

Lina Álvarez Villarreal &
Marc Maesschalck (dir.)

Pluraliser les lieux

Séminaire « Penser les décolonisations »
(Université catholique de Louvain/
Université Toulouse-Jean Jaurès) – 2016-2018



CONTRE\CHAMPS POLITIQUES



EuroPhilosophie Éditions

Pluraliser les lieux

Séminaire « Penser les décolonisations » (Université catholique de Louvain/université Toulouse - Jean Jaurès) - 2016-2018

Lina Álvarez Villarreal et Marc Maesschalck (dir.)

Éditeur : EuroPhilosophie Éditions
Lieu d'édition : Toulouse
Année d'édition : 2023
Date de mise en ligne : 21 décembre 2023
Collection : Contre\Champs
EAN électronique : 9791095990260



<https://books.openedition.org>

Référence électronique

ÁLVAREZ VILLARREAL, Lina (dir.) ; MAESSCHALCK, Marc (dir.). *Pluraliser les lieux : Séminaire « Penser les décolonisations » (Université catholique de Louvain/université Toulouse - Jean Jaurès) - 2016-2018*. Nouvelle édition [en ligne]. Toulouse : EuroPhilosophie Éditions, 2023 (généré le 02 janvier 2024). Disponible sur Internet : <<http://books.openedition.org/europhilosophie/1593>>. ISBN : 9791095990260.

Ce document a été généré automatiquement le 2 janvier 2024.

Le texte seul est utilisable sous licence . Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

RÉSUMÉS

Cet ouvrage est le résultat d'un effort collectif visant à mettre en lumière l'existence d'une pluralité de lieux de pensée et d'action à travers le monde dit de la « périphérie », ainsi que la puissance de la critique décoloniale qui émerge, lorsque ces endroits de vie entrent en dialogue les uns avec les autres. En effet, la pensée décoloniale latino-américaine a permis de mettre systématiquement en lumière la manière dont les fondements de l'ordre colonial continuent à travailler dans nos sociétés contemporaines, tout en indiquant également l'existence d'une pluralité d'alternatives au projet de mort de la colonialité fondé sur la race, le patriarcat, les formes d'exploitation de la Terre et la division mondiale du travail. Comment défaire un tel rapport de domination que la philosophie a aidé à bâtir, si souvent avec l'aide des dominés eux-mêmes ? Pour contribuer à remanier à cette situation, le présent ouvrage fait le pari de la création de dialogues des lieux, dans l'optique de produire une logique de la relation pouvant se tenir à l'écart de la logique dominante de l'exclusion. Ainsi, l'ouvrage rend compte à la fois et du développement de la pensée décoloniale à travers de textes d'auteurs phares du mouvement en Amérique latine, tels que Santiago Castro-Gómez, Arturo Escobar, Nelson Maldonado-Torres ou encore Rita Segato, et de son extension bien au-delà de ses terres d'origine, ouvrant ainsi ce courant critique à de nouveaux lieux de réflexion et de mise à l'épreuve.

LINA ÁLVAREZ VILLARREAL (DIR.)

Maîtresse de conférences en sciences politiques à l'Universidad de los Andes.

MARC MAESSCHALCK (DIR.)

Professeur de philosophie de l'Université catholique de Louvain et directeur du Centre de philosophie du droit de cette même université.

SOMMAIRE

Itinéraire académique d'un projet décolonial

Lina Álvarez Villarreal et Marc Maeschalck

Retour aux racines

Le choix de la perspective latino-américaine

Les contributions

Les fondations de la décolonialité

Anibal Quijano et la perspective de la colonialité du pouvoir

Rita Laura Segato

Introduction

La Chute du mur de Berlin et la perspective énoncée de la *colonialité* du pouvoir

Les principales lignes d'argumentation de la perspective de la colonialité du pouvoir

Dussel et le contexte latino-américain

Débat avec Apel et premiers éléments pour une relecture de l'éthique dusselienne à partir du contexte haïtien

Berthony Saint-Georges

Bref historique de la pensée latino-américaine

Reconstruction de l'histoire à partir des dominés

Déconstruction de la tradition philosophique

La démarche intellectuelle de Dussel et la réalité haïtienne

Conclusion

« Le soupir de la créature accablée »

Le tournant décolonial et la théologie de la libération

Luis Martínez Andrade

La théologie de la libération

Le messianisme matérialiste à la sauce latino-américaine

La longue nuit de la modernité/colonialité

Conclusion

Analytique de la décolonialité

Analytique de la colonialité et de la décolonialité

dimensions élémentaires

Nelson Maldonado-Torres

La civilisation moderne occidentale comme modernité/colonialité

Dix thèses sur la colonialité et la décolonialité

Le non-être du damné comme contre-poétique décoloniale

De Fanon à Escobar

Marc Maeschalck

Introduction : de l'universalisme au plurivers, le socle dusselien

Du non-être

La poétique du non-être I : de Glissant à Jakobson

La poétique du non-être II : de Césaire à Jakobson

Poétique du non-être III : l'aesthesis décoloniale et ses ruptures

L'espace-tiers de l'aesthesis décoloniale : l'extériorité poétique

De la sociogenèse à l'anthropogenèse : de Fanon à Escobar

Le musée, la décolonialité et la fin de la contemporanéité

Rolando Vazquez

Le musée et la critique décoloniale
 Critique décoloniale
 La décolonialité en tant que détachement
 La modernité en tant que séparation
 La fin de la contemporanéité

Après la colonialité philosophique***Le philosophe et ses indigènes***

Capitalisme, colonialisme et philosophie

Jean-Christophe Goddard

Multiversum

Ernst Bloch à la rencontre de la pensée décoloniale

Beat Dietschy

Ernst Bloch, décolonial ?
 Ernst Bloch et José-Carlos Mariátegui
 Bloch, détective de la non-contemporanéité
 Le passé non dépassé : Thomas Münzer
 Héritage non moderne et transformation décoloniale
 À la recherche du *multiversum*

Dialectique et modernité euro-centrée

Hegel face à l'esclavage colonial

Manuel Tangorra

Introduction
 Esclavage indigène - esclavage historique - esclavage colonial
 Une fonction éducative
 Esclavage et reconnaissance, la perspective de Frantz Fanon
 Conclusion

Décoloniser la théorie sociale

de l'anthropologie aux féminismes décoloniaux

Habitabilité et design

Interdépendance radicale et terréalisation des villes

Arturo Escobar

Introduction : l'exil de la Terre hors de la ville
 L'état des villes, la crise de l'habitabilité et les transitions civilisationnelles
 Le « tournant relationnel » dans les études urbaines
 Une nouvelle fusion entre la campagne et la ville ? La géophilosophie d'Harold Martínez
 La perspective du *design* ontologique
 Natures urbaines autonomie et communal
 Conclusion

Pour une justice environnementale décoloniale

Un regard latinoaméricain

Lina Álvarez Villarreal et Brendan Coolsaet

Introduction

Colonialité et théorie décoloniale

La justice environnementale

Colonialité de la justice

Partage de préjugés

Méconnaissance de la dimension subjective

Parler au nom des autres

Conclusion

Luttes sociales et colonialité du genre

Rosalba Icaza

Introduction

Situer les connaissances

Donner un sens aux luttes sociales pour la terre, la vie des femmes et l'espoir en matière de politique globale

Penser décolonial

Féminisme décolonial et colonialité du genre

Dés-apprentissages et re-apprentissages des féministes décoloniaux

Horizons décoloniaux***Questions ouvertes concernant la théorie décoloniale***

Réflexions basées sur la pensée de Mariátegui

Santiago Castro-Gómez

Introduction

Macrosociologie historique et généalogie

Le double visage de la modernité

Race, servitude et politique décoloniale

La transmodernité : situation et civilisation

Faire-Pouvoir pour pouvoir-faire

Conditions éthico-épistémologiques de la relationalité

Juan Pablo Bermúdez González

Introduction

Construction identitaire et logiques de la colonialité

Faire-pouvoir et tercésation

Pour une justice environnementale décoloniale

Un regard latinoaméricain

Lina Álvarez Villarreal et Brendan Coolsaet

Introduction¹

- ¹ Au cours des trois dernières décennies, la « justice environnementale » est devenue un cri de ralliement pour de nombreuses communautés et mouvements sociaux qui luttent pour protéger leur environnement et leur mode de vie contre l'appropriation, la transformation et la dépossession de la nature à travers le monde. L'Atlas de la justice environnementale en offre une puissante illustration, répertoriant plus de 2 000 conflits environnementaux en cours, dont beaucoup dans les Suds². Dans *L'Ecologisme des pauvres*, Joan Martínez Alier soutient que « le mouvement pour la justice environnementale est potentiellement d'une grande importance [pour le Sud], à condition qu'il apprenne à parler pour les majorités en dehors des États-Unis³ ». La recherche contemporaine sur la justice environnementale a donc œuvré à l'élargissement de la justice environnementale au-delà de ses frontières politiques, géographiques et théoriques initiales⁴. Ces travaux popularisent l'idée d'une justice environnementale multivalente, nourrie par une pluralité radicale de revendications de justice.
- ² Mais les travaux théoriques sur la justice environnementale n'en sont pas moins restés largement une entreprise occidentale⁵- l'« environnement » et la « justice » de la justice environnementale étant souvent définis uniquement au travers d'approches occidentales⁶. Les travaux empiriques sur la justice environnementale sont produits, eux, de plus en plus dans les pays du Sud, comme nous l'illustrons ci-dessous. Par conséquent, la recherche sur la justice environnementale a tendance à transposer des concepts et des cadres d'analyse occidentaux dans le contexte des Suds. Cela risque, au mieux, d'être inefficace et, au pire, de produire des injustices plus profondes et plus perverses que les conflits environnementaux apparents mentionnés ci-dessus.

