

Luttes éco-sociales, migrations des savoirs et pratiques politiques ontologiques avec Arturo Escobar : la nécessité de traduire l'anthropologie

Roberto Andrade Pérez et **Ella Bordai** (membres de La Minga, titulaires d'un master en anthropologie, Université Lumière Lyon 2)

Le mot sans l'action est vide. L'action sans le mot est aveugle. Le mot et l'action hors de l'esprit de la communauté sont la mort¹

Mots et actions. L'action de nos mots. Les mots et l'action pour résoudre nos maux. Penser en écrivant. Agir en pensant. Voir, penser, sentir et agir. Puis transmettre et traduire afin d'établir le dialogue. Mouvements sociaux et luttes écologiques sont aujourd'hui, plus que jamais au cœur des luttes : de nombreuses localités de notre planète sont touchées par des problèmes éco-sociaux" auxquels elles doivent faire face. Le travail que mène l'anthropologue colombien Arturo Escobar depuis les années 1990, mêlant théorie et action, recherche et engagement, nous montre les liens de solidarité entre les mondes de la recherche et les mouvements sociaux qui cherchent à agir main dans la main face à des contextes d'urgence qui mettent à mal et dissocient la vie humaine et non humaine.

Les conflits 'écologico-politiques' de plus en plus nombreux dans le monde, qui opposent des populations locales à des États ou à des multinationales, ont ceci de remarquable qu'ils révèlent crûment des divergences d'interprétation ontologique fondamentales quant à ce dont le monde est fait et ce qui en fait la valeur. (...) Les humains y parlent et agissent pour des assemblages d'humains et de non-humains (des éléments du paysage, des divinités, des espèces animales, des variétés de plantes) que nous avons peine à concevoir, tant ces assemblages vont à l'encontre de nos habitudes de dissocier nature et société. Et pourtant, pour les Européens confrontés à la question de l'Anthropocène, de la transformation profonde

des conditions de vie (...), ces dispositifs de représentation conjointe des intérêts des humains et des non-humains sont porteurs d'espoir : ils stimulent notre inventivité politique et peuvent nous conduire à imaginer d'autres formes de vie commune et d'autres formes de luttes que celles auxquelles nous sommes habitués (Descola, Ingold & Lussault, 2014 : 60).

Une ontologie est une des multiples manières de concevoir et penser le monde, conditionnant nos façons de le pratiquer. Les luttes éco-sociales actuelles mettent donc en exergue des conflits d'ontologies, notamment, ceux opposant des ontologies dualistes à visée développementiste – divisant radicalement et hiérarchisant humains et non humains –, aux ontologies relationnelles et localisées. L'anthropologie peut nous éclairer à ce sujet ? Quelles pratiques a-t-elle à nous proposer ? Nous traiterons surtout de la pratique d'Arturo Escobar : une anthropologie coopérative, engagée et partie prenante des mondes dans lesquels elle s'exerce, qui nous éclaire sur différents contextes et nous questionne sur les perspectives et approches au moment de choisir les cadres de théorie et d'action sur le terrain.

Nous vous proposons d'explorer à travers ce texte à deux voix², les limites de « pratiques politiques ontologiques dualistes » et l'inspiration que peuvent nous apporter des « pratiques ontologiques relationnelles », à partir de l'expérience de traduction collective par l'*Atelier La Minga* de l'ouvrage de l'anthropologue colombien Arturo Escobar : *Sentir-penser avec la Terre. Une écologie au-delà de l'Occident* (2018). Nous évoquons ici le cas colombien, terrain d'Escobar, et cherchons à voir comment la construction de sa réflexion-action peut éclairer le contexte mondial et notamment francophone. Son travail renouvelle les perspectives et approches tant des mouvements « éco-sociaux » que des mondes de la recherche. Il n'est donc pas question d'une théorie produite exclusivement dans des pays dits « du Sud » mais bien d'une approche dialogique, montrant les complémentarités, les apports du local au global, dans un souci de lier théorie et action.

Le pari qu'a fait l'*Atelier La Minga* avec la traduction collective est d'établir des « équivalences »³ et des passerelles avec le contexte français à partir d'un certain nombre de questions que nous avons voulu prolonger dans cet article. Si la traduction est un voyage – entre la Colombie et la France – cet article se veut également un va-et-vient entre théorie et pratique, entre exemples localisés issus de l'expérience d'Arturo Escobar, et situations globales nous ouvrant de nouvelles perspectives. L'anthropologue apporte de l'inspiration à des luttes singulières du monde, à travers l'exemple du Pacifique Sud colombien, sans les généraliser dans un amas stérile et manipulable : il évite tant le piège de la culture que celui de l'universalisme.

