



THÈSE

**En vue de l'obtention du
DOCTORAT DE L'UNIVERSITÉ DE TOULOUSE**
Délivré par l'Université Toulouse 2 - Jean Jaurès
et l'Ecole Nationale Supérieure d'Architecture de Toulouse

**Présentée et soutenue par
Lívia FERREIRA DE FRANÇA**

Le 26 juin 2023

**« Décentrement de la pensée écologique et décolonialités en
architecture : expérimentations brésiliennes d'un faire-monde
par-delà la modernité occidentale »**

Ecole doctorale : **TESC - Temps, Espaces, Sociétés, Cultures**

Spécialité : **Architecture**

Unité de recherche :

LRA - Laboratoire de Recherche en Architecture

Thèse dirigée par

Pierre FERNANDEZ

Jury

Mme Isabelle GUÉRIN, Rapporteur

Mme Silke KAPP, Rapporteur

Mme Mireille BRUYÈRE, Examinatrice

M. Malcom FERDINAND, Examineur

M. Pierre FERNANDEZ, Directeur de thèse

Décentrement de la pensée écologique et décolonialités en architecture

Expérimentations brésiliennes d'un
faire-monde par-delà la modernité
occidentale

Lívia Ferreira de França

Résumé

Cette thèse cherche à étudier la complexe interaction entre architecture, pensée écologique, pensée décoloniale, féminismes écologiques et cosmovisions indigènes. Réunissant des approches complémentaires, l'ambition est de comprendre les connexions qui s'établissent entre les concepts, imaginaires et valeurs dominants menant à des pratiques qui provoquent des états de destruction socio-écologiques (dont le haut niveau des inégalités sociales, la disparition de la biodiversité, le dérèglement climatique et saisonnier...). Depuis quelques années, ces phénomènes invitent les chercheurs·ses de toutes disciplines à théoriser et à tester des hypothèses inattendues. Cette recherche se situe à la croisée de diverses disciplines et propose l'hypothèse principale selon laquelle : « une posture disruptive envers le paradigme civilisationnel de la modernité occidentale coloniale, comprenant d'abord une évolution au niveau des imaginaires et des systèmes de valeurs, est une condition nécessaire pour contrer les tendances destructrices envers les cultures et les milieux ». Partant du principe que de nouvelles ontologies écologiques doivent prendre plus de place, les assises anthropocentriques, androcentriques et colonisatrices fondant cette modernité sont questionnées dans ce travail à travers une première partie consacrée à l'exploration théorique et à l'analyse argumentative. Dans une deuxième partie, un historique de l'architecture écologique est dressé pour reprendre les concepts et enjeux principaux. Par ces prismes, une enquête de terrain a été menée au Brésil chez des architectes praticien·nes qui entendent produire une architecture écologique pour essayer de dévoiler quels termes, valeurs, imaginaires, pratiques et rapports les architectes mettent derrière le terme d'architecture écologique ; et si elles et ils esquissent des concepts et des conceptions porteuses de potentiel disruptif, cherchent à établir des ponts de dépassement des paradigmes dominants. Le caractère qualitatif de l'analyse des données obtenues, les catégories thématiques soulevées lors de l'exercice artisanal de leur exploration, ainsi que la confrontation des récits entendus aux critères établis de validation de l'hypothèse, autorisent l'identification de tendances novatrices pour les imaginaires et les valeurs. Ces dernières sont de nature à questionner les principes tautologiques de l'architecture.

Mots-clés : architecture écologique, critique de la modernité, décolonialité, écoféminisme, écologie décoloniale, architecture bioclimatique, bioarchitecture, cosmovisions indigènes du Brésil, sagesse ancestrale africaine, Amérique du Sud.

Resumo

Esta tese se dispõe a estudar a complexa interação entre arquitetura, pensamento ecológico, pensamento decolonial, feminismos ecológicos e cosmovisões indígenas. Reunindo abordagens complementares, ambiciona-se compreender as ligações que se estabelecem entre os conceitos, imaginários e valores dominantes conducentes a práticas que provocam estados de destruição socioecológica (incluindo o elevado nível de desigualdades sociais, o desaparecimento da biodiversidade, distúrbios climáticos e sazonais etc.). Desde os últimos anos, esses fenômenos convidam pesquisadoras/res de todas as disciplinas a teorizar e testar hipóteses inovadoras. Esta investigação situa-se em um cruzamento pluridisciplinar e propõe a hipótese principal de que: “uma postura disruptiva face ao paradigma civilizacional da modernidade ocidental colonial, incluindo a princípio uma evolução no âmbito dos imaginários e dos sistemas de valores, é uma condição necessária para se contrapor às tendências destrutivas das culturas e do meio”. Partindo do princípio de que novas ontologias ecológicas devem ocupar mais espaço, os fundamentos antropocêntricos, androcêntricos e colonizadores que fundaram essa modernidade são questionados neste trabalho, através de uma primeira parte dedicada à exploração teórica e à análise argumentativa. Numa segunda parte, é traçada uma história da arquitetura ecológica para retomar os principais conceitos e questões. Através desses prismas, uma pesquisa de campo foi realizada no Brasil por meio de entrevistas com arquitetas/os projetistas que entendem produzir uma arquitetura ecológica, para tentar revelar quais termos, valores, imaginários, práticas e relações essas/es arquitetas/os atribuem ao termo arquitetura ecológica; e se elas e eles delinham conceitos e concepções com potencial disruptivo, procurando estabelecer pontos de superação dos paradigmas dominantes. O caráter qualitativo da análise dos dados obtidos, as categorias temáticas levantadas durante o exercício artesanal de sua exploração, assim como a confrontação das narrativas ouvidas com os critérios estabelecidos de validação da hipótese, autorizam a identificação de tendências inovadoras para os imaginários e os valores. Estas últimas são mesmo de natureza a questionar os princípios tautológicos da arquitetura.

Palavras-chave: arquitetura ecológica, crítica da modernidade, decolonialidade, ecofeminismo, ecologia decolonial, arquitetura bioclimática, bioarquitetura, cosmovisões indígenas do Brasil, sabedoria ancestral africana, América do Sul.

Abstract

The following thesis seeks to study the complex interactions between architecture, ecological thinking, decolonial thinking, ecological feminisms and indigenous cosmovisions. Gathering complementary approaches, the ambition is to understand the connections that are established between the prevailing concepts, imaginaries and values that lead to practices that cause states of socioecological destruction (including the high level of social inequalities, the disappearance of biodiversity, climatic and seasonal disturbance...). In recent years, these phenomena have invited researchers from all fields to theorize and test unexpected hypotheses. This research is at the crossroads of various disciplines and proposes a main hypothesis: « that a disruptive posture towards the civilizational paradigm of colonial Western modernity, including firstly an evolution of the ways of thoughts and systems of value, is a condition necessary to counter tendencies which are destroying cultures and environments ». Starting from the principle that new ecological ontologies must have more importance in our societies, the anthropocentric, androcentric and colonizing basis founding this modernity are questioned in this work through a first part devoted to theoretical exploration and argumentative analysis. In a second part, a history of ecological architecture is drawn up to explain and address the main concepts and issues. Through these prisms, a field survey was conducted in Brazil among practicing architects who intend to produce ecological architecture to try to reveal what terms, values, imaginations, practices and relationships architects put behind the term ecological architecture; and if they outline concepts and conceptions with disruptive potential, they seek to establish bridges overcoming prevailing paradigms. The qualitative character of the analysis of the data obtained, the thematic categories raised during the artisanal exercise of their exploration, as well as the confrontation of the stories heard with the established criteria of validation of the hypothesis, allow the identification of innovative tendencies for the imaginaries and values. The latter are likely to question the tautological principles of architecture.

Keywords: ecological architecture, criticism of modernity, decoloniality, ecofeminism, decolonial ecology, bioclimatic architecture, bio-architecture, Brazilian indigenous cosmovisions, African ancestral wisdom, South America.

Table des matières

| | |
|--|-----------|
| Résumé | 3 |
| Resumo | 5 |
| Abstract | 7 |
| Table des matières | 9 |
| Introduction | 15 |
| DÉPLACEMENT DE LA PROBLÉMATIQUE | 15 |
| Architecture, modernité et colonialité | 17 |
| Tournant épistémologique : motivations et justificatives | 27 |
| DÉMARCHES MÉTHODOLOGIQUES | 38 |
| Sur la posture scientifique | 38 |
| Objet, corpus et logique de démonstration | 40 |
| Apport d'originalité et contributions de la recherche | 45 |
| Présentation du manuscrit de thèse | 46 |
| PREMIÈRE PARTIE | 49 |
| Chapitre Premier | 51 |
| L'idée de modernité. Dérasons insolubles de la raison | 51 |
| 1.1 LA MODERNITÉ COMME FORME ET NORME COLONISATRICE | 51 |
| 1.1.1 La pensée coloniale | 52 |
| 1.1.2 Critique de la civilisation européenne, de son historiographie et de l'universalisme moderne | 59 |
| 1.2 <i>ABYA YALA</i> . PARCE QUE LE TEMPS N'EST PAS UNE FLÈCHE | 66 |
| 1.2.1 Pensées indigènes dans une planète parsemée de cosmovisions | 66 |
| 1.2.2 Cosmovisions amazoniennes, la science et l'anthropologie modernes | 69 |
| 1.3 BRÈVE HISTOIRE DE LA PENSÉE ÉCOLOGIQUE OCCIDENTALE : UN REGARD SUR L'ÉTHIQUE DU VIVANT | 73 |
| 1.4 L'IMAGINAIRE ÉCONOMICISTE ET TECHNICISTE PLACÉ AU CENTRE | 81 |
| 1.4.1 L'idée de progrès | 81 |
| 1.4.2 Critiques occidentales de l'économisme au XX ^e siècle | 84 |
| 1.5 CROISSANCE, UNE CROYANCE MODERNE | 96 |
| 1.5.1 Reconnaissance des limites planétaires, oui. Remise en cause de la pensée croissanciste, pas forcément | 96 |

| | |
|---|------------|
| 1.5.2 Considérations sur le rapport entre savoir-faire, travail, production de la valeur et industrialisation | 105 |
| Chapitre II | 115 |
| Logique techniciste et rationalité scientifique. De la persistance des rôles colonisateurs | 115 |
| 2.1 DÉVELOPPEMENT : DE QUOI EST-IL LE NOM ? | 115 |
| 2.1.1 L’homme blanc comme fardeau. Sur des rapports économiquement et écologiquement inégaux | 128 |
| 2.2 SCIENCE, INNOVATION, ÉCONOMIE ET GÉOPOLITIQUE | 141 |
| 2.2.1 Climatique au cœur des tensions entre technoscience et géopolitique | 145 |
| 2.3 PHILOSOPHIE, SCIENCE ET EXPÉRIMENTATIONS DU MONDE : APPRIVOISER LE(S) SENS COMME MÉCANISME DE CONTRÔLE DE LA SUBJECTIVATION | 151 |
| 2.3.1 De la mise sous tutelle à la recherche du(des) sens perdu(s) | 157 |
| 2.4 DÉCOLONISATION DE L’IMAGINAIRE | 160 |
| 2.4.1 Principes de la décroissance économique | 160 |
| Chapitre III | 167 |
| Dans un monde si « mâle mené », nous sommes aussi des femelles | 167 |
| 3.1 FÉMINISMES ÉCOLOGIQUES | 167 |
| 3.1.1 Féminisme décolonial et féminisme communautaire | 169 |
| 3.2 VOIX ET VOIES DE L’ÉCOFÉMINISME | 176 |
| 3.2.1 Les bases conceptuelles et la divergence autour de l’essentialisme | 176 |
| 3.2.2 La science moderne et la désacralisation du féminin et de la Terre | 186 |
| 3.3 RAPPORTS FEMMES-NATURE-PRODUCTION : CRITIQUE DE LA MODERNITÉ COLONIALE À LA LUMIÈRE DES FÉMINISMES ÉCOLOGIQUES | 190 |
| 3.3.1 Penser à rebours les binarités | 196 |
| Chapitre IV | 199 |
| Décentremements écologiques et décoloniaux : tissant des convergences possibles | 199 |
| 4.1 MISE EN PERSPECTIVE DE LA DÉCOLONIALITÉ LATINO-AMÉRICAINE | 199 |
| 4.1.1 La double fracture entre pensée écologiste et décolonialité | 204 |
| 4.1.2 Reconnaissance politique et juridique des valeurs de la Terre-mère | 206 |
| 4.2 UN BRÉSIL AFRO-PINDORAMIQUE | 211 |
| 4.2.1 <i>Géant par sa propre nature</i> : des défis écologiques <i>colossaux</i> | 224 |
| 4.3 FRACTALISATION DES SOLUTIONS DE TERRAIN COMME VISÉE | 230 |
| 4.3.1 Parlons d’intelligences méconnues et d’alliances inédites | 236 |
| 4.3.2 Aménager les affects pour une autre jointure des mondes | 243 |
| DEUXIÈME PARTIE | 255 |
| Chapitre V | 257 |
| Architecture, écologie et perspectives de décolonisation | 257 |
| 5.1 ARCHITECTURE BIOCLIMATIQUE : RAPPEL DES BASES THÉORIQUES | 257 |
| 5.1.1 Climat et confort | 259 |
| 5.2 CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LA COHÉRENCE CLIMATIQUE ET L’EFFICACITÉ MATÉRIELLE D’ARCHITECTURES VERNACULAIRES ET BIOCLIMATIQUES | 263 |

| | |
|--|------------|
| 5.2.1 L’histoire d’une idée étouffée : expérimentations bioclimatiques, autonomie énergétique et enjeux de pouvoir | 270 |
| 5.2.2 Réflexions sur les tendances du copié-collé et la perte du confort naturel (et du sens) | 276 |
| 5.3 CONSIDÉRATIONS SUR LE BIOCLIMATIQUE DE L’URBAIN ET SES LIMITES | 280 |
| 5.3.1 Au-delà de ce que le bioclimatique peut résoudre : villes néolibérales vs pratiques architecturales décentrées | 283 |
| 5.4 TERRITORIALISATION, PARTICIPATION, AUTONOMIE ET SUFFISANCE | 289 |
| Chapitre VI | 297 |
| Nouvelles cosmovisions en architecture au Pindorama | 297 |
| 6.1 CARACTÉRISATION ETHNOCARTOGRAPHIQUE PRÉLIMINAIRE | 297 |
| 6.2 ORGANISATION DES DONNÉES DE TERRAIN | 306 |
| 6.2.1 Démarche des enquêtes et critères de confrontation de l’hypothèse | 306 |
| 6.2.2 Protocole de recrutement et administration du questionnaire | 309 |
| 6.2.3 Déroulement des entretiens | 311 |
| 6.2.4 À propos de l’anonymisation des personnes mais pas de leurs réponses | 313 |
| 6.2.5 Distribution territoriale des enquêtes | 314 |
| 6.2.6 Distribution des enquêtés selon le temps d’expérience | 316 |
| 6.3 CATÉGORISATION, ANALYSE DES RÉPONSES ET RÉSULTATS DE L’ENQUÊTE | 317 |
| 6.3.1 Questions 01 à 03 | 317 |
| 6.3.2 Analyse du matériel envoyé par les architectes – partie 1/4 | 337 |
| 6.3.3 Questions 04 à 06 | 340 |
| 6.3.4 Analyse du matériel envoyé par les architectes – partie 2/4 | 365 |
| 6.3.5 Questions 07 à 10 | 371 |
| 6.3.6 Analyse du matériel envoyé par les architectes – partie 3/4 | 389 |
| 6.3.7 Questions 11 et 12 | 394 |
| 6.3.8 Analyse du matériel envoyé par les architectes – partie 4/4 | 402 |
| 6.3.9 Questions-surprise | 408 |
| Conclusion | 427 |
| Bibliographie | 437 |
| ANNEXES | 459 |
| Annexe I – <i>Verbatim</i> de réponses sélectionnées des entretiens | 460 |
| Tables | 489 |
| Sigles et abréviations | 491 |
| Remerciements | 493 |

Figure 1. Régions et États du Brésil



| Région | État | Région | État |
|--------------|-------------------------|----------|--------------------------|
| Norte | AM - Amazonas | Nordeste | MA - Maranhão |
| | PA - Pará | | PI - Piauí |
| | RR - Roraima | | CE - Ceará |
| | AP - Amapá | | RN - Rio Grande do Norte |
| | AC - Acre | | PB - Paraíba |
| | RO - Rondônia | | PE - Pernambuco |
| | TO - Tocantins | | AL - Alagoas |
| | | | SE - Sergipe |
| Centro-Oeste | MT - Mato Grosso | Sul | BA - Bahia |
| | GO - Goiás | | PR - Paraná |
| | MS - Mato Grosso do Sul | | SC - Santa Catarina |
| | DF - Distrito Federal | | RS - Rio Grande do Sul |
| Sudeste | MG - Minas Gerais | | |
| | ES - Espírito Santo | | |
| | RJ - Rio de Janeiro | | |
| | SP - São Paulo | | |

Source : élaboration propre à partir des données cartographiques de Philcarto.

Introduction

DÉPLACEMENT DE LA PROBLÉMATIQUE

Ces dernières années, on a pu constater dans les événements quotidiens les signes d'aggravation des problèmes environnementaux, avec la survenance de catastrophes écologiques, la disparition accélérée d'espèces végétales et animales, le dérèglement climatique et saisonnier. Ces processus sont socialement distincts et affectent différemment les territoires.

L'architecture est pleinement impliquée dans ces enjeux, compte tenu de la quantité de ressources nécessaires à sa réalisation et de l'énergie dépensée avant, pendant et après la construction, ce qui entraîne des impacts très importants.

Cette thèse a été initialement conçue pour traiter de la relation entre l'architecture bioclimatique et le développement durable, dans un contexte de forte spéculation économique, d'avancées technologiques incessantes, notamment au niveau des exigences envers la performance environnementale de l'architecture, les nouveaux dispositifs de confort et d'économie d'énergie. En ce sens, une comparaison entre des pratiques menées en France et au Brésil (d'où je suis originaire), serait engagée.