- 3 Certains auteurs ont donc appelé à l'émergence d'études critiques de la justice environnementale, qui remettent en question le caractère universel, les cadres analytiques et les concepts avec lesquels se fait la recherche sur la justice environnementale⁷. Pourtant, malgré le lien historique de la justice environnementale avec les questions raciales aux Etats-Unis, malgré la multiplication des travaux académiques sur la justice environnementale, et malgré l'attention croissante pour ces questions dans le contexte des pays du Sud global, il y a peu d'engagement avec la théorie décoloniale. Ce chapitre vise à combler cette lacune en portant un regard critique sur certains concepts et idées clés de la justice environnementale à l'aune de la théorie décoloniale. Ce mouvement théorique, présenté plus bas, vise à comprendre comment la civilisation occidentale consolide son pouvoir et sa domination par des moyens économiques, politiques et épistémologiques.
- 4 Nous commençons ce chapitre par une brève présentation de la théorie décoloniale et de la justice environnementale. En nous appuyant sur des exemples et des concepts de cette dernière, nous identifions et discutons certains des écueils coloniaux qui peuvent émerger lorsque l'on croise les questions d'inégalités sociales et environnementales dans le contexte du Sud Global. Nous montrons qu'utiliser des concepts occidentaux pour étudier des mouvements de la justice environnementale non-occidentaux, au détriment d'autres formations conceptuelles préexistantes, engendre de nouveaux processus d'assujettissement, que nous regroupons sous le concept de « colonialité de la justice ». Nous soutenons qu'en omettant d'inclure explicitement une analyse décoloniale, la recherche sur la justice environnementale risque non seulement d'affaiblir son potentiel émancipateur, mais aussi d'aggraver certaines des injustices qu'elle entend combattre. Nous concluons en identifiant certains des principes d'une justice environnementale décoloniale.

Colonialité et théorie décoloniale

- 5 Le terme « décolonial » a été utilisé de manière indistincte pour faire référence à différentes écoles de pensée, comme les études postcoloniales, la subalternité ou encore les *cultural studies*. Nous nous référons ici à une approche spécifique : le « projet modernité/colonialité-décolonialité » (ci-après, la « théorie décoloniale⁸ »). Ayant trouvé ses origines en Amérique latine, cette approche se différencie des autres par ses choix épistémologiques, par ses prémisses historiques et par les objectifs qu'elle poursuit.
- 6 Les travaux postcoloniaux se sont largement inspirés de la philosophie poststructuraliste française (en particulier des travaux de Derrida, Deleuze et Foucault) et tendent à accorder une importance excessive à la culture comme facteur déterminant du colonialisme, inversant ainsi l'économisme du marxisme orthodoxe⁹. La théorie décoloniale s'appuie, elle, sur les sciences sociales et les théories produites par des chercheurs et des mouvements sociaux issus du Sud, principalement en Amérique latine (par exemple, la théologie de la libération, la recherche-action participative ou la théorie de la dépendance¹⁰). Elle affirme que la théorie doit être ancrée dans l'expérience vécue, dans la pensée, dans les endroits et les communautés qui ont souffert du colonialisme¹¹.
- 7 Les auteurs décoloniaux distinguent « colonialisme » de « colonialité », un concept d'Anibal Quijano. Le colonialisme fait référence à des moments politiques et historiques

qui ont pris fin avec l'indépendance politique des dernières colonies dans les années 1960. La colonialité renvoie, elle, aux pratiques qui découlent de la matrice de pouvoir créée par le colonialisme, et qui sont toujours à l'œuvre au sein des sociétés postcoloniales contemporaines¹². En vue d'éviter les pièges du déterminisme (culturel ou économique), les auteurs décoloniaux soutiennent que la colonialité est le résultat d'un enchevêtrement complexe de différentes dimensions d'égale importance¹³ : le pouvoir, le savoir et l'être, introduites comme suit.

- 8 La colonialité du pouvoir s'organise autour de deux axes fondamentaux : (1) la codification de la différence raciale entre Européens et non-Européens, visant à présenter ces derniers comme étant naturellement inférieurs ; et (2) l'utilisation d'institutions du pouvoir occidentales/modernes (comme l'État-nation) au sein de sociétés non-occidentales pour y organiser et contrôler le travail, les ressources et les produits¹⁴, ainsi que « les relations entre les peuples et la nature, [...] notamment en ce qui concerne la propriété des moyens de production¹⁵ ». Bien que la colonialité soit intrinsèquement liée au capitalisme, elle ne peut être réduite à sa seule dimension économique, car elle englobe également des mécanismes d'assujettissement d'ordre culturel, épistémologique et ontologique.
- 9 La colonialité des savoirs renvoie à la différence faite entre les savoirs et les systèmes symboliques européens et non-européens. Ces derniers sont considérés comme inférieurs et sont privés de validité scientifique. Définis comme « traditionnels », ces savoirs sont perçus comme n'ayant qu'une utilité pratique et locale, et leur pertinence théorique est réduite à leur statut d'objets de recherche servant à expliquer des modes de vie locaux. *A contrario*, les savoirs européens sont, eux, décrits comme ayant une validité universelle, indépendants du lieu et du moment de leur production. La colonialité du savoir prend forme au travers de discours scientifiques et philosophiques présentés comme étant neutres, impartiaux et détachés des conditions géo-historiques dans lesquelles ils émergent, produisant ainsi une « épistémologie du point zéro¹⁶ ».
- 10 Enfin, la colonialité de l'être fait référence à « l'expérience vécue de la colonisation et son impact ontologique¹⁷ ». Dans son livre fondateur, *Peau noire, masques blancs*¹⁸, Frantz Fanon soutient que, pour produire des identités considérées comme « moins qu'humaines », le colonialisme crée des zones de non-être. Ces espaces de ségrégation, à la fois matériels et symboliques, sont produits par la « ligne de couleur¹⁹ » : la ligne qui sépare les êtres « normaux » et « supérieurs » des êtres « inférieurs » et « indignes²⁰ ». Contrairement aux deux premières formes de colonialité ci-dessus, la colonialité de l'être n'est pas externe aux individus. Au contraire, son efficacité réside dans sa capacité à déformer la perception qu'ont les colonisés d'eux-mêmes et de leur monde. La colonialité de l'être produit une subjectivité spécifique, que Fanon qualifiait comme celle des « damnés de la terre²¹ ».
- 11 Si la colonialité déshumanise l'humanité et réduit la nature à l'état d'objet, alors la décolonialité se réfère aux « efforts de ré-humanisation du monde, brisant les hiérarchies de la différence qui déshumanisent les sujets et les communautés et qui détruisent la nature²² ». Au niveau théorique, ce projet nécessite de reconnaître que la théorie est toujours ancrée dans un territoire²³ et qu'elle doit s'inspirer de l'expérience des damnés de la terre²⁴. Cela permet d'identifier les réflexes coloniaux qui se maintiennent dans nos discours et nos actions.

