le mécanisme victimaire, rappelons-le, peut prendre trois formes : une forme spontanée (lynchage d'une victime par une foule), une forme rituelle (le sacrifice), celui-ci constituant littéralement la *décision* que le groupe ne parvient pas à prendre ou la solution qu'il ne parvient pas à se donner. Et enfin, une forme légale. Dans ce cas, le sacrifice s'émancipe de sa matrice spécifiquement religieuse pour prendre une dimension plus politique et judiciaire lorsque les conditions historiques débouchent sur la création d'un Etat de droit.

Quand une dynamique spéculaire est en marche, le recours au mécanisme victimaire sous ses trois formes aurait toujours été la norme⁴⁹¹. Afin d'illustrer le fait que l'on n'échappe

⁴⁹⁰ Je me permets ici de faire une référence biblique. Au moment du procès de Jésus, Caïphe, alors grand prêtre du sanhédrin, prononce la phrase qui résume toute la logique complexe qui unit l'intérêt et les rivalités.

« Vous ne songez même pas qu'il est de votre intérêt qu'un seul homme meure pour le peuple et que la nation ne périsse pas tout entière. » (Jean 11:50)

⁴⁹¹ A l'exception, pour la modernité, d'une de ces trois formes : la sacrificielle.

pas facilement à la logique sacrificielle et à son vocabulaire, y compris dans les sociétés contemporaines, je citerai les propos de Ricardo Padilha, ingénieur en charge de l'environnement du Complexe Portuaire de Suape. La rhétorique religieuse à laquelle il recourt est étonnante :

« Suape a été choisi comme lieu de rédemption économique du Pernambouc et en même temps comme un lieu de sacrifice environnemental »⁴⁹² .

L'hypothèse du mécanisme victimaire soutient que les paradoxes inhérents à toute relation humaine (définis en termes de paradoxes mimétiques) ne se résolvent que par la convergence de toute la violence répandue dans une collectivité sur un individu, un élément, un tiers humain, animal ou symbolique.

Le mécanisme victimaire a, par ailleurs, une structure fractale⁴⁹³. On le retrouve à tous les niveaux d'organisation sociale. Il structure les identités personnelles et collectives contre un tiers mettant ainsi fin, provisoirement, à la discorde ou assurant la stabilité d'un champ. Pour chaque dimension (écologique, économique, sociale) de l'objet « durabilité », des agents du champ luttent et coopèrent simultanément en hiérarchisant leur investissement par rapport aux autres dimensions constituant ainsi un sous-champ spécifique au sein du champ plus large du développement durable. C'est dans le discours de ces agents que l'on retrouvera la présence d'un même tiers-exclus avec d'autant plus de probabilité et de force que la relation entre eux et l'objet (c'est-à-dire l'implication à le défendre) est grande. Chez les agents identifiés ici (IBAMA, Amané, Promata, CEPAN, Ministère Public, CPRH, ICMBio) qui entretiennent une relation forte avec la dimension « écologique » de l'objet, on retrouvera, par exemple, un même discours *contre* les agents ayant une relation plus intense avec la dimension « économique » (secteur sucrier représenté ici par l'Usine sucrière Trapiçhe) constituant selon eux l'*obstacle* majeur à la mise en place d'un développement écologiquement durable. Comme j'ai tenté, par exemple, de le montrer dans le point II-4.1.3.

⁴⁹² *Jornal do Comercio*, 25 d'avril 2010

⁴⁹³ Cette notion, inventée par le mathématicien franco-américain Benoît Mandelbrot (1924-2010) décrit un type d'objet qui présente la même structure et ce quelle que soit l'échelle d'observation.

Si l'on prend d'autres critères, l'IBAMA ou l'Inra joueront d'une certaine manière ce rôle dans les discours d'autres agents, pourtant très différents et parfois en opposition dans le champ. *L'usineiro* Cauby, l'avocat Ivon Pires et la présidente de la coopérative sont tous d'accord pour dire que l'IBAMA a une attitude « anti-économique », « incompréhensible », etc.



Figure 15 – Sous-champ et mécanisme victimaire

Bien sûr, les formes par lesquelles s'exprime le mécanisme victimaire n'ont plus grand chose à voir avec les formes archaïques⁴⁹⁴. Mais ce qui compte ici est la *fonction* qu'il remplit ou l'*effet* qu'il produit. Tout à coup, le « mal » (qui ne se trouve, dans cette approche, comme j'espère l'avoir montré, dans aucun des sujets - ou des agents - mais dans le *type de relation*

⁴⁹⁴ On peut faire un parallèle entre l'évolution des formes du mécanisme victimaire et le processus de civilisation dont parle Norbert Elias (Elias, 1977) lorsqu'il décrit le passage de formes de violence brutales (physique) vers des formes de violence plus subtiles, c'est-à-dire vers une intériorisation de la contrainte et une disqualification de la violence physique en Occident (voir ici même le point I-3.4, Figure 2). Le sport moderne, issu de l'aristocratie britannique, renvoie à la ritualisation de ce mécanisme sous une forme qui disqualifie de plus en plus la violence physique mais dont la fonction ou l'effet recherché est toujours *cathartique*.

qu'ils lient entre eux), se trouve soudain localisé, isolé et expulsé, sinon physiquement du moins symboliquement et logiquement. Alors de fait, l'agent ainsi mis à l'index pourra rentrer dans un jeu négatif avec ses accusateurs et incarner la caricature qui aura été faite de lui. Si l'on pousse la logique un peu plus loin et que l'on change les critères, *tous les agents* peuvent devenir, dans les *discours*, tour à tour « bouc-émissaire » du champ ou du sous-champ spécifique.

En d'autres termes (et à titre de résumé de ce qui vient d'être dit), le mécanisme victimaire « viendrait » toujours résoudre le caractère fondamentalement paradoxal de toute relation humaine. De même que nous ne voyons pas que notre désir est copié sur le désir d'un autre, nous ne voyons pas que nos identités sont structurées par le mécanisme victimaire. Mais si cela est vrai de la plupart des sociétés, l'Occident échappe, partiellement mais de manière importante, à cette règle. Il n'a en effet jamais autant été question de « bouc émissaire » qu'aujourd'hui mais cette expression a pris désormais le sens de « victime innocente, injustement persécutée ». C'est de cela que j'entends traiter à présent en espérant que cela nous aidera à avancer dans la compréhension des contorsions logiques, épistémologiques et pratiques auxquelles le paradigme du développement durable est contraint de se plier pour tenter de maintenir sa cohérence interne.

2.1.4- Le fol héritage du christianisme : la montée en puissance des enjeux victimaire

Dans le cadre de la théorie mimétique, on l'a vu, le mécanisme victimaire est à la base du religieux archaïque. Le mythe serait ainsi le récit tronqué et partial d'une crise vécue par une collectivité qui aurait trouvé sa résolution « grâce » au mécanisme victimaire.

Ce mécanisme, nous l'avons vu, est très efficace et donc générateur d'une illusion très puissante et socialement « bénéfique ». Sa redoutable efficacité psycho-sociologique, du fait de ses propriétés cathartiques, le rend légitime aux yeux de la communauté et confère à la victime son double statut. Elle doit être très maléfique pour avoir causé tant de mal et très

bénéfique et puissante pour être capable de ramener l'ordre !

La proposition de Girard (audacieuse pour certains, scandaleuse ou absurde pour d'autres) consiste à dire que les évangiles sont les seuls textes à comprendre clairement tous ces phénomènes et à les déconstruire. Ils seraient les seuls à montrer l'innocence radicale de la victime puisque le récit de la crise et du sacrifice de la victime (en l'occurrence, Jésus) n'est plus fait, comme dans le cas du mythe, par la communauté unanimement réconciliée aux dépens de la victime (et qui croit - ou se persuade - sincèrement de la culpabilité de cette dernière), mais par ceux qui ont vécu auprès d'elle (les disciples)⁴⁹⁵ et qui peuvent ainsi témoigner de son innocence radicale. Pour Girard, l'Ancien Testament est un long cheminement hors du sacrifice-violent-de-l'autre qui culmine dans le Nouveau Testament et en particulier dans les évangiles dans une déconstruction totale et une dénonciation radicale du sacrifice de l'autre, en consentant, au besoin, au sacrifice-de-soi.

Ce qui est en jeu ici et qui nous occupe est donc le point suivant : les évangiles seraient des textes d'une profondeur anthropologique insoupçonnée par une modernité qui en est pourtant l'héritière et qui portent en eux la reconnaissance du *statut de la victime*. L'individu peut avoir raison contre une foule qui se trouverait dans l'illusion.

Un lent et profond processus de *désacralisation* serait donc à l'œuvre depuis deux millénaires dont les relais et les accélérateurs seraient les Lumières, les Révolutions européennes, les Déclarations universelles, les constitutions des démocraties modernes d'une manière générale, etc. Ces textes enraieraient peu à peu l'efficacité réconciliatrice et régénératrice du sacrifice et travailleraient à la révélation du mécanisme sans pour autant le savoir ou l'explicitier clairement et produirait des effets paradoxaux en garantissant à chacun le droit de ne pas être pris comme bouc-émissaire de son groupe.

Selon Girard, si ce processus profond de *désacralisation* se poursuit lentement mais profondément, c'est parce que la Bible et en particulier les évangiles se présentent comme un mythe (ils en ont la structure) mais ils en sont simultanément exactement l'inverse (par leur

⁴⁹⁵ René Girard, *Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978, chap. 4, p.287

message de dénonciation du mécanisme victimaire). Ces textes sont donc toujours susceptibles d'être utilisés de manière sacrificielle mais ils portent en eux les ferments de la déconstruction et de la désacralisation, y compris, ô ironie, contre les mauvais usages que le christianisme historique en a fait. Ce qui fait dire à Robert Hamerton-Kelly, que les évangiles sont des textes qui en finissent avec toutes les religions y compris avec la religion chrétienne⁴⁹⁶ !

La Révélation commença donc par “ miner ” de l'intérieur tout l'édifice sacrificiel des sociétés anciennes puis continua (et continuerait) par empêcher que se reforment des religions archaïques avec les sacrifices que cela implique. La modernité voit ainsi se reformer des *resacralisations*⁴⁹⁷ secondaires, mais qui finissent par entrer en crise (l'Etat, le marché, etc.)

Ainsi, la critique radicale du mécanisme sacrificiel, que constitue le texte évangélique, fait que, jamais aucune civilisation n'avait autant reconnu le statut de la victime que la société occidentale contemporaine⁴⁹⁸.

Désormais, la contingence de toute hiérarchie (ou mensonge, puisque cette contingence se transforme en nécessité dans le logos sacrificiel) étant dévoilée⁴⁹⁹, le monde ne peut qu'entrer dans un vaste processus d'indifférenciation (d'effacement des différences). Comme le dit Dupuy, “ la modernité est égalitaire et non hiérarchique, car l'égalité est son seul horizon. ”⁵⁰⁰

Le statut de victime n'a donc jamais été aussi reconnu et donc convoité que dans nos sociétés, mais le paradoxe de la modernité est de faire de cette reconnaissance un nouvel enjeu de rivalité ou un nouvel instrument de manipulation. Ainsi, si autrefois le bouc-émissaire était celui auquel on imputait la responsabilité de la calamité, du désordre, de la

⁴⁹⁶ Voir http://www.hamerton-kelly.com/talks/Apocalypse_of_the_Cross.html. Cette réflexion rappelle la célèbre formule de Marcel Gauchet dans *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Gallimard, Paris, 1985 : « Le christianisme est la religion de sortie de toute religion ».

⁴⁹⁷ Jean-Pierre Dupuy, *La marque du sacré*, Carnets Nord, Paris, 2009.

⁴⁹⁸ Sur ce sujet voir René Girard, *Quand ces choses commenceront*, Paris, Arléa, 1995.

⁴⁹⁹ Rappelons que le sens premier du mot grec *apocalypsis* est révélation, dévoilement.

⁵⁰⁰ Jean-Pierre Dupuy, *Ordres et Désordres*, 1982, Le Seuil, Paris, p.173.

crise, voyant en lui celui qui, transgressant telle ou telle limite, avait déclenché la colère ou la jalousie de telle ou telle divinité, aujourd'hui, dans bien des cas, le bouc-émissaire est celui auquel on impute la responsabilité d'une mauvaise gestion de crise, c'est-à-dire d'une mauvaise *prise en charge des victimes*.

Cette lente révélation des mécanismes sacrificiels ou, en termes théologiques, ce lent déploiement de la « Révélation » ne résolvent pas, bien sûr, le problème de la violence. On pourrait dire : bien au contraire ! Si les hommes ont toujours pu trouver à l'ombre du sacré les moyens de se protéger de leur propre violence (le sacré étant leur propre violence extériorisée), la désacralisation, si elle nous dit la vérité des collectifs humains (l'innocence radicale des victimes) laisse les hommes démunis face à leur propre puissance.

Qu'implique la sortie de cette logique sacrificielle en ce qui concerne le développement durable ?

Le développement durable peut être conçu dans ses fondements comme une invitation à rentrer dans une autre logique. Une logique non-excluante, qui propose d'intégrer dans une articulation complexe toutes les dimensions de la réalité n'entendant *sacrifier* aucune d'entre elles (sociale, économique et écologique). Sur le plan social et éthique, il défend une vision universelle des droits humains permettant à chacun d'espérer ne pas être la victime de son groupe d'appartenance. Nous avons donc affaire à un paradigme dans lequel ni le sacrifice-violent-de-l'autre ni le sacrifice-de-soi ne sont à l'ordre du jour. Dans un monde qui a universalisé le statut de victime, rares sont ceux prêts à être sacrifiés ou à se sacrifier !

Comme je l'ai dit dans la première partie, il me semble que le développement durable est un paradigme qui est la manifestation de notre incapacité à choisir, à décider ou pour le dire autrement, de notre volonté de tout avoir sans rien *sacrifier*. C'est, me semble-t-il, en le resituant dans une histoire occidentale chrétienne que cette hypothèse prend un sens plus profond. Cette dynamique compétitive sans résolution sacrificielle possible constituerait ce qu'on appelle le *développement*. On se raconte une histoire, l'histoire d'un monde qui

voudrait croire que l'on peut vivre sans sacrifice, ni de l'autre ni de soi. Or, le choix auquel nous confronte le christianisme⁵⁰¹ est le suivant : si l'on veut renoncer au sacrifice de l'autre, il faut être prêt au sacrifice de soi ou à ce que l'on a de plus cher (aujourd'hui cela serait notre confort ou notre mode de vie, par exemple), dans l'amour et non dans la frustration ! Vaste programme, en effet.

Cela permet, me semble-t-il de mieux comprendre le rôle et la mission d'un agent singulier du champ régional du développement durable : le Ministère Public tel que je l'ai décrit au chapitre II.2.3.6 et tel qu'il m'a été présenté par le procureur André Silvani⁵⁰². La Constitution brésilienne, dont le Ministère Public est le gardien, amène ce dernier, de fait, à prendre fréquemment partie pour la *victime* contre les « puissants ». Cette posture, qualifiée par certains⁵⁰³ d'idéologique, ne serait qu'une application aussi fidèle que possible d'une législation, moderne par excellence, mettant au cœur de ses préoccupations éthiques la victime (quelle qu'elle soit) et ses droits.

2.1.4.1- Contradictions structurelles de l'Occident

Le christianisme et ses interprétations historiques seraient à l'origine du monde moderne. Mais il s'agirait d'un christianisme perverti, corrompu, caricaturé. Les interprétations sur les causes divergent mais des auteurs aussi variés que Alexis de Tocqueville, Gilbert K. Chesterton, Louis Dumont, Ivan Illich, René Girard, Jean-Pierre Dupuy, Paul Dumouchel, Marcel Gauchet, Robert Hamerton-Kelly, etc., s'accordent sur l'idée que le christianisme n'est pas une religion comme les autres et que ses valeurs ont transformé en profondeur, pour le meilleur et pour le pire, les sociétés qu'il a touchées.

En compagnie de ces auteurs, on peut se risquer à identifier, ni plus ni moins, quelques-unes des contradictions structurelles de l'Occident, dont le développement durable

⁵⁰¹ Et que certains grands auteurs (Machiavel, Nietzsche) lui reprocheront (Voir chapitre III-3.2).

⁵⁰² Entretien n°15

⁵⁰³ Entretien n°11

n'est, me semble-t-il, qu'une des manifestations les plus récentes.

L'histoire chaotique de l'Occident chrétien d'hier ou de l'Occident laïc d'aujourd'hui étant, entre autres, une longue succession de massacres perpétrés au nom de la défense des victimes ou au nom d'un bien universel (Croisades, Missions, Inquisition, colonialisme et néo-colonialisme, etc.), l'on est en droit de s'interroger sur la contradiction flagrante entre, d'une part, l'histoire de l'Eglise catholique⁵⁰⁴ et de l'Occident chrétien et, d'autre part, le message non-sacrificiel du Christ. Assurément, il y a contradiction et l'on peut affirmer avec ces auteurs que c'est, entre autres choses, mais pour une part importante, de cette contradiction que naît l'Occident moderne.

L'Occident peut donc se comprendre comme ce mélange inextricable de logique impériale expansionniste et d'une sensibilité chrétienne pour la souffrance, la prise en considération de la personne, la défense des victimes. C'est aussi une nouvelle forme d'aliénation psychologique, morale et sociale qui est rendue possible, ainsi que le soutient Ivan Illich, dans un ouvrage que j'évoquerai dans le prochain chapitre.

Dans un paragraphe concis et puissant, Tocqueville résume parfaitement tous ces paradoxes :

Le christianisme, qui a rendu tous les hommes égaux devant Dieu, ne répugnera pas à voir tous les citoyens égaux devant la loi. Mais, par un concours d'étranges événements, la religion se trouve momentanément engagée au milieu des puissances que la démocratie renverse, et il lui arrive souvent de repousser l'égalité qu'elle aime, et de maudire la liberté comme un adversaire, tandis qu'en la prenant par la main, elle pourrait en sanctifier les efforts.⁵⁰⁵

Dans le christianisme, ce qui sert à fonder l'égalité en dignité de tous devant Dieu est un principe transcendant / immanent, qui s'incarne en Jésus-Christ, l'être humano-divin par excellence. Lorsque ce référent fondateur est oublié, perdu ou explicitement rejeté, les critères qui servent à fonder l'égalité deviennent mouvants, relatifs à un secteur ou une dimension de

⁵⁰⁴ Matrice, selon Illich, de toutes les institutions occidentales modernes. J'y reviendrai.

⁵⁰⁵ *De la démocratie en Amérique*, op.cit. p.48

l'être, arbitraires, contingents ou encore transitoires. Ils peuvent aussi surgir par modes successives. C'est, il me semble, l'une des illustrations du passage de la médiation externe à la médiation interne. La revendication pour l'égalité peut alors s'affoler (ce que Tocqueville appellera la « passion de l'égalité ») et générer non pas la fraternité mais une rivalité toujours plus féroce.

Le christianisme historique agit de manière paradoxale : il est à la fois révélateur de la violence des hommes (en innocentant les victimes et en prenant le parti des plus faibles) et destructeur du monde et de ses structures, car moins le sacrifice fonctionne et est légitime (dans une société ouverte non-traditionnelle) plus le mécanisme victimaire se « raffine » et s'emballe.

Si nous sommes toujours mimétiques et si nous ne sommes pas capables de renoncer à nos boucs émissaires, quelles formes prend alors la violence d'aujourd'hui et pour quelles raisons nos sociétés ne disparaissent-elles pas immédiatement sous l'effet de leur propre violence ?

C'est ce que je proposerai de voir au chapitre 2-3. Pour le moment, tentons de saisir comment les institutions engagées dans une approche de développement durable participent à un changement en profondeur de la société brésilienne et tentons de saisir la nature de ces changements.

2.2- D'un modèle de société à un autre : le développement durable comme facteur de transformation sociale

En août 2006, au cours d'un entretien avec Roberto Salomão, alors directeur du PROMATA, celui-ci m'exposa l'intention explicite de son institution, à savoir la *transformation de la structure sociale* de la *Zona da Mata* :

L'objectif du Promata est d'opérer un *changement structurel*. Il s'agit de créer une classe moyenne pour casser la structure sociale duelle de la Zona da Mata (propriétaires / ouvriers agricoles).⁵⁰⁶

En luttant contre les inégalités⁵⁰⁷ à travers différents dispositifs :

La réforme des Centres d'Enrichissement Culturel de la Zone de la Forêt Atlantique [engagée par le Promata] a comme objectif de renforcer la citoyenneté de la population du territoire en assurant le droit à la culture, l'accès à l'information, à la connaissance, à la création, aux biens culturels, à la mémoire culturelle, aux décisions, aux cercles de production, à la diffusion, à l'échange et à l'usage de la culture en faisant la promotion de ses représentations symboliques, et en assurant la préservation et la diffusion des patrimoines historique, artistique et naturel.

Ou encore en réformant le code des marchés publics :

En entendant poursuivre un objectif prioritaire qui est la promotion de la citoyenneté et l'augmentation de l'employabilité, en réduisant les inégalités (cela faisant partie de la feuille de route stratégique 2008 du gouvernement du Pernambouc), le PROMATA procède à une réforme des marchés publics dans les villes de Macaparana, Carpina, Condado et Timbaúba⁵⁰⁸.

Ces déclarations et ce manifeste m'avaient frappé par leur ambition. Roberto Salomão me l'avait dit avec calme et ne semblait pas douter une seconde de la possibilité pragmatique d'une telle mission. En mettant cette déclaration en regard avec les réflexions de Tocqueville sur les paradoxes de la « moyennisation de la société », j'entends explorer la dimension sociologiquement paradoxale du paradigme du développement durable : en tant que démarche critique des insuffisances et contradictions du paradigme classique du développement, ce paradigme cherche à identifier des problèmes structurels et à y apporter des réponses. En tant que démarche positive, militante, active, il contribue à activer des processus complexes de transformation sociale en agissant, par des médiations institutionnelles, sur les rapports de force présents dans la société (nouveaux modes de gouvernance, appui technique et

⁵⁰⁶ Entretien n° 2 avec Roberto Salomão ex-directeur du Promata.

⁵⁰⁷ "A reforma dos Centros de Enriquecimento Cultural da Zona da Mata tem como objetivo resgatar a cidadania da população da região assegurando o direito à cultura, o acesso à informação, ao conhecimento, à criação, aos bens culturais, à memória cultural, às decisões, aos círculos de produção, circulação, troca e uso da cultura, promovendo o desenvolvimento de suas representações simbólicas, a preservação e divulgação do patrimônio histórico, artístico e natural." Source : http://www.promata.pe.gov.br/2008/internas/acoes/centro_de_cultura.asp

⁵⁰⁸ http://www.promata.pe.gov.br/internas/novidades/monta_noticia.asp?nid=13461

organisationnel aux petits producteurs, prise en compte de la question du genre et action de formation et d'information sur ces sujets, etc.).

Je souhaite donc ici resituer le développement durable dans une perspective historique typiquement occidentale, celle de la démocratisation des sociétés, processus historique critique, instable, complexe.

Je souhaite aborder ce point dans une perspective toquevillienne et girardienne. Dans son premier ouvrage *Mensonge romantique et vérité romanesque*⁵⁰⁹, René Girard propose de comprendre le passage des sociétés d'ordres, hiérarchiques aux sociétés démocratiques comme le passage d'un type de médiation du désir à un autre, autrement dit de la médiation externe à la médiation interne⁵¹⁰. Si le désir est triangulaire, si les personnages des romans qu'il étudie ne peuvent désirer qu'en copiant les désirs d'un modèle, la grande différence entre les univers anciens, hiérarchiques et les univers modernes, démocratiques tient, comme on l'a vu plus haut, à la distance séparant le sujet de son modèle. Les démocraties ayant en leur fondement des principes d'égalité des droits, posent ainsi que *tous* ont la même dignité. De ce fait, le recours à la violence institutionnelle pour maintenir ces hiérarchies devenant de moins en moins légitime, ces sociétés voient la distance (il faudrait presque dire *spirituelle*) de tous les couples modèle/sujet diminuer. Citons à titre d'exemple de ces couples modèle/sujet : Parent / Enfant ; Enseignant / Elève ; Gouvernant / Citoyen, Patron / Ouvrier, etc.

Tocqueville a décrit cette mutation profonde dans un passage dense de son introduction à *De la Démocratie en Amérique*. Je propose de commenter chaque paragraphe de ce passage afin d'y retrouver les catégories évoquées plus haut :

Placés à une distance immense du peuple, les nobles prenaient cependant au sort du peuple cette espèce d'intérêt bienveillant et tranquille que le pasteur accorde à son troupeau ; et, sans voir dans le pauvre leur égal, ils veillaient sur sa destinée, comme sur un dépôt remis par la Providence entre leurs mains.

"Cette distance immense", R. Girard l'a appelée *médiation externe*, univers fondamentalement hiérarchique ("sans voir dans le pauvre leur égal") et hétéronome dans

⁵⁰⁹ Op.cit.

⁵¹⁰ Comme on l'a vu au chapitre III-2.1.1.

lequel la source du sens est essentiellement de nature non ou extra-humaine ("ils veillaient sur sa destinée, comme sur un dépôt remis par la Providence entre leurs mains.").

N'ayant point conçu l'idée d'un autre état social que le sien, n'imaginant pas qu'il pût jamais s'égaliser à ses chefs, le peuple recevait leurs bienfaits et ne discutait point leurs droits. Il les aimait lorsqu'ils étaient cléments et justes, et se soumettait sans peine et sans bassesse à leurs rigueurs, comme à des maux inévitables que lui envoyait le bras de Dieu. L'usage et les mœurs avaient d'ailleurs établi des bornes à la tyrannie et fondé une sorte de droit au milieu même de la force.

Nous l'avons vu plus haut, la stabilité des sociétés traditionnelles est due entre autres au petit nombre de modèles, ce qui évite ainsi la comparaison et la relativisation (« N'ayant point conçu l'idée d'un autre état social que le sien... »).

Les maux (les souffrances) jugés inévitables qui, pour nous sont le fruit de décisions et d'actions purement humaines, sont conçus par l'homme de l'Ancien Régime comme étant de nature hétéronome. Dans un univers où le religieux et donc l'hétéronomie prévalent, le « mal moral » (la misère et la violence que s'infligent les hommes entre eux) est largement vu comme inévitable, inaccessible à la raison humaine, car d'origine divine, au même titre qu'un cataclysme. Poursuivons :

Le noble n'ayant point la pensée qu'on voulût lui arracher des privilèges qu'il croyait légitimes ; le serf regardant son infériorité comme un effet de l'ordre immuable de la nature, on conçoit qu'il put s'établir une sorte de bienveillance réciproque entre ces deux classes si différemment partagées du sort. On voyait alors dans la société, de l'inégalité, des misères, mais les âmes n'y étaient pas dégradées. Le corps social ainsi organisé pouvait avoir de la stabilité, de la puissance, et surtout de la gloire.

Dans cet univers hiérarchisé, le noble ne craignait pas pour ses privilèges car le serf ne pensait pas que son sort put être autre que ce qu'il était ("le serf regardant son infériorité comme un effet de *l'ordre immuable de la nature*").

Mais voici les rangs qui se confondent ; les barrières élevées entre les hommes s'abaissent ; on divise les domaines, le pouvoir se partage, les lumières se répandent, les intelligences s'égalisent ; l'état social devient démocratique, et l'empire de la démocratie s'établit enfin paisiblement⁵¹¹ dans les institutions et dans les mœurs.⁵¹²

⁵¹¹ Ce « paisiblement » trahit un optimisme qu'on ne trouve pas fréquemment chez Tocqueville.

⁵¹² *De la démocratie en Amérique*, op.cit, T.I, Introduction, p.45.

Ce dernier paragraphe décrit bien la dynamique d'indifférenciation (cf. thèmes de la confusion et du nivellement) des sociétés démocratiques et annonce les paradoxes moraux de l'égalité des conditions. Sur ce changement profond, qui, pour l'élite, correspond à un moment de crise des valeurs, le témoignage de Dona Lucia, héritière d'un *engenho* à Rio Formoso, est éloquent :

Il n'y a plus aujourd'hui de fidélité entre patron et employé. Chacun va au plus offrant. Il n'y a plus l'amitié et la protection qui pouvaient exister autrefois entre eux.⁵¹³

En quelques années, les rapports entre patrons et employés domestiques (pour prendre cet exemple), ont profondément changé. Je le vois comme un progrès de l'égalité des conditions. Les employés sont devenus des consommateurs assidus (comme la classe sociale qui a recours à leurs services), notamment de téléphones portables, parfois de dernière génération. Cela a changé leur rapport au temps, à l'espace et à l'employeur. Ils restent moins longtemps chez un employeur, en changeant facilement et utilisent, pour certains, leur téléphone pendant les heures de service, ce qui fait qu'ils sont présents tout en étant ailleurs. Il n'y a plus, en tout cas dans cette région et pour la jeune génération d'employés domestiques, de dévouement total ni de dépendance exclusive à l'égard du patron.

Revenons à Tocqueville. Il nourrit pour le processus historique dont il est témoin, un sentiment complexe, une fascination mêlée de crainte :

On s'étonnera peut-être qu'étant fermement de cette opinion que la révolution démocratique dont nous sommes témoins est un fait irrésistible contre lequel il ne serait ni désirable ni sage de lutter, il me soit arrivé souvent, dans ce livre, d'adresser des paroles si sévères aux sociétés démocratiques que cette révolution a créées. Je répondrai simplement que c'est parce que je n'étais point un adversaire de la démocratie que j'ai voulu être sincère envers elle. Les hommes ne reçoivent point la vérité de leurs ennemis, et leurs amis ne la leur offrent guère ; c'est pour cela que je l'ai dite.

J'ai pensé que beaucoup se chargeraient d'annoncer les biens nouveaux que l'égalité promet aux hommes, mais que peu oseraient signaler de loin les périls dont elle les menace. C'est donc principalement vers ces périls que j'ai dirigé mes regards, et, ayant cru les découvrir clairement, je n'ai pas eu la lâcheté de les taire.⁵¹⁴

Revenons à la formidable transition qu'il décrit :

⁵¹³ Entretien informel, réalisé le 27/04/2011 à Rio Formoso.

⁵¹⁴ Op.cit., T.II, p. 8

Quand toutes les prérogatives de naissance et de fortune sont détruites, que toutes les professions sont ouvertes à tous, et qu'on peut parvenir de soi-même au sommet de chacune d'elles, une carrière immense et aisée semble s'ouvrir devant l'ambition des hommes, et ils se figurent volontiers qu'ils sont appelés à de grandes destinées. Mais c'est là une vue erronée que l'expérience corrige tous les jours. Cette même égalité qui permet à chaque citoyen de concevoir de vastes espérances rend tous les citoyens individuellement faibles. Elle limite de tous côtés leurs forces, en même temps qu'elle permet à leurs désirs de s'étendre. Non seulement ils sont impuissants par eux-mêmes, mais ils trouvent à chaque pas d'immenses *obstacles* qu'ils n'avaient point aperçus d'abord. Ils ont détruit les privilèges gênants de quelques-uns de leurs semblables ; ils rencontrent la concurrence de tous. La borne a changé de forme plutôt que de place. Lorsque les hommes sont à peu près semblables et suivent une même route, il est bien difficile qu'aucun d'entre eux marche vite et perce à travers la foule uniforme qui l'entourne et le presse. Cette opposition constante qui règne entre les instincts que fait naître l'égalité et les moyens qu'elle fournit pour les satisfaire tourmente et fatigue les âmes.⁵¹⁵

En Occident, la liberté est généralement assimilée à l'émancipation du sujet vis-à-vis des figures d'autorité, c'est-à-dire, pour le dire dans les termes de la théorie mimétique, à la contestation de la légitimité des médiations externes. L'Occident contemporain a ainsi « troqué » la contrainte massive, verticale et descendante de la médiation externe contre la double-contrainte subtile et aliénante (d'une autre manière) de la médiation interne. Cette analyse rejoint la notion de processus de civilisation de Norbert Elias, évoquée plus haut. Le raffinement, la domestication des corps, l'adoucissement des mœurs, la disqualification de la brutalité caractérisent l'histoire des sociétés occidentales et leur développement *en interne*⁵¹⁶. Mais la violence entre les hommes se déplace vers l'extérieur et investit d'autres champs : plus lointains (par exemple, les territoires assujettis par les puissances coloniales où le droit ne s'appliquait pas de la même manière que dans la métropole) et plus subtils (la rivalité des désirs, « les tourments de l'envie », « la fièvre concurrentielle ») ouvrant vers d'autres formes de domination (violences symboliques, harcèlement moral, manipulation, etc.) ou de souffrances (frustrations, haine de soi, haine du monde, etc.).

Ce qui est donc advenu depuis l'ébranlement de ces configurations relationnelles hiérarchisées, est une prolifération de la concurrence à tous les niveaux (« mais ils trouvent à chaque pas d'immenses obstacles... ») avec l'émergence d'une hétéronomie inattendue (...qu'ils n'avaient point aperçus d'abord) produite par un effet de composition de la concurrence

⁵¹⁵ Op.cit., T. II, 2^{ème} partie, chap. XIII. C'est moi qui souligne.

⁵¹⁶ Norbert Elias, *La Civilisation des Mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.

globale : ne parle-on pas dans la modernité de « forces du marché », dans le domaine de l'armement ne parlait-on pas de la Bombe⁵¹⁷, dotant ces phénomènes d'une existence quasi-indépendante, quasi-autonome, c'est-à-dire ayant les attributs de puissances hétéronomes. Je reviendrai ultérieurement sur ces totalités que Jean-Pierre Dupuy appelle *points fixes endogènes*.

