

DEVELOPPEMENT DURABLE ET SAVOIRS AUTOCHTONES : UNE NOUVELLE PERSPECTIVE POUR LES SCIENCES SOCIALES

Coulibaly Djakalidja

Socio-anthropologue/Enseignant-chercheur,

Université Félix HOUPHOUET-BOIGNY de Cocody-Abidjan (Côte d'Ivoire)

Abstract

Local knowledge represents for Anthropology a main challenge as this field that was not primarily the concern of social and biological sciences is nowadays the object at once of economic, social, political and environmental stakes. The recognition of this local knowledge as being an integral part into the process of sustainable development in the world brings about a craze of the different actors. The strategies of the actors depend on the interests at stake. As a consequence, NGOs in charge of protecting the environment put forward a discourse on nature to native people in order to serve their cause. It is therefore the duty of social sciences to bring into the open this ambiguity so that local knowledge is defined from a scientific point of view. It is now time to leave the political or economic field to give to local knowledge its scientific basis and essence as well.

Keywords: Native people, sustainable development, local knowledge, social sciences, Anthropology, NGO

Résumé

Les savoirs locaux ou autochtones constituent pour l'anthropologie un défi majeur dans la mesure où ces connaissances jadis objet d'étude des sciences sociales sont aujourd'hui l'objet d'enjeux à la fois économique, social, politique et environnemental. La reconnaissance de ses connaissances locales comme partie prenante dans le procès du développement durable dans le monde occasionne un engouement des différents acteurs. Les stratégies des acteurs dépendent des intérêts en présence. Ainsi, les ONG de protection de l'environnement proposent un discours sur la nature aux peuples autochtones pour servir leur cause. Il revient donc aux sciences sociales de faire ressortir cette ambiguïté afin que les savoirs autochtones puissent être définis d'un point de vue scientifique. Il est question de quitter le terrain politique ou économique pour donner aux savoirs locaux tout leur fondement scientifique et partant de là, leur essence.

Mots-clé : Peuples autochtones - Développement durable – Savoirs locaux – Sciences sociales – Anthropologie – ONG

Introduction

Aujourd'hui, il est indéniable que l'homme est intimement lié à son environnement. Ce lien constitue le substrat même de l'existence humaine. Il existe donc des rapports de dépendance de l'homme à son environnement. Ainsi, pour sa survie et la satisfaction de ses besoins, l'homme va développer une intelligence qui lui donnera les moyens d'atteindre des objectifs que lui-même s'est assigné par la transformation et l'exploitation de la nature. De par ses rapports avec la nature, l'homme acquiert des savoirs et connaissances lui permettant de mieux maîtriser son environnement et les lois physico-chimiques de la nature. Ces acquisitions engendreront une dynamique évolutionniste à la fois biologique et sociétale. Dans l'histoire de l'humanité, il apparaît que la naissance de l'agriculture va accroître sensiblement l'impact de l'homme sur la nature et par la même occasion permettre l'accumulation de savoirs et l'élaboration de pratiques qui se transmettront de génération en génération. Ce qui a fait dire à Deléage que : « ...*Dans toutes les sociétés anciennes ayant connu l'agriculture, un immense savoir empirique et encyclopédique se constitue sur la nature, qui donne lieu à la construction des premiers grands systèmes intellectuels* ». (Jean-Paul Deléage, *Histoire de l'écologie. Une science de l'homme et de la nature*, La Découverte, Paris, 1991, 324 pages). Les savoirs locaux sont donc des connaissances qui se retrouvent dans toutes les sociétés humaines, d'où leur caractère d'universalité. Ils sont des construits sociaux adaptés à l'environnement naturel. Ils permettent à l'homme d'exploiter les ressources naturelles indispensables à sa survie sans pour autant les menacées.

Aujourd'hui, l'essoufflement des ressources naturelles en raison de leur trop grande exploitation par les sociétés humaines, au nom d'une idéologie développementiste (accumulation des richesses, profits, loisirs...) remet en cause les rapports homme/nature. De ce fait, il est donc épistémologiquement important de se poser un ensemble de questions :

La gestion durable des ressources naturelles est-elle une panacée pour l'instauration des rapports d'un genre nouveau entre l'homme et la nature ?

Quelle est la place que doivent occuper les peuples autochtones à travers leurs savoirs dans cette vision nouvelle de développement durable?

