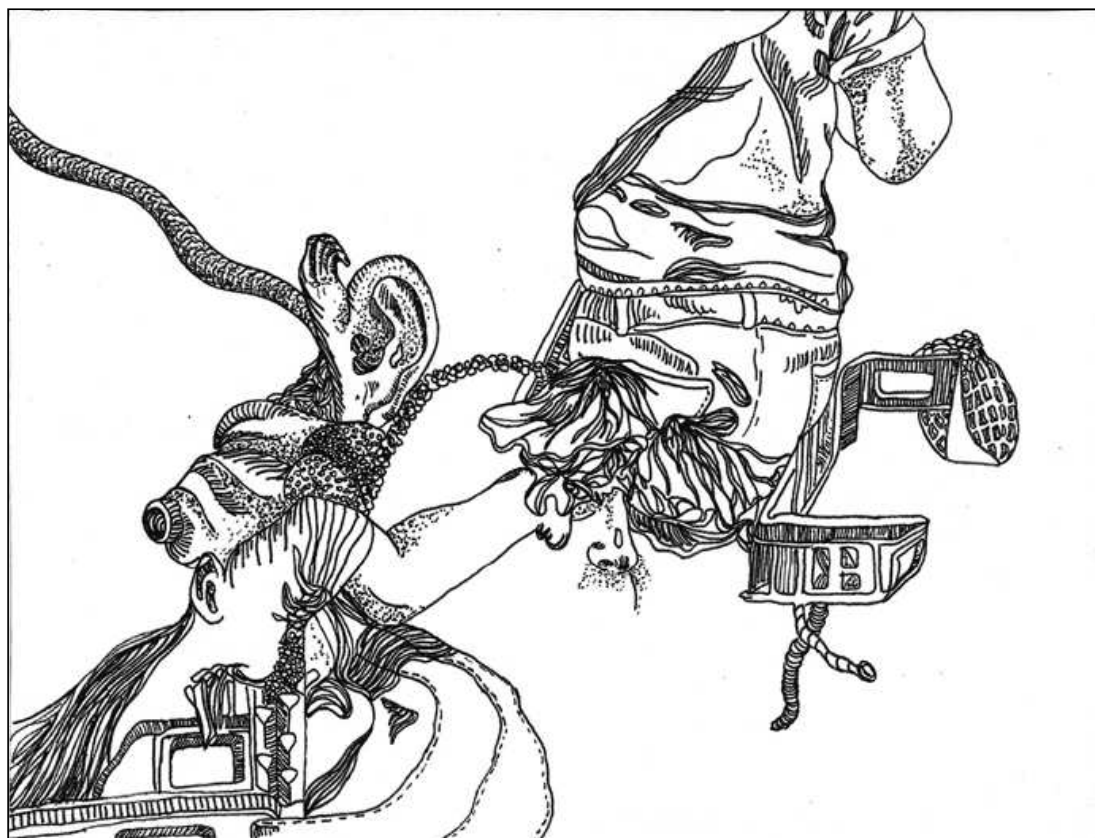


## **Vers un « droit des relations » entre humains et non-humains comme alternative aux droits de la nature**

par Pierre WALCKIERS

*Doctorant — Aspirant FNRS au Centre de philosophie du droit, UCLouvain\**

Gravure de Chloé Mauyt, @c\_mauyt, étudiante en master 2 à La Cambre (Belgique) (section gravure image imprimée), issue d'une étude « Comment retranscrire le souvenir en image imprimée », qui illustre l'entremêlement humain et non humain que le droit des relations cherche à protéger



\* Cet article est issu de mon mémoire de master soutenu à l'ULB en 2021 sous la codirection de Chiara Armeni et Christine Frison. Je remercie chaleureusement ma copromotrice de thèse Christine Frison pour son soutien et sa guidance dans l'élaboration de cette publication. Je remercie également les personnes ayant évalué les versions précédentes de cette contribution, notamment Serge Gutwirth, dont les travaux m'ont beaucoup inspiré.

## INTRODUCTION

1. Avec cet article, nous plaçons pour un « droit des relations » en tant que prisme juridique alternatif au « droit de la nature ». Plutôt que de protéger une nature en soi (par les « droits de la nature »), ce concept de « droit des relations » se concentre sur la protection de toute forme de relations (subjectives, sociales, spirituelles, politiques, etc.) que l'on peut entretenir avec elle. Concrètement, nous invitons à imaginer un « droit des relations » entre humains et non humains, qui pourrait revêtir plusieurs formes : un droit des relations entre la communauté maorie et l'esprit *Te Awa Tupua* du fleuve Whanganui en Nouvelle-Zélande ; un droit des relations entre les agriculteurs et les écosystèmes dans lesquels ils/elles vivent et cultivent, ou un droit des relations entre un collectif zadiste et un espace politique ou naturel qu'ils/elles tentent de défendre. Selon nous, il y a un problème dans le droit de l'environnement de manière générale, en ce qu'il se limite à une définition occidentale et non partagée de la nature comme une entité réifiée et distincte de l'humanité. De plus, les propositions pour un « droit de la nature » ne semblent pas suffisantes ou adaptées vis-à-vis de cette question, car elles réinvestissent la vision d'une nature séparée de l'humanité. En effet, les « droits de la nature » visent à protéger une nature « pour elle-même » sans, d'une part, tenir compte des relations que certains collectifs peuvent entretenir avec elle ni, d'autre part, respecter les définitions et formes ontologiques qu'elle peut prendre pour ces collectifs.

2. Plus particulièrement, cette conception occidentale de la nature n'est plus acceptable vis-à-vis de la crise écologique, mais de surcroît elle méprise toutes les autres représentations et relations proposées avec l'environnement. De plus, la responsabilité de l'humanité dans l'avènement de l'Anthropocène<sup>1</sup> rend la distinction occidentale nature/culture intenable<sup>2</sup>. Comme le constate François Ost, « l'homme est devenu un acteur naturel, et à l'inverse, la nature devient un acteur politique »<sup>3</sup>. En ce sens, Michel Serres écrivait : « l'histoire globale

<sup>1</sup> R. BEAU, C. LARRÈRE (dir.), *Penser l'Anthropocène*, Paris, Presses de Sciences Po, 2018, pp. 7-18 ; C. LARRÈRE, R. LARRÈRE, *Penser et agir avec la nature. Une enquête philosophique*, Paris, La Découverte, 2018, p. 300 ; B. LATOUR, *Face à Gaïa : huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, 2015, pp. 143, 176 ; Fr. OST, FGF (fondation pour les générations futures), « Pour un nouveau contrat planétaire », intervention de François Ost, 2019, disponible sur <https://www.youtube.com/watch?v=xi3JvgJKB2Q> (consulté le 13 février 2021) ; Ph. DESCOLA, « Humain, trop humain ? », in *Penser l'Anthropocène*, op. cit., p. 20 ; Fr. OST, *La nature hors la loi. L'écologie à l'épreuve du droit*, 2<sup>e</sup> éd., Paris, La Découverte, 2003, p. 7.

<sup>2</sup> Ph. DESCOLA, *La composition des mondes. Entretiens avec Pierre Charbonnier*, Paris, Flammarion, 2011, pp. 317-318 ; C. LARRÈRE, R. LARRÈRE, *Penser et agir avec la nature*, op. cit., p. 300 ; B. LATOUR, *Nous n'avons jamais été modernes. Essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1991 (2006), pp. 7-22 ; B. LATOUR, *Politiques de la Nature. Comment faire entrer les sciences en démocratie*, Paris, La Découverte, 1999 (2004), p. 11.

<sup>3</sup> Fr. OST, « Pour un nouveau contrat planétaire », op. cit., 5 ; B. LATOUR, *Politiques de la Nature*, op. cit., pp. 64 et s. ; B. LAY, « Violence matérielle et droit », in *Penser l'Anthropocène*, op. cit., pp. 405-426.

entre dans la nature ; la nature globale entre dans l'histoire : voilà de l'inédit en philosophie »<sup>4</sup>. *A contrario*, Philippe Descola démontre que la continuité entre la nature et la culture n'est inédite que du point de vue de l'occidentalisme moderne. En l'occurrence, la nature n'est pas une réalité autonome de l'humanité<sup>5</sup>, car elle est toujours le résultat d'un « grand partage »<sup>6</sup> qui varie selon les lieux et les époques<sup>7</sup>. Rejoint par les penseurs décoloniaux<sup>8</sup>, Descola met en garde contre un droit de l'environnement néocolonial qui imposerait la distinction nature/culture sous l'effigie d'un universalisme impérialiste<sup>9</sup>. Cette logique néocoloniale se retrouve dans les projets de création de zones naturelles vierges de toute humanité, allant même jusqu'à expulser les peuples autochtones de leurs territoires ancestraux<sup>10</sup>. Pour Descola, l'idée d'une nature (à exploiter ou à protéger) implique une représentation du monde (ou ontologie) dualiste<sup>11</sup>.

3. Dans le contexte de ce travail, l'ontologie désigne un certain type de rapport aux êtres qui composent le monde. Cette ontologie dualiste, présente dans le droit de l'environnement et intégrée dans le capitalisme moderne, ne donne pas de place aux dimensions relationnelles entre humains et non-humains<sup>12</sup>. En conséquence, le droit de l'environnement ne protégerait qu'un seul type

<sup>4</sup> M. SERRES, *Le Contrat Naturel*, Paris, Flammarion, 1992, pp. 18, 35 ; C. LARRÈRE, R. LARRÈRE, *Penser et agir avec la nature*, op. cit., p. 6.