Fragmenter le monde n'est rien d'autre que retrouver des formes de vie par lesquelles être au monde c'est le façonner, faire un monde. Le monde où nous habitons. Inversons la formule : retrouver des formes de vie c'est fragmenter le monde de la totalité qui en dénie la possibilité dans la forme universelle du monde-marchandise. Nous pouvons redevenir des terriens, des habitants de cette Terre, pris dans les rets de notre incommensurable cohabitation avec d'autres êtres. (...) Singulariser les communautés des êtres du vivant que nous sommes, ce n'est rien d'autre que « pluraliser » le monde. Et le rendre ainsi ingouvernable. Contre l'utopie capitaliste de l'administration du désastre dans le monde unifié par la marchandise, faire émerger des lieux : fragmenter le monde pour retrouver les voies multiples d'une politique inséparable de sa Localisation.⁴

Dans *Sentir-penser avec la Terre*⁵, Arturo Escobar se propose de considérer que d'autres mondes existent, que des foyers de résistance non seulement persistent, mais n'ont de cesse de s'allumer, d'essaimer et de se perpétuer au sein même de l'ontologie dualiste dominante. À partir de son expérience de terrain ethnologique dans le Pacifique colombien, l'auteur répertorie et explore en effet des exemples d'ontologies relationnelles, qui prennent en compte les humains et les non humains au sein d'un même monde. *Sentir-penser avec la Terre* vient éclairer une situation globale à partir d'un contexte particulier, aussi bien au niveau théorique que pratique, et invite à tisser des liens entre les continents et les situations, les personnes, les mouvements éco-sociaux et le monde de la recherche. Des pratiques situées qui gagneraient à être partagées, transmises, réadaptées, là où la course au profit, la domination et l'exclusion détruisent des vies, humaines et non humaines, sous couvert de "progrès" et "développement". Comment les sciences sociales peuvent-elles se positionner dans des perspectives non dualistes et solidaires avec le vivant ? Comment peut-on transmettre ces expériences de luttes ? Le piège de la culture, le choix de l'ontologie

Le cas du PCN : le piège de la culture

Arturo Escobar situe le mouvement *Proceso de Comunidades Negras* (Processus des Communautés Noires ou PCN) dans le contexte multiculturaliste colombien qui s'articule sur la Constitution de 1991. Cette dernière apparaît à un moment de crise de légitimité de l'État et constitue un tournant politique en termes de droits et de visibilité des communautés indigènes et afro-colombiennes historiquement marginalisées dans le pays⁶. Ainsi, le multiculturalisme se présente comme « la face moderne de la Colombie de demain et constituerait une réponse providentielle à la violence endémique qui ensanglante le pays » (Cunin, 2004 : 31)⁷. Toutefois, contrairement à ce que cette Constitution prévoyait (l'apaisement du conflit), dans une zone historiquement peu marquée par les conflits comme

l'est le Pacifique Sud, de nouveaux acteurs armés (militaires, paramilitaires, guérillas, multinationales) font leur apparition dans la région depuis 1990. Ils utilisent des stratégies de terreur, massacrant et déplaçant les populations pour faire main basse aussi bien sur les territoires riches en biodiversité que sur les grands projets de développement en cours dans la région⁸. Cette situation met en lumière les paradoxes du multiculturalisme. En effet, afin de jouir des droits issus des politiques de discrimination positive (notamment l'accès à la terre), les minorités ethniques doivent attester de caractéristiques culturelles émanant de la Constitution de 1991. Dès lors, dans un pays où l'aspect culturel entre en jeu dans la relation État/société civile, - entre les minorités ethniques et les organes décideurs de l'Etat octroyant des droits - l'argument du multiculturalisme tend à masquer de profondes inégalités, ses défenseurs brandissant la « baguette magique » de l'inclusion au sein du « culturel »⁹.

C'est certainement un point commun aux chercheurs et aux chercheuses qui travaillent en Colombie que d'articuler leurs analyses sur des situations sociales et environnementales complexes, très souvent marquées par des violences extrêmes. Dans cette optique, Arturo Escobar cherche à dépasser l'approche culturelle dans un contexte où la notion de culture se trouve bien souvent instrumentalisée par l'État ou par des organisations globales comme l'UNESCO, qui décident de ce qui peut être mis en valeur ou non en tant que culture. Dans ce sens, l'auteur ne se limite pas à décrire et à analyser les processus de construction identitaires propres au multiculturalisme qui ont retenu l'attention¹⁰ d'un grand nombre de chercheur-se-s depuis la création de la constitution de 1991. Escobar nous propose de regarder au-delà du paradigme de la culture en proposant d'intégrer dans ses analyses des acteurs autres qu'humains.

En se fondant sur l'expérience du PCN, Escobar propose des cadres théoriques qui tiennent compte de l'environnement et des projets de développement, problématiques incontournables dans le Pacifique Sud colombien. Le piège de la culture réside dans l'idée que celle-ci devienne monnaie d'échange d'un nouvel État-Nation multiculturaliste pris dans un système monde qui répond aux logiques de l'offre et de la demande. Dans ce sens, l'argument de la culture ne fait pas le poids face aux pouvoirs économiques qui exploitent les ressources au Pacifique Sud colombien au nom du développement et du progrès. De ce fait le travail du PCN, une organisation locale composée de leaders sociaux du Pacifique, devient révélateur d'une forme de résistance face à l'hégémonie d'une vision unique du monde. Le choix d'un nouveau cadre théorique devient alors une nécessité afin de rendre compte la pluralité de modèles relationnels. Voyons ce que l'*ontologie* suggère à cet égard.

