

Les droits bio-culturels, des droits en harmonie avec la Nature et l'Homme

Par Sullyvan Henrio, étudiant à Sciences Po Rennes, campus de Caen

Introduction :

En parlant de droits bio-culturels (1), on envisage l'étude d'un concept qui implique un changement de paradigme du droit impulsé depuis les années 1990. En effet, ceux-ci auraient pour but d'allier une préservation et une gestion de l'environnement raisonnée en adéquation avec la manière de vivre des peuples autochtones et des populations locales qui ont une relation bienveillante avec la nature. Cette relation étroite avec la Nature s'inscrit dans leurs coutumes et pratiques traditionnelles depuis des décennies que ce soit pour subvenir à leurs besoins ou entretenir une dimension spirituelle avec la Terre-Mère. Dans cette vision culturellement opposée à celle du monde occidental, les écosystèmes ont la capacité de se maintenir et de se régénérer, car ils ne sont pas surexploités. Ces peuples vivent en harmonie avec la Nature à une échelle locale loin de la frénésie des échanges "mondialisés".

I. La genèse des droits bio-culturels

A) *Un lien indéfectible avec les communautés autochtones*

Le développement des droits bio-culturels, concept fondé par Kabir Bavikatte, a pour objectif de protéger les peuples autochtones et communautés locales puisque leurs activités et leurs existences sont intrinsèquement liées à la protection de l'environnement. Ce lien essentiel s'exprime aussi à travers la lettre de l'article 8 de la Convention sur la diversité biologique (2) qui dispose que chaque partie contractante « préserve et maintient les connaissances, innovations et pratiques des communautés autochtones locales qui incarnent des modes de vie traditionnels présentant un intérêt pour la conservation et l'utilisation durable de la diversité biologique » (3).

Le panier de droits comprend : le droit à la terre, au territoire et aux ressources naturelles ; le droit à l'autodétermination interne qui "signifie le droit pour le peuple dans son ensemble de décider de ses institutions et de choisir ses représentants"(4) ; les droits culturels. Enfin, le faisceau comporte un « devoir d'intendance » qui découle de l'« ethic of stewardship » associée aux pratiques, valeurs et modes de vie des populations locales qui assurent une gestion pérenne des ressources. Le rôle de l'éthique d'intendance (« stewardship »), les droits et le devoir qui forment le faisceau des droits bio-culturels ont bien pour fondement (et finalité) principal la conservation et l'utilisation durable de la biodiversité (5).

B) L'avènement de sommets internationaux pour une meilleure reconnaissance des populations locales

La reconnaissance large du rôle d'intendance des communautés locales et peuples autochtones, à partir des années 1990, dans un grand nombre d'instruments internationaux contraignants et non contraignants, est annoncée par le Rapport Brundtland, *Our Common Future / Notre avenir à tous*, rédigé par la Commission mondiale sur l'environnement et le développement de l'Organisation des Nations Unies, présidée par la Norvégienne Gro Harlem Brundtland, et publié en 1987 (6). Ce rapport est d'une grande importance, car, outre le fait qu'il souligne l'exemplarité des populations locales dans la gestion des ressources présentes dans les écosystèmes complexes des forêts, des montagnes et des terres arides, et le lien entre cette gestion exemplaire et un riche patrimoine de connaissances et d'expériences traditionnelles, il appelle à **la reconnaissance des droits de ces communautés comme moyen de maintenir leur mode de vie soutenable traditionnel** (7).

Le troisième Sommet de la Terre, qui s'est tenu à Rio de Janeiro (Brésil) en 1992, constitue une étape fondamentale vers la reconnaissance positive du **rôle d'intendance des populations locales** et a été analysé comme un moment décisif dans la consolidation des fondements des droits bioculturels (8). Parmi les documents adoptés durant cette période, on doit mentionner la Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement, dont le Principe 22 reconnaît que « [l]es populations et communautés autochtones et les autres collectivités locales ont un rôle vital à jouer dans la gestion de l'environnement et le développement du fait de leurs connaissances du milieu et de leurs pratiques traditionnelles » et invite les États à « reconnaître leur identité, leur culture et leurs intérêts, leur accorder tout l'appui nécessaire et leur permettre de participer efficacement à la réalisation d'un développement durable » (9).