<sup>5</sup> Ph. DESCOLA, « Anthropologie de la nature », in *Leçon inaugurale prononcée le jeudi 29 mars 2001*, Leçons inaugurales, Paris, Collège de France, 18 juin 2013, pp. 1-13, disponible sur <http://books.openedition.org/cdf/1330> (consulté le 29 mars 2021) ; M. SAHLINS, *Culture and Practical Reason*, Chicago, The University of Chicago Press, 1976, p. 209.

<sup>6</sup> S. GUTWIRTH, « Trente ans de théorie du droit de l'environnement : concepts et opinions », *Environnement et société*, 2001, n° 26, p. 7 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre. L'écologie au-delà de l'Occident*, Paris, Seuil, 2018, p. 162 ; M.-A. HERMITTE, « La nature, sujet de droit ? », *Annales, Histoire, Sciences Sociales*, 2011, n° 1, pp. 189 et s.

<sup>7</sup> Ph. DESCOLA, *L'écologie des autres*, Versailles, Éditions Quæ, 2011, pp. 39, 94 ; Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2005, pp. 9, 44, 123-126, 150, 283 et s. ; M. SAHLINS, *La nature humaine : une illusion occidentale*, Paris, Éd. de l'Éclat, 2009 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., p. 21.

<sup>8</sup> A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., p. 16 ; M. FERDINAND, *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Seuil, 2019.

<sup>9</sup> Ph. DESCOLA, « Entretien avec Philippe Descola », *Cahiers philosophiques*, 2011, n° 4, pp. 23-40 ; C. LARRÈRE, R. LARRÈRE, *Penser et agir avec la nature*, op. cit., pp. 11-12, 62-70 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., p. 16.

<sup>10</sup> G. BLANC, *L'invention du colonialisme vert. Pour en finir avec le mythe de l'Éden africain*, Paris, Flammarion, 2020 ; M. W. PEARCE, R. P. LOUIS, « Mapping Indigenous Depth of Place », *American Indian Culture and Research Journal*, 2008, vol. 32, n° 3, pp. 107-126 ; M. CHOLCHESTER, « Conservation Policy and Indigenous Peoples », *Environmental Science & Policy*, 2004, pp. 145-153 ; L. L. GEON, « Institutional structure and the effectiveness of integrated conservation and development projects: case study from Madagascar », *Human Organization*, 1997, vol. 56, n° 4, pp. 462-470 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., pp. 61, 100.

<sup>11</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., pp. 527-655 ; Fr. OST, *La nature hors la loi*, op. cit., pp. 89 et s.

<sup>12</sup> B. LATOUR, *Politiques de la Nature*, op. cit., p. 64 ; Fr. OST, *La nature hors la loi*, op. cit., pp. 158-164.

particulier d'ensemble ontologique appelé « nature » au détriment d'autres ensembles<sup>13</sup>. En guise d'illustration, l'anthropologue Nastassja Martin avait déjà dénoncé la création de parcs naturels en Alaska qui n'incluait pas les peuples autochtones et qui méprisait leurs ontologies et leurs rapports spirituels avec la nature<sup>14</sup>. Dès lors, si des peuples témoignent de rapports de continuité avec (ce que l'on considère comme) la « nature », il nous semble indispensable de tenir compte de leurs ontologies lorsque nous cherchons à protéger l'environnement.

4. Bien que d'autres mécanismes semblent être efficaces pour protéger l'environnement (comme les « droits de la nature »<sup>15</sup> ou les « droits des générations futures »<sup>16</sup>), la proposition du « droit des relations » se présente comme une alternative pour garantir un respect de toute forme d'ontologie non dualiste. Suivant cette approche, ce « droit des relations » invite le droit de l'environnement à redéfinir la notion de la « nature » pour y intégrer toutes ses implications ontologiques. En bref, cette proposition d'un « droit des relations » a pour objectif de présenter un argumentaire juridique pour protéger les relations entre humains et non-humains tout en s'émancipant des récits modernes, naturalistes et anthropocentrés distinguant l'humanité de la nature.

5. Dans cette voie, notre première partie consistera en un cadre théorique interdisciplinaire sur les différents rapports au monde. En lecture de Philippe Descola et Bruno Latour, nous proposerons d'acter la fin de la nature, cette « illusion occidentale »<sup>17</sup>, pour protéger nos relations avec notre environnement. Ensuite, notre seconde partie va proposer le concept de « droit des relations » pour remédier aux problèmes de la nature. Ce concept va s'inspirer des propositions de Latour<sup>18</sup> et des développements juridiques autour du *commoning*<sup>19</sup>. Enfin, la conclusion cherchera à récapituler les avancées d'une approche en termes de relations concernant le droit de l'environnement. Ainsi, notre hypothèse considère que ni l'approche anthropocentrée ni l'approche naturaliste ne sont adéquates

<sup>13</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 350 ; Ph. DESCOLA, *L'écologie des autres*, *op. cit.*, p. 25 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, pp. 16, 33-36.

<sup>14</sup> N. MARTIN, *Les âmes sauvages. Face à l'Occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Paris, La Découverte, 2016 ; voy. *infra*, I.2.

<sup>15</sup> M. PETEL, « La nature : d'un objet d'appropriation à un sujet de droit. Réflexions pour un nouveau modèle de société », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, août 2018, n° 1, p. 223.

<sup>16</sup> B. WEISS, *Justice pour les générations futures*, Paris, Sang de la Terre, 2008.

<sup>17</sup> M. SAHLINS, *La nature humaine : une illusion occidentale*, *op. cit.* ; Ph. DESCOLA, « Anthropologie de la nature », *op. cit.*, p. 18.

<sup>18</sup> B. LATOUR, *Politiques de la Nature*, *op. cit.*, pp. 87 et s.

<sup>19</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *Revue juridique de l'environnement*, 2016, vol. 41, n° 2, p. 320 ; S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer "le" ou même, "de" droit ? », *Chaire Francqui à l'Université de Namur 2019-2020 (2020)*, disponible sur : [http://works.bepress.com/serge\\_gutwirth/140/](http://works.bepress.com/serge_gutwirth/140/) (consulté le 15 mars 2021), pp. 15 et s.

pour entreprendre une approche écologique du droit<sup>20</sup>. Cette approche implique de rendre visible « l'interdépendance et [le] relationnel là où ils ne se révélaient pas à l'œil moderne »<sup>21</sup>.

## I. DE LA NATURE AUX RELATIONS

6. Traiter du droit de l'environnement implique de parler de la « nature »<sup>22</sup>. Pourtant, cela ne va pas de soi. En effet, parler de la « nature » présuppose le suivi d'un « grand partage » ontologique (entre nature objective d'un côté et politique subjective de l'autre) qui a une histoire et des conséquences propres dans les sphères juridique, politique et scientifique<sup>23</sup>. En ce sens, l'approche du droit des relations entre humains et non-humains que nous proposons nécessite de se replonger dans une étude à la fois juridique, anthropologique et philosophique concernant la notion de « nature ». Dès lors, l'on soutiendra qu'il faut assumer la « fin de la nature », ou du moins de sa conception occidentale, pour pouvoir faire de l'écologie politique<sup>24</sup>. Cette « fin de la nature » implique qu'il n'existe ni nature extérieure indépendante de tout regard humain ni une commune humanité qui puisse la contempler<sup>25</sup>. Au contraire, Latour repense la nature comme le résultat d'un partage politique et d'une répartition sociale plutôt que comme un domaine particulier de la réalité<sup>26</sup>. De même, Donna Haraway refuse l'idée d'une nature indépendante des interactions que nous entretenons avec elle<sup>27</sup>.

7. Toutefois, la « fin de la nature » que nous proposons n'implique pas nécessairement de se prononcer sur son statut ontologique. En effet, l'approche relationnelle — comme « la valeur que nous lui attribuons » — permet d'éviter de prendre position sur le statut ontologique de la nature<sup>28</sup>. Dans cette section, nous

<sup>20</sup> K. ANKER *et al.*, *From Environmental to Ecological Law*, Londres, Routledge, 2020 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 30.

<sup>21</sup> S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer “le” ou même, “de” droit ? », *op. cit.*, p. 3 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 35.

<sup>22</sup> B. LATOUR, *Politiques de la Nature*, *op. cit.*, p. 21 ; B. LATOUR, *Face à Gaïa*, *op. cit.*, pp. 21-53.

<sup>23</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 283 ; S. GUTWIRTH, « Trente ans de théorie du droit de l'environnement : concepts et opinions », *op. cit.*, p. 7 ; S. GUTWIRTH, É. NAIM-GESBERT, « Science et droit de l'environnement : réflexions pour le cadre conceptuel du pluralisme de vérités », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 1995, vol. 34, n° 1, p. 35 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 137.

<sup>24</sup> B. LATOUR, *Politiques de la Nature*, *op. cit.*, pp. 42 et s. ; Ph. DESCOLA, « Introduction », in *Les Natures en question*, Paris, Odile Jacob, 2018, p. 7.

<sup>25</sup> Ph. DESCOLA, *L'écologie des autres*, *op. cit.*, pp. 30-35 ; Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 316.

<sup>26</sup> B. LATOUR, *Politiques de la Nature*, *op. cit.*, p. 30.

<sup>27</sup> D. GARDEY, « Donna Haraway : poétique et politique du vivant », *Cahiers du Genre*, 2013, vol. 55, n° 2, pp. 171-194.

<sup>28</sup> Proposition prenant source dans un entretien du 24 mars 2021 avec la professeure Mylène Botbol-Baum.

présenterons et retracerons l'origine du naturalisme, ses implications sur le droit de l'environnement et, pour finir, les raisons d'un passage souhaité des « droits de la nature » au « droit des relations ».