Un tournant anthropologique : le choix de l'ontologie

Une ontologie, c'est selon A. Escobar, une « manière d'exister des objets, des êtres et des événements »¹¹. L'anthropologue colombien n'est, bien sûr, pas le premier à théoriser cette notion. Pour A. Piette¹², par exemple, l'ontologie se constitue comme un paradigme dans la mesure où elle implique un autre regard anthropologique. Il s'agit pour cet auteur de dépasser les récits et les discours qui désignent les acteurs. L'approche ontologique propose de regarder ces humains et non humains en situation afin que cette situation puisse acquérir du sens (*ibid*). En suivant cette perspective, Escobar remet en question les cadres théoriques que l'on mobilise généralement à l'heure de traiter les relations entre humains et non-humains tout en se détachant de son acception philosophique basée sur l'étude de l'être.

Comme il le soutient dans *Sentir-penser avec la Terre*, les concepts d'*ontologie* et de *monde* se trouvent bien souvent associés. Dans cette optique, il y aurait autant d'ontologies que de mondes où les relations entre humains et non-humains sont distribuées ou *énactées*¹³ selon des pratiques et des croyances spécifiques. L'auteur ne cherche certainement pas à donner de ces mondes la vision illusoire selon laquelle on aurait affaire à des sociétés en marge ou à des peuples isolés, mais davantage à rendre compte de l'existence d'un *plurivers* ou d'un « ensemble de mondes en *connexion partielle* les uns avec les autres »¹⁴. Cette notion de *plurivers* peut être illustrée avec le proverbe zapatiste « d'un monde dans lequel tiendraient plusieurs mondes », pour, ainsi, penser et pratiquer la complémentarité des manières de vivre sur (ou plutôt avec) la Terre, des ontologies relationnelles. Au-delà de la valorisation de cette diversité de pratiques, cultures ou ontologies – au sens où il faut de tout pour faire un monde – l'analyse d'Escobar montre que l'un de ces mondes en domine d'autres, et s'évertue à les exclure ou encore les anéantir¹⁵. Dans ce sens, il soutient l'idée qu'il existe une ontologie dominante (ou « UniMonde » à la différence du *plurivers*) – basée sur la division et hiérarchisation entre nature et culture, ou corps et esprit – dont le savoir scientifique ne parvient pas encore à s'affranchir. Sur le plan politique, il s'agit d'une ontologie moderne dualiste, qui s'impose à l'intérieur d'une multiplicité de mondes existants : si elle est en relation avec les autres, elle s'institue cependant en modèle dominant et universel.

Il ne s'agit pas pour cet auteur d'essentialiser de manière binaire. L'ontologie moderne et dualiste n'est pas appliquée à un « Occident » considéré comme un bloc immuable. Bien qu'elle soit intimement liée à l'histoire de cette aire géographique aux frontières maintenant intangibles, l'anthropologue nous propose de démêler des pratiques ontologiques politiques dualistes souvent dangereuses, amenant à l'exploitation effrénée de l'environnement et des

humain-e-s dans le cas du Pacifique Sud colombien mais également dans d'autres territoires dans le monde. A cette occasion, A. Escobar démontre les effets néfastes de ces pratiques politiques ontologiques mortifères. Il nous montre également les pratiques politiques relationnelles proposées par des mouvements éco-sociaux, des alternatives, y compris sur des territoires impactés par des politiques issues d'une ontologie dominante dualiste.

On peut dès lors porter un regard nouveau sur le contexte francophone où des pratiques ontologiques relationnelles réalisent une critique en acte d'un système de pensée capitaliste, moderne et individualiste auquel elles résistent. Des mouvements comme les ZAD en France, la *Okupación Rural* en Espagne, les Zapatistes au Mexique, le mouvement de la Décroissance ou *Via Campesina* au niveau mondial, ne constituent-ils pas une manière relationnelle « d'être au monde » ? En effet, ces mouvements ne replacent-ils pas le vivant dans son ensemble – humain et non-humain en équivalence –, la démocratie directe ou le bien commun, au centre de leurs pratiques et de leurs priorités ?

La notion d'ontologie politique telle qu'elle est développée par A. Escobar peut être abordée à plusieurs niveaux. Au regard de la répression violente ou des opérations de délégitimation de ces mouvements aux pratiques politiques ontologiques « alternatives », on peut, dans un premier temps, se poser la question des droits accordés aux humains et aux non humains. Comment faire comprendre la nécessité de tenir compte du bien commun – la terre, la mer, l'environnement, le vivant, etc. – lorsque l'ontologie dominante nous propose seulement des modèles de progrès linéaires fondés sur la négation de la pluralité ? Comment prendre en compte, inclure et promouvoir des protagonistes autres qu'humains lorsque les cadres de pensées sont régis par la dichotomie nature/culture, et lorsque le système juridique ne permet pas, en pratique, de garantir des droits à la différence ontologique ?

Outre les questions juridiques, la notion d'ontologie politique remet également en question les processus de légitimation – d'ailleurs surtout de délégitimation – des savoirs et des manières de vivre propres à certaines ontologies¹⁶. D. Graeber dans ses *Fragments of an Anarchist Anthropology*¹⁷ nous montre, en prenant l'exemple des Mayas zapatistes, le mépris avec lequel le monde a envisagé leur rébellion et leurs propositions de démocratie réelle. En effet, D. Graeber explique que les revendications zapatistes ont été réduites à des revendications autochtones annihilant leur « volonté d'une transformation démocratique radicale » pour « créer un monde dans lequel les personnes et les communautés seraient vraiment libres de choisir quelles sortes de personnes ou de communautés elles veulent être » (*ibid*). Avec son travail dans le Pacifique Sud colombien, A. Escobar nous permet également de voir comment des luttes *a priori* « locales et autochtones » font écho à des

processus planétaires d'une ontologie dominante globalisée de destruction humaine et environnementale.