Comment les sciences sociales peuvent-elles contribuer à la valorisation de ces savoirs ?

Dynamique définitionnelle d'un concept

Les savoirs locaux désignent les ensembles cumulatifs et complexes de savoir, savoir-faire, pratiques et représentations qui sont perpétués et développés par des personnes ayant une longue histoire d'interaction avec leur environnement naturel. Ces systèmes cognitifs font partie d'un ensemble qui inclut la langue, l'attachement au lieu, la spiritualité et la vision du monde.

Plusieurs terminologies sont utilisés pour parler de savoir local : Savoir écologique traditionnel, savoir autochtone, ethnoscience.

Les savoirs locaux se retrouvent dans plusieurs domaines : santé-médecine, agriculture, communication, information, pêche, chasse, habitations... Lorsque l'on parle de savoirs locaux, les préjugés refont surface et l'on pense à une conception de choses dépassées, archaïques ou primitives. Et pourtant les savoirs autochtones constituent un atout majeur pour le développement endogène de nos Etats en développement. Aujourd'hui, la question des savoirs autochtones demeure d'actualité lorsqu'il s'agit de reconsidérer les questions de protection de l'environnement et de développement durable.

Ce n'est que récemment que la question des savoirs locaux a fait son irruption dans une enceinte internationale lorsque, en 1996, la Convention sur la Diversité Biologique (CDB) a mis l'article 8j à l'ordre du jour de ses travaux. Cet article dispose que : « *Sous réserve des dispositions de sa législation nationale, respecte, préserve et maintient les connaissances, innovations et pratiques des communautés autochtones et locales qui incarnent des modes de vies traditionnelles présentant un intérêt pour la conservation et l'utilisation durable de la biodiversité et en favorise l'application sur une plus grande échelle, avec l'accord et la participation des dépositaires de ces connaissances, innovations et pratiques et encourage le partage équitable des avantages découlant de l'utilisation de ces connaissances, innovations et pratiques* » (www.cdb.int/convention/articles, consulté le 24/07/2012). Cet article met en lumière la prise en compte des pratiques et connaissances autochtones dans les politiques nationales de préservation de la biodiversité avec la participation des peuples autochtones. Cette irruption est inédite et spectaculaire. Inédite, parce que le caractère global des savoirs naturalistes locaux n'allait pas de soi : la conservation et les modes de transmission avaient toujours été gérés localement. Ces savoirs n'étaient pas considérés comme une question de politique nationale et encore moins internationale. Spectaculaire, car en moins de dix ans, elle a rendu, en grande partie, caduc le clivage qui s'était cristallisé, dans les années 1980, entre « patrimoine commun de l'humanité » et « souveraineté nationale ». En d'autres termes, l'esprit de l'article 8j, c'est de considérer que la protection de la biodiversité passe aussi par celle de modes de vie indissolublement liés aux écosystèmes et qui sont déstabilisés par le mode de développement dominant.

Cette évolution s'inscrit dans une dynamique plus large qui voit la mondialisation remettre en question le monopole de l'Etat pour traiter des affaires communes, au profit de nouveaux acteurs, dont les intérêts et les compétences sont diversifiés, voire antagonistes. Plus que tout autre sujet, la biodiversité renvoie à une multitude de situations locales, notamment quand il s'agit de prendre en compte les savoirs et les pratiques qui lui sont liés. L'approche classique de division des responsabilités – des acteurs locaux gérant des ressources locales, des acteurs nationaux élaborant des politiques publiques et des Etats négociant les normes internationales – cède la place à un tissu mouvant d'acteurs variés, qui interviennent aux différentes échelles.

Les communautés locales et autochtones ont ainsi trouvé, dans les enceintes internationales, un espace pour négocier la défense de leurs modes de vie, de leurs savoirs et de leurs droits sur l'espace comme une condition de leur contribution au bien commun et au développement durable.

La nouvelle légitimité des savoirs autochtones dans les sciences anthropologiques

Les sociétés traditionnelles sont aujourd'hui prises en exemple pour leur attitude respectueuse envers l'environnement, qui leur permettait, sans mettre en danger le milieu naturel, d'en tirer cependant toutes leurs ressources, et de le transmettre aux générations futures. La médiation entre la nature et l'homme se fait dans ces sociétés, plus que par la transformation, par l'adaptation, autre concept important de l'écologie culturelle des années 60 et suivantes. Cela suppose des savoirs et savoir-faire, une culture, qui permettent à une société donnée de ne pas demander à son environnement plus qu'il n'en peut fournir, et de s'adapter à ce que l'on a nommé « *contraintes du milieu* ». Par exemple, on note les mouvements migratoires saisonniers de transhumance de certains peuples nomades en Afrique de l'Ouest dans le but de nourrir le bétail. Ce sont des mouvements séculaires à travers les mêmes circuits et établissant les mêmes rapports avec les ressources naturelles. Ils permettent la survie de tout le peuple.

