

Décoloniser l'écologie.

Claude Bourguignon Rougier

Introduction

Ce travail constitue le développement d'un exposé fait lors du séminaire [Tropikantes](#), en septembre 2019, sur le thème de la décolonisation de l'écologie. En tant que membre de la Revue d'études décoloniales, je me suis sentie particulièrement concernée par ce thème, notre atelier de traduction venant alors de traduire [Sentir-penser avec la terre](#), un livre d'Arturo Escobar qui abordait autrement la question de l'écologie, à partir de la critique du développement, l'analyse des luttes pour les territoires et des ontologies relationnelles.

Décoloniser l'écologie¹, cela suppose une réflexion sur la décolonisation autant que sur le terme « écologie ». Décoloniser : est-ce une lutte contre les injustices héritées de la période coloniale, comme l'annonçait la présentation de la table ronde ?

Je ne le pense pas ; pour deux raisons. D'abord parce que la chronologie qui sous-tend cette présentation est problématique, ensuite parce qu'elle fait de notre rapport à ce qui se passe sur les anciennes périphéries coloniales quelque chose qui se base sur un impératif éthique, et nous concerne seulement à ce titre.

Je pense au contraire, à partir des analyses de la théorie dite décoloniale mais aussi d'autres approches, que décoloniser n'est pas éliminer les restes fâcheux de la colonisation passée. En effet, la fin de la colonisation du monde, des structures administratives coloniales, n'a pas signifié la fin de la domination de l'Occident sur ses anciennes colonies. En Europe, nous ne pensons pas les inégalités Nord/Sud comme des fondements du monde moderne mais comme des reliefs. Le concept de colonisation ne rend pas compte de cette réalité. Par contre celui de colonialité, lui, permet de saisir les continuités, les structures profondes. Décoloniser l'écologie, c'est repenser nos outils de connaissance².

Colonialité de la nature

Pendant un certain temps, les concepts d'impérialisme, ou de dépendance, ou encore de colonialisme interne ([González Casanova](#)), nous permettaient de penser la décolonisation. Aujourd'hui, ces concepts, sauf celui de colonialisme interne, ont vieilli³, mais ceux de « [globocentrisme](#) » (Fernando Coronil), ou encore de « colonialité » (Aníbal Quijano) nous ouvrent d'autres portes. Aníbal Quijano, ce sociologue péruvien qui a élaboré l'idée de la colonialité du pouvoir nous propose un outil utile à la décolonisation de l'écologie. D'abord, parce qu'il a imaginé une chronologie de la colonisation qui remet en question celles qui ont toujours cours. Il fait de la conquête de l'Amérique le début du colonialisme moderne, qui ne débute pas au XVIII et XIX siècle comme on l'entend le plus souvent, mais au XVI. Ensuite, parce qu'il pense la colonialité comme pouvoir mais aussi comme savoir, ce qui va donc avoir des retombées sur l'appréhension d'une discipline comme l'écologie.

Pour Quijano, la modernité commence avec le système qui se met en place en Amérique, ce qui nous renvoie à la phase bien connue d'accumulation primitive à travers l'extraction massive d'or et d'argent, première séquence de colonialité de la nature. L'instauration de structures politiques et administratives d'un type nouveau permettront la pérennité d'un ensemble qui durera trois siècles sur le continent. La colonisation, l'exploitation à grande échelle de la force de travail autochtone, et la naissance d'un premier racisme, sont la face sombre de ce développement capitaliste généralement assimilé au progrès de l'humanité. Pour Quijano, le colonialisme qui commence au XVI est la condition de l'essor du capitalisme et donc de l'Europe. La colonialité commence avec lui, elle a une face moderne, et une autre, coloniale. Le processus de colonisation s'appuie sur deux piliers : la violence fondatrice de la Conquête et la violence symbolique, synthétisée dans le racisme. Cette dernière passe par la colonisation de l'imaginaire et par un processus de dévalorisation épistémique des connaissances et cultures dominées et la mise en place d'une épistémè nouvelle en Europe. Cette épistémè nouvelle se constituera entre autres à travers la construction d'une nouveauté, la nature.

Et l'écologie ? Le mot est né dans une ancienne métropole coloniale. C'est un biologiste allemand qui l'a inventé en 1866. L'écologie est née comme science, cette science qui s'intéresse aux relations des êtres vivants entre eux et avec leur

environnement. Elle s'est politisée avec l'avènement de l'écologie dite politique, qui voulait promouvoir un nouveau modèle de développement, basé sur une transformation radicale du rapport activité humaine/environnement.

Comme dirait Walter Mignolo, sémioticien argentin, on voulait bien changer de conversation mais pas les termes : on parle de « développement », « d'environnement ». Or les termes mêmes de la problématique nous renvoient à une certaine histoire, la séparation nature/culture dont nous a parlé Philippe Descola, une séparation dans laquelle la première colonisation américaine jouerait un rôle crucial.

Le concept d'écologie est-il bien universel ? Les bases scientifiques qui sont les siennes, l'idée « d'environnement » qui la fonde, sont-elles valides pour certains des peuples de la planète qui sont pourtant engagés dans ces conflits que nous nommons « environnementaux » ? Et avec une radicalité assez rare en Occident.