### 1.1. Naturalisme : entre dualisme et anthropocentrisme

8. Selon nous, un détour par l'anthropologie est nécessaire pour sortir d'une conception anthropocentrée du droit de l'environnement. En effet, cette redéfinition de la nature n'est pas sans conséquence sur la notion d'humanité globale, qui se détermine en vertu de cette nature<sup>29</sup>. Dans cette optique, il serait incorrect de réunir tous les collectifs humains sur la base de la définition occidentale de la nature, et injuste de leur attribuer une responsabilité non différenciée vis-à-vis de la crise écologique. En ce sens, Dipesh Chakrabarty déclarait : « même si le réchauffement global est bien anthropogène par son origine, il n'y a pas d'«humanité» correspondante qui puisse agir sous les espèces d'un seul agent politique »<sup>30</sup>. En lien, Barbara Glowczewski et Christophe Laurens voient une arrogance dans le terme « anthropocène » qui « oublie toutes les existences qui n'ont pour l'instant pas ou si peu participé au forçage du climat »<sup>31</sup>.

9. De cette manière, l'anthropologie « nous prouve non seulement qu'une autre façon d'exister dans ce monde est possible, mais qu'en plus notre façon moderne, occidentale, de l'habiter a été une exception historique »<sup>32</sup>. Plus encore, la colonisation a exporté cette ontologie dualiste détruisant les cultures et ontologies locales. Dès lors, nous mettons en avant les liens entre les questions de protection de l'environnement et les questions d'oppressions et de discriminations existantes (plus particulièrement, envers les peuples autochtones)<sup>33</sup>. Dans cette section, nous présenterons les racines du paradigme dualiste et son influence dans l'anthropocentrisme du droit de l'environnement.

10. Notre cadre théorique s'inspire de l'anthropologue et philosophe Descola<sup>34</sup>. Il propose de mettre en avant les différentes réalités sociologiques comme

<sup>29</sup> B. LATOUR, *Face à Gaïa*, *op. cit.*, p. 152 ; A. TSING, *The Mushroom at the End of the World: On the Possibility of Life in Capitalist Ruins*, Princeton, Princeton University Press, 2015, p. 52.

<sup>30</sup> D. CHAKRABARTY, « Postcolonial studies and the challenge of climate change », *New Literary History*, 2012, vol. 43, n° 1, p. 15 ; B. LATOUR, *Face à Gaïa*, *op. cit.*, p. 180.

<sup>31</sup> B. GLOWCZEWSKI, Chr. LAURENS, « Le conflit des existences à l'épreuve du climat, ou l'Anthropocène revu par ceux que l'on préfère mettre à la rue ou au musée », in *Penser l'Anthropocène*, *op. cit.*, pp. 141-155.

<sup>32</sup> D. LINCKENS, « Vers une reconnaissance des droits de la nature ? Le projet de loi climat belge », *Citoyenneté et participation*, étude 30, 2019, p. 7.

<sup>33</sup> E. VIVEIROS DE CASTRO, *Métaphysiques cannibales*, Paris, PUF, 2011, p. 13 ; G. CHAPELLE, P. SERVIGNE, R. STEVENS, *Une autre fin du monde est possible*, Paris, Seuil, 2018, p. 109 ; S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer "le" ou même, "de" droit ? », *op. cit.*, pp. 5, 18-19.

<sup>34</sup> Fr. KECK, « Le point de vue de l'animisme. À propos de Par-delà nature et culture de Philippe Descola », *Esprit*, août/septembre 2006, n° 8-9, p. 33.

une configuration d'ensembles ontologiques<sup>35</sup>. Pour lui, l'ontologie désigne les schèmes générateurs de la représentation propre à chaque culture<sup>36</sup>. Ces schèmes se situent au sein du rapport au monde pratique, implicite et quotidien entretenu avec le réel<sup>37</sup>. Autrement dit, ce sont des « manières d'être au monde » : le concevoir, se situer, entrer en relation avec lui. À partir d'une méthode empruntée au structuralisme<sup>38</sup>, le philosophe établit quatre schèmes selon un tableau à deux variables<sup>39</sup> entre un rapport de continuité ou de discontinuité des « intériorités »<sup>40</sup> et des « physicalités »<sup>41</sup>.

<b>ressemblance des intériorités</b> <b>différence des physicalités</b>	<i>animisme</i>	<i>totémisme</i>	<b>ressemblance des intériorités</b> <b>ressemblance des physicalités</b>
<b>différence des intériorités</b> <b>ressemblance des physicalités</b>	<i>naturalisme</i>	<i>analogisme</i>	<b>différence des intériorités</b> <b>différence des physicalités</b>

Figure 1. Les quatre ontologies<sup>42</sup>

11. Cette méthode permet à Descola de distinguer quatre manières de se situer par rapport à son environnement : le totémisme, l'animisme, le naturalisme et l'analogisme<sup>43</sup>. Pour lui, la configuration naturaliste (distinguant nature et culture), propre aux mondes occidentaux modernes, n'est qu'une branche parmi d'autres au sein d'une grammaire générale<sup>44</sup>. De cette manière, le naturalisme est l'ontologie propre à la modernité occidentale<sup>45</sup>. Il se fonde sur un rapport de continuité des « physicalités » entre les existants, tout en accordant une « intériorité » distincte pour les non-humains<sup>46</sup>. Ainsi, les humains et les non-humains partagent les mêmes éléments physiques. Cependant, les humains se distinguent de leurs

<sup>35</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 220 ; J.-P. COLLEY, « De la manière d'habiter le monde », *Critique*, 2006, vol. 707, n° 4, p. 302.

<sup>36</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., pp. 12, 155 et s.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 141 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., p. 114.

<sup>38</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 137.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 221.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 211 ; Fr. KECK, « Le point de vue de l'animisme », op. cit., p. 38.

<sup>41</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 211 ; J.-P. COLLEY, « De la manière d'habiter le monde », op. cit., p. 305.

<sup>42</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., pp. 221, 229, 254, 302, 351.

<sup>43</sup> G. CHAPELLE, P. SERVIGNE, R. STEVENS, *Une autre fin du monde est possible*, op. cit., pp. 119-120.

<sup>44</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., pp. 74, 131 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., p. 139.

<sup>45</sup> M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1968, p. 160 ; Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 337.

<sup>46</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 302.

environnements par une différence d'intériorité : ils disposent d'une subjectivité propre et indépendante du monde qui les entoure<sup>47</sup>. Par exemple, et bien que les avancées de l'éthologie nous inviteraient à plus de modestie<sup>48</sup>, les systèmes juridiques modernes sont marqués par une différence de nature entre l'humain et les non-humains<sup>49</sup>. Seules quelques avancées marginales font figure d'exceptions<sup>50</sup>. Pour revenir sur une illustration issue de la philosophie du droit, Kelsen avait bien établi que seul l'humain peut être producteur de normes et disposer de la qualité de sujet de droit, au contraire des nombreux objets de droit<sup>51</sup>.

12. En bref, la dichotomie entre nature et culture est issue d'un cheminement philosophique particulier et complexe. Si Descola a présenté méticuleusement cette construction<sup>52</sup>, nous proposons de n'en retenir que les grandes étapes, et de renvoyer à son travail pour plus de détails<sup>53</sup>. Dépasant les prémices du dualisme antique (notion de *phusius*), le mythe de la Création dans la culture judéo-chrétienne réaffirme la supériorité humaine sur la nature<sup>54</sup>. Ensuite, la distinction cartésienne entre *res cogitans* et *res extensa* permet à l'humain, seul à posséder la raison, de se rendre « maître et possesseur de la nature »<sup>55</sup>. En conséquence de cette maîtrise, les « objets naturels ont été asservis aux finalités humaines »<sup>56</sup>. Les philosophies du contrat social et l'émergence de la propriété privée accentuent ce dualisme entre nature et société<sup>57</sup> : s'affirme un individu libre et autonome au sein d'un milieu naturel à la fois disponible et illimité<sup>58</sup>. Enfin, la distinction

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 304 ; S. GUTWIRTH, « Trente ans de théorie du droit de l'environnement : concepts et opinions », *op. cit.*, p. 8.

<sup>48</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 417 ; P. PICK, *L'homme est-il un grand singe politique ?*, Paris, Odile Jacob, 2011 ; Fr. DE WAAL, *Sommes-nous trop bêtes pour comprendre l'intelligence des animaux ?*, Paris, Les liens qui libèrent, 2016.

<sup>49</sup> S. GUTWIRTH, « Trente ans de théorie du droit de l'environnement : concepts et opinions », *op. cit.*, p. 7.

<sup>50</sup> M.-A. HERMITTE, « La nature, sujet de droit ? », *op. cit.*, p. 208.

<sup>51</sup> M. PETEL, « La nature : d'un objet d'appropriation à un sujet de droit », *op. cit.*, p. 223 ; S. GOYARD-FABRE, « Sujet de droit et objet de droit : défense de l'humanisme », *Cahiers de philosophie politique et juridique*, 1992, n° 23, p. 20 ; M.-A. HERMITTE, « Sujets politiques et "origine du droit" », in *Du risque à la menace. L'écologie en questions*, Paris, PUF, 2013, p. 166.

<sup>52</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, pp. 303-350.

<sup>53</sup> J.-P. DIGARD, « Canards sauvages ou enfants du Bon Dieu ? Représentation du réel et réalité des représentations », *L'Homme*, juin 2006, n° 177-178, pp. 413-427.

<sup>54</sup> G. AZAM, *Le temps du monde fini*, Paris, Les liens qui libèrent, 2010, p. 91.

<sup>55</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, pp. 121, 123, 133, 304-305, 307-310, 337 ; M. PETEL, « La nature : d'un objet d'appropriation à un sujet de droit », *op. cit.*, p. 210 ; S. GUTWIRTH, É. NAIM-GESBERT, « Science et droit de l'environnement... », *op. cit.*, p. 35 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 134.

<sup>56</sup> Ph. DESCOLA, *La composition des mondes*, *op. cit.*, p. 317.