Après le concept d'adaptation de l'écologie culturelle des années 60 et 70, on assiste aujourd'hui à un engouement pour les savoirs naturalistes des peuples locaux. Autrefois qualifiés de savoirs populaires, ils sont depuis les années 80 célébrés par des auteurs anglo-saxons sous l'appellation de TEK, ce qui signifie « *Traditional Ecological Knowledge* » ou par traduction « *Savoirs Ecologiques Traditionnels* ». Ces savoirs jouent un rôle essentiel dans l'adaptation à un milieu naturel, surtout quand ils ne sont pas supplantés par d'autres savoirs : techniques et scientifiques, qui sont des savoirs modernistes de transformation du milieu.

La reconnaissance des savoirs locaux et indigènes est centrale dans le contexte actuel, celui du paradigme de la gouvernance multi-niveaux qui s'établit pour une co-gestion de l'environnement naturel. Leur émergence en tant qu'outil est liée : d'une part à l'échec du développement durable dans le contexte d'une prise de conscience environnementale. Cette nouvelle vision du développement tente de concilier le respect de la culture et des habitus de la société locale avec la prise en compte de la « durabilité » des ressources naturelles ; d'autre part, aux conflits entre l'Etat et les minorités indigènes, en Amérique du Nord ou en Australie par exemple, ou avec les paysans, les groupes locaux dans d'autres contextes.

Outre l'article 8j de la Convention pour la Biodiversité (CBD) cité plus haut, le Sommet de la Terre de Rio de Janeiro en 1992, et la publication de l'Agenda 21 qui reconnaît (Principe 22) que les peuples autochtones, en raison de leurs savoirs et de leurs pratiques traditionnelles, ont un rôle vital à jouer dans la gestion de l'environnement et le développement, ces savoirs font l'objet d'un grand intérêt. Qualifiés de traditionnels, autochtones ou locaux, on en trouve mention dans les programmes de toutes les organisations internationales et de grandes ONG environnementales.

L'apparition des savoirs locaux remonte aux années 80 lorsque les principaux protagonistes, l'Etat, les peuples autochtones et leurs multiples partenaires, tant au niveau local, national que global, réalisent que la collision frontale sur les droits territoriaux qu'ils avaient engagée depuis quelques décennies ne pouvait se résoudre au niveau juridique. Il faut donc changer les règles du jeu. Reconnaître pour les uns, faire reconnaître pour les autres, des savoirs locaux qui pouvaient permettre de gérer ces mêmes territoires et leurs ressources naturelles en partenariat (co-gestion, gestion participative) est une esquivé qui sans régler la question de fond, offre aux adversaires une sortie honorable. Si l'on ne peut parvenir à un accord sur la propriété de la terre et des ressources, on peut pourtant les gérer ensemble, en utilisant la médiation de scientifiques pour le recueil des systèmes de savoirs locaux sur les animaux, les plantes, les écosystèmes et leur fonctionnement en tant qu'outils de gestion par les populations locales. Ici, les sciences sociales ont un rôle important à jouer. Elles se situent dans une position médiane en tentant de montrer non seulement les spécificités locales mais aussi les fragilités sociales qui peuvent intervenir lorsque les savoirs locaux sont seulement vus sous l'angle du développement. En apparence, l'on se demanderait si les savoirs locaux ne constituent pas déjà l'objet d'étude de l'anthropologie. Si l'anthropologie permet de saisir l'intelligibilité des dimensions humaines, il est question dans l'approche du développement durable, de faire l'inventaire des savoirs autochtones protecteurs de l'environnement et présenter les capacités adaptatives qui se présentent dans le milieu.

En d'autres termes, il est question de déterminer les fragilités sociales et les rapports sociaux qui existent entre les hommes et les ressources naturelles. La reconnaissance des savoirs locaux pourtant, loin d'être seulement une intégration de nouveaux éléments de connaissance dans un système donné, engage une remise en question fondamentale du référent scientifique et du mode de décision, donc du politique.

