

# LA PACHA MAMA DES ANDES : PLUS QU'UNE CONCEPTION DE LA NATURE

La référence à la Pacha Mama (« la Terre Mère », selon une traduction convenue) dans le discours de certains secteurs de la gauche en Amérique latine a suscité de vives controverses, bien au-delà d'ailleurs du continent sud-américain. **EDUARDO GUDYNAS\*** revient ici sur la notion pour en éclairer les sens et les usages progressistes possibles.

\* **Eduardo Gudynas** est chercheur uruguayen au D3E (*Desarrollo, Economía, Ecología, Equidad América Latina*) de Montevideo, un centre de recherche et de promotion du développement durable.

\*\* **Nicolas Haeringer** est membre du comité de rédaction de la revue *Mouvements*.

Traduit de l'espagnol par Nicolas Haeringer\*\*

L'Amérique Latine est probablement l'une des régions du monde où les discussions sur les conceptions de la nature sont les plus vives. Tandis que, dans les pays industrialisés, l'environnement devient de plus en plus artificiel, des zones sauvages ou peu modifiées par l'être humain subsistent dans de nombreuses régions du Sud. Cette richesse écologique s'accompagne d'une diversité culturelle qui s'exprime notamment dans différentes manières de concevoir l'environnement.

Parmi celles-ci, on peut distinguer les conceptions andines de la Pacha Mama. Il s'agit d'approches qui se sont largement répandues, ont irrigué de nombreux groupes environnementalistes, et ont débouché sur les nouvelles constitutions ou plans de développements en Bolivie et en Équateur.

## Les racines

La notion de Pacha Mama puise ses racines dans la manière dont les cultures des Andes centrales d'Amérique du Sud, en particulier les Aymaras, les Quechuas et les Kichwas, conçoivent l'environnement et le rôle qu'y jouent les humains. Il est courant de l'identifier à la Terre Mère ou à la Mère nature, même s'il ne s'agit pas exactement des mêmes idées. Plusieurs clarifications sont donc nécessaires pour comprendre l'idée de Pacha Mama, liée à la *Pacha*, qui, dans la langue Aymara, désigne le cosmos, l'ordre de l'univers.

La Pacha Mama désigne l'environnement dans lequel est inséré l'individu. La dualité européenne classique, qui sépare la société de la nature en deux dimensions clairement distinctes et différentes, ne s'applique pas ici. Dans le monde andin, cette séparation n'existe pas : les personnes font partie de l'environnement, qui n'est pas perçu seulement de manière biologique ou physique, mais également sociale.

Mais cette relation ne doit pas pour autant être comprise comme désignant les interactions d'un individu au sein de la Pacha Mama. Les interactions sont celles d'une communauté, et non d'individus isolés. Il n'y a aucun sens à se représenter une personne seule, absorbée dans la contemplation de l'environnement : les interactions trouvent leurs origines dans des communautés.