Voilà pourquoi nous aurons recours ici aux concepts de colonialité de la nature et de colonialité du savoir. Si la colonialité de la nature commence avec la Conquête de l'Amérique et l'exploitation de ses ressources naturelles (mines et plantations de canne à sucre), la colonialité du savoir est un processus plus complexe qui se développe au cours de la colonisation. Il se traduit par une infériorisation des savoirs et connaissances autochtones mentionnées plus haut, un mouvement qui commencera en Amérique, et se poursuivra beaucoup plus tard, dans les colonies européennes d'Afrique et d'Asie.

Pour aborder la question de la décolonisation de l'écologie, je partirai d'une situation donnée, celle de l'Amérique latine et de deux cas de figures : l'extractivisme, comme métaphore de la colonialité de la nature, et les luttes pour le territoire, envisagées comme des formes de conflit qui font éclater les cadres d'analyses dépassés. Ce qui nous renvoie donc à la colonialité du savoir mentionnée plus haut.

Extractivisme⁴ et environnement en Amérique latine

En général, on définit l'extractivisme comme l'exploitation massive des ressources de la nature ou de la biosphère, sans retour vers ces dernières, un processus qui

participe donc massivement à la crise énergétique et au changement climatique. Pour l'uruguayen [Eduardo Gudynas](#)⁵, qui a inventé le néologisme, l'extractivisme, ce sont les activités minières mais aussi l'exploitation pétrolière, les monocultures d'exportation, la pêche intensive, en bref, une exploitation industrielle de la nature liée à la globalisation économique. Toutes ces formes d'extractivisme sont présentes en Amérique latine, la plus développée restant l'activité minière, avec exploitation à ciel ouvert, que l'on trouve absolument dans tous les pays. Mais l'agriculture intensive, soja, maïs, palmier à huile, s'est énormément développée en Argentine, au Brésil, en Bolivie, en Colombie et en Amérique centrale. L'élevage bovin intensif dont on connaît les conséquences dramatiques pour l'érosion des sols est également important, et il faut ajouter à cela les fronts pétroliers toujours en expansion, au Mexique, Venezuela, Colombie et Brésil, ou celui du gaz en Équateur et en Bolivie, ou l'intense activité liée à la construction de méga barrages pour produire de l'électricité et rendre navigables d'énormes tronçons de fleuves (4500 km de fleuves interconnectés au centre du continent).

Tous ces fronts avancent, et il ne s'agit pas d'initiatives isolées, il convient de les voir comme de moments d'un projet. Fait particulièrement remarquable, tous les gouvernements, depuis bientôt deux décennies, encouragent l'extractivisme, et, plus encore, ne voient de solution que dans ce type d'économie. Gouvernements conservateurs, gouvernements progressistes, pour tous, le slogan est le même : extractivisme = développement. Remise en question du développement = tabou.

[I](#), journaliste uruguayen, dans un article très fouillé sur l'Amazonie, déconstruit la généalogie de l'extractivisme sur le continent. Il montre qu'il s'agit un projet qui remonte à loin, aux temps de la dictature brésilienne des années soixante-dix, et à l'idée qui avait germé alors de promouvoir une Amérique du Sud « intégrée », dans laquelle le Brésil jouerait un rôle déterminant. En fait, un projet de type impérialiste, à l'échelle du continent. Pour Raul Zibecchi⁶, au-delà du caractère apparemment dispersé des divers projets et réalisations extractivistes existant sur le continent, il importe d'identifier une logique globale qui s'appuie sur des institutions et des organismes dont la plus importante est l'IIRSA, une logique qui sert les intérêts des multinationales et des états du premier monde, et plus particulièrement d'un pays d'Amérique latine, le Brésil.

C'est dans les années 2000 que le président brésilien de l'époque, Cardoso, lors d'une réunion avec des autres chefs de gouvernements d'Amérique du Sud posa les bases du projet d'Intégration Régionale Sud-américaine ([IIRSA](#)) et définit

l'objectif « de travailler ensemble », en dirigeant sans imposer, pour « résoudre nos problèmes internes, qui sont nombreux ». Le projet se présentait comme la volonté d'échapper à une domination nord-américaine qui s'exprimait à travers les prérogatives d'organismes comme la ZLEA⁷. Mais il ne faisait que reprendre ce qui avait été déjà proposé dans les années 90, au moment où le virage néolibéral s'affirmait dans le monde.

L'IIRSA est un organisme auquel participent 12 pays. Il réunit régulièrement des ministres des pays membres ; il est financé par des organismes financiers comme la BNDES, la Banque inter-américaine de développement. Il fonctionne d'une façon très souple, très peu contrôlable, grâce à des délégués, planifie des projets visant le développement d'infrastructures de transports et de communication. Pour certains spécialistes, ces projets constituent la plus grande reconfiguration du territoire qui ait eu lieu depuis l'invasion européenne de 1492. Il s'agit d'une colossale restructuration du continent, menée grâce à la construction, à un rythme effréné, de routes, de voies ferrées, d'aéroports et de tunnels, à l'aménagement de ports fluviaux via des barrages gigantesques, à la pose de réseaux de fibres optiques. Le but est d'optimiser le transit des matières premières résultant de l'agriculture intensive ou des diverses formes d'extractivisme liées au pétrole, à la mine, au gaz. Ces travaux sont conçus dans le cadre d'un modèle global : ils se répartissent en dix axes d'intégration et de développement, des corridors qui concentreront les investissements pour dynamiser le commerce et créer des chaînes productives connectées aux marchés mondiaux. Comme le note Zibecchi, pour mener à bien ce méga-projet il ne faut pas seulement faire tomber les « barrières » physiques. Il faut également s'attaquer aux limites sociales : « harmoniser » les législations nationales des douze pays impliqués dans l'IIRSA, et occuper les espaces physiques clés qui renferment les réserves principales de matières premières et de biodiversité au détriment de leurs habitants.

