Civilisations

Revue internationale d'anthropologie et de sciences humaines

55 | 2006

Confrontations et alliances dans les Amériques autochtones

Le conflit à la baie James

Pour une anthropologie de la nature dans un contexte dynamique

Mélanie Chaplier

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/233>

DOI : 10.4000/civilisations.233

ISSN : 2032-0442

Éditeur

Institut de sociologie de l'Université Libre de Bruxelles

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2006

Pagination : 103-115

ISBN : 2-87263-10-4

ISSN : 0009-8140

Référence électronique

Mélanie Chaplier, « Le conflit à la baie James », *Civilisations* [En ligne], 55 | 2006, mis en ligne le 01 octobre 2009, consulté le 23 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/civilisations/233> ; DOI : 10.4000/civilisations.233

Le conflit à la baie James

Pour une anthropologie de la nature dans un contexte dynamique

Mélanie CHAPLIER

Résumé : Depuis maintenant plus de trente ans les Indiens cris du Nord Québécois sont confrontés à une modification profonde de leur milieu de vie due à l'exploitation hydroélectrique de leur territoire. Cet article vise à poser sur ce processus et son histoire un regard issu de ce qu'on appelle communément l'« anthropologie de la nature ». Car au-delà d'un conflit entre deux cultures, cet antagonisme repose aussi sur deux natures, conceptualisées de manière fondamentalement différentes. C'est donc bien d'une anthropologie de la nature dans un contexte dynamique qu'il nous faut développer pour comprendre les bases ontologiques de ce conflit mais aussi son expression actuelle, dépassant le cadre local pour questionner des aspects plus globaux.

Mots-clés : nature, Cris, développement, changement social.

Summary: For more than thirteen years now, the Cree Indians of Quebec face an important transformation of their environment due to the hydroelectric development of their territory. The aim of this paper is to look upon this conflict and its historical roots according to the so-called "anthropology of nature". Because more than a conflict between two different cultures, the antagonism is also about two natures, differently conceptualised. We need then to develop an anthropology of nature for such dynamic context to understand the ontological basis of this conflict as much as its contemporary expression, mixing the local with more global aspects of the question.

Key words: nature, Cris, development, social change.

Ce ne sont plus eux, les sauvages, qui apparaissent comme des étrangers parce qu'ils mélangeraient ce qui ne devrait en aucun cas se mélanger, les « choses » et les « personnes » ; c'est nous, les Occidentaux, qui vivions jusqu'ici dans l'étrange sentiment qu'il fallait séparer en deux collectifs distincts, selon deux formes de rassemblement incommensurables, les « choses » d'un côté, et les « personnes » de l'autre .

(Latour 2004 : 67)

Introduction : Parce que parler de nature, c'est avant tout parler de culture

Le parti pris de cet article est de proposer un regard différent sur le conflit qui, depuis 1971, oppose le gouvernement québécois aux Cris de la baie James au sujet du développement hydroélectrique dans cette région du Nord canadien. De nombreuses recherches et contributions ont traité de cet antagonisme et de la Convention de la baie James et du Nord Québécois (CBJNQ), qui a constitué une tentative d'entente. Néanmoins, il nous a semblé intéressant de revenir sur ces événements à la lumière des acquis de l'anthropologie de la nature. Parce qu'au cœur de ce conflit, il y a avant tout la rencontre de deux manières de voir et vivre la nature, de penser la place de l'humain dans son environnement. Parce que parler de la nature, c'est avant tout parler de la culture. Parce que la nature ne peut plus être considérée comme extérieure au monde des hommes. La manière dont les différents peuples l'ont appréhendée et conceptualisée a donné naissance non pas à une nature extérieure, régie par des lois que la science peut nous révéler (c'est le point de vue de l'Occident), mais à plusieurs natures, aussi diverses que peuvent l'être les cultures. Il est donc intéressant de revenir sur la CBJNQ en tant que tentative de médiation entre deux cultures, certes, mais aussi entre deux natures.

Cet article repose sur un questionnement de départ : pourquoi le projet de développement de la baie James pose-t-il, encore aujourd'hui, autant de problèmes alors qu'un accord a été signé en 1975 entre les Autochtones concernés et les différents acteurs du projet ? Notre hypothèse est que, malgré les compensations financières et un début de reconnaissance politique et juridique, le conflit ne sera pas totalement réglé tant que les gouvernements ne prendront pas en compte la conception et le système de gestion de la nature des Cris¹ et qu'ils ne chercheront pas une médiation entre cette manière de penser et la nôtre. Lors des négociations de la CBJNQ, cette confrontation a toujours été évitée. Selon Harvey Feit, les *Cris entamèrent en fait des négociations avec les « développeurs » dans l'espoir de les convaincre de la légitimité et de la sincérité de leur inquiétude et, partant, dans celui de les amener à changer. [...] Lorsque les hauts négociateurs du Québec vinrent à Fort George, ils cherchèrent à convaincre les Cris que l'acceptation du projet et l'évaluation d'un dédommagement était l'unique choix qu'il leur restait* (Feit 2000 : 138).

Cependant, il est opportun de remarquer, et ce sera la deuxième partie de notre propos, que si la voie de la médiation entre les deux conceptions de la nature était évitée au début des années septante, le débat évoluera dans le courant des années quatre-vingt et nonante.

1. Tout au long de l'article, le terme « Cris » sera utilisé pour désigner, de manière plus particulière, les Cris de la baie James.