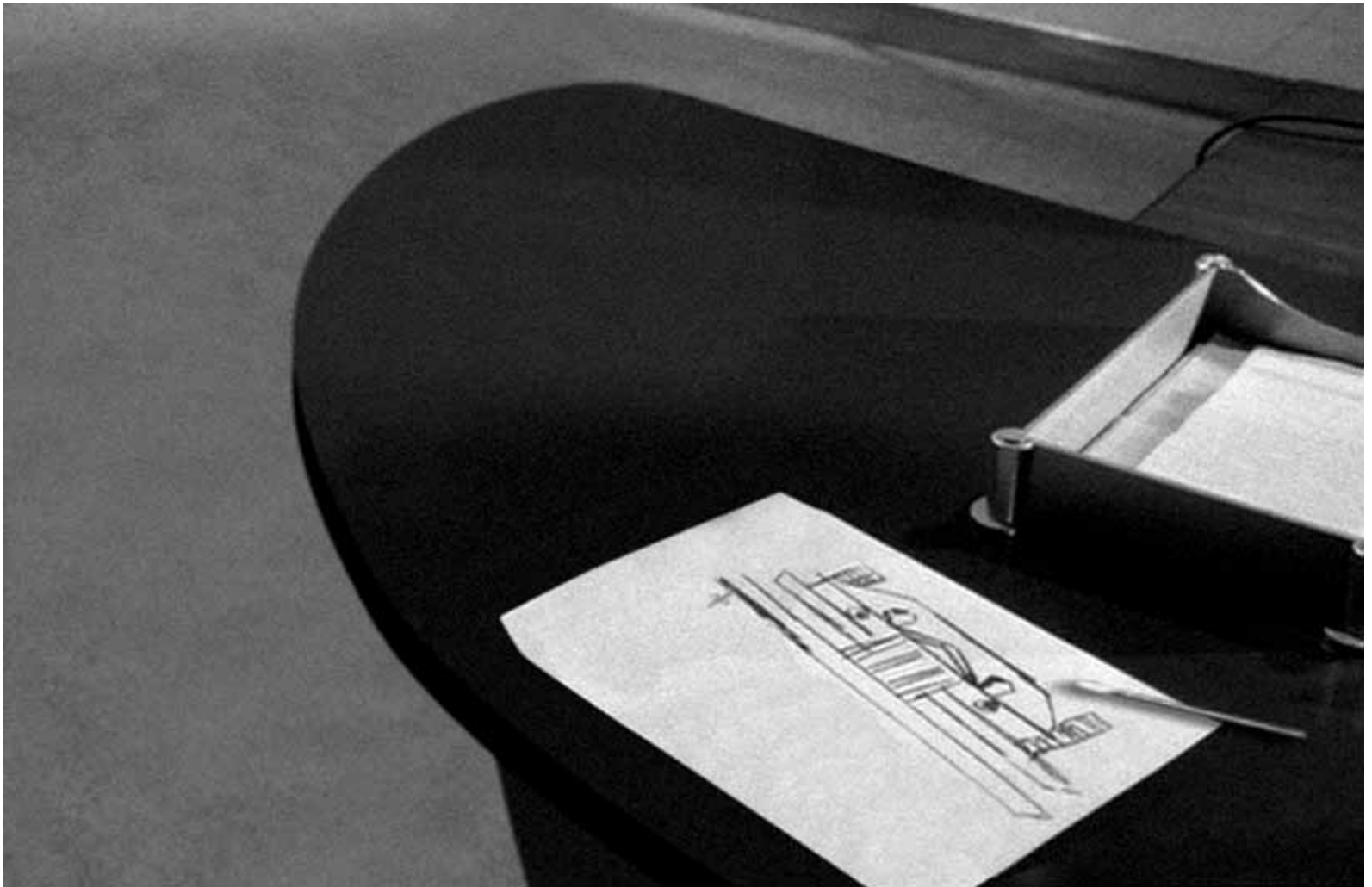
Le concept andin de communauté se distingue lui-même de l'acception occidentale. Alors que la

communauté est appréhendée en Occident comme une catégorie sociale, qui figure un groupe de personnes ayant des relations étroites les unes avec les autres, ou encore qui se sentent liées à un même territoire, la conception andine est bien plus vaste. Elle englobe en effet les personnes, mais aussi les êtres vivants non humains, tels que les animaux ou les plantes, ainsi que certains éléments non vivants, en particulier les monts et montagnes ou encore les esprits des défunts. Ces communautés sont en outre propres à un territoire donné, qui les définit et auquel il est accordé des attributs spécifiques.

Ainsi, les conceptions originelles de la Pacha Mama permettent de la représenter comme une manière de se penser comme faisant partie d'une vaste communauté sociale et écologique, elle-même insérée dans un contexte environnemental et territorial. La Pacha Mama n'est donc pas un simple synonyme, ou une idée analogue à la conception occidentale de la nature : il s'agit d'une vision plus ample et plus complexe.

