

# Pour une écologie décoloniale

*par Claire Gallien*

---

**L'écologie aussi connaît un tournant décolonial. Les travaux – inédits en français – de l'anthropologue Arturo Escobar montrent comment les luttes des indigènes et les mouvements de libération en Amérique latine apprennent à lutter de façon réaliste contre le néolibéralisme, et à favoriser un usage responsable des ressources.**

---

À propos de : Arturo Escobar. *Sentir-penser avec la Terre. L'écologie au-delà de l'Occident*, Paris, Le Seuil, « Anthropocène », 2018, 13, 99 €

La publication de *Sentir-penser avec la terre. L'écologie au-delà de l'Occident* rend disponible en français une partie du travail de l'anthropologue sud-américain Arturo Escobar. Elle marque un moment important dans l'acclimatation en France de la pensée décoloniale, encore largement inconnue et caricaturée. À partir du concept de « Sentir-penser » (néologisme formé à partir des termes *sentirpensar* ou *sentipensar*), l'auteur bouscule le cadre épistémologique occidental fondé sur une séparation entre sentir et penser, corps et esprit, objet perçu et sujet pensant. Par contraste avec cette « ontologie binaire » qui fonde les régimes de modernité et de colonialité (souvenons-nous de la Controverse de Valladolid et autres débats à sens unique sur la prétendue absence d'âme des Indiens ou des Noirs), Escobar théorise, notamment à partir des luttes indigènes en Colombie – dont il est originaire – une « ontologie relationnelle » où la pensée n'existe que de façon incorporée et genrée, c'est-à-dire située dans des corps, pensant à partir d'eux et agissant sur eux. Le sujet humain ne surplombe pas un monde d'objets non-humains ou de sujets considérés comme des objets non-humains exploitables. La pensée relationnelle récuse la distinction ontologique entre le moi et les autres, le sujet et son « environnement ». Elle invite à repenser le sujet à partir de

ses interactions, et le monde à partir du « plurivers », c'est-à-dire un agencement (ou « *design* », pour reprendre un autre concept clé d'Escobar) de mondes, chacun engagé dans un processus distinct, relationnel et situé de « faire monde ».

## L'autre terre de la pensée décoloniale

Au moins deux raisons d'ordre structurel expliquent sans doute que le travail de ce penseur majeur du tournant décolonial demeure largement inconnu du public français. D'une part, Escobar enseigne à l'université de North Carolina. Le champ académique états-unien a en effet permis, en parallèle avec les études postcoloniales, largement portées par des chercheurs en lien avec l'Asie du Sud et les Caraïbes, et avec les études ethniques (*Native American, Black, Chicano and Chicana studies*), l'émergence d'un champ décolonial, plus largement représenté par des chercheur.e.s d'origine sud-américaine. Ainsi, les publications d'Escobar font partie d'une constellation décoloniale nord-américaine portée entre autres par Nelson Maldonado-Torres (Rutgers), Walter D. Mignolo (Duke), et Ramón Grosfoguel (Berkeley).

D'autre part, en France, le mouvement décolonial est largement identifié aux collectifs de militant.e.s dont les familles sont issu.e.s de l'immigration, et souvent restreint au Parti des Indigènes de la République (PIR), mouvement né en 2005 dans le contexte des émeutes des banlieues, afin de porter un message anti-impérialiste et de lutte contre les discriminations raciales et religieuses en France et de s'attaquer aux survivances du régime de colonialité. Le PIR est régulièrement accusé d'islamo-gauchisme, d'antisémitisme, de racisme (inversé), ou encore d'homophobie et d'anti-féminisme par les tenant.e.s du féminisme laïc français. Ces luttes politiques se situent largement hors du champ académique. Même si les travaux de certain.e.s chercheur.e.s en sociologie s'en réclament ou entrent en résonance avec le programme décolonial du mouvement, comme Nacira Guénif, Éric Macé, Elsa Dorlin, Éric Fassin, Sonya Dayan-Herzbrun, ils ne sont soutenus dans leurs luttes par aucun laboratoire ou programme de recherche. Le Master Euro-Philosophie porté par les universités de Toulouse 2 Jean Jaurès et Louvain en Belgique, financé par le programme ERASMUS + de l'Union Européenne, et à l'origine d'un séminaire d'études décoloniales et d'une université d'été, ou encore le Réseau d'Études Décoloniales, qui se fait l'écho à partir du Nord global des pensées du Sud global se situent par exemple en périphérie de l'institution, ou du moins en marge de la reconnaissance institutionnelle nationale. Dans ce contexte

pour le moins tendu, on comprend pourquoi la recherche française n'a pas encore réellement fait son tournant décolonial.