En effet, le modèle occidental va peu à peu être remis en cause sous l'effet de « la crise environnementale ». On voit de la sorte que *les signes avant-coureurs d'un effritement de notre cosmologie sont déjà bien visibles. Le plus manifeste, celui qui mobilise le plus d'attention des gouvernants et citoyens, est bien sûr la préoccupation croissante vis-à-vis des effets de l'action humaine sur l'environnement* (Descola 2001 : 89). De ce fait, l'Occident, s'interrogeant sur son propre rapport à la nature, va ouvrir une brèche dans le dialogue avec certains groupes autochtones. C'est en cela que des pistes de réflexion se dessinent par rapport au conflit à la baie James.

Le projet du siècle... Le conflit du siècle

30 avril 1971. Le Premier ministre québécois, Robert Bourassa, annonce en grande pompe la mise en chantier du projet hydroélectrique le plus ambitieux que l'Occident n'ait jamais connu. Ce « projet du siècle », fer de lance du souverainisme québécois, allait faire de la « belle province » une grande puissance économique, à l'avant-garde en matière d'ingénierie. L'énergie hydroélectrique allait devenir le symbole de la prise de pouvoir des Québécois sur leur propre territoire. À l'origine, le projet de développement de la baie James était pensé en trois étapes successives : le complexe La Grande, le complexe Grande Baleine et le complexe Nottaway – Broadback – Rupert. En tout, vingt rivières seront altérées par la construction de trente-six barrages et mille digues. Tel que décrit en 1971, le projet prévoit l'inondation de vingt-trois mille km². Ces proportions exorbitantes ne seront néanmoins jamais atteintes car, à l'heure actuelle, seule la première phase du projet (le complexe La Grande) a été réalisée selon les plans initiaux.

30 avril 1971. Les Cris (et les Inuits, concernés aussi par le projet, mais dont nous ne parlerons pas dans cet article) apprennent que leur territoire fait l'objet d'un projet hydroélectrique de grande envergure sans même qu'on ne les en ait prévenus. Pourtant, d'après le discours des médias, ce projet prévoit l'inondation d'une bonne partie de leurs territoires de chasse. Dans un premier temps, c'est l'étonnement. Ensuite, les chefs de bande, via l'Association des Indiens du Québec (AIQ) cherchent à être informés et à être inclus dans la réalisation du projet. En vain. Alors que les travaux ont débuté depuis plusieurs mois, les Cris sont toujours exclus de tout dialogue. Les manifestations se succèdent, sur le lieu des travaux mais aussi à Montréal et Ottawa. Finalement, en septembre 1972, l'AIQ introduit auprès de la Cour Supérieure du Québec une injonction interlocutoire afin de faire arrêter les travaux. Au cœur de ce procès, c'est la question des droits ancestraux des Cris sur le territoire de la baie James qui sera débattue. Le 15 novembre 1973, le juge Malouf donne gain de cause aux Autochtones et fait arrêter les travaux. Cette décision sera annulée en Cour d'Appel. Néanmoins, le gouvernement québécois, redoutant une reconnaissance des droits ancestraux des Cris par la Cour Suprême du Canada, proposa aux Cris de s'asseoir à la table des négociations. Comme il a été dit plus haut, il n'était pas question pour les développeurs de revoir le projet. Les négociations tournèrent autour de la possibilité, pour les Cris, d'obtenir des compensations financières et politiques. La question de l'autonomie politique, si prégnante aujourd'hui dans le chef des Autochtones du Québec, émergea. Elle apparut aux Cris comme le seul moyen de maintenir leur mode de vie tout en acquérant plus de poids sur la scène politique.

La CBJNQ fut signée le 11 novembre 1975 dans des circonstances exceptionnelles. Elle finit par laisser un goût amer aux deux parties, donnant l'impression que le prix à payer était très élevé. Si les rancœurs furent calmées pendant un certain temps, cet accord

n'a pas empêché le développement de la région de la baie James d'être au cœur d'un conflit permanent entre Québécois et Autochtones. Les Cris, avec le recul, considèrent avoir signé cet accord sous la contrainte et rejettent toujours son principe fondateur : la destruction de leur milieu naturel. Comme il sera démontré plus tard, le conflit prendra un nouvel essor au moment de l'annonce de la mise en chantier de la deuxième phase du projet.

Une approche symétrique de la conception de la nature des Cris et des Occidentaux

Eeyou Astchee, la baie James des Cris

Pour les Cris, le territoire de la baie James est avant tout peuplé de personnes. Les personnes humaines mais aussi les personnes autre qu'humaines, principalement les animaux. En effet, ces derniers sont dotés d'une âme et d'une intentionnalité propre. Les relations qu'entretiennent les chasseurs avec les animaux dont ils tirent leur subsistance sont donc vécues avant tout comme des relations sociales réciproques, chacun possédant des droits et des devoirs.