Cependant cette réhabilitation des savoirs et savoir-faire locaux sur la nature a un corollaire immédiat, lourd de conséquences : leur changement de statut. D'abord outils d'utilisation durable et de gestion, ils sont de plus en plus souvent considérés comme des objets de conservation, parties intégrantes de patrimoines à sauvegarder, au même titre que les autres éléments de la biodiversité. Ils deviennent alors de possibles supports aux revendications identitaires et se retrouvent par exemple au cœur des combats liés à la reconnaissance des droits politiques et territoriaux des peuples autochtones. La question « autochtone » envahit le champ de la biodiversité, parfois au détriment du local. Les instances internationales s'occupant de biodiversité deviennent source de légitimité pour les peuples autochtones.

Aujourd'hui, parmi les objectifs des politiques environnementales, sont de plus en plus souvent inscrits la conservation des pratiques locales, la régulation de leur utilisation et leur valorisation :

- cela suppose de les identifier pour en dresser l'inventaire et de mettre en place des dispositifs de conservation et de suivi. Ce qui ne peut se faire sans la pleine participation et sous le contrôle des communautés locales et des sciences sociales, notamment l'anthropologie ;
- il est aussi nécessaire de consolider les droits des populations détentrices en promulguant des législations d'accès et des contrats d'utilisation. Les droits de propriété intellectuelle actuellement reconnus par l'OMC, peinent à prendre en compte les dimensions collectives des savoirs naturalistes « traditionnels ». l'enjeu est de faire fonctionner l'échange efficacement c'est-à-dire qu'il soit d'une part conforme aux objectifs de conservation et d'utilisation durable, et que d'autre part, il soit perçu comme satisfaisant par ceux qui le pratiquent.

Différentes approches des savoirs locaux

Trois grandes approches se dégagent lorsqu'il s'agit d'interpréter les savoirs locaux.

1- Les savoirs locaux en tant qu'héritage du passé

Les savoirs locaux doivent être conservés soigneusement et respectés. Cette approche montre le genre de vénération que l'on devrait avoir pour la sagesse accumulée par des générations passées, si intensément exprimée dans la célèbre phrase d'Amadou Hampaté Bâ, « chaque fois qu'un vieillard meurt, c'est une bibliothèque qui brûle ».

2- Les savoirs locaux comme incarnation d'un mode différent et spécifiquement africain de pensée

Ici, il s'agit d'une « épistémologie » africaine et donc un moyen de repenser les méthodes de développement dans des domaines tels que la santé, l'agriculture et la gestion des ressources naturelles. Les partisans de cette approche soulignent l'échec des méthodologies actuelles de développement comme preuve du besoin de nouveaux concepts enracinés dans l'héritage culturel des populations concernées.

3- Les savoirs locaux en tant que moyen et processus d'expression de ce que les populations indigènes connaissent, et moyen de les impliquer dans l'acquisition des connaissances requises pour le développement, et ainsi de transmettre aux futures générations le meilleur que le présent a à offrir. Les partisans de cette approche insistent que promouvoir les savoirs locaux est autant une question de rendre les acteurs locaux capables de produire de nouvelles connaissances basées à la fois sur l'héritage du passé et une évaluation lucide des défis actuels, que de simplement répertorier et stocker les traditions héritées du passé.

Savoirs locaux et enjeux de développement

Il s'agit d'une réflexion menée par des scientifiques : anthropologues, politologues, économistes et écologues pour comprendre les relations entre savoirs autochtones et praticiens du développement (ONG, Institutions financières internationales...) dans le champ de la conservation de la biodiversité. Depuis l'inscription des savoirs traditionnels écologiques des populations indigènes et locales dans l'Agenda 21 et la Convention sur la Biodiversité, le rôle des peuples locaux dans la gestion de leurs ressources naturelles a acquis une reconnaissance internationale. Mais il est aussi

difficile pour des peuples loin des lieux du pouvoir de se faire entendre dans l'arène nationale et internationale. Aussi les instances du développement (ONG, structures étatiques...) tentent-elles d'entrer en relation avec ces peuples et appréhender leurs savoirs. Les ONG en environnement essaient de jouer de la médiation dans le domaine des savoirs locaux entre une reconnaissance par des instances nationales et internationales d'un savoir et les peuples locaux qui n'ont pas véritablement conscience de patrimoine de savoir.