## La traduction, lien commun

*Sentir-penser* est traduit par Anne-Laure Bonvalot, Roberto Andrade Pérez, Ella Bordai, Claude Bourguignon, et Philippe Colin, membres de l'Atelier La Minga, pôle traduction du Réseau d'Études Décoloniales. Il se présente comme un collectif et insiste sur ce mode de travail, car traduire en commun est une intervention concrète visant le dépassement des logiques individualistes inculquées par l'idéologie néolibérale : « Le terme espagnol *minga* qui vient du quechua *minka*, désigne un travail collectif d'utilité sociale en vue du bien commun et prend donc à rebours la 'modernité occidentale' basée sur l'individualisme, la compétition, et la domination » (21). Ainsi traduire en commun et en tension) permet de revenir et de développer la théorie – en l'occurrence les études décoloniales. On pourrait dire que la méthode employée par le collectif s'inspire d'Escobar, pour qui la théorie ne peut émerger que de la *praxis* et du terrain, et pour qui la recherche ne peut être qu'engagement des corps et des esprits à la fois.

Il s'agit de traduire Escobar pour repenser les luttes au Nord en général, et en France en particulier, c'est-à-dire non pas juste traduire et comprendre des pensées venues d'ailleurs, comme le voudrait une approche anthropologique classique, mais montrer en quoi la séparation entre un ici et un ailleurs est une construction de la modernité coloniale prise dans des logiques extractivistes et de domination. Au contraire, le texte d'Escobar est remanié par endroits avec le soutien de l'auteur afin de créer du lien, de l'interrelation, avec des luttes locales situées au Nord. On trouve, par exemple, des références aux ZAD et à Notre-Dame-des-Landes en particulier, aux luttes contre la construction d'aéroports ou l'ouverture de site de déchets nucléaires, et une critique de ce que l'on nomme en France les « grands projets utiles ». À ces références s'ajoute un paratexte (notes, préface, postface) permettant de resituer Escobar dans le contexte intellectuel et militant français. Anna Bednik, journaliste, activiste et auteur d'*Extractivisme* (2016) relit en postface les mobilisations à Notre-Dame-des-Landes à partir d'Escobar.

Les traducteurs ne sont pas sans reconnaître la contradiction d'une approche cibliste : « Exercice de refabulation, en tant qu'elle propose de faire passer *ailleurs* en

les reformulant les formes d'un savoir situé, la traduction court nécessairement le risque de devoir reconduire tacitement une hégémonie et un ethnocentrisme auxquels la lettre du texte prétend précisément s'attaquer » (19). Mais elles et ils y répondent de manière très convaincante, c'est-à-dire en déstabilisant leur propre pratique. L'exercice de traduction collective imposée permet de remettre en cause ou sous tension la notion d'autorité, implique des aménagements, des adaptations, des reformulations, donc permet de faire l'expérience d'une traduction non-autoritaire et qui ne prend pas l'autorisation comme postulat de départ. Le travail collaboratif rend aussi visible le bagage social et culturel de chacun des traducteurs et traductrices dans sa manière d'aborder, de lire et de traduire un texte, et donc permet en quelque sorte de combattre l'invisibilisation des rapports de domination inscrits dans la langue pour celles et ceux qui la pratiquent.

## Déconstruire l'idéologie du développement

Une préface très informée resitue le travail d'Escobar dans le tournant ontologique qui a marqué l'anthropologie du début du XXI<sup>e</sup> siècle avec, nous le rappellent les auteur.e.s, Tim Ingold, Eduardo Viveiros de Castro, Barbara Glowczewski, Mario Blaser, Marisol de la Cadena et, en France, Philippe Descola. Le tournant anthropologique vise une remise en cause profonde du dualisme nature/culture proposée à partir des pensées indigènes. Escobar s'engage quant à lui dans une critique féroce de l'ontologie dualiste moderne occidentale et du régime de domination et d'exploitation du monde qu'il implique (colonisation, extractivisme, monoculture). Comme le rappellent les auteur.e.s de la préface, Escobar est d'abord connu comme analyste du « développement ». Loin d'être neutre ou bénéfique, cette notion, tout comme celle de « progrès », impose aux pays « sous-développés » ou « émergents » une entrée forcée dans le marché néolibéral, creuse les écarts de richesse, déstabilise des tissus sociaux et écologiques.