Il faut savoir qu'au début des années septante, la chasse et la trappe sont toujours le cœur et le moteur du mode de vie des Cris². Certes, ils ont quitté leurs wigwams pour des maisons et se sont en partie sédentarisés, mais les pratiques traditionnelles de subsistance occupent toujours une place importante dans leur quotidien. Or, comme il vient d'être dit, ces pratiques reposent sur une conception particulière de ce que les Occidentaux considèrent comme la nature. Si le mot « nature » est également utilisé par les Cris, il ne recouvre pas tout à fait la même réalité que pour l'Occident. A proprement parler, la plupart des sociétés de chasseurs-cueilleurs ne font pas de distinction entre le domaine de la culture (le monde des humains) et le domaine de la nature (*domaine ontologique défini par son défaut d'humanité* (Descola 2001 : 89)). A. Irving Hallowell avait déjà démontré, pour les Ojibwa, que la cosmologie algonquienne repose sur la notion de personne. Cette croyance en l'existence d'une âme animale, l'*animisme*, est centrale dans la cosmologie crie. Selon Philippe Descola, dans la conception animiste du monde, les humains et les non-humains possèdent une intériorité de même nature. Par contre, ils sont définis par des matérialités distinctes, ne partageant pas les mêmes propriétés physiques.

*Une fois, quand j'étais dans le bois, j'ai dit que j'aimerais ça avoir un héron bleu. Et quand je suis parti, j'ai croisé un héron. On aurait dit qu'il voulait même pas se sauver, il m'a été donné par la nature*³. Selon les chasseurs crs, ils attrapent un animal seulement si celui leur est donné. La chasse n'est pas vue comme un acte d'affirmation de la supériorité de l'homme sur l'animal mais comme un processus de communication dans lequel chaque individu intervient de manière volontaire. On peut même dire que ce sont souvent les animaux qui ont le dernier mot. C'est pourquoi il est important de se soumettre

2. Il apparaît qu'encore aujourd'hui, même si le mode de vie des Cris a beaucoup changé depuis la CBJNQ, cette conception de l'animal ait toujours un certain ancrage dans les pratiques de chasse. Des entretiens récents avec des chasseurs Atikamekw, qui ont une cosmologie et un mode de vie proche de ceux des Cris, ont laissé apparaître que la relation avec les animaux est toujours pensée en ces termes.

3. Entretien avec Jacquot Méquish.

aux obligations et tabous qui ont pour objectif de montrer du respect envers l'animal qui s'est donné pour nourrir les humains. Les entretiens réalisés en janvier 2004 auprès des chasseurs attikamek nous ont permis de vérifier la prégnance de cette personnalité animale. En effet, ils parlent des animaux un peu comme des alliés, souvent dans des termes amicaux : *Quand tu vas travailler dans le bois, tu sens que la nature te surveille. Les animaux aiment ça que tu utilises tout ce qu'ils ont à te donner. C'est important*⁴.

A travers l'ensemble des pratiques de chasse des Cris, telles que décrites par Harvey Feit et Adrian Tanner, il ressort deux valeurs fondamentales : respect et réciprocité. En cela, la personne animale est toujours considérée comme un partenaire et non pas un subalterne.

La baie James des Québécois

Pour le gouvernement du Québec, les grands espaces sauvages de la baie James représentent avant tout un énorme potentiel de richesse économique. Un mot ressort sans cesse, celui d'exploitation. En cela, le projet de développement de la baie James apparaît comme une expression forte de l'attitude occidentale par rapport à la nature⁵. On pourrait même dire qu'en quelque sorte, il en représente une forme de paroxysme. En effet, l'ampleur du projet et la manière dont il est décrit par les pouvoirs publics portent l'empreinte d'une époque où l'homme blanc ne doutait en rien du bien fondé de son modèle de gestion des ressources.

Tout d'abord faut-il examiner les raisons qui ont prévalu à la mise en chantier d'un développement d'une telle ampleur. Selon les experts de l'époque, *la puissance hydroélectrique du Québec se voit dans l'obligation de doubler approximativement tous les dix ans. Il y a lieu de croire que ce rythme de croissance ne se ralentira pas dans le courant des dix à quinze années à venir. [...] Et comme le Québec n'a pas encore atteint le stade de développement des U.S.A, il reste à prévoir que la consommation d'électricité n'est pas prête de se ralentir* (Jay Rayon 1973 : 34). Ce qui est exprimé ici est ce qu'on a appelé le paradigme de la croissance exponentielle⁶ (tel que défini, notamment, par le club de Rome). Ce paradigme est basé sur quatre principes : croyance en la disponibilité illimitée des ressources, foi dans la science et la technologie, économie du « laisser-faire » et importance de la propriété privée. En se plaçant automatiquement dans le sillon de son voisin américain, le plus grand consommateur d'énergie au monde, le Québec voit l'augmentation de la consommation comme une fin en soi. S'interroger sur le bien-fondé de cette progression n'a pas lieu d'être.

4. Entretien avec Alexis Wézino.

5. Il est évident que le terme « Occident » pose toujours un problème de généralisation. Néanmoins, dans le cadre de la conception et de la gestion de la nature, on voit tout de même s'exprimer un paradigme commun à l'ensemble occidental. Ce paradigme, qui sera explicité plus loin, semble avoir guidé la mise en chantier du projet hydroélectrique à la baie James. C'est dans ce sens que le terme « Occidentaux » conserve un sens dans le chef des décideurs québécois.

6. Le mot paradigme est ici utilisé dans le sens défini par Rees de croyances profondément ancrées et perceptions qui constituent la philosophie et la vision du monde admises par la société (WAAUB Jean Philippe, « Croissance économique et développement durable : Vers un nouveau paradigme de développement » in Prades José A., Jean-Guy Vaillancourt et Robert Tessier, *Environnement et développement : questions éthiques et problèmes socio-politiques*. Québec, Editions Fides, 1991, p. 49).

