

# A LA CROISÉE DES CHEMINS ONTOLOGIQUES

Une réserve naturelle chinoise comme laboratoire de la diversité  
des perceptions de l'environnement (île de Hainan, Chine)

Texte: *Hiao-Yen Dam*

## Abstract

### AT THE CROSSROADS OF ONTOLOGICAL PATHS

**A Chinese nature reserve as a laboratory for diverse perceptions of the environment (Hainan Island, China)**

The «ontological turn» in anthropology challenges the universality of the nature-culture divide and calls for alternative approaches to different perceptions of environments. This article studies how dwellers, administrators, field guides and tourists perform a Chinese nature reserve. By testing the heuristic value of Philippe Descola's cosmological grid, it explores the ways in which a variety of actors perceive themselves and «others», how they categorise the place and the beings that live in it, and what they do and think others do inside. As a result, it shows how mutual ignorance of these diverging engagements in a common environment gives rise to «ontological conflicts», while new possibilities of coexistence emerge.

**Mots-clés:** *analogisme; animisme; Chine; Li; naturalisme; réserve naturelle*

**Keywords:** *Analogism; Animism; China; Li; Naturalism; Nature reserve*

## Introduction

Les réserves naturelles sont le lieu de rencontre de différentes manières de percevoir, de concevoir et d'interagir avec les milieux naturels et les espèces qu'ils abritent. Née en Occident<sup>1</sup>, la notion de protection et de conservation de la nature avec ce que cela implique d'un point de vue juridique – mise en place d'espaces protégés et de tout un appareil législatif visant à réglementer l'accès et les activités au sein et aux environs de ces espaces –, a été étendue à l'ensemble du globe. Cette notion, qui est le fruit de l'histoire occidentale (Thomas 1984 [1983]), véhicule une conception particulière du rapport

de l'homme à son environnement, une conception caractérisée par un dualisme nature-culture. Or, de nombreux travaux en anthropologie sociale ont montré que cette conception dualiste n'est pas universelle (Descola 1986, 2005; Descola & Pálsson 1996; Ellen & Fukui 1996). Par conséquent les projets de conservation d'un espace naturel se heurtent non seulement à des intérêts et des attentes divergents de la part des acteurs impliqués (gestionnaires, scientifiques, populations locales), mais ces divergences trouvent aussi leur origine dans la manière dont ces espaces sont perçus. De par sa superficie et la diversité de ses écosystèmes, la Chine représente un pôle important de biodiversité<sup>2</sup>, mais cette diver-

<sup>1</sup> Par «Occident», j'entends, ici, l'Europe de l'ouest et l'Amérique du nord principalement.

<sup>2</sup> Le terme de «biodiversité», ou «biodiversity», est une contraction de l'expression «biological diversity», employé pour la première fois lors de la préparation du *National Forum on BioDiversity* qui s'était tenu en 1986 à Washington. Les actes de ce forum ont été publiés en 1988 sous le titre *BioDiversity* par Edward O. Wilson et Francis M. Peter. Cependant, les écologues avaient étudié la diversité des espèces vivantes bien avant l'adoption au niveau international de ce terme (Blandin 2009).

sité est aussi parmi les plus menacées au monde. Bien que la surexploitation de l'environnement ne soit pas un phénomène récent dans l'histoire du pays (Elvin 2004), elle a connu une ampleur sans précédent après l'arrivée des Communistes au pouvoir, puis à la réouverture de la Chine dans les années 1980 avec le boom économique qui s'en est suivi (Shapiro 2001). La prise en compte des questions environnementales et le processus de création d'aires protégées ont été favorisés d'abord par la nécessité de se plier aux exigences occidentales du fait de son intégration au sein d'organismes internationaux, tels que l'Organisation des Nations Unies (ONU), la participation aux conférences internationales et la signature de traités sur la protection de l'environnement (Edmonds 2000, Ross 2000). Elle a ensuite été encouragée par la prise de conscience progressive et croissante, parmi les dirigeants et la classe moyenne émergente, des dégâts causés aux milieux naturels du fait de son développement économique et de l'impact de la pollution sur la santé des citoyens (Shapiro 2012). Le nombre de réserves naturelles a explosé depuis la fin des années 1970 et le début des années 1980<sup>3</sup>. Mais ces réserves connaissent un certain nombre de problèmes. Au manque de personnel qualifié, aux problèmes de financement et de gestion s'ajoute le fait qu'elles sont le plus souvent instaurées dans des zones peuplées majoritairement par des groupes ethniques minoritaires (Giroir 2008, Jahiel 2000, Shapiro 2012). Les populations locales se voient alors privées des droits d'accès et d'usage dont ils bénéficiaient avant la création de l'aire protégée, ce qui est source de conflits. Par ailleurs, elles sont le plus souvent perçues par les gestionnaires et les scientifiques comme des menaces pour l'environnement, qu'il faut donc éloigner des réserves naturelles, malgré le développement à partir des années 1990 de stratégies de gestion participative (Giroir 2008). Ces plans de cogestion se contentent le plus souvent de prendre en considération les besoins des populations locales et de leur proposer des sources alternatives de revenus qui ne dépendent pas des ressources naturelles, sans les intégrer comme des acteurs à part entière dans les processus de prises de décisions. Les mécompréhensions et les conflits qui émergent de la confrontation entre différents groupes d'acteurs en Chine, ont été le plus souvent étudiés par des géographes (Coggin 2003, Giroir 2008), des économistes (Démurger et al. 2005), des juristes (Edmonds 2000) ou des chercheurs en sciences de l'environnement (Shapiro 2012). Ces approches tendent à

concevoir ces problèmes principalement en termes de conflits de pouvoir et d'intérêts. La question des représentations de l'environnement y est généralement abordée à travers un prisme culturaliste se focalisant sur l'influence de ces représentations sur l'usage des ressources naturelles. L'espace et la fonction des réserves tels qu'ils sont définis par les scientifiques et les gestionnaires, qui s'appuient sur la séparation entre la nature et la culture, sont pris comme une référence à l'aune de laquelle sont jugées les représentations des populations locales. Le « tournant ontologique » en anthropologie a remis en cause l'universalité du dualisme nature-culture. Les auteurs rattachés à ce courant ont proposé des manières alternatives pour étudier la relation qu'entretiennent des groupes humains avec leur environnement.