[Maristella Svampa⁸](#), considère pour sa part que l'extractivisme repose sur quatre piliers :

- Le développement de l'industrie d'extraction de produits peu renouvelables
- Le passage à une échelle jamais vue jusque là
- Une finalité qui est seulement l'exportation
- Une dynamique d'occupation des territoires incompatible avec le type

d'agriculture et d'élevage pratiqués par les populations qui y vivent.

C'est pourquoi il entraîne toujours une fragmentation du territoire et le déplacement des populations sur ces territoires.

D'une certaine façon, l'extractivisme est un phénomène qui rend compte de l'intensification de la colonialité du pouvoir. En effet si dans les années 60, les pays latino-américains avaient cherché sortir de la dépendance et à créer des économies nationales, aujourd'hui, ils ont presque tous renoncé à ce projet. Leur rôle historique d'exportateur de matières premières, qui avait commencé dès la Conquête, s'est en fait renforcé. Comme l'écrit Alberto Acosta⁹ :

L'extractivisme a été une constante de la vie économique, sociale et politique de nombreux pays du Sud. Ainsi, avec plus ou moins d'intensité, tous les pays d'Amérique latine subissent cette pratique¹⁰. Cette dépendance à l'égard des métropoles, par l'extraction et l'exportation de matières premières, est restée pratiquement inchangée jusqu'à aujourd'hui. Par conséquent, au-delà de certaines différenciations plus ou moins importantes, la modalité d'accumulation extractiviste semble être au cœur de la proposition productive des gouvernements tant néolibéraux que progressistes.

Le prix à payer est minoré ou invisibilisé, il est pourtant considérable. Pour les populations des zones concernées comme pour les travailleurs employés sur ces chantiers des conditions de travail qui renvoient aux pires moments de l'histoire de l'Amérique latine ; pour « l'environnement », ces projets extractivistes sont une catastrophe. Les industries minières, parce qu'elles exigent d'aller toujours plus loin dans les sols, obligent à remuer profondément les diverses couches de roches, entraînant ainsi des émanations souvent très toxiques ; certaines formes d'extraction nécessitent l'emploi de produits chimiques très dangereux, l'arsenic par exemple, ou le mercure, qui empoisonnent les eaux, les rendent impropres à la consommation, et tuent la faune et la flore. L'agriculture et l'élevage intensifs épuisent les sols, et ils requièrent l'emploi de pesticides et d'engrais qui provoquent des empoisonnements ou de graves maladies pulmonaires. Plus globalement, l'échelle gigantesque des projets suppose un bouleversement des écosystèmes qui aboutit toujours à leur appauvrissement et souvent à des catastrophes, par exemple, avec la destruction des zones humides qui régulent le débit des grands fleuves. « Choisir le lieu de l'extraction, nous dit le journaliste,

c'est choisir qui va être sacrifié ». Pour toutes les raisons évoquées, les habitants des zones concernées sont face à un non choix : céder leurs territoires ou les abandonner, soit qu'on leur prenne de force, soit que les effets des travaux qui se produisent à proximité entraînent des pollutions ou des dommages létaux et les forcent à partir.

Pour éviter ces extrémités, ces peuples se sont engagés dans des luttes acharnées, qu'on désigne souvent sous le terme de luttes « éco-environnementales » et pour lesquelles ils paient le prix fort. 95 leader.e.s indigènes en lutte pour leur communauté ont été assassiné.e.s pour la seule Colombie en 2018. Avant de revenir sur ce front des luttes, faisons un détour par l'histoire de l'extraction en Amérique latine.

Colonialité de l'extractivisme

À la fin du siècle dernier, nous sommes entrés dans une nouvelle phase extractiviste qui rappelle beaucoup celle de la première colonisation moderne, lors de la Conquête. Et de même que notre époque connaît des dévastations écologiques sans précédent, la Conquête et la colonisation de l'Amérique constituèrent une catastrophe écologique inouïe. [Albert Crosby](#), dans *Impérialisme écologique*, a raconté ce désastre.

L'aspect le plus connu de cette catastrophe, c'est la baisse dramatique de la population des deux continents. L'exploitation de la main d'œuvre se traduit par le génocide des Tainos antillais, puis avec la pénétration de l'Amérique centrale et de l'Amérique du sud, une partie des populations des côtes et des Andes, employées dans les mines d'or et d'argent, moururent d'épuisement ou de maladies liées aux déplacements forcés. Enfin, le choc bactérien lié à la soit disant « rencontre » eut des conséquences létales considérables.