Incontestablement, ce modèle de développement est issu de la tradition cartésienne selon laquelle les êtres humains sont des créatures supérieures et que le reste de la création a été conçu pour satisfaire leurs besoins. Puisqu'une citation vaut parfois mieux qu'un long discours, je reprendrai les propos de Robert Bourassa :

Pendant des centaines de milles, c'est la forêt dense, inaccessible, creusée par des rivières sinueuses, des lacs immenses et souvent anonymes. [...] Et cette forêt qui continue de défilier, impassible, interminable. Trente-deux milliards de pieds cubes de bois de valeur marchande. Une possibilité annuelle de trois millions et demi de cunits, le quart de la production forestière actuelle du Québec. De temps à autre, on remarque l'affleurement des rocs volcaniques propices à la formation de gisements de cuivre, d'or et d'argent. En outre, suivant les géologues, des filons d'amiante et de nickel. Soixante-dix millions de tonnes de réserves de métaux non ferreux. Plus d'un milliard de dollars de revenus possibles. Comment rester insensible, comment ne pas être émerveillé par un tel spectacle ! Quelle réserve inouïe de puissance économique ! (Bourassa 1973 : 127-128) .

Cette tirade du Premier ministre québécois résume mieux que nous ne pourrions le faire le paradigme de la croissance exponentielle et la place réservée à la nature dans ce modèle de développement. Une forme de paroxysme est atteinte en tant que l'être humain se pense comme maître et possesseur de la nature, se soustrayant à ses lois. La nature ne trouve sa valeur que dans l'utilité qu'elle peut apporter à l'homme dans son développement économique et technologique. Ici, point de réciprocité, la nature, dans tout ce dont elle se compose, est inférieure à l'homme qui a développé la technique pour la maîtriser et la modeler à son image. Et, comme l'exprime Marie Roué, *le paysage recréé impose une certaine représentation du monde, où l'économie, l'énergie, la productivité, dominant de toutes parts* (Roue 1999 : 76).

La Convention de la baie James et du Nord Québécois : Une médiation impossible ?

Si la CBJNQ a constitué une avancée en termes de reconnaissance des droits et du rôle politique des Autochtones, on ne peut pas réellement étendre cette réussite au domaine de la médiation entre deux conceptions de la nature. Il ne faut néanmoins pas tout rejeter de cet accord, loin de là. Il s'agit d'un texte novateur pour l'époque mais sa mise en pratique posera perpétuellement des problèmes et laissera les Cris encore plus amers.

Comme il vient d'être démontré dans les chapitres précédents, la possibilité d'une réelle médiation entre les deux conceptions de la nature en jeu n'a pas été ouverte lors des négociations et sans doute aurait-elle été impossible tant le paradigme dominant s'imposait du haut de toutes ses certitudes. Toujours faut-il s'interroger sur les sens du mot médiation. C'est, en réalité, une entremise destinée à mettre d'accord, à concilier ou à réconcilier. Néanmoins, cette définition juridique est-elle suffisante ? Une médiation ne devrait-elle pas également instaurer un rapport d'égalité, une influence mutuelle des uns sur les autres ? De notre point de vue, pour qu'il y ait réelle médiation, il faudrait que la baie James constitue un terrain d'entente (au sens propre somme au figuré), un espace dans lequel les Cris et les Québécois peuvent se développer sans se mettre en danger l'un l'autre. Le terme médiation suppose souvent le recours à un tiers. Dans ce cas, le tiers pourrait être symbolique. Il s'agirait d'une nature qui ne soit ni celle des Cris ni celle des Occidentaux mais qui puisse permettre à chacun de sauvegarder ce qu'il juge de capital dans sa relation avec l'environnement. C'est en ce sens qu'est utilisé le terme médiation dans cet article. Mais, il est important de noter que, pour rendre possible la médiation,

il faut également pouvoir trouver un mode de communication qui ne nie la spécificité d'aucun des partenaires. Or, en imposant le mode d'explication scientifique du monde, on empêche la prise en compte du savoir que possèdent les Cris sur leur propre territoire.

Tout cela fait qu'on ne peut pas vraiment parler de médiation entre deux conceptions de la nature. La CBJNQ s'est construite sur un mode dans lequel un camp impose et l'autre subit. Il reste d'ailleurs toujours difficile de savoir si cette médiation est réellement possible, si ce n'est pas une utopie. Car la dualité instaurée par la CBJNQ semble aujourd'hui insurmontable. En effet, nous avons d'un côté les développeurs qui exploitent les ressources et de l'autre les autochtones qui luttent pour la sauvegarde de leur mode de vie et de leur culture. Dans un monde idéal, ces deux groupes auraient certainement tout à gagner à s'entendre dès le départ sur une vision commune guidant le développement du territoire. Il y a un terme central dans le chef des Cris, c'est la réciprocité. La réciprocité qui existe entre les hommes et les animaux, la réciprocité qui devrait exister entre les humains, autochtones et non-autochtones. La manière d'exprimer cette réciprocité est de montrer du respect à l'autre. C'est ce respect qui, selon les chasseurs Cris, aurait dû prévaloir lors des négociations.

Pourtant, on peut conserver, malgré cette dualité ambiante, un certain optimisme et tenter de s'engouffrer dans les possibilités de dialogue qui apparaîtront lors de la deuxième phase du projet. Car ce qui n'était sans doute pas possible en 1975 lors de la signature de la CBJNQ s'est progressivement dessiné dans le courant des années nonante, avec le débat autour du projet Grande Baleine.