En tant qu'anthropologue et porteur d'une critique radicale du projet développementaliste, son travail entre en résonance avec d'autres penseurs décoloniaux qui pointent du doigt le régime de colonialité opérant depuis 1492 et la conquête « ininterrompue » en Amérique du Sud (Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Bolívar Echevarria), et proposent une sortie de l'hégémonie épistémologique occidentale à partir des « épistémologies du Sud » (Buonaventura de Sousa Santos). Ces chercheurs ne travaillent pas *sur* des mondes mais *avec* ou *à partir de* ces mondes, l'idée étant non

seulement d'exposer et faire connaître des modalités alternatives d'habiter (non pas des *modernités alternatives* mais des *alternatives à la modernité*, comme le rappellent les auteur.e.s de la préface) et de se saisir de ces luttes au Nord, dans l'idée d'une possible convergence internationale. En parallèle à cette critique, Escobar élabore une étude des « ontologies relationnelles » forgée à partir de ses observations de terrain et s'engage, notamment en mettant au jour les luttes des communautés noires du Pacifique sud-colombien (le PCN), dans une « théorie/praxis » décoloniale, point de départ pour une reconnaissance du pluriversel, pour la dénaturalisation de la conception « unimondiste » du monde, et pour la mise en place de rapports symétriques entre mondes.

Ainsi, l'ouvrage nous permet de saisir le cheminement de la pensée escobarienne de la critique du « développement » à l'ouverture décoloniale. L'introduction, tout d'abord, lui permet de définir ses concepts, à commencer par celui d'« ontologie politique » qui « cherche à mettre en lumière à la fois la dimension politique de l'ontologie et la dimension ontologique de la politique ». Elle permet d'appréhender le fait que « tout ensemble de pratiques instaure nécessairement un monde » et consiste à se demander quel type de monde s'instaure, à partir de quelles pratiques, et comment sortir d'un monde pour entrer dans un autre, ou ce qu'Escobar appelle faire « transition » afin de sortir de situations de crises écologiques et sociales. En introduction, il précise également que le concept de « sentipensée » a d'abord été élaboré par Orlando Fals Borda en 1986 à propos des communautés de la côte atlantique colombienne. On retrouve ce concept dans l'expérience zapatiste de « raisonner avec le cœur ». Sentir-penser correspond à un mode d'être avec les territoires qui impliquent simultanément le corps et l'esprit.

L'ouvrage offre une lecture historique des phases de « développement » et « post-développement » telles qu'elles ont pu être subies par les sociétés sud-américaines, et en particulier colombienne qu'Escobar a étudiée dans *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo* (1988, traduit en anglais en 1995 sous le titre de *Encountering Development ? The Making and Unmaking of the Third World*). Il élabore une généalogie du discours développementiste et note sa persistance malgré le constat de son échec. Escobar rapporte en dernier lieu les approches critiques au développementisme en Amérique du Sud depuis les années 1950-60 : CEPAL, théorie de la dépendance, théologie de la libération, recherche-action participative, éducation populaire (Paulo Freire, Fals Borda), et alternatives épistémiques proposées par Alberto Acosta (*Buen Vivir*), Eduardo Gudynas (alternatives *au* développement) et Maristella Svampa (combat socio-environnementaux).