L'objectif alors était d'investiguer si la haute performance technologique intégrée dans les projets, réinventant l'architecture bioclimatique auparavant basée sur des solutions de confort aux stratégies passives, pouvait créer des obstacles au développement durable. Cela, parce que ce dernier prône un équilibre entre les paramètres environnementaux, économiques et sociaux, et pas forcément l'optimisation de chaque paramètre séparément. Cependant, quelques lectures approfondies de critiques faites à l'idée de développement durable¹ ont suffi à mettre à mal cette notion que mes travaux initiaux prétendaient servir.

La recherche m'a alors conduite à de nouvelles réflexions et à une nouvelle grille de lecture. Je me suis intéressée aux thèses de la décroissance économique, d'abord à travers les travaux de l'économiste français Serge Latouche qui m'ont amenée au champ de la critique de

¹ Par exemple : Gilbert RIST, *Le développement : histoire d'une croyance occidentale*, 4e éd. rev. et aug., Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, 2012 ; Franck-Dominique VIVIEN, *Le développement soutenable*, Paris, La Découverte, 2007.

la modernité². En même temps, les livres du philosophe indigène brésilien Ailton Krenak, apportant la composante cosmologique des peuples autochtones du Brésil, ont eu un impact profond sur mon esprit, ouvrant les portes vers l'univers des cosmovisions³ et savoirs ancestraux qui refont surface avec force dans la scène nationale et internationale⁴. Cette prise de conscience par la lecture de deux univers de pensée temporellement, spatialement et culturellement différents a conduit à des conclusions pas si lointaines sur la gravité des dysfonctionnements environnementaux qu'on observe, tout comme sur la cause profonde des problèmes socio-écologiques globaux.

À la suite de la prise de connaissance de l'engagement de la physicienne et philosophe de l'environnement indienne Vandana Shiva pour la préservation des semences créoles en Inde, menant avec d'autres femmes une lutte internationale contre les grandes entreprises monopolistiques, je suis arrivée aux lectures portant sur l'écoféminisme et d'autres féminismes écologiques, qui se soucient de connecter les analyses sur l'exploitation de la nature à celle des femmes⁵. Viennent ensuite les lectures des études de la décolonialité latino-américaine, d'abord avec l'anthropologue étatsunien-colombien Arturo Escobar⁶. Enfin, j'ai pris connaissance de l'écologie décoloniale travaillée par l'ingénieur en environnement et chercheur martiniquais Malcom Ferdinand depuis le monde caribéen⁷.

Ce parcours hétéroclite, avec une grille de lecture qui m'était inhabituelle en tant qu'architecte, s'étendant à bien d'autres références que je citerai, a révélé un certain nombre de faits et de concepts qui ne pouvaient plus être ignorés dans l'élaboration de cette thèse. Un autre univers décelé m'a donné envie de ne plus cesser d'enquêter sur les structures sociales et les relations systémiques du monde, regardées au prisme des rapports de domination et de l'entrelacement des luttes. D'autant plus que l'interruption due à la pandémie de Covid-19 a

² Serge LATOUCHE, *Décoloniser l'imaginaire : la pensée créative contre l'économie de l'absurde*, Lyon, Parangon, 2005 ; Ivan ILLICH, *La convivialité*, Paris, Éditions Points, 2014 ; André GORZ, Michel BOSQUET, *Écologie et politique*, nouv. éd., Paris, Éditions du Seuil, 1978 ; Cornelius CASTORIADIS, *Une société à la dérive : entretiens et débats, 1974-1997*, 2e éd., Paris, Éditions du Seuil, 2011.

³ Les peuples indigènes du Brésil emploient le terme *cosmovision* pour parler de leur conception du monde, comprenant les notions de valeurs et de croyances. Selon le dictionnaire portugais d'Oxford, la cosmovision est la « façon subjective de voir et de comprendre le monde, en particulier les relations humaines et les rôles des individus et le sien dans la société, ainsi que les réponses aux questions philosophiques fondamentales, telles que le but de l'existence humaine, l'existence de la vie après la mort, etc. ». Disponible en ligne :

<https://www.dicio.com.br/cosmovisao/> ; consulté le 5 novembre 2022. **Les citations issues de textes et d'ouvrages écrits en langue étrangère, sauf mention explicite, ont été traduites en français par mes soins.**

⁴ Ailton KRENAK, *O amanhã não está à venda*, São Paulo, Companhia das Letras, 2020 ; Ailton KRENAK, *Idées pour retarder la fin du monde*, Julien Pallotta (trad.), Bellevaux, Editions Dehors, 2020.

⁵ Maria MIES, Vandana SHIVA, *Écoféminisme*, Edith Rubinstein, Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel (trad.), Paris, L'Harmattan, 1998 ; Françoise d'EAUBONNE, *Écologie et féminisme : révolution ou mutation ?*, Paris, Libre & solidaire, 2018 ; Julieta PAREDES, « Hilando fino desde el feminismo comunitario (en Hilando fino desde el feminismo comunitario, 2008) », dans Alejandra de Santiago Guzmán, Edith Caballero Borja et Gabriela González Ortuño (dir.), *Mujeres intelectuales: feminismos y liberación en América Latina y el Caribe*, Buenos Aires, CLACSO, 2017, p. 111-140.

⁶ Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre : une écologie au-delà de l'Occident*, Roberto Andrade Pérez et al. (trad.), Paris, Éditions du Seuil, 2018.

⁷ Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale : penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Éditions du Seuil, 2019.

porté de nombreuses interrogations sur les inégalités vécues à travers le monde. Tous les supports théoriques que j'ai eu l'occasion de lire, l'instabilité de la période présente et la complexité des questions climatiques ont indiqué un autre sens pour cette recherche. Au prisme de la rencontre avec tous ces travaux, une autre problématique de thèse est née, tournée vers le questionnement des paradigmes de la pensée moderne occidentale colonisatrice.

Ainsi, cette thèse étudie les relations entre architecture, pensée écologique, pensée décoloniale, féminismes écologiques et cosmovisions indigènes visant à contribuer à dépasser les concepts qui mènent à des pratiques non alignées avec les données biogéophysiques puisqu'elles provoquent des états de destruction socio-écologiques.

Architecture, modernité et colonialité

Je crois qu'il n'est pas utile ou intéressant de faire dans cette Introduction un « mini-état de l'art » de chacun des thèmes proposés, compte tenu de leur variété et de leur nombre, ce que les chapitres à venir se chargeront de faire en détail. Je me cantonnerai pour l'instant à apporter les premiers éclairages concernant les mots-clés, les principales définitions prises en compte et la justification de leur présence, en rapport avec les motivations pour le traitement de cette problématique telle qu'elle a été délimitée.

D'abord, je conçois l'architecture comme une création humaine placée dans un cadre proprement écologique et ontologique qui la dépasse largement. Je n'entends pas par architecture uniquement les productions des architectes : c'est la composition de multiples dimensions autres que sa matérialité physique ; telles socioculturelle, politique, économique, temporelle, symbolique, métaphysique, artistique et esthétique, etc. On peut établir des liens entre formes architecturales et formes de la pensée, toutes les deux constituant des symboles traversant le temps et l'espace⁸. L'architecture peut, elle doit même, se saisir à la fois des données environnementales de son emplacement comme être capable de rendre compte de l'imaginaire collectif propre à un site et aider si nécessaire à questionner, voire reformuler cet imaginaire. Cela a été de tout temps réalisé. Mais on peut aussi observer que des intérêts autres que le bien-être collectif ou la formation d'un entendement de bien commun ont pris et prennent souvent le pas. C'est le cas, par exemple, des constructions monumentales destinées à délimiter la suprématie d'un groupe, réaffirmer l'exercice du pouvoir institutionnel et/ou économique.

L'architecture peut toujours être associée à un contexte historique. Ce n'est pas une fin en soi, mais un moyen de vivre et coexister, en réponse aux systèmes de valeurs socioculturelles mis en place. L'architecture s'impose sensiblement : visuellement, tangiblement, apportant ou niant le confort environnemental (thermique, acoustique, visuel, etc.), mobilisant un poids inégalé en ressources matérielles pour sa construction. Pouvoir se procurer le produit d'une

⁸ Comme le souligne Augustin BERQUE, *Descendre des étoiles, monter de la Terre : la trajection de l'architecture*, Bastia, Éditions Éoliennes, 2019, p. 8.

construction, une habitation principalement, est aussi le reflet des conditions d'accès aux ressources, étant dès lors une question de justice sociale ou bien d'autonomie.

Au cours du dernier siècle surtout, les activités d'architecture sont devenues un domaine de plus en plus spécialisé, hautement technologique et aux agencements multiples, ce que l'on peut caractériser comme une production spatiale de la *modernité*. Si des solutions sont recherchées pour atténuer les effets de l'activité de construction sur les cycles des troubles socio-écologiques qui lui sont associés (industrialisation, mécanisation et robotisation accrues, prélèvement croissant des ressources, transports globaux polluants, occurrence de main-d'œuvre surexploitée, etc.), globalement, cette activité continue de jouer un rôle aggravant. Tous ces points interrogent actuellement des architectes de partout, mais elles et ils ne sont pas majoritaires⁹.

Avec le terme *modernité*, je ne parle pas strictement des pratiques architecturales issues du *Modernisme* ou *Mouvement moderne*, en tant que style, ou courant formaliste, ni en tant que manifestation culturelle, technique et artistique d'une époque passée. Dans ce travail, je fais référence au sens plus élargi de l'idée même de modernité en tant que force dominante. Il s'agit ici à la fois d'un processus très complexe, qui est connu comme une modernisation, et du mode de vie qui en résulte, appelé moderne¹⁰.

Le processus de modernisation engagé depuis le XV^e siècle s'est consolidé d'abord en Europe puis à travers toutes les frontières planétaires. Ce processus implique un ensemble de transformations profondes des sociétés, y compris l'augmentation de la production industrielle, l'urbanisation, l'encouragement croissant de la consommation marchande, la globalisation des économies et du commerce, le développement *technoscientifique*¹¹, la perte graduelle de certains savoirs traditionnels et de l'autonomie des personnes dans la production de leur vie, ainsi que la dégradation environnementale.

⁹ Iazana GUIZZO, *Reativar territórios: o corpo e o afeto na questão do projeto participativo*, Belo Horizonte, Quintal Edições, 2019 ; *Hacer mucho con poco*, Katerina Kliwadenko et Mario Novas (réal.), Al Borde (prod.), 2017 (en ligne : <https://www.kliwadenkonovas.com/portfolio/hacer-mucho-con-poco> ; consulté le 20 avril 2022) ; Émeline CURIEN, *Pourquoi bâtir encore ? : Atelier d'architecture Eric Furnémont*, Liège, Les Éditions de la Province de Liège, 2019.

¹⁰ Dans l'entrée encyclopédique présentée par l'Universalis, on trouve à ce propos : « La modernité n'est ni un concept sociologique, ni un concept politique, ni proprement un concept historique. C'est un mode de civilisation caractéristique, qui s'oppose au mode de la tradition, c'est-à-dire à toutes les autres cultures antérieures ou traditionnelles : face à la diversité géographique et symbolique de celles-ci, la modernité s'impose comme une, homogène, irradiant mondialement à partir de l'Occident. Pourtant elle demeure une notion confuse, qui connote globalement toute une évolution historique et un changement de mentalité. Inextricablement mythe et réalité, la modernité se spécifie dans tous les domaines : État moderne, technique moderne, musique et peinture modernes, mœurs et idées modernes – comme une sorte de catégorie générale et d'impératif culturel. » Jean BAUDRILLARD, Alain BRUNN, Jacinto LAGEIRA, « Modernité », Encyclopædia Universalis, s. d. (en ligne : <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/modernite/> ; consulté le 17 mai 2022).

¹¹ Le terme *technoscience* est un néologisme introduit par le philosophe Gilbert Hottois dans les années 1970 qui entend désigner « le complexe scientifico-industriel qui va du laboratoire au marché, et réciproquement » et qui « concentre aujourd'hui presque toute l'activité de recherche (thématiques et moyens disponibles), l'innovation compétitive et de nombreux aspects de la vie quotidienne ». Jacques TESTART, Agnès SINAI, Catherine BOURGAIN, « *Labo-planète* » : *Ou comment 2030 se prépare sans les citoyens*, Paris, Fayard/Mille et une nuits, 2011, Introduction.

Depuis le milieu du siècle passé, trois voies parallèles se présentent en relief par rapport à l'idée de modernité.

La première, c'est le désengagement social partiel envers les institutions représentant l'ère moderne. On remarque l'incrédulité envers les « grands récits »¹² de la première modernité, du fait des grandes guerres du XX^e siècle, des armes de destruction massive, de la paupérisation, de l'exploitation des êtres humains les uns par les autres, etc. On cesse en partie de croire à l'avancée morale venue de l'avancée rationnelle, économique, scientifique et technique d'abord, ce qui était l'une des prémisses de la modernité. Il y a l'émergence de « groupes segmentaires qui font exploser le champ de la politique moderne en mille éclats »¹³. Concernant l'architecture, depuis les années 1950 environ la théorie critique a pénétré ce champ. La production écrite des architectes occidentaux et sur l'architecture occidentale a été aussi intense qu'hétéroclite, notamment entre les années 1960 et 1990, apportant des questionnements sur tous les aspects chers aux premières générations du Modernisme¹⁴. L'idée même que seuls les architectes font de l'architecture a été remise en question, en Occident et ailleurs¹⁵.

La deuxième, c'est le durcissement des mécanismes de la modernité elle-même, cherchant à panser les dysfonctionnements de sa structure sociale par les outils qui lui sont propres, y compris lever les freins éthiques collectifs établis par certaines institutions (partis politiques, syndicats, associations), responsables de rassembler et donc de donner des limites aux actions individuelles. Ladite *postmodernité* est pour certains une « hypermodernité », synonyme d'hyperindividualisme, d'hyperconsommation, d'atomisation sociale accrue, sous une forme de liberté qui consiste à reprendre, à sa manière, les fondements des institutions sociales et à rompre avec les devoirs sacrificiels de la première modernité en se débarrassant de toute forme de contrainte à la satisfaction individuelle¹⁶.

¹² Cela concerne aussi bien les récits nationalistes que ceux révolutionnaires : l'Illuminisme, le Marxisme, ainsi que les « métadiscours » de légitimation des sciences comme étant des activités nobles, apportant en tout cas des pouvoirs émancipateurs à l'être humain. Voir Jean-François LYOTARD, *La condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Paris, Éditions de Minuit, 1979.

¹³ Sérgio Paulo ROUANET, *As razões do iluminismo*, 5e réimpr., São Paulo, Ed. Schwarcz, 1998, p. 238.

¹⁴ Cf. Jane JACOBS, *The death and life of great American cities*, New York, Vintage Book, 1961 ; Françoise CHOAY, *La règle et le modèle : sur la théorie de l'architecture et de l'urbanisme*, Paris, Éditions du Seuil, 1980 ; Kate NESBITT, *Uma nova agenda para a arquitetura: antologia teórica, 1965-1995*, Vera Pereira (trad.), 2e éd., São Paulo, Cosac Naify, 2013 (titre original : *Theorizing a New Agenda for Architecture: an Anthology of Architectural Theory, 1965-1995*, Princeton Architectural Press, 1996).

¹⁵ Bernard RUDOFKY et THE MUSEUM OF MODERN ART (dir.), *Architecture without architects: a short introduction to non-pedigreed architecture*, New York, Doubleday, 1965 ; Hassan FATHY, *Construire avec le peuple : histoire d'un village d'Égypte, Gourni*, Yana Kornel (trad.), 3e éd., Paris, Sindbad, 1979.

¹⁶ « D'abord, "post" ne nous dit rien sur ce qui caractérise notre époque : l'idée nous laisse dans le vague et l'indéterminé. Ensuite, et c'est plus fondamental, comme je l'ai développé dans *Les temps hypermodernes*, le concept de postmodernité porte l'idée du décès de la modernité : on serait *après* la modernité. À l'évidence, il n'en est rien. On n'est pas *au-delà* de la modernité, mais tout à l'inverse, dans sa radicalisation, dans sa pleine et entière réalisation, dans une sorte de modernité hyperlative. » Cf. Gilles LIPOVETSKY, Elsa GODART, « L'avènement de l'individu hypermoderne », *Cliniques méditerranéennes*, vol. 98, n° 2, 2 novembre 2018, p. 7-23 (en ligne : https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/article.php?id_article=cm_098_0007 ; consulté le 14 mai 2022).

La troisième voie est représentée par une prise de conscience dans des pans de sociétés des dommages environnementaux causés par la poursuite de la modernité, comme la pollution de l'air et des eaux, les menaces nucléaires et les conséquences de l'agrochimie. Cela s'est notamment manifesté depuis les années 1960, avec l'émergence de plusieurs mouvements, courants intellectuels et événements à visée écologique, allant de ceux qui étaient officiellement institués, c'est-à-dire les conférences et sommets de l'Organisation des Nations Unies (ONU), aux initiatives plus ou moins à contre-courant : l'architecture bioclimatique, l'écologie politique, l'écosocialisme, l'écoféminisme, la *deep ecology* et d'autres¹⁷. C'est le témoignage du désir de refonder, voire de surmonter la pensée moderne pour engager d'autres formes de relations existentielles vis-à-vis de la planète.

Actuellement, les présupposés sociétaux de la modernité sont toujours hégémonistes, tendant à la totalisation. La domination idéologique, fruit d'une entreprise d'*occidentalisation du monde*¹⁸, se veut correspondre à une sorte d'évolution humaine universelle et inéluctable, étant pourtant attelée à une histoire qui a été en grande mesure mythiquement construite, comme une croyance¹⁹, opérant à force d'épistémicides non négligeables²⁰. La *globalisation*²¹ est avant tout une pénétration persistante des valeurs modernes dans d'autres traditions culturelles, une proposition forcée des cosmologies des pays du *Nord global* (dorénavant Nord)²² envers les

¹⁷ Rachel CARSON, *Printemps silencieux*, Paris, Plon, 1963 ; Victor OLGAY, *Arquitectura y clima: manual de diseño bioclimático para arquitectos y urbanistas*, Josefina Frontado et Luis Clavet (trad.), Barcelona, Gustavo Gili, 1998 ; Françoise GOLLAIN, *André Gorz & l'écosocialisme*, nouv. éd., Paris, le Passager clandestin, 2021 ; Françoise d'EAUBONNE, *Le féminisme ou la mort*, Paris, Le passager clandestin, 2020 ; Arne NÆSS, *Écologie, communauté et style de vie*, 2e éd., Paris, Éd. Dehors, 2013.