Je me focaliserai ici, sur l'étude de la réserve naturelle de Bawangling. Cette dernière fait intervenir une grande diversité d'acteurs. Cette diversité tient à la fois à leurs origines ethniques, mais aussi à leurs fonctions et statuts. Il y a d'un côté des membres de ce qui est appelé en Chine la nationalité majoritaire, les Han, ceux que nous avons pour habitude d'appeler Chinois, et de l'autre des membres de minorités nationales (*shaoshu minzu*)<sup>4</sup>. Entre les deux, l'on trouve également quelques étrangers. En ce qui concerne les différences de statuts et de fonctions, il y a d'un côté les populations locales vivant majoritairement de la riziculture et de cultures de rente, et de l'autre, les acteurs intervenant dans le cadre de la réserve naturelle qui sont soit des membres de l'administration, des guides de terrain, des scientifiques, des membres d'ONG œuvrant pour la conservation de l'environnement, soit des touristes. Je situerai dans un premier temps le cadre de l'étude, avant de présenter puis d'analyser la manière dont la perception de l'environnement diverge d'un groupe d'acteurs à l'autre.

## Cadre de l'étude<sup>5</sup>

L'île de Hainan, d'une superficie de 33 920 km<sup>2</sup>, se trouve en mer de Chine méridionale. De par sa localisation en zone intertropicale et son insularité, Hainan est dotée d'une importante biodiversité. Sa faune et sa flore représentent 13 % des espèces présentes en Chine (Ouyang et al. 2001). Une dense forêt tropicale recouvrait par le passé la quasi-totalité de l'île, mais de

<sup>3</sup> D'après le *Report on the State of the Environment in China* de 2011, on dénombre 2 640 réserves naturelles tout niveau administratif confondu et incluant Hong Kong, Macao et Taïwan, dont 335 réserves naturelles nationales.

<sup>4</sup> La Chine se définit comme un Etat multinational unitaire, composé de 56 nationalités. Aux Han qui sont majoritaires en nombre, s'ajoutent les nationalités dites minoritaires.

<sup>5</sup> Les résultats présentés ici sont le fruit de plusieurs enquêtes de terrains sur l'île de Hainan réalisées entre 2003 et 2009.

nos jours, le couvert forestier naturel, localisé principalement dans les zones montagneuses plus difficiles d'accès et occupées principalement par des minorités ethniques, ne représente plus que 4 % du territoire (*op. cit.*). Hainan dépendait administrativement de Canton avant d'acquiescer le statut de province et de zone économique spéciale en 1988. Les Li, dont il sera question dans cet article, forment une population de plus d'un million de personnes, ce qui représente environ 15 % de la population totale, qui en comprend plus de huit millions avec une majorité de Han (Fmrc Seac & Guo 2014). Ils appartiennent au groupe ethnolinguistique Tai-kadai (Lemoine 1978, Savina 1929). On dénombre généralement cinq sous-groupes principaux: *Ha*, *Qi*, *Run*, *Meifu* et *Sai* (HLS 1992, Stübel 1937, Wang 2004). Les habitants du village dans lequel j'ai séjourné durant l'ensemble de mes terrains, et d'où proviennent la quasi-totalité des données concernant les Li analysées dans le présent article, se dénomment et sont appelés par les autres groupes, *Tlai* (tâj). Il y a également autour de la réserve des villages *Meifu* et des villages *Ha*.

La réserve naturelle nationale de Bawangling (RNNB) se situe dans la partie montagneuse du sud-ouest de l'île. Elle a été créée en 1980 afin de protéger le gibbon de Hainan (*Nomascus hainanus*), espèce de primates menacée, classée en danger critique d'extinction par l'Union Internationale pour la Conservation de la Nature (UICN). D'abord de rang provincial, elle est devenue une réserve naturelle nationale en 1988. Elle a été établie dans une région qui était gérée par le Bureau des forêts de Bawangling, installé depuis les années 1950, afin d'exploiter les ressources forestières locales. La décision de mettre en défense une partie de cette zone a obligé ce Bureau à stopper l'expansion de ses activités pour les poursuivre un peu plus loin. Une faible partie du personnel de cet organe a été allouée à la réserve et celui-ci n'avait aucune formation dans le domaine de la conservation. Tu Haisheng<sup>6</sup>, un guide expérimenté de la réserve, m'a confié que, par le passé, personne ne savait ce que cela signifiait de gérer une aire protégée. Outre ces problèmes liés à la formation du personnel, la réserve manquait également de financement. Mais selon Lu Wenfei, un zoologue local, la situation s'est inversée depuis: «Il y a quelques décennies, les coupes et l'exploitation du bois étaient encore permises. A cette époque, le Bureau des forêts était riche, mais le personnel de la réserve était sous-payé. De nos jours, la coupe des arbres étant interdite<sup>7</sup>, ce Bureau n'a plus de revenu tandis que la réserve reçoit des fonds de l'Etat». Les choses ont changé progressivement à partir du moment

où les gibbons de Hainan ont commencé à attirer l'attention de chercheurs étrangers et d'ONG. C'est dans un tel cadre que s'est tenu le premier Atelier de travail international sur la conservation du gibbon de Hainan en 2003 (Chan et al. 2005). Il a réuni des scientifiques chinois et étrangers ainsi que des ONG. En plus des questions liées à la protection, au suivi et à l'étude de l'espèce, la question des populations locales a également été discutée. Les villageois Li et Miao n'ont cependant été vus par ces acteurs de la conservation, qu'à travers l'impact de leur utilisation des ressources naturelles sur la réserve. La question des populations riveraines s'est ainsi résumée à la nécessité de trouver des solutions afin de les rendre moins dépendantes vis-à-vis de leur environnement.