Les choix retenus par le chercheur dégagent eux-mêmes son ontologie, je dirais sa cosmologie. La perspective ontiste suppose de continuer à « repeupler » les sciences sociales avec d'autres êtres, culture, social, Etat, etc., comme présences situées, en plus des dieux, des animaux ou des objets scientifiques.¹⁸

Cette notion d'ontologie politique pose également la question de l'importance donnée aux êtres autres qu'humains dans les analyses ethnographiques ou en sciences sociales plus généralement¹⁹. Elle nous renvoie, depuis une posture réflexive et subjective – comme le montre Albert Piette –, à nos propres manières de faire de l'anthropologie et à la propre ontologie du chercheur. Elle l'incite à se questionner ou pas sur ses cadres de pensées et ses pratiques, depuis ses expériences situées et ses références (universitaires, socialement situées, etc.). Nous sommes-nous réellement dégagés de nos propres représentations dualistes, quand bien même nous voudrions « faire avec » les personnes sur le terrain ?

Une anthropologie *autre*

Penser et pratiquer la relationnalité suppose un va-et-vient entre théorie et pratique, une mise en réseau d'échelles locales, solidarité et complémentarité entre « Sud » et « Nord », entre mondes de la recherche et mouvements éco-sociaux comme le montre *Sentir-penser avec la Terre*. Cette solidarité est à penser dans nos pratiques quotidiennes, dans nos pratiques professionnelles, dans la recherche. Comme le montre la pensée traditionnelle Nasa citée par A. Escobar, « le mot et l'action hors de l'esprit de la communauté sont la mort »²⁰, questionnant ainsi les pratiques quotidiennes des chercheur-euse-s, leurs engagements et responsabilités sur des terrains sensibles et l'anticipation des conséquences de la publication de certains savoirs. En d'autres termes, c'est l'idée du « faire avec » les enquêté-e-s, en vogue en anthropologie et qui se doit d'être pratiquée « radicalement »²¹, sans une « académisation des mouvements politiques »²² qui peut parfois les affaiblir et enlever leur légitimité.

À partir de ce constat se dessine la nécessité d'un questionnement qui concerne la production des savoirs. Comment ne pas reproduire les systèmes hiérarchiques et coloniaux dans le domaine épistémique ? Comment penser des savoirs inclusifs, pluriels, qui n'ont pas vocation à la domination d'une connaissance par une autre ? Nous rejoignons ici les démarches de la recherche-action, de l'anthropologie non-hégémonique, ou des études

décoloniales, et pointons du doigt la nécessité de tisser des liens entre le monde de la recherche et le « reste du monde » sans rapport de domination, mais selon un échange de connaissances. À cela fait fortement écho le parcours d'A. Escobar, qui interroge la vision unique imposée au monde par le biais de programmes de développement et ce, à partir de son engagement sur le terrain.

Arturo Escobar et les études sur le développement

Arturo Escobar est reconnu aujourd'hui pour ses analyses critiques du développement dans le domaine de la recherche. Sa démarche n'est pourtant pas le résultat d'une approche exclusivement théorique et déconstructiviste de la notion de développement à la base de sa critique du modèle économique capitaliste dominant²³. Son dernier ouvrage traduit en français nous incite à replacer ses recherches dans le double cadre de la production collective des connaissances et de l'engagement, deux aspects peu connus de cet auteur dans le monde francophone.

En mettant en cause la conception linéaire du développement en tant que vision unique du monde – passant par des « stades obligatoires » d'évolution linéaire : “pays sous-développé”, “émergent”, “développé”, comme seul chemin déjà tracé –, l'auteur formule l'une des critiques de la notion les plus importantes à ce jour. Au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, le développement semblait être un processus ouvrant aux « pays du Sud » la voie de la reproduction des conditions qui caractérisaient le supposé progrès des pays les plus “avancés” selon des critères d'industrialisation, d'éducation et de mécanisation de l'agriculture²⁴. À l'instar de l'économiste français de la décroissance S. Latouche²⁵, A. Escobar dénonce le projet colonial inscrit au cœur de la notion de développement, analysée comme un projet de croissance économique et industrielle dans la continuité d'une logique d'imposition culturelle et ontologique. En effet, le développement implique l'adoption des valeurs et des principes de la modernité technoscientifique²⁶ et suppose à la fois une reconnaissance et une négation de la différence. D'un côté l'idéologie développementiste reconnaît l'« autre » comme étant différent et, de l'autre elle est un mécanisme au travers duquel ces différences doivent impérativement être effacées. L'analyse d'Arturo Escobar nous apprend que la notion de développement n'est ni neutre, ni aussi « naturelle » qu'elle ne prétendait l'être.