En résumé, avec la quasi-disparition des systèmes traditionnels hiérarchiques (ou en tout cas leur affaiblissement considérable) l'obstacle a changé de nature mais il n'a pas disparu. L'obstacle de la médiation externe est de nature symbolique, impersonnelle, traditionnelle, structurelle. Il s'agit de l'interdit, de la différence de statuts, de la hiérarchie qui *essentialise* les différences. Ces différences, la ''modernité'' les repère et en dénonce les fondements qu'elle juge arbitraires et contingents.

Ce qui m'intéresse ici est que, ce faisant, l'obstacle symbolique se transforme, change de nature et devient double, fascinant et irritant. L'obstacle auquel se heurte le sujet moderne est interne car il est désormais à son niveau (immanent) et intériorisé (psychologique). D'impersonnel et symbolique, il devient humain, vivant, personnel, c'est l'*autre*, le *même*, le collègue, le voisin. En résumé, le modèle se trouve désormais à la « même hauteur » que le sujet qui, de plus en plus facilement, devient rival.

Dans le passage de l'obstacle traditionnel, impersonnel et symbolique qu'est l'interdit à l'obstacle vivant et personnel que constitue l'autre (le modèle-rival), et que le sujet représente pour l'*autre*, la différence fondamentale et les difficultés relationnelles considérables viennent de ce que ce dernier type d'obstacle a des *intentions*, ou du moins, le sujet lui en prête-t-il⁵¹⁸ !

⁵¹⁷ Le fait que nous ne parlions plus de la menace nucléaire en ces termes (la Bombe) nous indique peut-être que, là encore, un processus de désacralisation est à l'œuvre. Ce ne sont plus deux puissances jumelles de la violence facilement identifiables qui s'affrontent comme au temps de la guerre froide, ce sont de multiples Etats (et bientôt des groupes terroristes) qui revendiquent la possession (ou la possibilité de posséder) l'arme atomique, y compris miniaturisée.

⁵¹⁸ Contrairement à un obstacle de nature symbolique (comme un interdit) auquel on ne prête pas d'intention puisqu'il relève dans la pensée hétéronome de l'ordre naturel des choses.

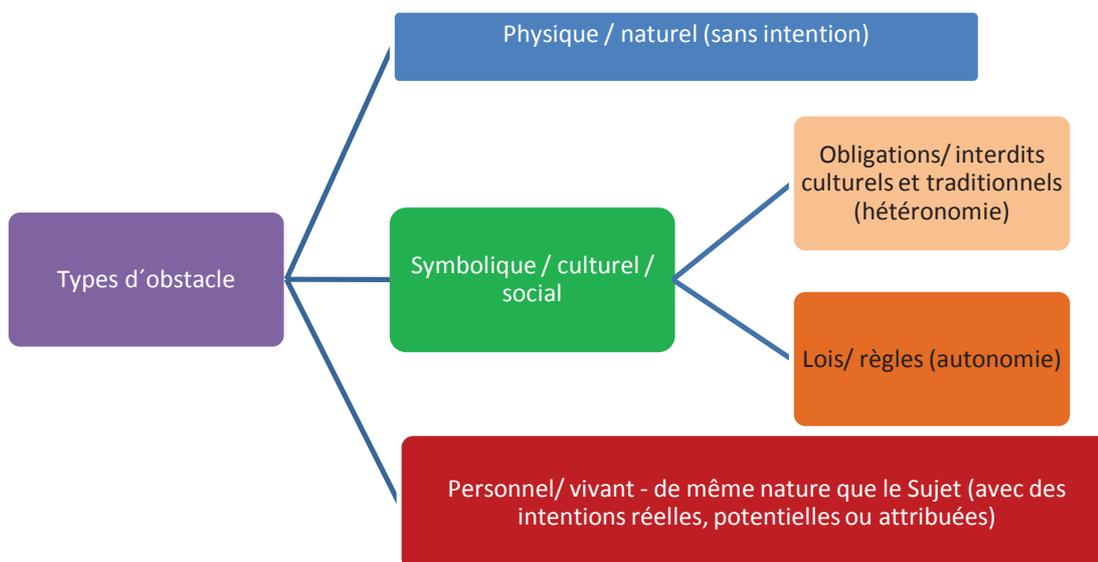


Figure 16 – Typologie des obstacles

Ce schéma entend résumer les types d'obstacle auxquels le sujet doit faire face quotidiennement. En allant du bleu vers le rouge, on va vers plus d'*intentionnalité*. Dans la tradition classique occidentale, l'obstacle naturel n'a pas d'intentions (ce qui n'est pas vrai dans d'autres contextes culturels comme on l'a vu au chapitre III-1.3.1). Dans la catégorie des obstacles symboliques (en vert), les obligations et interdits traditionnels (sous-catégorie en orange clair) tendent à être considérés comme des obstacles physiques, naturels, s'imposant à la communauté comme quelque chose qui va de soi. Dans une société traditionnelle, on prête donc peu (ou pas) d'intentions aux interdits. C'est le propre d'une société hétéronome. On retrouve exactement l'inverse dans les sociétés démocratiques, dans la mesure où l'obstacle symbolique constitué par les lois et autres règlements est clairement perçu comme étant "produit" par des êtres de même nature que ceux qui doivent s'y soumettre. Si l'interdit traditionnel des sociétés anciennes est vécu comme exogène, hétéronome, il va sans dire que la loi dans les sociétés modernes aspirant à l'autonomie n'a plus, elle, le même statut ni la

même légitimité. La loi, dans les sociétés démocratiques, est toujours soupçonnée de profiter à quelqu'un, de servir les intérêts de quelques-uns. Que cela soit vrai ou non, la confiance et donc la stabilité sont, dans ce contexte, minées, et ce, de manière irréversible, comme j'ai tenté de le montrer avec l'exemple de la *Praia do Paiva* et des relations entre l'association organisatrice de la *Festa da Lavadeira* et de l'association *Reserva do Paiva*⁵¹⁹.

Enfin, lorsque l'on arrive au dernier type d'obstacle, il n'y a plus de médiation externe, c'est la médiation interne. L'obstacle, ou celui qui est vu comme tel par le sujet, est de même nature et au même niveau que ce dernier. Il est donc vivant et doté d'intentions (réelles, potentielles ou attribuées par le sujet). C'est l'obstacle le plus difficile à « négocier » pour le sujet et ils se trouvent être plus nombreux à mesure que l'on passe d'un univers traditionnel à un univers moderne, de médiation interne.

Un autre obstacle, concomitant, qui advient et se généralise historiquement à la même époque et envahissant tous les secteurs de la vie sociale est, évidemment, l'argent. Je reviendrai sur ce point fondamental au chapitre III-2-3.

Je soutiens donc que le développement durable s'inscrit dans une tendance occidentale profonde et ancienne qui participe à la fois de ce passage (d'un type de société à un autre) tout en cherchant à gérer, corriger, compenser les effets secondaires (imprévus) des étapes précédentes (misère, pollutions, etc.). Une question difficile se pose donc : un processus de développement socio-économique débouche-t-il nécessairement sur la transformation des obstacles anciens en obstacles paradoxaux caractéristiques de la médiation interne ?

Le travail de transformation de la structure sociale s'avère donc éthiquement nécessaire mais pratiquement ambitieux. Je voudrais illustrer ici ces difficultés en explorant les rapports entre besoin (ou désir ?⁵²⁰) de reconnaissance et égalité des conditions, autrement dit, je souhaiterais réfléchir au paradoxe de Tocqueville quant à la question de la reconnaissance. Ce paradoxe peut se formuler ainsi :

⁵¹⁹ Voir chapitre III-1.6.

⁵²⁰ Nous nous interrogerons sur cette nuance dans ce même chapitre.

La haine que les hommes portent au privilège s'augmente à mesure que les privilèges deviennent plus rares et moins grands, de telle sorte qu'on dirait que les passions démocratiques s'enflamment davantage dans le temps même où elles trouvent le moins d'aliments. J'ai déjà donné la raison de ce phénomène. Il n'y a pas de si grande inégalité qui blesse les regards lorsque toutes les conditions sont inégales ; tandis que la plus petite dissemblance paraît choquante au sein de l'uniformité générale ; la vue en devient plus insupportable à mesure que l'uniformité est plus complète. Il est donc naturel que l'amour de l'égalité croisse sans cesse avec l'égalité elle-même ; en le satisfaisant, on le développe.⁵²¹

Quel enseignement peut-on tirer de ce passage ? si l'intention philosophique et éthique du développement durable est d'œuvrer pour le bonheur des personnes, leur bien-être, par le biais de la promotion des droits, de la préservation de l'environnement, etc., il peut être important de s'interroger sur les paradoxes générés par une telle démarche et de prendre conscience que chaque victoire dans le domaine des droits humains nous fait entrer un peu plus dans l'univers paradoxal de la médiation interne, comme j'ai essayé de le résumer sous la forme d'un tableau (chapitre I-3-4).

Pour y voir plus clair, je reprendrai la distinction évoquée plus haut portant sur les trois types d'égalité. Contrairement à l'égalité formelle et réelle, l'une des dimensions de l'égalité des conditions est d'être essentiellement dans les « esprits ». Il s'agit d'une représentation de soi et de l'autre conçus par nature comme *essentiellement* égaux. Ce qui semble être évident pour l'Occident ne l'est pas pour d'autres sociétés fondées sur des hiérarchies qui essentialisent les différences existant entre les groupes ou entre les sujets.

Cette représentation égalitaire des rapports sociaux a des conséquences tellement profondes, conditionne tellement notre manière de vivre le monde social et de l'évaluer, qu'il est difficile d'en saisir toutes les conséquences.

Tocqueville soutient que la source de cette conception égalitaire est chrétienne. Il note, par exemple, que par son mode de recrutement, l'Eglise a contribué de manière décisive à l'avènement d'une société égalitaire :

Le clergé ouvre ses rangs à tous, au pauvre et au riche, au roturier et au seigneur ; l'égalité commence à pénétrer par l'Eglise au sein du gouvernement, et celui qui eût végété

⁵²¹ Op.cit., 4^{ème} partie, chapitre III, p. 404

comme serf dans un éternel esclavage se place comme prêtre au milieu des nobles, et va souvent s'asseoir au-dessus des rois.⁵²²

En subvertissant les rapports hiérarchiques, c'est toute la structure sociale et mentale qui s'en trouve affectée.

Ainsi ce qui m'a frappé tout au long des missions à Fosfato ou avec le Promata est l'importance pour les agents de se sentir *reconnus, considérés*. Depuis les travaux d'Abraham Maslow⁵²³ on a appris à parler de la *reconnaissance* comme d'un *besoin* devant être satisfait pour que l'être humain soit pleinement épanoui. Cependant, parler de besoin à propos d'une dimension aussi vague et abstraite que la reconnaissance pose des problèmes importants car ce besoin étant potentiellement illimité il se confond précisément avec ce qui, par essence, est virtuellement infini, à savoir le désir. Besoin ou désir de reconnaissance ? Peut-on *vivre* sans reconnaissance, sans les regards approbateurs, admiratifs et les jugements positifs de nos pairs ? La réponse peut être négative, il s'agirait dans ce cas d'un besoin *vital*. Mais dans la mesure où ces marques d'approbation et d'admiration ne seront jamais suffisantes pour combler la carence ontologique de l'être humain et ce d'autant moins que les autres *semblent* en bénéficier toujours plus que soi, il s'agirait alors d'un désir, toujours déjà pris dans des rapports triangulaires reliant : le Sujet, le Concurrent (le Double) et le Tiers (le spectateur) dont on attend les jugements approbateurs.

Ce que je veux dire ici est que la mise en place d'un processus de changement social, nécessaire d'un point de vue moral⁵²⁴, fondé sur des textes ou des chartes (égalité formelle) souhaitant produire dans les faits des rapports sociaux égalitaires (égalité réelle ou effective) induit, même s'il échoue (mais, dira-t-on à juste titre, sur quels critères peut-on parler d'échec ou de réussite ?) une *représentation égalitaire* des rapports sociaux. La représentation reste dans les *esprits* plus durablement que les structures physiques ou institutionnelles chargées d'incarner un projet. L'échec pragmatique d'un projet (décalage à un instant T entre les effets

⁵²² Op. cit. p.58

⁵²³ Dans un article datant de 1943, *A Theory of Human Motivation*, in *Psychological Review*. Accessible sur la Toile : <http://psychclassics.yorku.ca/Maslow/motivation.htm>

⁵²⁴ Je ne doute pas une seconde du bien-fondé éthique d'une telle démarche. Je m'interroge, pour l'avoir vécu, sur les effets inattendus, et imprévisibles dans leurs formes de cette transformation des rapports sociaux.

attendus du projet et les effets réels) est relatif car la représentation égalitaire des rapports sociaux, elle, perdurera, pouvant générer des frustrations d'autant plus difficiles à vivre (pour les sujets concernés) qu'elle co-existera avec l'absence d'égalité réelle ou effective (égalité des chances, des opportunités, etc.)⁵²⁵. Tout projet fondé sur une *ingénierie sociale*, une conception de l'action sociale comme fabrication (*poiesis*) joue avec des forces considérables qui, une fois déclenchées, peuvent prendre une orientation inattendue et générer le contraire de ce qui était censé advenir. Pour le dire autrement, avec les termes d'Ivan Illich :

Chaque institution rationnellement planifiée dans un but technique a des effets non-techniques dont certains ont le résultat paradoxal d'amoindrir l'homme et d'appauvrir son milieu en réduisant sa capacité à se débrouiller.⁵²⁶

D'où la difficulté considérable d'évaluer des projets lorsqu'il s'agit des affaires humaines alors même que l'injonction à évaluer se fait toujours plus pressante.

A Fosfato, il m'est arrivé d'entendre les plaintes de I., institutrice, se sentant toujours *lésée* dans la distribution des fournitures scolaires du réseau communautaire. Elle avait l'impression que les responsables du projet la déconsidéraient et elle souffrait de cela. Ce sentiment de colère s'est manifesté de manière détournée en faisant courir des bruits sur la malhonnêteté supposée de la responsable. Dans son discours, elle pointait souvent ce qui pour elle était une contradiction : les textes du projet scolaire promouvant des valeurs d'équité, de respect, et les pratiques des responsables qui lui semblaient très injustes.

Il m'est arrivé encore d'entendre le témoignage d'une autre enseignante, L. : « Ils [les responsables du projet] disent qu'on va recevoir un salaire digne et du matériel. Où est le salaire ? et pourquoi ai-je du matériel *moins* neuf *que* les *autres*⁵²⁷ professeurs ? »

Dans la perspective de la théorie mimétique, la longue période de *désacralisation*

⁵²⁵ Ce que j'appelle ici *l'échec relatif* du projet dans son ambition de modifier les structures sociales hiérarchiques

⁵²⁶ *Œuvres Complètes*, Paris, Fayard, 2004, p.545

⁵²⁷ Entretiens informels réalisés lors de la mission à Fosfato. C'est moi qui souligne.

(notion que je développerai au chapitre III-3.1.1) qui caractérise l'histoire de l'Occident chrétien rend notre univers tout à fait singulier quant à la question de la violence. Notre monde (et le Brésil semble ne pas échapper à cette dynamique) entretient un rapport des plus ambigus à la violence. Il est, à cet égard, à la fois beaucoup plus sensible et beaucoup plus résistant que les sociétés traditionnelles. Contrairement à ces dernières, fortement hiérarchisées, prohibitives et prescriptives, tout dans notre monde contemporain favorise l'exacerbation des rivalités et de la concurrence sans pour autant que l'on assiste à un emballement *immédiatement*⁵²⁸ catastrophique, ce qui, en de pareilles circonstances, aurait été le cas dans les sociétés traditionnelles⁵²⁹. Cela constitue une énigme anthropologique majeure, qu'il importe d'explorer dans le cadre de notre questionnement.

Il semble que la post ou hyper-modernité soit l'espace historique où le désir mimétique et ses conséquences psychologiques et sociales se déploient et se répandent de manière contagieuse et ce, de façon sans doute inédite dans l'histoire (par l'ampleur globale et l'intensité du phénomène). Toutes les barrières, frontières et autres limites, contestées pour leurs fondements arbitraires et leur effet jugé néfaste sur le libre déploiement des "forces du marché" ou sur la "libre expression des désirs", volent en éclat, réduisant inexorablement la distance entre les rivaux et renforçant l'intensité de la concurrence.

Aujourd'hui, donc, dans un monde où toute autorité (et toute limite) est systématiquement contestée pour son fondement arbitraire, il n'y a plus de transcendance suffisante pour réguler les rivalités. Le désir mimétique, duquel émerge l'enjeu de la rivalité (autrement dit l'enjeu de la querelle ne préexiste pas à la querelle mais émergerait de celle-ci), semble aujourd'hui omniprésent et n'épargne pas le monde institutionnel du développement. Quelles formes ces changements prennent-ils au Brésil en particulier ? C'est ce que je vais tenter de saisir à présent. Il m'apparaît important de faire ce détour pour montrer que le Brésil, par des chemins singuliers propres à son histoire, semble tendre vers un modèle de relations qui est en train de devenir un modèle global : l'individualisme de type occidental.

⁵²⁸ Je reviendrai ultérieurement sur cette notion d'immédiateté.

⁵²⁹ Tout en multipliant les lois et les règles à l'envi (obstacles de nature symbolique d'origine humaine dans la typologie – voir Figure 17)

Or, partout où se diffuse ce modèle croissent les demandes en énergie, en transport, en santé, en éducation, en consommation de viande⁵³⁰, etc. Ce serait donc dans ce contexte qu'apparaîtrait le discours sur le développement durable au moment même où l'équation qu'il formule est de plus en plus difficile à résoudre.

2.2.1- Quelques aspects sociologiques du Brésil d'aujourd'hui

Quels repères se donner pour tenter de comprendre les changements profonds par lequel passe le Brésil d'aujourd'hui ? Et d'abord, de quel Brésil puis-je parler ? Lorsque je parlerai du Brésil en général, je le ferai en m'appuyant sur l'ouvrage de Roberto DaMatta *Carnavais, Malandros e herois, para uma sociologia do dilemma brasileiro*⁵³¹. Quant au reste des réflexions, elles sont issues des observations de la vie quotidienne ou de mon terrain d'étude.

Pour tenter de répondre à ces questions très vastes, je propose de recourir simultanément à deux typologies à la fois distinctes et complémentaires. L'une, élaborée par Roberto DaMatta, propose de décrire les deux modes de relationnalité brésiliens en fonction de l'univers de la « personne » et de celui de l'« individu ». Une autre typologie, plus générale, propose de recourir aux notions de sociétés traditionnelles, modernes et post-modernes (ou hyper-modernes), catégories que j'ai déjà utilisées. Je ne rentrerai pas dans le débat portant sur la pertinence du recours aux préfixes *post* et *hyper*. L'époque actuelle est-elle radicalement *autre* par rapport à une modernité révolue ? Est-elle au contraire une période dont les caractéristiques contenues en germe dans la modernité sont désormais exacerbées, hypertrophiées ? Faudrait-il simplement s'en tenir à deux grandes catégories, les sociétés traditionnelles et les sociétés modernes ? Je ne suis pas en mesure de trancher le débat ici. Je propose de voir qu'au cours du vingtième siècle, des événements ayant ébranlé suffisamment profondément les institutions des sociétés modernes amènent à concevoir la dynamique des sociétés contemporaines comme une *succession irréversible de passages de seuils*, (sur lesquels je reviendrai en détails) justifiant pour certains le recours à ces préfixes. Je

⁵³⁰ <http://www.worldwatch.org/global-meat-production-and-consumption-continue-rise>

⁵³¹ Rocco, Rio de Janeiro, 1997.

n'utiliserai pas la notion de post-modernité dans le sens philosophique que Jean-François Lyotard lui donne, à savoir, notamment, une période caractérisée par l'obsolescence des Grands Récits, par la nécessaire déconstruction et relativisation des catégories universelles, les référents extra-textuels (le temps, l'espace, la loi, l'être, etc.)⁵³². A cette démarche, s'oppose celle de Michel Serres qui défend au contraire l'idée qu'il est aujourd'hui possible, grâce à l'accumulation colossale de connaissances par la science, de narrer le Grand Récit⁵³³, de la naissance de l'Univers connu à l'humanisation. Ce Récit est certes toujours à réactualiser mais il permet d'inscrire l'histoire de l'humanité dans la perspective élargie d'une histoire du cosmos et de la vie, servant de référent signifiant, à la manière des mythes d'autrefois.

Je mesure le double risque épistémologique consistant, d'une part, à essayer de classer une variété considérable de sociétés dans quelques cases d'une typologie synthétique, d'autre part, à essayer d'appliquer une typologie générale à un cas particulier : le Brésil. D'autant que cette typologie est « européocentrée ». Les catégories qui servent à la construire ont été élaborées pour penser les changements essentiellement en Europe.

Le but, cependant, est de saisir les changements de forme et les recompositions paradoxales⁵³⁴ afin de resituer le projet et le paradigme du développement durable dans une perspective historique et sociologique et non de hiérarchiser des sociétés ou des cultures, les unes par rapport aux autres. Je tenterai de voir si ces typologies peuvent éclairer la complexité de la réalité brésilienne et l'ampleur des enjeux en termes de développement durable qui sont les siens.

⁵³² *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Paris, Minitext, 1979.

⁵³³ Michel Serres défend la thèse selon laquelle il est aujourd'hui possible de raconter le Grand Récit grâce aux acquis des sciences humaines et de la matière. Ce Grand Récit que M. Serres retrace est, selon lui, un antidote au nihilisme et à la « fin des grands récits » caractéristiques de la post-modernité. Notre horizon temporel s'est considérablement élargi au cours des cinquante dernières années et l'on peut désormais se *situer* consciemment dans un espace-temps dégagé de l'étroitesse d'antan. Nous sommes désormais capables de dater l'âge de l'Univers, de la Terre, de l'apparition de la vie, d'*Homo sapiens*, etc. La connaissance est bornée par deux infinis qui nous servent d'échelle spatio-temporelle : l'infiniment petit et l'infiniment grand (la dimension des super-cordes, 10^{-33} cm. et le temps de l'Univers, -13,7 milliards d'années). Voir http://www.humanite.fr/2004-04-21_Medias_Texte-integral-Le-Grand-Recit-fondateur-de-Michel-Serres.

⁵³⁴ Comme par exemple le chassé-croisé entre le mode autonome de production dominant dans les sociétés hétéronomes, et le mode hétéronome de production qui tend à avoir le monopole dans les sociétés aspirant à l'autonomie... Je reprendrai ce point en détails dans le chapitre III-3.

2.2.2- Sociétés traditionnelles, modernes et post ou hyper-modernes

La typologie proposée ici n'a qu'une fonction didactique et a pour but de repérer et décrire des continuités et des ruptures d'une époque à l'autre, mais aussi la co-existence et les interpénétrations complexes de ces univers mentaux et sociaux. Il ne s'agit donc pas d'une description de types de sociétés cohérents, auto-suffisants et clos sur eux-mêmes. Je recourrai à quelques catégories distribuées comme suit : hétéronomie / autonomie / anomie ; holisme / individualisme ; religion / laïcité ; hiérarchie / égalité. On peut, schématiquement, dire de chacune des sociétés qu'elle se caractérise par quelques traits complémentaires solidaires les uns des autres.

Sociétés traditionnelles	Sociétés modernes	Sociétés post / hyper-modernes
religieuses	laïques	
hétéronomes	autonomes	anomiques
holistes	individualistes	
hiérarchiques	égalitaires	

Figure 17 – Typologie des sociétés

Pour chacune des catégories de la post/hyper-modernité, ce qui apparaît c'est la dimension paradoxale de la catégorie en question. Je ne veux pas dire par-là que ces dimensions n'étaient pas paradoxales dans la modernité. Je veux dire que, recourant une fois de plus à la même formule, le paradoxe était *contenu* dans ce qui demeurait de transcendance dans la modernité (l'Etat, la Loi, etc.). Lorsque les catégories transcendantes s'« écroulent », les paradoxes refluent « sur terre » s'éparpillent et révèlent leur nature indécidable.

La question qui se pose en considérant ces catégories est : dans notre monde en état de

globalisation (avancée ou achevée selon les critères retenus), toutes les sociétés *tendent*-elles vers ces dernières catégories ? Lorsqu'elles ne parviennent pas à l'autonomie (au sens politique et philosophique du terme), est-il fatal qu'elles deviennent anomiques ? Tendent-elles toutes à devenir individualistes, laïques et égalitaires ? Si l'on se place au plan moral et selon la sensibilité de chacun, on remarquera que ces catégories peuvent être à la fois « souhaitables » (égalitaires, laïques) et « redoutables » (individualisme – ou hyper-individualisme - et anomiques). On peut donc conclure, provisoirement, que, dans la mesure où ces catégories (souhaitables et redoutables) s'entrelacent de manière complexe, les sociétés contemporaines sont *indécidables* sur un plan moral. Une autre question directement liée est la suivante : comment se situe le paradigme du développement durable par rapport à ces catégories⁵³⁵ ?

2.2.3- Individu et personne au Brésil

L'autre typologie à laquelle je recour, comme je l'ai dit, est celle distinguant deux univers sociaux radicalement opposés celui de la "personne" et celui de l'"individu". Le premier univers est celui des "relations concrètes, personnelles, biographiques"⁵³⁶. Sa structure est verticale. Le second est celui de l'universalité légale, anonyme, bureaucratique et égalitaire. Sa structure est horizontale, indifférenciée.

L'anthropologue brésilien étudie abondamment le rite d'interaction "*Você sabe com quem está falando?*", que l'on pourrait traduire par "Savez-vous bien, monsieur, à qui vous avez affaire ?". Ce rituel est observé dans les situations où l'univers de la "personne" entre en friction avec l'univers indifférenciateur de la vie urbaine et moderne :

A l'accueil d'un hôpital, quelqu'un désire entrer pour voir un malade. Le portier, cependant est intransigeant et ne laisse entrer personne. Après un dialogue de sourd, l'homme qui désire entrer dit : "Savez-vous bien, monsieur, à qui vous avez affaire ?" et il sort sa carte de médecin.

Dans un parking, le gardien dit à un chauffeur qu'il n'y a plus de place. Le chauffeur,

⁵³⁵ Je traiterai spécifiquement cette question dans le point suivant III.2.3.

⁵³⁶ *Carnavais, malandros, herois, op.cit.* p. 209. Voir également Jean-Pierre Dupuy, *Ordres et désordres. Enquête sur un nouveau paradigme*, notamment le chapitre *Randonnées carnavalesques*, Paris, Seuil, 1990.

cependant, insiste en disant qu'il y a des places là-bas. Devant la réponse à nouveau négative du gardien, le chauffeur, dit irrité : "Savez-vous bien à qui vous avez affaire ?" et révèle son identité d'officier de l'Armée.

DaMatta propose l'interprétation suivante. Dans chaque cas rapporté a lieu une situation dramatique de grave conflit entre deux personnes. Dans des situations de ce type, le ton de la voix, l'expression faciale et les gestes sont en général tendus, révélateurs du fait que les personnes impliquées sont dans un état extrême d'excitation. Il s'agit d'un de ces moments où les règles du quotidien sont entièrement suspendues et les personnes généralement folles de rage et d'indignation livrées à elles-mêmes et à la confrontation. Le rituel vise ainsi à rétablir, de la part de celui qui le dit, une différenciation, une hiérarchie lorsque les conditions de la vie contemporaine rendent impossible l'identification des protagonistes.

Dans tous les exemples rapportés par R. DaMatta, la personne est transformée en individu par le truchement d'un règlement impersonnel et valable pour tous et se heurte donc à un obstacle. Cet obstacle est celui que l'on a identifié plus haut, celui produit par la rationalité égalitaire administrative qui gomme les différences que la hiérarchie essentialise et légitime. Cet obstacle s'impose à tous, *indistinctement*. C'est l'obstacle du règlement égalitaire. Véritable scandale pour le sujet habitué à évoluer dans l'univers de la personne que d'être ramené au même niveau que *tous* !

L'autre obstacle, produit par les conditions de la vie moderne, c'est l'*autre* dans ce qu'il a de plus anonyme mais qui partage le *même* espace que le sujet sans qu'il y ait nécessairement d'affinité entre eux. La situation qui produit de manière caractéristique ce rapport est celle des embouteillages. Les embouteillages des grandes villes du monde entier ont ceci de démocratique que, quel que soit le modèle du véhicule, le statut social de l'automobiliste, etc. chacun se trouve sur un pied d'égalité avec ceux qui l'entourent. Chacun des sujets est à la fois acteur et victime de la situation de blocage et contribue à produire cette totalité qu'on appelle ici *trânsito*⁵³⁷ et qui a pris une régularité quasi-cosmique. Chacun est empêché par autrui et empêche le passage d'autrui.

⁵³⁷ Que je tenterai d'analyser au chapitre III-3.2.2.

Cette situation est proprement désespérante pour le sujet habitué à évoluer dans l'univers de la personne où l'appartenance, les réseaux d'influence et autres privilèges permettent d'échapper au sort réservé au commun des mortels qui, lui, n'a pas d'autre choix que de se soumettre à la loi indifférenciatrice.

Ce rituel d'interaction ("*Sabe com quem está falando ?*") serait donc une violence symbolique dont le but recherché est d'avoir le *dernier mot* et donc de rétablir une hiérarchie momentanément mise à mal par la situation d'indifférenciation, de lutte de *doubles* dont l'univers de l'individu favorise l'existence en empêchant l'identification réciproque.

Ainsi s'est désagrégé au Brésil l'univers de la personne issu de la société traditionnelle sous l'effet de (et pour déboucher sur) l'univers de l'individu. Les institutions propres à l'univers de la personne contenaient la violence dans les deux sens du verbe *conter*. Des pratiques qui, il y a encore peu, étaient tenues pour normales, sont désormais révélées, dénoncées et choquent une partie de l'opinion publique. J'en veux pour preuve les manifestations d'impatience et de mécontentement d'une partie de la presse suite à la crise profonde qu'a connu le Sénat brésilien durant l'année 2009, conséquence des accusations de népotisme portées contre celui qui le présidait à l'époque, José Sarney⁵³⁸.

La post- ou hyper-modernité se manifeste aussi par une plus grande exigence de transparence quant aux pratiques politiques et à l'utilisation de l'argent public⁵³⁹. Ce progrès des idées démocratiques est illustré par le refus de plus en plus fortement exprimé par une part de la population des pratiques népotiques et clientélistes. Comme en attestent les manifestations du 7 septembre 2011⁵⁴⁰ et comme le titrait la revue brésilienne *Veja* n° 2118, du 24 juin 2009 :

⁵³⁸ Voir la revue *Veja*, n°2124, notamment l'article évoquant le départ de José Sarney du Sénat : « La reddition du dernier des colonels », p. 61. Voir également le dossier de la revue Caros Amigos: "Quem governa é o Lula, mas quem manda é o Sarney" ("C'est Lula qui gouverne, mais c'est Sarney qui commande".) http://carosamigos.terra.com.br/index_site.php?pag=revista&id=122&iditens=134

⁵³⁹ Le lancement du « Portal da Transparência » (Portail de la Transparence) constitue me semble-t-il un signe de plus de cette exigence grandissante.

⁵⁴⁰ Voir notamment l'article « Les Brésiliens veulent balayer la corruption : http://www.lemonde.fr/ameriques/article/2011/09/20/les-bresiliens-veulent-balayer-la-corruption_1574988_3222.html#ens_id=1574620

Nous, citoyens, rappelons aux seigneurs féodaux de Brasilia que « Tous sont égaux devant la loi, sans distinction de quelque nature que ce soit. » Article 5 de la Constitution⁵⁴¹.

J'interprète ces différents articles comme la manifestation d'une perte de légitimité des figures oligarchiques et comme une impatience grandissante de l'opinion publique devant le décalage entre les principes affichés et la persistance de privilèges et de pratiques anciennes. Christian Geffray montre le rapport singulier qu'entretient le paternalisme avec la Loi :

Dans le paternalisme / coronélisme⁵⁴², il n'y a pas de lieu séparé d'où se dit la Loi, une Loi valable pour les dominants et les dominés. Le dominant est le vecteur, le promoteur de la Loi. Dans sa mégalomanie, il se peut même qu'il se prenne pour la Loi elle-même : " La Loi, c'est moi ".⁵⁴³

On en reste au niveau de la personne sans parvenir au niveau universel. Le Brésil a les plus grandes difficultés à se libérer de pratiques clientélistes et népotiques. Pour qu'il y parvienne, il serait nécessaire de rendre ces dernières, par exemple, publiquement illégitimes en acceptant de se soumettre, pour les contrevenants, à une autorité qui les dépasse. Christian Geffray résume cette difficulté par la formule suivante :

Les dominants depuis l'indépendance conquise en 1822 ne sont pas parvenus à *se hisser au-dessus d'eux-mêmes*.⁵⁴⁴

Sur le plan théorique, la formulation : « se hisser au-dessus d'eux-mêmes », renvoie à une capacité tout à fait étonnante qu'ont les collectifs humains, celle de se mettre à l'extérieur d'eux-mêmes par un mécanisme d'auto-transcendance ou d'auto-extériorisation.⁵⁴⁵

On pourrait ajouter à cette liste, la loi, comme totalité dépassant les hommes mais produite par eux. Elle est bien connue des locuteurs évoqués par Geffray, puisqu'ils la

⁵⁴¹ « Nós, as pessoas comuns, lembramos aos senhores feudais de Brasília que: "Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza" »

⁵⁴² Du portugais *coronel* (colonel).

⁵⁴³ *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne*, Karthala, 1996, p. 167.

⁵⁴⁴ *Idem*, p. 167. C'est moi qui souligne.