La réserve est divisée en une zone centrale et une zone tampon. Sa superficie a été agrandie à partir de 2003, passant de 6626 ha à environ 30000 ha. Comme la plupart des réserves naturelles chinoises, elle a souffert d'un manque de financement (Harkness 2000), mais elle bénéficie d'une attention de plus en plus forte de la part des autorités provinciales et se trouve intégrée dans la politique de développement touristique et écologique de la région. En 2008, une partie de la zone a été aménagée en parc forestier permettant l'accueil des touristes. Un petit complexe comprenant un hôtel, un restaurant, un centre pour la biodiversité et un parcours de découverte au sein de la réserve a été construit au pied de la zone tampon. En revanche l'accès de la réserve demeure totalement interdit aux populations locales. A partir de 2007, certains villages se trouvant en lisière de l'aire protégée ont également bénéficié du plan de développement touristique de la région et ont acquis le statut de «village écologique modèle».

## Relations entre les populations locales et les gestionnaires de la réserve

Les relations passées entre les populations locales et le personnel de la réserve ont été souvent conflictuelles voire parfois violentes. Su Wei, jeune guide fraîchement intégré comme membre du personnel de la réserve en 2003, m'a rapporté que par le passé, lorsqu'ils rencontraient des Li, ces derniers leur jetaient des cailloux. Selon Lu Wenfei, cité plus haut, «la réserve de Bawangling est une des réserves, voire la réserve [de Hainan] où les relations avec les populations locales sont les plus mauvaises car elle englobe un certain nombre de villages». Son propos est corroboré par Chen Luhui, ancien vice-

<sup>6</sup> Les noms ont été modifiés.

<sup>7</sup> La coupe des arbres a été de plus en plus règlementée au Chine du fait des conséquences de la déforestation sur l'environnement. A partir des années 1990, les coupes à blanc ont été interdites, et les coupes sélectives qui persistaient encore l'ont aussi été depuis.

directeur de la réserve: «les relations sont vraiment mauvaises, le personnel de la réserve ne connaissant pas du tout les populations locales, il s'ensuit une absence de communication, ce qui ne fait qu'aggraver la situation». Il m'a expliqué que lors de mon premier terrain en 2003 au sein d'un village Tlai, il avait chargé un policier de la réserve de me rendre visite quotidiennement, car il craignait réellement pour ma sécurité. Pourtant, au cours de mes diverses enquêtes dans la région, je n'ai pas été témoin de relations conflictuelles entre ces deux groupes d'acteurs, au contraire, il m'est apparu que leurs interactions étaient presque inexistantes et l'absence de dialogue flagrant. En outre, leurs interactions se font le plus souvent sur un mode hiérarchique: en fonction du statut (des gestionnaires de la réserve vers les populations locales), et de l'appartenance ethnique (des Han vers les Li). De plus, ces interactions se résument le plus souvent à des interdictions. Nou'o, ancien secrétaire du Parti Communiste du comité de village<sup>8</sup>, m'a raconté qu'il lui était arrivé d'assister à une réunion organisée par la réserve naturelle durant laquelle des représentants des villages locaux ont été conviés. Lors de la réunion, les cadres de la réserve les avaient informés de ce qui leur était interdit de faire: pénétrer dans la réserve, braconner ou couper des arbres. Les populations locales n'ont pas été consultées dans les processus de prises de décision lors de l'agrandissement de la réserve et de l'aménagement du parc forestier.

Nous voyons ainsi que les différents groupes d'acteurs se côtoient sans se connaître. De ce manque de communication, naissent des incompréhensions quant aux perceptions qu'ont les uns et les autres de l'aire protégée. Ces différences se manifestent par des divergences dans la définition: de l'espace qu'est la réserve naturelle, des êtres qui peuplent cet espace, et enfin des activités qui s'y déroulent.

### Diversité des perceptions de l'espace forestier

L'espace forestier est perçu différemment par les acteurs en présence. Il y a d'un côté la perception du lieu par ceux qui ne résident pas à proximité de la réserve de manière permanente et / ou qui n'y pénètrent que ponctuellement: les scientifiques, les cadres administratifs et les touristes. De l'autre, il y a les populations locales et les guides de terrain pour lesquels la forêt fait partie de leur espace de vie, ou représente leur lieu de travail. En fonction de l'appartenance à l'un ou l'autre groupe, l'espace de la réserve a une signification différente.