L'Agenda 21, plan d'action pour le XXI^e siècle, également adopté lors du sommet de la Terre à Rio de Janeiro en 1992 (10), énonce d'ailleurs nettement, dans son Principe 26, que les « populations autochtones et leurs communautés » « [...] ont développé au cours des générations une connaissance scientifique traditionnelle et holistique de leurs terres, de leurs ressources naturelles et de leur environnement » (11). Au titre des objectifs, les gouvernements et les organisations internationales sont invités à reconnaître « leurs valeurs, connaissances traditionnelles et pratiques de gestion des ressources en vue de promouvoir un développement écologiquement rationnel et durable » (12) et à reconnaître le fait que « la dépendance traditionnelle et directe à l'égard des ressources renouvelables et des écosystèmes, y compris les récoltes durables, continue d'être essentielle pour le bien-être culturel, économique et physique des populations autochtones et de leurs communautés » (13). Il ne s'agit plus ici de consacrer ce qui pourrait s'apparenter à des droits

de propriété intellectuelle des populations locales sur les ressources génétiques et savoirs associés qu'elles détiennent, mais bien de protéger des valeurs, connaissances et pratiques associées à un mode de vie, **en tant que ce dernier est lui-même fondé sur des rapports particuliers à la terre et aux ressources naturelles et s'avère lié au développement de ces populations et à la protection de l'environnement.**

Dès le Préambule de l'instrument international, la Convention sur la diversité biologique (CDB) reconnaît qu'un « grand nombre de communautés locales et de populations autochtones dépendent étroitement et traditionnellement des ressources biologiques sur lesquelles sont fondées leurs traditions » et de la nécessité « d'assurer le partage équitable des avantages découlant de l'utilisation des connaissances, innovations et pratiques traditionnelles intéressant la conservation de la diversité biologique et l'utilisation durable de ses éléments » (14). L'article 8 de la CDB, dont les stipulations s'efforcent de donner effet utile à cette déclaration d'intention, constitue assurément une avancée notable, en imposant aux États « dans la mesure du possible et selon qu'il conviendra [...] » et « sous réserve des dispositions de sa législation nationale », de respecter, préserver et maintenir les connaissances, innovations et pratiques des communautés autochtones et locales, d'en favoriser « l'application sur une plus grande échelle, avec l'accord et la participation des dépositaires de ces connaissances, innovations et pratiques » et d'encourager « le partage équitable des avantages découlant de l'utilisation de ces connaissances, innovations et pratiques ». Mais, outre son caractère « programmatique » (15) – qui a conduit la grande majorité des États au plus grand immobilisme en matière de procédures d'accès aux ressources génétiques et au partage juste et équitable des avantages (APA) découlant de l'utilisation de ces ressources au profit des peuples autochtones et communautés locales (16) – et son caractère vague (17), le texte de la CDB restait surtout totalement silencieux sur le sort à réserver aux « ressources génétiques » éventuellement « détenues » par les communautés locales et autochtones pour lesquelles les États ne sont même pas « invités » à recueillir l'accord ou assurer la participation des « détenteurs », pour ne rien dire du partage équitable des avantages (18).

Ainsi, face au large consensus international louant la « bioprospection » (19) comme promesse d'innovation par l'usage combiné du matériel biologique et des savoirs traditionnels associés, des activistes puis des universitaires ont commencé à dénoncer avec vigueur la « biopiraterie » (20) organisée par le régime international des ressources génétiques (21). La biopiraterie se définit comme une appropriation illégale des ressources génétiques, connaissances traditionnelles en la matière sans distribution des avantages de celles-ci. Le protocole de Nagoya (22) sur l'accès et le partage des avantages (APA) adopté le 20 octobre 2010 y fait référence et représente le jalon le plus important dans la genèse des droits bio-culturels.

La Déclaration des Nations Unies sur le droit des peuples autochtones du 13 septembre 2007 représente également un instrument international important en termes de reconnaissances de droits

spécifiques aux peuples autochtones (23). Elle établit un cadre universel de normes minimales pour la survie, la dignité et le bien-être des peuples autochtones du monde et elle élabore sur les normes existantes des droits humains et des libertés fondamentales dans leur application à la situation particulière. L'article 4 mentionne que « les peuples autochtones, dans l'exercice de leur droit à l'autodétermination, ont le droit d'être autonomes et de s'administrer eux-mêmes pour tout ce qui touche à leurs affaires intérieures et locales, ainsi que de disposer des moyens de financer leurs activités autonomes » (24). Néanmoins, ce texte, étant une déclaration, n'a pas de valeur contraignante pour les Etats signataires. En revanche, la convention de l'OIT n°169 de 1989 relative aux peuples autochtones et tribaux (25) est un traité international directement contraignant pour les Etats signataires. Elle est basée sur le respect des cultures et des modes de vie de ces peuples et elle reconnaît leur droit à la terre et aux ressources naturelles ainsi que leur droit de définir leurs propres priorités en matière de développement. L'ambiguïté de ce traité est qu'il ne reconnaît pas le droit des peuples autochtones à l'autodétermination mais leurs droits à la participation, à la consultation et à l'autogestion.