⁵⁴⁵ Soit délibérément : et c'est tout le problème de la loi dans les démocraties. Soit à leur insu, c'est le sacré des sociétés archaïques. Ces mécanismes sont décrits ici même au point III-2.1.2.1. Lucien Scubla a traité en profondeur cette question dans son texte *Est-il possible de mettre la loi au-dessus de l'homme ? Sur la philosophie politique de Jean-Jacques Rousseau*, in J-P. Dupuy (dir.), *Introduction aux sciences sociales. Logique des phénomènes collectifs*, Paris, Ellipses, 1992, pp. 105-143.

nomment, ils en ont donc connaissance, mais elle est aussitôt ramenée au plan de celui qui en parle. Dans l'esprit du locuteur, il y a identité entre lui et la Loi. Voilà une définition possible du totalitarisme si on le caractérise comme un régime de relations fondées sur l'arbitraire le plus complet, dans lequel le fort a raison *parce qu'il est fort* (symboliquement et/ou physiquement). C'est l'un des paradoxes de la démocratie qui est ici évoqué par contraste. La démocratie implique que les agents se sentent participants de l'élaboration de la Loi tout en étant privés de la possibilité d'en revendiquer l'exclusive paternité ou propriété.

La post-modernité et l'hyper-individualisme dont on trouve les manifestations les plus avancées dans les classes moyennes des grandes villes, marquent, eux, une étape de plus dans l'avancée de la médiation interne. On y retrouve les paradoxes les plus exacerbés de l'"individualisme". Dans ces espaces, en effet, le regard de l'autre est avidement recherché et redouté. Cela se manifeste par un changement profond dans les mœurs⁵⁴⁶ mais aussi par l'hyper-consommation, la fréquentation hebdomadaire voire quasi-quotidienne des *Shopping Centers* et une attention extrême portée aux soins du corps⁵⁴⁷ et aux moyens de le sculpter. Les racines de ces pratiques plongent loin dans l'histoire brésilienne⁵⁴⁸ mais celles-ci se manifestent aujourd'hui dans une rencontre typiquement post-moderne avec les modèles internationaux en vigueur. Tous ces éléments combinés génèrent une frénésie singulière. L'un des indicateurs de cette tendance est le nombre de centres de remise en forme (*academias*). Selon une étude du IHRSA⁵⁴⁹, celui-ci a doublé entre 2007 et 2010 notamment sous l'effet de l'augmentation du pouvoir d'achat de la classe C et de l'évolution de ses goûts. Le Brésil se trouve désormais juste derrière les Etats-Unis en nombre de centres de ce type. Après avoir pris du poids en consommant davantage de graisse et de sucre, l'individu de la classe C se met au régime ! Telle est, *grosso modo*, la teneur d'un article de la revue *Veja* du 27 juin 2011 se

⁵⁴⁶ A titre d'exemple, selon l'IBGE (Institut Brésilien de Géographie et de Statistiques), après 30 ans de légalisation le taux de divorcialité a atteint en 2007 son maximum depuis 1984. Le nombre de divorce a augmenté de 200% (0,46‰ en 1984, 1,49 ‰ en 2007 ; en chiffres absolus : 30 847 ; 179 342)

⁵⁴⁷ Comme l'attestent les chiffres sur la chirurgie plastique. Le Brésil étant le pays qui y recourt le plus. Le pays a enregistré 1252 chirurgies esthétiques par jour entre septembre 2007 et août 2008, soit 547 000 opérations de ce type sur cette période. Les données proviennent d'une étude commandée par la Société Brésilienne de Chirurgie Plastique (SBCP) auprès de l'institut Datafolha.

⁵⁴⁸ *Casa Grande e Senzala*, Global Editora, São Paulo, 2006, p.69.

⁵⁴⁹ International Health, Racquet & Sportsclub Association est un organisme spécialisé dans l'industrie de la remise en forme, l'étude et la formation de ses tendances.

référant à une étude de l'IBGE.

La favela de Fosfato est un bon exemple de coexistence et d'interpénétration complexe de des trois types de société. On y trouve en effet des "restes" de ruralité issus de la Zona da Mata, de l'Agreste ou du Sertão, se manifestant notamment par des solidarités de voisinage (réseaux d'interconnaissance⁵⁵⁰), des pratiques d'élevage de volailles ou de porcs (dans certaines petites cours) ou d'agriculture (pour les familles habitant en zone périphérique rurale de la favela). On y rencontre aussi des éléments de société moderne (structurés de la présence des partis politiques, d'une activité syndicale intense). On trouve enfin depuis quelques années les signes de la post-modernité tels qu'on les a décrits plus haut et qui se manifestent par une dissolution des frontières, des limites, une déstructuration grandissante des institutions (encore prégnantes dans la modernité - notamment familiale) et des réseaux de solidarités et le recours aux nouvelles technologies (télévision, DVD, satellite, téléphone portable, etc.).

L'un des lieux privilégiés de transfert des désirs et des aspirations (et donc du progrès de l'égalité des conditions), en dehors du rôle évident des médias, est tout simplement le foyer des familles de classes moyennes et supérieures au sein desquels la co-existence quotidienne entre « *empregadas domésticas* » et la famille dans laquelle elles travaillent, permettent, dans le meilleur des cas, à des relations de solidarités⁵⁵¹ de se nouer et à des transferts de goûts ou de modes de vie⁵⁵² de s'opérer.

Dans ce point, j'ai souhaité montrer que co-existent et s'interpénètrent au Brésil ces trois univers sociaux : les univers traditionnel, moderne et post/hyper-moderne, ce qui rend parfois la compréhension des dynamiques sociales particulièrement difficile. Afin d'aborder

⁵⁵⁰ Nombreuses sont les discussions, dans la rue, le soir, entre voisins, assis sur un banc, même si les échanges de tirs entre trafiquants rendent de plus en plus dangereux ce genre de rencontres. Dans la journée, on reconnaît la présence d'autrui par une interjection "Oi ! Zé" , "Diga ai !".

⁵⁵¹ Dans la famille où il m'arrive de loger à Recife, le chef de famille s'est porté caution pour le crédit-logement de l'une des employées, lui permettant ainsi de devenir propriétaire de sa maison.

⁵⁵² Dans cette même maison, il n'est pas rare dans les conversations des deux *empregadas domésticas* d'entendre le récit de leurs achats de produits identiques à ceux présents dans la maison des patrons, parfois même suggérés par la maîtresse de maison (ayant repéré dans tel ou tel supermarché une promotion sur les appareils ménagers, etc.). Le prêt réciproque de CD ou DVD entre patrons et employés illustre aussi un transfert des goûts d'une classe sociale à l'autre.

les relations qu'entretiennent ces trois univers au Brésil, j'ai cherché à montrer que les changements profonds que connaît la société brésilienne s'inscrivent dans une histoire occidentale plus large qui peut se comprendre comme un passage de la médiation externe à la médiation interne, comme un passage de l'univers de la personne à celui de l'individu ou bien encore comme un mélange inextricable de trois modèles de sociétés (traditionnel, moderne, post/hyper-moderne), dont le dernier sort finalement « vainqueur ». Le but de cette réflexion étant de mieux appréhender les difficultés et effets paradoxaux des institutions aux prises avec des problématiques de développement durable.

Il nous reste maintenant à explorer la question de l'*individualisme* et le rapport qu'il entretient avec la problématique du développement durable. Question insuffisamment traitée me semble-t-il dans les textes spécialisés sur le développement durable.

Je souhaite, en effet, faire un détour par les conditions historiques et anthropologiques d'apparition de ce qui caractériserait aujourd'hui le sujet occidental dans son rapport au monde, aux autres et à lui-même et voir en quoi cela constituerait le contexte des projets que j'ai été amenés à accompagner ou avec lesquels j'ai collaboré. Cela permettra d'éclairer, je l'espère, quelques-uns des paradoxes, difficultés ou apories inhérents au paradigme du développement durable. Ce sera le dernier point que j'aborderai avant de m'interroger sur les rapports entre le paradigme du développement durable et la notion illichienne de contre-productivité.

2.3- L'émergence historique de l'individualisme ou la construction de l'indifférence de tous au sort de chacun.

2.3.1- Origines chrétiennes de l'individualisme moderne

Tenter de comprendre l'ambivalence anthropologique de l'économie nécessite, il me semble, de réfléchir aux paradoxes psychologiques et relationnels de l'individualisme : en quoi, par exemple, cette conception de l'homme produit des formes, des discours et des pratiques complexes qui favorisent l'émergence d'obstacles considérables pour la mise en

place de politiques de développement durable ? Il s'agit ici de faire un détour historique et de prendre la mesure de l'originalité (et de l'énigme) anthropologique que constitue l'individualisme occidental. Pour mener à bien cette réflexion, je m'appuierai sur les travaux de Paul Dumouchel portant sur la notion d'*indifférence*, ainsi que sur l'ouvrage qu'il a co-écrit avec Jean-Pierre Dupuy, *l'Enfer des choses*⁵⁵³. Je m'appuierai également sur le livre de Majid Rahnema : *Quand la misère chasse la pauvreté*⁵⁵⁴, sur *De la démocratie en Amérique*⁵⁵⁵ déjà abondamment cité, sur un article classique d'anthropologie comparée de George Foster, *Anatomy of Envy*⁵⁵⁶, et enfin sur *La corruption du meilleur engendre le pire*⁵⁵⁷ d'Ivan Illich.

Selon tous ces auteurs⁵⁵⁸, l'histoire occidentale se caractérise, entre autres choses, par une lente et profonde dissolution des anciennes relations d'obligation (familiales, communautaires, villageoises, claniques). C'est selon eux sous l'effet du christianisme, qui invente la notion de *personne* et fait apparaître une conception radicalement nouvelle et universelle de la liberté que se produit cette transformation. Le christianisme accordant à tous les hommes l'égalité en dignité devant Dieu prive simultanément ceux-ci de leurs ressources traditionnelles (sacrifices) pour régler leurs conflits. Ce qui entraîne une dynamique inflationniste des rivalités sans que celles-ci puissent se résorber. Cette dynamique produit historiquement des formes de plus en plus raffinées, hybrides, paradoxales, insatisfaisantes du point de vue à la fois de l'éthique (prise en compte des droits de la personne) mais aussi du côté de la régulation sociale. S'amorce ici un processus historique auto-entretenu et auto-renforçant qui procède par cercles concentriques de plus en plus étendus.

S'appuyant sur les travaux de Jack Goody⁵⁵⁹, Ivan Illich situe au XII^{ème} siècle un événement majeur dans l'histoire du mariage qui, selon lui, est décisif pour la constitution de la conception moderne de l'individu. Il s'agit du libre choix mutuel des époux :

⁵⁵³ P. Dumouchel et J-P Dupuy, *l'Enfer des choses*, Paris, Seuil, 1979.

⁵⁵⁴ *Quand la misère chasse la pauvreté*, Actes Sud, 2003

⁵⁵⁵ *Op.cit.*

⁵⁵⁶ *Anatomy of Envy*, A Study in Symbolic Behavior, in *Current Anthropology*, Vol. 13, No. 2, Avril 1972

⁵⁵⁷ Actes Sud, 2007

⁵⁵⁸ A l'exception de Foster qui à ma connaissance ne s'est pas prononcé sur cette question.

⁵⁵⁹ *La famille en Europe*, Paris, Seuil 2001.

La notion qu'un ménage se fonde par le libre choix mutuel d'un homme et d'une femme marque un tournant majeur dans l'avènement de l'individu : pour la première fois, en accordant à la femme le même statut et les mêmes capacités juridiques et physiologiques qu'à l'homme, on arrache le mariage à la gangue familiale et communautaire qui l'enserrait et on le remet entre les mains des individus : c'est le fondement de l'idée que les entités sociales naissent par un contrat mutuel.

Doit-on y voir l'acte de naissance des politiques et actions des ONG contemporaines en faveur des droits de la femme ? Peut-être doit-on remonter plus loin encore pour trouver les origines de cette révolution, aux phrases de Paul, par exemple, dans son épître aux Galates (3 ; 27-28), dans laquelle il déclare :

Vous tous, qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plus ni homme ni femme ; car tous vous êtes un en Jésus-Christ.

On oublie souvent le caractère révolutionnaire d'une telle déclaration, nous qui sommes les héritiers d'une telle conception des rapports homme / femme.

Pour Louis Dumont⁵⁶⁰, la dissolution des obligations traditionnelles est une condition nécessaire pour l'avènement d'une idéologie (au sens dumontien : système de croyances) qui considère l'envie comme moralement inoffensive et socialement positive. Comme nous allons le voir plus bas, l'envie, cette passion tant redoutée par les sociétés traditionnelles n'est plus vue, dans la modernité, comme moralement répréhensible. Au contraire, semble-t-il, elle produit une émulation non-destructrice, productrice d'abondance.

L'hypothèse de ce point est la suivante : les pauvretés conviviales *contenaient* la richesse et la misère en s'organisant autour de dispositifs symboliques et pratiques dont l'effet était d'empêcher l'*envie* de se propager dans la communauté. En faisant disparaître les obligations traditionnelles (en les « dissolvant ») qui *maintenaient* la pauvreté, la modernité correspond à l'avènement et à la généralisation de la dualité richesse / misère. Dans la mesure où la banalisation de l'envie est concomitante historiquement d'une dissolution des

⁵⁶⁰ *La genèse chrétienne de l'individualisme moderne, une vue modifiée de nos origines*, le Débat 15, septembre-octobre 1981

obligations traditionnelles, la propagation de l'envie n'a pas d'effets *immédiatement* destructeurs.

Avant de tenter de répondre à ces questions en m'appuyant sur l'ouvrage *L'Enfer des choses*, il convient de s'arrêter sur cette notion de *pauvreté conviviale*.

Est-il scandaleux de parler de *pauvretés conviviales* ? Est-il si convivial d'être pauvre ? C'est tout l'enjeu du livre de Rahnema que de faire l'historique et la généalogie de cette notion. Rahnema se propose en effet de montrer comment le mot pauvreté a revêtu dans l'histoire et selon les langues des sens très variables relevant tantôt d'une vertu (la pauvreté d'esprit, condition de la libération pour le mystique chrétien ou soufi⁵⁶¹) tantôt d'une tare (la pauvreté vue dans son unidimensionnalité économique), pour être considéré aujourd'hui, y compris par la littérature du développement durable comme quelque chose à combattre et dont la disparition serait un pré-requis pour permettre précisément un développement durable⁵⁶². On ne peut concevoir de plus grand désaccord quant aux moyens de parvenir à un but pourtant identique, le bien-être commun, entre, d'une part, cette conception de la pauvreté dans les textes officiels qui orientent les politiques en matière de développement et les milliers d'initiatives locales depuis plusieurs décennies et, d'autre part, la conception qu'en ont certains chercheurs ou penseurs, à certains égards marginaux. Je pense à Ivan Illich, Jean Robert, Majid Rahnema, etc. Rahnema, justement, en appelle plutôt à une redécouverte de la pauvreté, de la simplicité volontaire, estimant que nos misères individuelles et collectives modernes proviennent de notre poursuite constante de la richesse matérielle alors qu'il faudrait, selon l'auteur, préserver les espaces intérieurs et sociaux où peuvent s'épanouir les *pauvretés conviviales*, faites de simplicité des aspirations et de peu de possessions matérielles.

Ces *pauvretés conviviales* existaient dans les sociétés traditionnelles de manière courante. Elles étaient la condition même de leur survie. Il ne s'agit pas ici de les idéaliser mais d'en comprendre la logique et de saisir ce que ces *pauvretés* s'efforçaient de *tenir en respect*.

⁵⁶¹ Rahnema (p.75-85)

⁵⁶² Comme l'atteste cette citation issue du chapitre 3 de la Première Partie du Rapport Brundtland, op. cit. : « La diminution de la pauvreté est, par elle-même, une condition préalable d'un développement respectueux de l'environnement. Et des flux de ressources allant des riches vers les pauvres – des flux améliorés tant sur le plan qualitatif que quantitatif – sont une condition préalable d'une élimination de la pauvreté. »

Que s'efforçaient-elles, fondamentalement, de tenir en respect ? Il est possible de proposer l'hypothèse suivante avec Dumouchel : la violence anémique, les rivalités, les dissensions, menaçant la communauté de destruction ou de déstructuration.

La convivialité, les solidarités mécaniques, le partage, caractéristiques de ces sociétés pouvaient parfaitement avoir un caractère contraint et se transformer ensuite en une éthique. À ce propos, Majid Rahnema a peut-être tendance à idéaliser un peu l'éthique des sociétés traditionnelles. Pour reprendre une expression citée par George Foster dans son article : « [Dans les sociétés traditionnelles] il vaut mieux être pauvre qu'être envié » pour ne pas déclencher et voir fondre sur soi la Némésis, c'est-à-dire l'hostilité des « fantômes malveillants » (comprendre, selon l'auteur : l'envie haineuse des voisins). Cela renvoie à ce que C. Geffray appelle la « condamnation sociale de l'avarice »⁵⁶³. Pouvoir s'enrichir matériellement sans trop craindre pour sa vie est donc un luxe anthropologique que les sociétés modernes se paieraient⁵⁶⁴ !

Approfondissons l'analyse de Foster. Dans son article, l'auteur montre que :

- 1) l'envie et la jalousie sont des émotions universelles
- 2) la peur des conséquences de l'envie est également une émotion universelle
- 3) certaines classes d'objets sont enviées, préférentiellement la nourriture (et tout ce qui y est lié) mais aussi les enfants, la santé, autrement dit tout ce qui renvoie à la vie et à la fécondité⁵⁶⁵.

- 4) chaque culture « invente » (met en place)⁵⁶⁶ des rituels d'interaction, des dispositifs symboliques et pratiques pour « gérer » cette peur et diminuer les risques de déclenchement de l'agressivité consécutive au déclenchement de l'envie. Chaque culture

⁵⁶³ Geffray, 2001 : 139-143

⁵⁶⁴ On retrouve ici les origines du droit à la propriété, caractéristique des débuts de la société libérale.

⁵⁶⁵ Ces objets sont évidemment directement liés à la survie et à la reproduction. Ces objets concernent plus directement les sociétés traditionnelles, pour lesquelles la préoccupation première est d'assurer la survie du groupe. Le biologique et le culturel s'articule ici directement. Dans les sociétés occidentales modernes, l'éventail des objets désirables s'étend considérablement.

⁵⁶⁶ On pourrait dire aussi : une culture, c'est la mise en place, l'invention de tous ces dispositifs. Sans ces dispositifs, pas de culture...

invente donc des moyens de se protéger de l'envie. L'auteur prétend pouvoir établir une typologie de ces dispositifs :

-la *dissimulation*, la *discretion*

-quand celle-ci est impossible ou inefficace, le *déni* du caractère désirable de l'objet

-quand celui-ci échoue, le *partage symbolique*

-quand celui-ci échoue à son tour : le *partage réel*.

Alors que la modernité célèbre et exacerbe l'envie et les envies de toutes sortes, les sociétés traditionnelles semblent toutes craindre ce sentiment. Le paradoxe de l'envie peut être résumé par le dilemme suivant : il est prestigieux de posséder beaucoup d'objets convoités, mais il est par là-même dangereux de les posséder car cela revient à prendre le risque de voir se transformer les regards admiratifs en regards hostiles et donc de déclencher le *mauvais œil*. Formulé inversement, la double-contrainte s'énonce ainsi :

-il est prudent de rester discret ou de ne pas accumuler de biens pour ne pas éveiller l'envie des autres (« pour vivre heureux, vivons caché » ; « il vaut mieux être pauvre qu'être envié »)⁵⁶⁷.

-vivre caché éveille la méfiance et la curiosité des autres, leur laissant à penser que le sujet a quelque chose de désirable à cacher.

L'apprentissage des règles culturelles c'est, notamment, l'apprentissage de cette *juste distance*.

De même, cette crainte du *mauvais œil* semble être universelle si l'on en croit Foster. Il la relie directement à la peur d'être envié, comme l'étymologie permet de le penser⁵⁶⁸, et à la peur des conséquences de l'envie. Comme le dit Christian Geffray, « le bienheureux seul est menacé »⁵⁶⁹.

Qu'est-ce que l'économie de type capitaliste a opéré comme retournement inédit dans les représentations ? Celui de concevoir les rivalités, non plus comme quelque chose à

⁵⁶⁷ A la lecture de cet article très riche, on peut même conjecturer que la générosité des peuples traditionnels, que le touriste occidental admire généralement tant, pourrait bien trouver ses racines dans cette injonction, profondément intériorisée.

⁵⁶⁸ Envie vient du latin *invidia*, provenant du verbe *invidere*, signifiant *regarder dans, jeter un coup d'œil sur*.

⁵⁶⁹ *Trésors. Anthropologie analytique de la valeur*, 2001, Strasbourg, Arcanes. p. 82

redouter mais comme quelque chose de positif à cultiver et à alimenter pour leurs caractères « émulateurs » et créateurs de richesses. Voici comment Paul Dumouchel présente le discours capitaliste du point de vue de ce qui nous intéresse ici :

L'économie, parce qu'elle attaque le mal à sa racine, et cherche avant toute chose à vaincre la rareté, à instaurer la prospérité universelle, possède sur les autres moyens de conjurer la violence le privilège de la rationalité. La lutte contre la rareté ne réprime pas la violence par la violence. Elle ne compose pas avec le mal. Au contraire, elle cherche à en extirper la cause. Si la violence s'enracine dans la rareté, alors la croissance et les activités économiques parce qu'elles engendreront l'abondance sont l'unique garantie d'une paix durable et la seule méthode capable d'apporter une solution définitive au problème de la violence. L'explication de la violence par la rareté légitime la brutalité des rapports marchands qui assurent l'ordre à un autre niveau (collectif) en produisant de la richesse, antidote de la rareté et donc de la violence.⁵⁷⁰

La forme contemporaine paradoxale de gestion des rivalités serait donc l'économie de type capitaliste. C'est la thèse de Dupuy et Dumouchel⁵⁷¹. Au cœur de l'économie, il y a ce que Dumouchel appelle : *l'extériorité des sociétaires*. Cette figure est contemporaine de l'affaiblissement général du système des interdits et des obligations de solidarité que les auteurs cités plus haut rattachent à l'influence du christianisme.

Le christianisme « attaquerait » en effet les systèmes d'obligations traditionnelles par, au moins, trois angles différents mais solidaires :

-par sa critique du sacrifice violent, clef de voûte des systèmes religieux et culturels. La critique du mécanisme victimaire sous sa forme sacrificielle, c'est-à-dire la contestation du fait d'avoir recours à des boucs-émissaires comme solution aux crises, a pour effet l'ouverture et l'acculturation des sociétés et peuples traditionnels dont la stabilité reposait notamment sur l'accomplissement minutieux de rituels sacrificiels. Chez ces peuples qui habitaient l'essentiel des territoires dominés par l'Empire Romain, puis les territoires colonisés par les divers empires européens, le sacrifice est la matrice de tous les rituels⁵⁷². La christianisation de

⁵⁷⁰ *L'Enfer des choses*, p. 139

⁵⁷¹ P. Dumouchel et J-P Dupuy, *L'Enfer des choses*, op.cit.

⁵⁷² Comme le note Lucien Scubla dans sa préface à l'ouvrage d'Arthur M. Hocart, *Au commencement était le*

l'Empire sous Constantin le Grand au 4^{ème} siècle bouleverse et déstabilise progressivement, lentement et profondément les systèmes traditionnels d'interdits et d'obligations (tous reliés en dernière instance au sacrifice), ayant pour fonction (ou effet) de prévenir la crise, le désordre⁵⁷³. Toutes ces médiations symboliques tombent en désuétude et se transforment, affectant par là-même la *forme* des relations sociales.

-par l'émergence de la notion de *personne*, plaçant au cœur de sa doctrine la notion de dignité fondamentale dont tout être humain est dépositaire, quels que soient son statut social ou sa naissance.

-par la doctrine de l'Amour, qui devient le principal commandement, devant la Loi des Anciens. Le christianisme est à cet égard profondément subversif quant aux ritualismes et aux légalismes traditionnels. Le rituel passe au second plan. Il n'est plus premier. C'est l'homme en tant qu'il est une manifestation infiniment précieuse aux yeux de Dieu qui devient premier, comme l'illustre de nombreux passages des évangiles.⁵⁷⁴

rite. De l'origine des sociétés humaines (Edité pour la première fois en anglais en 1954, publié en français pour la première fois aux Editions La Découverte, Paris, 2005) : « Hocart avait établi quelques grandes thèses qui peuvent toujours servir de base à une théorie anthropologique unitaire, et que l'on peut regrouper autour de quatre propositions principales. Premièrement, l'origine rituelle de la culture, c'est-à-dire l'idée que les techniques et les institutions qui caractérisent les sociétés humaines répondent, en première instance, à des exigences cultuelles ou magico-religieuses : une culture, c'est d'abord une forme de culte. Deuxièmement, l'unité de tous les rites, du double point de vue de leur fonction et de leur structure, car ils ont pour objectif commun de promouvoir la vie, c'est-à-dire la stabilité et la prospérité des sociétés et de leurs membres, et tous sont agencés suivant le même scénario et constitués des mêmes traits, diversement développés, combinés ou hiérarchisés. Troisièmement, l'origine royale de tous les rites, qui apparaissent comme des modèles réduits ou des éléments détachés de la cérémonie d'intronisation. Quatrièmement, la découverte que les premiers rois furent des rois morts, c'est-à-dire des victimes sacrificielles, et que le sacrifice humain serait donc à l'origine de tous les grands rituels. »

⁵⁷³ Les sacrifices sont interdits par Constantin le Grand, converti au christianisme en 341. Les infanticides rituels, couramment et légalement pratiqués par le *pater familias* romain (ainsi que dans de nombreuses sociétés du bassin méditerranéen, d'Afrique, etc.) sont interdits, dans l'Empire, en 374, laissant place à l'abandon, donnant naissance lui-même aux crèches et aux orphelinats. C'est l'apparition graduelle des institutions spécialisées.

⁵⁷⁴ « Le sabbat a été fait pour l'homme, non pas l'homme pour le sabbat » Marc 2, 27- 28 ; « Étant parti de là, Jésus entra dans la synagogue. Et voici, il s'y trouvait un homme qui avait la main sèche. Ils demandèrent à Jésus: Est-il permis de faire une guérison les jours de sabbat ? C'était afin de pouvoir l'accuser. Il leur répondit: Lequel d'entre vous, s'il n'a qu'une brebis et qu'elle tombe dans une fosse le jour du sabbat, ne la saisira pour l'en retirer ? Combien un homme ne vaut-il pas plus qu'une brebis! Il est donc permis de faire du bien les jours de sabbat. » Matthieu 12, 1-12 ; « Quand donc tu présentes ton offrande à l'autel, si là tu te souviens que ton frère a quelque chose contre toi, laisse là ton offrande, devant l'autel, et va d'abord te réconcilier avec ton frère ; puis

Comment, dès lors, les sociétés affectées par la christianisation ne s'autodétruisent-elles pas immédiatement sous l'effet de ce message ? Si le christianisme rend caducs les interdits et les obligations rituels, s'il rend illégitime le recours au sacrifice violent pour résorber les crises sociales et politiques, comment les groupes sociaux vont-ils pouvoir éviter de sombrer sous l'effet des rivalités internes ? Autant de questions difficiles et de première importance pour tenter de resituer les difficultés et contradictions éventuelles du développement durable dans une perspective large.

La désolidarisation de la communauté, nous dit Dumouchel, a pour effet que l'intensification des rivalités mimétiques ne produit pas automatiquement la polarisation de tous contre une victime unique propre à la crise sacrificielle. La désolidarisation joue dans les deux sens : s'il n'y a plus de vendetta, il n'y a plus non plus de solidarités devant la faim ou les difficultés de la vie.

Mais pourquoi, de manière concrète, cette désolidarisation ne déclenche plus automatiquement le mécanisme victimaire producteur de sacré ? Eh bien, dit Dumouchel, parce que les hommes sont plus que jamais fascinés par leurs *Doubles*⁵⁷⁵, qu'ils haïssent ouvertement et vénèrent secrètement, mais ces rivalités n'embrasent pas la totalité de l'espace social. Les *Tiers* sont trop impliqués dans leur propre fascination pour ne pas se sentir extérieurs aux rivalités des autres et pour rentrer dans la lutte et faire corps avec le *Sujet* contre le Double. Les Tiers ont leur propre Double dont ils se préoccupent. C'est ici le double jeu de l'indifférence/fascination. Le Sujet moderne est constamment tiraillé entre ces deux mouvements.

Ici, les Tiers sont tous ceux qui *ne captent pas* l'attention du Sujet, qui lui sont *indifférents*, qui sont extérieurs aux rivalités dans lesquelles il est pris. Le Double, en revanche, est le rival (le concurrent en général qui peut être le collègue de travail, le voisin, l'ami, etc., l'autre agent dans le champ), celui qui obsède et occupe l'esprit du Sujet. Mais

reviens, et alors présente ton offrande. » Matthieu 5, 23-24.

⁵⁷⁵ Dans ce paragraphe et le suivant, j'écrirai Sujet, Double et Tiers avec une majuscule pour bien signifier qu'il s'agit de concepts-clé chez Dumouchel. Par la suite, afin de ne pas alourdir la lecture, je n'y recourrai plus.

comme chacun est, *à la fois*, Sujet, Double et Tiers, il s'ensuit que les rivalités ne s'exacerbent pas dangereusement. Elles s'enflamment puis s'éteignent, ou bien restent localisées sans s'étendre au reste du social. Il arrive localement qu'elles s'exacerbent et que les rivalités débouchent sur la violence, mais l'effet combiné de l'indifférence (la non-obligation de venger l'affront subi par le proche) et de la justice d'Etat, seule détentrice de la violence légitime, font que la violence reste *localisée*⁵⁷⁶.

Arrêtons-nous sur la notion d'*indifférence* qui est une notion floue. Il s'agit, en effet, de distinguer :

- l'indifférence en tant qu'absence de *changement d'état émotionnel* entre deux moments séparés par un événement de
- l'indifférence comme *comportement*.

Dans le premier cas il est important de distinguer l'absence d'émotions de l'absence *de conscience* de l'émotion.

Lorsque les sujets, préoccupés par la compétition du quotidien au travail, dans la rue, dans les embouteillages de Paris ou Recife (afin de passer avant les rivaux anonymes constitués par les *autres*), se trouvent face à un mendiant, éprouvent-ils quelque chose (surprise, compassion, pitié, culpabilité, mépris, peur, etc.) sans en avoir conscience ou n'éprouvent-ils *rien* ?

Devant le spectacle de quelqu'un qui se fait agresser dans la rue, le sujet éprouve-t-il quelque chose (peur, compassion -pour la victime -, colère - contre l'agresseur-, soulagement de n'être pas lui-même agressé, etc.), ou n'éprouve-t-il *rien* ?

Il y a peu de probabilités que le sujet n'éprouve rien. Des recherches relativement récentes en neurologie nous apprennent que les émotions sont automatiques, constantes et indispensables à la vie sociale⁵⁷⁷. L'indifférence désignerait donc l'absence d'*expression* de

⁵⁷⁶ Les émeutes de 2005 ont bien montré que dans certaines conditions, le « risque de contagion » par le jeu des solidarités (le critère sur lequel elles se fondent peut être difficile à identifier) est réel.

⁵⁷⁷ Antonio Damasio, *L'erreur de Descartes*, Odile Jacob, Paris, 1995.

ces émotions (ou comportements). Dans ce cas, il faudrait parler de *pseudo-indifférence*. Le sujet éprouve quelque chose, il se passe quelque chose en lui mais il n'en laisse rien paraître. Mais combiné à cette réalité neurologique on trouve également un phénomène d'*habituation*, qui peut laisser penser qu'au fil du temps, par la répétition de situations analogues, le sujet n'éprouve plus d'émotion (en particulier plus de surprise).

Dans le cas de l'indifférence comprise comme absence de changement de comportement observable dans des situations qui en toute logique déclenchent des émotions, celle-ci peut donc relever soit de l'inhibition de l'action⁵⁷⁸, soit d'une *stratégie*.

En résumé, le sujet peut être « indifférent » vis-à-vis de ceux qui, à ses yeux, constituent des tiers (ceux avec qui le sujet n'est pas engagé dans une lutte, une rivalité) ou vis-à-vis de ceux qui constituent pour lui des doubles (ses rivaux, ses concurrents). On a déjà abordé cette forme particulière du désir mimétique concernant ce deuxième type de relations. L'indifférence est alors *pseudo-indifférence* car le sujet est inquiet, envieux des réussites de son double, jaloux des objets que celui-ci convoite (et d'autant plus désirables que celui-ci les convoite avec plus d'énergie ou semble les convoiter). Ce qu'il faut noter ici c'est que les rôles sont interchangeables... Mais se *montrer* intéressé par l'objet ce serait prendre le risque de rendre l'objet plus désirable encore et de le perdre au profit du double, le rival obsédant. Le sujet est donc pris au piège. Il a besoin du double pour désirer l'objet mais le double est simultanément un danger qui menace de lui dérober l'objet.