La justice environnementale

- 12 Sur le plan politique, le concept de justice environnementale « trouve son origine dans les inégalités de pouvoir et dans la façon dont ces inégalités ont des conséquences environnementales distinctes pour les marginalisés et les pauvres, pour ceux qui peuvent être librement dénigrés comme “autres” ou “sans appartenance” (*out of place*)²⁵ ». Le concept remonte aux années 1980, suite à la convergence d'un grand nombre de mouvements politiques aux États-Unis, de plus en plus conscients de la répartition inégale des conséquences des dégradations environnementales selon des différences de classe, de race, de culture et de genre²⁶.
- 13 Aujourd'hui, la justice environnementale a largement dépassé son cadre politique et géographique d'origine. Présentée à la fois comme un vecteur politique et un principe de politique publique²⁷, la justice environnementale est également devenue un objet dynamique de recherche scientifique. La première génération de ces recherches s'attachait principalement à documenter les inégalités environnementales aux États-Unis, tandis que de nombreux travaux ultérieurs se sont concentrés sur le Sud global en général²⁸, ou sur des régions et des pays spécifiques comme l'Amérique latine²⁹, l'Afrique du Sud³⁰ et l'Inde³¹.
- 14 Au cœur de la justice environnementale se trouve une critique de l'environnementalisme « traditionnel » porté par les mouvements écologiques dominants, perçu comme dépossédant les minorités de leur « vécu écologique³² ». Cette critique déclenche au sein de la communauté scientifique une attention accrue pour les différentes « variétés de l'environnementalisme » et leurs particularités³³, générant une nouvelle terminologie visant à qualifier l'écologisme populaire : « environnementalisme subalterne³⁴ », « écologisme des pauvres³⁵ », « justice environnementale post-coloniale³⁶ », « justice environnementale du tiers-monde³⁷ », « environnementalisme du ventre vide³⁸ », ou encore « justice environnementale 2.0³⁹ », parmi d'autres.
- 15 Comme le note Pellow, la recherche sur la justice environnementale a ensuite déclenché « une plus grande créativité méthodologique et une interdisciplinarité⁴⁰ ». En s'appuyant sur les usages de la justice par différentes personnes dans différents lieux, certains chercheurs développent des approches empiriques de la justice environnementale appliquées à de nouveaux problèmes environnementaux⁴¹. Le champ de la justice environnementale se développe également sur le plan théorique. Schlosberg⁴² se tourne vers des théoriciens critiques comme Nancy Fraser, Axel Honneth et Iris Marion Young pour analyser les causes matérielles, sociales, culturelles et institutionnelles sous-jacentes aux inégalités environnementales. Les quatre dimensions de la justice de Schlosberg (distribution, reconnaissance, participation, capacité) ont depuis été transformées en cadre analytique de plus en plus prisé⁴³.
- 16 Un corpus de littérature plus critique s'est développé quelque peu en parallèle à ces travaux, remontant ce faisant à la vision, aux principes et aux revendications originelles du mouvement⁴⁴. Des travaux récents ont analysé l'origine raciale des injustices environnementales dans le Sud⁴⁵ ; les liens entre les modes de vie ruraux et la justice environnementale ont été explorés⁴⁶, tout comme l'intersection entre le genre, la sexualité et la justice environnementale⁴⁷ ; la dynamique culturelle des préoccupations environnementales commence à être théorisée⁴⁸ et les contributions de la justice environnementale à la transition écologique sont étudiées⁴⁹. Pourtant, même

ces approches plus critiques ont largement laissé de côté la théorie décoloniale⁵⁰. Cet article complète donc ces travaux en proposant une perspective décoloniale de la justice environnementale. Dans ce qui suit, nous montrons que la théorie décoloniale peut aider à « pousser nos analyses et nos actions au-delà de l'humain, de l'État et du capital⁵¹ » en mettant en évidence des formes d'oppression liées spécifiquement aux communautés du Sud global et à leurs modes de vie.

Colonialité de la justice

- 17 Nous soutenons que la recherche sur la justice environnementale est trop liée – géographiquement et conceptuellement – à une idée hégémonique de la modernité et à des idéaux politiques d'inspiration occidentale (par exemple, au travers d'un recours trop important à l'État). Par conséquent, les apports conceptuels de la justice environnementale ne peuvent être transposés dans des contextes différents sans risquer de déclencher de nouvelles formes d'injustices ; ce que nous qualifions de « colonialité de la justice ». Celle-ci implique et combine plusieurs formes de colonialité et génère une série de problèmes décrits comme suit.

Partage de préjugés

- 18 Un premier écueil colonial concerne la présentation de l'« équité environnementale » comme solution aux injustices environnementales. L'équité environnementale désigne « une distribution juste ou équitable des risques et des impacts technologiques et environnementaux de la société⁵² ». Bien entendu, l'importance accordée aux approches distributives a fait l'objet d'une critique approfondie dans les travaux sur la justice environnementale. De nombreux auteurs appellent à s'intéresser, non pas uniquement à la distribution inéquitable en tant que telle, mais aux causes sous-jacentes de celle-ci⁵³. Cependant, nous soutenons que la théorie décoloniale fournit une critique qualitativement différente de l'équité environnementale, portant sur les problèmes suivants.
- 19 Premièrement, transposer l'idée d'équité environnementale – une revendication formulée à l'origine par des communautés afro-américaines aux États-Unis – de son contexte originel à d'autres groupes minoritaires du Sud (par exemple, les communautés afro-descendantes et indigènes de Colombie, du Pérou ou de Bolivie) et du Nord (par exemple, les communautés autochtones dans les pays dits « développés ») peut voiler les revendications qui rentrent en conflit avec l'idée même d'une distribution environnementale. Deuxièmement, nonobstant l'éventuelle pertinence locale des solutions distributives dans la lutte antitoxique par exemple, l'équité environnementale est intrinsèquement liée à des formes d'exploitation environnementale. L'idée sous-jacente est que cette exploitation n'a pas nécessairement besoin d'être remise en question tant que ses effets les plus néfastes sont distribués de manière équitable au sein de la société. En d'autres termes, une approche d'équité environnementale ne peut s'appliquer à des cas d'injustices pour lesquelles des solutions pluralistes sont impossibles ; c'est-à-dire des cas impliquant des modes de vie (ou des ontologies politiques) mutuellement exclusifs. Ceci est essentiel dans une perspective décoloniale, dans laquelle le modèle de développement⁵⁴ est remis

- en question et, avec lui, la distribution des préjudices environnementaux qui en découle.
- 20 Ces deux observations constituent les deux composantes de la colonialité de l'être évoquées plus haut. Dès lors, la « distribution juste ou équitable des biens et des maux environnementaux » se heurte à un double problème : (1) elle peut entraîner un manque de reconnaissance (*misrecognition*) des modes de vie qui sont incompatibles avec le mode de production capitaliste et/ou avec une conception anthropocentrique de la justice ; et (2) elle ne tient pas compte du fait que même les demandes de groupes minoritaires peuvent être l'expression d'un désir capturé par la colonialité.
- 21 Nous pouvons illustrer le premier point en comprenant le terme marxien de « mode de production » comme « mode de vie », en suivant Coulthard⁵⁵. Coulthard considère qu'un mode de production implique deux processus sociaux interdépendants : « les ressources, les technologies et le travail qu'un peuple déploie pour produire ce dont il a besoin pour se maintenir matériellement dans le temps », d'une part, et « les formes de pensée, les comportements et les relations sociales qui conditionnent et sont elles-mêmes conditionnées par ces forces productives » d'autre part⁵⁶. La différence entre les luttes pour la justice environnementale des minorités raciales aux États-Unis et les luttes d'autres groupes minoritaires du Nord et du Sud réside dans ces divergences « de pensée, de comportement et de relations sociales » qui sont liées à des modes de vie différents⁵⁷.
- 22 Le premier mode de vie est caractérisé par des divisions dualistes (humain/non-humain, nature/culture, esprit/corps, individu/communauté, raison/émotion, nous/eux, etc.) et est centré sur le temps linéaire et le développement⁵⁸. La nature et la terre, objets détachés des êtres humains, servent à améliorer l'existence humaine. Ce mode de vie préfère la valorisation d'objets et l'accumulation matérielle au bien vivre, produisant des violences extrêmes à l'encontre des sociétés non-européennes et de la nature au nom du « progrès » et du « développement⁵⁹ ».
- 23 Le deuxième mode de vie est « relationnel ». Il s'organise autour d'une interdépendance radicale et des relations réciproques entre la terre et ceux qui l'habitent, y compris les non-humains⁶⁰. Bien que la terre soit considérée comme fondamentale pour la subsistance humaine, elle n'est pas réduite à une ressource exploitable. Au contraire, la terre et le lieu ont une dimension sociale et éthique. Ceux-ci sont conçus, vécus et produits à la manière d'un « système de relations et d'obligations réciproques⁶¹ », qui définit les pratiques quotidiennes et les rites sacrés.
- 24 La différence entre ces modes de vie et les divergences qualitatives entre les revendications de groupes minoritaires qui en découlent, ont des conséquences importantes pour la conceptualisation de la justice environnementale comme distribution. L'équité distributive implique que la nature puisse être objectivée, exploitée et transformée en bien distribuable – une conception contestée dans les modes de vie relationnels. Ce problème peut être illustré par l'exemple de trois communautés différentes. Selon Coulthard, la lutte des Premières Nations dénés contre la dépossession de ses terres est une lutte contre le colonialisme et le capitalisme. Ces communautés ne se battent pas pour la « distribution de risques et d'impacts », mais pour le droit de vivre « en relation les uns avec les autres et avec le monde naturel en termes non dominants et non extractivistes⁶² ». De même, en se référant aux mouvements sociaux afro-colombiens et amérindiens de Colombie, Escobar affirme que les luttes de ces communautés vont au-delà du capitalisme et des droits de l'homme.