II. Les enjeux de la reconnaissance de droits bio-culturels

A) Interdépendance culture-nature

Les peuples autochtones ont construit au fil des générations un patrimoine culturel étroitement lié à une connaissance approfondie de la nature et à une préservation de celle-ci. L'article 31 de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones mentionne que « Les peuples autochtones ont le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur patrimoine culturel, leur savoir traditionnel et leurs expressions culturelles traditionnelles ainsi que les manifestations de leurs sciences, techniques et culture, y compris leurs ressources humaines et génétiques, leurs semences, leur pharmacopée, leur connaissance des propriétés de la faune et de la flore, leurs traditions orales, leur littérature, leur esthétique, leurs sports et leurs jeux traditionnels et leurs arts visuels et du spectacle. Ils ont également le droit de préserver, de contrôler, de protéger et de développer leur propriété intellectuelle collective de ce patrimoine culturel, de ce savoir traditionnel et de ces expressions culturelles traditionnelles ».

La culture, les savoirs et pratiques ancestrales des peuples autochtones envisagent une propriété immatérielle des peuples autochtones sur les ressources naturelles et une relation non-marchande. Ils ont ainsi une autonomie dans la gestion de leur environnement naturel (« droit à l'autodétermination ») et liens indissociables entre diversité biologique et diversité de la culture (selon Posey). C'est pourquoi la conception de la notion de propriété dans le système juridique occidental est radicalement différente de la cosmovision des peuples autochtones. Ceux-ci vivent en harmonie

avec la nature sans envisager une délimitation réelle du territoire dans lequel ils évoluent.

Pour assurer la protection de l'identité des peuples autochtones et des communautés locales et ne pas compromettre leur survie, **il importe donc de promouvoir une approche intégrée**. La reconnaissance des droits sur les ressources est une nécessité, mais elle est inséparable d'une reconnaissance plus large du droit d'accès à la terre qui en est le support, et des droits sur la culture qui est en interaction constante avec la biodiversité. Comme le résume Kabir Bavikatte à propos de Posey : « He was one of the first to highlight the need for a bundle of rights approach to conservation that would reflect the integrated nature of community life » (26).

B) Un changement de paradigme

Les communautés locales et autochtones sont comme intendantes de la nature (« stewardship »). En effet, elles veillent à sa préservation, son maintien et sa régénération. Leurs pratiques culturelles sont en lien étroit avec une gestion durable de la nature et ses éléments. C'est pourquoi, il est nécessaire de mieux protéger les ressources génétiques et savoirs traditionnels associés des populations locales. Néanmoins, le clivage pays du Nord/Sud a entraîné une marginalisation de la cosmovision des peuples autochtones majoritairement issus des pays du Sud. Pour marquer leur distinction avec les sociétés régionales ou occidentales, les discours autochtones font référence à leurs singularités culturelles, ils s'appuient sur les cosmovisions (27) (avec le concept des « 4 directions », l'invocation à la « Terre-mère »), sur des références au « créateur » ou aux esprits, ils rappellent les épisodes douloureux de leur histoire. C'est pourquoi, un basculement idéologique de la vision anthropocentrée occidentale s'avérerait nécessaire afin de prendre en compte un changement de paradigme pour les générations présentes et futures. Il s'agirait de reconnaître une pluralité de visions culturelles et de rapports que les sociétés entraînent avec la Nature en mettant en avant celles qui prônent une relation harmonieuse avec celle-ci.