¹⁸ Serge LATOUCHE, *La décroissance*, Paris, Presses Universitaires de France, 2019.

¹⁹ On peut considérer qu'il n'y a pas de vie humaine qui en soit exempte, selon Gérald BRONNER, *L'empire des croyances*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, p. 1 : « On y souligne que la croyance est une caractéristique typiquement humaine et qu'elle accompagne notre espèce depuis l'origine de son histoire. La question est de savoir si notre société, où la connaissance scientifique s'est largement développée, permet encore l'existence de croyances. Il y est montré que non seulement l'empire des croyances n'a pas régressé dans notre société contemporaine, mais qu'il revêt des formes sans cesse renouvelées. La science, elle-même, pouvant contribuer à produire de nouvelles croyances ».

²⁰ Edward W. SAID, *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Catherine Malamoud et Sylvestre Meininger (trad.), Paris, Éditions Points, 2013 ; Cheikh Anta DIOP, *Civilisation ou barbarie : anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence africaine, 1981.

²¹ Le géographe et professeur brésilien Milton Santos a appelé « globalitarisme » la mondialisation totalitaire, imposant des comportements standards à chacun, annulant toute possibilité de vraie liberté, face à laquelle il nous faudrait imaginer d'autres voies d'espoir. Cf. *Encontro com Milton Santos: o mundo global visto do lado de cá*, Silvio Tendler (réal.), Ana Rosa Tendler (prod.), 2006, 1 h 29 min ; d'après Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale*, op. cit., p. 38 : « Aussi la globalisation et la mondialisation correspondent-elles à deux processus différents, voire opposés. Le premier est l'extension totalisante, la répétition standardisée à l'échelle du globe d'une économie inégalitaire destructrice des cultures, des mondes sociaux et de l'environnement. La seconde est l'ouverture par l'agir politique d'un vivre-ensemble, l'horizon infini de rencontres et de partage » (l'auteur fait référence à Étienne Tassin, *Un monde commun*, 2003). On retient de Santos et de Ferdinand qu'un caractère positif est attribué au mot *mondialisation*, alors que celui de *globalisation* est préféré pour parler de la mise en compétition permanente à laquelle sont soumis les pays, et j'adhère à cette conceptualisation. *Cependant, le mot mondialisation sera ici utilisé dans le sens donné par chaque auteur-e, dans le cas des citations directes.*

²² Auparavant appelé le *Tiers Monde* dans le cadre de la division internationale du travail, le *Sud global*, ou *Sud géopolitique* est l'ensemble des pays à économie rendue faible, dépendante et périphérique, *ne se localisant pas forcément dans l'hémisphère Sud du Globe*. C'est l'Amérique latine, les Caraïbes, l'Afrique, l'Asie en partie,

pays du *Sud global* (dorénavant Sud). Si l'ethnocentrisme est défini comme le jugement d'autres cultures selon les valeurs et étalons de sa propre culture, ici comprise comme une matrice qualitativement spécifique en termes de langues, coutumes, imaginaires, histoires²³; il se tient que la tradition occidentalocentriste, y compris dans la pensée critique, démontre des faiblesses indépassables en ignorant les champs d'alternatives qui ne soutiennent pas les mêmes bases culturelles et symboliques que les siennes.

Dans cette recherche nous suivrons des auteur·es qui affirment que la *colonisation*²⁴ est le motif inavoué de plusieurs contradictions de la modernité. C'est le geste sans cesse renouvelé de mise en réalisation de la modernité, ayant connu d'importants déploiements et distinctions au fil du temps, et qui reste présent. On a forcément affaire à l'action de forces et de pouvoirs qui entraînent l'apparition d'un traumatisme, qui affaiblit quand n'anéantit pas les groupes et/ou les contrées ciblées. Mais des manifestations plus subtiles d'imposition culturelle sont également classées comme une affaire coloniale.

En ce qui concerne la critique sur la société coloniale, trois moments distincts sont démarqués, en rapport avec la présence d'un projet de décolonisation. D'abord, c'est l'élan contenu dans les luttes pour la libération nationale des anciennes colonies, au milieu du XX^e siècle. C'est surtout depuis la *Conférence de Bandung* en Indonésie, en 1955, qui a réuni 23 chefs d'État asiatiques et 6 chefs d'État africains qui se sont organisés pour clamer une décolonisation totale des nations et élaborer des stratégies pour peser d'un poids plus important sur les décisions globales, ceci en période de Guerre froide. Le climat entre ces nations s'établit en rapport avec l'idée de souveraineté que suscitait les indépendances politiques chez eux et au-delà. Les principaux auteurs de cette époque sont l'écrivain et poète martiniquais Aimé Césaire et le psychiatre martiniquais Frantz Fanon.

l'Océanie (selon les critères retenus). « Des métropoles (autrefois appelées “pays du Centre” et aujourd'hui connues sous le nom de “Nord global”) », dans les mots de Arturo Escobar, ou *Nord géopolitique, Occident industriel*, ce sont les pays dominants du capital économique et financier, plus précisément l'Europe occidentale et l'Amérique du Nord. Selon la professeure brésilienne Luciana Ballestrin, malgré leur passé colonial, des pays comme l'Australie et la Nouvelle-Zélande bénéficient d'indices économiques plus proches de ceux du Nord global, ce qui fait osciller l'Océanie entre les catégories Nord/Sud. Tout en empruntant cette division dans le cadre de cette recherche, il est clair que cela reste une convention, une division arbitraire et une abstraction. Les deux groupes, Nord et Sud, représentent un ensemble de pays qui ont leurs particularités. Surtout, ce clivage fait fi des richesses socioculturelles des pays qui subissent des processus coloniaux, vu que c'est une affaire liée à l'hégémonie culturelle et c'est là que l'usage des termes fait encore sens. Les représentations géographiques et mentales qui en résultent ne sont pas anodines, le Nord se situant « au-dessus » du globe dans les cartes. Tandis que la planète est une sphère dans l'univers, n'ayant pas de « haut » et de « bas », de « centre », ni de « périphérie » au niveau de sa surface. Cf. Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 37 ; Luciana BALLESTRIN, « Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano », *Revista Estudos Feministas*, vol. 28, 3 août 2020 (DOI : 10.1590/1806-9584-2020v28n375304 consulté le 18 mai 2022).

²³ Marcelo Lopes de SOUZA, *Ambientes e territórios: uma introdução à ecologia política*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2019, p. 24.

²⁴ En peu de mots, j'entends le terme *colonisation* dans l'acception qu'en propose Luciana Ballestrin : « [C'est] un processus historique violent d'assujettissement, d'élimination et de classification de peuples entiers à travers les siècles ». Luciana BALLESTRIN, « Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano », *op. cit.*

Ensuite, il a eu un moment éminemment académique, un déroulement théorique qui s'écarte un peu de l'idée de décolonisation pour se concentrer sur le débat intellectuel, après les indépendances politiques des anciennes colonies africaines et asiatiques dans les années 1960. Ce sont les études postcoloniales à proprement parler, les *postcolonial studies*, qui se rapprochaient du *Subaltern Studies Group* (1982-2000). Ces études étaient en articulation dialogique avec le courant poststructuraliste européen (1970-1990), puisant dans les ouvrages de Michel Foucault, Gilles Deleuze, Jacques Derrida, ainsi que dans la psychanalyse de Jacques Lacan. Les figures majeures, dont l'Inde et l'Afrique du Nord constituent « l'arrière-fond scénique »²⁵ sont les théoricien·nes professeur·es des universités du monde anglo-saxon Gayatri Chakravorty Spivak (féministe indienne), Edward Said (d'origine palestinienne), Homi Bhabha (indien), Ranajit Guha (indien), Dipesh Chakrabarty (aussi d'origine indienne) et d'autres.

Le troisième moment concerne la pensée *décoloniale*, sur laquelle je voudrais m'arrêter un peu ici. Ce qui la différencie du *postcolonialisme*, c'est d'abord l'émergence de l'Amérique latine en tant qu'épicentre intellectuel et pragmatique depuis les années 1990, notamment depuis les années 2000. On remarque surtout le caractère indissociable entre la décolonialité et la critique de la modernité. C'est également appelé « programme de recherche sur la Modernité/ Colonialité/ Décolonialité », MCD, dont l'essor a été réalisé par des auteurs comme Aníbal Quijano, Walter Mignolo, Catherine Walsh, Arturo Escobar et Enrique Dussel²⁶. Aussi, le fait que les études décoloniales, en général, accordent beaucoup de place à la relation entre discussions théoriques et pratiques d'expérimentations sociales décoloniales, réactualisant la notion même de décolonisation, volet qui est éminemment politique, au sens large (étant donné que décoloniser peut être vu comme un verbe d'action).

Selon Walter Mignolo, sémiologue argentin et professeur aux États-Unis, l'une des figures de proue des études décoloniales²⁷, on peut diviser l'Histoire en trois temps, en termes de mondialisation et d'économie²⁸. Jusqu'en 1500, le monde était *polycentrique* et *non capitaliste*. Il y avait plusieurs civilisations coexistantes, certaines très anciennes et d'autres récentes alors, par exemple : la dynastie Ming en Chine ; les sultanats Ottoman, en Anatolie, Safavide, en Azerbaïdjan, et Moghol, à Delhi ; le royaume d'Oyo formé par la nation Yoruba, autour de ce qui est aujourd'hui le Nigeria ; le royaume du Bénin ; les Incas à Tawantinsuyu et les Aztèques à Anahuac ; le tsarisme en Russie, etc. Au XVI^e siècle un nouvel ordre mondial est créé avec l'avènement de la modernité, le second temps historique auquel l'auteur se réfère, allant jusqu'au siècle passé. En ce début de XXI^e siècle, le troisième temps, le monde est

²⁵ Malcom FERDINAND, *Penser l'écologie depuis le monde caribéen : Enjeux politiques et philosophiques de conflits écologiques (Martinique, Guadeloupe, Haïti, Porto Rico)*, Thèse de Doctorat, Sorbonne Paris Cité, 2016, p. 827.

²⁶ Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., p. 55.

²⁷ Son ouvrage *The Darker Side of the Renaissance*, de 1995, est considéré comme l'un des textes fondateurs de l'approche décoloniale.

²⁸ Walter MIGNOLO, *The darker side of Western modernity: global futures, decolonial options*, Durham, Duke University Press, 2011.

interconnecté par un seul type d'économie, le capitalisme, se distinguant par une diversité de théories et de pratiques politiques.

Citant l'historienne Karen Armstrong, Mignolo distingue deux sphères principales, l'économie et l'épistémologie, à travers lesquelles l'Europe a pu modifier les rapports globaux à partir du XVI^e siècle. C'est-à-dire que la production et le commerce coloniaux d'une part, les Révolutions scientifiques et la Renaissance des arts/du sens d'autre part, sont signalés comme des transformations déterminant des rapports inédits de contrôle sur l'environnement. Une dimension de plus est pourtant cachée derrière cette analyse de la rhétorique moderne, comme le fait voir l'auteur ensuite, cette fois-ci citant l'intellectuel Eric Williams : c'est le caractère dispensable ou consommable de la vie humaine et de la vie en général, recelant des idées racistes que le savoir essayait de justifier²⁹.

L'entrée en scène de la modernité a colonisé le temps et l'espace, suivant la thèse que soutient Mignolo, séparant deux scénarios politiquement polycentriques, observables soit avant le XVI^e siècle, soit aujourd'hui au XXI^e siècle ; entre les deux, une modernité monocentrique qui a introduit une seule forme d'économie globalisée insensible à la vie et à sa diversité³⁰.

En revanche, Mignolo considère que l'entrée occidentale (Europe et puis États-Unis) dans d'autres pays n'a nulle part remplacé les histoires, les souvenirs, l'énergie, la force, la mémoire des peuples envahis. Il remarque encore la multiplication et la diversification des mouvements, projets et manifestations s'opposant à la globalisation capitaliste et néolibérale. L'auteur explique aussi que « la globalisation a deux faces : celle du récit de la modernité et celle de la logique de la colonialité. Ces récits engendrent des réponses différentes ; certaines sont décrites ici comme désoccidentalisation et d'autres comme décolonialité »³¹.

En d'autres mots, il constate que le modèle occidental moderne colonial a trouvé des relais partout, soit une occidentalisation aussi économique-productive que culturelle qui tend à s'imposer, générant en retour des rapports de force avec les cultures traditionnelles et coutumes locales qui y résistent. Parler de modernisation, c'est parler de colonisation et inversement.

Les formes d'application de la colonisation sont très variables. On parle autant des génocides, des massacres concrets qui ensanglantent toujours la trajectoire humaine, que de l'extractivisme et des formes subtiles de colonisation idéologique³². C'est l'idée de contrôle du monde naturel, de la subordination des systèmes vivants de toute la planète, les impositions économiques par des mécanismes telles les règles du commerce international. Ce sont aussi les

²⁹ *Ibid.*, p. 6.

³⁰ « Trois visages cumulatifs (et non successifs) de la modernité sont discernables : le visage ibérique et catholique, mené par l'Espagne et le Portugal (1500-1750, environ) ; le visage du "cœur de l'Europe" (Hegel), dirigé par l'Angleterre, la France et l'Allemagne (1750-1945) ; et le visage U.S américain, dirigé par les États-Unis (1945-2000). Depuis lors, un nouvel ordre mondial a commencé à se déployer : un monde polycentrique interconnecté par le même type d'économie. » *Ibid.*, p. 7.

³¹ *Ibid.*, p. 5.

³² Gerhard DILGER, Miriam LANG et Jorge PEREIRA FILHO (dir.), *Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extratativismo e alternativas ao desenvolvimento*, Igor Ojeda (trad.), São Paulo, Fundação Rosa Luxemburgo/Autonomia Literária/Editora Elefante, 2016 ; Serge LATOUCHE, *Décoloniser l'imaginaire*, op. cit.

transferts culturels asymétriques, la vitesse dans laquelle s'opère l'occidentalisation des modes de vie partout, y compris sur le plan organisationnel, technologique, de la production culturelle, scientifique, du divertissement et de l'architecture³³.

Le processus très complexe de modernisation obéit à un système de valeurs qui inclut l'anthropocentrisme, l'occidentalocentrisme, ainsi que l'androcentrisme. C'est-à-dire que ce système de valeurs est à l'origine de la destruction systématique de la *Nature*, vue comme un ensemble formé par les autres espèces vivantes et leur milieu, dont l'humain prétendument se détache et prend le dessus³⁴. Ce processus est aussi responsable de la pression exercée par les structures et institutions modernisatrices³⁵ envers les pays autres qu'occidentaux, davantage envers les peuples territoriaux (autochtones, paysans, riverains, etc.). Différents dispositifs mis en place dans l'exercice de la domination consistent en pratique à annihiler d'autres modes d'existence, notamment ceux plus liés à la terre, révélant une question de rapport au monde qui traverse toutes les conflictualités. La production de l'espace s'inscrit pleinement dans ces dynamiques, étant même au cœur des tensions dégagées par certains rapports de force.

De façon concrète, il s'agit d'observer que le niveau de vie des pays les plus riches suppose l'asservissement de populations et territoires d'ailleurs³⁶, ainsi que la réduction du vivant à une idée de nature statique stockant des ressources³⁷. Parallèlement, le travail gratuit des femmes dans le maintien et la reproduction de la vie au niveau domestique a permis l'essor capitaliste dans des sociétés patriarcales modernes³⁸. Dans cette thèse je pars donc de cette prémisse que la colonisation est triplement étagée.

On passe par une grosse perte de repères puisque, si les savoirs et savoir-faire ancestraux se diluent de plus en plus, la modernité joyeuse qui avait été promise ne s'est pas accomplie

³³ Aux termes de cette dernière, c'est, par exemple, le transfert de conceptions et de solutions techniques qui ne correspondent pas du tout aux manières de se loger de certaines populations ; c'est encourager l'adoption de matériaux et de formes qui ne s'accordent guère aux disponibilités du site, ni à son climat, ainsi que disqualifier indistinctement les habitudes ou gommer les symboliques et esthétiques auxquelles tiennent les autres sociétés.

³⁴ Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 2015.

³⁵ Ce sont des institutions qui portent les valeurs de la modernité, à savoir celles liées à la technoscience, à l'économie et aux finances, à la démocratie libérale, entre autres corrélats que nous verrons plus tard. Voir Gilles LIPOVETSKY, Elsa GODART, « L'avènement de l'individu hypermoderne », *op. cit.* : « La modernité ne se limite pas aux fameux "grands récits". Au plus profond, elle est ce qui a inventé et développé à partir du XVIII^e siècle trois dispositifs majeurs : le modèle technoscientifique ; le modèle d'une économie autorégulée, le marché libéral, "la main invisible" dont parle Adam Smith ; la culture individualiste démocratique. »

³⁶ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale : contresens et controverses sur la décroissance*, Paris, Mille et une nuits, 2011 ; Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale*, *op. cit.*

³⁷ Carolyn MERCHANT, *La mort de la nature : les femmes, l'écologie et la révolution scientifique*, Margot Lauwers (trad.), Marseille, Wildproject, 2021 ; Ailton KRENAK, *A vida não é útil*, Rita Carelli (dir.), São Paulo, SP, Companhia das Letras, 2020.