Escobar propose également cinq pistes de sortie du « développement » et de la « modernité occidentale » imposés par la globalisation néolibérale : (1) le programme de décolonisation épistémique (autour de Modernité/Colonialité/Décolonialité et d'auteurs comme Quijano, Mignolo, Dussel, Catherine Walsh, Edgardo Lander) ; (2) les alternatives au « développement » (Gudynas, Acosta, aussi Mario Blaser dans *Storytelling Globalization*) ; (3) les transitions postextractivistes ; (4) les modèles subalternistes, visant à démystifier la modernité sans pour autant remythifier les traditions (Ashis Nandy, Bonfil Batalla, le Colectivo Situaciones et Raúl Zibechi) ; (5) les différents modèles de « commun ». Escobar s'inspire notamment des expériences communales étudiées par Félix Patsi en Bolivie, de la notion de « maillage » communal (Raquel Gutiérrez), des travaux de Pablo Mamani, au sujet notamment du caractère désinstitutionnant des luttes, de Gustavo Esteva et ses recherches sur les mouvements autonomes au Chiapas et à Oaxaca. La question du commun permet également d'aborder les questions de « féminisme communautaire », « dépatricialisation », et « relationalité », fondée sur l'idée fondamentale selon laquelle il n'existe pas d'entité préexistante à la relation, l'entité se constituant dans la relation et donc demeurant en situation d'ouverture. Ces ontologies relationnelles, qu'on les retrouve en milieu rural ou urbain, ont une forte dimension territoriale.

En s'intéressant en particulier aux luttes menées par les communautés des territoires ancestraux de Yurumangui, Curvaradó, et La Toma, Escobar met au jour d'une part l'accaparement sauvage des terres par les multinationales spécialisées dans les monocultures destinées à l'exportation ou l'extraction minière, les déplacements et massacres de populations prises dans l'étau des groupes paramilitaires et militaires, et démontre comment un nouveau rapport à la terre, une nouvelle *géo-graphie*, permet à des communautés humaines de ré-exister *avec* les territoires et non *sur* les terres. C'est en ce sens qu'il faut comprendre le mot d'ordre des afro-descendants : « Nous ne voulons pas une terre, nous voulons un territoire » (100). Par le biais de l'ancestralité, elles créent des mécanismes pour que soit reconnue la propriété collective et pour que soit défini un usage responsable et durable des terres et des ressources. Il s'agit d'investir dans une forme d'« utopie réaliste », c'est-à-dire un mode d'être radicalement différent du modèle néolibéral et en même temps hautement réaliste puisque les démarches écologistes et de mise en commun sont les seules à permettre survie et développement du territoire et des communautés qui l'habitent. Escobar convoque ici le Processus des communautés noires (PCN), le mouvement zapatiste, et

aussi les travaux de géographes comme Chico Mendes ou Carlos Porto-Gonçalves inspirés de ces luttes.

Escobar s'inspire des travaux de Mario Blaser pour une redéfinition politique de l'ontologie qui serait l'étude de la manière dont des entités entrent dans des processus intersubjectifs de négociations par rapport au pouvoir afin de se construire en tant qu'identités et monde. De fait, l'ontologie politique relationnelle ouvre sur le pluriversel, la reconnaissance des « droits au territoire » et répond efficacement aux crises environnementales. Escobar revient sur le soulèvement zapatiste mais aussi sur certaines expériences de peuples du Pacifique Sud pour exposer les pratiques permettant de créer des mondes relationnels où la distinction nature/culture est désignée comme politique et non comme allant de soi, et où pratiques et cosmovisions permettent de la dépasser. Escobar se sert des travaux de Tim Ingold dans *The Perceptions of the Environment* (2000) pour distinguer l'ontologie « dualiste », relevant de la modernité séculaire, capitaliste, et libérale, de l'ontologie « relationnelle ». Le piège serait de croire en la domination parfaite de la modernité, alors même que des autres mondes résistent et se déploient à travers des pratiques (Escobar convoque ici la théorie de l'*énaction* ou « embodied mind » de Francisco Varela), et qu'il incombe au chercheur de radiographier ces mondes ne serait-ce que pour les faire connaître au-delà. Il s'agit de déconstruire le mythe de l'universel moderne et de prendre acte de l'existence du pluriversel. Les études pluriverselles entendent rendre visibles les autres manières de connaître et de ré-exister au sens où les communautés ne font pas que lutter contre les spoliations mais élaborent d'autres modèles de vie. C'est ce que vise plus globalement la décolonisation épistémique.