Le paradigme anthropocentré entretenu depuis des décennies vise à assurer les droits fondamentaux à l'homme : le droit à la vie, le droit à la sécurité alimentaire, le droit à la liberté, le droit au respect de la vie privée et familiale (CEDH). Si l'on poursuit ce raisonnement, cela signifie que la reconnaissance de droits à la Nature permet l'effectivité des droits fondamentaux afin de permettre à la nature de se maintenir et à l'Homme (en particulier les peuples autochtones) d'exercer leurs droits fondamentaux régulièrement violés. Dès lors, dans cette perspective, les droits de la nature ne remettent pas en cause les droits humains mais, au contraire, les renforcent et les protègent. La personnalisation de la nature apparaît alors comme une nécessité qui met en évidence l'interdépendance essentielle entre l'Homme et la Nature. Comme le disait Klaus Töpher, ancien directeur du Programme des Nations Unies pour l'environnement : « *Human rights cannot be secured in a degraded or polluted environment* » (28).

Une reconnaissance des droits de la Nature pourrait nous amener à renforcer cette notion de droits et devoirs inhérente à la condition humaine. Nous pouvons évoquer l'exemple du droit français qui mentionne des droits et devoirs environnementaux à défaut de reconnaître des droits à la Nature. En effet, la Charte de l'environnement à valeur constitutionnelle évoque que « Toute personne a le devoir de prendre part à la préservation et à l'amélioration de l'environnement » (article 2) et le « devoir de prévenir les atteintes qu'elle est susceptible de porter à l'environnement » (article 3)(29). L'Homme « maître et possesseur de la Nature » (30) envisage une relation marchande et utilitariste avec la Nature (ou son environnement dans le cadre du droit français) depuis des siècles. C'est pourquoi, en mettant sur le même pied d'égalité la Nature et l'Homme, c'est-à-dire en reconnaissant la personnalité juridique non plus seulement à l'Homme mais à tous les éléments de la nature (arbres, fleuves, forêt, montagnes, ...), les droits bio-culturels seront pleinement affirmés. Cette conception du droit s'opposerait à celle du droit français de l'environnement considérant que « l'environnement est le patrimoine commun des êtres humains » (29).

Néanmoins, une réelle reconnaissance des droits de la Nature commence à émerger dans de nombreux pays tels que la Colombie. La Cour Constitutionnelle a finalement admis le recours d'*Amparo* et, après avoir consulté nombre d'experts, mené plusieurs auditions et organisé une assemblée locale avec toutes les communautés impliquées, a rendu une décision, qu'on peut juger historique, le 10 novembre 2016, en promouvant une approche écocentrique des droits humains, reconnaissant la personnalité juridique au fleuve Atrato et lui accordant des droits environnementaux devant être protégés au même titre que les droits bio-culturels des communautés. La Cour constitutionnelle mobilise également longuement les droits bio-culturels dans les paragraphes afférents à la personnalité juridique du fleuve Atrato. Selon la Cour, les droits bio-culturels sont les « droits des communautés ethniques d'administrer et d'exercer une tutelle < *tutela* > autonome sur leurs territoires – conformément à leurs propres lois, coutumes – et sur les ressources naturelles qui constituent leur habitat, où leur culture, leurs traditions et leur mode de vie sont développés sur la base de la relation spéciale qu'elles entretiennent avec l'environnement et la biodiversité » (31). La *tutelle* ou *garde* fait écho à l'éthique de *stewardship* que la Cour fonde en l'occurrence sur un territoire particulier, substrat d'un rapport *d'attachement particulier*, lui-même à l'origine d'une culture, de traditions et d'un mode de vie singuliers. Comme elle le précisera plus tard en examinant le statut de fleuve, le concept-clé reste celui de « **diversité bioculturelle** » qui, par son inspiration écocentrique, permet de reconnaître l'interdépendance entre la culture et la nature (32), telle qu'elle existe notamment chez les peuples autochtones et les communautés locales. Du fait de cette interrelation profonde, « la conservation de la biodiversité conduit nécessairement à la préservation et à la protection des modes de vie et des cultures qui interagissent avec elle ». Mais cela fonctionne également en sens inverse : « la protection et la conservation de la diversité culturelle sont essentielles à la conservation et l'exploitation durable de la biodiversité » (33).