Mais on pense moins aux autres formes de disparition de la vie : de nombreuses espèces végétales disparurent, pour plusieurs raisons. Elles ne pouvaient plus être cultivées parce que les populations étaient décimées ; l'élevage intensif les menaçait ; certaines plantes considérées diaboliques étaient interdites par les conquérants : certains modes de culture, également. Les Espagnols n'amenèrent pas que des plantes alimentaires en Amérique ; des graines de plantes invasives se déplacèrent avec les colons, et leur acclimatation en Amérique, étant données les conditions optimales du climat, fut un succès, au point que dans certains cas,

elles mirent en danger les écosystèmes locaux. L'introduction des troupeaux d'ovins et de bovins, qui, rencontrant des conditions favorables, se développèrent eux aussi à une vitesse fulgurante, eut des conséquences négatives pour la biodiversité. Et ce d'autant plus que bien des troupeaux revinrent à l'état sauvage, leur piétinement ayant pour effet de tasser les terres et contribuer à leur dépérissement ; ces mouvements de troupeaux obligeaient à mettre des barrières pour éviter qu'ils ne détruisent les cultures et bouleversaient donc le rapport à la terre traditionnel.

Cette destruction massive est un premier aspect de la colonialité de la nature. L'extractivisme en est un autre. Il a commencé avec l'invention de l'Amérique. Cette activité minière intense orientée vers la recherche de l'or a bouleversé certains écosystèmes, en particulier dans les zones andines.

Mais si il importe de rappeler cette généalogie de l'extractivisme américain, c'est aussi parce que dès le début se manifeste quelque chose qui tient profondément à la nature de cette activité : elle détruit la nature et les hommes. C'est la vie qu'elle met en danger. La destruction massive de la nature suppose une exploitation massive des hommes pouvant entraîner leur mort. La mise au travail des Indiens tainos des îles antillaises a produit leur mort en quelques décennies. Les déplacements et rythmes de travail imposés aux habitants des Andes entraînèrent également une forte mortalité. Il faut une exposition au danger systématique, massive, de la vie humaine pour que la nature soit attaquée elle aussi. Les grandes phases extractivistes se sont toujours accompagnées de génocides : la période du caoutchouc en Amazonie brésilienne, péruvienne ou colombienne, à la fin du XIX et au début du XX siècle, a entraîné la quasi disparition de certaines ethnies par exemple, les Huitotos et les Andokes du [Putumayo](#). En Amérique et partout où s'est produite une colonisation de type capitaliste, on remarque l'association de l'exploitation de la nature et des hommes. Plus globalement, l'esclavage des Noirs s'inscrit dans cette létalité. Comme l'a remarqué [Malcolm Ferdinand11](#), la plantation c'est le malheur de la nature et des hommes, déportés pour travailler jusqu'à l'extinction sur un continent.

L'autre élément nécessaire pour que l'industrie extractiviste connaisse le développement qu'elle a depuis une quinzaine d'années c'est la marchandisation de la terre. [Hector Alimonda](#), dans son [Introduction à une écologie politique latino-américaine](#), où il s'interroge sur la persistante colonialité de la nature américaine, déconstruit les récits fondateurs de sa marchandisation. Il reprend la critique que

Karl Polanyi, déjà, avait faite en 1941 dans *La grande transformation*.

Ce dernier remarquait que ce sont deux présupposés sans lesquels la modernité n'aurait pu imposer sur la planète entière un système de marché. Alimonda parle de ce « fondamentalisme de marché », monté sur la double fiction du caractère marchand de la terre et du travail. Il cite Polanyi, lorsque ce dernier écrit :

La fonction économique est l'une des nombreuses fonctions vitales de la terre. La terre donne de la stabilité à la vie humaine, elle est le lieu de son habitation, elle est la condition de sa sécurité physique ; elle est le paysage et les saisons. Et pourtant, séparer la terre des hommes et organiser la société pour répondre aux besoins d'un marché foncière a été un élément essentiel du concept utopique d'économie de marché (Polanyi, 1944).

Alimonda insiste sur le fait que la nature a été transformée en « terre », et que les équilibres sociaux constitués au fil des siècles, à la base des imaginaires sociaux, ont été démantelés. Ce processus, qui a eu lieu dans le monde entier, touche les peuples indigènes d'Amérique latine, et explique la résistance paysanne pour la défense des terres, et les mouvements d'opposition aux grandes exploitations minières. La défense et le respect de la Pachamama, prise en compte dans les constitutions de l'Équateur et de la Bolivie, est directement liée à la tentative de protéger et d'exclure la nature du marché, écrit-il.[12](#).

Luttes environnementales ou luttes pour le territoire ?

Dans la présentation du séminaire de Tropikantes apparaissait le terme de « justice environnementale ». Chronologiquement, le concept de « justice environnementale » précède l'étude des conflits environnementaux. Et il est lui même précédé d'un autre concept, celui de « racisme environnemental », qui a surgi en 1982. Les militants des droits civiques, en Caroline du Nord, s'étaient organisés pour stopper le déversement de 120 millions de livres de terres contaminées au biphénylospolichlorine (PCB) dans le comté de Warren, habité pour l'essentiel par des Afro-américains. Nous retrouvons cette connexion exploitation de la nature / exploitation des hommes qui a le racisme pour pivot.