Le projet Grande Baleine et la remise en cause du paradigme dominant

Dès que le gouvernement québécois a communiqué son souhait de débiter la deuxième phase des travaux, les Cris se sont fait entendre. Il faut dire qu'après vingt ans de développement économique et social, les Cris étaient beaucoup mieux armés pour faire face aux gouvernements. De leur côté, les Québécois ne sont pas restés insensibles à leurs arguments. La situation fut tout autre qu'en 1971 et le grand public s'est montré beaucoup plus ouvert au discours sur la protection du milieu naturel. Les Cris vont ainsi réussir à porter le débat sur la scène internationale en basant leur contestation sur une remise en question des fondements du paradigme de la croissance exponentielle. Sachant qu'une grande partie de l'électricité produite à la baie James est vendue aux États-Unis, ils vont miser sur la sensibilité écologique naissante au pays de l'oncle Sam. A coups de manifestations et de prises de positions, ils vont finalement rencontrer les effets escomptés. En effet, en 1994, le gouvernement québécois annonça le report *sine die* du projet Grande Baleine. Comment expliquer ce revirement de situation, cette soudaine incertitude dans le chef des développeurs québécois. Pour réellement comprendre les enjeux, il faut faire état d'une évolution certaine dans la société occidentale, où le paradigme dominant se fissure peu à peu.

Dès 1968, un rassemblement de scientifiques et d'experts à une conférence de l'UNESCO concluait que les impacts des technologies modernes sur l'environnement finiraient par mettre en danger le bien-être futur de l'humanité. Cette constatation d'une « crise environnementale » mettra un certain temps à atteindre la sensibilité des citoyens. Néanmoins, de groupes écologistes vont progressivement se former pour faire l'écho de ce constat alarmant. Un véritable débat de fond sur l'augmentation de la production et la consommation d'électricité apparaîtra en Amérique du Nord. Tout doucement, la croissance économique illimitée ne peut plus être considérée comme un but en soi.

Finalement, l'abandon du projet Grande Baleine serait *la manifestation d'une pensée écologiste qui, en mobilisant l'opinion publique, barre la route à une idéologie de la croissance aussi fascinée par la puissance technique que négligente à l'égard des équilibres environnementaux* (Mercier & Ritchot 1997 : 139).

En cela l'antagonisme qui émerge autour de l'hydroélectricité à la baie James est parfaitement représentatif de cette fin de siècle. A la fois, il repose sur une foi inébranlable en la technologie et le progrès (l'ampleur du projet tel que décrit en 1971 en témoigne) et, de la sorte est le miroir du paradigme de la croissance exponentielle. D'un autre côté, la contestation des Cris va trouver un écho parmi la société dominante qui voit, tout doucement, ses certitudes se fissurer. Un changement de perspective s'amorce. C'est assez représentatif d'une époque où se côtoient un modèle de développement qui se rigidifie sous la menace et une conscience écologique qui cherche à renouveler notre relation à la nature.

C'est sur ce terrain qu'une modification de notre relation aux peuples autochtones peut être amorcée. Car, en remettant en cause notre propre rapport à la nature, qui a longtemps rejeté l'autre dans la sphère de l'irrationnel, nous ouvrons une brèche dans laquelle ces derniers se précipitent et ouvrent le dialogue. C'est à partir de ce constat que l'anthropologie voit se dessiner un nouveau terrain de recherche, théorique et pratique, qu'il reste en partie à construire. Nous avons voulu, en guise d'ouverture pour l'avenir reprendre trois pistes intéressantes qui ouvrent le chemin de la médiation.

Des pistes pour l'avenir

Au vu de l'évolution récente du conflit à la baie James mais aussi, de manière plus large, du débat sur les limites du paradigme de la croissance exponentielle, des pistes de réflexion se dessinent. Nous en aborderons trois dans cet article. L'objectif n'est pas ici d'en donner une vision exhaustive mais davantage d'en dessiner les enjeux pour l'anthropologie actuelle. En effet, ces réflexions constituent davantage des pistes à creuser lors de terrains approfondis afin de juger de leur pertinence.

Le paradigme du développement durable

En 1987, la Commission Mondiale sur l'Environnement et le développement (CMED) publie un rapport intitulé *Notre avenir à tous*, dans lequel est formulée une première définition du développement durable. Il s'agirait de *répondre aux besoins présents sans compromettre la possibilité pour les générations à venir de satisfaire les leurs*⁷. Cette définition encore floue donnera plus tard naissance à un paradigme qui vise à harmoniser les exigences du progrès économique avec celles de la sauvegarde de l'environnement. Ce changement de paradigme, qui est latent dans la société occidentale, même s'il n'est pas encore appliqué par des décisions politiques, est dû à l'incapacité de l'ancien modèle à répondre aux problèmes actuels.

Parler de développement durable est toujours ardu car le chercheur se trouve confronté à des discours qui ne sont pas, le plus souvent, réellement traduits dans la pratique. En

7. Ce texte, aussi appelé rapport Brundtland, est disponible sur le site de l'office fédéral du développement territorial suisse : http://www.are.admin.ch/imperia/md/content/are/nachhaltigeentwicklung/brundtland_bericht.pdf

effet, ce paradigme est tout juste à l'état d'embryon et il n'est pas certain qu'il pourra se marier avec les exigences économiques de nos sociétés. Car le modèle du développement durable ne se veut pas faire table rase du passé. Il repose d'ailleurs toujours sur l'idée de développement et sur un anthropocentrisme certain. Néanmoins, il étend la question de l'éthique au domaine de l'environnement, ce qui est nouveau.