NOTES

1. Deroche F., « Émergence d'un système de protection du rapport à la terre et aux ressources naturelles des peuples autochtones », in Colard-Fabregoule C., Cournil C., (dir.), *Changements environnementaux globaux et Droit de l'Homme*, Bruxelles, Bruylant, 2012, p. 514-531
2. ONU, « Convention sur la diversité biologique », (1992), <https://www.cbd.int/doc/legal/cbd-fr.pdf>
3. Fabien Girard, « Communs et droits fondamentaux : la catégorie naissance des droits bioculturels », RDLF 2019, Chron. n°28, <http://www.revuedlf.com/droit-fondamentaux/communs-et-droits-fondamentaux-la-categorie-naissante-des-droits-bioculturels/>
4. Et Daillier P., Forteau M., Pellet A., *Droit international public*, Paris, LGDJ, 8ème édition, 2009, p. 579.
5. À partir de K.S. Bavikatte, *Stewarding the Earth*, *op. cit.*, p. 234.
6. Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future, Transmitted to the General Assembly as an Annex to document A/42/427 – Development and International Co-operation: Environment, 1987 (version française : https://www.diplomatie.gouv.fr/sites/odyssee-developpement-durable/files/5/rapport_brundtland.pdf).
7. Report of the World Commission on Environment and Development: Our Common Future, *op. cit.*, : « L'isolement de bon nombre de ces populations signifie qu'elles ont conservé un mode de vie traditionnel en étroite harmonie avec l'environnement naturel. Leur survie même a dépendu de leur prise de conscience de l'écologie et de la manière dont elles s'y sont adaptées. Mais la contrepartie de leur isolement est que peu d'entre elles ont profité du développement économique et social du pays. Cette situation peut se refléter dans la médiocrité de leur santé, de leur nutrition et de leur éducation » (para. 71). Au paragraphe 74, le rapport ajoutait : « Ces communautés sont les dépositaires d'un riche patrimoine de connaissances et d'expériences traditionnelles qui rattachent l'humanité à ses origines lointaines. Leur disparition est une perte pour toute la société, qui aurait beaucoup à apprendre de leur savoir-faire traditionnel à gérer rationnellement les systèmes écologiques très complexes ».
8. K.S. Bavikatte, D. Robinson, « Towards a people's history of the law: Biocultural jurisprudence and the Nagoya Protocol on access and benefit sharing », *op. cit.*, p. 50.
9. Assemblée générale des Nations Unies, Déclaration de Rio sur l'environnement et le développement, A/CONF.151/26 (Vol. I), 12 août 1992 (ci-après : Déclaration de Rio).
10. Conférence des Nations Unies sur l'environnement et le développement, Action 21 (Agenda 21), A/CONF.151/26/Rev.1(Vol. I), Rio de Janeiro, 3-14 juin 1992, p. 7.
11. Agenda 21, Principe 26.1.
12. Agenda 21, Principe 26.3 (iii).
13. Agenda 21, Principe 26.3 (iv).
14. CDB, Préambule.
15. Cf. R.-J. Dupuy, « Droit déclaratoire et droit programmatoire : de la coutume sauvage à la "soft law" », *SFDI, L'élaboration du droit international public*, Colloque de Toulouse, Pedone, Paris, 1975, p. 132-148.
16. On peut signaler l'exception notable qu'a constituée le cadre mis en place par la Communauté Andine dès 1993 : Décision n° 345 sur le régime commun concernant la protection des droits des obtenteurs de variétés végétales (21 oct. 1993) et Décision n° 391 portant le régime commun de l'accès aux ressources génétiques (2 juill. 1996).
17. Le texte ne dit rien de la manière dont les négociations doivent se conduire entre bioprospecteur (l'utilisateur final des ressources) et les communautés pour que ces dernières aient une bonne compréhension des enjeux de l'accord qu'elles sont en train de conclure et qu'elles ne se trouvent pas lésées : K.S. Bavikatte, H. Jonas, H.