Leurs luttes sont menées « au nom de la vie », et pour une « autre conception du développement, d'une relation harmonieuse avec la nature et d'une autre forme de vie sociale [...] fondée sur une autre vision du monde (*worldview*)⁶³ », qui reconnaît que le monde est fait de plusieurs mondes⁶⁴. Enfin, en se référant à *Bija Satyagraha*, un mouvement pour les droits des paysans en Inde qui s'oppose à la biopiraterie, Vandana Shiva affirme que leur lutte est « une résistance à la colonisation ultime de la vie elle-même – de l'avenir de l'évolution ainsi que de l'avenir des traditions non-occidentales de relation et de connaissance de la nature⁶⁵ ». Dans cette optique, l'idée même de distribution environnementale semble incompatible avec les modes de vie des Amérindiens, des Afro-colombiens et des paysans indiens.

- 25 On peut objecter à notre premier point que l'équité environnementale est ancrée dans les demandes de mouvements populaires, donnant ainsi la parole à celles et ceux qui, historiquement, ont été marginalisés ; et qu'il s'agit donc là d'un effort typiquement décolonial. Cependant, les revendications soulevées par des populations marginalisées et racialisées ne sont pas nécessairement exemptes du risque de colonialité. Au contraire, l'œuvre de Fanon montre que l'efficacité du colonialisme réside dans sa capacité à modeler le désir des opprimés. La colonialité ne se limite pas à des moyens explicites, violents ou répressifs, elle opère également au travers du consentement des gouvernés⁶⁶. La reproduction coloniale « repose sur la capacité à inciter les peuples autochtones à s'identifier [aux] formes de reconnaissance profondément asymétriques et non réciproques⁶⁷ » imposées par l'État⁶⁸. Il s'agit là de la deuxième caractéristique de la colonialité, décrite par Achille Mbembe comme « l'assujettissement de l'indigène par son désir⁶⁹ ». Cela aussi est absent de la conceptualisation distributive de la justice environnementale, ce qui donne lieu à un double problème.
- 26 Premièrement, du point de vue local, réclamer une répartition équitable de préjudices environnementaux apparaît comme le symptôme d'un désir masochiste ; celui de quelqu'un qui réclamerait délibérément son propre empoisonnement ou appellerait à mettre à mal les conditions de sa propre survie, créant ainsi un problème de manque de reconnaissance (*misrecognition*). En d'autres termes, ni l'exposition aux risques environnementaux (tant qu'elle est équitablement répartie), ni l'absence de reconnaissance ne sont contestées. Certes, d'aucuns ont exploré la relation entre l'intégrité physique et le manque de reconnaissance⁷⁰, mais sans y voir nécessairement de contradiction avec des appels à l'exposition délibérée par la distribution d'impacts environnementaux.
- 27 Ensuite, même si la répartition de préjudices environnementaux peut, dans certains cas, servir à traiter temporairement et localement des injustices environnementales, dans un contexte global elle peut aussi légitimer et approfondir certains problèmes de l'économie capitaliste. L'exploitation des ressources naturelles dans les Suds, laquelle prend souvent la forme de l'extractivisme, en est une bonne illustration⁷¹. Les auteurs décoloniaux ont souvent fait valoir que l'extractivisme n'impacte pas seulement la terre, mais qu'il a également un impact direct et perturbateur sur les corps et les relations quotidiennes des communautés touchées⁷². Concrètement, l'extraction de ressources transforme ces lieux « en espaces privilégiés de guerre et de mort⁷³ », obligeant les populations à fuir leurs domiciles et à vivre dans des conditions d'extrême violence. L'extractivisme entretient une relation néocoloniale entre les États qui fournissent les matières premières et les États qui les consomment⁷⁴. Dès lors, il est difficile de voir comment une distribution plus équitable pourrait résoudre les

injustices en question. Une solution distributive rendrait invisible le fait que le développement de certaines populations ne peut être atteint qu'au détriment des autres. Cela inclut les « autres géographiques », mais aussi les « autres temporels », car l'exploitation continue de ressources naturelles et la pollution qui en découle auront inévitablement un impact sur les générations futures, même si l'exploitation et la pollution sont réparties équitablement entre les générations actuelles – un point qu'a également soulevé Pellow⁷⁵.

- 28 Nous soutiendrons ci-dessous que le manque d'importance accordée à ces questions est lié à l'épistémologie qui sous-tend la théorie de la justice environnementale. Mais avant d'aborder ce problème, intéressons-nous à l'utilisation de la « reconnaissance » dans la littérature sur la justice environnementale, et aux problèmes qu'elle peut présenter d'un point de vue décolonial.

Méconnaissance de la dimension subjective

- 29 Les auteurs de la justice environnementale ont tenté de résoudre certains des problèmes évoqués ci-dessus en introduisant le concept de reconnaissance dans leurs cadres d'analyse⁷⁶. Une condition préalable cruciale ferait défaut pour pouvoir réaliser la justice environnementale dans le Sud Global par le biais d'approches distributives, à savoir un « consensus général sur la primauté des questions distributives et sur l'applicabilité de notions utilitaristes ou libertaires de la justice⁷⁷ ». Dans *The Justices and Injustices of Ecosystem Services*, Sikor et ses collègues en appellent à la reconnaissance d'autres modes de connaissance, d'autres conceptions de la valeur et d'autres formes de légitimation d'interventions environnementales, afin d'éviter « une vision sélective des relations entre l'humain et l'environnement⁷⁸ ». Pour autant, la manière dont cette reconnaissance pourrait se produire n'en demeure pas moins opaque.
- 30 Des travaux récents sur la justice environnementale ont montré que le concept de reconnaissance englobe des visions très différentes des relations humain-environnement⁷⁹. Nous convenons que la reconnaissance est un élément important de la justice environnementale. Cependant, suivant Coulthard, Escobar et Fanon, nous considérons que réclamer la reconnaissance suppose d'interroger de manière plus radicale et plus approfondie les conditions qui génèrent les injustices subies par des groupes minoritaires. Cela implique (1) de repenser le rôle de l'État dans la reconnaissance ainsi que des solutions d'auto-reconnaissance, une dimension qui est actuellement sous-examinée dans la littérature sur la justice environnementale ; et (2) de reconnaître le rôle joué par des processus psychologiques dans le manque de reconnaissance de communautés historiquement exclues, racisées, opprimées et privées de leurs modes de subsistance matériels et symboliques.
- 31 La littérature sur la reconnaissance dans le champ de la justice environnementale s'inspire très largement des travaux de Nancy Fraser. Le travail de Fraser consiste à combiner les nouveaux imaginaires identitaires de l'ère post-socialiste, sans effacer pour autant le paradigme matérialiste de l'ancien imaginaire socialiste. Les premiers renvoient à la revendication de sociétés respectueuses des différences, tandis que le second porte sur la redistribution économique, qui reste d'actualité. En ce qui concerne la reconnaissance, dans ses discussions avec Axel Honneth⁸⁰, Fraser se démarque des approches hégéliennes de la reconnaissance comme processus psychologique ou de

conscience individuelle, pour affirmer que la reconnaissance devrait être atteinte dans la sphère publique/politique, qui dépend de conditions structurelles⁸¹.

- 32 Dans une perspective décoloniale, l'approche de Fraser présente au moins deux avantages. Premièrement, concevoir les injustices comme fondées non seulement sur des structures économiques, mais aussi culturelles et institutionnelles, est lié à l'idée que le pouvoir colonial est complexe et diversifié, imprégnant tous les aspects de la société. Deuxièmement, concevoir le manque de reconnaissance comme intrinsèquement lié aux conditions structurelles et sociales évite de fonder les injustices uniquement sur la « conscience déformée de l'opprimé⁸² ».
- 33 Cependant, la théorie décoloniale s'oppose également à la reconnaissance de Fraser de plusieurs manières. Tout d'abord, l'injustice de statut de Fraser ne fournit pas les outils nécessaires pour remettre en question le rôle de l'État dans la (re)production d'injustices et de subjectivités colonisées. Deuxièmement, l'idée négative que Fraser se fait de la reconnaissance identitaire, établie sur des bases psychologiques et culturelles, minimise l'importance de la dimension subjective pour surmonter les injustices.
- 34 Si « avoir voix au chapitre » au sein de l'appareil d'État est important et souvent perçu comme une solution facile à saisir, la recherche sur la justice environnementale a montré qu'il peut également s'agir d'une mesure inefficace, voire contre-productive, pour lutter contre les injustices⁸³. Un examen plus approfondi permet d'identifier différentes sortes de mécanismes néo-coloniaux pouvant façonner les processus de prise de décision pour servir des intérêts opposés. En analysant la lutte des nations dénés et kluane contre un projet d'oléoduc, Coulthard explique comment le gouvernement canadien, par le biais de processus de délibération garantissant la participation de groupes minoritaires, est parvenu à transformer « la manière dont les peuples autochtones pensent et agissent en relation avec la terre⁸⁴ ». Après 25 ans, ces processus ont fini par faire accepter aux représentants autochtones des projets extractifs auxquels ils s'étaient toujours opposés. Coulthard suggère que ce changement résulte d'un processus de domestication mis en place au travers d'espaces dans lesquels les Premières Nations du Canada avaient, pour reprendre les termes de Fraser, « la possibilité de participer à l'interaction sociale sur un pied d'égalité avec les autres⁸⁵ ».
- 35 Fraser est consciente de ce danger, notant explicitement que la seule création de tels espaces est insuffisante⁸⁶. Il en résulte néanmoins que l'utilisation de ses théories dans la littérature sur la justice environnementale fait obstacle à une réelle critique des solutions qui visent à garantir la participation, au sein de l'État, des groupes minoritaires. La position de Fraser sur la reconnaissance identitaire et communautaire a empêché les auteurs de la justice environnementale de saisir pleinement l'importance de l'autonomie locale et de l'auto-reconnaissance pour surmonter les injustices. Pourtant, c'est à travers l'affirmation du local que les groupes minoritaires créent des alternatives aux institutions libérales incarnées par l'État. Ces groupes portent en commun l'idée et la construction d'institutions sociales décentralisées qui renforcent le commun, abandonnant la logique de la propriété privée. Du *sistema comunal* (« système communal⁸⁷ ») en Bolivie à *Bija Satyagraha* (« l'autonomie est notre droit⁸⁸ ») en Inde, ces institutions se caractérisent par une communalisation économique (*i.e.*, propriété collective plutôt que privée) et par l'auto-gouvernance. La lutte « réorganise la société sur la base de l'autonomie locale et régionale, caractérisée par des relations sociales et des formes d'organisation qui ne sont ni capitalistes, ni libérales » et qui sont conçues