Donc, malgré toutes ses contradictions et les difficultés d'imposer ce paradigme au pouvoir politique et économique (ce qui oblige le chercheur à rester prudent), il est intéressant de voir qu'un changement est en germe et qu'il est possible qu'il ouvre la voie d'un dialogue avec les peuples autochtones. En effet, *pour les écologistes qui s'intéressent à la gestion écologiquement durable des ressources et à l'application de l'approche par les écosystèmes, la philosophie des Cris est extrêmement intéressante en tant qu'alternative, ici et maintenant, à l'actuelle vision occidentale de la nature. Les cultures de chasse des autochtones du Nord s'insèrent dans une diversité culturelle à partir de laquelle une éthique environnementale nouvelle et plus appropriée peut émerger. Dans ce contexte, les concepts cris de renouvellement et de durabilité sont évidemment importants. Il en va de même pour les principes cris d'obligations et d'humilité, ainsi que l'extension des considérations humaines de moralité au domaine de la nature*⁸. Car s'ils n'ont pas inventé le concept de développement durable, il semble que cette réflexion est présente dans leur relation avec la nature. On ne peut d'ailleurs pas parler, dans leur cas de stratégies du développement durable mais plutôt de pratiques qui sont en accord avec leur cosmologie. On voit qu'à partir de la réflexion sur le développement durable et sa mise en pratique, un pont se crée entre l'Occident et les Cris.

Le Savoir Ecologique Traditionnel

La réflexion sur le Savoir Ecologique Traditionnel⁹ (SET) est relativement récente mais a pris, dans le contexte de la crise environnementale, une importance capitale. Il est d'ailleurs intéressant de voir, à ce sujet, que la Banque Mondiale dispose d'une base de donnée en ligne sur les savoirs traditionnels¹⁰. Néanmoins, il faut rester prudent car la question des SET ouvre celle de l'application de ces savoirs dans une perspective scientifique, utilisable pour l'Occident.

José Mailhot définit le SET comme *l'ensemble des connaissances et idées que possède un groupe humain sur son environnement, lesquelles ont été acquises, construites et transmises par suite de l'utilisation et de l'occupation d'une région sur de très nombreuses générations* (Mailhot 1993 : 11). Selon lui, une étude du SET pourrait se révéler très

8. "For environmentalists who are concerned with the ecologically sustainable use of resources and the implementation of the ecosystem approach, the philosophy of the Cree is extremely interesting as a living, here-and-now alternative to the current Western view of nature. The hunting cultures of the Northern Native people...are part of our cultural diversity from which a new and environmentally appropriate ethic may be forged.. [...] In this context, the Cree concepts of renewability and sustained use are obviously important. So are the Cree principles of obligations and humility, and the linking of humanistic notions of morality towards nature". Brekes Fikret, « Environmental philosophy of the Chisasibi Cree people of James Bay » in Freeman Milton et Ludwig Carbyn, *Traditional knowledge and renewable resource management in northern regions*, Edmonton, Boreal institute for northern studies, 1988, pp. 19-20.

9. En anglais, on parle de TEK, Traditional Ecological Knowledge.

10. <http://www.worldbank.org/afr/ik/datab.htm>

utile dans les régions nordiques car ce sont des territoires sur lesquels, finalement, nous possédons peu de connaissances. D'ailleurs, un nombre très restreint d'études avaient été conduit avant la mise en chantier du complexe La Grande.

Aujourd'hui, le défi majeur est d'établir un pont entre SET et science occidentale sans que la seconde n'assimile le premier. La plus grande difficulté vient du fait que la manière dont la science et le SET s'expriment et s'organisent est intrinsèquement différente. Le SET est oral, holiste, intuitif et qualitatif et ne cherche pas à dominer le monde. À l'inverse, la science occidentale est écrite, compartimentée, analytique et qualitative et a pour objectif la domination du monde. Ce qui, par contre les rapproche, c'est que ces deux systèmes reposent sur l'observation et l'expérience. Il est évident que tenter de rapprocher ces deux modèles de savoir apparaît comme délicat. Néanmoins, une anthropologie de la nature, qui tente de se détacher du modèle dualiste occidental peut ouvrir une brèche. En effet, tenir compte de la cosmologie à l'intérieur de laquelle prend forme le savoir écologique traditionnel apparaît comme une première nécessité pour mieux l'aborder.

Au Canada, remarque José Mailhot, le SET est très souvent relégué au second rang dans les stratégies gouvernementales. En effet, aucune étude d'impact n'a encore incorporé une recherche systématique sur le savoir écologique traditionnel des populations affectées par le développement. Néanmoins, ajoute-t-il, cette situation pourrait évoluer sous l'influence des tenants du développement durable qui font du SET un moyen ciblé de mettre en œuvre certaines idées de ce paradigme en favorisant la participation des autochtones. On voit de la sorte que le développement durable et le SET peuvent être tous deux mis en parallèle et abordés dans une même démarche.