Commençons par les membres du premier groupe. Pour eux, la réserve représente un espace qui leur permet de mettre en valeur une image qu'ils souhaitent donner d'eux-mêmes. Au sein de ce groupe, on peut distinguer d'un côté les scientifiques et les membres d'ONG et de l'autre les touristes et les cadres administratifs de la réserve. La différence entre ces deux groupes est particulièrement flagrante dans leurs choix vestimentaires. A travers la manière dont ils s'habillent pour se rendre dans la réserve, apparaît en filigrane le statut qu'ils assignent à cet espace. Lors d'un séjour au sein de la réserve, Huang Chunlian, femme d'une quarantaine d'année, travaillant à l'entretien de la route traversant la réserve, m'a demandé, parlant de moi et d'un doctorant en écologie français: «Pourquoi ne portez-vous jamais de jeans? Vous n'êtes vraiment pas modernes». Comme nous venions d'un pays développé fortement urbanisé, elle s'attendait à nous voir habillés comme des citoyens. Or, durant tous mes séjours sur l'île, j'étais toujours habillée en vêtements et chaussures de randonnée. Cela correspondait à ce que l'on imagine en Occident être l'accoutrement le plus approprié lorsque l'on se rend sur le terrain, en particulier en zone tropicale. Les scientifiques et les membres d'ONG adoptent un équipement similaire au mien. En outre, ces vêtements sont portés non seulement pour se rendre dans la réserve, mais également où que nous nous trouvions sur l'île. De ce point de vue, Hainan dans son ensemble représente le «terrain». A l'autre bout de ce spectre, se trouvent les touristes chinois ainsi que les cadres administratifs de la réserve, qui sont uniquement vêtus en citoyens, c'est-à-dire en costumes occidentaux pour les hommes et tenues citadines, petites chaussures de ville, pour les femmes. On constate ainsi que le choix vestimentaire est particulièrement important. Les habits marquent l'image qu'ils veulent donner d'eux-mêmes. Pour les premiers, il s'agit de montrer leurs aptitudes au terrain, pour eux, l'espace «naturel» dépasse les limites de la réserve. Pour les seconds, il s'agit au contraire de montrer leur nouveau statut de citoyen afin de mieux se différencier des ruraux. La différence que nous venons de soulever peut être résumée de la façon suivante: «les pratiques touristiques [en Chine] font moins cas d'une différenciation des lieux comme en France, où les modes de comportements au cœur d'un milieu naturel [...] ne sont pas censés être les mêmes. Bien au contraire, en Chine, les sites naturels patrimonialisés (...), sont avant tout des lieux de représentations sociales, où l'on doit témoigner de son prestige et de son rang, dans une société très hiérarchisée» (Pickel-Chevalier et al. 2013: 11).

Passons aux membres du deuxième groupe. On note chez les Tlai et les guides de terrain une conscience de la différenciation entre l'espace urbain et l'espace rural, qui se traduit

<sup>8</sup> Au niveau administratif, le niveau le plus bas est ce qui est appelé «village naturel» (*zirancun*), un comité de villages réunit plusieurs villages naturels. Comme au niveau central, on trouve un chef du comité de village, doublé d'un secrétaire du PCC.

par des choix vestimentaires adaptés à chacun de ces lieux. Lorsqu'ils se rendent en ville, ils arborent des habits de citadins. Tandis que les guides ont une tenue de travail pour se rendre dans la réserve, les Tlaï en revanche portent les mêmes vêtements qu'ils soient au village ou dans la forêt. Il est ainsi possible de dire que pour les Tlaï, il n'y a pas de différence entre l'espace forestier qui jouxte leur village et celui de la réserve qui ne fait que le prolonger. Ils y circulent aisément et y effectuent les mêmes tâches. Une des recommandations, suite au premier atelier de travail sur la conservation du gibbon, est la nécessité de marquer physiquement les limites de la réserve par des bornes et des panneaux à caractère informatif et éducatif, ce qui n'avait pas été fait auparavant. Du point de vue des populations locales, l'espace occupé par la réserve naturelle ne se démarque pas en soi, il n'existe que sur les cartes et les plans utilisés par les scientifiques et les gestionnaires. Mais pour ces derniers, les populations locales jouent de cette absence de délimitation physique comme d'un prétexte pour entrer dans la réserve (Chan et al. 2005). Or d'après Nou'o, les Tlaï, au contraire, perçoivent cela comme une forme d'arbitraire: tant qu'ils n'ont pas commis un acte jugé délictueux ou franchi une frontière non visible puisqu'elle n'est pas matérialisée, pour lequel ils sont arrêtés, ils ne connaissent pas les délimitations du lieu ni la réglementation en cours.

### Diversité de la perception des êtres peuplant cet espace

Les différents groupes d'acteurs ne peuplent pas cet espace de la même manière. Du point de vue des scientifiques l'on y trouve des organismes vivants (espèces végétales, animales etc.). Toute intrusion humaine est considérée comme illégale si elle n'est pas justifiée par des objectifs de recherche ou de protection de la faune et de la flore. Même pour les scientifiques, l'accès de la réserve est soumis à des autorisations de la part des autorités compétentes: le Bureau des forêts de la province de Hainan, et la réserve naturelle de Bawangling.

Du point de vue des Tlaï, l'on y trouve des animaux et des plantes, mais aussi des fantômes et toutes sortes d'«esprits» et de «divinités». Ces êtres qui n'entrent pas dans les catégories des scientifiques, se divisent en deux grands groupes: il y a d'un côté les êtres, le plus souvent classés comme nuisibles, appelés *ting* (tɪŋ), et de l'autre ceux qui sont catégorisés comme bénéfiques, les *tang* (tɑŋ). Ces deux classes incluent un grand nombre d'êtres différents. Parmi les premiers, l'on trouve des fantômes, des esprits farceurs qui vivent en bordure des cours d'eau etc. Parmi les seconds, on trouve toutes sortes de ce que l'on pourrait traduire par «divinités». En font partie, les *tang* des animaux ou des plantes, qui veillent sur eux comme

leurs protégés. En outre, certaines espèces animales sont vues comme des esprits. A ce titre, l'on peut citer la panthère nébuleuse (*Neofelis nebulosa*), dont les Tlaï évitent soigneusement de prononcer le nom de peur de la voir apparaître, lui préférant celui plus inoffensif de *miou* (mjú) qui signifie «chat». Le gibbon, *feï* (fêj), de par son agilité à se déplacer dans la canopée, se laissant peu apercevoir par les humains, est aussi considéré comme une sorte d'esprit de la forêt.