comme une « auto-organisation centrée sur la construction de formes de pouvoir non-étatiques⁸⁹ ».

- 36 Toutefois, cela n'équivaut pas à un détachement complet de l'État, car la lutte politique transformatrice « se confronte *inévitavelmente* aux institutions⁹⁰ ». Les organisations politiques alternatives ont la capacité d'exposer et de modifier la logique coloniale de l'État⁹¹. En Colombie, par exemple, l'organisation de paysans noirs *Asociación Campesina Integral del Atrato* (ACIA, Association paysanne intégrale de l'Atrato) a joué un rôle significatif dans la déconstruction de l'idée d'un État uni-national en obtenant une reconnaissance constitutionnelle en tant que groupe culturel distinct. L'ACIA a donc obtenu des droits collectifs sur ses terres traditionnelles, ce qui a fourni « une nouvelle opportunité politique pour la [population] de se mobiliser⁹² » ; les mouvements populaires ont été renforcés et réagencés autour du droit au territoire des peuples afro-descendants, celui-ci étant considéré comme essentiel à leur identité⁹³.
- 37 Cela montre que, dans le cas de groupes minoritaires, la justice environnementale ne peut pas être basée uniquement sur la reconnaissance telle qu'elle est articulée par des auteurs occidentaux. Il est nécessaire d'y inclure l'auto-reconnaissance, c'est-à-dire la revalorisation d'un mode de vie propre aux minorités⁹⁴. Cela implique inévitablement de reconnaître l'importance de la dimension subjective, un élément qui fait défaut à la reconnaissance fraserienne et qui nous amène au deuxième point.
- 38 Fraser dissout la dimension psychologique dans la dimension sociale, ignorant de ce fait la spécificité de la dimension subjective⁹⁵, tout en reconnaissant néanmoins que le manque de reconnaissance peut avoir des effets psychologiques négatifs sur les individus⁹⁶. Par conséquent, les travaux sur la justice environnementale basés sur les écrits de Fraser n'envisagent pas la possibilité que les identités déformées puissent être la cause même de l'absence de reconnaissance (et pas seulement un effet⁹⁷). Comme nous l'avons vu précédemment, les études décoloniales ont montré comment le désir des opprimés peut être capturé. Cette méconnaissance de la dimension subjective est une conséquence de la manière dont est conceptualisée la dimension psychologique par certains auteurs occidentaux ; c'est-à-dire comme détachée des forces sociales et enfermée dans les limites de la sphère dite privée ou individuelle (comme on le trouve par exemple dans les travaux de Honneth). Les auteurs décoloniaux proposent une conception différente de la psychologie, qui peut contribuer à améliorer la conception de la reconnaissance chez Fraser.
- 39 Fanon montre comment les processus psychologiques ne peuvent être détachés des conditions structurelles et matérielles dans lesquelles ils se produisent. Au contraire, la structure psychologique résulte d'un processus d'internalisation, ou, à proprement parler, d'incorporations, des forces sociales⁹⁸. Le but de la colonialité, selon Fanon, est d'ancrer l'idéologie raciale dans la structure psychologique des opprimés, de les dépouiller de leur pouvoir, de les immobiliser dans certains espaces et de leur assigner certaines tâches. Et inversement, la dimension psychologique informe activement les structures sociales au travers des actions des individus. Il existe une dialectique entre ces sphères. Ainsi, même si elles sont imbriquées, la dimension psychologique de la reconnaissance a sa propre logique, qui diffère de la reconnaissance basée sur des conditions structurelles⁹⁹. Cela signifie que la seule transformation des conditions objectives est tout aussi insuffisante que la seule transformation de la sphère subjective. Le point essentiel ici est que si la dimension subjective n'est pas prise en

compte, l'oppression se reproduira continuellement au travers des désirs de celles et ceux qui sont opprimés, comme discuté précédemment.

Parler au nom des autres

- 40 Alcoff alerte quant aux dangers de s'exprimer par delà les différences raciales, culturelles et de pouvoir¹⁰⁰. La perspective depuis laquelle on s'exprime – qu'elle soit définie géographiquement, culturellement ou philosophiquement – n'a pas seulement une signification épistémologique, mais peut aussi être dangereuse du point de vue discursif. « Certains contextes et lieux sont liés à des structures d'oppression, et certains autres sont liés à la résistance à l'oppression. Par conséquent, tous ne sont pas politiquement égaux et, étant donné que la politique est liée à la vérité, tous ne sont pas épistémiquement égaux¹⁰¹. »
- 41 Les travaux sur la justice environnementale sont conscients de ce risque. Schlosberg, par exemple, reconnaît l'importance du contexte pour la construction des subjectivités, sa relation avec la connaissance, et la nécessité d'un engagement réflexif avec la pratique de la justice environnementale¹⁰². Mais sa position est plus ambivalente qu'il n'y paraît. Tout en s'interrogeant sur la manière de reconnaître la diversité au sein du mouvement, et en contribuant largement à la théorisation de cette pluralité pour le mouvement états-unien, les travaux dans d'autres parties du monde ne déclenchent pas le même effort théorique. Lorsqu'ils sont appliqués au Sud global, les travaux sur la justice environnementale semblent se limiter au local et à l'empirique, et ce malgré l'appel de Schlosberg « d'approfondir » les théories de la justice à l'aune des travaux empiriques¹⁰³.
- 42 Ce problème concerne ce que les auteurs décoloniaux qualifient de colonialité du savoir. Comme Alcoff, ils soulignent le fait que le savoir est toujours situé et dénoncent l'épistémologie du « point zéro », c'est-à-dire le « pouvoir (auto-attribué) d'instituer, de représenter, de construire une vision du monde social et naturel reconnue comme légitime... C'est une représentation dans laquelle des "hommes éclairés" se définissent comme des observateurs neutres et impartiaux de la réalité¹⁰⁴ ». Les chercheurs de la justice environnementale se prétendent rarement – voire jamais – neutres ou impartiaux. Mais en conceptualisant les revendications d'un soi-disant mouvement global pour la justice environnementale au travers de théories occidentales et/ou libérales de la justice, ils se positionnent – délibérément ou non – sur le point zéro, produisant deux problèmes interdépendants.
- 43 Premièrement, la majorité des travaux sur la justice environnementale semblent partir du principe qu'un cadre théorique élaboré dans le contexte du mouvement états-unien peut servir à l'observation empirique d'autres revendications de justice, indépendamment du contexte, de l'objet et/ou du sujet. Tout en reconnaissant l'existence d'autres formes de connaissances, la littérature sur la justice environnementale repose souvent sur l'idée implicite que le discours critique est une entreprise intrinsèquement occidentale. Certes, la reconnaissance et l'acceptation de la différence exigent à présent d'ouvrir un concept occidental « à la contestation par ceux qui en étaient auparavant exclus – mais toujours, bien entendu, selon les termes fixés [par les épistémologies occidentales]¹⁰⁵ ». En considérant qu'il existe une forme de concordance autour de la conception de la justice, la « globalisation » du cadre de la justice environnementale occulte les conceptions non occidentales de la justice, de la

nature, de la différence, de la culture et de l'identité sur lesquelles de nombreux mouvements du Sud ont organisé leurs luttes, comme nous l'avons illustré plus haut. Cela mène à une utilisation erronée des cadres analytiques et conceptuels existants, comme ceux de Schlosberg, dans le contexte des luttes écologistes du Sud.