C'est également une bonne introduction à ce qui se passe en Amérique latine

puisque sur ce continent, les autochtones et les Afrodescendants sont les plus impliqués dans les conflits, vu que leurs territoires sont régulièrement attaqués par l'avancée du front extractiviste. Le cas le plus flagrant étant celui de l'Amazonie.

Les principaux concernés sont des populations qui, pour beaucoup d'entre elles, n'ont pas une relation à la terre en tant que bien privé, ce qui nous renvoie à la question de la marchandisation de la terre, à son caractère historique, inachevé. Les Indiens et les Afrodescendants sont souvent propriétaires de terres à titre collectif, et pour les Afrodescendants par exemple, il a fallu des luttes intenses avant d'aboutir à la reconnaissance des terres, dans les années 90, c'est à dire au moment où a commencé la pression d'un des secteurs extractivistes, celui du palmier à huile. Donc, nous avons des populations locales, qui défendent un territoire, face à des industriels nationaux, des états et des multinationales qui défendent une agriculture d'exportation rentable dans un monde global. Pourtant la contradiction était extrême entre l'extension de la frontière des droits à laquelle ont cru les peuples et celle de la frontière du développement. Ces conflits sociaux « environnementaux », comme on les nomme, ont une particularité : la plupart du temps, ils ne sont pas menés au nom de la défense de l'environnement parce que les populations concernées n'opèrent pas une différence entre monde social et naturel. Nous y reviendrons plus loin.

Ce qui est remarquable dans l'extractivisme, c'est qu'il met en place deux types de logique : une logique légale, celle qui préside par exemple à ce véritable plan pharaonique qu'est l'IIRSA depuis les années 2000, accord entre tous les pays d'Amérique latine pour mener à bien des projets de développement à grande échelle et en particulier les infrastructures qui les rendront possibles. Nous sommes face à une logique du développement tous azimuts, mais on reste dans la légalité. Ces stratégies combinent le cadre juridique, les études techniques, le pouvoir et les relations politiques, les réseaux d'influence, la corruption et, dans de nombreux cas, le recours à la violence. L'entrepreneuriat extractif utilise également le langage du « développement », de l'intérêt national, de l'intérêt général, et a le soutien de l'État ; les deux agents agissent à l'encontre des intérêts locaux et des groupes de population spécifiques qui défendent leur culture, leurs valeurs et leurs moyens de subsistance.

L'autre logique est souterraine : elle se traduit par des accord secrets et par l'accaparement des terres. Il est impossible de comprendre la logique extractiviste si on ne voit pas qu'elle passe obligatoirement par l'usurpation de terres, un

phénomène qui est la plaie d'Abya Yala depuis la Conquête. Et il y a une contradiction absolue entre la propriété collective ou l'exploitation vivrière des terres et les besoins d'extension de l'agriculture industrielle ou de l'activité minière. Plus encore que l'extractivisme en lui-même, les infrastructures que je viens de mentionner sont de taille tellement gigantesque qu'elles rendent nécessaire la traversée de territoires ancestraux qu'elles divisent, polluent et détruisent. L'accaparement des terres est un phénomène systématique. Et il a un lien avec la guerre : si on prend le cas de la Colombie, on peut dire que la guerre entre les FARC et le gouvernement, avec ses millions de déplacés¹³ a produit une augmentation considérable de la grande propriété foncière, et beaucoup de terres ont pu être libérées et vendues aux multinationales extractivistes. Au Mexique, l'extension du narcotrafic a produit des effets similaires.

Dans les deux cas, il ne s'agit pas de dire que le gouvernement est main dans la main avec les paramilitaires ou les narco-trafiquants, ce qui peut d'ailleurs être le cas. Il s'agit de constater l'installation de logiques qui échappent aux gouvernements. Si on prend le cas du Brésil qui depuis 1964 n'a jamais su endiguer une violence dont il s'accommode pour faire de l'argent, les rouages du système sont clairs : il n'est pas nécessaire qu'existe un accord entre les diverses parties, il suffit que les intérêts se recoupent. Car la suite logique de l'accaparement des terres, c'est la répression et l'élimination de ceux qui ne l'acceptent pas. Les plus touchés sont les représentants d'organisations indigènes et afrodescendantes. Au Mexique, et au Chili, en Colombie, en Amérique centrale, les militants indigènes d'organisation de défense de l'environnement font également partie des populations les plus touchées par les assassinats. Ce n'est pas seulement une opposition politique qu'on élimine de la sorte, c'est une vision alternative du territoire et de la nature.

Territoires de différence

Pour combattre la marchandisation de la terre, nous avons besoin d'autres concepts. Celui de territoire par exemple, car le territoire n'est pas la terre mais la Terre mère.

Depuis *[Territoires de différence](#)*, publié en 2006 (non traduit à ce jour), Arturo Escobar s'est intéressé à cette notion qui peut être un point de départ pour penser la décolonisation de l'écologie. En effet, l'idée de territoire nous amène à aborder

de front plusieurs problèmes : la question de la montée impressionnante de l'extractivisme dans des continents comme l'Afrique et l'Amérique, celle de ses victimes, presque toujours des populations racisées, afro-descendant.e.s et indigènes, celle des luttes pour la justice environnementale et celle du rapport entre l'Occident et les autres, dans la mesure où l'extractivisme reproduit le vieux rapport centre/périphérie exploitée.