Cette prise en compte de la variabilité des systèmes de connaissance et de gestion de l'environnement (ce que fait l'anthropologie de la nature) permettrait d'inclure les Autochtones dans les stratégies de développement durable qui pourraient, de la sorte, se faire une place nouvelle dans l'espace collectif.

La création de nouveaux mondes communs : le point de vue de Bruno Latour

Bruno Latour, dans son livre, *Les politiques de la nature*, aborde la question de l'écologie politique qui, pour réaliser vraiment ce qu'elle prône, doit tirer les leçons de l'anthropologie de la nature. En effet, ces derniers affirment qu'ils ont fait entrer la nature en politique. Le problème, c'est que le terme « nature » auquel ils font allusion dépend encore largement de la science occidentale à l'intérieur de laquelle les termes nature et culture ont été créés pour exister en opposition. L'édifice occidental suppose, en effet, l'existence d'une nature dont s'occupe (notamment) l'écologie et d'une culture dont s'occupe le politique. Donc, en soi, le terme « écologie politique » ne veut rien dire. À moins, bien sûr, de repenser ces termes dans leur fondement. En cela, l'écologie marque, non pas l'entrée de la nature en politique, mais plutôt la fin de la nature en tant que *façon particulière de totaliser les membres qui partagent le même monde* (Latour *Idem* : 376.).

Mais alors, que propose l'écologie politique en échange de ce collectif à deux chambres. Une optique intéressante serait de concevoir l'écologie comme la réunion des choses et des gens. Mais, ce collectif ne s'obtient pas par une addition de la nature et de la société. De nouveaux critères doivent être trouvés. C'est en cela que l'anthropologie comparée peut venir en aide à l'écologie, en extrayant l'Occident de l'exotisme qu'il s'est imposé à lui-même. Car l'Occident, qui considérait autrefois les autres cultures comme exotiques parce qu'elles ne vivaient pas dans la nature (cette notion n'existant pas chez

eux), se rend compte aujourd'hui de son propre exotisme. Il réalise que la distinction entre nature et culture ne va pas de soi. En cela, les autochtones, jusqu'à présent ignorés, pourraient faire leur entrée dans le collectif.

Néanmoins, il reste à trouver les critères sur lesquels pourra se construire ce monde commun. Bruno Latour propose que le premier critère de ce nouveau monde commun soit de le considérer comme une assemblée d'êtres capables de parler. Il faut néanmoins se méfier des scientifiques qui font parler les objets en laissant supposer que ces derniers parlent d'eux-mêmes. Car ce faisant, ils taisent le fait que la science est un système de représentation des choses qui n'est pas universel. Il faut donc, selon lui, chercher d'autres intermédiaires. Il avance l'idée du porte-parole, qui se place davantage dans le doute et l'incertitude. En effet, il parle en son nom et non au nom des autres. Le politique reconstitué serait donc composé de porte-parole des rivières, des animaux, des arbres... Le porte-parole n'est pas libéré de son ethnocentrisme, au contraire. Mais, au moins, ne se fonde-t-il plus sur la transparence de sa parole. On peut toujours douter de sa capacité à parler au nom des choses. Le scientifique serait un porte-parole au même titre que le chasseur cri. Le but de cette reconnaissance est de supprimer la barrière qui existait entre l'assemblée des humains qui discutent entre eux et celle des savants qui produisent, *in fine*, des faits indubitables.

Il nous faut donc faire entrer les entités jusqu'à présent ignorées dans le collectif. L'anthropologie a déjà avancé dans cette direction car elle a appris aux modernes à entrer en contact avec les autres. Néanmoins, cette dernière doit se débarrasser de la question moderne : « *Grâce à la nature, je sais d'avance, sans avoir besoin de vous entendre, qui vous êtes; mais dites-moi quand même ce que vous pensez du monde et de vous, ce serait tellement intéressant de le comparer aux visions, également factices, de vos voisins ?* » (Latour *Idem* : 277.) Il faut, pour obliger l'anthropologie à compliquer cette question, introduire le concept de multinaturalisme. En effet, pour parler d'unité, il ne faut pas enfermer les exclus dans la place qu'on leur avait réservée. Il faut que ce soit les exclus eux-mêmes qui la dessinent selon leurs propres catégories. C'est pourquoi Latour adjoint à l'anthropologie les talents de la diplomatie. Car le diplomate, qui appartient à une des parties en conflit, présente beaucoup d'avantages dans le cadre de la médiation. *A aucun moment il n'utilise la notion d'un monde commun de référence puisque c'est pour construire ce monde commun qu'il affronte tous les dangers* (Latour *Idem* : 280.). Le diplomate écologiste recherche la médiation à travers un équilibre entre les exigences (ce qu'on ne peut perdre sans disparaître comme collectif) et les expressions (ce qu'on peut modifier pour prix de l'extension du collectif).

Le point de vue de Latour et les pistes de réflexion qu'il propose sont loin de régler la question du collectif. La vertu de l'écologie serait justement de laisser ouverte cette question au lieu de tenter de la résoudre : *en abandonnant le mononaturalisme, l'écologie politique ne promet pas la paix. Elle commence seulement à comprendre les guerres qu'il lui faut mener et les ennemis qu'elle doit apprendre à désigner. Elle découvre enfin les dangers que lui faisait courir une menace de pacification pire que le mal : des objets indiscutables d'un côté, des sujets retranchés dans des identités injustifiables de l'autre* (Latour *Idem* : 287-288). Le conflit qui perdure à la baie James est tout à fait intéressant si on l'analyse à la lumière de ce qui vient d'être dit. Nous y trouvons deux cultures irréconciliables lorsqu'on se place dans la perspective moderne, un multinaturalisme clairement exprimé et une recherche de médiation. Les difficultés et les échecs qui sont exprimés dans la CBJNQ sont justement ceux que Latour dénonce. C'est en cela que

ses idées sur l'écologie, la reconnaissance du porte-parole et le recours à la diplomatie pourrait constituer des pistes de réflexion intéressantes.