<sup>57</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 138 ; Fr. OST, *La nature hors la loi*, *op. cit.*, p. 52.

<sup>58</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, pp. 139 et s. ; M. PETEL, « La nature : d'un objet d'appropriation à un sujet de droit », *op. cit.*, p. 211.



entre les sciences naturelles et sciences humaines<sup>59</sup> et la naissance de l'anthropologie moderne tendent à considérer la culture comme une réalité *sui generis* distincte de la nature<sup>60</sup>.

13. Finalement, Descola affirme que le naturalisme provoque plusieurs conséquences sur le plan socio-environnemental. Tout d'abord, le naturalisme affranchit la nature de tout statut axiologique<sup>61</sup>. Cette neutralisation axiologique implique de voir la nature comme un objet sans valeur autre qu'économique, car elle la détache de tout statut et de toute relation, qu'elle soit ontologique, spirituelle, sociale, etc.<sup>62</sup>. En conséquence, elle permet de concevoir la nature comme une ressource exploitable<sup>63</sup>. Ensuite, la nature, une fois mise à distance de l'humanité, se présente comme un terrain d'investigation, de recherche d'appropriation, de transformation et d'évaluation économique<sup>64</sup>. D'un côté, cette séparation se retrouve au fondement du développement des sciences modernes<sup>65</sup>. De l'autre, la séparation entre la nature et l'humanité permet la justification de la propriété privée<sup>66</sup> sur l'ensemble de la nature (par le biais des brevets, qui s'étendent même à la nature incorporelle)<sup>67</sup> et sa marchandisation dans une économie extractive inadéquate pour la préservation de l'environnement<sup>68</sup>. À cet égard, Arturo Escobar constate que l'entreprise coloniale a conduit à exporter et imposer ce modèle de pensée au reste du monde<sup>69</sup>. Il critique aussi l'anthropocentrisme du droit de l'environnement qui découle du naturalisme<sup>70</sup>. À l'opposé du naturalisme, la section suivante va présenter la configuration animiste.

<sup>59</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., pp. 142 et s. ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., p. 26.

<sup>60</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 139 ; J.-P. DIGARD, « Canards sauvages ou enfants du Bon Dieu... », op. cit., p. 415.

<sup>61</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 57 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., pp. 74-76.

<sup>62</sup> R. MURADIAN et E. GÓMEZ-BAGGETHUN, « Beyond ecosystem services and nature's contributions: Is it time to leave utilitarian environmentalism behind? », *Ecological Economics*, 2021, vol. 185, p. 107038.

<sup>63</sup> G. HESS, *Éthiques de la nature. Éthique et philosophie morale*, Paris, PUF, 2013, p. 26.

<sup>64</sup> M. PETEL, « La nature : d'un objet d'appropriation à un sujet de droit », op. cit., pp. 213, 218.

<sup>65</sup> S. GUTWIRTH, « Trente ans de théorie du droit de l'environnement : concepts et opinions », op. cit., p. 4 ; B. LATOUR, *Nous n'avons jamais été modernes*, op. cit., p. 211 ; S. GUTWIRTH, É. NAIM-GESBERT, « Science et droit de l'environnement... », op. cit., p. 35 ; I. STENGERS, *L'invention des sciences modernes*, Paris, La Découverte, 1993, p. 30 ; M. FOUCAULT, *Les mots et les choses*, op. cit., p. 85 ; Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 59.

<sup>66</sup> S. VANUXEM, « Les choses saisies par la propriété. De la chose-objet aux choses-milieus », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 2010, vol. 64, n° 1, p. 123 ; J. ROULEAU, L. ROY et B. BOUTAUD, « Accorder des droits à la nature : des retours d'expérience qui invitent à la prudence », *VertigO — la revue électronique en sciences de l'environnement. Débats et Perspectives*, 2020, p. 3.

<sup>67</sup> Fr. OST, *La nature hors la loi*, op. cit., pp. 47-48.

<sup>68</sup> J.-M. HARRIBEY, « Marchandisation de la nature versus préservation du bien commun », *Revue francophone du développement durable*, octobre 2013, n° 2, p. 69.

<sup>69</sup> A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., p. 10.

<sup>70</sup> *Ibid.*, pp. 74 et s. ; A. FOSSIER, « "Par-delà nature et culture" », *Tracés. Revue de Sciences humaines*, février 2006, n° 10, pp. 95-103.

## 1.2. La perspective animiste

14. De manière symétriquement inverse au naturalisme<sup>71</sup>, l'animisme correspond à « l'imputation par des humains à des non-humains d'une "intériorité"<sup>72</sup> identique à la leur » tout en établissant des différences de « physicalité »<sup>73</sup>. Nous retrouvons ces mêmes analyses chez Marie Mauzé et Edouardo Viveiros de Castro<sup>74</sup> : « on considère que les animaux sont faits d'une substance interne qui, du fait qu'elle est essentiellement humaine, a été transformée en une forme animale par le moyen de la peau »<sup>75</sup>. Pour Descola, la configuration animiste se retrouve notamment chez les peuples autochtones d'Amérique et dans certaines parties de l'Asie<sup>76</sup>. Par exemple, pour les Makuna d'Amazonie colombienne, les animaux, les plantes et les humains ont une essence spirituelle commune<sup>77</sup>. De même, pour les Achuar en Équateur, la plupart des animaux, les humains et les plantes ont une âme et sont dotés d'une vie autonome<sup>78</sup>. En somme, ils ne font pas de distinction claire entre humains et non-humains et sont toujours en dialogue avec eux<sup>79</sup>. À ce propos, Escobar note que l'animisme reconnaît les relations entre le monde humain et non humain plutôt que les individus en soi<sup>80</sup>. En lien, l'animisme ne pense pas la nature indépendamment des relations que l'on entretient avec elle. Au contraire, plantes et animaux sont inscrits dans le champ social, selon des normes et des éthiques structurées, dont il faut maintenir les relations et la communication<sup>81</sup>. En effet, les collectifs animiques entreprennent des échanges entre humains et non-humains en ce qu'ils forment un collectif composé de formes et de comportements distincts<sup>82</sup>.

15. En conséquence, Descola invite à repenser l'écologie en termes de relations avec l'environnement. Concernant la protection des « relations », le travail de l'anthropologue Nastassja Martin dans *Les âmes sauvages* est éloquent<sup>83</sup>. Dans son étude, elle relate la souffrance du peuple Gwich'in en Alaska qui perd peu à peu ses relations avec son environnement<sup>84</sup>. En fait, les changements climatiques

<sup>71</sup> E. VIVEIROS DE CASTRO, *A inconstância da alma selvagem, e outros ensaios de antropologia*, Sao Paulo, Cosac & Naifi, 2002, pp. 375-376.

<sup>72</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 183.

<sup>73</sup> *Ibid.*, p. 234.

<sup>74</sup> E. VIVEIROS DE CASTRO, « Os pronomes cosmologicos e o perspectivismo amerindio », *Mana*, 1996, p. 129.

<sup>75</sup> M. MAUZÉ, « Northwest Coast Threes: From Metaphor in Culture to Symbols for Culture », in *The Social Life of Trees. Anthropological Perspectives on Tree Symbolism*, Oxford, Berg, 1998, p. 240.

<sup>76</sup> G. CHAPPELLE, P. SERVIGNE, R. STEVENS, *Une autre fin du monde est possible*, op. cit., pp. 119-120.

<sup>77</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit., p. 186.

<sup>78</sup> *Ibid.*, p. 410.

<sup>79</sup> *Ibid.*, pp. 19 et 21.

<sup>80</sup> *Ibid.*, p. 122.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 229.

<sup>82</sup> *Ibid.*, pp. 429, 433-438.

<sup>83</sup> N. MARTIN, *Les âmes sauvages*, op. cit., p. 23.

<sup>84</sup> *Ibid.*

bouleversent le comportement des différents animaux, et cela est ressenti comme une atteinte au collectif social des Gwich'in<sup>85</sup>. En outre, cette souffrance s'accroît par la non-reconnaissance de leurs relations et cosmologies dans un système politique et juridique encore trop influencé par son héritage naturaliste<sup>86</sup>. Cette rupture de relations a aussi été constatée par Geremia Cometti dans son étude ethnographique menée chez les Q'eros<sup>87</sup>. En effet, il constate une « dégradation des relations de réciprocité » entre la communauté et les entités non humaines, comme leurs divinités<sup>88</sup>.

16. Néanmoins, les manières d'être *avec le monde* propres aux rapports animistes font de plus en plus l'objet d'une protection dans de nombreuses sources du droit international<sup>89</sup>. En quelque sorte, les peuples animistes constituent à la fois des populations à protéger envers toutes formes d'oppressions, et des exemples de modes de vie en harmonie avec l'environnement<sup>90</sup>. À ce titre, les peuples autochtones ont été souvent associés à un savoir-vivre écologique<sup>91</sup>. Sans entrer dans les débats sur le risque d'essentialisme ou d'idéalisme à ce propos<sup>92</sup>, l'on ne peut ignorer un apport perspectiviste<sup>93</sup>. Dans cette optique, Latour souligne ce rapport perspectiviste de l'animisme pour parvenir à penser un « monde commun »<sup>94</sup>. Sur ce rapport, Descola, Escobar et Viveiro de Castros invitent à constater que différentes ontologies existent et exigent de construire une universalité nouvelle « à la fois ouverte à toutes les composantes du monde et respectueuse de certains de leurs particularismes »<sup>95</sup>.

17. En conclusion, ce recours à l'anthropologie a démontré que la distinction entre nature et culture est le résultat d'une construction moderne qui n'a rien d'universel. En effet, d'autres ontologies se sont construites à partir de partages

<sup>85</sup> *Ibid.*, pp. 157, 177 et s.