³⁸ Roswitha SCHOLZ, *Le sexe du capitalisme : « masculinité » et « féminité » comme piliers du patriarcat producteur de marchandises*, Sandrine Aumercier et al. (trad.), Albi, Crise & critique, 2019 ; Léna BALAUD, Antoine CHOPOT, *Nous ne sommes pas seuls : politique des soulèvements terrestres*, Paris, Éditions du Seuil, 2021, p. 114 : « En ayant défini la Société comme l'ensemble des individus civilisés, cultivés, privilégiés, et l'ensemble des peuples de cultures non occidentales, des femmes, des non-humains, dénués des plus hauts attributs de l'homme, comme appartenant ou étant plus proches de la Nature, les premiers empires capitalistes conquérants ont mis en place un nouveau cadre idéologique et politique justifiant des oppressions et des prises de terres. C'est ce cadre qui, à partir de la colonisation du Nouveau Monde, permet de construire l'appropriation de formes de vie invisibilisées, dévalorisées, bradées [...] ».

pour tout le monde. Les questions des dominations économiques et territoriales sont indissociables de celles symboliques, de l'imagerie d'un peuple envers soi-même, face à la persistance d'un regard sur l'autre qui est hiérarchisé³⁹. Beaucoup de gens rêvent de vivre comme vivent « les colonisateurs », mélangeant la façon dont vivent vraiment les gens de l'Occident avec des fragments utopiques et contradictoires qui ont été installés comme un fantasme par l'imaginaire de supériorité de l'étranger et de mépris de l'indigénéité, entretenu depuis cinq siècles⁴⁰.

On peut voir la modernité comme un étalon auquel tout le monde doit s'adapter tant bien que mal, un système de fabrication du consentement pour des situations qui sont en réalité imposées par divers moyens en écrasant les autres mondes et modes d'être en vie, étant empressé de les voir disparaître⁴¹. Serge Latouche estime que l'économisme, corrélat inséparable de la modernité, compose un système si envahissant et hégémonique, y compris sur le plan du désir, qu'il faut entamer sur soi-même ce qu'il appelle la « décolonisation de l'imaginaire »⁴².

Selon le corps que l'on a, le territoire qui nous a enfanté et celui où l'on vit, le schéma imaginaire qui nous nourrit est très distinct. Ce que nous avons à décoloniser change de visage. La tâche demande alors de pouvoir démêler les multiples approches.

Pour tout cela, parler de modernité, de colonialité et de décolonialité à l'heure actuelle est pleinement justifiable et dans l'ordre du jour. Aller de l'avant en effaçant simplement les tristement célèbres lignes liées aux colonisations n'est pas possible : ces lignes s'écrivent encore et les questions de l'héritage colonial font toujours débat. Les dommages économiques, environnementaux et psychologiques⁴³ des peuples colonisés perdurent. Plusieurs processus d'exploitation des territoires forestiers et miniers du Sud, ainsi que de la main d'œuvre des

³⁹ Saïd BOUAMAMA, « Planter du blanc » : *chroniques du (néo)colonialisme français*, Paris, Éditions Syllepse, 2019.

⁴⁰ Luis Rodriguez RIVERO, *Les imaginaires urbains et le futur de la ville*, Thèse de Doctorat, Université Paris-Saclay, 2021.

⁴¹ « Bien que le Nord ne représente démographiquement parlant que 20% de la population mondiale, il continue encore de donner le "la" aux partitions jouées aux quatre coins de la planète, sur le plan politique, économique, technoscientifique, idéologique et écologique. Pour beaucoup de personnes, l'actuelle mondialisation serait le signe du dépassement des anciennes scissions géopolitiques et géoéconomiques. Mais dans ma propre perception, cette mondialisation n'est pas autre chose que le voile qui occulte le caractère encore éminemment structurant des rapports Nord/Sud, rapports fondés sur l'échange inégal. » Mohammed TALEB, *L'écologie vue du Sud : pour un anticapitalisme éthique, culturel et spirituel*, Paris, Sang de la terre, 2014, p. 10.

⁴² « L'idée et le projet de décoloniser l'imaginaire ont deux sources principales : la philosophie de Cornelius Castoriadis et la critique anthropologique de l'impérialisme. Avec la critique écologique, ces deux sources sont les origines intellectuelles de la décroissance. Dans Castoriadis, l'accent est mis sur l'imaginaire, alors que chez les anthropologues de l'impérialisme l'accent est mis sur la décolonisation. En revenant à ces deux sources, le sens exact du terme est illustré. » Serge LATOUCHE, « Descolonização do imaginário », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 119.

⁴³ Y compris au niveau de l'estime de soi, comme en discutent Achille MBEMBE, Felwine SARR, « Penser pour un nouveau siècle », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde : les Ateliers de la pensée, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal, 2016*, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 7-13.

populations vulnérabilisées se poursuivent et de nouveaux fronts s'engagent sans cesse⁴⁴. Ce sont des signes manifestes d'une mésalliance au monde, avec un émiettement tangible des rapports à tout ce qui est naturel, où la diversité est mal tolérée.

D'autre part, l'insécurité quant à notre propre continuité sur Terre est dans l'air du temps. Les perturbations environnementales et le dérèglement climatique jouent désormais un rôle de catalyseur : ce sont des canicules de plus en plus sévères, sécheresses, mégafeux, ouragans, inondations calamiteuses et bien d'autres événements aux allures apocalyptiques, rien que les dernières années. En somme, on a l'impression que les réponses terriennes aux dépassements des limites sûres viennent de tous les quatre éléments désormais. On a affaire à des prévisions aux conséquences déconcertantes également sur la vie des autres vivants, dont les effets sont difficilement imaginables.

En revanche, il existe toujours d'innombrables formes, souvent invisibles, de résistance native à ces pressions modernes et de préservation des processus permettant la subsistance autonome, perpétués par les *peuples originaires*⁴⁵ et communautés traditionnelles de partout, mobilisant intelligences méconnues, savoirs méprisés, menant des modes de vie dans une échelle humaine et écologique sans cesse menacée.

Ailton Krenak⁴⁶ dit qu'il vient d'une expérience de mémoire et de vie où aucune distinction n'est faite entre la nature, la culture, l'art, la technologie, la science, le mythe, le corps et l'esprit. C'est là qu'habitent sa vie et la mémoire de son peuple, le peuple Krenak. Il rappelle qu'il existe aujourd'hui de nombreux peuples qui peuvent raconter oralement les histoires d'émergences d'entités (rivières, montagnes), qui prennent soin d'eux-mêmes et qui sont capables de communiquer, négocier et coexister avec d'autres êtres, humains ou *autres qu'humains*⁴⁷. Ces modes d'existence ancestraux ne représentent pas le passé, mais témoignent de formes de résistance aux pressions de la colonisation et de la modernité indispensables à l'avenir.

⁴⁴ Voir Majid RAHNEMA, Jean ROBERT, *La puissance des pauvres*, Arles, Actes Sud, 2012 ; Guillaume BLANC, *L'invention du colonialisme vert : pour en finir avec le mythe de l'Éden africain*, Paris, Flammarion, 2020.

⁴⁵ Dans cette thèse, les termes *indigènes*, *autochtones*, *populations natives*, *peuples premiers* ou *peuples originaires* sont des synonymes. La dénomination d'*indiens*, en revanche, vient du célèbre « malentendu » lors de l'arrivée des Européens conquérants qui ont débarqué en Amérique et pensaient (ou non) être arrivés en Inde. C'est un terme à éviter puisque rejeté par les indigènes, dans le cas du Brésil. Ceux-ci sont conscients de leurs origines et se savent membres de peuples et de communautés qui sont spécifiques, comme les Yanomami, les Krenak, les Munduruku, les Guarani, les Tupinambá, les Kayapó et de centaines d'autres. Les membres des peuples indigènes, qu'ils vivent dans les forêts ou dans les villes désormais, portent souvent le nom de leur peuple en tant que nom de famille. C'est pourquoi même la dénomination d'indigène leur semble souvent générique, un nom qui manque de sens. Par souci de cohérence et pour opposition à l'invisibilisation sociale des peuples indigènes, je n'ajouterai pas le « s » au pluriel des noms qui ne sont pas d'origine portugaise, ne les franciserai ni ne les traduirai. Les noms des peuples indigènes du Brésil mentionnés dans cette thèse suivent la suggestion du guide de l'INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, « Povos Indígenas no Brasil », 2023 (en ligne : https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal ; consulté le 30 mars 2023).

⁴⁶ Ailton KRENAK, *Futuro ancestral*, Rita Carelli (dir.), São Paulo, Companhia das Letras, 2022.

⁴⁷ Je parle de tous les êtres autres que les humains, comme les animaux, les végétaux, des entités naturelles comme les fleuves, les rivières, les océans, les forêts, les montagnes, les rochers... Je les appellerai indifféremment *les non-humains*, *les autres qu'humains*, ou *le vivant* tout au long de la thèse.

Depuis longtemps, et encore plus aujourd'hui, de nombreux travaux académiques s'intéressent aux répercussions sociales et environnementales imbriquées que les pratiques dominantes entraînent. Tout en reconnaissant les contributions indéniables des connaissances occidentales au long de l'histoire, nous pouvons convenir qu'il n'est plus envisageable de les placer comme la matrice unique de la production des savoirs et des formes de *faire monde*. Cela interroge à présent aussi bien les théories que la construction des objets de recherche. Chose commune, ladite émergence climatique et écologique mobilise plusieurs (pour ne pas dire toutes les) sciences sociales et humaines et les fait travailler autrement⁴⁸. On revisite, on retravaille et on hybride les théories classiques qui ont nourri les réflexions pour essayer d'en faire du nouveau face à la condition écologique. C'est finalement un basculement qui invite les chercheur·ses de toutes disciplines à théoriser et à tester des hypothèses inattendues.

Face à cela, je propose une première **hypothèse** générale qui consiste à dire que : **une posture disruptive envers le paradigme civilisationnel de la modernité coloniale, comprenant d'abord une évolution au niveau des imaginaires et des systèmes de valeurs, est une condition nécessaire pour contrer les tendances destructrices envers les cultures et les milieux**. En d'autres mots, c'est dire que le fondement civilisationnel d'origine occidentale moderne, assis sur la primauté du *rationnel*, doit ouvrir la place à l'hybridation avec la dimension *régénératrice* du *relationnel*.

Tournant épistémologique : motivations et justificatives

Malcom Ferdinand cherche à placer le point de vue sur ce qu'est l'écologie aujourd'hui dans le monde caribéen, théorisant par là les bases d'une « écologie décoloniale »⁴⁹. En même temps, l'historien camerounais Achille Mbembe, avec l'écrivain et universitaire sénégalais Felwine Sarr considèrent que « L'Afrique, pour sa part – et le Sud de manière générale –, apparaît de plus en plus comme l'un des théâtres privilégiés où risque de se jouer, dans un avenir proche, le devenir de la planète »⁵⁰.

En un mot, ces auteurs parlent de l'inversion de « l'épicentre du monde », déplaçant le point de l'observation référent, du Nord vers le Sud, et d'une altérité placée ailleurs vers les peuples et leurs racines ontologiques. C'est procéder à une espèce de « tournure copernicienne »⁵¹, mais autrement, puisque cherchant à regarder la terre depuis son sol. C'est

⁴⁸ Cf. les textes réunis et présentés par Émilie Hache dans : Émilie HACHE, Bruno LATOUR, Christophe BONNEUIL, *et al.*, *De l'univers clos au monde infini*, Bellevaux, Editions Dehors, 2014.

⁴⁹ Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale*, *op. cit.*

⁵⁰ Achille MBEMBE, Felwine SARR, « Penser pour un nouveau siècle », *op. cit.*, p. 7.

⁵¹ En référence à Nicolas Copernic (1473-1543), astronome et mathématicien polonais qui a rétabli l'hypothèse héliocentrique. L'expression que j'emprunte a été prononcée par Alberto ACOSTA, « Direitos da natureza e bem viver », lors de la rencontre *Seminário Latino-Americano: Direitos da natureza e decolonialidade*, Brésil, Équateur (visioconférence), décembre 2021 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=tUqfxtDiDGg&list=WL&index=4>).

« la Terre vue de la terre », tel que proposé par la professeure Geneviève Azam⁵², et surtout la Terre vue du Sud. Je signale la convergence de ma démarche avec ces idées et propose ici le transfert de ces concepts aux études concernant l'architecture.

Je pense que la route ouverte par ces penseur·ses n'attend qu'un approfondissement venant de l'ensemencement de ces idées au milieu d'autres champs, disciplinaires comme professionnels, et je cherche justement à le faire en ce qui concerne l'architecture. Cela évoque l'émergence d'autres épistémologies, d'autres formes d'action politique et de nouveaux pactes éthiques, incluant assurément des cosmologies non dominantes, d'autres manières de se représenter le monde, de faire raison et des agencements socionaturels radicalement différents.

Cherchant à aller au-delà du clivage Nord/Sud, au lieu de le traiter comme tout juste une question d'inversion des polarités, je propose que le « centre » du monde soit désormais partout. Se décoloniser, chercher à penser par soi-même, depuis son point de vue, implique de savoir où on est, car c'est depuis là que quelqu'un peut énoncer un certain aspect de la vérité sur le monde. On ne part pas nécessairement d'une reconnaissance facile de son propre lieu d'énonciation, au contraire. Souvent le chemin pour y arriver est celui d'une décolonisation. Je trouve que beaucoup d'entre nous sommes en transit vers le protagonisme de nos histoires et nous pouvons les raconter en cours de route.

C'est une tâche complexe et c'est pourquoi je dois sélectionner dans cet ensemble quelques fragments utiles pour la réflexion. Le définitif n'est pas proposé ici. Il n'est pas mon objectif non plus de présenter un état des lieux exhaustif de quoi que ce soit.

Dans le corps de cette thèse, les analyses commencent en se focalisant davantage sur des critiques faites par des Occidentaux et Occidentales aux pratiques modernes propres de l'Occident. Ensuite, je transpose progressivement le centre d'où sont émises ces critiques pour le poser finalement sur des non-occidentaux et des non-occidentales. C'est-à-dire que, de plus en plus dans le texte, les critiques de la modernité reçoivent des acteur·rices non occidentaux. Ces critiques, qui sont au départ encore très basées sur les principes écologiques occidentaux, en tant que logique d'argumentation hégémonique, se déplacent petit à petit vers les corps théoriques de la décolonialité, les écologies féministes, les cosmologies des peuples territoriaux du Sud incarnant une résistance. Des pensées et des expériences non anthropocentrées et non androcentrées viennent s'ajouter au débat un peu plus à chaque moment.

Au milieu de ce parcours, un *tournant épistémologique* se produit chaque fois que cet ordre est rompu, tant chronologiquement que thématiquement, faisant apparaître ces

⁵² Geneviève AZAM, *Lettre à la Terre. Et la Terre répond*, Paris, Éditions du Seuil, 2019, p. 22. : « Tu [i.e la Terre] es là où le soleil *se lève*, où la lune *se couche*, où *tombe* la nuit. Là où je suis ancrée : “L’arche-originare Terre ne se meut pas”. En écrivant cela, Edmund Husserl n’ignorait ni la théorie héliocentrique de Copernic, ni la science galiléenne. Il imaginait leur “renversement”. Depuis ton sol, dont nous savons qu’il est également mouvant, tu es fixe et tu nous donnes à voir le *mouvement* quotidien du soleil. Il scande le temps terrestre. C’est ainsi que je t’éprouve. Le texte de Husserl, au titre surprenant et audacieux, *La Terre ne se meut pas*, agit comme un contre-feu à notre mise en orbite, au déracinement, à l’assujettissement à un impossible hors-sol, hors-terre, à la croyance en des sociétés suspendues à elles-mêmes, sans arche. »

actrices·eurs « en avance », ou « au mauvais endroit ». Logiquement il n'y a pas d'erreur : c'est surtout l'étrangeté de voir le protagonisme des propositions faites par des sujets souvent vus comme des figures, tout au plus des figurants, dans une histoire racontée par d'autres comme étant universelle, ce dont nous discuterons.

Il y a plein de moments où j'ai décidé de ne pas atténuer les critiques tissées par les auteur·es et d'en comprendre plutôt la logique⁵³. À d'autres moments, cependant, la réalité apportée est quelque peu adoucie, tellement poignante serait sa nudité. J'ai aussi recours aux expressions artistiques pour cette fin. D'autre part, aucun processus de décolonisation ne peut se permettre l'adoption de posture aveugle et fermée, refusant le dialogue ou l'autocritique. Souvent, un processus d'autocolonisation ou de recolonisation impulsé par des agents internes est largement assuré dans un pays ou territoire, qu'ils aient ou non une réelle intention en ce sens, et il faut en parler également⁵⁴.

Sans préjudice du débat, la priorité a été donnée aux auteur·es partageant les préoccupations écologiques et anticoloniales qui animent la recherche. Semblablement, des cas de figures et des auteur·es français·es sont privilégiés tout au long de la thèse dans ce qu'il s'avère utile. Puisqu'étant en France et parlant d'abord pour les francophones, c'est à moi qu'incombe l'effort d'intelligibilité, apportant des éléments de la réalité du pays pour, graduellement, proposer d'autres angles de vision.

La philosophie sera largement conviée aux débats que cette thèse propose, vu que sa vocation est l'acte de s'interroger, de poser des questions auxquelles on ne peut pas simplement adhérer de manière inconditionnelle. Philosopher signifie affronter non pas une problématique clôturée, mais plutôt une problématisation toujours ouverte. Le recours à la philosophie permet de revenir aux fondamentaux d'une question.

Les sciences politiques sont également convoquées, car la politique est un instrument incontournable pour raisonner sur ce qu'est le commun⁵⁵, étant en relation directe avec les organisations socio-économiques, les manières d'habiter et de vivre collectivement des sociétés. Il faut en tout cas préciser que la politique est prise ici au sens étymologique, c'est-à-dire, ayant un rapport avec les résolutions prises pour affronter les problèmes de la *polis*. On emploie le terme politique faute d'autre lexique et malgré le risque de se voir mêlée avec les méandres de la « politique politicienne »⁵⁶ ou partidaire. Celle-ci est de toute façon incontournable dans les thématiques qui sont les nôtres, vu l'ensemble des questions sensibles qui vont avec et qui ont toute leur place dans les études sociales depuis longtemps. Il est donc

⁵³ Comme le dit Geneviève PRUVOST, *Quotidien politique : féminisme, écologie, subsistance*, Paris, La Découverte, 2021, p. 93.

⁵⁴ Ailton KRENAK, « Paisagens, territórios e pressão colonial », *Espaço Ameríndio*, vol. 9, n° 3, 30 décembre 2015, p. 327 (en ligne : <https://seer.ufrgs.br/EspaçoAmeríndio/article/view/61133> ; consulté le 13 janvier 2022) ; Luis Rodriguez RIVERO, *Les imaginaires urbains et le futur de la ville*, op. cit.