Conclusion : Pour faire entrer l'anthropologie de la nature dans une perspective dynamique

L'objectif de cet article était, au-delà de l'étude d'un conflit de grande ampleur, de prôner pour l'utilisation de certains acquis de l'anthropologie de la nature dans un cadre dynamique, celui des relations souvent houleuses entre les peuples autochtones et le monde occidental pour ce qui a trait à la gestion des ressources naturelles. En effet, au moment où George W. Bush entreprend d'extraire du pétrole en Alaska, où un grand nombre de peuples amérindiens vivent de plein fouet les avancées de la déforestation en Amazonie, où les Aborigènes d'Australie luttent contre l'exploitation minière sur leur territoire, (la liste pourrait encore être plus longue) il est temps de s'interroger sur les enjeux qui sont au cœur de ces conflits. Si la société n'était pas sensibilisée à ces questions il y a trente ans, il est évident qu'elle est aujourd'hui en train d'amorcer une réflexion de fond sur les conséquences pour l'avenir du paradigme dominant. Tenter d'ouvrir le dialogue avec ces peuples qui ont souvent une connaissance très approfondie de leur milieu et qui, de plus, ne demandent qu'à être entendus, pourrait constituer un terrain privilégié pour une anthropologie dynamique. Ce lieu de l'internaturel reste partiellement à construire. Des pistes pratiques et théoriques s'y dessinent et pourraient faire l'objet de terrains renouvelés, faisant la part belle à la nature de l'autre.

Références bibliographiques

BERKES, Fikret

1988. « Environmental philosophy of the Chisasibi people of James Bay » in Milton Freeman et Ludwig Carbyn, *Traditional knowledge and renewable resource management in northern regions*, pp. 7-21. Edmonton : Boreal institute for northern studies.

1993. « Traditional ecological knowledge in perspective » in Julian T. Inglis, *Traditional ecological knowledge: Concepts and cases*, pp. 1-9. Ottawa: Canadian Museum of Nature.

BOURASSA, Robert, 1973. *La baie James*. Montréal : Editions du Jour.

DESCOLA, Philippe, 2001. « Par-delà la nature et la culture », *Le débat*, 114, pp. 86-101.

FEIT, Harvey

1971. « L'ethno-écologie des Cris Waswanipis, ou comment des chasseurs peuvent aménager leurs ressources », *Recherches Amérindiennes au Québec*, 1 (4-5), pp. 84-91.

1986. « Hunting and the quest for power: the James Bay Cree and Whitemen in the twentieth century » in Bruce Morrison et Wilson C. Broderick, *Native peoples: the Canadian experience*, pp. 171-207. Toronto: McClelland and Steward.

2000. « Les animaux comme partenaires de chasse : réciprocité chez les Cris de la baie James », *Terrain*, 34, pp. 123-142.

GAGNON, André et Guy ROCHER, 2002. *Regards sur la convention de la baie James et du Nord Québécois*. Montréal : Québec Amérique.

JAY-RAYON, Jean-Claude, 1973. *Le dossier baie James*. Montréal : Editions Leméac.

LATOUR, Bruno, 2004. *Politiques de la nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*. Paris : La découverte.

MAILHOT, José, 1993. *Le savoir écologique traditionnel : la variabilité des systèmes de connaissance et leur étude*. Montréal : Bureau de soutien de l'examen public du projet Grande Baleine.

MERCIER, Guy et Gilles RITCHOT, 1997. « La baie James : les dessous d'une rencontre que la bureaucratie n'avait pas prévue », *Cahiers de Géographie du Québec*, 113, pp. 137-169.

ROUE, Marie, 1999. « Les Indiens Cris de la baie James : chronique d'une dépossession » in Sophie Bobbé, *Taïga-Toundra : au Nord, la démesure*, pp. 59-96. Paris : Autrement.

Autres références

CLERMONT, Normand, 1980. « Le contrat avec les animaux : bestiaire sélectif des Indiens nomades du Québec au moment du contact », *Recherches amérindiennes au Québec*, 10 (1-2), pp. 45-61.

DUFOUR, Jules, 1996. « Le projet Grande Baleine et l'avenir des peuples autochtones au Québec », *Cahiers de Géographie du Québec*, 110, pp. 233-252.

DUSPUI, Renée, 1997. *Tribus, peuples, nations : les nouveaux enjeux des revendications autochtones au Canada*. Montréal : Boréal.

TANNER, Adrian, 1979. *Bringing home animals : religious ideology and mode of production of the Mistassini Cree hunters*. London : C. Hurst.

WAAUB, Jean-Philippe, 1991. « Croissance économique et développement durable : vers un nouveau paradigme de développement » in José A. Prades, Jean-Guy Vaillancourt et Robert Tessier, *Environnement et développement : Questions éthiques et problèmes socio-politiques*, pp. 47-72. Québec : Editions Fides.