La manière dont les touristes Han et les gestionnaires peuplent la réserve se trouve à mi-chemin entre les deux. Pour accueillir les touristes, trois parcours botaniques ont été construits au sein de la forêt. Les arbres se trouvant les plus près de ces chemins sont identifiés par des petits panneaux sur lesquels figure le nom de l'espèce en chinois et en latin. Ceci est habituel pour un parcours botanique. Cependant, ce qui fait la particularité de ceux que l'on découvre dans la réserve, est l'accent mis sur certains arbres singuliers par leur hauteur, leur diamètre, leur âge, le regroupement particulier d'espèces etc. Bien que ce classement rappelle la manière dont la nature est constituée en patrimoine dans les pays occidentaux, il revêt en Chine quelques spécificités: «La nature y est intimement liée au «sacré», qui confère à ces sites une valeur touristique inégalée» (Pickel-Chevalier et al. 2013: 10). J'ai, par exemple, observé l'offrande d'encens et d'enveloppes rouges, qui sont glissés dans l'écorce d'un conifère appartenant à la famille des Podocarpaceae (*Dacrydium pectinatum*), se trouvant dans une partie de la zone centrale. Cet arbre qui est parfois désigné comme le «roi des arbres» est très prisé par les touristes. Ainsi, il est possible de dire que pour les touristes et pour ceux qui ont planifié l'aménagement de ces parcours, il y a certes des espèces végétales et animales, mais ce qui éveille leur intérêt, ce sont des individus précis parmi ces espèces qui permettent de faire le lien entre le monde humain et le monde des «divinités».

### De la diversité des conceptions des activités effectuées dans cet espace

Les diverses modalités à partir desquelles sont conçus les êtres peuplant cet espace impliquent des conceptions différentes des activités qui peuvent s'y dérouler. Selon la législation chinoise mais aussi les réglementations internationales concernant les zones protégées, un grand nombre d'activités humaines sont interdites. Les activités traditionnelles des populations locales ne sont pas permises: la chasse, la pêche, la cueillette, la collecte de produits forestiers non ligneux, la coupe des arbres etc. En fonction du statut, certaines activités humaines sont permises telles que le tourisme. Et dans un tel cadre, on observe, comme ailleurs, une patrimonialisation

des espaces naturels. Mais cette patrimonialisation, en prenant des teintes occidentales, se colore également d'éléments chinois issus de sa longue histoire et de sa perception particulière du paysage (*op. cit.*: 2013).

Enfin, en ce qui concerne leur conception des activités des autres acteurs au sein de la réserve, on constate une certaine «naturalisation» des populations locales d'un côté et de l'autre une forme de «socialisation» des espèces naturelles. Selon Wang Wei, qui était doctorant en zoologie, spécialisé dans l'étude des gibbons de Hainan, les groupes ethniques minoritaires auraient développé des liens et une perception originale de l'équilibre entre les sociétés humaines et leur environnement. La proximité des Li avec la nature se manifeste pour lui par leur aisance à se mouvoir dans un milieu naturel: «Les Li connaissent mieux la nature que nous, il suffit de les voir dans la forêt. Ils sont capables de marcher pieds nus dans la jungle et cela avec une grande rapidité.» Cette observation dénote une forme de naturalisation des Li qui, comme les animaux, peuvent vivre au sein d'un environnement naturel sans artefacts. Cela rappelle les propos de Xi Kejiang, cadre forestier, membre du personnel de la réserve et du Bureau des Forêts de Bawangling, à propos des gibbons: «Ils connaissent mieux leur environnement que les humains. Comme ils vivent dans la forêt, ils sont directement en contact avec la montagne et les éléments naturels. Les animaux perçoivent leur environnement avec une plus grande acuité grâce à leurs sens plus développés tandis que les humains ne peuvent compter que sur leurs yeux». Dans les deux cas, les Li et les gibbons, seraient dotés de capacités que les Han (ou les humains) n'ont pas.

De l'autre côté, les Tlaï décrivent la relation du personnel de la réserve avec les gibbons comme une relation de domestication. Lors d'un entretien avec les membres de la famille de Nou'an, ancien chef du village, à la question «pensez-vous que les gibbons et les humains peuvent vivre ensemble?», j'ai assisté au dialogue suivant entre sa belle-sœur, Paï O (O), femme d'une quarantaine d'années, et son époux, Nian (N):

O: «Maintenant ou avant? Maintenant, seuls ceux qui les élèvent peuvent les voir et les approcher, s'ils ne nous connaissent pas, ils s'enfuient tout de suite.

N: Avant, les humains ne pouvaient pas voir les gibbons, maintenant, peut-être.

O: Ceux qui les nourrissent et qui sont familiers avec eux peuvent les voir.

N: Comme les gens de la réserve par exemple, eux, ils peuvent les voir.

O: Si c'est nous, comme ils ne nous connaissent pas, ils vont s'enfuir.

N: Ils connaissent bien les humains.

O: Ils ont peur qu'on les attrape !»

En novembre 2007, Paï Sout', une femme d'une soixantaine d'années venue rendre visite à sa sœur aînée, pour désigner la réserve me la décrit comme le lieu «où ils élèvent des animaux».

### Comment interpréter ces différences de perceptions?

Nous avons vu plus haut que les relations entre les gestionnaires de la réserve, les scientifiques et les populations locales sont quasi-inexistantes. En outre, à ces groupes d'acteurs, s'est récemment ajouté celui des touristes. Nous venons de voir que la perception de la réserve varie grandement d'un groupe à l'autre. Cependant, dans la pratique, aucun ne semble avoir conscience de ces différences. Tout se passe comme si la définition de l'espace et du rôle de la réserve était comprise de la même manière par tous. Nous nous trouvons ainsi dans un cas typique de ce qu'Eduardo Viveiros de Castro a appelé «*uncontrolled equivocation*» (équivoque ou équivocité non contrôlée), concept que Mario Blaser (2009) a réutilisé dans son étude de la mise en place d'un programme de chasse durable au Paraguay. Il définit le concept de la façon suivante: «*Uncontrolled equivocation refers to a communicative disjuncture that takes place not between those who share a common world but rather those whose worlds or ontologies are different*» (*op. cit.*: 11).