Dans les philosophies andines, dominer ou contrôler l'environnement n'a aucun sens. On coexiste avec la Pacha Mama. Elle est une source de vie, dont la culture, la récolte de la terre, permet de nourrir la communauté. Dans cette perspective, l'obtention des fruits de la Pacha Mama doit donc être compensée par des rétributions ou des correspondances. Ce qu'il est parfois tentant de ramener à une relation symbiotique est en réalité plus complexe, et se fonde sur des liens de réciprocité, de complémentarité et d'interdépendances entre les humains, la communauté au sens large et la Pacha Mama. Il n'y a ici pas une nature intacte, mais un environnement cultivé, travaillé, de manière parfois intensive, avec lequel sont engagées des relations qui appellent des correspondances. Il s'agit d'un lien dans lequel il n'y a pas d'« adoration » au sens traditionnel du terme, mais bien une « relation ».

Cela ne doit pas surprendre, dans la mesure où, dans les hautes steppes andines, les conditions difficiles, qu'il s'agisse du climat, des sols ou des eaux, obligent à ce que l'usage de ce que nous, occidentaux, appelons ressources naturelles, soit particulièrement prudent et efficace, dans la mesure où il doit assurer la nourriture et le bien-être à la famille et à la communauté.



Cela est également renforcé par la communication. La Pacha Mama a une voix, elle envoie des messages et parle aux communautés. À certains moments, elle accueille et protège, mais elle peut également se mettre en colère et punir. Le paysan andin dialogue avec la Pacha Mama, non comme si elle était un élément extérieur à lui, mais de l'intérieur d'elle.

La pertinence de cette relation de construction de l'environnement et le sens de la correspondance et de l'obligation permet d'expliquer qu'on la distingue parfois de ce qui se rapproche de notre vision occidentale des zones sauvages. En effet, dans certaines communautés, on fait la distinction entre un espace social et territorial des cultures, le monde du maïs (*sara*) et celui de la mauvaise herbe (*cora*), ce dernier se rapprochant de ce que nous entendons par zones sauvages. Dans le premier cas, il s'agit de l'ordre qui garantit la nourriture, là où le second est interprété comme un désordre naturel, dangereux, dans la mesure où il peut signifier la faim ou la pénurie. Les humains au sein de leurs communautés sont ceux qui convertissent ce désordre en espace de *sara* propre à la Pacha Mama.

#### **Droits de la nature et biocentrisme**

Ces éléments qui, parmi d'autres, rendent compte de la compréhension et des expériences complexes

de la Pacha Mama aident à décrire une véritable philosophie de l'environnement, qui se distingue nettement de l'anthropocentrisme européen. Cette approche a gagné en influence, notamment en raison du rôle central des indigènes dans les changements politiques qui ont eu lieu en Amérique du Sud. Ils ont eu des effets tant dans le domaine normatif que concernant les stratégies de développement de certains pays, et sont à l'origine de nouveaux débats à l'intérieur des mouvements sociaux, à l'échelle continentale comme mondiale.

L'une des avancées les plus importantes a eu lieu en Équateur, où la catégorie « Pacha Mama » a fini par être reconnue dans la nouvelle constitution (adoptée en 2008), comme base de la reconnaissance des droits de la nature. Dans ce pays, la nature est devenue un sujet de droits, et ses valeurs propres sont désormais reconnues. La catégorie occidentale de la nature est située au même niveau que la catégorie indigène de la Pacha Mama, qui est définie dans un sens vaste, comme l'espace « où se reproduit et se réalise la vie » (article 71).

Il s'agit d'un changement radical, qui rompt avec au moins deux idées centrales de la modernité occidentale. La nature n'y est pas valorisée en fonction de son utilité pour les personnes, puisqu'elle a des valeurs propres (intrinsèques). Il s'agit d'une perspective biocentrique assumée, très différente



---

*Il ne faut pas pour autant conclure que l'idée de Pacha Mama serait un retour vers un passé andin précolonial, ou qu'elle serait isolée des débats contemporains.*

---

de la posture occidentale selon laquelle seul l'être humain peut accorder et reconnaître des valeurs. Il s'agit également d'une rupture avec la dualité qui sépare la société de la nature, puisque les aspects sociaux et écologiques sont étroitement liés les uns aux autres.