- 44 Deuxièmement, lorsqu'il est appliqué au Sud, le transfert de connaissances est étonnamment unidirectionnel. Comme le dit Santiago Castro-Gómez, « la "reconnaissance" accordée aux systèmes de connaissances non occidentaux est plus pragmatique qu'épistémique¹⁰⁶ ». Les communautés non occidentales sont rattachées à l'aspect « empirique » ou matériel, tandis que les sociétés occidentales sont en mesure de fournir le cadre théorique permettant de conceptualiser ces pratiques. En d'autres termes, transposer la conceptualisation occidentale de la justice environnementale dans un autre contexte non occidental conduit à une division de l'objet et du sujet¹⁰⁷. Afin d'éviter la colonialité du savoir, les travaux sur la justice environnementale devraient adopter l'idée selon laquelle il existe une variété de configurations de savoirs qui dépasse celles reconnues par le monde universitaire. Une telle approche porte le nom d'« études inter-épistémiques¹⁰⁸ », de « démocratie épistémique¹⁰⁹ » ou encore de « justice cognitive¹¹⁰ » dans la théorie décoloniale.
- 45 La pertinence de ces approches pour les études sur la justice environnementale est triple. Premièrement, au niveau épistémologique, elles permettent d'identifier comment certaines idées ou pratiques théoriques peuvent renforcer ou contribuer à l'injustice environnementale. Les tensions entre ces idées et pratiques sont conçues comme des contradictions positives qui rendent possible leur critique mutuelle et dévoilent leurs limites respectives. Deuxièmement, les approches décoloniales exigent une participation active des communautés du Sud, non seulement en tant que sujets d'étude, mais aussi en tant que détenteurs de connaissances capables de réimaginer la signification de la justice environnementale et de ses concepts sous-jacents¹¹¹. Troisièmement, la justice environnementale décoloniale exige un détachement d'une soi-disant neutralité scientifique. Le chercheur inter-épistémique s'engage explicitement dans la défense des premières victimes du système capitaliste et néo-colonial. En d'autres termes, cette forme d'épistémologie ne se contente pas de reconnaître l'existence d'une multiplicité de savoirs, ni de souligner la primauté d'un système de connaissance sur un autre. Elle va plus loin en soulignant la possibilité et l'importance des interactions et des conflits entre les différentes formes de savoir.

Conclusion

- 46 L'objectif de cet article était de mettre en lumière quelques-unes des limitations épistémiques de la justice environnementale occidentale. Nous avons soutenu que ces limites marginalisent non seulement certaines formations conceptuelles, mais peuvent également perpétuer certaines injustices ou en produire de nouvelles – une situation que nous appelons la colonialité de la justice. Le problème n'est pas, cependant, que les universitaires occidentaux utilisent des théories occidentales de la justice pour tenter de conceptualiser la justice environnementale. Le problème se pose plutôt lorsque ces approches occidentales, et les théories qui les sous-tendent, sont utilisées (délibérément ou non) comme les seules sources de réflexion critique pour aborder les questions de la justice environnementale. Cela peut aboutir à une politique qui présenterait l'exposition délibérée aux préjudices environnementaux comme une

solution équitable. De même, cela pourrait empêcher les chercheurs ou les décideurs politiques de voir que l'exploitation des ressources naturelles ne peut se faire qu'aux dépens de certains peuples, même en cas de compensation distributive. Et enfin, cela pourrait rendre invisible le fait que la parité de participation peut contribuer à la reproduction d'injustices environnementales lorsque cette parité est détachée d'une transformation radicale des institutions où la participation a lieu. La difficulté, en outre, est de comprendre que tout ceci peut se produire avec le consentement de celles et ceux qui sont susceptibles d'être les premières victimes de l'injustice environnementale.

- 47 Bien que guidés par une approche déconstructiviste tout au long de ce document, nous souhaitons conclure en soulignant certains des principes d'une justice environnementale décoloniale. Si elle souhaite « parler pour les majorités en dehors des États-Unis », la recherche sur la justice environnementale devra se confronter de manière plus rigoureuse à la différence coloniale. Non pas, cependant, au travers d'une critique occidentale, mais plutôt « du point de vue des bénéficiaires des prétendus avantages du monde moderne¹¹² » dans des « lieux de subalternité raciale et ethnique¹¹³ ».
- 48 Sur le plan épistémologique, cela signifie que les chercheurs doivent remettre en question la pertinence universelle de leurs cadres théoriques et développer une justice « axée sur les victimes ». La justice environnementale décoloniale doit adopter une perspective ancrée dans le territoire et le lieu de vie, ce qui servira de base pour se confronter à différents modes de vie et à la manière dont ils sont touchés par le capitalisme. Cela conduira inévitablement à reconnaître que la destruction capitaliste de la nature s'opère par des mécanismes hétérogènes qui sont généralement plus brutaux dans les lieux marqués par le colonialisme, et construits comme la périphérie du système mondial. Politiquement, une justice environnementale décoloniale transpose le principe des « responsabilités différenciées » au niveau local. Elle crée des stratégies hétérogènes ciblant délibérément les individus, les communautés et les écosystèmes qui subissent la plupart des charges environnementales. Ces stratégies doivent être élaborées par et avec les communautés les plus touchées. Cela implique non seulement d'élargir le groupe de mouvements qui sont écoutés et entendus, mais aussi de soutenir la mise en place des processus d'auto-reconnaissance.
- 49 Les divergences entre les conceptions de la justice environnementale du Nord et du Sud ne doivent pas conduire à une distinction dualiste entre les sociétés humaines, et donc à un fossé irréductible entre les modes de vie. D'une part, la colonisation interne des communautés du Sud doit être abordée et déconstruite de manière critique. De l'autre, le Nord Global comprend une grande variété de mouvements anticapitalistes qui luttent pour la vie au travers d'ontologies politiques relationnelles. Par conséquent, une théorie décoloniale de la justice environnementale devra s'attacher à identifier à la fois les contradictions et les points communs entre Nord et Sud afin de rendre visibles les éventuelles injustices et solutions sous-jacentes. Grâce à des véritables rencontres et au dialogue interculturel, la recherche sur la justice environnementale peut jeter les bases d'une lutte contre les structures économiques, culturelles et institutionnelles qui contribuent à la reproduction de la colonialité.

NOTES

1. Cet article est la traduction de la publication : L. ALVAREZ, B. COOLSAET, « Decolonizing Environmental Justice Studies: A Latin American Perspective », *Capitalism, Nature, Socialism*, n° 31, p. 50-69, 2020. Nous tenons à remercier James A. Fraser de l'Université de Lancaster et Arturo Escobar de l'Université de Caroline du Nord pour leurs commentaires incisifs sur les versions précédentes de ce document.
2. L. TEMPER, D. DEL BENE, J. MARTINEZ-ALIER. 2015, « Mapping the Frontiers and Front Lines of Global Environmental Justice: The EJAtlas », *Journal of Political Ecology*, n° 22, 2015, p. 255-278.
3. Notre traduction. J. MARTINEZ-ALIER, *The Environmentalism of the Poor: A Study of Ecological Conflicts and Valuation*, Edward Elgar Publishing, Cheltenham, 2002, p. 14.
4. Voir, par exemple, D. SCHLOSBERG, *Defining Environmental Justice: Theories, Movements, and Nature*, Oxford, Oxford University Press, 2007 ; R. HOLIFIELD, M. PORTER, G. WALKER, « Introduction Spaces of Environmental Justice: Frameworks for Critical Engagement », *Antipode*, n° 41, vol. 4, 2009, p. 591-612.
5. M.G. REED, C. GEORGE, « Where in the World is Environmental Justice? » *Progress in Human Geography*, n° 35, vol. 6, 2011, p. 835-842.
6. J. AGYEMAN *et al.*, *Speaking for Ourselves: Environmental Justice in Canada*, University of British Columbia Press, Vancouver, 2010.
7. R. HOLIFIELD, M. PORTER, G. WALKER, « Introduction Spaces of Environmental Justice: Frameworks for Critical Engagement », *op. cit.* ; D.N. PELLOW, *What is Critical Environmental Justice?*, Polity Press, Cambridge, 2018 ; T. SIKOR, P. NEWELL, « Globalizing Environmental Justice? », *Geoforum. Journal of Physical, Human, and Regional Geosciences*, n° 54, 2014, p. 151-157
8. A. ESCOBAR, « Worlds and Knowledges Otherwise: The Latin American Modernity/Coloniality Research Program », *Cultural Studies*, n° 21, vol. 2-3, 2007, p. 179-210.
9. W. MIGNOLO, « Geopolitics of Sensing and Knowing: On (De)Coloniality, Border Thinking and Epistemic Disobedience », *Postcolonial Studies*, n° 14, vol. 3, 2011, p. 273-283.
10. R. GUTIÉRREZ-AGUILAR, *Horizontes Comunitario-Populares. Producción de lo Común más Allá de las Políticas Estado-Céntricas*, Madrid, Traficantes de sueños, 2017.
11. E. DUSSEL, *Ethics of Liberation. In the Age of Globalization and Exclusion*, Durham, Duke University Press, 2013 ; W. MIGNOLO, « Delinking », *Cultural Studies*, n° 21, vol. 2, 2007, p. 449-514.
12. N. MALDONADO-TORRES, *Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality*, Paris, Fondation Frantz Fanon, 2016.
13. R. GROSFUGUEL, « Un Dialogue Décolonial Sur Les Savoirs Critiques Entre Frantz Fanon et Boaventura de Sousa Santos », *Mouvements*, n° 72, vol. 4, 2012, p. 42-53.
14. A. QUIJANO, « Coloniality of Power and Eurocentrism in Latin America », *International Sociology*, n° 15, vol. 2, 2000, p. 215-232.
15. Notre traduction. A. QUIJANO, *Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder: antología esencia*, Buenos Aires, CLACSO, 2014
16. S. CASTRO-GÓMEZ, *La Hybris Del Punto Cero. Ciencia, Raza e Ilustración en la Nueva Granada (1750-1816)*, Bogota, Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
17. N. MALDONADO-TORRES, *Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality*, *op. cit.*
18. F. FANON, *Peau noire, masques blancs*, Paris, Seuil, 1952.
19. W.E.B. DU BOIS, *The Souls of Black Folk*, Oxford, Oxford University Press, 2007.