L'indifférence, en tant que comportement stratégique, consiste encore à se *montrer* insensible aux critiques éventuelles provenant du double. « Ce serait lui accorder trop d'importance » peut penser le sujet. Une importance qu'il occupe d'ailleurs dans l'esprit du sujet qui ne cesse de ruminer les paroles du rival et d'échafauder des projets de vengeance ou des stratégies pour vaincre... Nous sommes en plein dans l'enfer mimétique, c'est-à-dire dans

⁵⁷⁸ Notion utilisée par le biologiste Henri Laborit pour décrire l'absence de réponse comportementale observable lorsqu'un sujet, soumis à une stimulus anxiogène, ne peut ni fuir, ni attaquer. Voir Henri Laborit, *Eloge de la fuite*, Éditions Robert Laffont, 1976.

cette fascination négative qui unit le sujet à son modèle-obstacle.⁵⁷⁹

Revenons à l'indifférence au sens que lui donne Dumouchel. Il s'agit donc pour lui d'un *type de relation sociale* dégagé des obligations traditionnelles de solidarité ou de vengeance. C'est le fait pour les sujets d'être libérés de l'obligation de venger l'affront subi par l'un des *proches* du sujet. Mais cela ne va pas sans la libération vis-à-vis de l'obligation de partager avec l'autre ou de porter secours à celui qui se trouve en difficulté. *Quel que soit* ce qui se passe intérieurement chez le sujet spectateur, il se trouve que, dans les sociétés où l'indifférence est la norme, il n'y a pas (ou peu), d'un point de vue comportemental, d'assistance de *personne à personne*. Il n'y a plus, dans nos foyers, l'assiette du pauvre comme dans les fermes d'autrefois. Les institutions spécialisées existent et nous « déchargent » de cette obligation ! L'obligation traditionnelle (« je ne peux pas me soustraire au fait de porter secours à mon prochain qui appartient à mon univers social et culturel ») avait été transgressée et universalisée par l'enseignement évangélique⁵⁸⁰ puis transformée en obligation morale de porter secours par l'Eglise catholique (« il est mal de ne pas porter secours à mon prochain »). Puis cette obligation morale de personne à personne a peu à peu été assumée par des institutions (comme les Hôtels-Dieu au 7^{ème} siècle) rendant possible, entre autres facteurs, les conditions d'apparition de l'*indifférence*⁵⁸¹.

L'économie contemporaine a donc créé les conditions rendant possible l'apparition de la misère au cœur de la richesse matérielle la plus élevée.

L'économie est donc par essence ambivalente, paradoxale. Pour reprendre une expression utilisée plusieurs fois jusqu'ici, l'économie *contient* en effet la violence dans les deux sens du verbe contenir⁵⁸². Elle l'a au-dedans d'elle et elle lui fait simultanément barrage.

⁵⁷⁹ Autre stratégie relevant de l'indifférence : celle consistant à donner l'impression d'être insensible aux regards admiratifs des autres pour mieux se rendre désirable. Il s'agit en somme de feindre l'autonomie (au sens d'auto-suffisance) ce qui a pour effet de se rendre fascinant aux yeux de ceux-ci renforçant, potentiellement, par là-même, le sentiment du sujet d'être réellement auto-suffisant...C'est le mensonge de la coquette comme l'a bien montré Girard.

⁵⁸⁰ Voir la parabole du Bon Samaritain (Luc X, 25-37)

⁵⁸¹ Je reviendrai en détails sur ce point dans le chapitre III-3-1

⁵⁸² L'économie contemporaine ne contient pas la violence au sens où les institutions traditionnelles le faisaient. Il y a un sens dynamique que l'on retrouve dans l'idée de *temporisation* propre au *katechon*.

Autrement dit, dans un double mouvement, l'économie se nourrit des rivalités (ou des passions, c'est-à-dire, du désir, de la jalousie, de l'envie, de la convoitise, de l'avidité, etc.) et les exacerbe, les encourage tout en les apaisant temporairement en produisant en abondance des objets identiques à ceux qu'elle rend désirables. Ce qui serait facteur de crise immédiatement destructrice dans une société traditionnelle (les interdits ayant en effet pour fonction de contrecarrer les jalousies et le désir en général et ce, afin de prévenir la crise mimétique) devient ici facteur de production de richesses et d'abondance (censées être les antidotes à la rareté).

Cette approche de l'économie par la théorie mimétique nous permet de déconstruire le postulat selon lequel la rareté est *cause* de violence et de rivalités.

Paul Dumouchel et Jean-Pierre Dupuy ont bien montré qu'il n'en était rien. Il peut y avoir simultanément abondance objective de ressources et émergence de la rareté. Les rivalités mimétiques, c'est-à-dire la polarisation des désirs mimétiques sur un objet unique dont la valeur croît au fur et à mesure de la cristallisation des désirs fascinés des rivaux autour de lui, feront advenir la rareté de telle ou telle ressource indépendamment de la quantité.

Si l'on distribue dans une cour de récréation un nombre de jouets équivalent au nombre d'enfants présents, il est peu probable que le partage se fasse sans querelles. La valeur de l'objet est conférée par le modèle qui le possède et l'obstacle qu'il incarne. La valeur n'est donc pas une qualité en soi de l'objet même si la médiation par autrui transfigurant l'objet laisse croire au sujet le contraire.

Contrairement à la tradition libérale, qui croit que la limitation des ressources force les désirs à converger vers les mêmes objets, cette hypothèse enseigne que la convergence mimétique des désirs vers les mêmes objets fabrique la parcimonie de la nature. Cette explication de la rareté à partir du mimétisme permet de comprendre l'aporie de la rareté, le fait que la rareté ne corresponde à aucune quantité réelle de biens et de ressources disponibles.⁵⁸³

Au cours des deux siècles passés et aujourd'hui de manière particulièrement flagrante,

⁵⁸³ *L'enfer des choses*, op.cit. p.191.

l'économie s'est donc substituée au politique⁵⁸⁴ car elle est parvenue à "prouver ses vertus", en proposant une réponse (des plus paradoxales) au problème premier de toute société, à savoir la violence endogène. L'accession de l'économie à une valeur morale et politique est contemporaine, pour Dumouchel, de l'envahissement de toutes les relations sociales et de toutes les activités humaines par la logique de l'économie.

En s'effaçant peu à peu, le politique laisse le champ libre à une dynamique qui crée de la misère dans le mouvement même où ses promoteurs sont convaincus de combattre la pauvreté. Ainsi, comme le rappelle Dumouchel, au XVIII^{ème} siècle en Angleterre, les philosophes libéraux s'interrogeaient sur le fait que leur pays n'avait jamais produit autant de denrées agricoles mais n'avait jamais non plus accueilli autant d'indigents et de miséreux dans les rues des principales villes⁵⁸⁵. De même, Majid Rahnema constate que toutes les politiques de développement mises en place dans les pays du Sud depuis la deuxième guerre mondiale ont fait accroître la misère en cherchant à combattre la pauvreté⁵⁸⁶.

Comment cette contre-productivité des politiques de lutte contre la pauvreté a-t-elle pu se mettre en place et être si « efficace » ? Dans l'approche de Dupuy et Dumouchel, ce paradoxe s'éclaire de la manière suivante : la création de richesses (agricoles) s'était en effet faite au prix d'une raréfaction des terres et de leur accès, par allotissement (*enclosures*) des terres et domaines communaux (bois, étangs) jadis accessibles à tous moyennant rétributions et obligations traditionnelles enchevêtrées de toutes sortes. Il fallait pour cela l'émergence d'une idéologie individualiste, c'est-à-dire d'une apparition concomitante d'une démoralisation de l'envie et de l'indifférence, en d'autres termes, d'une banalisation de l'envie pour les richesses d'autrui (désir mimétique) ressentie et exprimée entre les propriétaires terriens (constituant des doubles les uns pour les autres) et d'une absence de préoccupation de ces propriétaires quant au devenir des millions de paysans (constituant des tiers) dont la survie dépendait de l'accès aux communaux.

⁵⁸⁴ Ce que Bruno Lautier appelle la "dépolitisation du politique", voir Lautier B., *Pourquoi faut-il aider les pauvres, une étude critique du discours de la Banque Mondiale sur la pauvreté*, Revue Tiers-Monde, t. XLIII, n°169, Janvier-Mars 2002.

⁵⁸⁵ *L'enfer des choses*, op.cit., p.227

⁵⁸⁶ voir Majid Rahnema, op.cit. chapitre IX, *La modernisation de la pauvreté*, p. 293

Dans la modernité, ce qui a donc longtemps pu laisser croire en l'irréalité du mal, c'est son *invisibilité*⁵⁸⁷. Les effets néfastes de la libération de l'envie et de l'avidité ont longtemps été dissimulés sous l'effet de la globalisation, c'est-à-dire par l'externalisation⁵⁸⁸, la sous-traitance de la production et de ses conséquences ainsi que la dissociation entre les actes individuels et leurs effets systémiques collectifs. L'argent éloigne et met à distance (de) la violence physique ou symbolique qui a été nécessaire pour s'accaparer telle ou telle ressource et pour la transformer en produit marchand. Tant que la globalisation des échanges, des biens et des risques n'était pas achevée, les ressources disponibles étaient susceptibles d'être transformées en objets capables d'apaiser temporairement l'envie par ailleurs suscitée, les rivalités assumant un rôle émulateur producteur de richesses matérielles.

De même, tant que les réserves en espaces étaient assez vastes pour accueillir le trop-plein de déchets (physiques, biologiques ou chimiques), l'externalisation au sens large pouvait donner l'impression d'être efficace et d'avoir un sens. Pour Ulrich Beck⁵⁸⁹, en effet, la modernité réflexive se caractérise notamment par le fait que nous n'échangeons plus seulement des biens, nous échangeons aussi des maux, des risques. On les répartit indéfiniment à mesure qu'on les produit. Dans un monde limité, multiplier les externalités finit par produire une situation d'*absence d'extériorité radicale*. Dit en d'autres termes, la modernité réflexive se caractérise par un événement inédit dans l'histoire de l'humanité, à savoir l'obsolescence de la distinction intérieur/extérieur :

A la différence de toutes les époques qui l'ont précédée, la société du risque – la société d'aujourd'hui - se caractérise avant tout par un *manque* : l'impossibilité d'imputer les situations de menace à des causes *externes*. Contrairement à toutes les cultures et à toutes les phases d'évolution antérieures, la société est aujourd'hui *confrontée à elle-même*. Il n'y a plus rien qui soit extérieur au monde social. La nature, à son tour devenue depuis longtemps seconde nature, se trouve intégrée aux débats politiques et sociaux. Il n'existe plus aucune réserve où l'on puisse rejeter les ''dommages collatéraux'' de nos actions. Les sociétés sont devenues des manufactures de risques.⁵⁹⁰

⁵⁸⁷ J'ai abordé cette notion au chapitre III-2-3-3

⁵⁸⁸ « Une externalité est la conséquence d'une transaction entre deux individus sur une tierce personne qui n'a ni consenti ni joué un rôle quelconque dans l'établissement de cette transaction. Cela pose de gros problèmes, c'est évident. » Milton Friedman, prix Nobel d'économie, dans le documentaire canadien, *The Corporation*, 2003.

⁵⁸⁹ Voir Ulrich Beck, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Éditions Aubier, 2001.

⁵⁹⁰ Bruno Latour, préface à *La société du risque*, op.cit., p.8. Ainsi la science étudie-t-elle un monde désormais affecté dans sa totalité par la science et la technique, ce que Gilbert Simondon décrit par son concept de

L'envie dans le « *global village* » est donc susceptible d'avoir les mêmes effets que dans les communautés restreintes d'autrefois : des effets destructeurs dont ces communautés entendaient se préserver, *à tout prix...*

2.3.2- Ambivalence et disparition des obligations traditionnelles

Dumouchel insiste beaucoup sur l'ambivalence des obligations et interdits traditionnels car dans les sociétés traditionnelles (par exemple : segmentaires), tout, littéralement, peut générer des rivalités aux conséquences graves : la définition d'une valeur, d'un mot, etc. Dans un passage de son livre *Trésors*⁵⁹¹, Christian Geffray décrit la manière dont la société Yanomami repose tout entière sur des rapports de force subtils, à la fois *protecteurs* de l'identité contre l'altérité mais simultanément (potentiellement) *destructeurs* de l'identité par les mêmes réseaux d'obligation.

Le guerrier doit, par exemple, prouver son courage et montrer ainsi qu'il n'a pas peur en tuant un membre du clan adverse. D'où le reproche que le tueur adresse à ses frères ou auprès des membres du clan de la victime : « ils m'ont obligé à tuer en me mettant au défi, en mettant au défi ma parole »⁵⁹². Comme le rappelle Dumouchel, « L'interdiction de verser le sang a pour pendant l'obligation de venger le sang versé »⁵⁹³. Il faut ici apporter des précisions sur cette opération des plus délicates consistant « à venger le sang versé » avant de reprendre le cours du raisonnement.

Comme le montre la figure ci-dessous, élaborée par Raymond Verdier et reprise par Lucien Scubla⁵⁹⁴, l'espace politique de certaines sociétés traditionnelles, notamment les sociétés segmentaires, relèvent de “ trois cercles de violence ” bien distincts, trois espaces au sein desquels le régime de la violence diffère. Ce schéma permet d'éclaircir les paradoxes formulés plus haut et, par contraste, de jeter une lumière nouvelle sur la singularité de

saturation, dans *L'individuation psychique et collective* (Paris, Aubier, 1989). Concept repris par Bertrand Méheust dans *La politique de l'oxymore*, op.cit..

⁵⁹¹ *Trésors : anthropologie analytique de la valeur*, Strasbourg, Arcanes, « Hypothèses », 2001

⁵⁹² *Ibid.*, pp 48-51.

⁵⁹³ *Comprendre pour agir. violences victimes et vengeance*, l'Harmattan, sous la direction de Paul Dumouchel, p.222

⁵⁹⁴ *Vengeance et sacrifice : de l'opposition à la réconciliation*, Lucien Scubla, CREA, École polytechnique et CNRS, 25 mars 2003.

l'Occident moderne.

Voici comment Lucien Scubla présente les trois cercles de la violence :

Le cercle 1 est celui de l'*identité* lignagère ou clanique, caractérisé par la peine et l'expiation des transgressions, et soumis aux valeurs religieuses de la *thémis* ; le cercle 2 est celui de l'*adversité* entre groupes rivaux de la même ethnie, caractérisé par la vengeance et la réparation des dommages, et régi par le calcul rationnel et les normes laïques de la *dikè* ; le cercle 3 est celui de l'*hostilité* entre peuples étrangers, caractérisé par la guerre et la destruction des ennemis, et où la violence prend un caractère anémique pouvant tourner en *hubris* anéantissante.

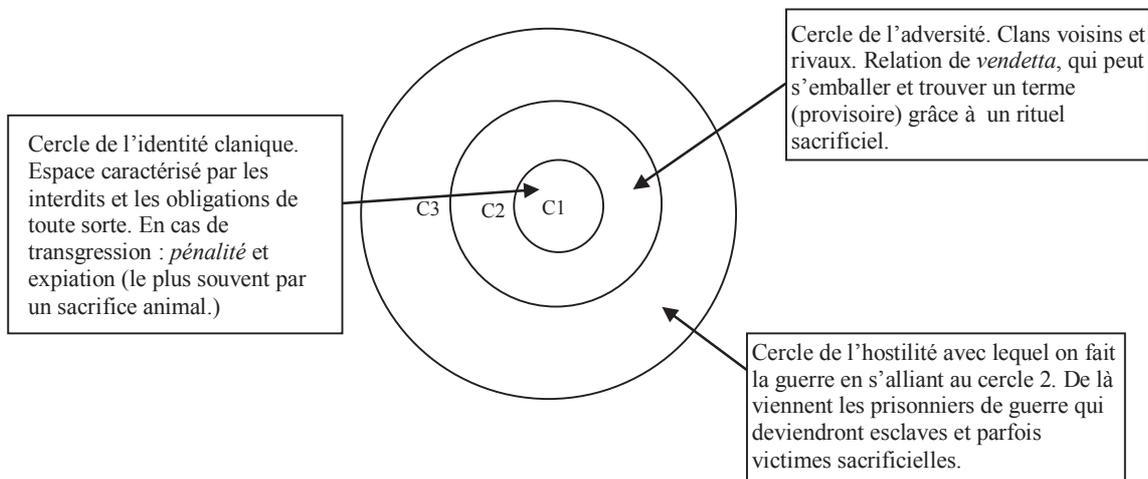


Figure 18 – Les cercles de la violence selon Raymond Verdier

La formule rapportée par Raymond Jamous, spécialiste de la société des *Iqar'iyen* exprime bien le double principe de fission-fusion proposé par Evans-Pritchard caractéristique des sociétés segmentaires sans Etat : « Moi contre mon frère, moi et mes frères contre mes cousins, moi, mes frères et mes cousins contre tous les autres ».

L'obligation de « verser le sang versé » ne peut donc être remplie qu'à l'*extérieur* du cercle 1 au risque sinon de détruire l'espace de l'*identité*. Ce n'est qu'indirectement que le

cercle de l'identité est menacé, par la vengeance que l'autre clan appartenant au cercle 2 ne manquera pas d'exercer en réponse au crime commis. On peut interpréter le raisonnement rapporté par C. Geffray de la manière suivante : « Pour ne pas perdre mon honneur (valeur du sujet) et mon crédit (qui permet de me maintenir à la place où je suis et maintenir la stabilité du groupe), je suis contraint de tuer, même si cela met en jeu, en péril, ma propre survie et celle de mon groupe puisqu'il sera la cible de la vengeance de l'autre... » En signifiant à autrui « voilà ce que je vaudrai » le sujet lui dit aussi combien sera son prestige s'il le tue. L'honneur *menace* et *protège* donc simultanément l'intégrité (l'identité) du sujet à l'intérieur de son groupe et de son groupe *par rapport* au groupe adverse. Lorsque les relations sont fondées sur la rivalité pure, autrement dit, lorsque tout objet est susceptible de la déclencher, le vrai enjeu n'est pas l'objet, c'est le *prestige*, c'est-à-dire quelque chose qui a partie liée avec l'objet mais qui finit par s'émanciper (s'autonomiser). Ce qui est recherché par les doubles violents, ce sont les regards admiratifs des mêmes (ceux du cercle de l'identité), leur reconnaissance, leur approbation et les regards craintifs des adversaires. Le pouvoir, l'honneur, le prestige ne sont donc pas des objets, ils sont purement relationnels même s'ils se matérialisent par des récompenses, des « lauriers », etc.

Mais ce n'est pas tout. Afin d'illustrer l'omniprésence du sacrifice comme clé de voûte des sociétés traditionnelles segmentaires, lorsqu'un litige ou un conflit a lieu dans le cercle 1 on recourt à un rituel expiatoire de type précisément sacrificiel.

Chez les Balsa, l'adultère avec une femme mariée de sa propre section ou avec une veuve, avant la fin du deuil, est considéré comme l'offense la plus odieuse ; l'homme et la femme doivent alors confesser leur faute et être purifiés lors d'un rituel qui leur enlève la souillure et la reporte sur un animal qui est tué et jeté au loin⁵⁹⁵.

Ce qui permet à Verdier de proposer la généralisation suivante :

⁵⁹⁵ Raymond Verdier, *Le système vindicatoire. Esquisse théorique*, in *La Vengeance, études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie*, 1^{ère} partie, *Vengeance et pouvoir dans quelques sociétés extra-occidentales*, textes réunis par Raymond Verdier, vol. I, Paris, Éditions Cujas, 1981, p.22. Cité par L. Scubla

Cette réponse sacrificielle au crime à l'intérieur de la communauté fait pendant à la réaction vindicatoire au dehors ; ici, en retournant l'offense contre l'offenseur, là en réparant les effets destructeurs du crime commis par l'un des siens⁵⁹⁶

L'obligation de verser le sang versé, autrement dit, l'obligation de venger la mort d'un proche, s'exerce dans l'espace intermédiaire que constitue le cercle 2. Mais, rappelle Scubla, la vendetta n'est pas la violence hubristique propre à la guerre. Il s'agit d'une institution qui répond à des codes et des règles spécifiques l'empêchant de dégénérer en *hubris*. Cependant, comme sa tendance est d'aller vers la démesure, par exemple lorsqu'un cycle de vendetta commence à s'emballer, les deux clans recourent aux services d'un personnage immunisé contre la violence du fait de sa position d'extériorité (par le « haut » – les *chorfa* de la *baraka*⁵⁹⁷ ou par le « bas » – esclave). Ce personnage procède alors à un rituel (sacrificiel) de réconciliation entre les deux parties qui interrompra, au moins momentanément, le cycle des vengeances :

Au pays des Moussey, pour faire la paix, les gens de Domo et Berté délèguèrent un esclave, dont il était peu important qu'il fût consumé par la puissance du sacrifice qu'il manipulait. Parvenu à la frontière des deux groupes, il coupa un chien vivant en deux, disant : « Voici *sulukna*, affaire très puissante, nous t'égorgeons un animal, que personne ne soit plus tué ! »⁵⁹⁸

Dans un autre contexte, le rôle de la victime de substitution est assumé par un homme :

Chez les Maengue, [...] quand l'un des groupes vindicatoires (sous-clan) est numériquement moins fort, il peut faire appel à un tueur à gages pour se venger ; s'agissant d'une querelle divisant le groupe villageois ou clanique, *il joue alors le rôle de bouc émissaire sur lequel se détourne la vengeance, afin d'empêcher que l'exigence de réciprocité ne conduise à une interminable vendetta.*⁵⁹⁹

⁵⁹⁶ Idem. P. 23. Cité par L. Scubla.

⁵⁹⁷ Voir Raymond Jamous, *Honneur et « Baraka ». Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*, Cambridge et Paris, 1981, Cambridge University Press et Maison des Sciences de L'Homme. Cité par L. Scubla.

⁵⁹⁸ Rapporté par Igor de Garine in *Les étrangers, la vengeance et les parents chez les Massa et les Moussey*, in *La Vengeance, études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie*, 1^{ère} partie, *Vengeance et pouvoir dans quelques sociétés extra-occidentales*, textes réunis par Raymond Verdier, vol. I, Paris, 1981, Éditions Cujas, pp. 91-124.

⁵⁹⁹ Raymond Verdier, op.cit., souligné par Lucien Scubla.

C'est encore le sacrifice qui « fournit la solution », non seulement pour mettre un terme à la réciprocité négative mais aussi pour transformer cette réciprocité négative de la violence en réciprocité positive du don et du contre-don :

Une fois l'accord conclu entre les combattants pour arrêter l'échange de violence, il est convenu que le meurtrier apportera la *diyith* aux proches agnats de la victime. Quelques jours après, un cortège se forme. Le meurtrier avance en tête, les mains liées derrière le dos, un couteau entre les dents. Il « s'offre en sacrifice ». Ses agnats le suivent, portant la *diyith*, et amenant avec eux un mouton. Ils apportent aussi du sucre, de la farine, de l'huile, du thé, des épices, etc. Le *cherif* médiateur les accompagne. À l'entrée du territoire du mort, un proche agnat de ce dernier vient à leur rencontre. Il retire le couteau de la bouche du meurtrier et, au lieu de le tuer, il lui délie les mains et égorge le mouton à sa place. Il substitue ainsi une victime animale à la victime humaine : c'est le '*ar*'. L'accord de paix est maintenant scellé. Ni l'une ni l'autre partie ne peuvent revenir sur leur engagement sans s'attirer la malédiction divine. Le *cherif* bénit l'assistance et déclare que cette paix apportera aux deux camps richesse et prospérité. Un repas préparé avec le mouton égorgé et les produits apportés par les agnats est partagé par toutes les personnes présentes.⁶⁰⁰

On retrouve donc le mécanisme victimaire sous sa forme sacrificielle aux différents niveaux C1 et C2 et à différents moments et sous différentes formes en fonction de la menace que fait peser la violence anomique (mimétique) dans chacun de ces espaces et dans la relation entre eux.

A partir de ces éléments, une question se pose. Qu'advient-il de la violence dans les sociétés modernes lorsque les dispositifs symboliques et rituels de « gestion de la violence » disparaissent ? Qu'est-ce qui est susceptible de « prendre le relais » ? Proposant une interprétation de la genèse de l'Etat moderne à la lumière de ce modèle, Scubla poursuit :

Or, il résulte immédiatement de ce modèle que, en s'attribuant le monopole de la violence légitime, l'Etat constitue ce qui va devenir la nation en rabattant le cercle médian (C2) sur le cercle le plus intérieur (C1), dont il agrandit ainsi les dimensions sans en changer la nature. Il s'ensuit que l'identité nationale est du même ordre que l'identité lignagère ou clanique, et est caractérisée par la subordination des valeurs rationnelles de la *dikè* aux valeurs religieuses de la *thémis*, alors que les relations vindicatoires tendent maintenant à s'établir entre Etats distincts⁶⁰¹. Bref, en détruisant les solidarités traditionnelles, l'Etat n'entraîne pas

⁶⁰⁰ *Honneur et Baraka*, op.cit., p.212.

⁶⁰¹ Ce que Mauss avait fort bien relevé. « Tout, dans une nation moderne, individualise et uniformise ses membres. Elle est homogène comme un clan primitif et supposée composée de citoyens égaux. Elle se symbolise par son drapeau, comme lui avait son totem ; elle a son culte, la Patrie, comme lui avait celui des ancêtres

seulement l'atomisation de la société, mais aussi la fusion des individus dans la grande famille de la nation, qui hérite des valeurs non moins traditionnelles de la *thémis*.

Le paradoxe de l'indifférence serait donc le suivant : elle nous libère d'obligations traditionnelles potentiellement aliénantes et destructrices (vendetta) par un processus de transfert vers une entité monopolistique (l'Etat) mais elle produit simultanément une misère, un isolement, une souffrance psychique et morale inconcevables dans un univers traditionnel.

Lorsque l'indifférence (ou individualisme) devient la norme relationnelle dans une société, pour que chacun puisse subvenir à ses besoins ou assouvir ses désirs (mimétiques qui deviennent dans un second temps des « besoins »), il faut recourir, bien sûr, à l'argent. C'est-à-dire qu'il faut :

- ou « monter son affaire »,
- ou se salarier
- ou bénéficier de l'aide hétéronome d'une institution spécialisée dans l'assistance aux nécessiteux.

Or l'argent a un effet « dissolvant » sur les relations d'obligations (il rend quitte, il émancipe les agents jusqu'alors pris dans des relations de don et de contre-don) mais il crée en même temps de nouvelles formes d'aliénation, plus subtiles : une dépendance aux forces aveugles du marché autorégulateur, par exemple. Moins les solidarités mécaniques fonctionnent plus il faut recourir à l'argent et plus on recourt à l'argent plus on croit pouvoir se passer des relations d'obligations traditionnelles.

En résumé, la médiation interne comme type de relationnalité est viable⁶⁰² au sein d'un univers où règne l'extériorité des sociétaires. En d'autres termes, l'horizontalisation des relations due à l'égalité des conditions n'est viable que parce qu'il y a simultanément une

animaux-dieux. Comme une tribu primitive elle a son dialecte élevé à la dignité d'une langue, elle a un droit intérieur opposé au droit international. Comme le clan, à la façon d'une vendetta, elle exige des compensations..." (*op. cit.*, p. 593-594). Cité par L. Scubla.

⁶⁰² A condition de ne pas prendre en compte la limitation des ressources écologiques et la souffrance psychique et relationnelle qui découlent de ce type de relation.

mise à distance de tous les agents vis-à-vis de chacun. Si cette mise à distance (indifférence) était absente, on peut conjecturer que cette horizontalisation serait immédiatement fatale pour la société en question du fait qu'elle créerait les « conditions idéales » de la pure rivalité.

A la question : « qu'est-ce qui nous protège de notre propre rivalité dans un monde dépourvu des ressources anciennes pour administrer les crises ? » Dupuy et Dumouchel répondent donc, avec d'autres : l'économie. Et comme pour les autres formes identifiées dans le cadre de la théorie mimétique, la réponse est paradoxale : l'économie est ce qui nous protège de nous-mêmes et ce qui nous menace à la fois. Mais cette menace est endogène et n'a, désormais, plus d'extériorité pour la contraindre. L'économie ne ferait donc que différer le problème humain fondamental qui dans le cadre de la théorie mimétique est la rivalité, en l'exacerbant et en la temporisant (*simultanément*) dans un déséquilibre constant.

Conclusion

Au cours de ce long chapitre, j'ai cherché à approfondir certaines notions de la théorie mimétique et à montrer tout l'intérêt théorique et pratique qu'il peut y avoir à considérer les agents d'un champ sous cet angle. Au-delà du champ j'ai cherché à montrer que le paradigme du développement durable ne prend pas en considération, à ma connaissance, cette dimension de l'être humain. Il me semblait nécessaire de faire un exposé approfondi de ces notions afin de rendre plus compréhensible le troisième chapitre de cette partie qui constitue le dernier de cette recherche.

La « dynamique-rivalitaire-sans-conclusion-possible » proposée ici comme étant l'une des caractéristiques de la modernité génère une trajectoire historique avec *passages de seuils critiques irréversibles*. Parmi ces seuils, nous avons déjà identifié les seuils écologiques (chap. III.1.5-3). Je souhaite à présent explorer un type particulier de seuil critique, au niveau sociétal cette fois : le seuil de contre-productivité et montrer en quoi le développement durable ignore totalement cette notion. Je chercherai à tirer les conclusions épistémologiques

et sociologiques de cette omission et à en comprendre les effets par rapport au paradigme du développement durable.

3. Contre-productivité des sociétés modernes et développement durable

Dans ce chapitre, je chercherai à comprendre le lien existant entre ce qui serait devenu la *condition*⁶⁰³ des sociétés contemporaines (à savoir leur dynamique contre-productive) et le paradigme du développement durable.

Pour cela, je ferai un détour (le dernier, après tous ceux effectués jusqu'ici) et chercherai à identifier avec Ivan Illich les *racines de la singularité de l'Occident*, à savoir, ce qui, selon lui, ne s'est jamais vu à aucune autre époque : une société entièrement fondée sur la fourniture de biens et de services que des industries et institutions spécialisées proposent à des consommateurs moyennant paiement et ce, pour « leur bien », les privant peu à peu de toute *autonomie* et créant les conditions visant à leur donner le sentiment qu'ils travaillent à leur propre libération ou épanouissement.

Je décrirai, ensuite, quelques-uns des principaux concepts de la pensée illichienne (modes de production autonome et hétéronome, contre-productivité, iatrogenèse) qui nous aideront à comprendre les paradoxes de notre époque et le recours systématique à une rhétorique oxymorique, dont la locution « développement durable » est l'exemple paradigmatique. Il s'agira de poursuivre (et de conclure) la réflexion sur la notion de *seuils critiques* au plan sociétal ou institutionnel, cette fois, après l'avoir étudiée au plan écologique dans le chapitre III-1. Dans l'introduction et la conclusion de la partie III-2, je parlais de la dynamique des sociétés modernes comme d'une *succession irréversible de passages de seuils* en proposant de concevoir l'émergence du concept de développement durable (à un moment particulier de l'histoire des sociétés occidentales) comme une tentative d'aménager les effets secondaires pervers ou indésirables du développement avec l'idéologie et la vision du monde

⁶⁰³ En utilisant ce terme, je fais référence à Hannah Arendt et à sa *Condition de l'homme moderne* (Calmann-Lévy, 1961) ou à Sartre dans *L'Existentialisme est un humanisme*, Gallimard, 1996. Je reviendrai en détails sur cette notion dans le point III-3.4.

et du temps que celui-ci implique et en dehors desquelles l'Occident a le plus grand mal à penser. Je me poserai donc la question suivante :

Si les seuils critiques écologiques ont été dépassés (ou s'ils sont en voie de l'être), existe-t-il un équivalent institutionnel à cette nouvelle *condition* de saturation de l'espace physique et symbolique, autrement dit à cette absence d'*extériorité* ? Si oui, peut-on en comprendre la dynamique et la logique ?

Dans un autre point, je tenterai de saisir la dimension anthropologique de la contre-productivité en faisant le lien avec la notion de crise sacrificielle que l'on trouve dans la théorie mimétique.

Cela permettra d'introduire le dernier point du chapitre. Je tenterai d'y formuler ma thèse principale en m'interrogeant sur la manière dont le paradigme du développement durable et le champ local étudié « évoluent » *par rapport* ou *au sein* de cette *condition* et en proposant une réponse qui permettra de faire le lien avec la théorie mimétique.

Il me semble important, pour commencer, de rappeler quelques points de biographie d'Ivan Illich avant de poursuivre la réflexion⁶⁰⁴.

3.1- Quelques éléments biographiques d'Ivan Illich

Illich, penseur à la fois illustre et mal connu dont l'heure de gloire de la fin des années 1960 à la fin des années 1970 a éclipsé en grande partie le reste de l'œuvre fut, toute sa vie intellectuelle durant, obsédé par le mystère de l'Occident et de son institution historiquement la plus puissante, matrice selon lui de toutes les autres : l'Eglise Catholique. Son parcours à la fois personnel et intellectuel (les deux dimensions étant chez cet homme indissociables) condense toutes les problématiques que je souhaite ici aborder, dans un chapitre qui se veut, d'un certain point de vue, récapitulatif de tout ce qui a été vu jusqu'à maintenant.

⁶⁰⁴ Je me baserai pour ce faire sur la biographie que David Cayley a rédigée dans son introduction à *La corruption du meilleur engendre le pire*, op.cit.

Ivan Illich naît en 1926 d'un père originaire de Dalmatie, Piero Illich, et d'une mère juive allemande, Ellen. En 1932, confrontée à une xénophobie et un antisémitisme croissants, la famille doit quitter la Yougoslavie pour s'installer à Vienne, dans la famille d'Ellen. En 1942, contraints de fuir Vienne où les nazis saisissent la maison de famille d'Ellen, celle-ci et ses trois enfants gagnent Florence, sans leur père, décédé cette même année.

La guerre terminée, Ivan entreprend des études de philosophie à l'université grégorienne de Rome avant d'obtenir un doctorat en histoire à l'université de Salzbourg. C'est à Rome qu'il est ordonné prêtre et, alors que les cardinaux voient en lui un futur brillant ecclésiastique, lui, embarque pour Princeton, au début des années 1950 afin d'y étudier les traités alchimiques d'Albert le Grand (1206-1280) !

De passage à Manhattan, il entend parler de la vague d'immigration portoricaine et des familles de cette communauté qui viennent s'installer au nord de ce même quartier. Séduit par la ferveur et leurs « mœurs rustiques », il fait aussitôt la demande au cardinal de New York pour être nommé prêtre de l'une des paroisses à dominante portoricaine.