<sup>86</sup> *Ibid.*, pp. 247, 251-257.

<sup>87</sup> G. COMETTI, « Changement climatique et crise des relations de réciprocité dans les Andes péruviennes. Les Q'eros et l'Anthropocène », in *Penser l'Anthropocène*, *op. cit.*, pp. 235-247.

<sup>88</sup> *Ibid.*, p. 240.

<sup>89</sup> Fr. MORIN, « Les droits de la Terre-Mère et le bien vivre, ou les apports des peuples autochtones face à la détérioration de la planète », *Revue du MAUSS*, n° 2, 2013, p. 321.

<sup>90</sup> Déclaration des Nations unies sur les droits des peuples autochtones, Résolution 61/295 du 13 septembre 2007 ; M. PETEL, « La nature : d'un objet d'appropriation à un sujet de droit », *op. cit.*, p. 225 ; S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, pp. 320-21.

<sup>91</sup> Fr. MORIN, « Les droits de la Terre-Mère et le bien vivre », *op. cit.*, p. 332 ; S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, p. 320 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 12.

<sup>92</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 552.

<sup>93</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>94</sup> B. LATOUR, *Politiques de la Nature*, *op. cit.*, p. 130 ; B. LATOUR, *Nous n'avons jamais été modernes*, *op. cit.*, p. 26.

<sup>95</sup> Ph. DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 655 ; H. BRUNON, « L'agentivité des plantes », *Vacarme*, 2015, vol. 73, n° 4, p. 118 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 30.

sociaux différents entre humains et non-humains<sup>96</sup>. Dans cette voie, le droit de l'environnement prolonge une logique naturaliste lorsqu'il envisage la nature comme quelque chose hors de l'humanité (que ce soit à exploiter ou à protéger). Sur le plan de la justice sociale, ce droit de l'environnement prolonge une attitude néocoloniale lorsqu'il impose cette dichotomie nature/culture à des peuples qui ne la conçoivent pas. Selon nous, il convient d'abandonner cette dichotomie nature/culture et de penser ces relations d'interdépendance entre humains et non-humains comme des entités réelles à préserver. Par conséquent, il est nécessaire de rompre avec le naturalisme pour explorer, saisir et comprendre les relations et interdépendances au sein des collectifs d'humains et de non-humains (comprenant ce qu'on considère comme la nature).

## II. VERS UN DROIT DES RELATIONS

18. Cet article va désormais proposer un concept juridique que nous nommerons « droit des relations ». Celui-ci doit répondre à un double objectif. *Primo*, il doit faire droit aux ontologies des populations locales et résoudre le conflit des modes d'existence. C'est donc un exercice de décolonisation des pensées<sup>97</sup>. *Secundo*, le « droit des relations » devra mettre en lumière et protéger les rapports d'interdépendance entre humains et non-humains. Ces liens, qui ont toujours été présents, avaient été obstrués par les carcans conceptuels de la modernité.

19. Sur le plan de la philosophie du droit, nous proposons le « droit des relations » comme un argumentaire juridique. Le « droit des relations » concerne, reconnaît et protège toutes les relations (sociales, culturelles, spirituelles, physiques et métaphysiques) que des collectifs humains et non humains entretiennent ensemble. Cependant, dans une optique de préservation de l'environnement et des ontologies particulières, nous voulons mettre en avant les relations qui respectent les principes écologiques du *Commoning*. Pour Isabelle Stengers et Serge Gutwirth, une pratique répond aux principes du *commoning* lorsqu'un groupe de personnes s'auto-organise autour d'une « chose/cause » qui les concerne et responsabilise collectivement (cela peut être un milieu, un écosystème, ou un élément matriciel)<sup>98</sup> ; et où ils poursuivent des activités respectant une logique durable et générative

<sup>96</sup> Ph. DESCOLA, *Une écologie des relations*, Paris, CNRS éditions, 2019, p. 27.

<sup>97</sup> A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, pp. 30, 113, 124 ; E. VIVEIROS DE CASTRO, *Métaphysiques cannibales*, *op. cit.*, pp. 3-9, 15 ; D. KERVRAN, « Arturo Escobar. Sentir-penser avec la Terre. L'écologie au-delà de l'Occident. Paris, Le Seuil, 2018, 225 pages », *Critique internationale*, décembre 2020, n° 4, pp. 207-212.

<sup>98</sup> M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « Les communs naturels comme expression de la solidarité écologique », *Revue juridique de l'environnement*, 2020, vol. 45, n° 4, p. 697 ; M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « La protection de la biodiversité via le statut de *res communis* », *Revue Lamy Droit civil*, janvier 2009, pp. 68-74.

plutôt que d'extraction<sup>99</sup>. En cas de conflits entre des relations contradictoires au sein d'un même collectif (un collectif qui s'interroge sur l'utilisation de sa ressource) ou entre collectifs distincts (par exemple, des relations divergentes d'exploitation économique par un collectif A et de préservation environnementale par un collectif B), le « droit des relations » offre un cadre de reconnaissance et de dialogue entre des relations qui ont chacune leurs légitimités et intérêts.

20. Sur le plan de la technique juridique, cette approche relationnelle ne prend pas source dans le droit existant, mais consiste en un prisme juridique. En fait, nous envisageons le droit comme un « construit social » et comme le résultat des valeurs d'une société<sup>100</sup>. Or, le droit positif et le formalisme ne doivent pas devenir un frein lorsque ces valeurs changent<sup>101</sup>. En conséquence, le droit peut tout à fait opérer une transition pour passer du droit de la domination de la nature au droit des relations avec celle-ci.

21. Notre proposition se fonde à la fois sur le collectif de Latour et sur les développements juridiques du *commoning*. Le collectif latourien est un concept qui permet de réunir des humains et non-humains en reconnaissant une « multitude d'agencements qui ne sont définis ni par la nature ni par la société »<sup>102</sup>. Rompant avec le dualisme, l'attention au collectif peut être adéquate pour lier différentes ontologies qui ne prennent pas la nature comme variable d'identification<sup>103</sup>. Ensuite, nous nous inspirons du *commoning*, car c'est une manière d'agir conforme à une véritable ontologie écologique<sup>104</sup>. En effet, le *commoning* présente un cadre juridique solide pour qu'un groupe de personnes puisse s'auto-organiser autour d'une « chose/cause » qui les concerne et responsabilise collectivement tout en respectant une logique durable et générative<sup>105</sup>. De

<sup>99</sup> Pour une définition, voy. *infra* ; S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer “le” ou même, “de” droit ? », *op. cit.*, p. 8 ; S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, pp. 306, 324 ; S. GUTWIRTH, « Quel(s) droit(s) pour quel(s) commun(s) ? L'actualité des communs à la croisée du droit de l'environnement et de la culture », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 2018, vol. 81, n° 2, p. 59 ; Fr. CAPRA, U. MATTEI, *The Ecology of Law: toward a legal system in tune with nature and community*, Oakland, Berrett-Koehler Publishers, 2015, p. 216.

<sup>100</sup> L. DE SUTTER, S. GUTWIRTH, « Droit et cosmopolitique. Notes sur la contribution de Bruno Latour à la pensée du droit », *Droit et société*, 2004, vol. 56-57, n° 1, p. 265 ; M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « Les communs naturels comme expression de la solidarité écologique », *op. cit.*, p. 691.

<sup>101</sup> S. GOLTZBERG, *Chaim Perelman. L'argumentation juridique*, Paris, Michalon, 2013, p. 96 ; M. PETEL, « La nature : d'un objet d'appropriation à un sujet de droit », *op. cit.*, pp. 207-239.

<sup>102</sup> B. LATOUR, *Politiques de la Nature*, *op. cit.*, p. 351 ; B. LATOUR, *Changer de société, refaire de la sociologie*, Paris, La Découverte, 2007, p. 41 ; B. LATOUR, *Face à Gaïa*, *op. cit.*, p. 188.

<sup>103</sup> B. LATOUR, *Face à Gaïa*, *op. cit.*, pp. 184-218.

<sup>104</sup> S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer “le” ou même, “de” droit ? », *op. cit.*, p. 23 ; Fr. OST, *Nature hors la loi*, *op. cit.*, p. 96 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 66.

<sup>105</sup> M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « Les communs naturels comme expression de la solidarité écologique », *op. cit.*, p. 697 ; S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer “le” ou même, “de” droit ? », *op. cit.*, p. 8 ; S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, pp. 306, 324 ; S. GUTWIRTH, « Quel(s) droit(s) pour quel(s) commun(s) ? », *op. cit.*, p. 59 ; Fr. CAPRA, U. MATTEI, *The Ecology of Law*, *op. cit.*, p. 216.

cette manière, nous soulignons que le mode juridique des communs permet à celui-ci de devenir terrestre, « en devenir, inductif, topique, plutôt que posé et abstrait, axiomatique et déductif »<sup>106</sup>. Dès lors, le *commoning* préserverait certaines sensibilités, coutumes et modes d’agir en interdépendance étroite<sup>107</sup>. À la lumière de notre problématique, le développement du *commoning* nous semble novateur sur plusieurs points : c’est une approche écologique et durable, qui s’émancipe de la division nature/culture, et qui peut s’insérer dans le droit existant.

## II.1. Une approche écologique et durable de la réalité

22. En effet, le prisme du *commoning* est pertinent pour analyser et protéger des manières d’agir radicalement écologiques qui se développent dans des situations diverses (urbaines, sociales, juridiques, religieuses, etc.)<sup>108</sup>. Ensuite, le *commoning* est toujours mis en œuvre par une communauté qui « fait commun » : *no commons without commoning*<sup>109</sup>. Ainsi, ce « faire commun » peut émaner de collectifs sans être entravé par les contraintes juridiques<sup>110</sup>. En outre, le *commoning* transcende et intègre toutes les ontologies et manières d’être au monde, se rapprochant des ontologies animistes<sup>111</sup>.