Qu'est ce qu'un territoire ?

Notre vision est marquée par celle de l'État-nation dans laquelle le territoire est l'espace sur lequel existe l'État. C'est une vision qui nous renvoie à la cartographie, à la géographie, à la frontière, toutes notions ou pratiques qui doivent beaucoup à la colonisation. En Occident, le territoire, comme la nation dont nous parlait Benedict Anderson, est une communauté imaginée. La nation est impensable en dehors de ce phénomène imaginaire dans lequel les citoyens s'approprient mentalement un territoire que pendant longtemps, la plupart d'entre eux connaîtraient jamais. Ce n'est pas le territoire vécu. Plutôt un acte de nature assez religieuse, qui consiste à se reconnaître à l'intérieur d'une communauté abstraite, vivant sur un sol donné, posé comme commun mais qui ne l'est que dans l'esprit.

La vision développée par les peuples autochtones au cours de leur combat pour le territoire est bien différente. Le territoire, au centre des luttes qui ont commencé il y a plus de trois décennies en AL et déplacé pendant un certain temps le caractère urbain des conflits vers les zones rurales, est une notion qui s'est forgée dans une pratique. Je crois que là est le point majeur : la notion de territoire n'a pas été pensée dans un bureau ni dans une classe, dans une ONG ou un organisme spécialisé. Elle a pris corps dans le cadre de luttes, elle a émergé en même temps que se produisaient ces luttes qualifiées d'environnementales par ceux qui n'y participent pas. Escobar dans *Territoires de différence* et dans *Sentir-penser avec la terre* se réfère régulièrement aux conflits vécus par les populations afrodescendantes du Pacifique colombien et les Nasa du Cauca. Le territoire dont il nous parle est un monde vécu. Il renvoie à des notions fondamentales : celle de lieu, de Terre Mère et de vie. Escobar part d'un cas particulier : le Pacifique colombien mais nous aurions pu parler aussi bien de la vision des Collas argentins, des Tolojobal zapatistes mexicains, des Mapuches chiliens ou des Shuars équatoriens. Tous ces peuples pensent le territoire.

En Colombie, au milieu des années 1990, les autochtones et les activistes noirs ont élaboré conjointement une conceptualisation du Pacifique comme « territoire-région des groupes ethniques ». C'est devenu l'axe des stratégies politiques et des politiques de conservation. Le lieu demeure une source importante de culture et d'identité, malgré la délocalisation dominante de la vie sociale. Nous retrouvons là une critique en acte de cet « hors sol » de la vie moderne/coloniale que Malcolm Ferdinand dénonce dans son livre.

Un autre aspect important du territoire est qu'il s'organise autour de la lutte pour la récupération de ce qui a été volé (dans le cas des indigènes) ou la lutte pour la reconnaissance des mondes qui ont été établis dans les marges du système esclavagiste par les Noirs Marrons. Le territoire est organisé autour de l'autoconsommation et de l'autoproduction sur une petite surface. Cette petite taille est déjà en soi une réponse à l'habitat colonial et à la grande propriété foncière qui le rend possible. Il se constitue comme lutte contre cet habitat, et ce, depuis la colonisation du continent. Mais pour autant, les mouvements pour le territoire ne sont pas ancrés dans le passé, comme on le leur reproche. Ils sont au contraire dramatiquement modernes, nous dit le Brésilien [Carlos Porto Gonçalves](#), car ces utopies réalistes mettent en avant une stratégie politique d'avant garde.

C'est dans les années 80 que s'est affirmée cette tendance avec le slogan « Nous ne voulons pas une terre, nous voulons un territoire ». Des mouvements comme ceux des *seringueiros*, avec Chico Mendes nous permettent de comprendre ce slogan, lorsque les intéressés disent par exemple qu'il n'y a pas de forêt sans les gens qui la peuplent. Ils recadrent la problématique environnementale avec leur façon de revisiter la notion de biodiversité. Pour eux Biodiversité = territoire + culture.

Contrairement au territoire national, le territoire-région, ce territoire de différence comme le nomme Escobar, n'a pas une forme fixe, ses limites sont poreuses car elles dépendent de ce qui est édicté tous les jours. C'est aussi une innovation juridique et politique exceptionnelle dans un univers où le cadre est l'État-nation, car le territoire, pour se réaliser comme tel, a besoin de l'autonomie et il constitue donc l'émergence d'une autre logique juridique politique et régionale. Le territoire redéfinit l'environnement en vue de construire un monde durable, les luttes devenant des mouvements pour la ré-existence, un terme dont l'emploi n'est pas hasardeux, Les territoires, à travers leurs membres, se définissent eux mêmes comme [renacientes](#), renaissants. Il s'agit donc d'une démarche politique qui

s'enracine dans une critique de l'histoire coloniale, de son habitat colonial et qui met en avant une certaine ontologie