⁵⁵ « Les problèmes politiques sont les problèmes de tout le monde ; les problèmes de tout le monde sont des problèmes politiques. » André GORZ, Michel BOSQUET, *Écologie et politique*, op. cit., 4^e de couverture. Gorz écrivait plutôt sous la plume de son pseudonyme, Michel Bosquet.

⁵⁶ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, op. cit.

tout à fait légitime que la politique fasse partie des recherches appartenant au champ des sciences humaines et sociales, même si la discipline est, en l'occurrence, l'architecture.

Je considère néanmoins que, même si la politique est partout, ce ne sont pas toutes les affaires qui peuvent être énoncées et réglées politiquement. La politique ne peut pas tout résumer, d'où l'importance de l'éthique aussi, qui s'intéresse à l'évolution de la conscience humaine, et c'est pourquoi nous la convions aussi dans cette recherche. Par ailleurs, la politique comme l'éthique sont des domaines de la discipline de philosophie pratique. Prenant en compte l'intérêt de la complexité et de l'interdisciplinarité, il serait incomplet de parler de modernité, d'écologie et de décolonialité en architecture en ignorant les principaux questionnements et apports d'autres champs épistémologiques, ce qui justifie d'abord ce choix interdisciplinaire.

Une bonne partie de la formation d'architecte se concentre sur les aspects esthétiques de la création, d'abord dans la tradition des écoles de beaux-arts européennes et puis des courants du Modernisme. Les deux autres composants de la *triade vitruvienne*⁵⁷ sont également convoqués, soit la fonctionnalité et la structure. L'importance des aspects techniques et technologiques s'est progressivement accrue les dernières décennies, avec dans certains cas une étroite relation entre l'enseignement des architectes et celui des ingénieurs, provoquant une dislocation des préoccupations principales appartenant davantage au domaine artistique.

Une certaine forme de glamourisation sur l'exercice de la profession est véhiculée pendant les années de la formation, surtout par la consommation de lectures de revues et de livres qui proclament des *starchitectes*. C'est-à-dire l'architecte-auteur individuel⁵⁸, capable d'impressionner par la forme, qui renforce un mouvement ou style en vogue, en devient l'icône et souvent le surmonte, en proposant des renouvellements typologiques et fonctionnels. Cette réalité pétillante ne se vérifie pas pour la plupart des personnes qui exercent le métier pourtant. Ceci est pour l'essentiel très encadré par les normes, réglementations, ainsi que par les règles du marché, ce qui n'a rien de glamour, ou qui exploite cet aspect pour des raisons commerciales.

Je voulais attirer l'attention sur le fait que l'architecture est partie intégrante de l'ensemble des Sciences Humaines et Sociales (SHS) au même titre qu'elle s'appuie sur la création et sur la matérialité, ces deux derniers aspects étant cependant les plus couramment valorisés au sein des institutions de formation et de recherche. Les enseignements portant sur les SHS dans la formation d'architecte sont très souvent réduits, ce qui entre en contradiction si l'on considère que l'architecture est une science sociale appliquée. Si les architectes sont formés sans prendre dûment toutes ces dimensions en compte, cela entraîne de graves conséquences pour le vivre ensemble.

⁵⁷ Les trois qualités indissociables de l'architecture selon Vitruve, l'architecte romain ayant vécu au I^{er} siècle av. J.-C., sont *firmitas*, *utilitas* et *venustas*, soit stabilité, utilité et beauté.

⁵⁸ « Pour beaucoup de professionnels [de l'architecture], le modèle reste la figure du célèbre architecte-artiste, qu'il soit poursuivi avec enthousiasme ou simplement respecté sans [qu'il y ait de] questions. » Silke KAPP, Priscilla NOGUEIRA, Ana Paula BALTAZAR, « Arquiteto sempre tem conceito, esse é o problema », lors de la rencontre *Projeto como investigação: ensino, pesquisa e prática*, IV Projotar 2009 (bienal de la FAU-UPM), São Paulo, octobre 2009, p. 16.

Évidemment, je parlerai d'économie, de développement, de progrès, de colonisation, etc. en tant qu'architecte, et non pas en tant qu'économiste, philosophe ou politiste. Mais étant donné les motivations de ce travail, qui incluent la proposition du pluralisme de perspectives épistémologiques, je cherche à rassembler des visions permettant d'organiser des connaissances et des critiques qui sont restées jusque-là quelque peu isolées de notre discipline. C'est juste un mouvement qui réside dans l'effort de « dépasser les cloisonnements traditionnels entre spécialités et approches qui se rencontrent peu »⁵⁹. C'est aussi pour rappeler que la formation d'architecte est essentiellement en transversalité avec d'autres domaines, malgré tout, ce qui fait que les architectes finissent par avoir une spécificité de savoirs en constante évolution, permettant de donner des réponses spatiales aux demandes socio-environnementales. Enfin, c'est une invitation à la recherche qui sort du champ strictement architectural, afin de contribuer au déclenchement d'autres regards, mais aussi d'explorer les alternatives d'action qui transforment la réalité en quelque sorte.

En ces temps de déstabilisations où nous vivons, non seulement les grands récits sur lesquels repose la modernité sont ébranlés, mais aussi des formes anciennement établies de luttes politiques le sont également. On observe la simplification des discours et l'inaction des dirigeants politiques envers l'écologie (tout au moins à la hauteur des problèmes). Ces dirigeants demandent l'engagement des populations dans des démarches intenables, sont habiles à surveiller les déviances, œuvrant dans le sens de l'aplatissement des manifestations populaires variées et surtout de celles qui sont trop dissonantes⁶⁰. Il est aussi à remarquer la récurrente impuissance des instances institutionnelles internationales en ce sens, bien que de louables initiatives y existent.

On se préoccupe partout de toujours mieux chiffrer la dégradation environnementale. Ce serait ce que l'on peut appeler la pensée « centrée » de l'écologie, entre autres approches formelles. Pourtant les solutions technicistes ont très peu à faire d'une remise en question des bases idéologiques en corrélation avec cette dégradation. À cet égard, la solution ne se trouve pas dans plus de gestion, plus de législation, plus de manuels de bonnes pratiques, plus de technologie, plus de certificats et de labels.

Je pars du principe que la réduction des conditions d'habitabilité planétaire (records de chaleur, perturbations des cycles naturels, irrégularités saisonnières, perte de la biodiversité) est révélatrice d'une exigence majeure, réclamant un changement de rapport vis-à-vis de la nature qui est décrit par certains auteur·es cité·es, et surtout pratiqué par des peuples traditionnels depuis toujours : sensibilisation aux autres qu'humains, adhésion aux limites naturelles, respect au temps de régénération de la terre, adoption d'autres façons de faire communauté. Ce serait une vision plutôt ontologique de l'écologie dont nous parlerons tout au long de la thèse par le biais de différents courants de pensée.

⁵⁹ Dominique PESTRE, *Science, argent et politique*, Paris, Éditions Quæ, 2003, p. 9.

⁶⁰ Cf. Ailton KRENAK, *Idées pour retarder la fin du monde*, op. cit. ; Bruno LATOUR, *Où atterrir ? : comment s'orienter en politique*, Paris, La Découverte, 2017 ; Mohammed TALEB, *L'écologie vue du Sud*, op. cit.

Quand je parle de communauté, je ne veux pas dire un repli sur soi. Je n'ignore pas que les mots communauté, communautaire, communautarisme peuvent recéler des idées vues comme problématiques, particulièrement en France et dans d'autres pays européens, liées à une proposition de « retour à la terre » non souhaitée⁶¹. *Communauté*, dans le cadre de cette thèse, vient plutôt de la « logique communautaire » proposée par l'anthropologue Arturo Escobar⁶², c'est-à-dire des principes de vie en collectivité établis à partir du respect mutuel, de la confiance, du partage. Souvent, le renforcement du lien communautaire vient d'une situation de lutte similaire, ou visant à la création d'espaces politiques à partir des milieux de vie qui se comprennent et se soutiennent, ayant une connotation positive. J'évoque par-ailleurs la racine *commune* du mot *communauté* avec les termes *communion* et *communication*. C'est en rapport avec l'idée de composer d'autres récits du *commun*.

De nombreux individus et groupes ont du mal à se voir dans des contextes et/ou ont été amenés à penser que leurs perceptions de la vérité sont restreintes. Par exemple, lorsque les femmes parlent, elles parlent à d'autres femmes ; les femmes et les hommes non-occidentaux, les peuples dits « racisés », lorsqu'ils parlent, ils peuvent parler de particularités de leurs propres mondes et uniquement pour leurs pairs ; l'« universalité » est l'apanage des modernes. Aujourd'hui plus que jamais, il est important de renforcer « l'énonciation scientifique anticoloniale »⁶³ et même élargir la vision sur les savoirs scientifiques.

L'un des outils du contrôle social par des groupes dominants est la mise en compétition des groupes « minoritaires »⁶⁴ en fonction de leurs différences. Il est donc important que les approches critiques ne viennent pas scinder les conditions des « sujets dominés » pour ne pas les isoler davantage les uns des autres. Mettre la focale sur les différences est loin de revenir à séparer, diviser, opposer ou polariser encore plus le monde. C'est, au contraire, pour particulariser et en même temps pour partager les multiples expériences⁶⁵, en réhaussant celles

⁶¹ « La contre-culture hippie des années 1970 s'en souviendra : *flower power*, retour à la terre, *return to nature*, tels seront ses mots d'ordre. Mais en France, cette même expression de “retour à la terre” évoque davantage les penseurs cryptofascistes des années 1930 que les guirlandes de fleurs de Woodstock. » Jeanne Burgart Goutal, dans la préface de Susan GRIFFIN, *La femme et la nature : le rugissement en son sein*, Margot Lauwers (trad.), Paris, Le Pommier, 2021, p. X.

⁶² « En revisitant les questions de la modernité, de l'invisibilisation de la culture afro et du genre, je distinguerai deux conceptions de la culture : la culture en tant que “structure symbolique”, définition la plus ancienne et la plus communément admise [...] ; et la culture en tant que “différence radicale”, une conception émergente. La culture comprise comme différence radicale implique de convoquer les notions de “civilisation”, de “cosmovision”, de “différence épistémique” ou encore de “logique communautaire”, toutes notions qui complexifient la conception plus réductrice de la culture simplement entendue comme structure symbolique. » Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit., p. 30.

⁶³ Marcelo Lopes de SOUZA, *Ambientes e territórios*, op. cit., p. 28.

⁶⁴ *Minorités* : « êtres subordonnés à un état de domination. » Gilles DELEUZE, Félix GUATTARI, *Capitalisme et schizophrénie 2. Mille plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1980, p. 356.

⁶⁵ « C'est vrai que les matrices de l'expérience humaine historique ne sont pas partout les mêmes. Mais dire de chaque expérience qu'elle est singulière ne signifie pas qu'une telle expérience soit ineffable et intraduisible dans d'autres langages humains. » Achille MBEMBE, « Penser le monde à partir de l'Afrique : questions pour aujourd'hui et demain », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde : les Ateliers de la pensée*, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal, 2016, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 384.

qui sont encore discréditées et rendues *subalternes*⁶⁶. C'est faire place à des voix souvent exclues du débat académique. S'exercer dans ce débat adoptant cette posture c'est aussi aider à désamorcer les mécanismes qui empêchent d'arriver à des relations plus équitables entre des personnes différentes qui se valent⁶⁷. La différence étant vue en tant que diversité, on peut observer que la vie sur Terre est hautement tolérante avec la diversité, elle en dépend même. Vouloir classer la diversité de manière binaire *a priori* fait fi d'innombrables contributions pour que la vie marche mieux dans son ensemble.

En ce qui concerne l'espèce humaine, notre humanité nous rend incontestablement égaux et pourtant les expériences de vie nous distinguent. Nous sommes tous originaux, originales et inégalés, du fait de notre trajectoire influencée par les processus historiques et sociopolitiques, distincts ou semblables, agissant sur nos milieux de vie, ces derniers étant insérés dans une réalité naturelle également unique. Nous sommes polymorphes, c'est une donnée de la réalité.

Les écoféministes Maria Mies (sociologue et théoricienne allemande) et Vandana Shiva (présentée plus haut) proposent une « transcendance créative » des différences, qui n'est pas une homogénéisation, mais une solidarité qui perçoit ces dernières comme enrichissantes plutôt que comme des barrières établissant des frontières infranchissables⁶⁸.

Malcom Ferdinand, propose une « écologie-du-monde », où le mot *monde* évoque une « polysémie accueillante »⁶⁹, mais qui a aussi pour condition une pluralité conflictuelle. L'auteur utilise une métaphore très parlante et déclare que nous sommes toutes et tous dans le même bateau, certes, mais c'est un *navire négrier* et ses cales sont toujours pleines. Il propose alors d'imaginer un « navire-monde » qui soit peuplé d'humains et de non-humains, mais en tenant compte de l'histoire de chacun·e, où il n'y ait personne dans les cales car tout le monde doit tenir sur le pont du navire.

Achille Mbembe et Felwine Sarr, quant à eux, considèrent que la pensée critique de la création, entrelacée avec des communautés du monde entier, doit congédier l'illusion de séparation et exposer « les diverses manières possibles d'être du monde, d'être monde, de faire monde », car *il n'y aura de monde que créé*⁷⁰. L'idée de *décentrement de la pensée* qui donne le titre à cette thèse est issue de leur réflexion, exprimée ici :

⁶⁶ Gayatri Chakravorty SPIVAK, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Jérôme Vidal (trad.), Paris, Éditions Amsterdam, 2020.

⁶⁷ Luis Rodriguez RIVERO, *Les imaginaires urbains et le futur de la ville*, *op. cit.*, p. 29 : « La construction d'une temporalité actuelle, d'une notion de territoire réel et d'une société d'êtres de chair et de sang nous permet d'abandonner le monde de l'abstraction irréaliste et stupéfiante, [...] montre la possibilité d'un avenir hybride, multiethnique, divers, hétérogène, fragmenté, où chaque fragment trouve le plaisir de vivre et de partager sa diversité avec l'autre qui est différent mais équivalent ».

⁶⁸ Maria MIES, Vandana SHIVA, *Écoféminisme*, *op. cit.*

⁶⁹ Malcom FERDINAND, *Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, *op. cit.*, p. 842.

⁷⁰ Achille MBEMBE, Felwine SARR, « Penser pour un nouveau siècle », *op. cit.*, p. 8. Je paraphrase l'affirmation « il n'y aura d'Afrique que créée », puisque les constats des auteurs sont d'abord orientés vers les rapports entre l'Afrique contemporaine et le monde entier.

Malgré les tentatives de raffermissement, les frontières se distendent et toutes sortes de dichotomies inaugurales s'effondrent. Déterritorialisation et reterritorialisation vont de pair. Loin d'être antinomiques, sujet et objet font partie d'une seule et même trame. L'ici et l'ailleurs s'entrelacent. La nature est dans la culture et vice versa. Êtres humains et autres existants entretiennent des rapports de coconstitution. Il n'y a plus d'histoire qui ne soit à la fois celle des personnes humaines, des ensembles techniques, des objets, de la matière minérale, organique, végétale et géoclimatologique, voire des esprits. Dans ces conditions, *décentrer la pensée*, c'est avant toute chose revenir à une certaine idée du *Tout*⁷¹.

On voit qu'il s'agit de déranger, d'interroger et de relativiser les références et perspectives habituelles que nous avons incorporées, souvent présentées comme universelles, à partir de la position vue par l'autre pour en composer du nouveau. Comment *décentrer la pensée* et comment penser l'« en-commun »⁷² alors ? Premièrement, il est vraisemblable que les frontières entre pensée et pratique, entre raison et intuition, entre savoirs experts et ceux traditionnels, entre le rêve et l'éveil⁷³, entre le théorique et le politique⁷⁴ doivent être plus que jamais (ré)interrogées, permettant d'augmenter les alternatives, les interactions, les relations entre de différents mondes et modes de vie. Deuxièmement, il est question de renforcer de nouvelles constellations de valeurs, certes déjà existantes mais encore balbutiantes.

Faire monde, c'est justement composer. C'est faire avec celles et ceux qui y sont, à partir de quelque chose qui existe, avec les moyens du bord et étant sûrement face à des changements inconfortables à opérer. C'est s'investir dans la composition de nouveaux récits et imaginaires partagés ; d'ensembles de valeurs du commun qui puissent rendre compte de la richesse, de la variété de la vie et créer du sens dans les existences ; c'est la propre création,

⁷¹ *Ibid.*, p. 10.

⁷² « Ces récits de l'utopie émancipatrice constituent une urgence car, au moment où des politiques mortifères passent pour être des politiques d'avenir, prétendant assurer la sécurité et la paix alors qu'elles propagent la guerre et le ravage de la planète, imaginer de nouvelles utopies dans un monde qui exclut toute possibilité pratique et concrète de réalisation de cette utopie est un geste qui allie pensée et pratique, qui exige de croiser une multiplicité de niveaux, de déplacer radicalement le champ de vision. C'est partie de ce qui est, de ce que nous avons et non de ce que nous aurions dû avoir – non pas qu'il faille abandonner les luttes pour l'égalité, l'effort pour dire en mots et en actes ce que nous *devrions* avoir comme droits inaliénables – c'est-à-dire prendre en compte les richesses qui ne se mesurent pas au profit qu'on en tire, à l'extension de son pouvoir mais sur la création et la production d'un espace de l'en-commun. » Françoise VERGES, « Utopies émancipatrices », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde : les Ateliers de la pensée, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal, 2016*, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 246.

⁷³ Dans les cosmologies indigènes de diverses parties, les rêves ont le même statut que la vie dans l'éveil, c'est un moment du jour susceptible d'apporter des solutions au quotidien. C'est une invitation à voir le rêve comme une « virtualité à devenir », comme le remarque l'anthropologue et ethnologue Barbara GLOWCZEWSKI, « Résister au désastre : des Aborigènes d'Australie à Notre-Dame-des-Landes », lors de la rencontre *Conférences du Campus Condorcet, Espace Renaudie*, Aubervilliers, 20 novembre 2017 (en ligne : <https://vimeo.com/256233441> ; consulté le 13 février 2022).