Cette situation fait que les peuples autochtones et les intervenants extérieurs (ONG, institutions de développement), quand ils partagent un même lieu, ont des pratiques et des visions radicalement différentes sur la nature. Les chercheurs qui se risquent à ce travail exploratoire, presque en synchronie avec les événements, ne bénéficient ni d'une accumulation d'observations sur le long terme ni de nombreux travaux sur lesquels se baser. C'est par exemple, le cas de nos sociétés rurales, où interagissent ONG de conservation intéressées à sauver la biodiversité, compagnies forestières qui veulent exploiter les ressources, et peuples autochtones, dont le but est de développer des activités villageoises.

Ces faits ont été taxés par certains chercheurs de « rencontres postcoloniales ». Ces situations, caractérisées par l'incertitude de chacun sur l'agenda et l'éthique de l'autre partie, n'empêchent pourtant pas, malgré cette incompréhension partagée, une collaboration sous forme de « projets de développement » où ces désirs conflictuels parviennent à atteindre une réalisation toute subjective. En matière de développement, même si chaque acteur poursuit sa propre logique, l'existence d'un projet commun peut créer l'illusion de la cohérence. La protection des espèces est par contre un processus où un accord sur la base du malentendu est plus difficile, car les choix possibles s'excluent mutuellement. Peter Bridgewater a exploré les relations entre peuples indigènes, États et ONG au sein de la Commission Baleinière Internationale.

Il souligne la multiplicité des enjeux successifs et parfois contradictoires d'une Commission qui, depuis 1946, tente de concilier la conservation des différentes espèces au bord de l'extinction, l'aide à l'industrie baleinière en vue d'un développement durable de son activité, et les besoins spécifiques de plusieurs groupes d'acteurs sociaux. Les populations autochtones revendiquent l'exercice de la chasse en tant que part essentielle de leur identité, tandis que des ONG internationales et locales veulent protéger les baleines. L'équilibre fragile est parfois rompu comme au printemps 2002, quand le Japon se voit refuser tout quota de chasse. Estimant que la chasse qu'ils pratiquent est tout aussi identitaire que celle des autochtones, le Japon et ses alliés bloquent alors, en mesure de rétorsion, le vote qui permettait aux autochtones d'être autorisés à chasser quelques baleines chaque année. Lors des rencontres où chacun tente de collaborer sans trop se soucier des buts ultimes de l'autre, les mêmes mots politiquement corrects sont parfois utilisés par tous les acteurs sans pourtant qu'ils se comprennent. Les discours de certains leaders autochtones sont aujourd'hui émaillés de paroles qui, à l'évidence, leur ont été soufflées, du moins dans leur formulation, par des ONG environnementalistes (Descola, 1985). Dans le monde entier, les mêmes clichés, plus universels que

locaux, diffusent l'argument essentialiste et rousseauiste de l'harmonie des autochtones avec une nature qualifiée de « terre-mère » qui garantirait leurs aptitudes conservatrices. Il a fallu, pour en arriver là, que les environmentalistes occidentaux s'approprient des représentations autochtones et les simplifient à leur propre usage. Ces notions métissées une fois devenues modernes sont ensuite proposées aux autochtones, qui les rediffusent enfin comme les leurs. On peut regretter que ce syncrétisme post-moderne égare de jeunes autochtones qui n'ont pas toujours la capacité de distinguer la copie de l'original. Ayant vécu loin de la communauté pendant leurs années d'école, ils manquent d'ancrage ferme dans leur propre culture et sont pris au piège des contrefaçons. Parfois ce sont les ONG qui empruntent des expressions, et donc des représentations autochtones, pour donner un ancrage local à leur projet. Margarita SERJE nous donne ici l'exemple de la réappropriation par une ONG colombienne du concept autochtone de *maloca*, non sans une transformation de sa signification, qui englobe aujourd'hui les nouveaux paradigmes de développement durable et de gouvernance. La logique polysémique des concepts autochtones se fige alors dans la « rigueur » du langage technique et institutionnel occidental.