Ontologies relationnelles

Pour qu'une écologie décoloniale soit réalisable, pour décoloniser le concept, il faut sortir des cadres de luttes et de pensée dans lesquels l'écologie a été édictée, diraient les biologistes [Varela et Maturana](#). Il faut sortir de l'ontologie dualiste de la modernité qu'Escobar s'acharne à démonter depuis qu'il a commencé sa critique du développement dans les années 80. En fait, cela l'a amené à faire une anthropologie du développement et à dénoncer le dualisme sujet/objet civilisation/barbarie, rationalité/pensée magique, développement /tradition, progrès/archaïsme, j'en passe, qui est à la base de notre façon de penser et d'agir. Pour Escobar, notre ontologie repose sur quatre piliers : économie ; science ; individu ; réalité. Ces fondements expliquent notre incapacité à affronter le « défi climatique », une métaphore dans laquelle s'exprime précisément le mythe prométhéen de l'individu et celui de l'entreprise.

Escobar a abordé dans plusieurs textes ce socle ontologique de la modernité. Pour lui, notre rapport à ces fondements peut être qualifié de croyances, il les voit comme des inventions de l'ontologie moderne qui se présentent soit comme naturelles soit comme supérieures.

La croyance en l'individu, c'est l'idée que nous existons en tant qu'entités séparées, autonomes dotées de droits et de libre arbitre. Pourtant cette croyance est locale, de nombreux groupes humains ne considérant pas les personnes comme des individus séparés mais comme des entités relationnelles, ou voyant dans le « je » un principe de souffrance plus que de liberté, cas par exemple des bouddhistes.

La deuxième grande structure est le réel ; c'est l'idée d'un monde externe qui préexiste aux relations à travers lesquelles il existe. Cette croyance va à l'encontre du fait que la vie est un flux et que le monde, s'il a une apparence solide, est le produit d'activités incessantes, variées et interconnectées. Pour Escobar, il faut donc montrer comment se crée un certain réel, comment il résulte de l'abandon de certaines options au profit d'autres ; pour le comprendre, il faut une sociologie des émergences et des absences.[14](#)

La science, seule forme de connaissance que nous reconnaissons, valide ce rapport à la nature. L'hégémonie du discours scientifique est un des aspects de ce que les décoloniaux désignent sous le terme de « colonialité du savoir ». C'est le fait que les savoirs prémodernes sont dévalorisés, et détruits. L'avènement de la science comme celui du marché, n'est pourtant pas un processus naturel, lié à une implacable progression de l'histoire. Il a été possible grâce aux épistémicides, tel celui que j'évoquais plus haut. La science organisée est la religion du monde moderne, écrit Escobar, et elle n'accepte pas le dialogue avec les autres formes de connaissance. La conséquence, très grave est qu'elle devient la complice des processus de domination dans le monde : un exemple, le piratage scientifique de la biodiversité ou l'imposition de semences transgéniques aux pays du Sud, à travers lesquelles se manifeste cette alliance des anciennes puissances coloniales et des biosciences.

Quant à la croyance en l'économie, nous ne pouvons la critiquer qu'à partir de sa généalogie : l'avènement d'une sphère séparée de l'existence, qui existe sous la forme du marché auto-régulé. Dans *La grande transformation*, partant de l'exemple de l'Angleterre après les enclosures, Polanyi a montré quelle violence il avait fallu mettre en place dans la société pour que le marché « apparaisse ». L'économie existe à travers des pratiques qui l'énactent, à travers des narrations dont les États et les médias sont de puissants relais. Sa dénaturalisation nous permettra peut-être de cesser de nous voir comme des individus condamnés à agir sur des marchés régulés par des prix.

Aujourd'hui, la force des mouvements hâtivement classés comme environnementaux en Amérique latine tient à ce qu'ils reposent sur une ontologie qui n'est pas dualiste mais relationnelle. Dans [Sentir-penser avec la terre](#) et dans *Autonomie et design*¹⁵, Escobar décrit des ontologies relationnelles, celles des Afrodescendants du Pacifique, des Nasa Colombiens, ou celle qui s'organise autour de l'[ayllu](#), en zone andine, et qui n'est pas seulement un mode de propriété de la terre ou d'organisation sociale mais une cosmovision. Ce qui unit ces ontologies, c'est qu'elles supposent toutes la pratique de la communalité et de l'autonomie. Le lien territoire/autonomie/communalité est une constante dans les derniers ouvrages d'Escobar. Il s'agit clairement d'un appel à une autre logique que celle de l'État-nation moderne.

Mais dira-t-on, si les Nasa peuvent se baser sur leur histoire, nous qui avons coupé le cordon avec notre passé, qui ne pouvons plus nous référer à une tradition,

quelle solution avons nous ? C'est là qu'intervient l'idée de design.

Le design est la façon que nous avons de donner une forme au monde. Le design est bien plus qu'un design d'objet apparu avec la phase industrielle du capitalisme. Il *designe* notre monde autant qu'il nous *designe*, nous . On ne peut pas penser la civilisation capitaliste sans le design, qui est finalement l'interface visible, tactile et concrète dans laquelle s'exprime notre ontologie. Ce design, la plupart des grands designers actuels l'ont dit, est mortifère car insoutenable. Pour Fry, le design du XX siècle a été un instrument de destruction massif¹⁶. Aujourd'hui, le monde du design est donc partagé entre celui des petites mains du système et celui des critiques, qu'il s'agisse du mouvement du design social ou de ce que Escobar nomme le design ontologique. Changer de monde, c'est changer d'ontologie et changer d'ontologies suppose une politique ontologique. Changer notre monde, ne se fera pas dans notre tête, mais passera par une autre façon d'entrer en contact avec lui.