Très investi et très apprécié des fidèles, il gagne la confiance de la communauté et du cardinal qui le nomme vice-recteur de l'université Catholique de Porto Rico et à ce titre devient membre du conseil en charge du système scolaire de l'île. C'est à cette occasion qu'il est confronté pour la première fois aux contradictions de l'enseignement général obligatoire (préalable indispensable au « développement ») et au décalage entre les ambitions affichées et les résultats obtenus. A partir de ce moment, Illich ne cessera plus de penser ce mystère selon lequel, l'Eglise, fille et dépositaire d'un enseignement libérateur et révolutionnaire parvint à devenir la matrice, le modèle, de toutes les cléricatures aliénantes et paradoxales constitutives, selon lui, de la modernité.

En 1960, il est obligé de quitter l'île suite à un premier conflit avec la hiérarchie ecclésiastique. Sa prochaine initiative fut la création du CIDOC⁶⁰⁵ à Cuernavaca (Mexique), en 1961. Ce centre avait pour ambition d'être une (humble) réponse aux programmes d'aide

⁶⁰⁵ Centre de documentation interculturelle.

au développement en tout genre que l'administration américaine (entre autres⁶⁰⁶) mettait en place depuis le fameux Point IV du discours sur l'état de l'Union que le président Truman prononça le 20 janvier 1949⁶⁰⁷. Semant le doute dans l'esprit des missionnaires venus étudier au CIDOC, il devint très vite la bête noire de l'aile conservatrice de l'Eglise mexicaine et nord-américaine et subit des pressions du Saint Office pour fermer le CIDOC. Il fut qualifié par l'organe du Vatican (héritier moderne de l'Inquisition) « d'objet d'étonnement, d'inquiétude et de scandale pour l'Eglise »⁶⁰⁸. En 1969, suite à l'interdiction par le Saint Office à tout religieux de fréquenter le CIDOC, il demanda à être démis de ses fonctions de prêtre.

Illich voyait le développement comme une « guerre à l'économie de subsistance ». De ces années émergent les thèmes de réflexion qu'il traitera dans ses principaux livres consacrés à des sujets aussi divers que l'école, l'énergie et les transports, l'hôpital, l'histoire « humaine de l'eau », les sens, etc., travaux qui culmineront avec sa recherche portant sur l'origine chrétienne des services et sa (re)lecture approfondie de la parabole du Bon samaritain⁶⁰⁹. C'est de ce sujet que traite le prochain point.

3.2- Racines de la singularité de l'Occident

Par un trajet très différent de celui de Girard, Illich en arrive lui aussi à l'idée qu'il est nécessaire de revenir aux textes des évangiles pour comprendre ce qui fait l'originalité de l'Occident et ses contradictions, ses outrances, sa démesure tout à fait caractéristiques. Pour Illich, l'Occident se comprend comme l'*institutionnalisation* et la *perversion* (il parlait encore de *retournement* ou de *renversement*) des valeurs chrétiennes :

⁶⁰⁶ Citons, par exemple, le lancement, en 1961, du programme de *l'Alliance pour le progrès*, la création des *Peace Corps*, l'appel de Jean XXIII à l'Eglise nord-américaine afin que celle-ci envoie au moins 10% de ses effectifs en mission en Amérique latine, etc.

⁶⁰⁷ Cf. Chapitre I-1.3.

⁶⁰⁸ Voir *La corruption du meilleur*, op.cit. p.33.

⁶⁰⁹ Voici, par ordre chronologique, les ouvrages qui traitent de tous ces thèmes : *Une société sans école*, Seuil, 1971, *Énergie et équité*, Le Seuil, 1973, *Némésis médicale*, Seuil, 1975, *H2O ou Les Eaux de l'oubli*, Lieu commun, 1988, *La Perte des sens*, Fayard, Paris, 2004, *La corruption du meilleur engendre le pire*, entretiens avec David Cayley, Actes Sud, 2007.

J'entends étudier ici un phénomène que je tiens pour constitutif de l'Occident, de cet Occident qui m'a formé corps et âme, chair et sang. Une vieille expression latine – *corruptio optimi quae est pessima* – exprime à merveille cette réalité centrale, ce processus historique où l'Incarnation de Dieu est retournée, mise sens dessus dessous. Je veux parler des mystérieuses ténèbres qui enveloppent notre monde, de la nuit démoniaque qui résulte paradoxalement de la vocation également mystérieuse du monde à la gloire. Mon sujet est un mystère de foi, un mystère dont la profondeur dans le mal serait inconcevable sans la grandeur de la vérité qui nous a été révélée.⁶¹⁰

L'Occident, avec sa volonté caractéristique de manipuler autrui en vue de son salut, est donc, selon l'auteur, le fruit d'une perversion du message chrétien. Mais quelles sont, selon lui, ces idées ou ces valeurs chrétiennes devenues folles ?

La liberté devient un devoir imposé par la loi ; la suprême folie se mue en une forme brutale de sérieux, la possibilité de fonder une nouvelle communauté entre des gens que rien ne lie sauf d'avoir partagé leur souffle se transforme dans le contrat social sur lequel est fondé l'Etat moderne ; la croyance que Jésus est l'image de Dieu subvertit la proscription des images chez les Juifs et ouvre la voie à l'avalanche d'imagerie où le monde contemporain est en train de se noyer ; et "la conscience accrue du mal" que permet la notion de péché conduit, une fois celui-ci criminalisé, à l'affreuse solitude de l'individu en proie au remords.⁶¹¹

Une part de cette vérité a à voir avec la liberté nouvelle contenue dans les évangiles, totalement inédite :

Ce que Jésus appelle le Royaume de Dieu se situe au-dessus et au-delà de toute règle éthique et peut bouleverser le monde quotidien de façon complètement imprévisible. Mais Illich voit aussi dans cet affranchissement de toutes limites quelque chose d'extrêmement volatil. Car si cette liberté par rapport aux règles devait elle-même devenir une règle, alors le sans-limite s'emparerait de la vie humaine d'une façon absolument terrifiante.⁶¹²

Cette hypothèse, venant du chrétien qu'il fut et selon laquelle cette liberté nouvelle donne naissance, en s'institutionnalisant, à de nouvelles formes d'aliénation totalement inédites, je propose de l'explorer et d'en sonder quelques-unes des implications afin de voir comment les paradoxes et apories du champ local et du paradigme du développement durable trouvent un éclairage nouveau au contact de cette idée.

⁶¹⁰ Cette idée, reprise et développée dans son dernier livre a été exprimée en ces termes dans *La perte des sens*, op.cit. pp. 9-10.

⁶¹¹ David Cayley, dans son introduction à *La corruption du meilleur*, op.cit., p.69.

⁶¹² Idem, p.62.

Sa « clé de lecture » n'est pas le mécanisme victimaire mais une parabole qui, selon lui, résume la « suprême folie » des évangiles. Cette parabole est celle du bon Samaritain⁶¹³ et cette suprême folie est celle consistant à libérer l'homme des règles éthiques de sa propre culture et à élire comme *prochain* celui vers lequel son cœur le guide. Pour comprendre le caractère scandaleux de cette parabole, Illich proposait de transposer la scène au contexte d'aujourd'hui et d'imaginer que le prochain soit un palestinien secourant un juif. Non seulement il devrait s'affranchir de tout un conditionnement socio-culturel l'enjoignant à ne pas considérer le juif comme étant digne d'être secouru, mais il devrait affronter le risque d'être considéré comme un traître par les *siens*.

Dans l'introduction du même ouvrage, David Cayley, rappelle que, alors que la charité est pour les premiers chrétiens une vocation individuelle et un appel personnel, tout va changer en 313 avec l'Edit de Milan et la conversion de l'empereur Constantin. Ce qui était une disposition à la foi et à l'espérance devient une religion établie ; les évêques sont investis de pouvoirs officiels et l'Eglise consolide sa position sociale en étendant son influence par la création d'institutions charitables. L'Eglise devient alors peu à peu « une machine sociale produisant la pitié sur demande.»⁶¹⁴

Modelant le paysage institutionnel, politique et civilisationnel de l'Europe, l'Eglise devient la matrice de toutes les institutions modernes, chacune incarnant une valeur spécifique (éducation, santé⁶¹⁵, mobilité, information) et devant mener au salut des gens...malgré eux.

⁶¹³ « Mais le docteur de la Loi, voulant se justifier, dit à Jésus : "Et qui est mon prochain ?" Jésus reprit : "Un homme descendait de Jérusalem à Jéricho, et il tomba au milieu de brigands qui, après l'avoir dépouillé et roué de coups, s'en allèrent, le laissant à demi mort. Un prêtre vint à descendre par ce chemin-là ; il le vit et passa outre. Pareillement un lévite, survenant en ce lieu, le vit et passa outre. Mais un samaritain, qui était en voyage, arriva près de lui, le vit et fut pris de pitié. Il s'approcha, banda ses plaies, y versant de l'huile et du vin, puis le chargea sur sa propre monture, le mena à l'hôtellerie et prit soin de lui. Le lendemain, il tira deux deniers et les donna à l'hôtelier, en disant : "Prends soin de lui, et ce que tu auras dépensé en plus, je te le rembourserai, moi, à mon retour." Lequel de ces trois, à ton avis, s'est montré le prochain de l'homme tombé aux mains des brigands ?" Il dit : "Celui-là qui a exercé la miséricorde envers lui." Et Jésus lui dit : "Va, et toi aussi, fais de même". » Luc X, 29-37

⁶¹⁴ *La corruption du meilleur engendre le pire*, op.cit., p.65

⁶¹⁵ Les Hôtels-Dieu dès le 7ème siècle deviennent alors les premières institutions à accueillir tous les types de victimes.

⁵³⁴ Comme l'a montré le psychologue cognitiviste et expérimental Paul Ekman. Voir *Emotions revealed*, Holt

Son hypothèse permet de montrer aussi en quoi la compassion, émotion qui comme toutes les autres est spontanée⁶¹⁶, automatique et non-consciente (en tout cas dans les premiers instants)⁶¹⁷, ne peut se décréter ni *a fortiori* s'institutionnaliser qu'en se pervertissant, ne peut se rendre obligatoire qu'en se corrompant.

Lorsque l'Eglise catholique eut criminalisé le péché et que celui-ci fut détaché de ce dont les premiers chrétiens avaient une conscience accrue, à savoir le pardon inconditionnel et qu'elle eut fait de l'amour pour le prochain une obligation morale, le sentiment de culpabilité (pour ne pas ressentir cet amour) devint littéralement insupportable. Dès lors une forme de manipulation inédite des sentiments et de la conscience des sujets allait pouvoir se mettre en place qui prendra, par exemple, une ampleur considérable sous l'Inquisition. Je voudrais à titre d'illustration montrer comment certains paradoxes communicationnels et relationnels contemporains trouvent leurs racines durant cette période.

Comme le souligne Jean-Michel Oughourlian relisant le *Malleus Maleficarum*⁶¹⁸ (Marteau des Sorcières !), l'Inquisition invente la notion d'« aveu spontané ». Avec l'injonction que les inquisiteurs formulent à la sorcière (« Repens-toi spontanément de tes crimes. Pour que ton âme soit sauvée, cela doit venir de toi »), celle-ci est piégée dès qu'elle est accusée :

Si elle parle sans avouer le crime dont on l'accuse, c'est qu'elle ment. Si elle ne parle pas, c'est qu'elle bénéficie du pouvoir de taciturnité, maléfice suprême, justification éclatante du bien-fondé de la sentence de mort.⁶¹⁹

Ce type de manipulation mentale préfigure l'injonction paradoxale paradigmatique des organisations modernes : « Sois spontané, sois autonome »⁶²⁰, génératrice de déconvenues, de

Paperbacks, 2007.

⁵³⁵ Au sens de ce qui ne peut être déclenché sur commande. Ce sens ne vient pas, me semble-t-il contredire la critique de la spontanéité qui serait la caractéristique d'un sujet autonome que l'on a développée au chapitre III-2.1.1.

⁶¹⁸ Des inquisiteurs Henry Institoris et Jacques Sprenger, publié en 1486., cité par Oughourlian dans *Un mime nommé désir*, op.cit., p.83.

⁶¹⁹ Voir J-M Oughourlian, *Un mime nommé désir*, op.cit., p.89-90.

⁶²⁰ Injonctions paradoxales identifiées et formalisées par les psychologues de l'Ecole de Palo Alto. Voir Paul

malentendus, de tensions, de conflits.

Cette institutionnalisation de la charité (*agapé*) et de la liberté nouvelle qu'elle rend possible permet de mieux comprendre le caractère structurellement paradoxal de l'Occident. Ainsi la critique et le reproche porteront sur le christianisme lui-même et deux grands types de critiques (contradictoires) verront le jour au cours de l'histoire occidentale que je présente ici chronologiquement sous la forme des arguments suivants :

a- « Le christianisme adoucit les mœurs et est donc cause du désordre social et de la déchéance culturelle de l'Europe ». Ce point de vue a été clairement exprimé par deux grands penseurs anti-chrétiens : Machiavel et Nietzsche⁶²¹. Commentant l'œuvre-phare du premier, le Prince, Pierre Manent écrit :

La cité est une île artificielle construite par des moyens violents, c'est dire qu'il devient malavisé et même absurde de vouloir améliorer ou perfectionner le bien de la cité grâce à un bien supérieur que la religion se chargerait d'apporter. Un tel apport ne ferait que dérégler le fonctionnement « naturel » de la cité. Par exemple : le christianisme a produit un certain adoucissement des mœurs. La conséquence politique en est que quand une cité est prise, on ne passe généralement plus les hommes au fil de l'épée et on ne réduit plus les femmes et les enfants en esclavage. L'écervelé s'en réjouit, dit Machiavel mais, lui, montre que dès lors l'identification du citoyen à sa cité, c'est-à-dire l'identification de son instinct de conservation à l'instinct de conservation de la cité est perdue : le ressort de la vie civique, de la morale civique même est fatalement détendu. Le bien public n'advient que sous le haut pouvoir de la violence et de la peur.⁶²²

Quant au second, il est connu que, pour lui, la morale chrétienne revenait à valoriser la sensibilité, la vulnérabilité, la faiblesse, dimensions sur lesquelles, selon le penseur allemand, aucune « société noble et forte » n'a jamais pu se construire et encore moins se maintenir :

L'individu a été si bien pris au sérieux, si bien pensé comme un absolu par le christianisme qu'on ne pouvait plus le sacrifier : mais l'espèce ne survit que grâce aux sacrifices humains... La véritable philanthropie exige le bien de l'espèce - elle est dure elle

Watzlawick, Janet Helmick Beavin, Don D. Jackson *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1979.

⁶²¹ Voir aussi Augustin Renaudet, *Machiavel, Étude d'histoire des doctrines politiques*. Gallimard, Paris, 1942, Chapitre II. Le problème politique dans l'œuvre de Machiavel. Accessible à l'adresse suivante : http://classiques.uqac.ca/classiques/renaudet_augustin/machiavel/renaudet_machiavel.pdf, consulté le 27 septembre 2011

⁶²² Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, éd. Pluriel, Paris, 1987. Voir le chapitre : *Machiavel et la fécondité du mal*.

oblige à se dominer soi-même, parce qu'elle a besoin du sacrifice humain. Et cette pseudo-humanité qui s'intitule le christianisme veut précisément imposer que personne ne soit sacrifié⁶²³

b- « L'Occident chrétien est la civilisation la plus violente, impérialiste et prédatrice de l'histoire, celle qui a détruit le plus de cultures et fait le plus de victimes ». Ce discours peut provenir aussi bien de populations⁶²⁴ que l'on ne considère pas spontanément comme occidentales mais qui ont été à son contact (et estiment en avoir été ou être les victimes) que d'une partie de la population occidentale. L'Occident chrétien (aujourd'hui sous sa forme laïque) porte en lui les germes de sa propre critique.

Comme on l'a vu plus haut, cette ambivalence faite d'une part, d'une tendance à l'impérialisme ainsi que d'une inspiration missionnaire et, d'autre part, d'une tendance à l'humilité, à la gratuité et à la défense ou protection du faible semble être constitutive de l'Occident.⁶²⁵

C'est, notamment, dans la parabole du bon Samaritain, que se trouverait, selon Illich, l'origine des services contemporains avec ce qui les singularise, à savoir leur caractère universel et transgressif (au sens où ils s'adressent à tous sans distinction, par-delà les frontières). D'où le fait que le

prêtre est le précurseur du professionnel des services et l'Eglise, la source de l'idée que certains besoins communs à tous les humains ne peuvent être satisfaits que par l'entremise d'agents professionnels

⁶²³ Nietzsche : *Œuvres Complètes*, Vol XIV *Fragments posthumes*, début 1888-juin 89, Gallimard, 1977, pp. 224-225.

⁶²⁴ Ce sont des arguments que l'on peut entendre sur l'héritage du colonialisme.

⁶²⁵ On pourrait ainsi resituer les reproches contradictoires adressés aujourd'hui au développement durable dans une tradition ancienne typiquement occidentale. Le développement durable est, en effet, l'objet d'accusations contradictoires. Tantôt le « camp scientifique » accuse le principe de précaution d'empêcher toute prise de risque et de constituer une menace pour l'innovation et donc pour l'économie. Tantôt des groupes situés, par exemple, dans la mouvance de la décroissance voient dans le développement durable une manœuvre néo-libérale visant à intégrer l'écologie dans leur discours et à la neutraliser pour finalement « doper » les ventes de produits qui n'auraient rien d'écologique.

3.2.1 - Incarnation, désacralisation, dés-incarnation

Par l'Incarnation, les niveaux humain et divin se confondent. Mieux, pour le croyant, c'est l'infini de Dieu qui se révèle dans la finitude de l'homme par l'Amour inconditionnel dont le Christ témoigne. De ce qui peut être vu comme une confusion de niveaux, que les Anciens s'efforçaient de ne pas commettre et qui relevait du blasphème⁶²⁶, naît un paradoxe : c'est l'acte le plus empreint de compassion et le plus incarné (celui du Bon samaritain) qui, inventant une forme nouvelle d'entrer en relation avec l'autre et « sautant par-dessus » les frontières ethniques et culturelles, se désincarne au cours de l'histoire en valeur universelle abstraite par l'institutionnalisation dont il fait l'objet.

Ce que cette parabole et l'ensemble des enseignements du Christ inaugurent dans l'histoire humaine serait, ni plus ni moins et aussi paradoxal que cela puisse paraître, un vaste mouvement de *désacralisation*. Cela revient à dire que Dieu n'a rien à voir avec la violence⁶²⁷.

Comme le dit Illich : « La foi dans le verbe incarné n'est pas une religion et ne peut s'analyser selon les concepts de la science religieuse⁶²⁸ ». Et David Cayley d'ajouter : « Le Samaritain [...] ne cherche pas Dieu dans le cercle d'un sacré mais le trouve gisant dans le fossé au bord du chemin. »⁶²⁹

Ce mouvement débouche sur deux tendances contradictoires, autre manière de formuler celles identifiées plus haut : la « tyrannie de la responsabilité universelle »⁶³⁰ qui génère son inverse : l'indifférence vis-à-vis de l'autre et du monde. Tout ceci selon Illich est la rançon de la liberté nouvelle permise par le christianisme.

Voyons à présent quelques-uns des concepts-clé de la pensée illichienne. Ces notions sont l'expression, en termes « techniques », de ce que l'on a vu de sa pensée jusqu'à maintenant. Cela devrait nous aider à mieux comprendre (ou de manière complémentaire) ce

⁶²⁶ C'est, en effet au motif de « il se présente comme le fils de Dieu » que les pharisiens réclament sa crucifixion, invoquant les prescriptions du Lévitique en matière de blasphème (Lév. XXIV, 16)

⁶²⁷ Par des chemins différents, c'est exactement la conclusion à laquelle arrive René Girard.

⁶²⁸ Voir David Cayley, *Entretiens avec Ivan Illich*, Bellarmin, 1996

⁶²⁹ *La corruption du meilleur*, op.cit., p.63.

⁶³⁰ Faisant porter sur les épaules du sujet contemporain un poids moral considérable.

qui a été dit jusqu'à présent concernant les apories et paradoxes du paradigme du développement durable et ce que j'ai pu en observer sur le terrain.

3.3- Modes de production et dimensions de la contre-productivité

Afin de saisir les différents niveaux et dimensions de la contre-productivité, notion centrale de la pensée d'Illich, il importe de distinguer deux modes de production des biens et des services.

3.3.1- Modes autonome et hétéronome de production

Toute valeur d'usage (bien ou service) peut être produite de deux manières. Selon un mode de production dit *autonome* ou selon un mode de production dit *hétéronome*. Le mode autonome de production, celui qui, historiquement, a prévalu dans toutes les sociétés⁶³¹, se caractérise par le fait de n'être pas quantifiable, évaluable, comparable. Il ne peut pas faire l'objet d'une gestion planifiée. Le mode hétéronome de production se caractérise, quant à lui, par un rapport entre d'une part une entité composée de professionnels et d'experts spécialisés dans la fourniture d'un bien ou d'un service et d'autre part un consommateur qui paie directement ou indirectement cette même entité pour jouir de cette valeur d'usage. Producteurs et consommateurs n'ont nullement besoin de se connaître et ne sont liés entre eux par aucune espèce d'obligation. Il y a ici *extériorité des sociétaires* au sens de Dumouchel (cf. chap. III-2.3).

En matière d'éducation, l'apprentissage et l'éveil de l'enfant au sein de sa famille, de sa communauté, de son village relèvent du premier mode. L'instruction fournie par l'École relève bien sûr du second. En matière de déplacement, au premier appartiennent déplacements autogènes et à faible vitesse (marche à pied, vélo), par opposition à des engins qui permettent

⁶³¹ Lorsque la plupart des biens consommés provenaient de la localité où l'on vivait et que les services étaient intégrés dans le réseau d'obligations de sa communauté villageoise.

d'établir un rapport instrumental à un espace qu'il s'agit de franchir le plus vite possible et qui requièrent pour fonctionner tout un ensemble d'agents spécialisés et d'infrastructures.

En matière de santé, dans la première des deux logiques le sujet mène une vie saine et cultivée, par les ressources qui lui viennent de sa tradition, « un art de vivre et de mourir ». Dans la logique hétéronome, le corps devient un système qu'un ensemble d'experts « *checkent* » et réparent, la maladie une probabilité et la mort, un scandale !

Dernier exemple : en matière d'alimentation, au premier mode renvoie la culture d'un potager et la possibilité d'étancher sa soif à l'eau du puits ou de la source. Au second mode renvoie l'idée que s'alimenter est impossible sans passer par des aliments produits par une industrie agro-alimentaire et que l'on ne peut étancher sa soif sans passer par une boisson gazeuse de couleur marron.

Présenté comme cela, de manière schématique, l'on pourrait penser qu'Illich était un penseur nostalgique naïf. Il ne promouvait cependant pas une vision simpliste selon laquelle le mode hétéronome serait *essentiellement* mauvais. Son analyse est bien plus nuancée. C'est ce qui fait son intérêt et je voudrais insister sur ce point. Sa pensée est une pensée de la *limite*, du *seuil critique*.

Dans le projet philosophique de la modernité, le mode hétéronome de production (qui s'incarne dans des institutions hétéronomes, comme l'Ecole, l'Hôpital, etc., et finalement, l'Etat) est censé viser à l'épanouissement de l'Homme, à sa libération vis-à-vis des contraintes, tutelles, limites et obligations traditionnelles, qui formaient le contexte nécessaire à la perpétuation du mode autonome enchâssé dans une vision du monde relativement stable, essentiellement religieuse. Ces limites, les sociétés anciennes avaient dû apprendre à les accepter et à leur donner sens.

Illich pensait que les deux modes pouvaient s'articuler de manière synergique et qu'ils pouvaient s'épauler l'un l'autre, se vivifier l'un l'autre car « *l'hétéronomie n'est qu'un*

détour de production au service d'une fin qu'il ne faut pas perdre de vue : l'autonomie »⁶³².

Mais, alors que le premier mode repose sur la *limite*, la contenance, la tempérance et la proportionnalité, l'autre repose au contraire sur une tendance à la démesure, à l'hubris.

L'hubris généralisée, ce sont les « cent domestiques » dont « nous » avons besoin pour maintenir notre train de vie ou « pression de confort »⁶³³. Jean-Marc Jancovici a tenté de se représenter cette démesure ainsi :

L'énergie fossile ne coûte presque rien. Avec un homme payé au SMIC, le kWh⁶³⁴ humain se paye 100 euros, alors que le kWh d'essence - taxes comprises - coûte mille fois moins. Face au « Français moyen » du 17^e siècle, *homo industrialis* vit comme un nabab : tout bénéficiaire du SMIC, tout étudiant, tout retraité commande en permanence à l'équivalent énergétique de 100 domestiques, qui s'appellent voitures, machines industrielles, chauffage central, avions, lave-linge, congélateurs, etc. Membres d'une espèce qui a déjà connu quelques milliers de générations depuis son apparition, nous n'avons pas encore pris la mesure du formidable saut de puissance parcouru depuis la naissance de nos grands-parents, multipliant au passage la pression de l'homme sur son environnement par un facteur 100 en un siècle.⁶³⁵

Une société heureuse, nous dit Illich, est une société qui *limite* consciemment, délibérément l'expansion de ses institutions hétéronomes *en deçà* d'un certain seuil de développement. Car, alors que dans le mode autonome les limites sont de nature hétéronome, les limites dans le mode hétéronome de production ne peuvent être que de nature autonome ! On a ici un chassé-croisé historique qui, sur le plan théorique, n'est pas sans intérêt :

⁶³² Jean-Pierre Dupuy, *Ethique et philosophie de l'action*, Paris, Ellipses, 1999, p. 423.

⁶³³ Notion utilisée par Bertrand Méheust dans *Politique de l'oxymore*, op.cit.

⁶³⁴ C'est l'énergie consommée par un appareil d'une puissance d'un kilowatt (1 000 watts) qui a fonctionné pendant une heure (1 kilowatt × 1 heure).

⁶³⁵ *Taxer l'énergie fossile... ou attendre les ennuis ?* Tribune de Jean-Marc Jancovici paru dans le journal *Le Monde* du 19 avril 2006.

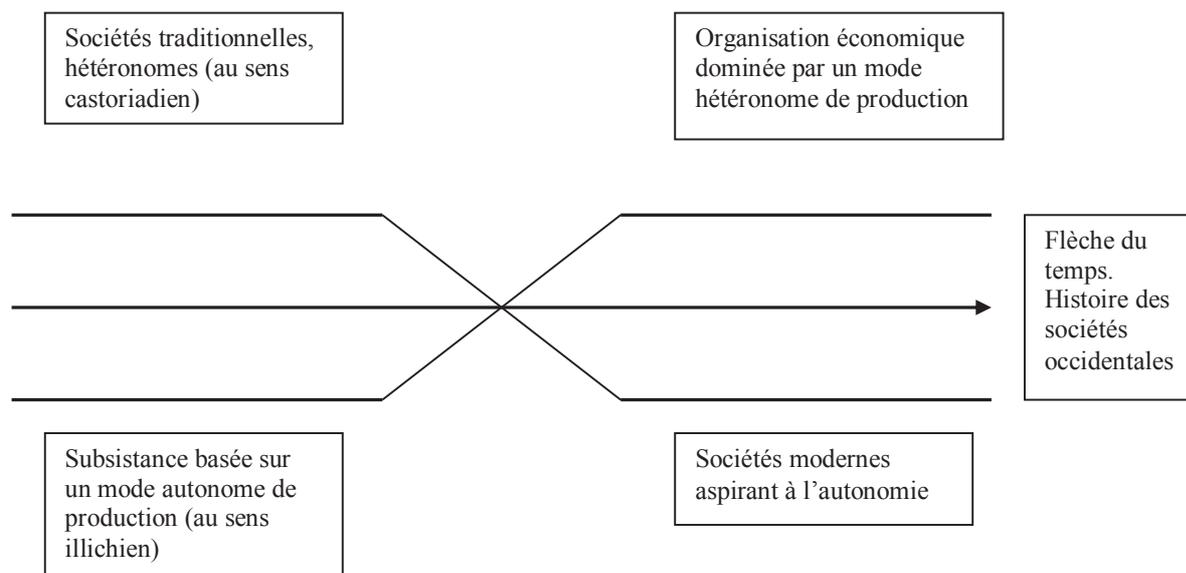


Figure 2 – « Chassé-croisé » autonomie / hétéronomie

Plus on tend vers l'époque contemporaine, c'est-à-dire vers une société qui aspire à la maîtrise d'elle-même et de la nature ainsi qu'à l'autonomie (dans tous les domaines, personnels et collectifs) plus, paradoxalement, cette société produit des entités (totalisations) qui semblent douées d'une autonomie par rapport aux agents qui les produisent (c'est-à-dire qu'elles semblent hétéronomes par rapport aux hommes). Pour le dire autrement, dans les sociétés religieuses, la Loi est hétéronome et les limites ainsi fixées sont conçues comme provenant d'un extérieur radical. Aspirer à les fixer par soi-même et pour soi-même et les respecter délibérément, c'est l'autonomie. Mais alors un type de questions se pose, dont la paternité peut être attribuée à Durkheim : en cas d'échec du projet d'autonomie, les sociétés contemporaines tendent-elles vers l'anomie ?

Ainsi si l'on suit le raisonnement d'Illich, *en deçà* de certaines limites de confort matériel et d'équipement en outils, l'homme vit mal (même si ces limites peuvent être variables). Mais *au-delà* de certaines limites ou au-delà d'une certaine dépendance aux institutions hétéronomes, l'homme vit dans une frustration constante où le sens se perd et où les efforts mis en œuvre pour tendre vers plus de liberté et d'épanouissement se retournent en leur contraire.

C'est de ce passage de l'efficacité à la contre-productivité que je voudrais traiter maintenant. Pour ce faire, je présenterai les trois dimensions de la contre-productivité qu'Illich a distinguées⁶³⁶ : la contre-productivité spécifique, la contre-productivité paradoxale et la contre-productivité globale.

3.3.2- Contre-productivité spécifique

Pour éclaircir cette notion, je m'appuierai également sur l'ouvrage *Energie et équité*⁶³⁷. Cela me permettra d'illustrer les difficultés que pose la question des transports et de la santé ici à Recife en termes de développement durable.

Je l'ai dit plus haut, Illich distingue plusieurs niveaux de contre-productivité. Une première contre-productivité, appelée *spécifique*, désigne l'ensemble des nuisances, déchets, effets pervers, pollutions, encombrements, que le mode hétéronome de production génère, produisant ainsi les conditions de son auto-obstruction.

Ce sont, dans le domaine des transports, les millions d'heures perdues chaque année dans les embouteillages des grands centres urbains. La ville de Recife est celle qui a enregistré en 2010 le plus grand nombre d'immatriculations de la région Nordeste, reflet de la croissance économique du Pernambouc et des facilités de crédit offertes par le secteur bancaire⁶³⁸. La capitale nordestine est train de suivre l'exemple de ces grandes sœurs du Sud. A São Paulo, la situation est proche de la paralysie générale. Selon Paulo Resende, chercheur à la fondation Dom Cabral de l'Etat de Minas Gerais qui ausculte la « maladie » à la manière d'un médecin : « dans cinq ans São Paulo est bloqué ».⁶³⁹ Selon lui, Rio de Janeiro, Belo Horizonte et Porto Alegre prennent le même chemin, même si cela prendra un peu plus de temps (entre 10 et 15 ans).

Il ajoute : « en trois ans le nombre de véhicules a augmenté de 40% de plus que prévu.

⁶³⁶ *Némésis médicale*, Paris, Seuil, 1975.

⁶³⁷ Paris, Seuil, 1973.

⁶³⁸ Source *Diário do Pernambuco* : http://www.diariodepernambuco.com.br/2010/06/07/urbana3_0.asp du 22/06/2011.

⁶³⁹<http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0,,MUL465848-5598,00.html>

A ce rythme, dans dix ans nous aurons le double de véhicules que nous avons aujourd'hui dans les quatre villes. »⁶⁴⁰

La progression de la « maladie » est surveillée périodiquement en prenant en compte un symptôme en particulier : la durée de formation et de dissolution d'un embouteillage. Dans les quatre capitales évaluées, le temps que l'embouteillage à l'heure du pic met à se dissoudre a doublé en deux ans. « Qu'est-ce que cela signifie ? Que les embouteillages commencent à se rapprocher les uns des autres » dit Paulo Resende.⁶⁴¹ Comme le dit un chauffeur interviewé dans le reportage⁶⁴² :

« Il n'y a plus d'horaires de *rush* à São Paulo. A toute heure de la journée, c'est terrible »

Ainsi, même les horaires des embouteillages sont pris dans une dynamique générale d'indifférenciation que l'on a vue au chapitre III-1-1-2. Le risque est donc d'atteindre et de dépasser un point de basculement :

« Si l'on ne donne pas la priorité aux bus et au transport collectif pour de bon, la ville va entrer en *collapsus* environnemental et économique » dit Resende.⁶⁴³

On a là un témoignage frappant illustrant la contre-productivité spécifique du secteur hétéronome des transports et de la manière dont la culture ingénieriale, fille de la rationalité instrumentale, est devenue témoin et experte patentée du paradoxe et du blocage que cette même rationalité livrée à elle-même a contribué à engendrer.

Comment décrire en termes théoriques le *trânsito*⁶⁴⁴, ce phénomène que tous les agents décrivent comme une fatalité, une horreur quotidienne dont chacun se sent victime ? Ces entités (comme le *trânsito*) servant de référent extérieur aux hommes alors qu'ils en sont

⁶⁴⁰ Idem

⁶⁴¹ Idem

⁶⁴² Idem

⁶⁴³ Idem

⁶⁴⁴ Le trafic automobile.

pourtant les agents producteurs sont courantes en sociologie :

Il y a totalisation ou réification des rapports entre les hommes lorsque ceux-ci ne se reconnaissent pas dans le produit de leurs actions. Celles-ci se composent de telle façon qu'elles cristallisent en objet ce qui n'est que pures relations entre les personnes⁶⁴⁵.