Enfin, Escobar s'attache à définir le nouveau domaine de recherche des « transitions » (qui prend de multiples directions : postextractivisme, alternatives *au* développement, comme le *Buen Vivir*, droit de la nature) et à préciser la notion de « design », lequel consiste à concevoir les manières de préserver le pluriversel et la symétrie des rapports entre mondes sans pour autant envisager ces mondes comme des isolats et à réinventer la globalisation comme « stratégie de préservation et de promotion du plurivers » (155). Dire et vivre le plurivers ne revient pas à cultiver l'entre-soi, mais au contraire à créer du commun et des liens de solidarité globale. Ainsi, les études de la transition permettent de créer des passerelles entre luttes d'ici et d'ailleurs qui ne s'élaborent pas forcément dans les mêmes termes, car dépendants d'un milieu, mais visent les mêmes objectifs : entrer dans l'ère de la post-croissance au Nord global et du post-développement dans le Sud global.

## Comment agencer les mondes ?

Si la pensée d'Escobar permet de faire de la convergence des luttes pour le plurivers antilibéral et écologique une évidence, il semble plus difficile de s'accorder sur la question des points d'agencement de ce plurivers. En effet, à moins d'une sortie immédiate du régime moderne-colonial-libéral, on voit mal comment les mondes cohabiteraient en symétrie. À moins que la symétrie et le plurivers demeurent chez Escobar des horizons plus que des points de départ. Si les cosmovisions pluriverselles sont déjà à l'œuvre chez les communautés étudiées par Escobar, il semble que l'auteur passe sous silence la question de l'agencement entre mondes. Le *design* escobarien fait le pari de la cohabitation des mondes, mais réfléchit trop peu à la question des points de friction. Il y a une raison théorique à ceci – Escobar n'envisage jamais l'entité comme un pré-construit et les mondes comme des isolats. Au contraire, il indique que les mondes, comme les territoires, ont des frontières non-fixes, poreuses, qui sont en constante redéfinition et mutation en fonction de la manière dont les communautés les habitent et se les approprient. C'est dans la relation que s'esquissent les contours mouvants des communautés. Malgré cela, le maintien du régime de colonialité/modernité, de même que la tension entre le local et le global, la composition *in situ* des mondes et leur tendance, capacité, besoin d'expansion, demeurent à ce stade des questions laissées en suspens.

### Vu d'ici

Puisque la démarche éditoriale est celle d'un ré-ancrage d'Escobar en terrain français, j'aimerais indiquer en conclusion à quel point il permet de repenser, à partir du Sud global, le rôle de l'éducation et de la recherche aujourd'hui en France. Escobar refuse toute position de surplomb et revendique une participation pleine au processus de sortie d'une pensée unique et consensuelle. La recherche n'est pas abstraite. Elle est située – c'est-à-dire portée par des marqueurs sociaux, raciaux, genrés... – et il est fondamental de reconnaître ces situations d'énonciation afin de mesurer les enjeux de pouvoir, de domination, et d'invisibilisation. L'éducation et la recherche ne fonctionnent pas en vase clos et l'Université n'est pas emmurée. Elle est recherche-action, participative et indisciplinée, ou bien faudra-t-il accepter de la réduire à une fonction de reproduction et renforcement des inégalités et discriminations. Escobar rappelle avec force : « la production de savoir passe par l'engagement intense' en

situation et vis-à-vis de la communauté » (86). Par « engagement intense », il n'entend pas fournir aux communautés des outils de pensée, mais indique que la pensée émerge de la lutte et que le travail académique se nourrit de ces cosmovisions. Par exemple, ce sont les cosmovisions des afro-descendants colombiens qui permettent à la recherche d'opérer une redéfinition de la notion de territoire et de sortir d'une définition unique héritée de la modernité. Ici, le « territoire » ne renvoie pas à la propriété mais à l'appropriation effective par le biais de pratiques culturelles, agricoles, écologiques.

Escobar écrit : « la globalisation néolibérale est une guerre menée contre les mondes relationnels – attaque toujours recommencée contre tout ce qui est collectif et une tentative de plus en plus musclée de consolider l'univers reposant sur le maillage ontologique individu-marché » (83). En dehors du champ universitaire strict, et en contexte de privatisation violente des espaces communs et services publics, il semble urgent non seulement de lire ces propos, mais de se les approprier pour les convertir en moteur de résistance.

Publié dans [lavedesidees.fr](http://lavedesidees.fr) le 11 février 2019