Conclusion

Dans le contexte d'atomisation accrue imposé par la pandémie mondiale, cette idée de relationalité apparaît à la fois comme ce qu'il y a de plus souhaitable et de plus menacé. Mais la menace même qui pèse sur nous nous obligera peut être à revenir sur cette séparation de la nature que les mouvements du Sud remettent déjà en question en refusant la distinction entre revendications politiques, écologiques et culturelles. La décolonisation de l'écologie passera peut-être par là.

Pour un immunologue qui écrivait cet été un article sur la pandémie et notre condition d'être humain, nous devons réaliser une révolution, passer de *enlightment*, à *enlivenment*, des Lumières, à la vie. Cette vie au centre des mouvements Afrodescendants et indigènes. Ce terme d'*enlivenment*, l'immunologue en question l'empruntait à [Andreas Weber](#). Ce philosophe et biologiste qui part de l'idée que nous sommes des êtres incarnés, rejoignant en cela Maturana. En tant que tels, nous sommes les parties animées d'un monde vivant. Dans *Matter and Desire. An Erotic Ecology*¹⁷, l'auteur décrit les écosystèmes comme des « processus d'amour ». Il explique qu'un organisme, pour exister, a besoin d'autres organismes, autant comme partenaires de reproduction que pour trouver de la nourriture ou un abri. Il met en avant cette caractéristique de l'interdépendance dans les écosystèmes, qui exige de faire de la place aux

autres.

L'enlèvement nous parle de la vie, pas de ce bios au centre de la gestion mondiale de la pandémie. Décoloniser l'écologie passera aussi par la décolonisation de l'imaginaire de cette nature dont nous faisons partie.

1 Une version partielle de cette communication a été présentée lors du festival Tropikantes en septembre 2019 à Paris dans le cadre du séminaire *Décoloniser l'écologie*.

2 Walter Mignolo parle de « géopolitique de la connaissance ». Voir « Géopolitique de la connaissance, colonialité du pouvoir et différence coloniale ». *Multitudes*. 2001/3 n° 6.

3 Ils ont surtout besoin d'être repensés dans d'autres cadres, d'autres contextes, car leur pouvoir critique demeure.

4 Miguel Zubizarreta, *La question extractiviste en Amérique latine*, https://www.academia.edu/39098441/La_Question_Extractiviste_en_Amerique_Latine

5 Gudynas Eduardo, « Développement, droits de la Nature et Bien Vivre : l'expérience équatorienne », *Mouvements*, 2011/4 (n° 68), p. 15-37. DOI : 10.3917/mouv.068.0015. URL : <https://www.cairn-int.info/revue-mouvements-2011-4-page-15.htm>

6 Voir le chapitre consacré à la question dans Nicolas Pinet, *Le piège de l'abondance. L'écologie populaire face au pillage de la nature en Amérique latine*, Éditions de l'Atelier, Paris, 2019.

7 Zone de Libre échange de l'Amérique

8 Maxime Combes et Chappelle Sophie « Déconstruire l'imaginaire extractiviste - entretien avec Maristella Svampa », *Mouvements*, 2010

9 Alberto Acosta, *Extractivisme et néo-extractivisme : les deux faces d'une même malédiction*, 2014.

<http://www.alterinfos.org/spip.php?article6236>

10 Franck Gaudichaud, « Ressources minières, « extractivisme » et développement

en Amérique latine : perspectives critiques », IdeAs [Online], 8 | Automne 2016 / Hiver 2017, Online since 16 December 2016, connection on 18 June 2019. URL : <http://journals.openedition.org/ideas/1684> ; DOI : 10.4000/ideas.1684

[11](#) Malcolm Ferdinand. *Une écologie décoloniale. Penser l'écologie depuis le monde caribéen*. Paris. Le Seuil. 2019.

[12](#) Hector Alimonda. Introduction. In *Ecología política latinoamericana*. coord. Hector Alimonda , catalina Toro Perez et Facundo martin. Pensamiento crítico, diferencia latinoamericana y rearticulación epistémica. CLACSO; México : Universidad Autónoma Metropolitana. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ciccus, 2017.

[13](#) Voir l'article d'Arturo Escobar sur le déplacement. « Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso » *Revista de Antropología Social*. 2012.

[14](#) Boaventura de Sousa Santos. *Epistémologies du Sud*. Desclée de Brouwer. Paris. 2016.

[15](#) Arturo Escobar. *Autonomía y diseño. Tinta y Limón*. Buenos Aires. 2016.

[16](#) Tony Fry . *Design Futuring: Sustainability, Ethics and New Practice*. Bloomsbury Academic. 2008.

[17](#) Andreas Weber. *Matter and desire. An erotic ecology*. Londres. Chelsea Green Publishing. 2017