Je crois qu'il en va ainsi pour le *trânsito*. Et le type de relation dont il s'agit est une relation d'*obstacle mutuel*. Chacun constitue pour l'autre un obstacle et donc, simultanément, une bonne raison de recourir à la voiture ou à la moto tant il est difficile de se déplacer autrement. Le « *Trânsito* » qui se présente dans le discours des usagers comme un point fixe exogène, alors qu'il s'agit à l'évidence d'un point fixe endogène, peut donc se comprendre comme la réification de ces millions de relations mutuellement empêchantes.

J'ai pris cet exemple car il illustre comment les externalités des transports contribuent à leur tour à l'encombrement d'un autre secteur hétéronome : les institutions sanitaires. En effet, comme le titrait le journal de la chaîne de télévision Record dans son édition en ligne du 22 juin 2011 :

Les accidents de moto prennent la dimension d'une épidémie au Pernambouc. Aux urgences de l'hôpital de la Restauration, le plus grand service du genre de la région Nordeste, 90% des lits sont actuellement occupés par des motards accidentés.⁶⁴⁶

Illich et Jean-Pierre Dupuy ont démontré dans *Energie et équité* que si le but du système des transports motorisés est de gagner du temps, de tendre vers plus d'efficacité alors non seulement cet objectif n'est pas rempli, mais de plus il s'éloigne à chaque tentative faite en vue de l'atteindre. La démonstration, qui fera date, repose sur le calcul de la *vitesse généralisée*⁶⁴⁷. Pour obtenir une vitesse généralisée, il faut diviser une distance moyenne

⁶⁴⁵ Jean-Pierre Dupuy, *Logique des phénomènes collectifs*, op.cit., p.255

⁶⁴⁶ Disponible à l'adresse : <http://noticias.r7.com/cidades/noticias/acidentes-com-motos-viram-epidemia-em-pernambuco-20110622.html> consulté le 2 octobre 2011.

⁶⁴⁷ Illich avait calculé qu'en prenant en compte le temps généralisé consacré au véhicule, c'est-à-dire le temps passé à travailler pour acquérir une automobile, pour faire face aux frais qui y sont liés et le temps passé dans les bouchons, etc., la vitesse moyenne du véhicule était comprise entre 7 et 10 km/h selon la cylindrée, la distance parcourue et les revenus. En effet, un Américain consacrait en moyenne, durant les années 1970, 1600 heures par an pour sa voiture et parcourait en moyenne 10000 kilomètres durant l'année. *Energie et équité*, in Ivan Illich, *Œuvres Complètes*, Volume I, Paris, Fayard, 2004, p. 434. Ces calculs font l'objet de débats entre spécialistes. Pour plus de détails on pourra consulter, par exemple, l'article de Frédéric Héran : *À propos de la vitesse*

parcourue en un an par un *temps généralisé*. Le temps généralisé est le temps consacré directement et indirectement à l'entretien, à l'amortissement, à l'utilisation du véhicule. De plus, sont converties en temps, toutes les dépenses induites par l'achat, l'entretien du véhicule ainsi que le temps passé dans les embouteillages, etc. Les résultats qui tiendront compte du revenu horaire et de la cylindrée ont surpris les chercheurs. Jean-Pierre Dupuy, qui avait réalisé les calculs, conclut dans tous les cas, que la vitesse généralisée de l'automobile est inférieure à celle de la bicyclette, que plus un engin permet d'atteindre une vitesse effective de déplacement élevée, plus sa vitesse généralisée est faible.

Dupuy explique avec ses propres termes le raisonnement d'Illich :

Les dysfonctions des transports sont évidentes : tous les jours nous les voyons, nous les entendons, nous les respirons, nous les subissons. Mais il semble non moins évident à la majorité que l'on en viendra à bout que par toujours plus de ce qui les cause. Ce cercle vicieux, c'est la contre-productivité des transports. Par exemple, l'encombrement : forme moderne et inversée du tonneau des Danaïdes. Plus on accroît la contenance, plus le remplissage se fait dense. La médecine et les transports souffrent du même mal. Ils ne sont efficaces qu'à la condition de servir les capacités d'autonomie, or ils en sont venus à les détruire. Dès lors ils sont remède et poison, poison parce que remède. Cette confusion tragique possède une dimension sociale, une dimension structurelle.⁶⁴⁸

Qu'est-ce qui amène l'*homo industrialis* à supporter l'insupportable ? Pourquoi la dynamique continue-t-elle alors que tout le monde s'en plaint ? Les raisons sont nombreuses mais on peut en retenir deux :

-Le mal est « dissimulé », invisible. Pour cela il faut rappeler que le temps de déplacement élevé et la vitesse généralisée faible (qui constitue dans la balance, les coûts) sont dissimulés dans du temps de travail. Or, comme le travail sous la forme de l'emploi est socialement et symboliquement très valorisé, surtout en période chômage, on comprend que l'agent ne perçoive pas le caractère irrationnel de ce détour (ou qu'il l'accepte comme un *moindre mal*).

généralisée des transports. Un concept d'Ivan Illich revisité, Revue d'Économie Régionale & Urbaine, Armand Colin, juillet 2009. Dans tous les cas ces conclusions remettent en question, par le calcul rationnel, le mythe de l'automobile comme instrument de liberté. Il faut donc croire que notre attachement ou notre dépendance à la voiture relève d'autre chose que de la raison.

⁶⁴⁸ Jean-Pierre Dupuy, *Ordres et désordres, Enquête sur un nouveau paradigme*, Paris, Seuil, 1990. Voir en particulier le chapitre *Les transports chronophages*.

Par ailleurs, les déplacements agréables périodiques (ou dont la *destination* est attendue : week-ends et vacances) même minoritaires sur l'ensemble de l'usage que l'on fait du véhicule compensent (au moins psychologiquement) les désagréments ou permettent de renforcer le mythe de la voiture comme objet de liberté.

-Pour des raisons mimétiques qui relèvent de mécanismes de la distinction (et de l'identification) des agents entre eux. Cette raison n'est certainement pas négligeable et permet de supporter beaucoup de désagréments. Pour qu'un outil se démocratise, la *mimesis* est un vecteur efficace et permet une dynamique diffusionniste des comportements et des aspirations menant à l'« intoxication généralisée ». Illich l'exprime dans les termes suivants :

Le comble est que dans une société où ce type d'activité est devenu la règle, on forme les hommes à rivaliser entre eux pour conquérir le droit de se frustrer eux-mêmes. Mais par la rivalité, aveuglés par le désir, c'est à qui parmi eux sera le premier intoxiqué par l'outil.⁶⁴⁹

Durant l'enquête de terrain, la contre-productivité spécifique a été clairement évoquée par une institution : l'Inkra⁶⁵⁰. Cette institution (comme nous l'avons vu dans le point II-2.3.5) a pour mission de confisquer les terres inexploitées afin de les redistribuer et de diminuer les conflits liés à la question foncière. Or, la logique jusqu'alors appliquée a été quantitative. Il était impératif d'atteindre les quotas. En conséquence, l'Inkra, victime de son succès se trouve aujourd'hui dans l'incapacité d'accompagner les *assentamentos* auxquels elle a attribué des parcelles.

Roberth Vieira, chargé de mission à l'Inkra, me dit à ce propos :

L'Inkra est dans une logique quantitative. Il nous faut remplir les quotas de « désappropriation » de terre. Mais nous sommes victimes de notre réussite. Nous ne pouvons plus faire face au nombre de désappropriation en cours. Donc on finit par mal faire notre travail de répartition des terres et d'accompagnement des *assentamentos*.⁶⁵¹

⁶⁴⁹ *Œuvres Complètes*, Paris, Fayard, 2004, p. 545. Le « on forme » invite à s'interroger sur le degré d'*intentionnalité* de cet agent anonyme, impersonnel.

⁶⁵⁰ Institut National de la Colonisation et de la Réforme Agraire

⁶⁵¹ Entretien n°16, propos déjà cités au point II-4.1.5 et II-4.2.2.

Cette situation a pour conséquence non seulement de multiplier les conflits dans les *assentamentos* dont les responsables ont le sentiment d'être livrés à eux-mêmes mais aussi de compliquer les relations avec d'autres institutions comme l'IBAMA ou la CPRH, ces derniers estimant que le travail de division ne respecte pas toujours la législation environnementale.

Cette situation m'avait été confirmée par Luiz Façanha de l'IBAMA⁶⁵² :

Pour moi, le pire c'est quand des administrations publiques sont en conflit. C'est ce qui nous arrive avec l'Inra. Faut dire aussi qu'ils attribuent parfois à des familles des terres qui sont protégées ou qui sont sensibles écologiquement. Ce qui est absurde. Ça crée beaucoup de problèmes entre nous : perte de temps, perte de crédibilité, d'argent public, etc.

J'ai voulu donner deux exemples de contre-productivité spécifique dans des secteurs très différents, celui des transports, transversal par excellence, et celui d'une institution, l'Inra, dont la mission est très ciblée. Toutes ces dimensions cependant sont bel et bien concernées par les problématiques du développement durable et toutes semblent être touchées à des degrés divers et sous des formes variables par une dynamique de contre-productivité spécifique.

Lorsque l'on parle des impacts négatifs des transports, on ne parle généralement que de certains aspects (les pollutions, les nuisances) de l'une des dimensions de la contre-productivité (la contre-productivité spécifique). On parle peu de l'auto-encombrement (un autre aspect de la contre-productivité spécifique) et on parle encore plus rarement de la contre-productivité paradoxale (le fait que l'espace-temps ayant été modelé par le transport motorisé rende l'usage du transport autogène difficile voire impossible).

Il est important de le souligner car l'un des arguments majeurs du secteur sucrier pour se rendre « durable » est de dire que les agro-carburants sont écologiques. Cauby Figueiredo, ingénieur agronome de l'Usine Trapiche⁶⁵³, m'avait fait part de la contribution de l'industrie sucrière à un développement durable en ces termes : « Et puis, nous avec l'éthanol issu de la canne à sucre, on peut produire un carburant 100% écologique ». Or, non seulement la plus-value écologique (le bilan carbone) de ce type de carburant est loin d'être prouvée⁶⁵⁴, mais

⁶⁵² Entretien n°19, *idem*.

⁶⁵³ Entretien n°12.

⁶⁵⁴ Pour une étude approfondie sur le sujet, voir la page de l'ingénieur polytechnicien, spécialiste des questions

même si cela était le cas, cela ne toucherait qu'un aspect de la contre-productivité spécifique (pollution et émission de CO₂ au moment de la combustion par le véhicule) et ne changerait en rien le problème de la contre-productivité paradoxale (le rapport à l'espace et au temps induit par le transport motorisé) ni *a fortiori* celui de la contre-productivité globale des transports.

3.3.3- Contre-productivité paradoxale

La contre-productivité paradoxale est plus subtile et constitue sans doute une cible privilégiée de la critique illichienne. Non seulement les institutions hétéronomes n'atteignent pas leurs objectifs, produisant elles-mêmes les obstacles aux objectifs qu'elles sont censées atteindre, mais, en plus, elles rendent difficile le recours au mode autonome de production et inhibent, disqualifient, « ringardisent » ce dernier⁶⁵⁵. Il devient ainsi malaisé de se déplacer à pied ou en vélo sur un territoire dont l'espace est distordu par et pour les engins motorisés. Il devient malaisé de survivre à l'échec scolaire dans un monde où l'École non seulement reproduit les inégalités sociales (critique bourdieusienne désormais classique, correspondant à la contre-productivité spécifique évoquée plus haut), mais, en plus, disqualifie les savoirs traditionnels (ceux qui existent encore) qui, par définition, ne peuvent être sanctionnés par un diplôme.

Ce qui en général n'est pas vu, c'est que le mode autonome de production est dans les sociétés industrielles et conformément à leur logique, entravé, dévalorisé, bloqué par une nouvelle configuration des aspirations, des lois, et des environnements qui favorisent exclusivement l'expansion croissante des industries et des professions.⁶⁵⁶

Le monde contemporain s'organise donc *par* et *pour* le mode hétéronome de production. Même si un sujet ne veut pas recourir aux transports motorisés, il est très difficile d'y échapper car l'espace-temps a été disloqué, fragmenté, distordu par ceux-ci. Il est donc

énergétiques, Jean-Marc Jancovici : http://www.manicore.com/documentation/carb_agri.html. Voir également le rapport de l'Agence européenne pour l'environnement (EEA) : <http://www.eea.europa.eu/about-us/governance/scientific-committee/sc-opinions/opinions-on-scientific-issues/sc-opinion-on-greenhouse-gas>.

⁶⁵⁵ Il suffit d'essayer de se déplacer en vélo à Recife pour comprendre le mépris dont ce moyen autogène de locomotion fait l'objet !

⁶⁵⁶ *Némésis médicale*, in *Œuvres complètes*, op.cit., p.666.

très difficile de franchir ces espaces sans y avoir recours et compliqué de se déplacer en y ayant recours (aggravant du même coup les effets déstructurants et l'encombrement).

Les conflits socio-environnementaux, dont nous avons parlé au point II-1.3.2.3 apparaissent précisément au moment où le secteur hétéronome s'étend à tout l'espace générant une situation de contre-productivité paradoxale privant des populations locales de leurs moyens de subsistance au nom du développement pour tous, un développement *durable*, qui plus est ! Comme j'ai cherché à le montrer avec l'exemple de la *Reserva do Paiva* ou comme c'est le cas encore sur le territoire du Complexe Portuaire de Suape, où des habitants (*moradores*) vivant dans leur petite ferme (*sítio*) et disposant d'un peu de terre pour pratiquer une agriculture familiale et assurer leurs besoins de premières nécessités sont expropriés ⁶⁵⁷.

Dépassé un certain seuil de développement, le mode hétéronome de production opère donc une restructuration fondamentale de la configuration spatiale, temporelle et symbolique de la société concernée telle que toute tentative destinée à résoudre les problèmes et relevant du secteur hétéronome est, pour Illich, vouée à l'échec en produisant davantage d'obstacles à la réalisation desdits objectifs.

3.3.4- Contre-productivité globale

La contre-productivité globale advient dans une société lorsque se conjuguent en un mouvement spiral les deux formes de contre-productivité précédentes :

L'envahissement de la société par des externalités, la contre-productivité spécifique des institutions par les encombrements et la réduction à l'impuissance de l'être humain par l'impact contre-productif du secteur hétéronome sont trois phénomènes qui se manifestent simultanément dans la contre-productivité globale. ⁶⁵⁸

Prise dans cette dynamique, la société grignote le sens et renforce la frustration des agents qui demandent alors, par dépit ou illusion de liberté, plus de « prothèses

⁶⁵⁷ Plus de 500 cas sont actuellement en justice opposant des habitants à la Direction Du Port. Source : *Jornal do Comercio*, du 13 janvier 2011.

⁶⁵⁸ Idem, p.669.

hétéronomes ». Ces obstacles endogènes et leurs effets secondaires pervers deviennent les principales matières premières des sociétés modernes car cela génère de l'activité et des flux monétaires. Tout comme dans la modernité réflexive définie par U. Beck dans laquelle la science étudie un monde *déjà* affecté et modifié par la science et la technique⁶⁵⁹, les « matières premières » d'une société contre-productive sont constituées de ses produits et de leurs effets. L'extrême division du travail favorise cela en fragmentant ou dissolvant la responsabilité dans la production du mal contemporain. C'est une mise à distance, une soustraction en une régression quasi-infinie du mal dans un espace *fini*. Le mal est dissimulé car réparti, pulvérisé, disséminé.⁶⁶⁰

3.3.5- La notion d'iatrogenèse

Dans *Némésis médicale* Illich recourt à une autre notion pour désigner les mêmes phénomènes, celle d'*iatrogenèse*, dans une approche plus corporelle et existentielle. Formée à partir du préfixe *iatros* (médecin), l'iatrogenèse au sens large est le monopole, et ses effets paradoxaux, exercé par un secteur hétéronome (en l'occurrence les institutions médicales) sur le corps du sujet. Illich justifie ainsi sa démarche de critique radicale de l'industrie de la santé :

D'avoir à renoncer aux illusions que propage la médecine est quelque chose qui touche chacun de la façon la plus bouleversante, la plus mortifiante et la plus douloureuse qui soit et qui prépare le mieux à accepter le même type de clarification à propos d'autres relations moins intimes avec des institutions dont il est également devenu la victime.⁶⁶¹

Tout comme pour la notion de contre-productivité, Illich distingue plusieurs types d'iatrogenèse.

⁶⁵⁹ *La société du risque*, op.cit.

⁶⁶⁰ Comme on l'a vu plus haut, dans les sociétés sacrificielles, le « mal » est cycliquement expulsé par la médiation du sacrifice. Dans les sociétés en voie de désacralisation avancée comme les nôtres, le « mal » (ou plutôt, la violence) reflue sur terre !

⁶⁶¹ *Energie et équité*, in Ivan Illich, *Œuvres Complètes*, Volume I, op.cit., p. 674.

3.3.5.1- L'iatrogenèse clinique

Elle correspond au niveau le plus évident, le plus immédiat. C'est non seulement l'ensemble des maladies provoquées par le médecin ou l'institution médicale (erreurs médicales, infections nosocomiales ou médicamenteuses), mais c'est aussi la dépendance du sujet vis-à-vis de cette institution.

3.3.5.2 - L'iatrogenèse sociale

Cette dimension renvoie à ce que l'on appelle parfois la *médicalisation de la société*. Bon nombre de phénomènes sociaux sont décrits en termes de maladies, de pathologies. La souffrance, la mort, la maladie, l'hyperactivité, sont traitées comme autant de déviations et de *problèmes* et doivent à ce titre être médicalisées. Au mal-être issu d'environnements urbains, sociaux ou professionnels devenus insupportables par et pour le corps et auxquels ce dernier réagit « normalement » par des pathologies, l'on prescrit des médicaments, etc., ce qui vient renforcer l'encombrement du secteur médical.

3.3.5.3- L'iatrogenèse culturelle

Ce niveau est plus fondamental. Il s'agit d'un changement en profondeur de la conception de la vie, de la mort, de la souffrance et du *sens* qu'on donnait traditionnellement à tous ces événements ou phénomènes fondamentaux de l'existence. C'est la confiscation du sens par les institutions hétéronomes et la transformation de ces dimensions en *problèmes à résoudre* ou à défaut, à gérer qui « sape la volonté des gens d'endurer leur réalité »⁶⁶².

Ainsi, pour Illich, le discours consistant à dire que la Santé n'a pas de budget assez élevé ne tient pas compte du fait que l'on demande toujours plus aux institutions de santé et que celles-ci se chargent de promouvoir une certaine idée de la santé (hétéronome) en disqualifiant les formes anciennes d'art de vivre, de souffrir et de mourir⁶⁶³.

⁶⁶² Ivan Illich, *Limits to medicine*, Penguin Books, 1976, p.133

⁶⁶³ Illich ne faisait pas la promotion d'un masochisme ou d'un dolorisme nouvelle manière. Il mettait en garde et luttait contre une vision de la santé parfaite, rêve d'une société qui se serait affranchie de la souffrance et de la

Dès lors, se met en place une dynamique croissante et exponentielle illimitée de la demande corrélée à un sentiment de frustration et de désespoir non moins illimité. Mais le réflexe médicamenteux anesthésie la réflexion et le sujet ne cherche plus à dépasser la souffrance existentielle. Le sujet ne peut plus se révolter contre des conditions devenues insupportables pour les corps. On comprend que ses thèses aient fait scandale et l'on n'est pas obligé de partager toutes ces idées pour reconnaître la pertinence du raisonnement.

Pour conclure sur ces deux notions (celles de contre-productivité et d'iatrogenèse), voici un résumé des questions qu'Illich posait : quelles sont, dans une société donnée, les activités relevant du mode autonome de production et quelles sont celles qui relèvent du secteur hétéronome ? Une fois la distinction faite, quelles limites poser à l'expansion de ces dernières afin de permettre aux deux modes d'évoluer en synergie ?

Il est possible de décrire les seuils critiques institutionnels et sociétaux identifiés en termes anthropologiques. Cela nous permettra de faire peu à peu le lien avec la théorie mimétique.

3.4- Dimension anthropologique de la contre-productivité

Pour Illich, le sacré est une économie de l'acquisition des biens, c'est-à-dire un ensemble de règles et de codes organisant la production et l'accès aux biens et empêchant qu'une contagion de l'envie n'embrase la communauté.

Dans la contre-productivité, les moyens et les fins se confondent. Toutes les sociétés traditionnelles (et donc religieuses) se sont efforcées de maintenir séparés le pur et l'impur, le poison et le remède. Il en allait de leur survie. Lorsque poison et remède se mêlent, la crise menace de s'étendre et de tout emporter.

mort. Pensant qu'il était impossible à l'homme d'empêcher toute souffrance et que ce rêve menait au cauchemar, il entendait préserver les derniers espaces symboliques et culturels où la mort et la souffrance avaient un sens et n'étaient pas encore devenus de simples *problèmes* à résoudre.

Le thème de la confusion poison-remède / remède-poison renvoie directement au rite grec du *pharmakos*. Ce rite consistait à choisir (pendant les calamités, les épidémies ou encore les invasions extérieures qui menaçaient la cité grecque), un homme parmi les esclaves, que l'on emmenait à travers les rues de la cité. On l'insultait, on lui crachait dessus, on le molestait. Ceci fait, on le sacrifiait lors d'une cérémonie où toute la population prenait part. Le *pharmakos* devenu l'incarnation même de l'impureté, du *poison* (par transfert ou projection) devenait soudain *remède*⁶⁶⁴ pour toute la cité par la médiation du sacrifice.

La contre-productivité est précisément le moment paradoxal où ce qui est mis en œuvre pour traiter quelque chose qui a été réduit à un problème constitue (ou génère soi-même) le principal obstacle à la résolution du problème, se confondant avec ce dernier. Cette logique infernale trouve son équivalent dans la théorie mimétique avec le concept de *crise sacrificielle*, qui vise à décrire un moment dans l'histoire d'une société religieuse où le sacrifice, loin de restaurer l'ordre et de ramener la paix, génère l'inverse. Les raisons peuvent être multiples : endogènes ou exogènes. Dans le cas des causes endogènes (c'est-à-dire psycho-sociales), il peut y avoir *usure* du sacrifice : il faut alors toujours plus de sacrifice pour obtenir les mêmes effets cathartiques jusqu'à ce que les efforts déployés pour réaliser les sacrifices se confondent avec (ou empirent) la crise que ces derniers sont censés résoudre. Dans le cas d'une crise climatique (cause exogène) qui dure, on comprendra que le recours au sacrifice ne fera pas systématiquement tomber la pluie. Dans tous les cas, dans un univers où il n'y a pas nécessairement de distinctions entre ces deux niveaux de causalité et que tout péril est interprété en termes d'intentionnalité, la caste religieuse sera alors tentée de recourir à « toujours plus de ce qui cause le -ou qui contribue au- problème », enfonçant peu à peu la communauté tout entière dans un processus d'auto-affaiblissement voire d'auto-destruction.

Empruntant à la Grèce antique son langage religieux, le phénomène de contre-productivité des institutions modernes était décrit par Illich comme la manifestation contemporaine de la *Némésis*. Parler en termes de *Némésis*, c'est entrer dans un univers où la vengeance (que des hommes infligent à d'autres hommes) et le châtement divin sont assimilés.

⁶⁶⁴ Le terme *pharmakos* (le rituel) est donc à l'origine du terme *pharmakon* (remède / poison).

La Némésis, « indignation devant un avantage injuste » est à la fois le sentiment d'indignation éprouvé par celui qui est envieux des avantages qu'un autre possède et le ressentiment déclenchant la punition de l'outrecuidant, celui qui fait preuve d'hubris, en ne se conformant pas à sa condition d'homme, c'est-à-dire en désirant ce qui ne lui revient pas ou en transgressant un interdit d'un autre genre, ou bien encore en commettant un crime réel ou dont on l'accuse. Tous ces phénomènes que nous, modernes, décrivons en termes psychologiques, psycho-sociologiques ou anthropologiques, les Anciens les personnifiaient, les réifiaient et les interprétaient rétrospectivement en leur attribuant un sens tout en leur reconnaissant une dynamique qui échappe à la maîtrise des hommes⁶⁶⁵.

On a ici affaire à une conception de la justice qui nous est à la fois familière et étrangère. Non seulement elle légitime le châtement divin de celui qui a déclenché l'envie et la jalousie pour avoir convoité ce qui ne lui revenait pas (ce qui est accessible à notre entendement, si l'on conçoit Dieu ou les dieux anciens comme une -des- instance-s de Justice), mais elle peut légitimer le châtement de celui qui est envié *sans raison* pour le simple fait d'être plus talentueux, plus beau, etc., que la *moyenne*. On retrouve alors le mécanisme victimaire et le système d'accusation qui lui est lié d'une victime arbitrairement choisie sur des critères contingents. Dans ce cas (et c'est ce savoir qui caractériserait pour une bonne part la modernité), la violence viendrait seulement des hommes et n'aurait, une fois de plus, rien à voir avec Dieu.

La *Némésis* des Grecs est donc tout à la fois, envie (*phthonos*), jalousie, ressentiment, vengeance et justice divine. Les romains n'avaient qu'un mot pour désigner tout cela : *Invidia* (qui a donné envie).

En recourant à la figure de la Némésis, Illich utilise un langage qui n'est plus celui de notre monde, un monde où l'on ne croit plus aux châtements divins, où il n'y a plus de médiation transcendante pour prendre en charge totalement ou partiellement la responsabilité

⁶⁶⁵ On retrouve ici les phénomènes liés entre eux de la violence et du sacré. Quand la violence s'empare d'un groupe d'hommes, le langage du sacré émerge spontanément pour décrire ce qui échappe au contrôle de ceux-ci. Ce langage, la modernité y a renoncé mais elle n'est pas pour autant parvenue à *maîtriser* la violence. Loin s'en faut, comme on l'a vu abondamment.

du mal et où l'humanité se retrouve donc seule avec elle-même et face à elle-même. Dans ces conditions, qui outrepassé quoi ? Qui punit qui ? Qui sont les victimes ? Quels sont les instruments du châtement ? Y a-t-il une intention maligne ? Ou bien, comme le soutient Jean-Pierre Dupuy, le mal contemporain est-il d'abord (mais pas exclusivement) un mal *systémique*, un mal sans intention, d'autant plus pernicieux qu'il n'est le produit d'aucune mauvaise intention. Il s'agirait d'un mal qui se propage par les « industriels du bien » (qui assurent la production d'un nombre considérable de biens matériels ou immatériels) et qui promettent tous à l'humanité bonheur et épanouissement à *condition* de consommer leurs biens et leurs services ?

3.5- Contre-productivité globale des sociétés contemporaines, champ local et paradigme du développement durable

Dans ce dernier point, je souhaite exposer la thèse centrale de toute cette recherche. Pour cela, j'analyserai la manière dont le paradigme et le champ du développement durable se situent par rapport à l'émergence et au renforcement de cette situation de contre-productivité qui serait devenue la nouvelle *condition* de nos sociétés « développées » ou en voie de l'être.

Je propose, en effet, de désigner ce qui semble être devenu l'horizon indépassable de la modernité par la locution « nouvelle condition sociétale ». J'utilise la notion de *condition* au sens de l'ensemble des contraintes qui pèsent sur le monde moderne et qui sont devenues le nouveau contexte produit par les sociétés contemporaines et au sein duquel elles évoluent sans s'en apercevoir, contexte qui a pris une dimension monopolistique ou totale.

Je formule ici une série de questions afin de voir sous différents angles la relation que peut entretenir le paradigme du développement durable avec cette condition de contre-productivité :

- Se situe-t-il en dehors et peut-il (souhaite-t-il, cherche-t-il à) infléchir la dynamique contre-productive ?

- Dans ce cas, si le paradigme se situe en position d'extériorité, l'hypothèse se formulerait ainsi : «Quelle est la relation du paradigme par rapport à cette condition nouvelle ? » Mais si l'on considère que cette condition de saturation ne souffre aucune exception, comment pourrait-il y avoir une extériorité à partir de laquelle le développement durable entrerait en relation avec ladite condition ?

- Ainsi, le paradigme du développement durable joue-t-il un rôle entier, actif dans le renforcement de cette condition ?

- Participe-t-il de cette dynamique paradoxale sans en avoir conscience ou bien même « en croyant » la combattre ?

- Dans le cas de cette dernière hypothèse, la question du rapport se formulerait comme suit : « Comment évolue le paradigme au sein de cette nouvelle condition ? »

- Le paradigme du développement durable contribue-t-il ainsi à aggraver la condition de contre-productivité des sociétés contemporaines ?

- Retarde-t-il la prise de décisions radicales qui s'imposeraient selon certains auteurs⁶⁶⁶ ?

- Est-il à même de restaurer ou d'aménager un espace viable au cœur de cette nouvelle condition ?

- Est-il encore possible de revenir en deçà de certains seuils pour retrouver une synergie optimale entre les deux modes de production⁶⁶⁷ ?

- Si la critique illichienne concerne *toutes* les institutions spécialisées dans la production et la fourniture de biens et de services, les ONG et institutions en général engagées dans une démarche de développement durable sont-elles concernées par son diagnostic ?

⁶⁶⁶ A ce propos voir Jean-Pierre Dupuy, *Pour un catastrophisme éclairé*, op.cit. ou Bertrand Méheust dans *La politique de l'oxymore*, op.cit..

⁶⁶⁷ Pour Illich il n'est plus possible de revenir à un « en deçà » des seuils critiques car on ne reconstruit pas le contexte rendant possible l'épanouissement du mode autonome de production sur commande (voir tout ce qui a été dit sur l'indifférence au chapitre III-2.1).

-Dans ce cas, les ONG et institutions engagées dans le champ de la durabilité ont-elles pour but de promouvoir l'expansion de l'hétéronomie et la création de besoins afférents ou est-ce un effet de leurs pratiques ?

- Quel est le discours des agents du champ interviewés sur cette question ? A travers leurs discours, que peut-on comprendre ?

Ce sont des questions très difficiles. Je me risque cependant à proposer quelques éléments de réponse.

Il semble que la contre-productivité, pour être la nouvelle condition de nos sociétés, n'est pas *perçue* par les agents du champ et théoriciens du paradigme. Elle est le *cadre implicite* au sein duquel le paradigme se formule, le champ se forme et ses agents évoluent. C'est donc *au sein* de ce cadre *non-questionné* qu'apparaissent les enjeux du champ et que s'élaborent les stratégies des agents. La contre-productivité est donc un *allant de soi*⁶⁶⁸, la *tache aveugle* des agents. Il faut un long travail à la fois « généalogique » et « archéologique » et effectuer un long détour tel qu'un Illich⁶⁶⁹ a pu l'entreprendre pour prendre conscience de cette nouvelle *condition des sociétés modernes*, la formuler clairement et la rendre *explicite*. Il y a au moins trois raisons qui peuvent être liées entre elles rendant la présence d'un *cadre invisible*⁶⁷⁰ aux yeux du sujet (ou agent) contemporain :

- Au moment de la naissance et de la socialisation de celui-ci, le cadre est *déjà* en

⁶⁶⁸ Au sens que l'ethnométhodologie lui donne. Philippe Amiel définit ainsi cette notion : L'« allant de soi » traduit l'expression « *taken for granted* » qui a valeur d'adjectif : quelque chose est *taken for granted*, « pris comme allant de soi », « pris pour évident ». L'usage francophone nominalise l'expression et permet de parler d'un « allant de soi » (cette substantivation n'est pas dans la pratique ethnométhodologique anglo-saxonne). L'allant de soi peut être assimilé au « cadre primaire » de Goffman. Noter que si un train peut en cacher un autre, un allant de soi cache toujours un autre allant de soi : il y a toujours une représentation « non questionnée et non questionnable » en pratique, qui reste ou se reconstitue sous l'allant de soi qu'on met au jour. Voir *Ethnométhodologie appliquée. Eléments de sociologie praxéologique*. Edition augmentée. Paris : Presses du Lema (Laboratoire d'ethnométhodologie appliquée), 2010.

⁶⁶⁹ Et bien d'autres : Anders par exemple estimant qu'après Hiroshima l'homme était devenu « obsolète » ou encore Arendt, qu'on a déjà évoquée, etc.

⁶⁷⁰ Qui viennent compléter ce qui a été dit plus haut sur l'« invisibilité du mal ».

place. Le seul monde que les générations d'aujourd'hui connaissent est un monde contre-productif. Elles n'en connaissent pas d'autres.

- Les dimensions du cadre sont si vastes qu'il n'y a plus de *réfèrent extérieur* permettant la comparaison et donc l'identification du cadre en question. C'est ce que l'on pourrait appeler la *globalisation de la contre-productivité*.⁶⁷¹

-Les agents sont trop impliqués dans la lutte avec leurs doubles respectifs pour prendre le temps d'opérer le détour nécessaire et prendre conscience du *cadre*⁶⁷².

Historiquement, comme on l'a vu, le développement durable apparaît au moment où les effets contre-productifs du développement commencent à se faire largement sentir. Ainsi, ou bien les agents du champ n'ont pas conscience du cadre dans lequel ils évoluent (cf. les raisons évoquées ci-dessus) ou bien ils ont eu la possibilité d'en prendre conscience mais ont alors rejeté cette « vérité » car elle n'était pas « audible ».