⁷⁴ « Mais la pratique théorique n'est pas séparable de la pratique politique. À bien des égards, le rapport entre les deux est celui d'une tension créatrice de significations. La pensée écologique est un éclairage qui permet de mettre en pleine lumière tel ou tel aspect de l'action écologique en même temps qu'elle en est l'une des expressions. La relation entre l'idée et le geste, entre la pensée et l'action, est de nature dialectique, circulaire, sans que l'un des deux termes puisse être déterminant en dernière instance. » Mohammed TALEB, *L'écologie vue du Sud*, op. cit., p. 9.

très composite, de mondes qui s'agrègent, visant à avoir des sociétés plus solidaires que ce qu'on a. C'est vivre sans se détruire soi-même et habiter la planète sans l'endommager impitoyablement en lui interdisant la réalisation de ses processus naturels de régénération.

On trouve des îlots d'une nouvelle composition de mondes dans les mouvances alternatives, au sein de cercles minoritaires, urbains comme ruraux, du Nord et du Sud. De nouvelles pratiques en économie, des expérimentations sociales dans les territoires, des manifestations sous-jacentes du politique, des concepts innovants dans des courants épistémologiques qui émergent, ici et là, pointent du doigt ce à quoi il faut être sensible.

Il y a certaines politiques publiques ponctuelles qui sont certes intéressantes, ainsi que des débats intellectuels fructueux qui apportent des éclairages. Mais je cherche à soulever dans cette thèse aussi et surtout des initiatives s'écartant des ornières de l'action politique au sens institutionnel, des sensibilités libertaires dans des expériences de vie coopérative que nous pouvons appeler hors-système, le subvertissant de l'intérieur, car « découplés de la logique de l'argent et de la marchandise »⁷⁵ *a priori*.

Même si, à ce sujet, nous ne pouvons que proposer une cartographie qui sera forcément incomplète, j'évoquerai quelques-unes de ces mouvances tout au long de cette thèse, qui produisent leurs propres réflexions théoriques et défendent la congruence entre connaissances variées et systèmes d'actions également plurielles, montrant les difficultés auxquelles elles semblent se heurter, y révélant de nouvelles articulations et de nouveaux horizons.

Une question fondamentale est la proposition d'une convivialité (ré)signifiée avec la nature, dans un cadre rétabli qui surmonte l'instrumentalisation de cette dernière pour se baser sur les accords interspécifiques. C'est une question tout à fait existentielle et « relationnellement ontologique »⁷⁶ ayant trait à des visions partagées d'un avenir collectif.

En parlant d'ontologie, l'architecture y est pleinement impliquée, à mon sens, étant donné que l'on ne peut *être* que dans un espace. C'est dans la vocation même de la discipline et acquiert un impératif qui se fait sentir avec tout son poids, son sens de responsabilité et aussi son potentiel de transformation. L'architecte et professeure brésilienne Iazana Guizzo constate à quel point certains de ces éléments sont de nature même à modifier en profondeur les processus de projet :

Aujourd'hui, il est littéralement vital que d'autres cosmo-sensations prennent le devant de nos imaginaires, de nos utopies réalisables et conduisent les modes d'habiter la Terre mais aussi les métiers liés à la construction des espaces. Ces modes doivent échapper aux idées de croissance et de compétition et remplacer ces dernières par la coopération, la symbiose, la construction d'un *commun* entre humains et non-humains. Ils doivent proposer une écologie radicale et démocratique, directe et expérimentale, qui apporte un profond changement d'attitude à l'égard de

⁷⁵ André GORZ, Michel BOSQUET, *Écologie et politique*, op. cit., p. 120.

⁷⁶ Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit.

la vie et de notre rapport à la Terre, comme le font des philosophies pratiques telles « *degrowth* » [décroissance économique], *buen vivir*, *Ubuntu*, *éco-swaraj*, *hutukara* et *urihi a*, parmi tant d'autres pratiques réfléchies de sauvetage et de récréation qui, malgré leurs différences et leurs effets locaux, traitent d'actions qui brisent la logique centrale. Cette écologie n'est pas liée à des labels de durabilité, mais à une perspective de changement radical sur la façon d'habiter la Terre⁷⁷.

Par là elle ne nous apprend rien de moins qu'à penser une conjugaison inédite de valeurs, écologiquement radicale et décentrée, comme le convoquent les auteur·es juste avant mentionné·es, chacun à sa manière.

Comme on le voit, il n'est pas question de revenir à l'état d'avant la modernité, ce qui est par définition impossible. C'est réinventer *radicalement* les mondes pour demain, c'est-à-dire remontant aux racines⁷⁸. Ce n'est pas facile pourtant et nous le mesurons bien. Cela est proposé tout en reconnaissant la grande stabilité des institutions sur lesquelles reposent les paradigmes modernes. C'est d'abord d'un conflit de mondes dont il s'agit, entre les « modernisateurs » et les « terrestres »⁷⁹. Nous pouvons aussi le voir comme des impérialistes en poursuite de conquêtes matérielles et symboliques *versus* des peuples qui se savent appartenant à la terre, ainsi que celles et ceux qui maintenant s'y intéressent. Au même titre que le développementisme *versus* les luttes de défense territoriale partant des indigènes, des afro-diasporiques, avec l'éminence des femmes, en y considérant également les autres qu'humains.

Ce sont les principales bases philosophiques sur lesquelles j'ai voulu faire reposer mes travaux, ainsi que quelques lignes principales de l'échafaudage théorique qui sera déployé tout au long des chapitres.

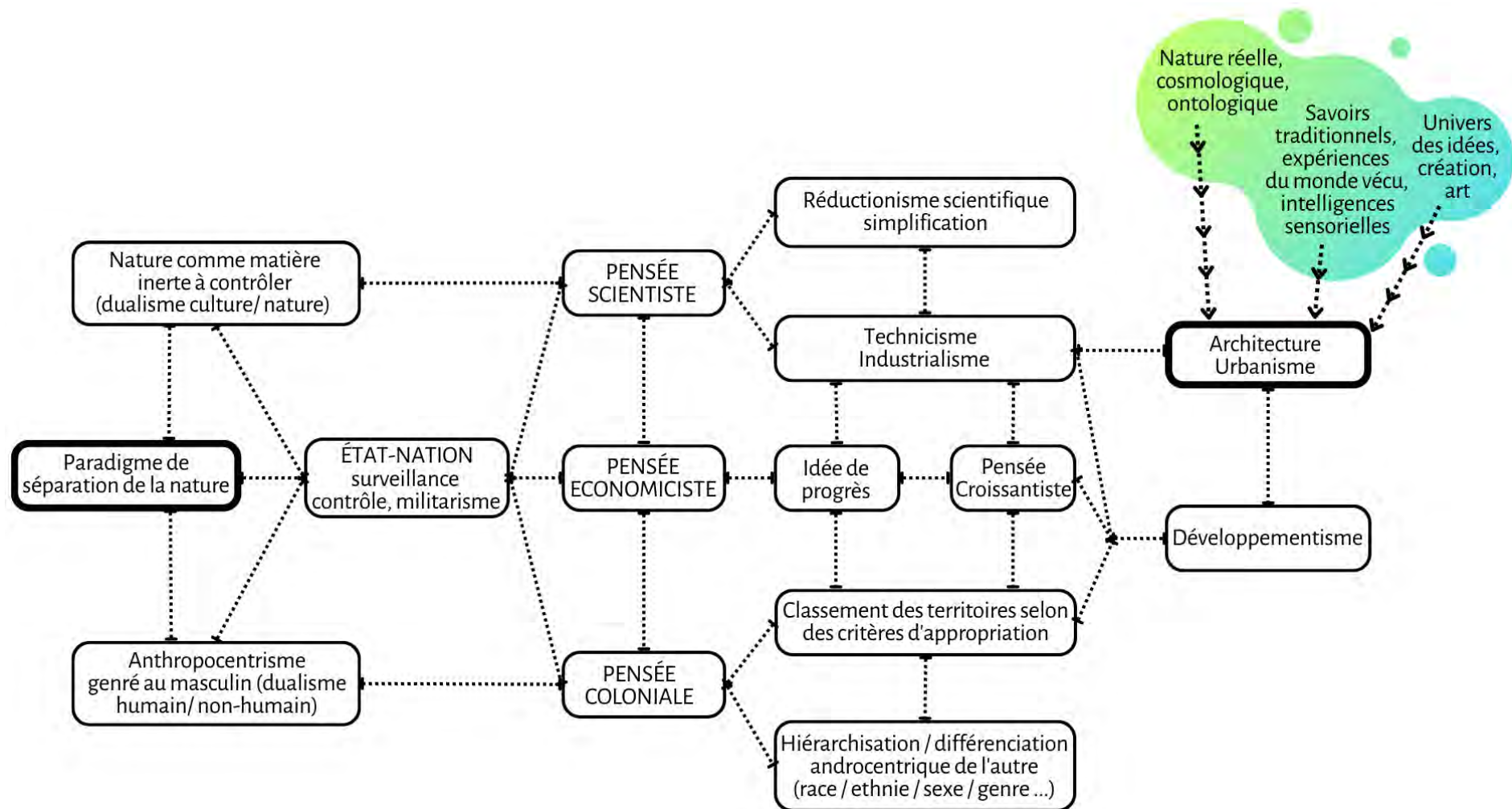
Je propose le schéma ci-dessous pour expliquer les relations auxquelles je me référerai dorénavant, où la séparation ontologique humain/nature, discutée jusqu'ici, est en tête. C'est pour dire que cela engendre et/ou permet de nombreuses formes de manifestation de dualismes hiérarchiques, qui communiquent entre eux de façon structurelle et systémique, étant donné les fondements de la civilisation moderne coloniale, telle qu'on l'entend ici. Ne voulant pas tomber dans une généralisation qui serait certes illégitime, je précise que c'est un schéma nécessaire pour mieux démontrer les points de l'idée, tout en reconnaissant que des simplifications masquent plusieurs entrelacs observables dans la réalité. En d'autres mots, la vue d'ensemble peut engendrer des pertes de précision. La réalité est bien entendu beaucoup plus complexe que cet effort de systématisation, où chaque situation est spécifique puisque s'inscrivant dans un contexte historique et écologique propre.

⁷⁷ Iazana GUIZZO, *Reativar territórios*, *op. cit.*, p. 19.

⁷⁸ Pour rappel, « radical » vient du latin *radicalis*, dérivé de *radix*, relatif à la racine. On peut le dire de tout ce qui est profond et pas superficiel. C'est un terme souvent utilisé au sens péjoratif pour dévaloriser un argument ou un discours qui assume une opposition frontale aux canons d'une société ou d'un groupe. Radicalité ici n'est pas vue comme synonyme d'extrémisme ni de fermeture, mais comme une possibilité de faire dialoguer profondément.

⁷⁹ Bruno LATOUR, *Face à Gaïa : huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, 2015.

Figure 2. Proposition d'un schéma de la modernité résumant les enjeux de la thèse



Source : élaboration propre.

DÉMARCHES MÉTHODOLOGIQUES

Sur la posture scientifique

Au contraire des sciences dures, où on peut démontrer une hypothèse avec une rigueur presque infaillible (mais pas toujours et, souvent, pour pas longtemps), dans les sciences humaines et sociales tout résultat est discutable : « Les résultats obtenus dans la recherche [en SHS] ne sont indifférents ni à la manière dont ils sont obtenus ni à la manière dont le chercheur [ou la chercheuse] voit l'objet »¹. Les *vérités* dans ces domaines sont vérifiables mais toujours contestables, ainsi que provisoires, dépassables, faillibles et relatives. Notre finitude impose bien des limites et empêche une objectivité totale de l'investigation scientifique². On ne peut que mener des recherches partielles et restreintes, où la subjectivité n'est jamais complètement absente mais n'incarne pas non plus une illégitimité scientifique *a priori*. Ce qui revient à dire qu'il y a toujours une prise de position qui justifie la présence de tant de cadres de référence, de tant d'analyses et d'interprétations des données en SHS.

Il y a certes une relation entre l'auteur·e et son domaine d'étude. Formuler le problème, les hypothèses et l'objet par lequel elles seront testées sont des tâches tout à fait uniques pour chaque chercheuse et chercheur. Cependant, dans la recherche sociale, la nature du travail est encore plus idéologique et le rapport entre connaissances théoriques et intérêts de la chercheuse ou du chercheur est un critère de réalité et de quête d'objectivation, apportant par là une approximation de ce que serait l'existence humaine en société, soit une vision toujours imparfaite, incomplète, insatisfaisante³. La nature de la recherche sociale est qualitative et l'objet des SHS est historique et empirique, puisqu'il renvoie à des processus et à des faits⁴. Cela interdit tout déterminisme, étant donné que la réalité est plus riche que toute théorie, discours ou pensée pouvant être élaboré à son sujet⁵. La question n'est donc pas tant de vouloir investir dans une neutralité scientifique absolue, hors d'atteinte, poursuivant une objectivité également impossible⁶. Mais c'est veiller à utiliser judicieusement les outils de la méthodologie

¹ Antonio Carlos GIL, *Métodos e técnicas de pesquisa social*, 6e éd., São Paulo, Atlas, 2008, p. 5.

² Depuis que j'ai lu le conseil suivant, je l'ai bien gardé en tête tout au long de mes recherches : « En bref, “se positionner” consiste en un art de faire, de dire, d'écrire et d'argumenter dont vous allez acquérir les codes au fil de votre aventure doctorale. En toute occasion, il faudra garder à l'esprit que ce positionnement est “relatif” et que vous devez mobiliser des démarches et raisonnements pour “objectiver” vos analyses, ce qui se distingue de l'atteinte de “l'objectivité”, finalité aussi lointaine qu'improbable. » Liliane PELLETIER, Frédéric TUPIN, « Se positionner », dans Jean-François Marcel et Dominique Broussal, *Je pars en thèse : conseils épistolaires aux doctorants*, Toulouse, Cepaduès, 2020, p. 136. Je souligne.

³ Cf. Antonio Carlos GIL, *Métodos e técnicas de pesquisa social*, *op. cit.*

⁴ *Id.*

⁵ Maria Cecília de Souza MINAYO, Suely Ferreira DESLANDES, Otávio CRUZ NETO, *et al.*, *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*, 21e éd., Petrópolis, Vozes, 2013.

⁶ Si même un·e physicien·ne *modifie le niveau d'énergie de l'électron qu'il·elle observe grâce au photon qu'il·elle émet*, comment pourrait-on vouloir que la recherche sociale ne soit nullement affectée par notre

de telle sorte que les résultats obtenus ne reflètent pas nécessairement la véracité de nos propos initiaux⁷. S'inquiéter outre mesure avec ces éléments peut d'ailleurs chasser la spontanéité salutaire dans le développement des travaux de recherche, qui peut même permettre d'être positivement surpris en cours de route.

En plus, bien que souvent considérée comme celle qui produit les catégories dominantes du savoir, il est important de reconnaître que « la *Science* » est une forme parmi d'autres de production, d'expression de la connaissance et du savoir humain : « La poésie et l'art continuent de dévoiler des logiques profondes et insoupçonnées de l'inconscient collectif, du quotidien et du sort humain. La science n'est qu'une forme d'expression de cette recherche, non exclusive, non concluante, non définitive »⁸.

Nous parlerons plus tard des angles de la colonisation du savoir, du logocentrisme dans la détermination de ce qui serait considéré comme un savoir scientifique. Pour l'instant, du fait de l'irréprochable précision de ses mots pour traduire le rapport à l'expérience de la recherche scientifique que j'ai cherché à adopter moi-même, je reprendrai les réflexions de Dominique Pestre, un scientifique français qui bascule entre les champs des sciences physiques et sociales sans retenir des postures déterministes ni dans un cas, ni dans l'autre :

Il faut savoir « alterner » les angles de visée, qu'une bonne compréhension des choses passe par la mobilisation de points de vue multiples. Il faut savoir être sociologique un jour, suivre la logique des acteurs le lendemain ; chercher « les intérêts bien compris » des uns et des autres le matin, croire à la générosité des actes et des intentions l'après-midi – et se limiter à une approche procédurale la nuit [...]. Être kaléidoscopique n'est pas nécessairement une faiblesse, c'est souvent le fondement de la richesse, dans les sciences « dures » comme dans les sciences « humaines ». Construire des univers de compréhension cohérents est certes essentiel (n'est-ce pas l'objectif de toute science ?), savoir la violence qu'une telle attitude fait souvent courir à nos objets l'est tout autant. [...] je serais plutôt pour des Lumières « tamisées », pour reprendre le mot de Philippe Corcuff, des « Lumières » qui pensent la rationalité comme toujours limitée et prônent une attitude de retenue

personne ? Voir les arguments de Caroline LADAGE, Marc WEISSER, « Enquêter », dans Jean-François Marcel et Dominique Broussal, *Je pars en thèse : conseils épistolaires aux doctorants*, Toulouse, Cépaduès, 2020, p. 88.

⁷ « Reconnaître son “je” implique aussi de reconnaître les potentiels biais à la production d'une connaissance scientifique. Je suis celui qui rencontre les divers acteurs de ces conflits, qui posent les questions et qui écrit. Par mon histoire familiale et mes expériences personnelles, je suis lié à cette région du monde [...]. Ne pouvant prétendre à cette position d'étranger à mon terrain principal de recherche, ni à l'impassibilité face à des histoires de vie où les émotions ne peuvent rester silencieuses, je me retrouve inextricablement *mêlé*, au sens créole du terme, à mon objet de recherche. Le chercheur-*mêlé* se rend compte de son inévitable relation à son terrain, et cette relation peut se révéler problématique dans l'objectivité attendue d'un travail scientifique. Ne pouvant procéder à cet impossible détachement, j'ai suivi la proposition de Howard Becker. Il s'agit moins de se détacher que de se prévenir des manières dont cet emmêlement pourrait donner lieu à des distorsions de la production scientifique : “Peu importe notre parti pris, écrit Becker, nous devons avoir une utilisation assez impartiale de nos techniques de manière à ce qu'une assertion à laquelle nous sommes particulièrement attachés puisse être révélée erronée” ». Malcom FERDINAND, *Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, op. cit., p. 18. La citation de Howard Becker vient de « Whose sides are we on? », dans *Social Problems*, vol.14 N°3, Oxford University Press Society for the Study of Social Problems, 1967.