20. R. GROSFUGUEL, « Un dialogue décolonial sur les savoirs critiques entre Frantz Fanon et Boaventura de Sousa Santos », *op. cit.*
21. F. FANON, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte, 2004.
22. Notre traduction. N. MALDONADO-TORRES, *Outline of Ten Theses on Coloniality and Decoloniality*, *op. cit.* p. 10.
23. A. ESCOBAR, *Territories of Difference: Place, Movements, Life, Redes*, Durham, Duke University Press, 2008.
24. E. DUSSEL, *Philosophy of Liberation*, Eugene, Wipf and Stock, 1985.
25. Notre traduction. D. HARVEY, *Justice, Nature and the Geography of Difference*, Blackwell Publishers, Cambridge, MA, 1996.
26. Voir, par exemple, B.I. BRYANT, P. MOHAI, *Race and the Incidence of Environmental Hazards: A Time for Discourse*, Boulder, Westview Press, 1992 ; R.M. FIGUEROA, « Other Faces: Latinos and Environmental Justice », in L. Westra, B.E. Lawson (dir.), *Faces of Environmental Racism: Confronting Issues of Global Justice*, Lanham, Rowman & Littlefield Publishers, 2001, p. 167-184.
27. J. AGYEMAN, B. EVANS, « 'Just Sustainability': The Emerging Discourse of Environmental Justice in Britain? », *Geographical Journal*, n° 170, vol. 2, 2004, p. 155-164.
28. Par exemple, C.G. GONZALEZ, « Environmental Justice, Human Rights, and the Global South », *Santa Clara Journal of International Law*, n° 13, 2015, p. 151-196 ; R. SCHROEDER *et al.*, « Third World Environmental Justice », *Society & Natural Resources*, n° 21, vol. 7, 2008, p. 547-555.
29. D.V. CARRUTHERS, *Environmental Justice in Latin America: Problems, Promise, and Practice*, Cambridge, MIT Press, 2008.
30. D.A. MCDONALD, *Environmental Justice in South Africa*, Athens, Ohio University Press, 2004.
31. G. WILLIAMS, E. MAWDSLEY, « Postcolonial Environmental Justice: Government and Governance in India » *Geoforum. Journal of Physical, Human, and Regional Geosciences*, n° 37, vol. 5, 2006, p. 660-670.
32. D.E. TAYLOR, « The rise of the environmental justice paradigm: Injustice framing and the social construction of environmental discourses », *American behavioral scientist*, n° 43, vol. 4, p. 508-580.
33. R. GUHA, J. MARTÍNEZ ALIER, *Varieties of Environmentalism: Essays North and South*, Abingdon, Routledge, 2013.
34. L. LULIÑO, *Environmentalism and Economic Justice: Two Chicano Struggles in the Southwest*, Tucson, University of Arizona Press, 1996.
35. J. MARTINEZ-ALIER, *The Environmentalism of the Poor*, *op. cit.*
36. G. WILLIAMS, E. MAWDSLEY, « Postcolonial Environmental Justice: Government and Governance in India », *op. cit.*
37. R. SCHROEDER *et al.*, « Third World Environmental Justice », *op. cit.*
38. R. GUHA, J. MARTÍNEZ ALIER, *Varieties of Environmentalism*, *op. cit.*
39. E.D. CARTER, « Environmental Justice 2.0: New Latino Environmentalism in Los Angeles », *Local Environment*, n° 21, vol. 1, 2016, p. 3-23.
40. Notre traduction. D.N. PELLOW, « Toward a Critical Environmental Justice Studies: Black Lives Matter as an Environmental Justice Challenge », *Du Bois Review: Social Science Research on Race*, n° 13, vol. 2, 2016, p. 221-236.
41. T. SIKOR, *The Justices and Injustices of Ecosystem Services*, Abingdon, Routledge, 2013 ; T. SIKOR *et al.*, « Toward an Empirical Analysis of Justice in Ecosystem Governance », *Conservation Letters*, n° 7, vol. 6, 2014, p. 524-532.
42. D. SCHLOSBERG, *Defining Environmental Justice*, *op. cit.*
43. Voir, par exemple, T. SIKOR, *The Justices and Injustices of Ecosystem Services*, *op. cit.* ; G.P. WALKER, H. BULKELEY, « Geographies of Environmental Justice », *Geoforum. Journal of Physical, Human, and Regional Geosciences*, n° 37, vol. 5, 2006, p. 655-659.

44. D.N. PELLOW, *What is Critical Environmental Justice?*, op. cit. ; L. PULIDO, J. DE LARA, « Reimagining 'Justice' in Environmental Justice: Radical Ecologies, Decolonial Thought, and the Black Radical Tradition », *Environment and Planning E: Nature and Space*, n° 1, vol. 1-2, 2018, p. 76-98.
45. Par exemple, J. SUNDBERG, « Placing Race in Environmental Justice Research in Latin America », *Society and Natural Resources*, n° 21, vol. 7, 2008, p. 569-582 ; S. MOLLETT, « The Power to Plunder : Rethinking Land Grabbing in Latin America », *Antipode*, n° 48, vol. 2, 2015, p. 412-432.
46. Par exemple, B. COOLSAET, « Towards an Agroecology of Knowledges : Recognition, Cognitive Justice and Farmers' Autonomy in France », *Journal of Rural Studies*, n° 47, 2016, p. 165-171 ; D.N. PELLOW, « Environmental Justice and Rural Studies : A Critical Conversation and Invitation to Collaboration », *Journal of Rural Studies*, n° 47, vol. 38, p. 381-386.
47. Par exemple, R. STEIN, *New Perspectives on Environmental Justice: Gender, Sexuality, and Activism*, New Brunswick, Rutgers University Press, 2004.
48. Par exemple, A. MARTIN *et al.*, « Justice and Conservation: The Need to Incorporate Recognition », *Biological Conservation*, n° 197, 2016, p. 254-261.
49. L. TEMPER *et al.*, « A Perspective on Radical Transformations to Sustainability: Resistances, Movements and Alternatives », *Sustainability Science*, n° 13, vol. 3, 2018, p. 747-764.
50. Malgré quelques exceptions récentes. Voir : J.A. FRASER, « Amazonian Struggles for Recognition », *Transactions of the Institute of British Geographers*, n° 43, vol. 4, 2018, p. 718-732 ; A. MARTIN *et al.*, « Justice and Conservation », op. cit. ; L. PULIDO, J. DE LARA, « Reimagining 'Justice' in Environmental Justice », op. cit. ; I. RODRÍGUEZ, M.L. INTURIAS, « Conflict Transformation in Indigenous Peoples' Territories: Doing Environmental Justice with a 'Decolonial Turn' », *Development Studies Research*, n° 5, vol. 1, 2018, p. 90-105 ; A. ULLOA, « Perspectives of Environmental Justice from Indigenous Peoples of Latin America: A Relational Indigenous Environmental Justice », *Environmental Justice*, n° 10, vol. 6, 2017 p. 175-180.
51. Notre traduction. D.N. PELLOW, *What is Critical Environmental Justice?*, op. cit. p. 20.
52. Notre traduction. K. SHRADER-FRECHETTE, *Environmental Justice: Creating Equality, Reclaiming Democracy*, Oxford, Oxford University Press, 2002.
53. Voir, parmi d'autres : D. HARVEY, « The Environment of Injustice », in A. MERRIFIELD, E. SWYNGEDOUW (dir.), *The Urbanization of Injustice*, Londres, Lawrence and Wishart, 1996, p. 65-99 ; E. SWYNGEDOUW, N.C. HEYNEN. 2003, « Urban Political Ecology, Justice and the Politics of Scale », *Antipode*, n° 35, vol. 5, 2003, p. 898-918 ; D. SCHLOSBERG, *Defining Environmental Justice*, op. cit.
54. E. GUDYNAS, « Estado Compensador y Nuevos Extractivismos: Las Ambivalencias del Progresismo Sudamericano », *Nueva Sociedad*, n° 237, 2012, p. 128-146 ; W. SACHS, *Development Dictionary. The: A Guide to Knowledge as Power*, Hyderabad, Orient Blackswan, 1992.
55. G.S. COULTHARD, *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 2014.
56. Notre traduction. *Ibid.*, p. 65.
57. Notre traduction. M. BLASER, « Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe », *Current Anthropology*, n° 54, vol. 5, 2013, p. 547-568. Bien que ces modes de vie soient des idéaltypes simplifiés, ils doivent être considérés dans ce qui suit comme ayant un objectif analytique.
58. A. ESCOBAR, *Sentipensar con la Tierra: Nuevas Lecturas Sobre Desarrollo, Territorio y Diferencia*. Medellín, Ediciones Unaula. 2014.
59. E. DUSSEL, *The Invention of the Americas: Eclipse of "the Other" and the Myth of Modernity*, Londres, The Continuum International Publishing Group, 1997 ; R. SEGATO, *La guerra contra las mujeres*, Madrid, Traficantes de sueños, 2016.
60. M. BLASER, « Ontological Conflicts and the Stories of Peoples in Spite of Europe », op. cit. ; A. ESCOBAR, *Sentipensar Con La Tierra*, op. cit.
61. Notre traduction. G.S. COULTHARD, *Red Skin, White Masks*, op. cit., p. 13