L'apport théorique d'Escobar s'inscrit dans un travail où il met en lien l'analyse théorique et la question du monde vécu à travers l'expérience des communautés prises dans des conflits éco-territoriaux et des phénomènes de marginalisation politique. Le chercheur nous montre

son profil le plus engagé en s'associant au combat des communautés noires contre les multinationales et leurs pratiques extractivistes, et met en cause l'acceptation « unilatérale » d'un développement propageant une ontologie moderne, dualiste, occidentale. Au-delà de cet engagement, il en va donc d'une anthropologie *autre* marquée par une approche à la fois théorique et pratique, à l'intérieur de processus collectifs de production de la connaissance.

La recherche-action et la réciprocité des savoirs

Dans ses propositions théoriques et pratiques, l'auteur n'a de cesse d'énoncer des alternatives concrètes aux problèmes relatifs à l'environnement et à la violence dans le Pacifique colombien. Il s'agit là d'une démarche courante dans le contexte social colombien, où les chercheur-euse-s sont sollicité-e-s par des organisations (mouvements sociaux, institutions de l'État, ONG locales ou internationales) en vue de rendre compte des réalités et de proposer des alternatives possibles pour répondre aux problématiques ressenties par les communautés. Ces pratiques pourront également sembler familières à un certain nombre de chercheur-euse-s français-e-s. À titre d'exemple, l'expérience de recherche et d'intervention en Amazonie de B. Albert²⁷ souligne la « transformation de 'la situation ethnographique' face à l'émergence des mouvements ethniques » qui entraînent autant de « contraintes et d'horizons intellectuels ». Dans cette dynamique de « décolonisation interne » où les minorités ethniques sont politiquement représentées face aux États-Nations, l'anthropologue se trouve sollicité-e par les communautés. Comme l'ont montré plusieurs chercheur-euse-s²⁸, à ses débuts l'anthropologie colombienne a concentré ses recherches sur ce que Diana Bocarejo²⁹ appelle les « autres de la nation », les peuples indigènes et afro-descendants. Dans les années 70-80, des anthropologues colombiens comme Luis Guillermo Vasco ont souligné le caractère colonialiste de l'anthropologie classique en vue d'un changement de paradigme. Le sociologue colombien Orlando Fals Borda³⁰ fonde la Recherche Action Participative, semblable à ce que Guillermo Vasco choisit d'appeler « l'anti-anthropologie », en d'autres termes une méthode de recherche qualitative, qui essaie non seulement de comprendre les nécessités sociales d'une communauté, mais de transformer cette réalité avec les acteur-trice-s, selon leurs besoins. C'est le passage d'une anthropologie non plus « sur » les acteur-trice-s, mais « avec » eux/elles : une discipline engagée et à l'écoute.

Faire une anthropologie non comme instrument pour dominer les indigènes, mais une anthropologie participative contribuant à la lutte qu'ils menaient.³¹

Les luttes autochtones ne constituent, bien entendu, que l'un des multiples conflits de la

Colombie, dont l'histoire est marquée par une violence qui ne se semble pas prendre fin : conflit armé, violences d'État, paramilitarisme, guérilla, narcotrafic, grève agraire ou encore déplacements forcés. Les sciences sociales y ont un rôle à jouer. En changeant de paradigme d'une anthropologie observatrice à une anthropologie participante et participative, la discipline gagne en renom tant dans les luttes - avec des indigènes qui sollicitent des anthropologues ou qui ont leurs propres anthropologues - qu'auprès du Ministère de la Culture, autour des mémoires du conflit armé, du tourisme et de la valorisation du patrimoine. C'est donc prendre le contrepied de ce que souligne Guillermo Vasco :

Un des problèmes avec les anthropologues, c'est qu'ils partent et après nous ne savons pas ce qu'ils ont fait des résultats de la recherche (Guillermo Vasco cit. in Cunin, 2007).

Si d'autres ethnographies décrivent la reconnaissance politique des minorités ethniques dans le monde³², A. Escobar expose également les échanges fructueux qui se produisent entre connaissances universitaires et celles des populations et de leurs mouvements sociaux. En brouillant la frontière chercheur-euse/acteur-trice issue de ce système de pensée dualiste et en acceptant la réciprocité des savoirs, l'auteur met en évidence les processus collectifs de production des connaissances. « L'anthropologie est *critique* car nous ne pouvons pas nous contenter des choses telles qu'elles sont » nous rappelle l'anthropologue Tim Ingold. Cette discipline est aussi « *généreuse* parce qu'elle se fonde sur le désir d'écouter ce que les autres ont à nous dire, et de leur répondre, de donner quelque chose en retour »³³. Cette exigence d'engagement anthropologique revient à ne pas « mettre à l'écart ceux-là mêmes à qui nous devons notre apprentissage » (*ibid*), mais bien de les inclure dans les processus d'analyse, de production des savoirs et d'actions collectives pour résoudre les problèmes "biosociaux"³⁴. De la même manière, A. Escobar cherche à « établir des ponts entre, d'une part, les connaissances et les discours des mouvements sociaux sur la globalisation, la conservation, le territoire, l'identité, l'économie, le capitalisme, *etc.*, et, d'autre part, les débats et les approches académiques sur ces mêmes processus »³⁵. En quoi ces pratiques de recherche-action engagée peuvent-elles nous inspirer et deviennent une nécessité à l'heure d'une négation des questions ethniques, décoloniales et environnementales en France et dans le monde ? Comment les transmettre ?