⁸ Maria Cecília de Souza MINAYO, *et al.*, *Pesquisa social*, op. cit., p. 10.

et de modestie devant nos propres constructions, toujours trop « situées », trop partiales, trop dépendantes du temps et de notre existence sociale pour qu'on leur fasse (toujours et à jamais) confiance⁹.

On aura compris que les chercheur·ses sont des êtres qui pensent rationnellement, mais qui sentent dans la même mesure, voire qui agissent dans la réalité étudiée (même si de manière souvent moindre), étant dès lors incapables d'entamer des recherches sociales sous un caractère d'observation complètement neutre et objectif. Une part de subjectivité est inévitable. De même, aussi précis et chiffré qu'il se pourrait, les sciences humaines et sociales ne se prêtent pas à la prévalence absolue d'une visée quantitative des analyses, ni ne peuvent être utilisées pour déduire des lois générales, seulement des tendances générales¹⁰. De plus, un constat difficilement contestable : dans la recherche qualitative, le fondamental est de chercher à formuler de bonnes questions.

Enfin, tout en reconnaissant que la méthode scientifique est évoquée comme étant le cœur de la recherche, il faut aussi considérer qu'il est bien de se garder de persécuter un « idéal suranné de scientificité »¹¹ dont nous ne sommes pas à l'abri de reproduire par inadvertance, finissant par tomber dans le scientisme qui sera justement problématisé tout au long de la thèse.

Objet, corpus et logique de démonstration

Le fil rouge de cette thèse est l'écologie comprise à travers le prisme des relations socio-environnementales et de la décolonialité, c'est-à-dire basée sur l'examen des relations être humain/nature et être humain/être humain sous l'optique de l'imbrication de divers rapports de domination. La recherche interdisciplinaire en architecture à visée écologique existe depuis longtemps. Elle s'est développée ces dernières années et est peut-être en train de devenir centrale. De cette manière, cette thèse n'entend pas rechercher les productions textuelles ni les projets d'architectes touchés par ces thèmes au fil du temps pour en faire une anthologie, une analyse, une comparaison. L'idée ici a été d'abord d'approfondir les concepts d'écologie en architecture en puisant directement aux sources d'un savoir interdisciplinaire ; ensuite, d'aller enquêter sur les imaginaires, les valeurs et les pratiques présentes chez des architectes qualifiant leur architecture d'écologique aujourd'hui au Brésil.

J'ai réalisé, au départ et tout au long de l'investigation de la thèse, un tour d'horizon des travaux scientifiques actuels dans les bases de données à travers la corrélation des thématiques ici travaillées¹². J'ai lancé des équations de recherche avec des termes comme « écologie »,

⁹ Dominique PESTRE, *Science, argent et politique*, *op. cit.*, p. 10-11.

¹⁰ Antonio Carlos GIL, *Métodos e técnicas de pesquisa social*, *op. cit.*

¹¹ Félix GUATTARI, *Les trois écologies*, Paris, Galilée, 1989.

¹² Recherches réalisées principalement sur le portail des thèses brésilien (<https://catalogodeteses.capes.gov.br/>), sur le portail des thèses français (<https://www.theses.fr/>), également sur les portails francophones consacrés aux sciences humaines et sociales (notamment <https://www.cairn.info/>), aussi sur les catalogues des réseaux des

« décolonialité », « écoféminisme », « critique de la modernité », « cosmologie autochtone », etc. ET « architecture », à la recherche des formes déjà travaillées de cette corrélation. Des résultats pas si nombreux mais très intéressants en sont ressortis¹³. Cependant, les travaux trouvés ne répondent pas forcément aux mêmes questionnements, objectifs et hypothèses qui sont proposés ici, montrant la nécessité de la présente recherche. J'ai notamment constaté une présence réduite d'analyses des récits et des productions des praticien·nes sous ces optiques croisées. J'ai essayé de travailler de manière à combler les absences, les lacunes repérées dans le débat que ces travaux suscitent déjà sur les sujets ici évoqués et, en plus, à croiser ces sujets pour contribuer à les faire avancer.

Les scénarios théoriques que nous allons explorer s'inscrivent dans le cadre d'une imbrication inter-épistémologique visée ici, se justifiant non pas comme une découverte mais comme une appropriation pour le champ disciplinaire de l'architecture. Ce n'est pas le cas de la critique de la modernité elle-même, de l'écologie ou du féminisme, des sujets introduits depuis longtemps dans la théorisation architecturale et qui resurgissent aujourd'hui¹⁴. Mais c'est le cas, par exemple, de concepts plus récents, comme l'ontologie relationnelle d'Escobar, l'écologie décoloniale de Ferdinand, ainsi que des savoirs contenus dans les cosmovisions indigènes du Brésil, encore peu ou pas imbriquées dans la discipline d'architecture de manière générale. Du fait de ses caractéristiques naturelles, socioculturelles et géopolitiques, ce pays joue un rôle fondamental face aux urgences climatiques et écologiques. Nous en discuterons.

Par conséquent, la première partie de la thèse ne porte essentiellement pas sur l'architecture. Cela peut être vu comme un (grand) pas de côté, pourtant nécessaire, dans la mesure où cela restitue la démarche entreprise. Aussi parce que cela intègre des perspectives qui ne sont pas centrales, mais contre-hégémoniques, en rapport avec des sujets en émergence, devant être bien étayées. C'est sortir un moment de l'architecture pour pouvoir mieux la voir.

Dans la deuxième partie de la thèse, la rencontre des sujets avec l'architecture a lieu. Après avoir décidé du périmètre de mon investigation, je me suis nourrie des recherches sur les thématiques pour comprendre les sujets, être traversée par les interrogations qu'elles amènent et ensuite formuler des questions à poser aux praticien·nes du terrain d'investigation.

La principale question a été de savoir si et comment les concepts travaillés tout au long de la thèse incident sur la pratique architecturale écologique au Brésil et par quels gestes cette incidence se traduirait. J'ai cherché à connaître, chez les architectes interrogé·es, la nature de

bibliothèques universitaires de Toulouse et de l'ENSA (<https://catalogue-archipel.univ-toulouse.fr/> ; <https://www.archires.archi.fr/>), entre autres. Pour les thèses, les résultats les plus pertinents sont brésiliens.

¹³ Une liste non exhaustive comprend : Mariana de Moura CRUZ, *Decolonizar o comum? Ensaio da transmodernidade brasileira*, Thèse de Doctorat, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2019 ; Luna LYRA, *Espaços de cozinhar: mulheres, colonialidade e resistências coletivas a partir do trabalho de cuidado*, Thèse de Doctorat, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2021 ; Wellington Cançado COELHO, *Sob o Pavimento, a floresta: cidade e cosmopolítica*, Thèse de Doctorat, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2019 ; Luis Rodriguez RIVERO, *Les imaginaires urbains et le futur de la ville*, op. cit.

¹⁴ Voir, par exemple, Stephanie DADOUR, *Des voix s'élèvent : féminismes et architecture*, Paris, Editions de la Villette, 2022.

leurs pensées et pratiques écologiques pour voir si leurs approches de conception architecturale peuvent être identifiées comme décentrées par rapport aux imaginaires hégémoniques que nous allons décortiquer. Il s'agit de décoder s'il y a de nouvelles perceptions et quels changements de réflexion, de route et de pratique ces éventuelles perceptions arrivent à déclencher chez elles/chez eux.

Des questions résumant ces enjeux peuvent être ainsi formulées : quels termes, concepts, valeurs, imaginaires, pratiques, rencontres et rapports les architectes mettent derrière le terme architecture écologique ? Développent-elles-ils des concepts et des conceptions porteuses de potentiel disruptif envers les paradigmes dominants ? Lesquels ? Quelles éthiques envers le vivant et la technologie guident leurs choix ? Perçoit-on chez ces personnes la volonté de se décoloniser de l'intérieur ? Par rapport à quoi est-ce ? De quels imaginaires cherchent-elles-ils à se débarrasser et pourquoi ?

Sous un mode de raisonnement basculant entre l'abductif (hypothético-déductif) et l'intuitif, une hypothèse formulée comme piste de réponse pour l'investigation empirique consiste à dire que : **les productions de l'architecture écologique brésilienne d'aujourd'hui peuvent refléter des attributs de décolonialité et l'intérêt pour des cosmovisions traditionnelles et des ontologies relationnelles.**

Par sa nature, l'approche qualitative est préférée dans ce travail pour confronter l'hypothèse¹⁵. La technique de l'entretien sociologique, adoptée pour l'obtention de données, présente des avantages et des limites qui sont discutés plus loin. L'entretien a été choisi car il facilite la compréhension de la vision du monde des répondant·es. Il permet d'exprimer les expériences des sujets en se concentrant sur leurs propres interprétations de ces expériences et en valorisant la subjectivité des données obtenues. Cette technique est flexible, s'adaptant à la complexité humaine et à la diversité des personnes.

L'entretien s'est fait sur la base d'un questionnaire sociologique semi-directif envoyé à l'avance, composé d'une liste de questions sans réponses préétablies auxquelles les architectes ont été invité·es à répondre. Les questions proposaient aux interlocutrice·eurs de s'exprimer librement, considérant tout ce qui compte le plus lors de leurs approches propositionnelles de

¹⁵ « En effet, les procédures statistiques, aussi sophistiquées soient-elles, ne suffisent pas à déduire des relations causales. Le rôle le plus important est joué par l'analyse logique. [...] En science, on cherche à accentuer la multiplicité des conditions déterminantes qui, ensemble, rendent probable l'occurrence d'un certain phénomène. Le scientifique cherche à découvrir les conditions nécessaires et suffisantes, mais s'attend rarement à ce qu'un seul facteur donne une explication complète du phénomène. Ainsi, les chercheurs devraient se préoccuper davantage de la recherche de conditions contributives, contingentes et alternatives. [...] Ces conditions sont généralement anticipées sous la forme d'hypothèses qui précèdent naturellement la collecte des données. D'où l'importance de construire des hypothèses, une étape pas toujours valorisée [...]. Et aussi de la connaissance des théories, à partir desquelles des hypothèses ayant des chances d'être reconnues comme vraies après un test en bonne et due forme peuvent être dérivées. Comme les théories sont considérées comme un ensemble de propositions valides et durables, elles peuvent contribuer non seulement à la construction d'hypothèses, mais aussi à leur rejet, reformulation et combinaison. » Antonio Carlos GIL, *Métodos e técnicas de pesquisa social*, op. cit., p. 174.

projet. L'intérêt a été d'abord de connaître ce qui compose leur univers référentiel architectural, situationnel et leurs valeurs.

Venant compléter la recherche théorique interdisciplinaire menée au préalable, j'ai élaboré des questions concernant les sujets et les concepts liés principalement à : l'écologie, le savoir vernaculaire, le savoir scientifique, la technologie, l'économie, la géopolitique, le champ des valeurs, la décolonialité, le rapport féminin/masculin. Je les ai interrogé·es aussi sur leurs rapports aux habitant·es et aux usager·ères en général de leurs programmes, aux artisans de leurs chantiers, aux mouvements sociaux pouvant influencer leurs travaux, aux milieux où sont placés leurs bâtiments, y compris les climats et les choix de matériaux et de techniques. Elles et ils ont enfin été invité·es à réfléchir sur le « monde idéal possible » qu'elles/ils voulaient habiter et les valeurs qui en devraient faire partie.

L'invitation à la participation a été envoyée, par courrier électronique exposant l'objectif de la recherche, à plus d'une soixantaine d'architectes exerçant au Brésil qui classent leurs architectures comme écologique ou terme semblable (bioarchitecture, architecture soutenable, etc.). J'ai eu 21 accords au total, venant de toutes les régions du pays, dont 17 pour des interviews individuelles et 4 en duo, selon la méthode de travail adoptée par les architectes.

Les interviews ont été réalisées par visioconférences en langue portugaise, dû à la période pandémique, et les réponses recueillies ont été enregistrées puis retranscrites. Ensuite, les réponses fournies ont été catégoriquement analysées, par des grilles établies de question à question, interprétées par des procédures d'analyse de contenu de discours et confrontées aux productions architecturales des répondant·es.

J'ai aussi demandé à chacun·e de m'envoyer au moins une demi-douzaine d'images représentant leur travail et laissé le libre choix aux architectes quant à la nature du matériel à envoyer (dessins, photos). Les images envoyées se constituent de : représentations de projets, registres photographiques d'œuvres en construction ou construites, d'ateliers participatifs, de processus collaboratifs de conception, de processus du chantier, de cours donnés, etc. J'ai également consulté le matériel véhiculé par ces architectes dans leur divulgation publique (site Internet, Instagram), en cherchant la cohérence des réponses avec ce qu'elles/ils réalisent (cela ne sera pas présenté ici car j'ai priorisé en ce sens le matériel qui a été autorisé et envoyé par les personnes).

Le corpus de recherche se constitue ainsi de l'ensemble des réponses obtenues par l'application des entretiens (300 pages de réponses retranscrites à 15 questions posées au total) et aussi du matériel graphique partagé par les architectes. Ce corpus répond aux exigences de suffisance et de représentativité puisque les personnes viennent de toutes les régions du Brésil, elles ont des temps d'expérience professionnelle variables et l'ensemble du matériel qu'elles fournissent (récits, images) donne des éléments suffisants pour la discussion.

Avec ces outils, le but a été d'identifier la présence des attributs/valeurs pour pouvoir valider ou non l'hypothèse empirique. Les critères établis pour le faire, ainsi que d'autres

précisions sur cette démarche seront fournies avant la présentation des résultats, dans le Chapitre VI ; tel que le protocole et les critères du recrutement¹⁶, des remarques supplémentaires sur les avantages et les limites de la technique adoptée, le déroulement des entretiens, la distribution des architectes sur le territoire national, leur temps d'expérience, etc.

Ici je rappelle enfin que la vocation de ce type d'étude n'est pas de fournir une connaissance précise des caractéristiques d'une population ou d'un groupe à partir de procédures mathématiques, mais juste de vérifier la possible application d'hypothèses dans des cas concrets. Je n'ai donc pas cherché à avoir une représentativité qui permettrait une inférence statistique ou probabiliste d'aucun phénomène¹⁷. De toute façon, j'ai cherché à respecter le principe de la reproductibilité du chemin méthodologique, cela étant toujours l'un des critères de la validation scientifique, tout comme la systématisation de l'analyse des données. Par conséquent, à condition de respecter les contextes de réception et les limites du glissement de savoirs, le transfert des résultats de cette recherche et de ses conclusions à d'autres études est certes envisageable.

Certaines impasses soulevées dans la thèse, bien que réfléchies au mieux, n'ont pas pu avoir de réponse convenable et cela se doit tantôt à la nature même des sujets et à leur complexité, tantôt aux limites de faisabilité dans le temps imparti pour ce travail¹⁸. J'ajoute encore les obstacles dus à la période pandémique à laquelle on a dû faire face¹⁹. La possibilité de réaliser des voyages de terrain étant très contrainte, voire totalement irréalisable, je n'ai pas pu envisager d'aller au Brésil pour mener différemment la composition du corpus et les entretiens. Par exemple, au travers de balades par des chantiers et projets réalisés, accompagnée des architectes respectifs, ce qui aurait été sans nul doute très enrichissant.

¹⁶ Comme l'intérêt était de connaître les référentiels qui seraient derrière les *productions architecturales écologiques*, il ne serait pas intéressant d'aller interroger n'importe quel architecte. Par conséquent, des critères d'inclusion et d'exclusion ont été définis lors du recrutement pour mieux rassembler un échantillon pertinent *chez des architectes autodéfini-es écologistes*.

¹⁷ « Les études de terrain s'intéressent beaucoup plus à l'approfondissement des questions proposées qu'à la répartition des caractéristiques de la population selon certaines variables. » Antonio Carlos GIL, *Métodos e técnicas de pesquisa social*, op. cit., p. 57.

¹⁸ Je fais partie d'une équipe d'architectes du Département d'Œuvres et Projets d'une institution publique d'enseignement technique et supérieur, l'Institut Fédéral de Pernambuco (IFPE), dans la ville de Recife, au Brésil, depuis 2009, dès que le poste d'architecte a été créé dans cette institution. En tant que fonctionnaire publique fédérale, j'ai pu bénéficier d'un congé pour la recherche scientifique, de durée précise. Je souhaite préciser que ma formation inclut l'architecture et l'urbanisme, ce qui est courant dans la formation d'architecture des universités brésiliennes. Mon diplôme d'architecte urbaniste remonte à 2006. Mon parcours dans la recherche scientifique a débuté en 2016, lorsque j'ai intégré le *Mestrado em Desenvolvimento Urbano* (MDU) de l'Université Fédérale du Pernambuco (UFPE). *Mestrado* est un niveau de troisième cycle universitaire spécifique de la recherche scientifique. C'est un préalable au doctorat qui n'a pas d'équivalent en France. À cette époque-là, les sujets qui m'intéressaient le plus étaient l'architecture bioclimatique, la culture des architectures vernaculaires et l'interaction entre les personnes, l'environnement bâti et le milieu naturel. Le fond de mon engagement dans la recherche scientifique a toujours été l'intérêt écologique.

¹⁹ Les excellents dispositifs matériels et physiques mis à disposition des doctorant·es par l'UT2J et l'ENSA/LRA ont évidemment été rendus totalement et puis partiellement inaccessibles pendant la période, et tous les documents et ouvrages auxquels j'avais besoin d'accéder n'étaient pas disponibles en ligne.

Apport d'originalité et contributions de la recherche

Je trouve qu'un travail de thèse est, métaphoriquement parlant, l'organisation unique et soignée d'une invitation à ce que des théoricien·nes précis·es prennent place à une même table, sachant d'abord que ce « repas » discursif ne se répétera plus jamais de la même façon, d'où la dose d'originalité que l'on peut y trouver à chaque fois.