Il ne s'agit pas ici de changements mineurs. C'est ce qui explique, par exemple, que la nouvelle constitution de Bolivie (adoptée en 2009) ne reconnaisse pas les droits de la nature. La posture conventionnelle, qui appréhende l'environnement dans le cadre des droits humains de troisième génération, persiste.

#### **Dialogues et apprentissages mutuels**

Même si le concept de Pacha Mama s'éloigne du tronc de la modernité, il se rapproche et entre en dialogue avec des postures qui, bien qu'étant occidentales, expriment des critiques de cette modernité. Certaines similitudes entre les idées liées à la Pacha Mama et l'environnementalisme de l'«écologie profonde», dont la figure la plus renommée fut le philosophe norvégien Arne Næss, en sont un bon exemple.

L'écologie profonde conçoit les humains comme faisant partie de la nature, et tente de rompre avec la dualité anthropocentrique en reconnaissant que l'environnement a des valeurs propres.

Le biocentrisme de l'écologie profonde s'accorde donc parfaitement avec différents éléments centraux de l'idée de Pacha Mama. Mais, dans le même temps, il lui adjoint des exigences plus importantes en termes de protection de la biodiversité et de la permanence des écosystèmes.

Il ne faut pas pour autant conclure que l'idée de Pacha Mama serait un retour vers un passé andin précolonial, ou qu'elle serait isolée des débats contemporains. En réalité, nous assistons à l'ouverture de nouveaux dialogues, dans lesquels certains éléments des traditions critiques occidentales peuvent apprendre, se modifier et grandir aux côtés de certaines composantes des savoirs indigènes qui vont au-delà de la modernité. Nous faisons face à des conversations interculturelles, à des alliances politiques potentielles, qui se font en liant la nature et la société, et qui cherchent des voies qui seraient des alternatives réelles et radicales aux postures conventionnelles actuelles de poursuite d'un développement économique à haut coût social et écologique.

#### **Les controverses locales et mondiales**

Le succès des invocations de la Pacha Mama a également débouché sur des prises de position polémiques, y compris de la part d'intellectuels indigènes. Le cas le plus connu est celui des

# WHO WILL BE SOCIETY? THEY WILL.

invocations de la Pacha Mama par le gouvernement bolivien d'Evo Morales dans le cadre des négociations internationales sur le changement climatique. Sa position fut de vivement contester les pays industrialisés en raison de leur responsabilité dans les émissions de gaz à effet de serre, de critiquer le capitalisme global et d'exiger des engagements draconiens de réduction des émissions. La Pacha Mama est l'une des principales références sur lesquelles s'appuie cette position.

Le gouvernement Morales a sans doute totalement raison de remettre en question l'état des négociations sur le changement climatique, ou de critiquer le capitalisme. Le problème est cependant qu'il n'applique l'éthique de la Pacha Mama qu'à cette échelle planétaire, et non à l'intérieur de son propre pays. En effet, en Bolivie, les obstacles aux démarches environnementales restent nombreux, et le gouvernement Morales appuie avec entrain l'exploitation des ressources naturelles, qu'il s'agisse de l'exploitation minière ou des hydrocarbures (ce qui explique que la Bolivie ait, en 2011, battu un nouveau record d'exportations, qui s'élèvent à un peu plus de 9 milliards de dollars). Ces choix ont de lourdes conséquences sociales et environnementales, si bien que les protestations sociales augmentent. Dans de nombreux cas, les communautés indigènes se

mobilisent contre l'entrée d'entreprises minières ou pétrolières.

Plusieurs problèmes sont soulevés ici. Il y a, en premier lieu, une contradiction, puisque le gouvernement Morales exige une approche « pachamamique » au niveau international, alors même qu'il ne l'adopte pas au niveau local, en n'étant pas prêt à cesser d'être un grand exportateur de minerais ou de pétrole. De plus, il dédaigne et combat les organisations citoyennes qui portent des revendications environnementales.