Philippe Descola (2005) a proposé un modèle qui permet de rendre compte de cette diversité des perceptions de l'environnement. Partant de ce qu'il considère comme une propension intrinsèque à chaque individu à identifier les objets du monde en fonction des critères de ressemblance et de différence mais aussi d'«intérieurité» et de «physicalité», il propose quatre ontologies, qui fonctionnent comme des idéaux-types. Chacune de ces ontologies distribue les critères cités ci-dessus de manière spécifique. Dans le cas présent, nous avons affaire à trois de ces modes d'identification: l'animisme, le naturalisme et l'analogisme. Au mode animiste correspondent les sociétés pour lesquelles les humains diffèrent des non-humains par leur «physicalité» mais partagent une intérieurité commune. Le mode naturaliste correspond à celui des sociétés occidentales pour lesquelles l'homme partage les mêmes propriétés biologiques avec les animaux et les plantes, mais ils diffèrent par leur intérieurité, considérée comme le propre de l'homme. C'est au sein de ces sociétés que sont nés les principes de la conservation

de la nature. Le mode d'identification analogiste correspond aux sociétés pour lesquelles toutes les entités existantes se différencient tout à la fois par leur physicalité et leur intériorité créant de la sorte une multitude d'êtres différenciés. Mais la différence entre ces êtres est faible et cette multiplicité peut être mise en relations dans des tableaux complexes de correspondances. Parmi les collectifs qui manifesteraient ce mode d'identification, l'auteur cite la société chinoise.

Certains éléments de la société Li semblent indiquer une tendance vers un mode d'identification animiste. Ils considèrent en effet que par le passé, plantes et animaux étaient dotés de la parole et pouvaient communiquer avec les humains. Les humains pouvaient également se transformer en toutes sortes d'animaux. Ils prêtent généralement une sorte d'«âme», *hou'e* (xūu) aux animaux et aux plantes. Celle-ci pourrait ne pas être très différente de celle(s) des humains. En effet, selon les Tlai, il existe une entité qu'ils appellent *pi-saing* (pì (maman), ts<sup>h</sup>ê ŋ (fleur)). Cette Maman-Fleur vit dans le ciel, où se trouve une sorte de grand chaudron dans lequel flottent les *saing* (fleur), ou «âmes». Ces *saing* sont jetées sur la terre et s'incarnent en humains si elles tombent sur une femme, ou en diverses espèces non-humaines lorsqu'elles tombent sur ces dernières. En outre, les animaux et les plantes ont des esprits tutélaires *tang* qui veillent sur eux. Selon certains, il existe un *tang* pour l'ensemble des espèces animales et pour d'autres, un *tang* par espèce. Ils considèrent que lorsqu'ils se rendent dans la montagne, les animaux ne leur sont pas visibles parce que leurs *tang* les cachent de la vue des humains. De ce fait, lorsqu'un chasseur arrive à attraper une proie, cela est interprété comme un don de la part des *tang*. De même, il leur arrive d'étendre cela aux animaux d'élevage. Bien qu'ils soient mis à mort et consommés, ils considèrent que dans un tel acte, il y a eu consentement de l'animal. En contrepartie, les humains se doivent de les traiter avec respect. Cela se manifeste par un comportement qui doit éviter tout excès et accès de colère envers les animaux. Le rapport entre les esprits tutélaires et les plantes et les animaux implique la protection mais pas uniquement. Il n'est pas spécifiquement dit toutefois qu'il s'agit d'élevage. Ces esprits les protègent, s'occupent d'eux, veillent sur eux, mais la notion de protection n'est pas comprise dans un sens naturaliste, celui des scientifiques. Ainsi on retrouve ici, comme chez d'autres populations animistes, l'idée qu'il existe déjà un lieu où les espèces animales et végétales sont protégées: il s'agit tout simplement de leur forêt (Hirtzel 2007, Leblan 2007). Lorsque l'homme intervient d'une manière trop importante, comme cela leur semble être le cas au sein de la réserve, la relation entre les humains et les espèces sauvages change. Elle passe d'un rapport de prédation – don de la part des esprits tutélaires des animaux – à une relation de domestication.

Par contraste, l'importance accordée par les touristes à certains arbres qui permettent de faire le lien entre les humains et les divinités relèverait d'une conception analogique du monde. Comme toute entreprise de patrimonialisation des espaces naturels, les parcours botaniques construits au sein du parc forestier sont des mises en scène de la nature. Mais, comme Pickel-Chevalier et al. le notent: «cette anthropisation ne fait pas perdre au milieu son caractère «naturel» dans la conscience collective chinoise» (2013: 11). Dit autrement, le *qi* n'est pas seulement le souffle qui anime les êtres vivants, c'est ce qui leur donne leur réalité, ce qui donne forme à toutes choses et tout être dans l'univers, et par conséquent signifie qu'il n'y a pas de démarcation entre les êtres humains et le reste du monde (Cheng 1997).

Cependant, si le modèle proposé par Philippe Descola permet d'étudier la manière dont la réserve naturelle peut être perçue différemment par divers groupes humains, il ne permet pas d'appréhender la manière dont chaque individu, au sein de ce qu'il appelle un collectif, appréhende son environnement. Au sein du groupe formé par les Han, il est possible de distinguer la perception de la réserve par les cadres administratifs et les touristes d'un côté, et de l'autre celle des guides de terrain. Pour rendre compte de cette différence, la notion d'*engagement* développée par Tim Ingold (2000) peut être utile. Pour lui, «les personnes sont engagées dans des relations continues avec leur environnement. Ces relations sont au cœur même du processus de vie» (Ingold 2013: 132). C'est en étant «engagé» dans le monde que chacun développe sa perception du monde. Les touristes chinois, les cadres administratifs ne s'immergent pas comme les guides de terrain au sein de la réserve naturelle, c'est pourquoi ils ne partagent pas les mêmes perceptions de cet espace.