La nécessité de traduire : la migration des savoirs et des pratiques

La généralisation des savoirs et des pratiques produits sur les terrains d'A. Escobar passe dans le cas présent par la traduction du texte espagnol en français. C'est le passage d'un

continent à un autre, de mondes à d'autres mondes. Il nous semble important d'émettre un point de vue réflexif sur le travail de traduction de cet ouvrage – *Sentir-penser avec la Terre* (2018) – réalisé par l'Atelier La Minga sous deux aspects non exhaustifs. Le premier aspect que l'on a voulu soulever est la nécessité d'une traduction engagée, prolongeant l'expérience anthropologique à visée décoloniale³⁶, face à une nécessité d'établir des passerelles solidaires pour que d'autres mouvements et chercheurs-euses puissent élaborer des outils appropriables et adaptables à leur expérience particulière. Une traduction des expériences en mots, en « équivalences »³⁷ : une nécessité de traduire sans trahir les expériences des mouvements sociaux en termes théoriques, sans les affaiblir, ni les vider de leur force dans leurs pratiques de résistance aux pressions globalisées qu'exercent les multinationales extractivistes, industrielles, de la santé ou de l'agro-alimentaire. Nous espérons que cette traduction, cette mise en visibilité d'expériences particulières auprès d'un public francophone pourra faire émerger des transferts de savoirs et un échange d'expériences vécues aboutissant à la reconnaissance d'un *plurivers*.

Nous nous sommes concentrés dans cet article sur les apports de l'approche d'Arturo Escobar et des exemples de son travail de terrain, bien que l'on puisse également y trouver des limites. En donnant à voir l'expérience particulière du PCN au Pacifique Sud colombien, Arturo Escobar ne nous fait pas part des divisions internes et des différents positionnements au sein de ce mouvement politique et des populations de la région. Au lieu d'y voir une limite, les lectrices et lecteurs avisé-e-s pourront y voir une démarche assumée d'essentialisme stratégique, pour gagner en force collective face aux pressions institutionnalisées de l'État, des groupes armés et multinationales qui sévissent dans la zone. L'anthropologue prend donc le parti de ne pas exposer au public les différences internes au groupe, – qui aurait sans doute été aussi pertinente pour constituer une « culture des précédents » et « faire circuler des récits en vue de nourrir des cultures de la fabrication collective »³⁸ – ce qui ne veut pas dire que tous les individus pensent et agissent de manière homogène. De la même manière qu'un essentialisme stratégique des luttes du Pacifique colombien s'opère, un supposé essentialisme de l'Occident³⁹ n'annule pas les spécificités, nuances, subversions et divergences au sein de cette entité. A. Escobar propose ici aux lecteurs et lectrices soucieux-ses des relations de domination dans le monde, de prendre conscience de certaines pratiques politiques et micropolitiques sous-tendues par cette ontologie dualiste, pour ainsi les dépasser.

Le second aspect que nous avons souhaité partager a trait cette prise de conscience de nos pratiques quotidiennes parfois dualistes. En réalisant cette traduction collective à cinq avec

l'Atelier La Minga, nous avons souhaité mettre en place des pratiques relationnelles, une construction collective et horizontale, pour ainsi remettre en question dans la pratique des logiques instituées auxquelles nous sommes habitué-e-s. Ceci nécessitant du temps de concertation, négociation et décision collective, nous avons également fait le choix d'un positionnement commun face aux logiques d'urgences éditoriales et de mettre en visibilité le collectif plutôt que d'ériger une seule personne selon les habitudes universitaires. Nos pratiques quotidiennes les plus anodines témoignent d'ontologies, il est possible de changer nos pratiques. La "nature" fait de nous des êtres *natureculturels*⁴⁰ qui ne sont pas figés dans des cultures, des ontologies, des partis ou des idéologies. L'attention et l'exigence portées à ces pratiques parfois banales nous permettent d'être des créateurs et créatrices responsables de nos mondes : des "artisan[-e-s] inlassable[s] de l'invention de [notre] quotidien"⁴¹.

Une approche plus prometteuse en faveur d'une éthique de la nature (...), serait de (...) prêter plus d'attention à d'autres concepts moraux moins dualistes tels que le respect, la sympathie, le soin (*care*), la préoccupation, la compassion, la gratitude, l'amitié et la responsabilité. Ces concepts, (..) assignés à la sphère privée comme subjectifs et émotionnels, ont été considérés comme périphériques et se sont vu accorder bien moins d'importance que ce qu'ils méritaient.⁴²

Encore faut-il que ces mots-concepts aient encore du sens et n'aient pas été vidés de leur force, récupérés et instrumentalisés. Les chercheurs-euses peuvent être les intermédiaires sans le savoir de cette instrumentalisation : restons attentifs-ves aux récupérations politiques et capitalistiques de concepts de résistance⁴³. Vidant les mots de leur sens premier, les pratiques et les savoirs de leurs pouvoirs propres – en tant que pouvoir "avec" et pas pouvoir "sur" – en les critiquant de manière distanciée, certain-e-s choisissent sans toujours s'en rendre compte, d'affaiblir les mots de la communauté. Soulignons enfin le pouvoir des mots et des concepts qui, comme le montre Arturo Escobar dans son ouvrage, peuvent parfois imposer des manières de faire, de voir les choses, de vivre et donc d'être au monde selon le lieu depuis lequel ils sont énoncés – monde universitaire, politique politicienne, mouvements sociaux médiatisés, etc. On peut alors se demander d'où émane ce concept d'ontologie, s'il ne vient pas du terrain, comment fait-il sens sur celui-ci ? On voit en effet qu'il ne s'agit pas d'une imposition conceptuelle, mais bel et bien d'une proposition heuristique et pratique qui met sur un pied d'égalité savoirs et pratiques, dont lecteurs et lectrices seront libres de se saisir ou non pour sentir-penser et agir.