En outre, l'idée de la Pacha Mama est ici réorientée du local vers le planétaire. La Pacha Mama est invoquée pour promouvoir des droits à l'échelle mondiale, qui mettent l'accent sur la biosphère. Pourtant, comme nous l'avons vu plus haut, la Pacha Mama est une notion qui est toujours locale, inscrite dans des communautés larges, certes, mais toujours enracinées dans des territoires spécifiques. Étendre l'idée de Pacha Mama jusqu'à couvrir l'ensemble de la planète lui fait perdre la richesse des spécificités locales.

Il y a aussi, pour finir, un débat sur le sens donné à la Pacha Mama comme source des droits de la nature. Pour exemple, le ministre des Affaires étrangères de Bolivie, l'intellectuel David Choquehuanca, a été jusqu'à soutenir que, depuis la perspective environnementale indigène, les éléments

les plus importants sont les monts, les rivières et l'air, tandis que « *l'humain [viendrait] en dernier lieu* » (conférence de presse du 21 avril 2010).

Ni les postures originelles de la Pacha Mama, ni les courants environnementalistes comme l'écologie profonde ne postulent que l'humain viendrait en « dernier » lieu, pas plus qu'il ne viendrait en « premier » lieu. Ils défendent en réalité une égalité biocentrique, dans laquelle tous ont des valeurs spécifiques qui confèrent le droit à vivre et à développer des plans vitaux. Les humains partagent l'environnement avec les plantes et les animaux. Cela ne saurait signifier que tous sont identiques, et, dans la Pacha Mama comme dans l'écologie profonde, les différences qui existent entre chaque forme de vie sont reconnues.

#### Les revendications actuelles

À l'heure actuelle, les idées de Pacha Mama sont soumises à toutes sortes de pressions. Les cultures dont elles sont originaires font face à différents types d'hybridation de savoirs, aux migrations des

membres des communautés au-delà des Andes, ou encore à la progression de nouvelles religiosités, pour ne mentionner que quelques problèmes.

De fortes tensions sont également engendrées par l'arrivée, par exemple, d'une agriculture mécanisée et intensive dans différents territoires andins, grâce notamment aux revenus vertigineux de l'exploitation minière et pétrolière. Mais en dépit de ces impacts, les gouvernements, qu'ils soient conservateurs ou progressistes, comme le gouvernement d'Evo Morales en Bolivie (qui s'est présenté en plusieurs occasions comme un président indigène), persistent dans leur stratégie d'exploitation de la nature pour nourrir la croissance économique.

Les communautés elles-mêmes sont atteintes par ces tensions. Elles sont dans de nombreux cas tiraillées entre des discussions sur les compensations économiques visant à rétribuer l'extraction de leurs ressources naturelles et leurs impacts. Les expériences de la Pacha Mama sont rognées, chaque jour, sous l'effet de la marchandisation de la nature par le capitalisme global.

## SUR LA NOUVELLE CONSTITUTION ÉQUATORIENNE

La nouvelle constitution équatorienne suscite une importante attention internationale, parce qu'elle présente deux innovations marquantes. Elle reconnaît, d'une part, les droits de la nature, et défend, d'autre part, l'idée d'une alternative au développement : le Bien Vivre (*Sumak Kawsay*). Cette approche permet de trouver de nombreux liens avec le développement durable.

Ce cadre établi, nous commencerons par rappeler que la nouvelle constitution octroie une importance substantielle aux droits de la nature. Elle est appréhendée de manière originale, puisque la catégorie de la nature est placée au même niveau que la Pacha Mama. Partant de là, elle dispose que la nature/Pacha Mama « *a droit à ce que soient pleinement respectés son existence, ainsi que le maintien et la régénération de ses cycles vitaux, sa structure, ses fonctions et ses processus évolutifs* » (art. 72). Elle va même plus loin sur ce point, et ajoute qu'elle a également droit à une restauration intégrale (art. 73). Cette approche originale est à son tour articulée avec la reconnaissance des droits classiques des citoyens, à la qualité de vie et à un environnement sain, comme nous le verrons plus bas.

[...] Ces droits classiques, comme, par

exemple, le droit à un environnement sain, sont également présents dans la constitution équatorienne : les droits à un environnement sain sont notamment mentionnés dans son article 14.