23. Dans cette voie, le collectif dépend de la chose/cause commune générée (et vice-versa, la chose/cause commune prend sens par ce collectif qui l’institue et la régule de manière durable). Par conséquent, ces pratiques se soucient de la durabilité des choses collectives qu’ils font exister<sup>112</sup>. En opposition au modèle

<sup>106</sup> S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer “le” ou même, “de” droit ? », *op. cit.*, p. 23.

<sup>107</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l’épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, p. 320 ; S. GUTWIRTH, « Le droit de l’environnement par-delà nature et culture ? Penser la compensation écologique avec Sarah Vanuxem », *Revue juridique de l’environnement*, 2019, vol. 44, n° 1, p. 110.

<sup>108</sup> D. BOLLIER, S. HELFRICH, *The Wealth of the Commons. A World beyond Market and State*, Amherst, The commons strategies group/Levellers Press, 2012 ; B. WESTON, D. BOLLIER, *Green Governance. Ecological Survival, Human Rights and the Law of the Commons*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

<sup>109</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l’épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, p. 319.

<sup>110</sup> S. GUTWIRTH, « Le droit à l’autodétermination entre le sujet individuel et le sujet collectif. Réflexions sur le cas particulier des peuples indigènes », *Revue de droit international et de droit comparé*, 1998, n° 1, pp. 23-78.

<sup>111</sup> G. CHAPPELLE, P. SERVIGNE, R. STEVENS, *Une autre fin du monde est possible*, *op. cit.*, pp. 128 et s. ; S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer “le” ou même, “de” droit ? », *op. cit.*, p. 13 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, pp. 66, 76.

<sup>112</sup> *Ibid.*, p. 323 ; S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer “le” ou même, “de” droit ? », *op. cit.*, p. 6 ; S. GUTWIRTH, A. TANAS, « Une approche “écologique” des communs dans le droit. Regards sur le patrimoine transpropriatif, les *usi civici* et la rivière-personne », *In Situ. Au regard des sciences sociales*, mars 2021, pp. 2-3.

extractif<sup>113</sup>, le *commoning* propose un système basé sur le souci de durabilité<sup>114</sup> et de générativité<sup>115</sup>. Plus que la simple reproduction d'une ressource, la générativité désigne la capacité de faire naître, émerger et s'épanouir une chose/cause de manière durable et en relation avec son collectif<sup>116</sup>. Dès lors, pour Gutwirth et Stengers, la « générativité » incite à la symbiose et réunit des expériences, connaissances et des manières de faire<sup>117</sup>. En outre, ces institutions génératives sont en mesure de générer les règles et normes nécessaires à leur fonctionnement durable et juste<sup>118</sup>.

24. Sur le plan environnemental, économique et social, Elinor Ostrom soutient l'efficacité de ce modèle<sup>119</sup>. En l'occurrence, elle s'oppose à l'exemple pastoral d'Hardin<sup>120</sup>, car les communs ne se définissent pas comme une ressource en libre accès et les *commoners*<sup>121</sup> ne sont pas exclusivement formatés par les dogmes du profit individuel<sup>122</sup>. Contrairement aux vues à court ou moyen terme, le *commoning* implique un souci partagé et perpétuel de préservation de la chose/cause dont chacun dépend<sup>123</sup>. Par conséquent, le *commoning* offre également un narratif

<sup>113</sup> A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., pp. 49, 59 et s. ; A. ESCOBAR, « Transformaciones y/o transiciones ? Post-extractivismo y pluriverso », *América Latina en Movimiento (ALAI)*, 2012, n° 473, pp. 14-17 ; M. SVAMPA, « The Latin American critique of development », in *Pluriverse. A Post-Développement Dictionary*, New Delhi, Tulika Books, 2019, pp. 63-64 ; E. GUDYNAS, A. ACOSTA, « La renovación de la crítica al desarrollo y el buen vivir como alternativa », *Utopía y Praxis Latinoamericana*, 2011, vol. 16, n° 53, p. 78 ; D. BUU-SAO, « Face au racisme environnemental », *Politix*, 2020, n° 3, pp. 129-152 ; M. SVAMPA, « Néo-“développementisme” extractiviste, gouvernements et mouvements sociaux en Amérique latine », *Problèmes d'Amérique latine*, 2011, vol. 3, n° 81, pp. 101-12 ; M. SVAMPA, « Penser el desolaro desde America Latina », in G. MASSUH (dir.), *Renunciar al bien común Extractivismo y (pos)desarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Marcdulce, 2012, p. 25.

<sup>114</sup> S. GUTWIRTH, A. TANAS, « Une approche “écologique” des communs dans le droit ... », op. cit., p. 4.

<sup>115</sup> U. MATTEI, A. QUARTA, « Principles of Legal Commoning », *Revue juridique de l'environnement*, 2017, vol. 42, pp. 67-81 ; M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « Les communs naturels comme expression de la solidarité écologique », op. cit., p. 702 ; F. ORSI, « Biens publics, communs et État : quand la démocratie fait lien », in *Vers une république des biens communs ?*, Paris, Les liens qui libèrent, 2018 ; Fr. CAPRA, U. MATTEI, *The Ecology of Law*, op. cit., p. 113, pp. 145-146 ; M. KELLY, *Owning our Future. The Emerging Ownership Revolution*, San Francisco, Berrett-Koehler, 2012.

<sup>116</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », op. cit., p. 336 ; Fr. CAPRA, U. MATTEI, *The Ecology of Law*, op. cit., pp. 145-146.

<sup>117</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », op. cit., p. 338.

<sup>118</sup> *Ibid.*, p. 336.

<sup>119</sup> E. OSTROM, *Governing the commons: the evolution of institutions for collective action*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, pp. 17, 280 ; Ph. DESCOLA, « Humain, trop humain ? », op. cit., p. 30.

<sup>120</sup> G. HARDIN, « The tragedy of the commons », 1968, n° 162, p. 1243 ; M. ANTONA, Fr. BOUSQUET, *Une troisième voie entre l'État et le marché. Échanges avec Elinor Ostrom*, Versailles, Quae, 2017.

<sup>121</sup> M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « Les communs naturels comme expression de la solidarité écologique », op. cit., p. 699.

<sup>122</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », op. cit., p. 315.

<sup>123</sup> *Ibid.*

alternatif aux récits économiques coincés entre État et marché <sup>124</sup>. Au niveau des normes, les *commoners* agissent et s'organisent ensemble, produisant un droit vernaculaire qui exprime cette entente générative de façon contraignante <sup>125</sup>.

25. En somme, les *communs* génèrent un droit vivant, complexe, interdépendant, local, situé et qui se projette vers le devenir <sup>126</sup>. Ces perspectives juridiques alternatives permettent de dépasser le droit moderne, qui demeure extractif, simpliste et dont la situation est déjà formatée à l'avance par les sources formelles du droit (*politique* au premier plan). Au contraire, les *communs* nous inspirent pour présenter le « droit des relations » comme un argumentaire juridique protégeant différentes conceptions du monde.

## II.2. Le *commoning* dépasse la division nature/culture

26. Dans ces différentes manières d'agir, il y a une remise en question de la division conceptuelle nature/culture inhérente au système juridique occidental moderne <sup>127</sup>. En effet, Marie-Sophie de Clippelle, François Ost et Delphine Misonne affirment que le monde des communs met l'accent sur les relations plutôt que sur le modèle d'objets et de sujets <sup>128</sup>. *A minima*, la logique des communs ne cherche pas à s'inscrire dans une opposition entre intérêts humains et non humains. Au contraire, elle tente d'apporter un équilibre dans les relations entre humains et nature sans chercher à se situer explicitement d'un côté ou de l'autre <sup>129</sup>. Dans cette optique, le commun rassemble un tissu de relations et d'interdépendances entre des entités humaines et non humaines <sup>130</sup>. Le *commoning* s'intéresse aux relations et aux liens d'interdépendance entre des groupes d'humains et les

<sup>124</sup> *Ibid.*, p. 143 ; S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, p. 316.

<sup>125</sup> E. OSTROM, *Governing the commons*, *op. cit.*, p. 221 ; S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, p. 323 ; M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « Les communs naturels comme expression de la solidarité écologique », *op. cit.*, p. 698.

<sup>126</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, p. 335 ; D. BOLLIER, S. HELFRICH, *Free, fair and alive. The insurgent power of the commons*, Gabriola Island, New Society Publishers, 2019.

<sup>127</sup> Fr. OST, *La nature hors la loi*, *op. cit.*, p. 346 ; S. GUTWIRTH, « Trente ans de théorie du droit de l'environnement : concepts et opinions », *op. cit.*, p. 5.

<sup>128</sup> Fr. OST, *La nature hors la loi*, *op. cit.*, p. 346 ; D. MISONNE, M.-S. DE CLIPPELE et Fr. OST, « L'actualité des communs à la croisée des enjeux de l'environnement et de la culture », *Revue interdisciplinaire d'études juridiques*, 2018, vol. 81, n° 2, pp. 59-81 ; Fr. OST, « Du commun à la personnalité juridique accordée à la nature », Séminaire organisé par D. MISONNE « Actualités des communs en droit de l'environnement et de la culture », CEDRE, Université Saint-Louis, Bruxelles, 28 novembre 2017 ; P. DARDOT, Chr. LAVAL, *Commun. Essai sur la révolution au XXI<sup>e</sup> siècle*, Paris, La Découverte, 2014, p. 283.

<sup>129</sup> J.-Cl. FRITZ, « Protection de l'environnement et marché : coexistence ou guerre des mondes », in *Marché et environnement*, Bruxelles, Bruylant, 2014, pp. 19-20.