Lorsque, par exemple, le « Club de Paris » exige que les ONG et leurs représentants locaux dressent la carte des territoires de chacune des communautés vivant en Indonésie, la complexité de la situation fait obstacle. Les représentants « locaux » des ONG qui viennent d'autres régions d'Indonésie se retrouvent étrangers à une culture qui n'est pas la leur. Sur le terrain, la polysémie du terme « local » pose problème, et renvoie à des questions d'échelle : comment définir un groupe d'appartenance (lieu, mais aussi classe sociale, religion, sexe, âge) ? Tous ces emprunts et « traductions » au sens de Bruno Latour peuvent être vus soit comme un pas vers l'autre, soit au contraire comme une appropriation et une transformation de la langue et de la pensée locale par des gens venus d'ailleurs. Assistons-nous à un néo-colonialisme qui redéfinit les paradigmes d'une culture locale, ou à une médiation entre deux mondes qui ont besoin de redéfinir ensemble un espace commun ? Il faut sortir d'une situation où les ONG locales sont trop souvent créées pour recevoir les fonds des ONG internationales et diffuser leur idéologie en s'appuyant sur les structures mentales locales qui vont dans le sens de la conservation de la biodiversité. En Côte d'Ivoire, par exemple, les lieux sacrés contribuent à la protection de la richesse végétale, tandis que les plantations de culture de rente (hévéa) monospécifiques tendent au contraire à l'éradiquer. Mais qui détiendra le pouvoir de choisir les « bonnes » structures mentales locales, dans ce cas comme dans celui de tous les projets d'organismes internationaux qui aujourd'hui délivrent des brevets de « bonnes pratiques » à certaines pratiques locales ? On peut craindre qu'une fois le tri achevé, et le savoir utile approprié par les développeurs et protecteurs de la nature, les autochtones soient dépossédés de leur propre savoir sans avoir acquis le pouvoir politique qui leur manque (Agrawal, 2002b, p. 332). Un autre danger pernicieux d'un tel tri est que la « scientisation » ne transforme radicalement les savoirs locaux en séparant la part technique de la vision sociocosmique qui les sous-tend (Roué et Nakashima, 2002, p. 387). Une stratégie utilisée de plus en plus souvent avec succès par des ONG consiste à protéger une

espèce ou un espace en s'attaquant directement à la possibilité de l'exporter commercialement, ce qu'a, par exemple, fait Greenpeace pour le commerce illégal de l'acajou au Brésil. Campagnes sur le Web, mouvements d'occupation et lobbying peuvent parvenir à faire inscrire l'espèce dans une convention internationale qui la protège, comme ce fut le cas pour l'acajou, inscrite dans la Convention sur le commerce international des espèces menacées (CITES) en novembre 2002 malgré l'avis contraire du gouvernement brésilien.

Les organisations de la société civile parviendront-elles à dépasser la contradiction dont elles sont porteuses : se montrer favorables aux savoirs locaux, tout en étant des acteurs majeurs de la volonté collective de changement de mode de vie ? Comment, en effet, s'allier avec les peuples autochtones en fondant son argumentation sur une conception de la nature « sauvage » et vide de toute présence humaine ?

Conclusion

Comme on le voit, les savoirs locaux sont aujourd'hui au cœur de la problématique de gestion rationnelle des ressources naturelles. Si sa reconnaissance est certaine au sein de la communauté internationale, cependant la pratique ne semble pas être aisée. La prise en compte des savoirs autochtones dans l'approche de développement durable reste le terrain de nombreux amalgames et conflits d'intérêt. Le défi qui s'offre aux sciences sociales, c'est d'arriver à appréhender ces savoirs et trouver des paradigmes susceptibles de fournir aux intervenants outils permettant de créer une symbiose dans l'intervention des différents acteurs. C'est ici une opportunité à saisir par les sciences sociales afin de s'affirmer davantage dans le procès du développement.

Bibliographie:

- ABELES M., CHARLES L, JEUDY H-P., KALAORA, B. 2000 L'environnement en perspective. Contextes et représentations de l'environnement. Paris L'Harmattan. 258 p.
- AGRAWAL, A. 2002a. « Introduction : plaidoyer pour l'indétermination », *Revue internationale des sciences sociales*, 173, p. 321-323. – 2002b. « Classification des savoirs autochtones : la dimension politique », *Revue internationale des sciences sociales*, 173, p. 325-335.
- ATLAN S., 1988. "Du savoir populaire au savoir scientifique sur la nature", pp. 145-157, in A. CADORET (éd.). 'Chasse le naturel, Cahiers des Etudes rurales, 5. Paris: Ecoles des Hautes Etudes en Sciences Sociales, 157 p.
- AUBERTIN C & F.D). VIVIEN, 1998.- Les enjeux de la biodiversité. Coll "Poche environnement" Economica, Paris.
- BARRAU J. & LIZET B. (Eds), 1994.- Diversité culturelle ; diversité biologique. *Journ. d'Agric. Trad. Et de Bota. Appl., nouvelle série, Vol. XXXVI (2) 304 p.*