Ils correspondent à ce que l'on appelle les droits de troisième génération, qui incluent des éléments sociaux, économiques et environnementaux. Leur cadre conceptuel s'explique lui-même à partir des exigences des citoyens vis-à-vis de l'État. L'approche théorique diverge donc de celle qui fonde les droits de la nature. Dans ce cadre, l'environnement n'est pas protégé pour ses valeurs propres, mais parce qu'il est nécessaire pour garantir la qualité de vie et la santé des individus, leurs biens ou encore leurs bénéfices. Ce sont donc des droits qui partent de et reviennent vers l'être humain. L'un des intérêts du texte de Montecristi, c'est qu'il juxtapose les deux systèmes de droits : l'ensemble des droits des citoyens, qui inclut la qualité de l'environnement, et l'innovation que représentent les droits de la nature.

Ce système de droits trouve son articulation dans le Bien Vivre. La constitution dispose que le Bien Vivre n'est possible sans un environnement sain, écologiquement équilibré, qui garantisse la durabilité. Tous ces éléments s'influencent mutuellement.

Elle indique également que le Bien Vivre requiert que « *les personnes, les communautés, les peuples et les nationalités jouissent effectivement de leurs droits, et agissent dans le cadre de l'interculturalité, du respect de leurs diversités et de la coexistence harmonieuse avec la nature* » (art. 275).

Le Bien Vivre est un concept encore en construction, même s'il existe un consensus autour du fait qu'il représente une rupture avec les approches conventionnelles du développement. Cet objectif apparaît clairement dans la constitution de Montecristi, qui inclut dans cette perspective plusieurs liens avec la question environnementale. Elle indique que le régime de développement doit être au service du Bien Vivre, et, entre autres objectifs, on peut lire qu'il vise à « *restaurer et conserver la nature et maintenir un environnement sain et soutenable* » (art. 276), garantir l'accès à une eau, un air et un sol de qualité, ainsi qu'aux produits des ressources naturelles. Ces objectifs assignent des devoirs, tant à l'État qu'aux personnes et aux collectivités (art. 277 et 278).

Eduardo Gudynas, « Développement, droits de la nature et Bien Vivre : l'expérience équatorienne », trad. N. Haeringer, *Mouvements* 2011/4, n° 68.



Pour autant, la résistance citoyenne et les réseaux et coordinations entre différents mouvements sociaux engendrent une réaction d'opposition qui tente de faire face à ces problèmes. En Bolivie, une marche massive indigène est par exemple parvenue à interrompre la construction d'une route sur un territoire vierge, une zone écologiquement protégée. Ces dynamiques ont aussi connu de grands succès, comme la reconnaissance des droits de la nature en Équateur. Mais les tâches restantes sont nombreuses, et les résistances énormes.

L'idée de Pacha Mama se heurte en effet, dans ses acceptions andines premières aussi bien que comme source d'inspiration pour faire émerger une nouvelle culture, aux conceptions profondément enracinées du savoir occidental. Les résistances sont donc énormes, et apparaissent tant à la droite qu'à la gauche du spectre politique. Il ne s'agit pas de prétendre que tous devraient se transformer en indigènes andins, ce qui est évidemment impossible. Il est en revanche nécessaire de prendre au sérieux l'idée de Pacha Mama, de reconnaître ses potentiels et ses limites, et, à partir de ses particularités, de l'articuler à d'autres propositions substantielles de changement. Il s'agit donc d'un appel à abandonner les idées classiques de progrès, qui fragmentent la nature en ressources manipulables ;

ou de la croissance économique, selon laquelle la qualité de la vie se joue sur les marchés. L'enjeu est d'abandonner l'arrogance anthropocentrique, dans laquelle l'être humain décide de ce qui a de la valeur, pour tendre vers une communauté plus vaste, partagée avec d'autres êtres vivants et avec le reste de l'environnement.

---

---

**POUR VOUS ABONNER  
À LA **RdL** RENDEZ-VOUS SUR  
[WWW.REVUEDESLIVRES.FR](http://WWW.REVUEDESLIVRES.FR)**

---

---