Je souhaite ici exprimer le plus clairement possible cette idée et je le ferai dans les termes de la théorie mimétique. Cela permettra de faire le lien entre le deuxième et le troisième chapitre de cette partie, c'est-à-dire entre la théorie mimétique qui aura constitué jusqu'ici l'arrière-plan anthropologique de cette recherche et la pensée illichienne. Ce point est capital car il donne sens à tout ce qui a été vu jusqu'ici.

Dans *Mensonge romantique et vérité romanesque*⁶⁷³, Girard distingue deux types de littérature. L'une, qu'il appelle *romantique*, reflète les mécanismes du désir et de la violence tout en étant informée, structurée par ceux-ci. Le désir n'y est jamais vu comme mimétique, il est vu comme provenant du sujet, comme étant sa propriété. Dès lors, l'autre est vu non comme un médiateur devenant fatalement rival, mais avant toute chose comme un gêneur, un importun, qui ne mérite que le mépris du sujet. Sur le plan de la violence, ces textes justifient

⁶⁷¹ Illich a pris conscience du caractère totalement singulier de la situation contemporaine en prenant appui sur plusieurs points « extérieurs » : les souvenirs de son enfance dans sa Serbie natale, son séjour à Porto-Rico et le détour par une autre culture, la recherche historique inlassable et un effort constant pour tenter de penser comme devaient penser les auteurs chrétiens du Moyen-âge ou encore les premiers chrétiens.

⁶⁷² Cf. II-2.4.1

⁶⁷³ Op.cit.

le recours au mécanisme victimaire. L'autre n'est donc jamais bouc-émissaire, c'est-à-dire victime innocente de notre propre violence. Il est justement châtié pour son impudence !

L'autre littérature, qu'il appelle *romanesque*, révèle la présence du médiateur dans la formation du désir du sujet. Ce dernier reconnaît que le ressentiment qu'il éprouve pour l'autre est en fait une forme de *fascination négative*. C'est le moment de la conclusion de l'œuvre romanesque où la conversion (humaniste ou chrétienne) du regard est possible. L'autre cesse d'être un importun ; il est accueilli et reconnu comme fondamentalement identique au sujet dans ses aspirations, ses désirs et ses craintes. Cette révélation détruit le mensonge romantique et correspond à une réconciliation du *sujet* avec l'*autre*, à l'établissement d'un autre type de relation, d'une *mimesis* d'un autre ordre, pacifique et non rivalitaire.

Dans le même ordre d'idée, le mécanisme du bouc émissaire existe dans un texte ou un discours soit comme *structure*, soit comme *thème*. Lorsque le mécanisme est *structurant*, il informe et gouverne le discours au sens où celui-ci est formé par le mécanisme qui se trouve ainsi justifié. Le discours *reflète* le mécanisme sans le savoir et *contient* alors l'expulsion au double sens de contenir : il en est constitué car il est structuré par elle (il en dépend donc entièrement pour se perpétuer) mais il la dissimule simultanément. Celle-ci est la tache aveugle du locuteur. Le locuteur *ne voit pas qu'il ne voit pas* l'injustice de son jugement. Lorsque l'expulsion apparaît comme *thème* (le cas est plus rare), c'est que le locuteur est parfaitement conscient de l'injustice fondamentale d'un tel mécanisme, qu'il en parle et qu'il en dénonce la logique et les effets. Cette *révélation* déconstruit voire détruit le mythe.

C'est exactement le travail de l'historien lisant les textes de persécution des juifs au Moyen Âge et reconnaissant ces textes pour ce qu'ils sont : des discours accusateurs fabriqués par une foule en période de crise se servant des juifs comme boucs émissaires. L'attitude démythificatrice de l'historien, jugée normale pour la pensée occidentale est, aux yeux de Girard, absolument inédite et loin d'être banale. Ce qu'il cherche donc à faire est d'étendre cette lecture aux mythes fondateurs des sociétés anciennes ou non-occidentales en les considérant pour la plupart comme des textes de persécution fabriqués par des foules où le

héros divinisé est aussi et préalablement une victime sacrificielle⁶⁷⁴ !

La théorie mimétique, comme nous l'avons vu à plusieurs reprises, soutient que les évangiles sont des textes qui rendent *explicite* l'injustice du mécanisme victimaire (autrement dit qui traitent ce dernier comme un *thème* et qui, à ce titre, ne sont pas *structurés* par lui) et inaugurent de ce fait un vaste mouvement de *désacralisation* dont les effets (et manifestations) paradoxaux (notamment la contre-productivité rendue possible par le fait que le sacré ne borne plus l'action humaine) seraient constitutifs de la modernité.

Ma thèse principale est donc la suivante : je soutiens que la contre-productivité comprise comme condition nouvelle des sociétés contemporaines n'apparaît *jamais* comme thème, ni dans les discours des acteurs ni dans la littérature du développement durable⁶⁷⁵ que j'ai pu consulter. La faire apparaître comme thème en lui donnant la dimension qu'elle requiert ruinerait l'édifice conceptuel et théorique des discours en question (c'est-à-dire du paradigme du développement durable) et saperait la motivation des agents du champ, en tout cas pour ceux qui agissent en *croyant* au bien-fondé du paradigme. L'*allant de soi* dont je parlais plus haut est donc en fait une *expulsion* au sens de la théorie mimétique. Cette expulsion est fondatrice du champ et d'une certaine manière du mythe moderne que constitue le paradigme du développement durable. Elle en est le principe structurant.

Tous les agents, à l'exception peut-être de Seu Nazareno et Seu Abraão⁶⁷⁶, vivent directement ou indirectement du mode hétéronome de production. La survie de leur institution (ONG, entreprises ou agences fédérale, *estaduale* ou municipale), et donc la leur en tant qu'agents, dépend du fait que l'on continue à *avoir besoin* d'elles (d'eux).

L'enjeu global et implicite du champ, commun à tous les agents est donc, me semble-

⁶⁷⁴ Voir *Le bouc-émissaire*, Paris, Grasset, 1982, p.175.

⁶⁷⁵ Le rapport Brundtland, par exemple, ne mentionne jamais cette notion, ni aucun des ouvrages ou articles spécialisés mentionnés dans la bibliographie ou évoqués dans la partie I.

⁶⁷⁶ Entretien n°14. Il s'agit, je le rappelle, des président et vice-président de l'association de l'*Assentamento do Brejo*. Agriculteurs et écologistes de terrain, ils ne vivent pas de subventions mais du produit direct de leurs terres. Il faut cependant relativiser ce point de vue car je n'ai pas eu accès à toutes les informations permettant d'établir leur rapport de dépendance ou d'indépendance vis-à-vis du mode hétéronome de production.

t-il, de faire *durer la dépendance* des sujets institutionnels ou individuels (clients ou destinataires) envers les institutions des agents et/ou de maintenir la crédibilité des institutions auprès des financeurs. Il me semble que le sens de la *durabilité* valable pour tous est fondamentalement celui-là car tous ont des comptes à rendre, des charges à payer et des salaires à recevoir ⁶⁷⁷ ! Et il y a aussi, me semble-t-il, comme je l'ai dit plus haut, des raisons d'ordre psychologique à cette « expulsion » qui ont à voir avec le souci de conserver sa motivation et sa santé mentale ! Il y a aussi sans doute des raisons d'ordre existentiel, car, en effet, comment accepter (et donner sens à) ce constat brutal portant sur le caractère contre-productif des activités dans lesquelles chacun des agents est engagé ?

Dans plusieurs entretiens, j'ai évoqué ce thème sous la forme de la question suivante :

Dans les sociétés européennes ou américaines, réputées développées ou hyper-développées, plus le « développement » se poursuit, plus les frustrations semblent s'accroître l'anomie s'étendre et ces sociétés ne semblent pas plus heureuses. Est-ce, selon vous une fatalité ? Le Brésil prend-il ce même chemin contre-productif ? Jusqu'où une société doit-elle se « développer » ? ⁶⁷⁸

A ces questions, j'ai reçu quelques-unes des réponses suivantes :

-« Le mouvement qui est lancé est inéluctable. Il faut par contre l'aménager, le contrôler, l'accompagner pour qu'on en tire le meilleur » ⁶⁷⁹ ;

-« Le bonheur, c'est autre chose, c'est une affaire personnelle. Et d'ailleurs, c'est quoi le bonheur ? » ⁶⁸⁰ ;

- « Je suis plutôt optimiste sur l'évolution des choses même si ça prendra du temps » ⁶⁸¹ ;

- « Moi je suis optimiste, je vois les choses évoluer sur le territoire de l'APA ⁶⁸² entre mon arrivée et aujourd'hui. » ⁶⁸³ ;

⁶⁷⁷ Et le sociologue du développement « vit » de l'observation critique des ONG vivant de la contre-productivité...

⁶⁷⁸ Voir Annexe 1, grille d'entretien.

⁶⁷⁹ Entretien n° 11

⁶⁸⁰ Entretien n° 18

⁶⁸¹ Entretien n° 15

- « Il est possible de ne pas faire les mêmes erreurs que les pays du premier monde, notamment grâce à l'éducation. Il faut une éducation environnementale massive dans ce pays »⁶⁸⁴ ;

- « Je ne sais pas quoi dire là-dessus. Ce que je sais c'est qu'on cherche à réduire l'impact de nos activités sur l'environnement »⁶⁸⁵ ;

Jamais mes interlocuteurs ne se sont montrés étonnés, intrigués ou déstabilisés par la question de la contre-productivité et, par conséquent, disposés à approfondir le sujet. Dans l'entretien n°18, mon interlocuteur répond par une contre-question. Dans les entretiens 15 et 17, le jugement sur « l'évolution des choses » se basait sur un constat local et sectoriel et appelait à un certain optimisme. Dans l'entretien n° 19, les problèmes proviendraient d'un *déficit d'éducation* et il serait possible d'éviter les erreurs commises par d'autres pays en investissant massivement dans celle-ci, notamment dans l'éducation environnementale. Enfin dans l'entretien n°11, l'idée exprimée n'avait pas de rapport direct avec la question.

Peut-on aller jusqu'à dire que les ONG vivent de la contre-productivité spécifique de nos sociétés et que « chaque aspect de la crise globale est séparé des autres, expliqué de façon autonome et traité en particulier »⁶⁸⁶ par la création, notamment, d'une ONG ? Chaque aspect de la crise requérant la création d'une institution spécialisée et l'intervention d'experts ? Une fois en place, les experts inventent-ils des objets d'intervention pour pérenniser leur activité et justifier leur existence ? On verrait ainsi apparaître des modes portant sur des enjeux, des cibles à atteindre, des fléaux à combattre, des maux contre lesquels lutter, etc. Le champ institutionnel devenant une fin en soi et la rhétorique du développement durable, le mythe qui donne sens à ce champ...

Je peux à présent tenter de répondre à quelques-unes des nombreuses questions formulées plus haut. Cela me permettra de résumer la thèse centrale de ce chapitre.

⁶⁸² Rappel : *Área de Proteção Ambiental* de Guadalupe.

⁶⁸³ Entretien n° 17

⁶⁸⁴ Entretien n° 19

⁶⁸⁵ Entretien n° 12

⁶⁸⁶ *Œuvres Complètes*, Paris, Fayard, 2004, p.573.

Il me semble que le paradigme du développement durable participe activement au renforcement de la contre-productivité globale en faisant écran au constat brutal qu'elle représente. Il ne se situerait donc pas dans un rapport d'*extériorité* mais il s'agirait d'un mythe endogène provenant de sociétés qui, rentrées dans une dynamique contre-productive, l'auraient enfanté pour perpétuer un modèle hors duquel l'Occident ne parviendrait pas à penser son rapport au monde, aux choses et aux autres. Les ONG et organisations privées ou publiques adhérant au paradigme du développement durable ne se trouveraient donc pas en dehors de cette condition mais évolueraient en son sein comme n'importe quelle autre institution hétéronome en tentant d'y perdurer et en essayant, sans doute, de « faire au mieux » en fonction des contraintes considérables qui pèsent sur elles et des paradoxes, apories et difficultés auxquels elles sont confrontées.

Conclusion :

Dans ce chapitre qui se veut conclusif, j'ai souhaité poursuivre et conclure la réflexion sur la notion de seuils critiques qui m'est apparue de plus en plus importante au fil de la recherche et si absente des réflexions et pratiques liées au développement durable. Il m'est apparu que ce dernier ne prend pas en compte la question de la contre-productivité alors que certains travaux d'Illich sont antérieurs au Sommet de Stockholm⁶⁸⁷. Mieux (ou pire !), il me semble que l'on pourrait aller jusqu'à dire qu'il la dissimule et propose de faire durer (en tentant de donner du sens⁶⁸⁸ à) un modèle devenu contre-productif. Cet accord tacite entre les agents (cette dissimulation) est ce qui fonde, me semble-t-il, le champ du développement durable⁶⁸⁹.

Ainsi, comment parler de développement dans un monde devenu contre-productif ? C'est-à-dire quand l'espace est saturé, que les seuils critiques de trois des neuf variables planétaires ont été franchis, que le mode hétéronome de production est devenu

⁶⁸⁷ Notamment *Celebration of Awareness* et *Deschooling Society*, tous deux parus en 1971 et publiés la même année en France sous les titres « Libérez l'avenir » (Editions du Seuil) et « Une société sans école » (idem).

⁶⁸⁸ Dans la double acception du terme : signification et direction

⁶⁸⁹ Tout comme les bornes du champ dissimulaient le corps du mort ?

« monopolistique » et que la limite au-delà de laquelle les sociétés deviennent contre-productives a été dépassée ?

J'ai proposé la réponse suivante : on le peut en recourant à des formulations oxymoriques comme « développement durable » et à des contorsions sémantiques et logiques.

Mon propos ne se veut pas moralisant. J'ai simplement cherché à comprendre pourquoi le paradigme du développement durable *ne prend pas* en compte la question de la contre-productivité. Il ne le peut tout simplement pas sans renoncer à lui-même !

Conclusion générale

Après maints détours et passages par des chemins parfois éloignés (à première vue) de la destination finale (mais qu'il m'apparaissait nécessaire d'emprunter), il est temps de conclure et de tenter de donner un sens rétrospectif à ce qui pourrait paraître hétérogène ou imprécis parmi tous les thèmes que mon objet de recherche m'a amené à traiter.

Dans un souci de clarté, j'ai divisé cette conclusion générale en trois points : dans un premier point je proposerai une synthèse de la recherche, dans un second j'évoquerai les difficultés rencontrées et dans un troisième, quelques lacunes et limites de celle-ci.

A- Synthèse

Dans la première partie, j'ai cherché à resituer le développement durable dans une histoire élargie du développement replaçant ce dernier dans une perspective historique typiquement occidentale impliquant une certaine vision du temps et de la nature.

J'ai par la suite voulu montrer que cette dynamique historique propre à l'Occident est inséparable de l'évolution des formes de la violence et que ce mouvement est paradoxal : plus le seuil de tolérance vis-à-vis de la violence institutionnelle baisse (autrement dit, moins les minorités acceptent les formes anciennes de coercition), plus l'on voit surgir des formes nouvelles de conflits et de rivalités qui sont inséparables d'un développement de cette *passion de l'égalité* dont Tocqueville faisait la caractéristique et le moteur principal des sociétés démocratiques.

Mais il était possible d'aller plus loin et de voir que ce mouvement typiquement occidental trouve ses racines dans le christianisme. C'est en tout cas ce que propose la théorie mimétique. En révélant le caractère foncièrement violent de l'ordre culturel et social, le christianisme montre l'innocence radicale des victimes. Les victimes sacrificielles font les frais de l'incapacité des sociétés humaines à réguler leur propre violence (mimétique) autrement que par la violence (sacrificielle). C'est le sens que prend la notion de sacrifice dans cette théorie.

En révélant cela, le christianisme casse le ressort du mécanisme victimaire et rend tous les sacrifices obsolètes et inefficaces, ce qui fait entrer l'humanité dans une dynamique rivalitaire créatrice d'une émulation inouïe mais sans conclusion possible au sens où, désormais, nul sacrifice ne peut mettre un terme aux crises que connaissent les sociétés. Il est possible de dire, à présent, que cette « fuite en avant » (propre à notre monde globalisé dont la temporalité est linéaire) est inséparable de ce que l'on nomme le « développement » et que le développement dit durable en est l'une des manifestations les plus récentes.

Une réflexion à un niveau sociologique sur le rôle du sacrifice dans les sociétés humaines m'amena à identifier une singularité forte des sociétés contemporaines : leur incapacité structurelle à *choisir* et donc à renoncer à quelque chose, c'est-à-dire, à sacrifier. Autrement dit, le dilemme éthique et anthropologique contemporain peut se formuler comme suit : soit les pays dits riches renoncent à des principes éthiques universels qui leur sont chers et maintiennent à tout prix leur mode de vie, soit ils revoient leur priorité et rendent possible le partage à un niveau autre que celui d'aujourd'hui en renonçant à tout ou partie de leurs « privilèges ». Le développement durable, c'est, entre autres choses, vouloir *tout* à la fois : maintenir une « pression de confort » qui caractérise le mode de vie de l'élite et des classes émergentes des nations modernes sans vouloir renoncer à des valeurs universelles.

Dans une deuxième partie, j'ai souhaité montrer comment ces questions théoriques et, à certains égards, abstraites, s'incarnent sur le terrain à travers des projets et des programmes se réclamant du paradigme du développement durable. Pour ce faire, j'ai décrit le parcours de ma recherche de terrain qui s'est étalé sur une dizaine d'années. Bien entendu, au cours de ces années, mon objet de recherche a évolué. Cependant, il y a toujours eu un lien entre mes questionnements initiaux et les conclusions de ce travail. Ce lien, je souhaite ici le rendre explicite, tout en synthétisant les résultats de ma deuxième partie.

Au départ, ma posture se situait à *l'intérieur* du paradigme du développement durable. Ma formation (DESS de sociologie appliquée au développement local) favorisait cette attitude. Je

cherchais à mieux comprendre et identifier les conflits et les obstacles rendant difficile la mise en place de projets de développement durable grâce à une approche anthropologique.

Lors de mon expérience à Fosfato, je m'étais donc intéressé aux *conflits internes* aux ONG impliquées dans une démarche de développement durable. Ce type de conflit me semblait insuffisamment traité alors qu'il constituait, selon ce que j'observais, une cause non-négligeable d'inefficacité et de blocages. Je n'ai pas soutenu l'idée que toutes les difficultés étaient imputables à des phénomènes endogènes propres aux ONG. J'ai voulu insister sur le fait qu'au sein d'institutions animées de valeurs philanthropiques, humanistes et environnementales, s'expriment, comme dans tout groupe humain, des passions qui, lorsqu'elles ne sont pas reconnues et prises au sérieux pour leur caractère potentiellement destructeur peuvent favoriser le passage d'un conflit d'objet à un conflit de personnes pouvant mener à l'échec des actions menées et à l'oubli des valeurs fondatrices. Cela est aussi valable *entre* ONG.

En 2006, je prenais connaissance de l'existence d'un programme, le Promata, qui m'avait paru du plus grand intérêt et que je décidai d'accompagner et d'étudier. Jusqu'en 2006, je m'étais ainsi situé à *l'intérieur* du paradigme du développement durable et ne portais pas sur lui un regard critique. Mais, entre 2006 et 2009 (période pendant laquelle je ne suis pas retourné sur mon terrain d'étude), la distance géographique aidant, la relecture de *Pour un catastrophisme éclairé*, des textes spécialisés sur le développement durable et des premiers entretiens ainsi qu'un cheminement intellectuel vis-à-vis de ce concept m'ont fait apparaître qu'il manquait quelque chose au paradigme du développement durable sans que je sache, pour autant, le définir clairement.

L'un des objets de cette recherche a précisément été de définir plus clairement ces lacunes. J'ai donc essayé de montrer qu'il manquait à ce paradigme une vision de l'homme qui inclue les désirs, les passions, la violence alors que la vision de l'homme proposée par celui-ci se réduit à celle d'un être de besoins (que des institutions spécialisées seraient chargées d'identifier et de satisfaire) et de raison (qui s'acquerrait par l'éducation).

En 2010, le souhait d'élargir la recherche à d'autres institutions m'amenait à m'intéresser à la notion de *conflit socio-environnemental* et à tenter de reconstruire un champ local du développement durable afin de décrire les relations des agents à l'objet, objet qu'il s'agissait d'identifier. Je me suis alors mis en quête d'institutions à partir du critère suivant : il pouvait s'agir d'institutions publiques, privées, d'associations ou d'ONG, qui toutes devaient être impliquées dans un même territoire et définir leur activité ou leur action dans les termes du développement durable.

Je m'attachai donc à étudier, dans un premier temps, le rapport des agents à l'objet (celui constituant l'enjeu de la lutte) mais aussi le rapport des agents entre eux. Au terme de l'étude, le véritable enjeu de la lutte se révélait être la *définition de la durabilité*. La durabilité de quoi ? Chaque agent (individuel ou institutionnel) en fonction de sa position relative dans le champ et de son *habitus* cherche à la définir en insistant sur une dimension de l'objet en particulier (l'économique, le social, l'écologique).

Dans un second temps, l'analyse du champ a porté sur les relations *entre* les agents. J'ai interprété les relations entre les agents en procédant à une lecture mimétique car celle-ci m'est apparue être la plus pertinente pour comprendre le caractère paradoxal des relations où l'*autre* constitue à la fois un modèle (donnant de la valeur à l'objet qu'il s'agit d'acquérir) et un obstacle. J'ai pu montrer que cette ambivalence est essentiellement due à la proximité des agents dans le champ et à d'autres conditions. En tant que modèle-obstacle, l'autre est un *obstacle fascinant*. Cette relation se manifeste dans le discours de l'agent de manière claire : celui-ci passe d'une tentative de définition de l'objet à un discours critique et négatif de l'*autre*, l'objet s'en trouvant pour ainsi dire oublié et relégué au second plan.

La notion de rivalité mimétique m'a permis d'expliquer certaines désillusions ou certains malentendus que les agents expriment dans les entretiens ainsi que certains phénomènes inter-institutionnels et intra-institutionnels (comme, par exemple, l'identité des discours critiques que des agents opposés dans le champ s'adressent les uns aux autres). Je n'ai pas soutenu l'idée que les « choses iraient mieux » en intégrant cette dimension mimétique des relations. J'ai cherché à montrer que la méconnaissance des mécanismes mimétiques *peut* faciliter

l'apparition de situations de blocage dont personne ne se sent être à l'origine mais que tous contribuent, à des degrés divers, à produire.

Une lecture croziérienne ou bourdieusienne insisterait sur les *différences de stratégies* entre les acteurs ou les *différences de positions des agents* dans le champ. En recourant à la théorie mimétique, il a été possible de proposer une lecture complémentaire à celles-ci insistant sur l'*identité* entre les agents : « quelque chose » *rapprochait* les agents, quelque chose leur étant *commun* à tous. Au terme des entretiens, ce qui s'est révélé être identique à tous, unissant *tous* les agents est finalement la volonté partagée de maintenir l'existence du champ et du conflit (dans des formes socialement légitimes)...dans la *durée*. Cela nous a permis de saisir une *fonction socio-économique* et une *fonction identitaire* du conflit : les agents sont certes dans des rapports d'antagonisme, mais ils sont également complémentaires et dépendants (économiquement et idéologiquement) les uns des autres. De fait, les observations et entretiens sur le terrain ont permis de montrer que le paradigme du développement durable favorise l'organisation des débats dans un cadre démocratique (à travers des instances de démocratie participative comme les conseils de gestion ou d'autres instances plus informelles) en permettant aux agents de recourir à un langage et à un vocabulaire communs dont l'usage et la définition font l'objet de luttes, c'est-à-dire à des dispositifs symboliques qui rassemblent autant qu'ils divisent. Cela permet donc de confirmer ma **première hypothèse** qui était la suivante : le développement durable est avant tout une rhétorique (une vision du monde, une *doxa*) dont les institutions « développementistes » se saisissent ou à laquelle elles adhèrent et qu'elles partagent avec leur public-cible et les institutions nationales et internationales.

Cela permet également de renforcer ma **deuxième hypothèse** selon laquelle le "développement" en tant que dynamique historique serait intrinsèquement paradoxal : les forces que celui-ci déploie auraient à voir avec la violence endogène propre à toute société et à la réponse que la société concernée y apporte. Cette tendance au conflit et la violence endogène, comme nous l'avons vu plus haut, seraient les principaux obstacles auxquels toute société (ou tout groupe humain en général) est confrontée et qu'elle se doit de gérer, de canaliser pour produire *quelque chose*.

L'étude du champ local du développement durable a permis de montrer la tendance du discours à glisser d'une tentative de définition de la durabilité (que j'ai proposé de voir comme le véritable enjeu de la lutte) à un discours manifestant une *fascination négative* de la part du locuteur pour l'autre agent, perçu alors comme l'incarnation de l'*obstacle* empêchant la durabilité de se mettre en place ; cette fascination pour l'obstacle faisant passer l'objet au second plan ou menant à sa destruction. Cette tendance produit des torsions et des tensions sur l'objet central (la durabilité) d'une intensité telle qu'une destruction de l'objet (qui produirait une situation dommageable pour *tous*) constituerait, en effet, une étape logique de la dynamique et un préalable à un déchaînement de violence pure entre les agents.

Jusqu'à ce point, je m'étais attaché à décrire la *dynamique interne* du champ. Dans le premier chapitre de la troisième partie, j'ai souhaité montrer que le paradigme du développement durable entretient une relation ambiguë avec la notion de limite. En explorant la dimension anthropologique de cette notion, j'ai pu montrer la difficulté inédite (historiquement parlant) que rencontrent les sociétés contemporaines à établir des limites et à les maintenir. Cette position ambiguë est donc révélatrice de quelque chose de profond caractéristique de nos sociétés contemporaines et peut se résumer ainsi : la notion de limite apparaît dans les textes (notamment dans le Rapport Brundtland) comme une contrainte mais jamais comme quelque chose d'absolu ni de définitif. Quant aux discours des agents, jamais cette notion n'y apparaît. C'est donc parce que le développement (au sens des décennies d'après-guerre) a montré des limites et révélé l'existence du caractère limité des ressources et de la capacité de résilience des écosystèmes que ce paradigme a vu le jour, mais c'est pour mieux tenter de transcender ou sublimer cette réalité (celle de devoir vivre dans un monde limité) ! Or, l'étude approfondie de la question des limites (ou seuils critiques) dans les domaines écologiques et sociétaux a permis de montrer que ces seuils ont *déjà* été franchis. Ce qui m'a amené à poser la question : comment parler de développement dans un monde qui a déjà franchi des seuils critiques ? On le peut en recourant à des contorsions sémantiques et à des paradoxes qui, s'ils se résolvent sans peine sur le papier, créent les conditions de situations extrêmement complexes et délicates sur le terrain.

Dans le deuxième chapitre de la troisième partie, j'ai proposé de recourir à l'anthropologie mimétique afin de montrer que la conception de l'être humain (ou anthropologie), implicitement proposée par le paradigme du développement durable faisait l'impasse sur la dynamique mimétique des conflits. Sur les plans tant théorique que pratique et stratégique, cela s'avère assez fâcheux car la *mimesis* est finalement ce qui rapproche les sujets en les divisant ou ce qui les divise en les rapprochant. Mais les rivaux ont la plus grande difficulté à reconnaître ce qui les unit et les rend identiques. Tant les rivaux que la plupart des conceptions théoriques du conflit humain insistent sur les *différences* comme cause explicative de ce qui oppose les sujets. En considérant la modernité comme un processus historique tendant vers l'*indifférenciation*, c'est l'absence toujours plus grande de différences essentielles entre les sujets qui peut expliquer la multiplication et l'intensification des conflits. J'ai voulu montrer que le développement durable appartient à ce vaste mouvement historique. Or une étude détaillée du discours des agents montre une identité dans les reproches qu'ils s'adressent mutuellement et dans l'*intention* qu'ils ont d'avoir le dernier mot contre l'autre (intention déterminée et renforcée par l'attitude supposée ou réelle de ce dernier). Cela m'a permis de renforcer ce qui constituait ma **troisième hypothèse** : l'omniprésence des conflits et leur complexité peuvent être rattachées à des dimensions de l'être humain largement négligées par le paradigme du développement durable : le désir, les passions, les rivalités. Ces phénomènes à eux seuls, expliquent, me semble-t-il, bon nombre d'échecs - ou de réussites relatives - des programmes ou projets s'inscrivant dans ce paradigme.

Un détour par la théorie mimétique et par l'œuvre d'Ivan Illich a par ailleurs permis de montrer que cette incapacité à se fixer des limites et/ou cette liberté nouvelle (devenue injonction) consistant à les franchir est, également, un héritage paradoxal du christianisme. Parmi les fruits de cet héritage, j'ai proposé d'isoler la « désacralisation du monde » et l'avènement de l'« individualisme » qui, combinés l'un à l'autre constituent un obstacle de taille (c'est un euphémisme) à une auto-limitation.

Afin de pouvoir travailler sur ma **quatrième hypothèse**, (basée, je le rappelle, sur les thèses audacieuses d'auteurs comme Ulrich Beck ou Bill McKibben, selon lesquelles, cette

tendance à l'*hubris* affecterait la Nature - entendue au sens classique occidental du terme - au point que celle-ci n'existerait plus), j'ai proposé de considérer la modernité comme une succession irréversible de passages de seuils (écologiques et sociétaux). J'ai montré que le développement durable n'est pas une solution à quelque chose qui serait un problème. Il est un mythe produit par un monde qui souffre d'une absence d'extériorité radicale (autrefois appelée Nature), en crise chronique et qui ne dispose plus des ressources d'autrefois pour mettre un terme, au moins provisoire, à celle-ci (ce que constituait, autrefois, les sacrifices - ce que la théorie mimétique permet d'expliquer). Au plan éthique, cela peut être considéré comme une très bonne nouvelle. Au plan pratique (de la régulation sociale et de l'établissement de limites), cela produit des situations d'une complexité totalement nouvelle.

Mais, je souhaitais aller plus loin et comprendre ce qui *structurait* le paradigme du développement durable dans ses dimensions théoriques et pratiques. La théorie mimétique pose, en effet, que l'union (ou l'accord) entre agents d'un champ se fait généralement par l'*expulsion* physique ou symbolique d'un tiers (un agent ou un élément de la réalité).

Ainsi, de la relecture des notes de terrain associée à une relecture d'une partie de l'œuvre d'Illich et de la littérature du développement durable a surgi l'idée que le champ *ne prenait pas du tout en compte la notion de contre-productivité (dans ses diverses dimensions : spécifique, paradoxale, globale) des sociétés modernes*. La théorie mimétique me fournissait les concepts pour interpréter la relation entre le paradigme du développement durable et la notion de contre-productivité ainsi que la réalité tragique que cette dernière décrit (effets secondaires pervers et paradoxaux du développement qui, dépassés certains seuils, ne manquent pas de se manifester).

Cette théorie propose de recourir aux notions de *structure* et de *thème* pour distinguer des textes mythiques de textes qui disent la vérité d'un phénomène. Un texte mythique est *structuré* par le mécanisme victimaire, c'est-à-dire, par l'expulsion physique ou symbolique d'une victime innocente. Son auteur (individuel ou collectif) est convaincu de la culpabilité de la victime. *A contrario*, il existe des textes qui traitent du mécanisme victimaire comme d'un *thème* et qui en révèlent le caractère foncièrement inique. Il m'a semblé que le paradigme du

développement durable pris comme un ensemble de textes est *structuré* par la contre-productivité (au sens où sans contre-productivité, que j'ai proposé de concevoir comme la nouvelle condition de nos sociétés contemporaines, le paradigme du développement durable n'aurait pas émergé). Mais la contre-productivité *structure* le paradigme du développement durable, au sens où ce dernier expulse cette réalité de sa vision du monde et du temps et en nie l'existence. Jamais ce paradigme ne traite de la contre-productivité de nos sociétés en tant que *thème*. Autrement dit, le développement durable ne peut pas prendre en compte la dimension contre-productive de nos sociétés sans avoir à renoncer à lui-même.

Pour le dire autrement et compléter la conception anthropologique du développement durable évoquée plus haut en termes de mythe, il me semble que si l'on pousse aussi loin que possible l'hypothèse de la théorie mimétique, on en arrive à concevoir l'ambivalence radicale du développement durable, et finalement à pouvoir le définir comme un mythe qui, à ce titre, nous *protège* et nous *dessert* tout à la fois : il fait « écran » entre nous et la réalité du monde telle que nous l'avons modifiée et nous empêche de prendre la pleine mesure de ce que signifie vivre dans un monde devenu globalement contre-productif, *iatrogène*, où la place pour des modes de production ou d'expression autres que le mode hétéronome devient minoritaire voire inexistante.

Le but de ces trois parties était ainsi de répondre à la problématique que j'avais formulée au début de ce travail de recherche et que je propose de rappeler ici :

Le « développement » serait la manifestation d'une tendance à l'*hubris* propre à tout collectif humain. Mais contrairement à d'autres époques où cette tendance se heurte à des obstacles de nature symbolique (interdits et tabous notamment) ou physique (imposé par la topographie d'un espace, par exemple), la modernité se construit dans un projet d'affranchissement vis-à-vis de toutes formes de contraintes (c'est-à-dire de limites) à même de contenir cette tendance. Quelles formes sociales prend alors cette tendance à l'illimité (en ce qui concerne les dimensions sociétales et écologiques) dans les discours et les pratiques contemporaines de développement ? Le développement durable constitue-t-il cette réponse ?

Je suis maintenant en mesure de répondre : le développement durable est une des réponses paradoxales (celle qui a le mieux réussi à s'imposer) produites par les sociétés

contemporaines à leur tendance hubristique. Cette réponse est paradoxale car elle ne résout pas les problèmes posés. Mieux, elle les rend plus complexes et amène à différer des prises de décisions radicales qui s'imposeraient pour retarder ou diminuer l'impact des ruptures d'équilibres (catastrophes) qui s'annoncent (ou qui ont déjà eu lieu) dans les domaines sociaux, économiques et écologiques.