La traduction vient ici prolonger des pratiques et savoirs anthropologiques engagés et situés

: une entreprise de mise en visibilité des résistances, dans la mesure où elle permet une migration des savoirs et un échange d'expériences sur un mode qui se veut non-hégémonique. Elle permet également de valoriser la production de chercheurs-euses dits « du Sud » et de mieux comprendre les expériences et les histoires qui semblent se répéter : de l'extractivisme minier qui sévit en Colombie depuis plusieurs décennies au projet de "Montagne d'Or" en Guyane française aujourd'hui... Un goût amer de colonialisme teinté de catastrophe éco-sociale. Traduire devient alors le prolongement d'une démarche anthropologique à visée décoloniale.

¹ Pensée traditionnelle Nasa, citée par Arturo Escobar, *Sentir-penser avec la Terre*, 2018 : 65. Les Nasa sont un groupe ethnique localisé dans le département du Cauca en Colombie.

² Toute parole est subjective, tout point de vue est situé. Dans le but de situer le propos des auteur-e-s de cet article, nos deux voix sont celles d'un colombien vivant en France et d'une française ayant vécu en Colombie, titulaires de masters en anthropologie socio-culturelle et l'ayant pratiquée en France et en Colombie. Nous avons participé à la traduction d'un ouvrage d'Arturo Escobar dans le cadre du collectif *l'Atelier La Minga* avec ses autres membres : Anne-Laure Bonvalot, Claude Bourguignon et Philippe Colin, également membres du Réseau d'Études Décoloniales que nous remercions amicalement (<http://reseau-decolonial.org/>). Nous remercions également Christophe Bonneuil et la collection Anthropocène pour leur intérêt de publier la traduction de cet ouvrage.

³ « Le seul apport des sciences sociales, mais il est immense, est de participer avec les acteurs eux-mêmes à la mise en forme des leçons qui peuvent être tirées d'une expérience collective en cours, toujours singulière, de manière à en exprimer la possible généralité pour ensuite la transposer ailleurs, en espérant que d'autres acteurs seront convaincus par l'équivalence et s'en saisiront. » (Voir : Callon, M. 1999, « Ni intellectuel engagé, ni intellectuel dégagé : la double stratégie de l'attachement et du détachement » in *Sociologie du travail* 41, pp. 65-78. : 74).

⁴ Josep Rafanell i Orra, 2018, *Fragmenter le monde*, Editions Divergences.

⁵ Escobar, A. 2018 (2014) *Sentir-penser avec la Terre. Une écologie au-delà de l'Occident*, Traduit de l'espagnol par le collectif Atelier La Minga, Editions du Seuil, Coll. Anthropocène, 225p.

[6](#)[□] Elisabeth Cunin, *Métissage et multiculturalisme en Colombie. Le « Noir » entre apparences et appartenances*, Paris, L'Harmattan, coll. « Connaissances des Hommes, IRD », 2004.

[7](#)[□] Ibid.

[8](#)[□] Arturo Escobar, « Déplacement, développement et modernité en Colombie du Pacifique », *Revue Internationale des Sciences Sociales*, n°175, 2003, p. 171-182.

[9](#)[□] Ana María Ochoa, *Entre los deseos y los derechos. Un ensayo crítico sobre políticas culturales*, Bogota, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2003.

[10](#)[□] Voir notamment Eduardo Restrepo, *Etnización de la negritud: la invención de las 'comunidades negras' como grupo étnico en Colombia*, vol 1, Genealogías de la negritud, 2013 Popayán : Editorial de la Universidad del Cauca.

[11](#)[□] Arturo Escobar, *Sentir-penser avec la Terre*, 2018 : 113.

[12](#)[□] Albert Piette, *De l'ontologie en anthropologie*, Paris, Berg International, 2012.

[13](#)[□] Fransisco Varela cité par Arturo Escobar (*ibid*).

[14](#)[□] Arturo Escobar, *Sentir-penser avec la Terre*, 2018.

[15](#)[□] C'est ce que nous montrent les travaux d'Armel Campagne sur le Capitalocène par exemple : l'Anthropocène n'est pas le fait de l'humanité toute entière, mais bien d'une ontologie dominante, capitaliste, industrielle et patriarcale. (Voir : Campagne, A. 2017. *Le Capitalocène. Aux racines historiques du dérèglement climatique*, Editions Divergences, 202p.).

[16](#)[□] A ce sujet voir l'article de Claude Bourguignon Rougier sur l'épistémologie paru dans ce numéro 3 de la RED.

[17](#)[□] David Graeber, *Pour une anthropologie anarchiste*, Lux Editeur, 2006, traduit de l'anglais par Karine Peschard (*Fragments of an Anarchist Anthropology*).