62. Notre traduction. *Ibid.* p. 13
63. Notre traduction. A. ESCOBAR. *Sentipensar Con La Tierra*. *op. cit.*, p. 73-75, 77.
64. Notre traduction. A. ESCOBAR. *Sentipensar Con La Tierra: Nuevas Lecturas Sobre Desarrollo, Territorio y Diferencia*. *op. cit.*, p. 73-75, 77.
65. Notre traduction. V. SHIVA, *Monocultures of the Mind: Perspectives on Biodiversity and Biotechnology*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 1993.
66. H. BENTOUHAMI, « De Gramsci à Fanon, un Marxisme Décentré », *Actuel Marx*, n° 55, vol. 1, 2014, p. 99-118.
67. Notre traduction. G.S. COULTHARD, *Red Skin, White Masks*, *op. cit.*, p. 25.
68. Notre traduction. G.S. COULTHARD, *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, *op. cit.*, p. 25.
69. A. MBEMBE, *Critique de la Raison Nègre*, Paris, La Découverte, 2015.
70. Par exemple, D. SCHLOSBERG, *Defining Environmental Justice*, *op. cit.* p. 60.
71. A. ESCOBAR. *Sentipensar Con La Tierra*. *op. cit.* ; G. MASSUH. *Renunciar al bien común: extractivismo y (pos) desarrollo en América Latina*, Buenos Aires, Mardulce. 2012.
72. H. MACHADO ARÁOZ, « Los dolores de nuestra América y la condición neocolonial. Extractivismo y biopolítica de la expropiación », *Revista Osal*, n° 32, 2012, p. 51-66.
73. A. MBEMBE, « Necropolitics », *Public Culture*, n° 15, vol. 1, 2003, p. 11-40.
74. H. MACHADO ARÁOZ, « Los dolores de nuestra América y la condición neocolonial. Extractivismo y biopolítica de la expropiación », *op. cit.* ; A. MBEMBE. « Necropolitics. » *op. cit.*
75. D.N. PELLOW, *What is Critical Environmental Justice?*, *op. cit.*
76. Par exemple, A. MARTIN, S. MCGUIRE, S. SULLIVAN, « Global Environmental Justice and Biodiversity Conservation », *The Geographical Journal*, n° 179, vol. 2, 2013, p. 122-131.
77. Notre traduction. T. SIKOR, *The Justices and Injustices of Ecosystem Services*, *op. cit.* p. 16
78. Notre traduction. *Ibid.*, p. 199
79. J.A. FRASER, « Amazonian Struggles for Recognition », *op. cit.* ; A. MARTIN *et al.*, « Justice and Conservation », *op. cit.* ; L. PULIDO, J. DE LARA, « Reimagining 'Justice' in Environmental Justice », *op. cit.*
80. N. FRASER, A. HONNETH, *Redistribution Or Recognition? A Political Philosophical Exchange*, Brooklin, Verso, 2003.
81. N. FRASER, « Recognition without Ethics? », *Theory, Culture & Society*, n° 18, vol. 2-3, 2001, p. 21-42.
82. Notre traduction. *Ibid.*, p. 27.
83. J. AGYEMAN *et al.* 2010, *Speaking for Ourselves*, *op. cit.* ; L. PULIDO, E. KOHL, N. COTTON, « State Regulation and Environmental Justice: The Need for Strategy Reassessment », *Capitalism Nature Socialism*, n° 27, vol. 2, 2016, p. 12-31.
84. Notre traduction. G.S. COULTHARD, *Red Skin, White Masks: Rejecting the Colonial Politics of Recognition*, *op. cit.* p. 78.
85. Notre traduction. N. FRASER, « Recognition without Ethics? », *op. cit.*, p. 27
86. *Ibid.*
87. F.P. PACO, *Sistema comunal. Una propuesta alternativa al sistema liberal*, La Paz, CEA, 2009.
88. V. SHIVA, *Monocultures of the Mind*, *op. cit.*
89. Notre traduction. A. ESCOBAR, *Sentipensar Con La Tierra*. *op. cit.* p. 53-54.
90. Notre traduction. E. DUSSEL, 2011, « From Critical Theory to the Philosophy of Liberation: Some Themes for Dialogue », *Transmodernity: Journal of Peripheral Cultural Production of the Luso-Hispanic World*, n° 1, vol. 2, 2011.

91. *Ibid.*, A. MBEMBE. « Necropolitics. » *op. cit.* ; C. WALSH, « Interculturalidad, plurinacionalidad y decolonialidad: las insurgencias político-epistémicas de refundar el estado » *Tabula Rasa*, n° 9, 2008, p. 131-152.
92. Notre traduction. U. OSLENDER, *The Geographies of Social Movements: Afro-Colombian Mobilization and the Aquatic Space*, Durham, Duke University Press, 2016, p. 3.
93. *Ibid.*
94. G.S. COULTHARD. *Red Skin, White Masks*, *op. cit.*
95. *Ibid.*
96. Par exemple, N. FRASER, « Rethinking Recognition » *New Left Review*, n° 3, 2000, p. 107-120.
97. Voir, par exemple, D. SCHLOSBERG, *Defining Environmental Justice*, *op. cit.*
98. F. FANON, *Peau noire, masques blancs*, *op. cit.* Fanon appelle ce processus d'internalisation « incorporation » et « épidermisation » ; la nuance conceptuelle est essentielle pour comprendre comment la colonialité environnementale prive les sujets coloniaux de tout pouvoir en détruisant leur environnement et en empoisonnant leurs corps.
99. G.S. COULTHARD, *Red Skin, White Masks*, *op. cit.* ; F. FANON, *Peau noire, masques blancs*, *op. cit.*
100. L. ALCOFF, « The Problem of Speaking for Others », *Cultural Critique*, n° 20, 1991, p. 5-32.
101. Notre traduction. *Ibid.*, p. 15.
102. D. SCHLOSBERG, « Theorising Environmental Justice: The Expanding Sphere of a Discourse », *Environmental Politics*, n° 22, vol. 1, 2013, p. 37-55.
103. Notre traduction. D. SCHLOSBERG, *Defining Environmental Justice*, *op. cit.* p. 5.
104. Notre traduction. S. CASTRO-GÓMEZ, *La hybris del punto cero*, *op. cit.*
105. Notre traduction. A. ALLEN, *The End of Progress*, New York, Columbia University Press, 2016.
106. S. CASTRO-GÓMEZ, « The Missing Chapter of Empire: Postmodern Reorganization of Coloniality and Post-Fordist Capitalism », *Cultural Studies*, n° 21, vol. 2-3, 2007, p. 428-448.
107. B.d.S. SANTOS, *Epistemologies of the South: Justice Against Epistemicide*, Abingdon, Routledge, 2015.
108. A. ESCOBAR, *Sentipensar con la Tierra*, *op. cit.*, p. 21.
109. S. CASTRO-GÓMEZ, « The Missing Chapter of Empire », *op. cit.*
110. B.d.S. SANTOS, *Epistemologies of the South*, *op. cit.*
111. L. PULIDO, J. DE LARA, « Reimagining 'Justice' in Environmental Justice », *op. cit.*
112. Notre traduction. A. ESCOBAR, « Worlds and Knowledges Otherwise », *op. cit.* p. 189.
113. Notre traduction. R. GROSFUGUEL, « The Epistemic Decolonial Turn. Beyond Political Economy Paradigms », *Cultural Studies*, n° 21, vol. 2, 2007, p. 211-223.

AUTEURS

LINA ÁLVAREZ VILLARREAL

Maîtresse de conférences du département de sciences politique de l'Universidad de los Andes.

BRENDAN COOLSAET

Chercheur qualifié du Fonds national de la recherche scientifique (FNRS) et professeur de l'Université catholique de Louvain.