- BARRAU J., 1990. “Les hommes dans la nature”, pp. 9-57, in Histoire des mœurs, Paris : Gallimard (Encyclopédie de la Pléiade), T. L
- BÉRARD L & P. MARCHENAY, 2004. Produits de terroir. Entre culture et règlement. Les Editions du CNRS, Paris.
- BÉRARD L, M. CEGARRA, M. DJAMA, L. LOUAFI, PH. MARCHENAY, B. ROUSSEL & F. VERDEAUX EDS, 2005. Biodiversité et savoirs naturalistes locaux en France. Cirad, Inra, IFB, Iddri, 271 p.
- BOTSVERT V., VIVIEN F.D., 1998. Un prix pour la biodiversité. L'évaluation économique entre différentes légitimités. Nature, Sciences, Sociétés, vol 6, n°2,17-26.
- CHAUVET M. & L. OLIVIER, 1993.- La biodiversité. Enjeu planétaire. Préserver notre patrimoine génétique. Ed. Sang de la terre, Paris, 413 p.
- CORMIER-SALEM MC., D JUHE-BEAULATON, JB BOUTRAIS et B. ROUSSEL Eds, 2005. Patrimoines naturels au Sud : Territoires identités et stratégies locales. Collection « Colloques et Séminaires », IRD, Paris, 551 p.
- CRAWHALL N., 2005, Peuple San : Le développement durable avant la lettre, Conférence Internationale de l'UNESCO, 05-06 avril 2001, In Sciences et tradition : Racines et vents pour le développement, Bruxelles.
- DESCOLA Ph., 2006. Par delà nature et culture. Bibliothèque des sciences humaines. NRF, Gallimard, 617 p.
- DESCOLA, P. 1985. « De l'Indien naturalisé à l'Indien naturaliste : sociétés amazoniennes sous le regard de l'Occident », dans Cadoret, A. (dir. publ.), *Protection de la nature. Histoire et idéologie, de la nature à l'environnement*, Paris, L'Harmattan.
- FAO, 1996. La conservation et l'utilisation durable des ressources phytogénétiques pour l'alimentation et l'agriculture. Plan d'action mondiale. L'état des ressources phytogénétiques mondiales. FAO, Rome, 11 p.
- GEISLER, C. 2003. « Les expulsés du jardin d'Eden : un nouveau problème », *Revue internationale des sciences sociales*, 175, p. 73-83.
- GLOWKA L, et al 1996, Guide de la convention sur la diversité biologique, UICN, Gland et Cambridge, 193p.
- GUILLE-ESCURET, G. 1989. Les sociétés et leurs natures. Paris, Armand Colin, 183 p.
- LARRÈRE C & LARRÈRE R, 1997.- Du bon usage de la nature. Pour une philosophie de l'environnement. Ed. Alto Aubier Paris, 355 p.
- ROUÉ, M. ; NAKASHIMA, D. 2002. « Des savoirs “ traditionnels ” pour évaluer les impacts environnementaux du développement moderne et occidental », *Revue internationale des sciences sociales*, 173, p. 377-388.

ROUÉ M., 2003 : ONG, peuples autochtones et savoirs locaux : enjeux de pouvoir dans le champ de la biodiversité par |érès| *Revue internationale des sciences sociales* 2003/4 - N° 178 ISSN 3034-3037 | ISBN 2-7492-0142-X | pages 597 à 600

ROUSSEL B., 2005, La Convention sur la diversité biologique: les savoirs locaux au coeur des débats internationaux. Les synthèses de l'Iddri n°2, Paris, octobre 2003, 4 p.

ROUSSEL B., 2005.- Savoir locaux et conservation de la biodiversité : renforcer la représentation des communautés. In « Développement durable ou décroissance sélective ? » Mouvements (Sociétés, politique, culture ») n°41, Ed. La Découverte, Paris, 82-88.

VERNAZZA-Licht, N. (dir. publ.), *L'Homme et la forêt tropicale. Travaux de la Société d'écologie humaine*, Châteauneuf de Grosse, Éditions Bergier, p. 89-98.