- von Braun, « Traditional knowledge and economic development: The biocultural dimension », in S.M. Subramanian, B. Pisupati (dir.), *Traditional knowledge in policy and practice: approaches to development and human well-being*, United Nations University Press, Tokyo, New York, Paris, 2010, p. 294-326, spéc. p. 297. Le meilleur exemple de ce type de risque est fourni par le cas « San-Hoodia ». Sur lequel, S. Vermeulen, « Contextualizing “Fair” and “Equitable”: The San’s Reflections on the Hoodia Benefit-Sharing Agreement », *Local Environment*, 2007, Vol. 12(4), p. 423–436. V. aussi, R. Wynberg, « Making sense of access and benefit sharing in the rooibos industry : Towards a holistic, just and sustainable framing », *South African Journal of Botany*, 2017, Vol. 110, p. 39-51.
18. V., toutefois, les remarques de L. Glowka, F. Burhenne-Guilmin, H. Synge, *Guide de la Convention sur la diversité biologique*, Environmental Policy and Law Paper No. 30, UICN, Gland, Cambridge, 1996, p. 78 (sous l’article 10(c) de la CDB).
19. Ce terme est dû au chimiste américain Thomas Eisner (« Prospecting for Nature’s Chemical Riches », *Issues in Science and Technology* 1989, 6(2), p. 31-34). Kabir S. Bavikatte et Daniel Robinson (« Towards a people’s history of the law: Biocultural jurisprudence and the Nagoya Protocol on access and benefit sharing », *LEADS* 2011, 7(1), p. 35-51, spéc. p. 38) rappellent que la bioprospection s’est fondée sur le récit, qui imprègne largement la CDB, d’une activité qui, bien conduite, bénéficie mutuellement aux populations locales – à travers le partage des avantages – et à l’humanité toute entière – à travers les inventions mises au point grâce à l’accès aux ressources génétiques et aux savoirs traditionnels associés.
20. Le terme a, semble-t-il, été forgé par l’activiste canadien, Pat Mooney, cofondateur avec Cary Fowler du *Rural Advancement Foundation International*, ONG devenue ETC Group, dont il est l’actuel directeur exécutif. Il doit sa popularité à l’activiste indienne, Vandana Shiva, qui l’a largement mobilisé dans ses ouvrages de plaidoyer (*Biopiracy: The Plunder of Nature and Knowledge*, Green Books, The Gaia Foundation, Dartington). Cf. J.M. Alter, « International biopiracy versus the value of local knowledge », *Capitalism Nature Socialism*, 2000, 11(2), p. 59-66 ; S.B. Brush, « Bioprospecting the Public Domain », *Cultural Anthropology*, 1999, 14(4), p. 535-555.
21. Sur la définition de la biopiraterie, v. I. Mgbeoji, *Global Biopiracy: Patents, Plants, and Indigenous Knowledge*, Cornell University Press Ithaca, NY, 2006, p. 13 : « unauthorized commercial use of biological resources and/or associated traditional knowledge, or the patenting of spurious inventions based on such knowledge, without compensation ». Le terme doit être utilisé avec rigueur, ce qui n’est pas toujours le cas : C. Hamilton, « Biodiversity, Biopiracy and Benefits: What Allegations of Biopiracy Tell Us About Intellectual Property », *Developing World Bioethics*, 2006, Vol. 6(3), p. 158–173.
22. Protocole de Nagoya sur l’accès aux ressources génétiques et le partage juste et équitable des avantages découlant de leur utilisation à la Convention sur la diversité biologique, Nagoya, 29 octobre 2010 (entrée en vigueur 12 octobre 2014), UNEP/CDB/COP/DEC/X1, 27 octobre 2010.
23. <https://www.un.org/esa/socdev/unpfii/documents/2016/Docs-updates/Statement-Press-Release-IDWIP-2007.pdf>
24. https://www.un.org/development/desa/indigenouspeoples/wp-content/uploads/sites/19/2018/11/UNDRIP_F_web.pdf
25. https://www.ilo.org/dyn/normlex/fr/f?p=NORMLEXPUB:12100:0::NO::P12100_ILO_CODE:C169
26. Comme le résume Kabir Bavikatte à propos de Posey: « He was one of the first to highlight the need for a bundle of rights approach to conservation that would reflect the integrated nature of community life » (*Stewarding the earth: rethinking property and the emergence of biocultural rights*, op. cit., p. 234-235).
27. Identité globalisée et droits collectifs : les enjeux des peuples autochtones dans la constellation onusienne, [Irène Bellier](#) Dans [Autrepart 2006/2 \(n° 38\)](#), pages 99 à 118
28. Déclaration de Klaus Töpfer lors de la 57^{ème} session de la Commission des droits de l’Homme en 2001

29. <https://www.conseil-constitutionnel.fr/le-bloc-de-constitutionnalite/charte-de-l-environnement-de-2004>

30. <https://philosophie.cegeptr.qc.ca/wp-content/documents/Discours-de-la-m%C3%A9thode.pdf>

31. Aff. Tierra Digna, para. 5.11.

32. Aff. Tierra Digna, para. 9.30. Il faut entendre la nature ici comme la somme d'éléments composant un environnement. (cf définition de la nature dans le Code de l'environnement)

33. Aff. Tierra Digna, para. 5.11.