<sup>130</sup> M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « Les communs naturels comme expression de la solidarité écologique », *op. cit.*, pp. 695 et 704.



territoires avec lesquels ils interagissent. En quelque sorte, il est « trans-individuel » étant donné qu'il se concentre sur des liens indivisibles et non répartissables, au sein d'un collectif<sup>131</sup>.

27. En guise d'illustration, le *Whanganui River Claims Settlement* en Nouvelle-Zélande<sup>132</sup> accorde la personnalité juridique, non pas à la nature, mais à un « tout indivisible » liant le fleuve Whanganui, la communauté maorie, mais aussi, un champ d'éléments physiques et métaphysiques<sup>133</sup>. Dans cette voie, l'article 13 considère que *Te Awa Tupua* « soutient la vie et les ressources naturelles dans le fleuve Whanganui »<sup>134</sup>. En l'occurrence, il s'agit d'« une entité singulière composée par plusieurs éléments et communautés, qui travaillent et collaborent pour la santé et le bien-être du *Te Awa Tupua* [sur le plan] environnemental, social, culturel et économique »<sup>135</sup>. C'est de l'écologie au sens propre du terme, à savoir « un réseau d'interdépendances mutuellement constitutives », car « le collectif et le territoire s'influencent »<sup>136</sup>. Cette solution juridique en Nouvelle-Zélande illustre parfaitement le concept du « droit des relations ». Outre la reconnaissance des liens indivisibles entre la communauté maorie et le fleuve Whanganui, la loi offre des mécanismes juridiques concrets pour représenter ces liens, et les défendre (y compris financièrement). En effet, le *Te Awa Tupua* peut compter sur le *Te pou Tupua* pour le représenter et jouit d'un soutien financier dans ses activités (par le fond *Te Korotete o Te Awa Tupua*)<sup>137</sup>.

28. En l'espèce, le *commoning* semble devenir un système juridique adéquat pour accueillir les revendications et ontologies propres aux peuples autochtones. Il pourrait personnifier une « communauté non humaine » actant l'interdépendance entre tous les existants du collectif<sup>138</sup>. Ainsi, le *commoning* répond aux exigences d'un pluralisme juridique s'affranchissant des systèmes juridiques étatiques,

<sup>131</sup> *Ibid.*, p. 706.

<sup>132</sup> Parlement de Nouvelle-Zélande, loi *Te Awa Tupua (Whanganui River Claims Settlement)* n° 7/2017 du 20 mars 2017, disponible sur : <https://www.legislation.govt.nz/act/public/2017/0007/latest/whole.html> (consulté le 20 mars 2021) ; Th. DELEUIL, « “Je coule donc je suis” : la reconnaissance des droits du fleuve Whanganui par le droit néo-zélandais ? », *Revue juridique de l'environnement*, 2020, vol. 45, n° 3, p. 436.

<sup>133</sup> Parlement de Nouvelle-Zélande, loi *Te Awa Tupua* précitée n. 137, art. 12 et 14.

<sup>134</sup> Parlement de Nouvelle-Zélande, loi *Te Awa Tupua* précitée n. 137, art. 13 ; S. GUTWIRTH, A. TANAS, « Une approche “écologique” des communs dans le droit ... », *op. cit.*, p. 10.

<sup>135</sup> Parlement de Nouvelle-Zélande, loi *Te Awa Tupua* précitée n. 137, art. 13 (§ 2 et § 7) ; S. GUTWIRTH, A. TANAS, « Une approche “écologique” des communs dans le droit ... », *op. cit.*, p. 12.

<sup>136</sup> S. GUTWIRTH, A. TANAS, « Une approche “écologique” des communs dans le droit ... », *op. cit.*, p. 5.

<sup>137</sup> Th. DELEUIL, « “Je coule donc je suis” : la reconnaissance des droits du fleuve Whanganui par le droit néo-zélandais ? », *op. cit.*, p. 441 ; Parlement de Nouvelle-Zélande, loi *Te Awa Tupua* précitée, art. 20, §§ 1 et 2, 57, §§ 1, 2 et 3.

<sup>138</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, p. 322 ; M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « Les communs naturels comme expression de la solidarité écologique », *op. cit.*, p. 706.

dualistes, modernes hérités de la colonisation. Dès lors, portant la plus grande attention aux modes d'existence et d'interdépendance locale, le *commoning* offrirait un outil pour décoloniser le droit et permettre des dialogues de modes d'existence<sup>139</sup>. Cependant, il nous faut nuancer en ce qui concerne les rapports de force au sein des collectifs. En effet, le *commoning* ne doit pas être pensé de manière isolée, car il reste sujet aux différents rapports de dominations, aux exclusions, aux frontières ou aux injustices au sein du collectif<sup>140</sup>. Dans la définition d'un cadre juridique pour le « droit des relations », nous devons rester attentifs à ce que le *commoning* ne crée pas plus d'inégalités. Au contraire, le « droit des relations » doit se situer dans les questions de responsabilité et solidarité inter et intragénérationnelle.

### II.3. Le *commoning* réinterprète écologiquement le droit

29. Nous l'avons déjà dit, le *commoning* se situe à contre-courant du droit occidental moderne. En effet, ce dernier, en tant que droit axiomatique demeure individualiste, dualiste, abstrait et général<sup>141</sup>. Cependant, le *commoning* peut prendre place dans les interstices des configurations juridiques déjà existantes et offrir aux Cours des arguments juridiques solides. Par conséquent, le *commoning* mobilise un droit topique, c'est-à-dire un droit incarné par les juristes, anticipant et appliquant des décisions vis-à-vis d'un cas singulier<sup>142</sup>. Proche d'une révolution silencieuse, le *commoning* s'inscrit dans les intervalles du droit positif et le réinterprète écologiquement pour ouvrir des possibles<sup>143</sup>.

30. Selon Gutwirth et Stengers, le *commoning* offre aux Cours une herméneutique juridique pour revendiquer l'accès à une ressource pour un collectif déterminé selon une logique générative, affirmer un rapport particulier à la terre, créer des statuts juridiques *ad hoc* pour protéger des relations entre humains et non humains, ou encore s'opposer à divers projets de spoliation, de construction ou d'expropriation<sup>144</sup>. Nous pouvons à cet égard joindre les travaux de Sarah Vanuxem en ce qui concerne la notion de « Chose-milieu habitée »<sup>145</sup>. En effet,

<sup>139</sup> B. LATOUR, *Nous n'avons jamais été modernes*, op. cit., pp. 23, 92 ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., pp. 16, 21 ; Ph. DESCOLA, *La composition des mondes*, op. cit., pp. 347-348.

<sup>140</sup> O. WEINSTEIN, « Comment comprendre les “communs” : Elinor Ostrom, la propriété et la nouvelle économie institutionnelle », *Revue de la régulation*, 2013, vol. 14, n° 2, disponible en ligne : <https://journals.openedition.org/regulation/10452> (consulté le 27 juillet 2021).

<sup>141</sup> S. GUTWIRTH, « Les Communs. Comment changer “le” ou même, “de” droit ? », op. cit., p. 14.

<sup>142</sup> *Ibid.*

<sup>143</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », op. cit., p. 324 ; D. BOLLIER, « The Growth of the Commons Paradigm », in *Understanding Knowledge as a Commons: From Theory to Practice*, Cambridge, MIT Press, 2007, pp. 27-40.

<sup>144</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », op. cit., p. 339.

<sup>145</sup> S. VANUXEM, *La propriété de la Terre*, Marseille, Wildproject, 2018, p. 105 ; S. VANUXEM, « Les choses saisies par la propriété. De la chose-objet aux choses-milieus », op. cit., p. 140 ; D. MISONNE, « La définition juridique des communs environnementaux », *Annales des Mines-Responsabilité et environnement*, 2018, n° 4, pp. 5-9.

elle réarticule, selon le prisme des communs, des concepts issus du droit romain archaïque (avant que la distinction naturaliste ne gagne en maturité). Selon elle, le droit positif peut déjà accueillir une forme de *commoning* avec l'article 542 du Code civil français sur les biens communaux<sup>146</sup>. Dans une autre voie, de Clippele, Ost et Misonne cherchent à remobiliser le *common* à partir du patrimoine qui dispose de virtualité transformatrice<sup>147</sup>. En effet, le patrimoine possède « un certain dynamisme, susceptible d'entraîner un mouvement dialectique entre les concepts antagonistes comme l'individu et la communauté, le sujet et l'objet, la valeur économique et la valeur éthique, le local et le global, etc. »<sup>148</sup>. On se rapproche en quelque sorte de la « Nature-projet » qu'avait proposée Ost<sup>149</sup>. Par ce concept, « ce qui comptera désormais, plus que l'identité de l'objet ou du sujet, c'est la relation ou la tension qui les constituent »<sup>150</sup>. Cette relation est pensée comme le milieu, ne se reposant jamais sur une définition *a priori*, ne voulant pas se limiter au domaine de l'esprit ou celui de la matière, et qui donne un sens (réunissant le mouvement et la signification)<sup>151</sup>. De même, les usages civiques (*usi civici*) en Italie prennent source dans une interprétation topique du droit positif<sup>152</sup>. Bref, s'inscrivant dans des perspectives déjà existantes, locales et situées, et en les réinterprétant écologiquement, le *commoning* assume sa logique perspectiviste à l'instar des théories non idéales de la justice. Au final, nous pensons que les communs jouissent d'un développement juridique suffisant pour attester d'une protection efficace d'un collectif issu des relations entre « humains et non-humains ».