[18](#)[□] Albert Piette, *De l'ontologie en anthropologie*, Paris, Berg International, 2012.

[19](#)[□] Pour approfondir, nous vous suggérons la lecture de Kirksey, E. & Helmreich, S. 2010, « The Emergence of Multispecies ethnography » in *Cultural Anthropology*, Vol. 25, Issue 4, pp. 545-576.

[20](#)[□] Pensée traditionnelle Nasa, citée par A. Escobar, *Sentir-penser avec la Terre*, 2018, page 65.

[21](#)[□] Dans le sens étymologique d'aller à la racine.

[22](#)[□] Julie Cook, « La colonisation de l'écoféminisme par la philosophie » in Emilie Hache, *Reclaim*, Editions Cambourakis, 2016, pp.285-318.

[23](#)[□] Arturo Escobar, 1995. *Encountering development. The making and unmaking of the Third World*, Princeton.

[24](#)[□] A. Escobar, 1995 (*ibid*).

[25](#)[□] Serge Latouche, *Survivre au développement*, Éditions Fayard, Paris, 2004.

[26](#)[□] Les principaux projets de développement au Pacifique Sud colombien reposent sur des projets technoscientifiques néfastes comme l'extractivisme minier, la pêche intensive, les fumigations au glyphosate, et ce, au sein d'un conflit armé impliquants quatre acteurs armés différents se battant pour le monopole de ces productions (voir A. Escobar, *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*, Durham: Duke University Press, 2008.)

[27](#)[□] Bruce Albert, « Situation ethnographique et mouvements ethniques : réflexions sur le terrain post-malinowskien », in Michel Agier (dir.), *Anthropologues en dangers : l'engagement sur le terrain*, Paris, Jean Michel Place, Les Cahiers de Gradhiva, 1997, p. 75-88.

[28](#)[□] Cunin, E. « L'anthropologie en Colombie. Entretien avec Luis Guillermo Vasco réalisé par Elizabeth Cunin », *Journal des anthropologues* [En ligne], 110-111 | 2007.

[29](#)[□] Bocarejo, D. & Restrepo. E, « Introduction. Multiculturalismo », *Revista Colombiana de Antropología*, Vol. 47/2, 2011.

[30](#)[□] Orlando Fals Borda est le co-fondateur d'une des premières facultés de sciences sociales

d'Amérique Latine à Bogota, l'UNAL l'Université Nationale de Colombie, la plus grande Université publique du pays.

[31](#)[□] Guillermo Vasco cit. in Cunin, 2007 (*ibid*).

[32](#)[□] À ce sujet voir Irène Bellier, « Les peuples autochtones et la crise mondiale », *Multitudes*, 41 (2), 2010, p. 129-136, ou encore Françoise Morin. « Les droits de la terre mère et le bien vivre, ou les apports des peuples autochtones face à la détérioration de la planète » in *Revue du MAUSS*, 2013/2.

[33](#)[□] Philippe Descola, Tim Ingold & Michel Lussault, *Etre au monde. Quelle expérience commune ?* 2014, Editions PUL.

[34](#)[□] Si nous suivons une perspective relationnelle jusqu'au bout, en ne divisant pas nature et culture, ou environnement et société, nous pouvons parler de "biosocial" (Voir : Gardey, D. 2013, « Donna Haraway : poétique et politique du vivant », *Cahiers du Genre* n° 55, p. 171-194.

[35](#)[□] Arturo Escobar, 2018, *Sentir-penser avec la Terre*.

[36](#)[□] Marie Meudec, « Pour une anthropologie décoloniale au service de la justice sociale » in *Revue d'études décoloniales* N°2, octobre 2017.

[37](#)[□] Callon, M. 1999, (*ibid*).

[38](#)[□] David Vercauteren, 2007, *Micropolitique des groupes. Pour une écologie des pratiques collectives*. HB.

[39](#)[□] Le choix du sous-titre « Une écologie au-delà de l'Occident » de l'ouvrage d'Escobar, *Sentir-penser avec la Terre* (2018) a été réalisé par l'éditeur et accepté par l'auteur et le collectif de traducteurs-trices.

[40](#)[□] Voir à ce propos Donna Haraway ou Gardey, D. 2013, « Donna Haraway : poétique et politique du vivant », *Cahiers du Genre* n° 55, p. 171-194.

[41](#)[□] Philippe Descola, Tim Ingold & Michel Lussault, *Etre au monde. Quelle expérience commune ?* 2014, Editions PUL.

[42](#)[□] Val Plumwood, « La nature, le moi et le genre : féminisme, philosophie environnementale et critique du rationalisme », 2015 cité dans Emilie Hache, *Reclaim*, Editions Cambourakis, 2016.

[43](#)[□] L'exemple du concept *d'empowerment* (ou pouvoir d'agir) issu de mouvements féministes du Sud et d'éducation populaire est un cas flagrant, médiatisé par des ONG, récupéré par l'ONU, puis des instances mondiales néolibérales comme la Banque Mondiale. (Voir : Anne-Emmanuèle Calvès, « « Empowerment » : généalogie d'un concept clé du discours contemporain sur le développement », *Revue Tiers Monde* 2009/4 (n° 200), p. 735-749.)