## Conclusion

Cette étude de la réserve naturelle de Bawangling montre qu'une aire protégée constitue un bon laboratoire d'étude de la diversité des perceptions de l'environnement et se trouve à la croisée de chemins ontologiques. Pour conclure, je rejoins Mario Blaser (2009) quant à l'incommensurabilité entre les différents «mondes» qui sont mis en branle par les acteurs du fait de la présence de la réserve. Il ne s'agit pas, comme il le souligne, de perspectives différentes vis-à-vis d'un *même* monde, c'est-à-dire l'environnement ou la «réalité extérieure à l'homme». Cet éclairage jette un doute quant à la faisabilité des projets de gestion participative qui consistent à séparer les savoirs et savoir-faire écologiques traditionnels des populations locales pour en faire des outils de conservation de l'environnement. La mise en place d'un espace protégé implique un

conflit entre des ontologies différentes. Ces conflits portent, dans le cas présent, sur l'inversion du rapport sauvage / domestique ou nature / société d'une part et de l'autre sur une modification du rapport entre les humains et les non-humains. Selon la perspective naturaliste des scientifiques, une réserve est un espace sauvage avec une présence humaine sporadique. En ce qui concerne la perspective animiste Tlaiï, un espace faiblement anthropisé est, par définition, leur forêt, qui est le domaine des «esprits». Dans les deux cas, l'homme est perçu comme un intrus. Pour les premiers, les populations locales, par leur présence et leurs activités, perturbent les écosystèmes. Pour les seconds, le personnel de la réserve bouleverse les relations entre les animaux et leurs esprits tutélaires. Comme nous l'avons vu, les Tlaiï interprètent le rapport des membres du personnel de la réserve aux gibbons comme un rapport de domestication, ils se substituent de la sorte aux *tang*. La diminution des effectifs des espèces animales au sein de la réserve est également interprétée différemment selon que l'on suit la perspective des Tlaiï ou celle des scientifiques. Pour les uns, ce sont les *tang* qui choisissent de les rendre visibles ou non aux humains. Pour les autres, l'homme est directement responsable de cette diminution du fait du braconnage. De par le contraste important entre ces deux perceptions, il semble difficilement envisageable dans le cadre d'une réserve naturelle, fruit d'une ontologie naturaliste, d'opérer une forme de «synchrétisme» entre les deux. Et cela est d'autant plus difficile que les acteurs n'ont pas eux-mêmes conscience de cette divergence. On pourrait, ainsi, envisager sur le long terme, qu'une appréhension naturaliste de la réserve puisse prendre le dessus, du moins en ce qui concerne sa gestion. Rétrospectivement, ma démarche cadre avec ce que Blaser a appelé «ontologie politique», qu'il définit ainsi: «*The term political ontology has two connected meanings. On the one hand, it refers to the power-laden negotiations involved in bringing into being the entities that make up a particular world or ontology. On the other hand, it refers to a field of study that focuses on these negotiations but also on the conflicts that ensue as different worlds or ontologies strive to sustain their own existence as they interact and mingle with each other*» (op. cit.: 11). Le personnel de la réserve, en prenant la place des esprits tutélaires, a en quelque sorte pris le pouvoir au sein de cet espace. Les Tlaiï, ne peuvent plus y accéder et sont de plus en plus immergés dans la société Han. Ils pourraient progressivement se détourner de la forêt qui deviendra alors un espace proprement «naturaliste». Il demeure un troisième mode de perception de l'environnement, tel qu'il a été défini par Descola, qui n'a pas encore été évoqué: l'analogisme. Comme nous l'avons vu, cette manière d'appréhender le monde ne semble pas être irréconciliable avec une perception naturaliste. Les parcours botaniques empruntés par les touristes chinois forment comme des sentiers «analogiques» au sein d'un espace «naturaliste». Philippe Descola envisage l'émergence potentielle d'un nou-

vel analogisme qui «se caractériserait (...) par la diffraction de la valeur autrefois accordée à l'intériorité humaine dans une gamme d'êtres plus large, plus ouverte, comprenant des non-humains, mais où la méthode scientifique fondée sur l'universalisme des lois de la matière serait toujours valide» (2014: 302). Si une telle prévision se révélait plausible à l'avenir, n'est-ce pas une manière de proposer une réponse à la question que se pose un certain nombre de chercheurs occidentaux étudiant l'environnement en Chine? Ces chercheurs appellent, en effet, à l'émergence d'une «approche chinoise» de la conservation de la nature, qui permettrait de faciliter la mise en place de politiques de protection de l'environnement, et qui prendrait en compte les riches traditions philosophiques du pays (Coggins 2003, Shapiro 2012). Cette approche pourrait tirer parti d'un naturalisme revisité intégrant des éléments de l'analogisme. Un tel naturalisme élargi serait, alors, plus à même de dialoguer avec une appréhension animiste du monde.