31. Arrivant à terme de notre seconde partie, nous sommes à présent en mesure de résumer notre proposition de « droit des relations ». Nous inspirant du *commoning* et voulant dépasser la notion de nature, nous proposons une protection de l'environnement qui se concentrerait sur les relations entre humains et non-humains. Face aux questions écologiques, socio-économiques, politiques et ontologiques de notre temps<sup>153</sup>, le « droit des relations » serait une piste adéquate pour garantir à un collectif une utilisation responsable et durable des ressources tout en

<sup>146</sup> S. VANUXEM, *La propriété de la Terre*, *op. cit.*, p. 82.

<sup>147</sup> S. GUTWIRTH, A. TANAS, « Une approche "écologique" des communs dans le droit ... », *op. cit.*, p. 6 ; Fr. OST, *La nature hors la loi*, *op. cit.*, p. 310 ; Fr. OST, D. MISONNE, M.-S. DE CLIPPELE, « Propriété et biens communs », *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, 2015, vol. 154, p. 157.

<sup>148</sup> S. GUTWIRTH, A. TANAS, « Une approche "écologique" des communs dans le droit ... », *op. cit.*, p. 6.

<sup>149</sup> Fr. OST, *La nature hors la loi*, *op. cit.*, p. 339.

<sup>150</sup> *Ibid.*, p. 239.

<sup>151</sup> *Ibid.*, pp. 339-340.

<sup>152</sup> *Ibid.*, p. 3 ; P. GROSSI, « Droits civiques d'usages (Italie) », in M. CORNU, F. ORSI, J. ROCHFELD (dir.), *Dictionnaires des biens communs*, Paris, PUF, 2017, p. 441.

<sup>153</sup> B. WESTON, D. BOLLIER, *Green Governance...*, *op. cit.*, p. 363 ; D. BOLLIER, *Think like a commoner. A short introduction to the life of the commons*, Gabriola Island, Gabriola, New Society Publishers, 2014, p. 196.

cultivant l'interdépendance entre humains et non-humains au sein d'une manière d'agir écologique <sup>154</sup>. Dans cette voie, le droit des communs offre des arguments légaux qui ouvrent à certaines revendications en ce qui concerne l'accès à la terre (parfois sous conditions) d'un groupe de personnes qui en ont été exclues <sup>155</sup>. De plus, il présente des moyens de s'opposer à des projets qui entraîneraient la destruction d'une ressource ou de la relation qu'une communauté entretient avec elle <sup>156</sup>. Enfin, en parallèle des personnes humaines et des personnes juridiques publiques et privées, le *commoning* permet d'invoquer le droit pour saisir d'autres entités, car ce sont des « ensembles » mêlant humains et non-humains <sup>157</sup>. C'est le cas, par exemple, du *Te Awa Tupua*.

## CONCLUSION

32. Au fil de cet article, nous avons présenté le prisme du « droit des relations », en lieu et place des « droits de la nature », pour tenter de sortir d'une approche anthropocentrée du droit de l'environnement. L'objectif est de fournir un argumentaire juridique pour protéger les liens entre humains et non humains dans un collectif (plutôt que la protection d'une « nature » considérée à tort comme extérieure à toute humanité). Pour cela, nous avons présenté les thèses conjointes de Descola et Latour qui considèrent la nature comme le résultat d'un partage et d'une configuration sociale. Ensuite, le recours à l'anthropologie nous enseigne que le dualisme entre nature et culture ne serait qu'une configuration du monde possible parmi d'autres. En appliquant ces thèses, nous constatons un malaise au sein du droit de l'environnement. En effet, lorsqu'il cherche à protéger la « nature en soi », il tend à perpétuer et rigidifier une conception naturaliste de l'environnement. De plus, imposer une définition de la nature hypostasiée universelle à des peuples souvent autochtones qui ne la reconnaissent pas en vient à faire perdurer une logique néocoloniale. À notre sens, la situation de ces peuples se situe aux intersections de ces problématiques : les questions de discriminations, de mépris de leurs ontologies et de protection de l'environnement sont interreliées. Ce fut le cas chez les Gwich'in et les Q'eros pris en exemple <sup>158</sup>. C'est pourquoi de nombreux philosophes, sociologues et juristes autochtones plaident pour une reconnaissance

<sup>154</sup> S. GUTWIRTH, I. STENGERS, « Le droit à l'épreuve de la résurgence des *commons* », *op. cit.*, pp. 319, 326, 329, 331.

<sup>155</sup> M.-P. CAMPROUX DUFFRÈNE, « Les communs naturels comme expression de la solidarité écologique », *op. cit.*, p. 693.

<sup>156</sup> A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 107 ; G. CHAPPELLE, P. SERVIGNE, R. STEVENS, *Une autre fin du monde est possible*, *op. cit.*, pp. 126, 130 et s.

<sup>157</sup> S. GUTWIRTH, A. TANAS, « Une approche "écologique" des communs dans le droit ... », *op. cit.*, p. 12.

<sup>158</sup> B. GLOWCZEWSKI, Chr. LAURENS, « Le conflit des existences à l'épreuve du climat ... », *op. cit.*, pp. 141-155.

de leurs propres ontologies lorsque l'on traite du droit de l'environnement <sup>159</sup>. Par conséquent, comme le note Felix Guattari ou Satish Kumar, l'écologie doit combiner trois aspects : écologie terrestre, écologie sociale et écologie mentale et/ou spirituelle <sup>160</sup>. Pour Guattari, plutôt que de se limiter à une perspective écologique technique, il sera nécessaire d'amorcer une écosophie sur trois registres : environnement, rapports sociaux et subjectivité humaine. En effet, la crise écologique se déploie sur plusieurs champs et affecte également nos rapports sociaux et notre subjectivité humaine. Par conséquent, la révolution écologique doit aussi s'opérer sur le champ de la reconnaissance sociale et ontologique, visant des causes/choses matérielles et immatérielles <sup>161</sup>.

33. Mais même si notre question de départ mène à de larges développements interdisciplinaires, notre travail a voulu proposer une solution juridiquement acceptable pour protéger l'environnement sans recourir à la notion de « nature ». Dans cette optique, nous avons proposé un prisme juridique qui se concentrerait sur les relations et les liens d'interdépendance. Dès lors, ces liens entre humains et non-humains ont été encadrés conceptuellement par la notion de collectif de Latour et par les développements juridiques propres au *commoning*. Ce « droit des relations » reprend les développements du *commoning*, car il s'agit d'une approche écologique de la réalité qui se concentre sur la durabilité, des configurations juridiques déjà existantes, des arguments juridiquement solides, ou d'un modèle local, pouvant accueillir les revendications de différents peuples autochtones, etc. Par conséquent, le « droit des relations » veut assurer la possibilité juridique de construire, de conserver et d'hériter un « collectif vivant », un milieu hybride de relations entre humains et non-humains, nature et culture <sup>162</sup>. Assumer ce prisme relationnel permet de construire un cadre juridique protégeant les liens d'interdépendances (encore non identifiées pour la plupart) et de consacrer une juste place aux complexités écologiques et culturelles.

34. Pensé de manière abstraite, ce « droit des relations » se présente comme une recherche « en cours » et va prendre de l'essor au fil de son utilisation dans les récits juridiques. En effet, il reste encore plusieurs domaines à définir lorsque l'on veut mobiliser ce « droit des relations » de manière concrète. Tout d'abord, le « droit des relations » entre le collectif et la chose/cause (physique ou métaphysique) doit être défini et reconnu. Cela a été le cas pour le *Te Awa Tupua*, où ce sont les liens indivisibles entre la communauté maorie et le fleuve qui ont été

<sup>159</sup> *Ibid.* ; A. ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 141.

<sup>160</sup> S. KUMAR, *Soil Soul Society: A New Trinity For Our Time*, The Ivy Press, 2013 ; F. GUATTARI, *Les Trois Écologies*, Paris, Galilée, 1989, pp. 12-13.

<sup>161</sup> F. GUATTARI, *Les Trois Écologies*, *op. cit.*, p. 14.

<sup>162</sup> S. GUTWIRTH, A. TANAS, « Une approche "écologique" des communs dans le droit ... », *op. cit.*, p. 14.

reconnus juridiquement <sup>163</sup>. Ensuite, ce « droit des relations » peut avoir de multiples implications pour les individus, les communautés et les organismes publics et privés avoisinants. Cela peut se limiter à une reconnaissance symbolique, ou octroyer des droits concrets et des moyens financiers. En guise d'illustration, le *Te Awa Tupua* en Nouvelle-Zélande est consolidé par un organe de représentation (*Te Pou Tupua*) et un fond propre (*Te Korotete o Te Awa Tupua*) <sup>164</sup>. Il est également possible que des relations contradictoires (exploitation contre protection) soient revendiquées sur un même territoire, ou au sein d'un même collectif. Dans ce cas, même si nous voulons privilégier les relations les plus conformes aux objectifs écologiques et sociaux du *commoning*, le « droit des relations » peut offrir un cadre juridique alternatif pour, *a minima*, faire dialoguer et reconnaître les différents types de relations entre humains et non-humains.

35. Finalement, le « droit des relations » est une proposition générale qui se concrétise à partir de revendications complexes, locales, intimes et situées. On l'a vu, le « droit des relations » reste encore à approfondir avec des acteurs locaux et des juristes praticiens, et va s'enrichir de toute la créativité dont ils peuvent témoigner. Il pourra dès lors servir d'argumentation pour protéger, non pas la « nature en soi », mais notre relation avec elle (dans toutes ses formes).

---

<sup>163</sup> Parlement de Nouvelle-Zélande, loi *Te Awa Tupua* précitée n. 137, art. 12 et 14.

<sup>164</sup> Th. DELEUIL, « “Je coule donc je suis” : la reconnaissance des droits du fleuve Whanganui par le droit néo-zélandais ? », *op. cit.*, p. 441 ; Parlement de Nouvelle-Zélande, loi *Te Awa Tupua* précitée, art. 20, §§ 1 et 2, 57, §§ 1, 2 et 3.