B- Difficultés

Parmi les difficultés que j'ai rencontrées, il y a eu celle consistant à cerner clairement l'objet d'étude. Cela est venu tard et j'ai mis beaucoup de temps à identifier que la lutte des agents du champ portait sur la *définition même de la durabilité*.

Une autre difficulté a été l'identification du lien entre le paradigme du développement durable et la contre-productivité. Je faisais fausse route en essayant de décrire le caractère contre-productif de certaines institutions. Cet aspect n'est pas négligeable, comme j'ai essayé de le montrer pour certaines d'entre elles, mais l'intérêt s'est révélé être ailleurs. Il consiste à voir que la contre-productivité est à la fois la condition d'émergence du paradigme du développement durable et, finalement, ce que ce dernier exclut de son « *logos* ».

C'est la réflexion sur la limite qui m'a mis sur la piste de paradoxes et contradictions qui me sont apparus insurmontables. C'est, en particulier, l'article de Johann Rockström paru dans *Nature* (dont j'ai pris connaissance tardivement) qui a précipité la réflexion en ce sens. Quant à la partie sur la pensée d'Ivan Illich, elle me semblait aller de soi mais je ne savais pas *clairement* comment l'articuler au reste de la réflexion. Lorsqu'il m'est apparu que le paradigme du développement durable ne pouvait tout simplement pas prendre en compte explicitement la contre-productivité sans « s'auto-détruire », j'ai alors cherché à comprendre le type de rapport que les deux notions entretenaient l'une avec l'autre. Le lien avec la théorie mimétique m'est, par la suite, apparu clairement.

J'ai donc proposé l'idée selon laquelle la notion de contre-productivité (et la réalité absurde et tragique qu'elle cherche à décrire) est inconcevable et irrecevable par le champ et le paradigme du développement durable et que cette expulsion fonde ces derniers en constituant la condition même de leur cohérence interne. La situation nouvelle est qu'il n'y a plus de lieu physique ou symbolique où expulser ce tiers. Travailler sur cette condition sociale nouvelle a constitué, pour moi, une difficulté théorique et méthodologique considérable.

C- Lacunes et limites

De nombreuses critiques du développement durable voient le jour depuis quelques années. Elles proviennent d'auteurs et de courants très variés qui peuvent même être opposés entre eux sur les plans politique, idéologique ou philosophique.

On retrouve ainsi des gens comme Serge Latouche, Vincent Cheynet, Paul Ariès qui s'inscrivent dans le mouvement de la décroissance. Dans un autre registre Claude Allègre, et pour des raisons différentes encore, Jean-Pierre Dupuy et sa critique féroce du principe de précaution. On trouve aussi Bertrand Méheust qui, de son côté, a proposé une déconstruction radicale du discours politique contemporain largement basé sur des oxymores, dont « développement durable », selon lui, est l'exemple paradigmatique. On retrouve donc, d'un côté, les tenants du développement et de la croissance qui n'envisagent même pas l'impermanence et la fragilité du système devenu aujourd'hui global et donc sans extériorité et, de l'autre, les tenants du développement durable qui eux, l'envisagent, mais dans le but de conjurer et annuler cette même impermanence.

Dans la troisième partie, j'aurai essayé de rechercher aussi loin que possible certaines origines de ce qui constitue l'énigme de l'Occident et de son rapport au temps, à l'espace et à l'autre. Cette entreprise, ambitieuse et théorique, comporte, cela va de soi, des lacunes et des

limites car de nombreux auteurs ont cherché les fondements et la filiation, notamment, philosophiques du développement durable et il était difficile dans un travail sociologique de trop approfondir cette question. Par ailleurs, le développement durable s'étant imposé comme un fait social total, il est impossible d'en embrasser exhaustivement l'ensemble des manifestations et des caractéristiques. J'ai tenté de l'envisager principalement sous certains angles sociologique et anthropologique et ai essayé de mener à son terme un questionnement initié voilà plusieurs années. Quoiqu'il en soit, je me serai efforcé de maintenir, vis-à-vis du paradigme du développement durable, une posture critique, certes, mais qui s'est voulue bienveillante et aussi rigoureuse et nuancée que possible.

ANNEXE I : GRILLE D'ENTRETIEN

Voici un ensemble de questions constituant ma grille d'entretien générale. Je l'ai adaptée à chacune des institutions et des agents rencontrés.

- 1) Présentation : parcours professionnel de l'interviewé
- 2) Quels sont les projets / programmes que vous menez actuellement ?
- 3) Quelles difficultés rencontrez-vous dans votre mission ?
- 4) Votre institution connaît-elle des changements internes en ce moment ? Si oui, de quel genre
- 5) Quelle est la vision de votre institution par rapport aux conflits socio-environnementaux, son approche, sa philosophie ? Se multiplient-ils selon vous ? Si oui, pourquoi ?
- 6) Quelle définition donneriez-vous du conflit ?
- 7) Qu'est-ce que le développement durable pour vous ?
- 8) Quelle est l'approche de votre institution par rapport à cette question du développement durable ?
- 9) Selon vous quelle est l'image de votre institution auprès du grand public ?
- 10) Quels sont vos partenaires institutionnels ?
- 11) Quel type de relation entretenez-vous avec eux¹ ?
- 12) Quels sont les organisations avec lesquels les rapports sont problématiques ?
- 13) Dans les sociétés européennes ou américaines, réputées développées ou hyper-développées, plus le « développement » se poursuit, plus les frustrations semblent s'accroître et l'anomie s'étendre. Est-ce, selon vous une fatalité ? Le Brésil prend-il ce même chemin contre-productif ? Jusqu'où une société doit-elle se « développer » ?

¹ Pour cette question, je leur proposais de remplir le schéma de la figure 7

Annexe 2 – Tableaux récapitulatifs des entretiens

Tableau 1 : interviewés classés par leur identité

Entretien n°	Identité des interviewés	Organisation	Formation et parcours	Fonction	Date	Lieu
1	Renata Carvalho, Suely Melo	Via do Trabalho	Avocat	Directeur	15/11/2011	Siège Recife
2	Roberto Salomão	Promata	Juriste	Directeur	14/09/2006	Siège Recife
3	Clécio Pereira		Maîtrise de mathématiques	Agent de Coordination local	18/09/2006	Mairie de Paudalho
4	Joseane		Enseignante	Agent de Coordination local	Idem	Idem
5	Marcos Valério		Commerçant – conseiller municipal	Agent de Coordination local	6/09/2006	Locaux Promata Ribeirão
6	Jennifer Belarmino da Silva		Secrétaire comptable	Agent de Coordination local	7/09/2006	Locaux Promata Itambé
7	Jádson Lucas		Informaticien	Agent de Coordination local	16/09/2006	Locaux Promata Escada
8	Bruno Pães		AMANE	Biologiste	Chargé de mission	09/05/2011
9	Maria das Dores	Biologiste		Directrice	Idem	
10	Cristiane Lucena	Cepan	Biologiste	Chargée de mission	12/05/2011	Siège Cepan Recife
11	Ricardo Kalil	Cabinet Pires	Avocat	Collaborateur	7/03/2011	Cabinet Pires
12	Cauby Figueiredo	Usine Trapiche	Agronome	Agronome en chef	27/04/2011	Siège Usine Rio Formoso
13	Dona Margarida	Coopérative de pêcheurs de Tamandaré	Pêcheur	Présidente	27/04/2011	Dans les locaux de la Coopérative à Tamandaré
14	Seu Nazareno ; Seu Abraão	<i>Assentamento</i> do Brejo	Agriculteur	Président et vice-président	27/04/2011	Sur les terres de l' <i>assentamento</i> route PE-75, Tamandaré
15	André Silvani	Ministère Public <i>Estadual</i>	Procureur	Coordinateur du CAOP- Meio ambiente	16/08/2011	Au Ministère Public du Pernambouc, Recife

16	Roberth Vieira	INCRA	Agronome	Chargé de mission	18/05/2011	Siège INCRA Recife
17	João de Oliveira	CPRH	Biologiste	Chargé de projet	30/03/2011	Locaux CPRH Tamandaré
18	Walter Cabral de Moura ;	ICMbio	Biologiste	Directeur	8/03/2011	Réserve de Saltinho, Tamandaré
19	Fábio Cunha		Biologiste	Directeur-adjoint	Idem	
20	Luiz Façanha	Ibama	Biologiste	Chef de l'Unité de Conservation (Pernambouc)	1/06/2011	Siège Ibama Recife
21	Seu Moises	MST	Agriculteur	Assentamento Mata Verde	28/11/2011	Engenho Mascatinho Tamandaré

Tableau 2 : institutions des interviewés

NOM DE L'ORGANISATION	NOMBRE D'ENTRETIENS FORMELS	
	INDIVIDUELS	COLLECTIFS
<i>Via do trabalho :</i>		1 (2 personnes présentes)
Promata :	3	3 (2 personnes présentes à chaque entretien)
AMANE		1 (2 personnes présentes)
Cepan	1	
Cabinet Pires	1	
Usine Trapiche	1	
Coopérative de pêcheurs de Tamandaré	1	
<i>Assentamento do Brejo</i>		1 (2 personnes présentes)
Ministère Public	1	
Incra	1	
Cprh	1	
ICMBio		1 (2 personnes présentes)
Ibama	1	
Mst	1	
Sous-Total	13	7(14 personnes présentes)
TOTAL	20 entretiens (27 personnes interviewées)	

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages et articles

ACSELRAD, Henri, « Conflitos ambientais revelam onde o desenvolvimento emperra », in *Justiça ambiental*, v. 1, n° 2, novembre 2003, pp.2-3.

AMIEL, Philippe, *Ethnométhodologie appliquée : Eléments de sociologie praxéologique*, Paris, Presses du Lema, 2010.

ANDERS, Günther, *Hiroshima est partout*, Paris, Seuil, 2008.

ANTOINE, Serge, **BARRERE**, Martine, **VERBRUGGE**, Geneviève, *La planète terre entre nos mains, Guide pour la mise en œuvre des engagements du sommet planète terre*, Paris, La Documentation Française, 1994.

ARDOINO, Jacques, « L'approche multiréférentielle (plurielle) des situations éducatives et formatives », in *Pratiques de Formation-Analyses*, Université Paris 8, n° 25-26, janvier-décembre 1993.

ARENDT, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1961.

ASSOCIATION FRERE DES HOMMES, *Rapport sur l'économie populaire en Amérique du Sud*, Nantes, 1999.

AUBERTIN, Catherine, **VIVIEN**, Franck-Dominique, *Le développement durable : enjeux politiques, économiques et sociaux*, Paris, La Documentation Française, 2006.

BARABASI, Albert-Laszlo, *Linked: How Everything Is Connected to Everything Else and What It Means for Business, Science, and Everyday Life*, New York, Plume Books, 2003.

BARBIER, René, *La recherche-action*, Paris, Anthropos, 1996.

BECHARA, Erika, *Licenciamento e compensação ambiental na Lei do Sistema Nacional das Unidades de Conservação (SNUC)*, São Paulo, Editions Atlas, 2009.

BECK, Ulrich, *La société du risque. Sur la voie d'une autre modernité*, Paris, Éditions Aubier, 2001.

BERTIN, Georges, « Le mythe du développement local », in *Actes du colloque international de Lisbonne « Education et politique »*, organisé par l'AFIRSE, septembre 1998, pp. 10-12.

- BOEIRA**, S. et Al., « EIA-RIMA: Instrumento de Proteção Ambiental ou de Homologação do Desenvolvimento Predatório ? » in *Geosul*, n° 18, ano IX, Florianópolis, EDUFUSC, 1994.
- BORN**, Harry Rubens, **TALOCCHI**, Sérgio, *Proteção do capital social e ecológico*, São Paulo, Peirópolis, 2002.
- BOURDIEU**, Pierre, *Questions de sociologie*, Paris, Minuit, 1984.
- « Le champ littéraire » in *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, n° 89, Paris, septembre 1991.
- BOURG**, Dominique, *Planète sous contrôle*, entretien avec Ph. Petit, collection « Conversations pour demain », Paris, Editions Textuel, 1998.
- Quel avenir pour le développement durable?*, Paris, Le Pommier, 2002.
- **RAYSSAC**, G.-L., *Le Développement durable. Maintenant ou jamais*, col. Découvertes, Paris, Gallimard, 2006.
- « L'éco-scepticisme et le refus des limites », in *Etudes*, Tome 413, juillet 2010, pp. 29-40.
- BRUNEL**, Sylvie, *A qui profite le développement durable ?*, Paris, Larousse, Mai 2008.
- BREMOND**, Janine, **GELEDAN**, Alain, *Dictionnaire économique et social*, Paris, Hatier, 2006.
- BULLETIN du MUSEE de BIOLOGIE MELLO LEITÃO**, n° 7, Santa Teresa, ES, O Museu, décembre 1997.
- CAMPOS**, Gonzaga de, *Mapa Florestal*, Rio de Janeiro, Typ. da Directoria do Serviço de Estatística, 1912.
- CAPOBIANCO**, João Paulo R., (ORG.), *Meio ambiente Brasil, Avanços e Obstáculos Pós-Rio 92*, São Paulo, Estação Liberdade, 2004.
- CAPRA**, Fritjof, *La Toile de la Vie*, Paris, Editions du Rocher, 2003.
- CARSON**, Rachel, *Printemps silencieux*, Paris, le Livre de Poche, 1961.
- CAYLEY**, David, *Entretiens avec Ivan Illich*, Montréal, Bellarmin, 1996.
- CMED**, *Notre avenir à tous*, Montréal, Éditions du Fleuve, 1988.
- COELHO**, Carla J. H., **De V. C. MELO**, Maria das Dores, (COORD.), *Saberes e Fazeres da Mata Atlântica do Nordeste : Lições para uma gestão participativa*, Recife, Amane, 2010.

- COIMBRA-FILHO CÂMARA, A.F.**, *Os Limites Originais do Bioma Mata Atlântica na Região Nordeste do Brasil*, Fundação Brasileira de Conservação da Natureza, Rio de Janeiro, 1996.
- DAMATTA, Roberto**, *Carnaval, herois e malandros, para uma sociologia do dilema brasileiro*, Rio de Janeiro, Rocco, 1997.
- DAPRETTO M. et Al.**, « Understanding emotions in others: mirror neuron dysfunction in children with autism spectrum disorders », in *Nature Neuroscience*, New York, 2006.
- DESCOLA, Philippe**, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2006.
- DEUS PINTO, Waldir de, ALMEIDA, Marília de**, *Resoluções do Conama, 1984/2002*, Belo Horizonte, Editora Fórum, 2002.
- DICTIONNAIRE DE LA GEOGRAPHIE ET DE L'ESPACE DES SOCIÉTÉS**, Belin, 2003.
- DUMONT, Louis**, *Homo hierarchicus*, Paris, Gallimard, 1967.
- « La genèse chrétienne de l'individualisme moderne, une vue modifiée de nos origines », in *le Débat* n° 15, septembre-octobre 1981.
- DUMOUCHEL, Paul et DUPUY, Jean-Pierre**, *L'Enfer des choses*, Paris, Seuil, 1979.
- DUMOUCHEL, Paul (Org.)**, *Comprendre pour agir : violences victimes et vengeance*, Paris, l'Harmattan, Coll. Dike, 2001.
- DUPUY, Jean-Pierre**, *Ordres et Désordres*, Paris, Seuil, 1982.
- Introduction à la logique des phénomènes collectifs*, Paris, Ellipses, 1992.
- *Ethique et philosophie de l'action*, Paris, Ellipses, 1999.
- *Pour un catastrophisme éclairé, Quand l'impossible est certain*, Paris, Seuil, 2004.
- Petite métaphysique des tsunamis*, Paris, le Seuil, 2006.
- Retour de Tchernobyl, Journal d'un homme en colère*, Paris, Seuil, 2006.
- La marque du sacré*, Paris, Carnets Nord, 2009.
- « Qui veut sauver l'espèce humaine ? » Dialogue avec Corinne Lepage, in *Philosophie Magazine*, n° 13, Octobre 2007.
- EKMAN, Paul**, *Emotions revealed*, New York, Holt Paperbacks, 2007.
- ELIAS, Norbert**, *La Civilisation des Mœurs*, Paris, Calmann-Lévy, 1973.
- Dynamique de l'Occident*, Paris, Pocket, 1975.
- FERRY, Luc**, *Le Nouvel Ordre Ecologique*, Paris, Grasset, 1994.

- FONDS MONDIAL POUR LA NATURE (WWF)**, Rapport « *Planète vivante* », Gland, Suisse, 2004
- FOSTER**, George, « Anatomy of Envy : A Study in Symbolic Behavior », in *Current Anthropology*, Vol. 13, No. 2, Avril 1972.
- FORMILHAGUE**, Catherine, *Les figures de style*, Paris, Nathan Université, 1995.
- FUNDAÇÃO SOS MATA ATLÂNTICA**, *A Mata Atlântica é Aqui e Daí ? História e Luta da Fundação SOS Mata Atlântica*, São Paulo, Terra Virgem Editora, 2006.
- FREYRE**, Gilberto, *Casa Grande e Senzala*, São Paulo, Global Editora, 2006.
- GALVÃO SOARES**, Fernando, *Direito ambiental na visão da magistratura e do ministério público*, Belo Horizonte, Editions Delrey, 2002.
- GARINE**, Igor de, *Les étrangers, la vengeance et les parents chez les Massa et les Moussey*, in *La Vengeance, études d'ethnologie, d'histoire et de philosophie*, I^{ère} partie, *Vengeance et pouvoir dans quelques sociétés extra-occidentales*, textes réunis par Raymond Verdier, vol. I, Paris, éditions Cujas, 1981.
- GAUCHET**, Marcel, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.
- GEFFRAY**, Christian, *Chroniques de la servitude en Amazonie brésilienne*, Paris, Karthala, 1996.
- Trésors. Anthropologie analytique de la valeur*, 2001, Strasbourg, Arcanes.
- GIRARD**, René, *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Paris, Grasset, 1961.
- La Violence et le Sacré*, Paris, Grasset, 1972.
- Des choses cachées depuis la fondation du monde*, Paris, Grasset, 1978.
- Le bouc-émissaire*, Paris, Grasset, 1982.
- Quand ces choses commenceront*, Paris, Arléa, 1995.
- Anorexie et désir mimétique*, Paris, éditions de l'Herne, 2008.
- BURKERT** Walter, **ROSALDO**, Renato et **SMITH** Jonathan, *Sanglantes origines*, Paris, Flammarion, 2010.
- GJEÇOV**, Shtjefën, *Kanuni I Lekë Dukagjinit. The code of Lekë Dukagjini*, New York, Gjonlekaj Pub Co, 1989.
- GOMES**, Luís Roberto, *O Ministério Público e o controle da omissão administrativa. – o controle da omissão estatal no direito ambiental*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2003.

GOUBIN, Mathieu, *Le développement durable en question*, 2008, IEDES, texte non-publié.

GUITTON, Jean, *Dieu et la science*, Paris, Grasset, 1991.

HERAN, Frédéric, « À propos de la vitesse généralisée des transports. Un concept d'Ivan Illich revisité », in *Revue d'Économie Régionale & Urbaine*, Paris, Armand Colin, 2009.

HOCART, Arthur M., *Au commencement était le rite. De l'origine des sociétés humaines*, Paris, Editions La Découverte, 2005.

ILLICH, Ivan, *Une société sans école*, Paris, Seuil, 1971.

-----*Énergie et équité*, Paris, Seuil, 1973.

-----*Némésis médicale*, Paris, Seuil, 1975.

-----*Limits to medicine*, Londres, Penguin Books, 1976.

-----*H2O ou Les Eaux de l'oubli*, Paris, Lieu commun, 1988.

-----*Œuvres Complètes*, Paris, Fayard, 2004.

-----*La Perte des sens*, Paris, Fayard, 2004.

-----*La corruption du meilleur engendre le pire*, entretiens avec David Cayley, Arles, Actes Sud, 2007.

JAMOUS, Raymond, *Honneur et « Baraka ». Les structures sociales traditionnelles dans le Rif*, Paris, Maison des Sciences de l'Homme, 1981.

JACKSON, Tim, *Prospérité sans croissance, la transition vers une économie durable*, Bruxelles, De Boeck, 2010.

JOLY, Carlos Alfredo, **BICUDO**, Marcos, (COORD.), *Biodiversidade do Estado de São Paulo, Brasil: Síntese do conhecimento ao final do século XX*, São Paulo, Fapesp, 1999.

KADARE, Ismail, *Avril brisé*, Paris, Le livre de Poche, 1983.

MC KIBBEN, Bill, *The End of Nature*, New York, Random House Trade Paperbacks, 1989.

KÆSTLER, Arthur, *Le Cheval dans la locomotive*, Paris, Calmann-Lévy, 1980.

LABORIT, Henri, *Eloge de la fuite*, Paris, Laffont, 1976.

LAUTIER, Bruno, *Pourquoi faut-il aider les pauvres, une étude critique du discours de la Banque Mondiale sur la pauvreté*, *Revue Tiers-Monde*, Tome XLIII, n°169, Janvier-Mars 2002.

LOVELOCK, James, *La revanche de Gaia*, Paris, Flammarion, 2007.

LATOUCHE, Serge, « Le développement peut-il être durable ? », in *l'Ecologiste*, n°6, hiver 2001.

- « L'imposture du développement durable ou les habits neufs du développement », in *Mondes en développement*, n° 121, Bruxelles, janvier 2003.
- LOUREIRO**, Frederico, « Educação ambiental e gestão participativa na explicitação e resolução de conflitos », in *Gestão em Ação*, v.7, n° 1, Salvador, jan./abr. 2004.
- LYOTARD**, Jean-François, *La Condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Paris, Minuit, 1979.
- MANENT**, Pierre, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Paris, éd. Pluriel, 1987.
- MARTINEZ**, Marie-Louise, « Violence et réduction de la violence dans l'Éducation », in *Actes du Symposium de l'association COV&R*, Saint Denis, Mai 1998.
- MATURANA**, Humberto, **VARELA**, Francisco, *L'Arbre de la Connaissance*, Paris, Addison-Wesley France, 1994.
- MEHEUST**, Bertrand, *La politique de l'oxymore*, Paris, La Découverte, 2009.
- MELTZOFF**, Andrew, **DECETY** Jean, « What imitation tells us about social cognition : a rapprochement between developmental psychology and cognitive neuroscience », in *Philosophical Transactions of the Royal Society of London Biologic Sciences*, n°358, 2003.
- MENDES**, Candido, *Le mythe du développement*, Paris, Seuil, Collections « Esprit », 1977.
- MORIN**, Edgar, *Le paradigme perdu, la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973.
- Pour sortir du XX^{ème} siècle*, Paris, Seuil, Points Essais, 1984.
- Terre-Patrie*, Paris, Seuil, 1996.
- Les Sept savoirs nécessaires à l'éducation du futur*, Paris, Seuil, 2000.
- Pour une politique de civilisation*, Paris, Arléa, 2002.
- Éduquer pour l'ère planétaire, la pensée complexe comme méthode d'apprentissage dans l'erreur et l'incertitude humaine*, Paris, Balland, 2003.
- MORIN**, Edgar, **BOCCHI** Gianluca, **CERUTI** Mauro, *Un nouveau commencement*, Paris, Seuil, 1991.
- MULLIEZ**, Dominique, « Un rituel d'engagement grec », in *Pour la Science*, n°360, octobre 2007.
- NIETZSCHE**, Friedrich, *Fragments posthumes, début 1888-juin 89*, in *Œuvres Complètes*, Vol XIV, Paris, Gallimard, 1977.
- OCDE** (Coll.), *Rapport annuel 1990*, Editions OCDE, Paris, 1990.
- OUGHOURLIAN**, Jean-Michel, *Un mime nommé désir*, Paris, Seuil, 1982.
- Genèse du désir*, Paris, Carnets Nord, 2007.

- PACCALET**, Yves, *L'humanité disparaîtra, bon débarras*, Paris, Arthaud, 2006.
- PASSOS DE FREITAS**, Vladimir, *Direito administrativo e meio ambiente*, Curitiba, Editora Juruá, 2010.
- A Constituição federal e a efetividade das normas ambientais*, São Paulo, Editora Revista dos Tribunais, 2000.
- PELIZZOLI**, Marcelo (COORD.), *Cultura de Paz: Restauração e Direitos*, Recife, EDUFPE, 2010.
- PERTHUIS** Christian de et al., *Le développement durable, repères pratiques*, Paris, Nathan, 2011.
- PIERRON**, Jean-Philippe, *Penser le développement durable*, Paris, Ellipses, 2009.
- PNUD**, *La Gouvernance en faveur du développement humain durable*, New York, Document de politique générale, 1997.
- RAMACHANDRAN**, Vilayanur et **OBERMAN** Lindsay, « Les miroirs brisés de l'autisme », in *Pour la Science*, n° 351, janvier 2007.
- RAHNEMA**, Majid, *Quand la misère chasse la pauvreté*, Arles, Actes Sud, 2003.
- RENAUDET**, Augustin, *Machiavel, Étude d'histoire des doctrines politiques.*, Paris, Gallimard, 1942.
- RIST**, Gilbert, *Le Développement, histoire d'une croyance occidentale*, Paris, Presses de Science Po, 2001.
- RIZZOLATTI**, Giacomo, **GALLESE** Vittorio, **FOGESSI** Leonardo, « Les neurones miroir », in *Pour la Science*, n° 351, janvier 2007.
- ROCKSTRÖM** Johan et al., « A safe operating space for humanity », in *Nature*, n° 461, 24 September 2009.
- ROSENBERG**, Marshall, *Les mots sont des fenêtres (ou des murs) : Introduction à la communication non-violente*, Saint-Julien-en-Genevois, Editions Jouvence, 1999.
- ROUSSEAU**, Jean-Jacques, *Dialogues, Rousseau juge de Jean Jacques*, Gale ECCO, Print Editions, 2010.
- SACHS**, Ignacy, *L'écodéveloppement*, Paris, Syros, 1993.
- SAINT AUGUSTIN**, *Confessions*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.
- SANTILLI**, Juliana, *Socioambientalismo e novos direitos, proteção jurídica à diversidade biológica e cultural*, São Paulo, Instituto Socioambiental (ISA), 2010.
- SCUBLA**, Lucien, « Vengeance et sacrifice : de l'opposition à la réconciliation », in *Droit et Cultures*, n°26, 1993.

-----« Les hommes peuvent-ils se passer de toute religion ? Coup d'œil sur les tribulations du religieux en Occident depuis trois siècles », in *Revue du MAUSS*, n° 22, Paris, 2003.

SUKHDEV, Pavan, (**COORD.**), *The Economics of Ecosystems and Biodiversity: Ecological and Economic Foundations*, London, Earthscan Publications Ltd, 2010.

TOCQUEVILLE, Alexis de, *De la démocratie en Amérique*, Tome 1 et Tome 2, Paris, Flammarion, Coll. Folio histoire, 2002.

VALERY, Paul, *Regards sur le monde actuel*, Stock, 1931.

VERDIER, Raymond, *Vengeance et pouvoir dans quelques sociétés extra-occidentales*, vol. I, Paris, Éditions Cujas, 1981.

VINACHES, Paul, « L'habitus : concept médiateur », in *DEES*, n°113, octobre 1998.

VIVERET, Patrick, *Reconsidérer la richesse*, La Tour-d'Aigues, Editions de l'Aube, 2003.

VIVIEN, Franck-Dominique, *Le développement soutenable*, Paris, La Découverte, 2005.

WAAL, Franz de, *De la réconciliation chez les primates*, Paris, Flammarion, 2002.

WATZLAWICK Paul, **HELMICK BEAVIN** Janet, **JACKSON** Don D., *Une logique de la communication*, Paris, Seuil, 1979.

WEBER, Max, *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 1959.

-----*L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 1964.

Netographie :

ARCHELA, Rosely Sampaio et **THÉRY**, Hervé, « Orientação metodológica para construção e leitura de mapas temáticos », in *Revue Confins* [Online], Mars 2008, Accessible à l'adresse : <http://confins.revues.org/3483>

ASSOCIATION ACIID (Action Concertée Incitative de recherche : Instituer le Développement Durable) « Chronologie synthétique de l'apparition du développement durable » édité par l'association ACIID. Accessible à l'adresse : http://aciidd.net/article.php3?id_article=53.

BANQUE MONDIALE, Article « Gouvernance ». Accessible à l'adresse : <http://wbi.worldbank.org/wbi/about/topics/governance>.

BERTIN, Georges, « Entretien avec Georges Bertin » in *Revue Esprit Critique*. Accessible à l'adresse : <http://194.214.232.113/0404/entretien1.html>

CALLENS, Stéphane, « Philippe Descola, par-delà nature et culture ». Accessible à l'adresse : <http://developpementdurable.revues.org/2954>

CONDORCET, Marquis de, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*. Accessible à l'adresse : http://classiques.uqac.ca/classiques/condorcet/esquisse_tableau_progres_hum/esquisse.html

DESCOLA Philippe : « Le monde, par-delà la nature et la culture ». Accessible à l'adresse : <http://www.larecherche.fr/content/recherche/article?id=3551>

DESCOLA, Philippe, « Les cosmologies des indiens d'Amazonie ». Accessible à l'adresse : <http://www.larecherche.fr/content/recherche/article?id=21097>

EUROPEAN ENVIRONMENT AGENCY, « Opinion of the EEA Scientific Committee on Greenhouse Gas Accounting in Relation to Bioenergy », September 2011. Accessible à l'adresse : <http://www.eea.europa.eu/about-us/governance/scientific-committee/sc-opinions/opinions-on-scientific-issues/sc-opinion-on-greenhouse-gas>.

GALLESE, Vittorio, « La mise en phase intentionnelle. Le système miroir et son rôle dans les relations interpersonnelles ». Accessible à l'adresse : <http://www.interdisciplines.org/mirror/papers/1/version/fr>

GRIVOIS, Henri, *Psychose, réciprocités, hypermimétisme*, Colloque de Cerisy-la-Salle, 13 juillet 2007. Accessible à l'adresse : http://www.carnetsnord.fr/colloques/cerisy-2007/pdf/cerisy2007_3_grivois.pdf

HUME, David, *Traité de la nature humaine. Essai pour introduire la méthode expérimentale de raisonnement dans les sujets moraux*. Accessible à l'adresse : http://classiques.uqac.ca/classiques/Hume_david/Hume_david.html

IBGE, *Mapa de Vegetação do Brasil* : IBGE, 1993. Accessible à l'adresse : ftp://ftp.ibge.gov.br/Cartas_e_Mapas/Mapas_Murais/. Téléchargé le 2 juin 2010.

MASLOW, Abraham, « A Theory of Human Motivation », in *Psychological Review*, Accessible à l'adresse : <http://psychclassics.yorku.ca/Maslow/motivation.htm>

SERRES, Michel, « Retour au Contrat Naturel » in *Ctheory*. Accessible à l'adresse : <http://www.ctheory.net/articles.aspx?id=516>.

WORLDWATCH INSTITUTE. « Global meat production and consumption continue to rise ». Accessible à l'adresse : <http://www.worldwatch.org/global-meat-production-and-consumption-continue-rise>

ZIMMER, Carl, « Provocative New Study Warns of Crossing Planetary Boundaries » Accessible à l'adresse : <http://e360.yale.edu/content/feature.msp?id=2192>

Résumé

Cette recherche vise à confronter les aspects théoriques du paradigme du développement durable avec les formes pratiques qu'il peut prendre à travers l'étude d'un champ régional institutionnel (constitué par des ONG, des entreprises, des organisations publiques et privées) situé dans la Zone de la Forêt Atlantique (Nordeste du Brésil). Plus largement, il s'agit de retrouver, au cœur de ce paradigme, des paradoxes et des apories qui nous disent beaucoup sur les contradictions de nos sociétés contemporaines, notamment sur leur incapacité, semble-t-il, structurelle à s'auto-limiter et les formes conflictuelles que cela génère. Dès lors, c'est sur un questionnement portant sur la relation entre le paradigme du développement durable et la contre-productivité de nos sociétés (dynamique sociétale paradoxale qui se met en place une fois certains seuils critiques dépassés) que débouche cette recherche. Pour ce faire, on aura recours à une double approche : sociologique et anthropologique afin de situer les paradoxes et contradictions du paradigme dans une perspective historique et transversale.

Mots-clés : développement durable, forêt atlantique, Nordeste Brésil, théorie mimétique, conflit socio-environnemental, contre-productivité, seuils critiques, René Girard, Ivan Illich, Jean-Pierre Dupuy

Title

Paradoxes, aporias and contradictions at the heart of the sustainable development paradigm: the case of NGOs and public and private Institutions in the Metropolitan Region of Recife and in the Atlantic Forest Zone of Pernambuco, Brazil.

Abstract

This research aims at confronting the theoretical aspects of the sustainable development paradigm with the practical forms it can take, through the study of a regional institutional field (constituted by NGOs, companies/businesses, public and private organizations) situated in the Zone of the Atlantic Forest (Nordeste of Brazil). On a larger scope, we hope to find at the core of this paradigm paradoxes and aporias, which tell us about the contradictions of our contemporary societies, in particular on their structural incapability to limit themselves. From here on this research leads up to a questioning concerning the relation between the paradigm of sustainable development and the counter-productivity of our societies (the paradoxical societal dynamic which is set once some critical thresholds are exceeded). To do so, we will have to resort to a double approach: sociological and anthropological, in order to situate the paradoxes and contradictions of the paradigm in a historical and transversal perspective.

Keywords : Sustainable Development, Atlantic Forest, Nordeste of Brazil, Mimetic Theory, Social Conflict, Counter-productivity, Critical Thresholds, René Girard, Ivan Illich, Jean-Pierre Dupuy