# RÉFÉRENCES

- Blaser Mario.** 2009. «The Threat of the Yrmo: the Political Ontology of a Sustainable Hunting Program». *American Anthropologist* 111(1): 10-20.
- Chan Bosco P.L., Fellowe John R., Geissmann Thomas & Zhang Jianfeng.** 2005. *Hainan Gibbon Status Survey and Conservation Action Plan*, Version 1 (last updated November 2005). Kadoorie Farm and Botanic Garden Technical Report No. 3. KFBG, Hong Kong. <http://www.gibbons.de/main/books/2005hainan-gibbon-status.pdf>, consulté le 29 décembre 2014.
- Cheng Anne.** 1997. *Histoire de la pensée chinoise*. Paris: Seuil.
- Coggins Chris.** 2003. *The Tiger and the Pangolin: Nature, Culture, and Conservation in China*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Démurger Sylvie, Fournier Martin, Shen Guozhen.** 2005. «Les politiques de conservation de la forêt». *Perspectives chinoises*. <http://perspectiveschinoises.revues.org/694>, consulté le 29 décembre 2014.
- Descola Philippe.** 2014. *La composition des mondes. Entretiens avec Pierre Charbonnier*. Paris: Flammarion.
2005. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard.
1986. *La nature domestique: symbolisme et praxis dans l'écologie des Achuar*. Paris: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Descola Philippe, Pálsson Gísli (dir.).** 1996. *Nature and Society: Anthropological Perspectives*. London, New York: Routledge.
- Edmonds Richard Louis (dir.).** 2000. *Managing the Chinese Environment*. Oxford: Oxford University Press.
- Ellen Roy, Fukui Katsuyoshi (dir.).** 1996. *Redefining Nature: Ecology, Culture and Domestication*. Oxford: Berg.
- Elvin Mark.** 2004. *The Retreat of the Elephants: an Environmental History of China*. New Haven, London: Yale University Press.
- FMPRC SEAC, Guo Changlei.** 2014. *Li, with Statistical Data*. Peking, Washington: Intercultural Press (China's Ethnic Groups Series).
- Harkness James.** 2000. «Recent Trends in Forestry and Conservation of Biodiversity in China», in: Edmonds Richard Louis (dir.), *Managing the Chinese Environment*, p. 187-210. Oxford: Oxford University Press.
- Hirtzel Vincent.** 2007. «Les gardes-parc et les maîtres des animaux. Protection, souveraineté et politique ontologique». *Cahiers d'anthropologie sociale* 3: 65-80.
- HLSD.** 1992. *Hainandao Lixu shehui diaocha* [Enquête sur la société Li de l'île de Hainan]. Guiyang: Guangxi minzu chubanshe (2 volumes, en chinois).
- Giroir Guillaume.** 2008. «Le mode de gouvernance des parcs nationaux en Chine», in: Héritier Stéphane, Laslaz Lionel (dir.), *Les parcs nationaux dans le monde: Protection, gestion et développement durable*, p. 185-204. Paris: Ellipses.
- Ingold Tim.** 2013. *Marcher avec les dragons*. Bruxelles: Éditions Zones Sensibles (traduction de Pierre Madelin).
2000. *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London, New York: Routledge.
- Jahiel Abigail R.** 2000. «The Organization of Environmental Protection in China», in: Edmonds Richard Louis (dir.), *Managing the Chinese Environment*, p. 33-63. Oxford: Oxford University Press.
- Leblan Vincent.** 2007. «La mise en réserve des espaces soumis aux jinna en pays peul et landouma (Guinée, préfecture de Boké). Les causes d'une controverse latente». *Cahiers d'anthropologie sociale* 3: 47-63.
- Lemoine Jacques.** 1978. «L'Asie Orientale (Les Chinois Han – Les ethnies non Han de la Chine – Les Japonais – Les Aïnou)», in: Poirier Jean (dir.), *Ethnologie régionale 2: Asie, Amérique, Mascareignes*, p. 425-995. Paris: Gallimard (Encyclopédie de la Pléiade).
- Ouyang Zhiyun, Han Yishi, Xiao Han, Wang Xiaoke, Xiao Yan, Miao Hong.** 2001. *Nature Reserve Network Planning of Hainan Province, China*. Paris: UNESCO (Working paper n° 32).
- Pickel-Chevalier Sylvine, Taunay Benjamin, Violier Philippe.** 2013. «Patrimonialisation de la nature et dynamiques touristiques: spécificités et singularités d'un «modèle» chinois contemporain», *Vertigo - La revue électronique en sciences de l'environnement*. <http://vertigo.revues.org/13599>, consulté le 8 novembre 2014.
- Ross Lester.** 2000. «China: Environmental Protection, Domestic Policy Trends, Patterns of Participation in Regimes and Compliance with International Norms», in: Edmonds Richard Louis (dir.), *Managing the Chinese Environment*, p. 85-111. Oxford: Oxford University Press.

**Savina François-Marie.** 1929. *Monographie de Hainan*. Hanoi: Imprimerie d'Extrême Orient.

**Shapiro Judith.** 2012. *China's Environmental Challenges*. Cambridge: Polity Press.

2001. *Mao's War Against Nature: Politics and the Environment in Revolutionary China*. Cambridge, New York: Cambridge University Press.

**Stübel Hans.** 1937. *Die Li Stämme der Insel Hainan: Ein Beitrag zur Volkskunde Südchinas*. Berlin: Klinkhart und Bierman.

**Thomas Keith.** 1984 (1983). *Man and the Natural World. Changing attitudes in England 1500-1800*. London: Penguin Books.

**Wang Xueping (dir.)**. 2004. *Zhongguo Lizu* [Li Ethnic Group in China]. Pékin: Minzu chubanshe (en chinois).

## AUTEURE

**Hiav-Yen Dam** est doctorante en anthropologie sociale à l'Ecole des hautes études en sciences sociales, sous la direction de Philippe Descola. Son travail de thèse porte sur la perception et les relations des Tlaiï (Li) de l'île de Hainan (Chine) à leur environnement, à travers l'étude de l'évolution et de la transformation d'un village situé en lisière de la réserve naturelle nationale de Bawangling. Elle s'est également intéressée au cours de ses premières enquêtes de terrain aux relations des Tlaiï, mais aussi des gestionnaires de la réserve et des scientifiques et membres d'ONG, au gibbon de Hainan, une espèce très menacée de primates.

*Laboratoire d'Anthropologie Sociale (LAS)  
Ecole des Hautes Études en Sciences Sociales  
52 rue du Cardinal-Lemoine  
75005 Paris, France  
hiavyen.dam@gmail.com*