Pour ce qui est du travail empirique, en revanche, du fait d'une démarche qualitative, qui met la focale sur les expériences d'architectes engagé·es dans des voies pouvant pointer des pistes pour répondre aux questions de l'avenir commun, opérant dans le croisement disciplinaire, il peut en gros concentrer le caractère novateur du présent travail. Je le présente comme une étude dont les conclusions sont originales, avec une certaine saisie d'aspects qui font partie de points névralgiques beaucoup plus vastes et raisonnablement connus des sciences humaines et sociales, conjugués avec des sujets en émergence ou qui refont surface, vers des gestes émancipateurs.

Cette recherche fournit à la communauté des chercheur·ses un ensemble d'outils pour lire le champ de l'architecture à travers des analyses conjuguées et *pluriverselles*²⁰. Avec cette étude, pourront être déduites, entre autres, certaines tendances de démarches architecturales contre-hégémoniques au Brésil. Ces architectes sont en train d'écrire une histoire qui devient possiblement une référence. À condition de prendre en compte la spécificité de la démarche et de l'échantillonnage, les résultats apportés pourront être lus de façon plus générique, voire comme tendance disruptive pour d'autres pays d'Amérique latine et ailleurs dans le Sud, mais dans la limite de ce qui peut être transposable puisque cette étape obéit, bien entendu, à une approche de recherche appliquée.

En dépit de l'effort déployé, cette thèse s'accompagne sans doute d'incomplétudes et de simplifications des points qui mériteraient plus d'investigations, tellement sont immenses aussi bien les sujets que leur importance. Nous avons affaire à de vieilles blessures jamais refermées, ainsi qu'à de nouvelles thérapeutiques et guérisons. Accepter la non-perfection fait aussi partie de cette entreprise en quelque sorte. De toute façon, l'occasion aura été donnée d'encourager la multiplication des travaux suivant les logiques que la thèse aidera à relever, éventuellement mobilisées à partir de la prise en compte d'autres critères.

J'espère que ce travail pourra servir de boussole dans la jungle d'idées contemporaines, variées et dissonantes. Régulièrement, émergent des idées qui semblent nouvelles au premier examen mais qui sont au fond comme des astres constellant autour d'un unique imaginaire (occidental, moderne, masculin, urbain, gestionnaire...). C'est donc pour contribuer à faire évoluer les outils dont on dispose, pour examiner les solutions permettant de faire face aux problèmes. Avec cette thèse, je m'emploie à ouvrir des pistes de réflexion (qui resteront

²⁰ Le terme est issu des études décoloniales latino-américaines sur les alternatives du post-développement. Cf. Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, op. cit. ; Ashish KOTHARI et al. (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, 2022.

volontiers ouvertes à l'exploration) invitant à engager d'autres débats en architecture, à théoriser sur les rapprochements et les écarts des enjeux sous-jacents au champ architectural contemporain, à aider à structurer les pensées sur des sujets qui sont en pleine construction ; cela souligne enfin la contribution à la fois analytique et critique apportée par cette recherche en ce qui concerne l'épistémologie.

Présentation du manuscrit de thèse

La *Première Partie* de la thèse est une revue de littérature, constituée en quatre chapitres. Je travaille à la croisée de différents concepts tout au long de cette partie, où la chronologie est subordonnée aux thématiques, chaque sous-division de section présentant sa propre chronologie et ses jalons théoriques. Le déroulement de cette partie est donc cyclique, traitant de nombreuses notions dont certaines sont reprises après, à la lumière d'autres auteur·es et bases analytiques, parce que ces notions sont partagées par des thématiques connexes. Même parce que rien n'est étanche, tout s'entrecroise, et que les entrelacs nous intéressent ici. Sont employés comme outil de recherche l'analyse argumentative et la réflexion critique.

Cette revue de littérature, basée sur une quête livresque et des publications spécialisées, a été conçue aussi vaste que possible mais ne se veut toutefois pas exhaustive ; tâche par principe quasiment impossible notamment dans ce cas, étant donnée la quantité de sujets retenus, de disciplines, de théories attenantes et leurs mises à jour. J'ai souhaité me concentrer sur la mise en débat des auteur·es à l'origine des concepts les plus pertinents, leurs théories et leur influence sur les champs de l'épistémè, restitués depuis des grilles de lectures complémentaires. Le tout, accompagné et illustré par des exemples divers venus de la factualité, que j'évoque à l'aide d'articles de presse, de récits, de productions filmographiques et artistiques. Des *tournants épistémologiques* que je propose, qui sont aussi une « désobéissance chronologique », sont disséminés tout au long des chapitres. Les approches historiques n'ayant pas de visée exhaustive, il n'est pas important de dresser la liste des faits et d'auteur·es dans leur richesse de détails, mais de jeter des lumières focalisées afin de voir émerger les points clés qui procurent des éléments d'explication des phénomènes intéressants pour la trajectoire de la pensée dans toute la recherche.

L'objectif général de cette première partie est de restituer intégralement le cheminement d'investigation mené pour cette recherche, comme il a été affirmé : ce que j'en tire, comment je mobilise les connaissances, qui ont postérieurement abouti dans la formulation du questionnaire appliqué aux architectes lors de l'enquête de terrain. Je considère cette restitution très importante dans le cadre de la thèse, connaissant les lacunes de formation et la distance épistémologique qui se crée parfois entre la discipline de l'architecture et nombre d'autres disciplines où je suis allée puiser les sources – notamment l'anthropologie, la sociologie, l'économie, la géographie critique, la philosophie, l'éthique, les sciences politiques, etc. Cela

rappelle que théoriquement et pratiquement, l'architecture est par excellence un champ tourné vers l'interdisciplinarité. Pour tout cela, cette partie assume en grande mesure une posture pédagogique, voulant surtout parler aux jeunes architectes et chercheurs·ses.

Le *Chapitre Premier* récupère la lignée idéologique et politico-économique de la modernité, sa critique reconnue, jusqu'à l'état actuel de sa remise en cause. Le tournant épistémologique vient rompre avec l'ordre du raisonnement en déterminant un saut vers des critiques de l'occidentalisation à partir des cosmovisions indigène-brésiliennes d'aujourd'hui. Ensuite, viens une brève rétrospective des sens du mot écologie en Occident, principalement à la lumière des aspects ontologico-éthique. C'est suivi de la présentation et de la critique des corollaires les plus importants de la modernité – naturalisme, idée de progrès linéaire, économisme, culte à la croissance, obsession par la quantité, productivisme, technicisme, industrialisme – pour en extraire les logiques.

Dans le *Chapitre II*, la thèse reprend la trajectoire de la pensée développementaliste, parle des rapports qui en découlent et de leur mise en pratique qui cause de forts conflits socio-écologiques et des rapports coloniaux. Les critiques faites au réductionnisme scientifique et à la posture scientiste sont discutées au prisme de la réification de la nature, de la question climatique et de la colonisation/décolonisation des savoirs, visant à en expliciter les chaînages causaux.

Le *Chapitre III* sera consacré à la présentation des féminismes écologiques, dont l'écoféminisme, le féminisme décolonial et d'autres. L'idée d'essentialisation des femmes et de la nature y est discutée, ainsi que la critique féministe du réductionnisme scientifique, vu comme fondement épistémologique pour l'exploitation du naturel et les rapports de domination. Les rapports de production, du travail et de la valeur sociale sont aussi traités, par le prisme de l'intersection des oppressions et de l'assignement genré de rôles. L'objectif est d'élargir le référentiel critique du maillage des rapports de domination, de connaître la dénonciation des hégémonies faite par ces mouvements, les alternatives pointées et leurs limites.

Le *Chapitre IV* aura vocation à expliciter et discuter davantage des chemins alternatifs à la modernité, proposés depuis la trajectoire de la pensée décoloniale, y compris les aspects juridiques, de la reconnaissance des entités naturelles en tant que sujets de droit, et des cosmologies ancestrales andines et africaines. Nous présenterons le Brésil par le biais des relations coloniales, ethniques et écologiques qui traversent les aspects sociopolitiques, anthropologiques, de la production de la connaissance scientifique, etc. Ensuite, des alternatives partant de théories, comme la décroissance économique, et des pratiques d'expérimentation socio-écologiques sont citées et comparées de manière kaléidoscopique. Des réflexions puisant dans des recherches scientifiques et dans le champ de l'éthique sont proposées eu égard aux êtres autres qu'humains. Un petit débat sur les nomenclatures que suscitent les études de l'Anthropocène est mené. Enfin, nous parlerons d'affection et de quelques définitions concernant l'écopsychologie et autres études, dans la perspective de comprendre le patchwork

de possibilités d'affrontement des émergences écologiques apparaissant dans des milieux intellectuels comme professionnels.

Ensuite, la *Deuxième Partie* de la thèse, composée de deux chapitres, se focalise davantage sur l'architecture. Le *Chapitre V* évoque premièrement les origines et les bases théoriques de l'architecture bioclimatique, considérée comme une architecture écologique par excellence, puisant ses principes dans la sagesse ancestrale des constructions vernaculaires climatiquement cohérentes. Je rappellerai la trajectoire de cette architecture, avec les entraves techniques et ceux d'ordre politico-idéologique auxquelles elle s'est heurtée. J'évoquerai alors les principes d'application du bioclimatisme en milieu urbain, avec quelques réflexions critiques vis-à-vis des études sur la néolibéralisation des villes. Puis, nous parlerons de l'émergence de quelques mouvances, passées et présentes, en rapport de rupture avec les paradigmes dominants. Le tout, visant à avoir une vue panoramique de l'insertion de l'architecture écologique dans l'univers de la formation et de la profession, vis-à-vis des pressions du standard qui existent.

Enfin, dans le *Chapitre VI*, je restitue la recherche de terrain, présentant d'abord la situation ethno-cartographique et d'autres données de contextualisation du pays où elle a été menée, le Brésil. Les questions et la catégorisation des réponses obtenues par l'application des entretiens sont présentées, le matériel graphique est exposé et commenté, les résultats sont discutés et la confrontation avec l'hypothèse aussi. L'objectif est de proposer à la communauté des architectes et des chercheur·ses une entreprise de décentrement de la pensée eu égard à l'imaginaire hégémonique, tout comme une réflexion sur les alternatives du champ prospectif/proactif qui s'écartent du solutionnisme technologique, à partir des expérimentations brésiliennes que la recherche relève.

La *Conclusion* reprend les points relevant des résultats obtenus en les reliant à la recherche théorique préalable.

PREMIÈRE PARTIE

Chapitre Premier

L'idée de modernité. Dérasons insolubles de la raison

« Quand ils proclament, au contraire, que “l'enfer, c'est nous-mêmes”, les peuples sauvages donnent une leçon de modestie qu'on voudrait croire que nous sommes encore capables d'entendre. En ce siècle où l'homme s'acharne à détruire d'innombrables formes vivantes, après tant de sociétés dont la richesse et la diversité constituaient de temps immémorial le plus clair de son patrimoine, jamais, sans doute, il n'a été plus nécessaire de dire, comme font les mythes, qu'un humanisme bien ordonné ne commence pas par soi-même, mais place le monde avant la vie, la vie avant l'homme, le respect des autres êtres avant l'amour-propre ; et que même un séjour d'un ou deux millions d'années sur cette terre, puisque de toute façon il connaîtra un terme, ne saurait servir d'excuse à une espèce quelconque, fût-ce la nôtre, pour se l'approprier comme une chose et s'y conduire sans pudeur ni discrétion. »

Claude Lévi-Strauss, *Mythologiques*, III, 1968

1.1 LA MODERNITÉ COMME FORME ET NORME COLONISATRICE

Nombre d'auteur·es font remonter l'origine de la dégradation environnementale au XV^e siècle, à l'époque de la formation des villes modernes en Europe, des grandes navigations dans l'Atlantique, du commencement de la colonisation des Amériques par des pays européens, de la mercantilisation des vies noires et de l'extermination des vies indigènes¹.

¹ Cf. Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale*, *op. cit.* ; pour une synthèse qu'en a fait l'auteur lors d'une interview, voir : « Il y a eu plusieurs accélérations des dégradations environnementales (XIX^e et XX^e siècles en particulier), mais la crise écologique commence plus tôt que cela. Elle vient d'un certain mode d'habiter la Terre, une manière de se penser sur Terre en ayant la légitimité de se l'approprier pour le profit de quelques-uns. [...] la rencontre violente des Européens avec lesdits Amérindiens coïncide avec le moment où le globe est “clôturé” : on peut faire une quantification des ressources disponibles sur la planète. Pour de nombreux auteurs, c'est là le début de la globalisation. » Malcom FERDINAND, Aurore CHAILLOU, Louise ROBLIN, « Pour une écologie

Il convient de commencer par reprendre ici les éléments de base de la colonisation au sens plus historique (territoriale, politique, commerciale, culturelle), déterminant au fur et à mesure ses prolongements jusqu'à l'actualité. Dans cette thèse, on considère que la dissolution administrative, avec la conséquente émancipation politique des anciens domaines coloniaux et impériaux, qui s'est produite à des moments différents pour chaque pays (notamment entre le XIX^e et le XX^e siècles), a représenté la continuité de la colonisation des peuples et des territoires sous des formes économiques, symboliques et imaginaires dominantes en Occident. Aujourd'hui, on ne peut prétendre ignorer que le maintien du mode de vie occidental entraîne dans la foulée beaucoup de dégradation socio-environnementale ailleurs, notamment en Afrique, en Amérique latine et en Asie. C'est le scénario global à l'intérieur duquel les activités humaines sont plus ou moins encadrées.

Dans un premier temps, on va analyser la question sous deux angles étroitement liés : le regard dominant sur l'*autre* associé au différent et le rapport au *territoire* jugé appropriable, deux aspects de la pensée coloniale/moderne. Ensuite, notre attention se tournera vers la critique de la civilisation européenne, de son historiographie et de l'universalisme moderne. On arrive après à la présentation de la cosmovision des peuples premiers du Brésil à partir de l'actualité. C'est un déplacement spatiotemporel utile aux objectifs de cette thèse, d'établir un tournant épistémologique permettant de voir les questions à partir des pensées et des ontologies non dominantes. L'évolution de la pensée écologique moderne en son aspect éthique/ontologique sera alors brièvement présentée. Cela étant, on passe à la critique de la pensée économiciste, se déclinant en certains corollaires comme l'idée de progrès, la croissance et l'optique du technicisme définissant les relations de travail et de production industrielle.

1.1.1 La pensée coloniale

Lorsque les Espagnols quittèrent l'Europe, en 1492, et réussirent l'arrivée des premières caravelles en terres que l'on a pour convention d'appeler *américaines*, une systématique suppression des peuples autochtones s'était mise en place. C'étaient les Tupi, les Quechua, les Mapuche, les Guarani, les Yanomami, les Tupinamba, les Xavante, les Krenak, les Tapuia, les Huni Kuin et d'innombrables autres peuples, habitant·es légitimes de ces terres qui virent leurs territoires occupés et arbitrairement divisés, ignorant les individus et leurs cultures, leurs spiritualités, leurs langues (2 000 langues disparurent avec eux). Ce fut l'un des plus grands génocides de tous les temps².

décoloniale », *Revue Projet*, vol. 2, n° 375, 3 avril 2020, p. 52-56 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-projet-2020-2-page-52.htm> ; consulté le 5 novembre 2021).

² On estime qu'en un siècle seulement, entre 1500 et 1600, sur les 80 millions d'indigènes existant dans l'Amérique précolombienne, 70 millions furent exterminés, selon les données historiques réunies dans le documentaire *Encontro com Milton Santos*, *op. cit.* Ces chiffres comprennent, outre les exterminations sommaires, les décès dus aux virus et bactéries contenus dans les corps qui ont envahi ces territoires dont les

Les Espagnols, les Portugais, les Anglais, les Français et les Néerlandais se sont lancés sur la conquête des terres outre-Atlantique³ à partir du XV^e et du XVI^e siècle. Si les processus se déroulèrent différemment sous les distinctes dominations, un arrière-plan commun est souvent identifiable : celui d'une pensée coloniale d'appropriation territoriale reposant sur l'idée de hiérarchie ethnico-raciale⁴.

Dans ladite Amérique latine, ce fut d'abord la privatisation et la distribution de très grands morceaux fonciers (les *encomiendas* du côté de la conquête hispanophone et les *sesmarias* du côté du Portugal) aux gouverneurs des provinces pour faciliter la domination et l'exploitation des richesses. Puis, ce fut l'installation des monocultures d'exportation (canne à sucre, épices, café, banane, cacao, coton, soja, maïs, etc.⁵). Le système de plantation, essentiel pour la logique coloniale, est devenu un modèle hégémonique⁶.

Il fut installé un schéma de commerce triangulaire où les monocultures dans les Amériques servaient à alimenter les marchés européens, faisant appel à la mise au travail servile, dont la traite négrière transatlantique qui a emprisonné des millions d'hommes, de femmes et d'enfants africain·es entre le XV^e et le XIX^e siècles. C'est une histoire ancrée dans un ensemble de pratiques plus anciennes et plus larges d'esclavage humain⁷.

Des formes de mise en relation tout aussi coloniales vinrent jouer un rôle fondamental d'appui aux enjeux politiques, commerciaux et extractivistes. C'étaient les missions religieuses (catéchisme desdits « sauvages »), les expéditions scientifiques, artistiques et d'autres. Au-delà du but exploratoire et descriptif des paysages et des formes de vie ignorées en Europe, les missions étaient caractérisées tantôt par des formes de violence explicite envers les peuples originaires, tantôt par le métissage culturel, fortement asymétrique et violent également du fait d'une domination technique et militaire de la part des envahisseurs⁸.

Le philosophe et universitaire italien Roberto Mancini a voulu remarquer les méfaits de cette entreprise initiée il y a cinq siècles en plaçant comme question centrale l'idée de différenciation envers « l'autre », que la civilisation européenne a largement adoptée pendant la modernité, générant pour cette dernière le bénéfice d'une condition injustifiable de privilège, comme l'auteur argumente dans ce passage :

peuples, n'ayant aucune défense contre ces agents, moururent de maladies diverses comme grippe, rougeole, coqueluche, tuberculose, variole et syphilis.

³ Les modèles de colonisation établis en Amérique du Nord ne seront pas d'intérêt pour ce travail.

⁴ Même si une certaine logique d'appropriation des terres était en quelque sorte présente dans les civilisations Incas et Aztèques, ce n'était pas le cadre général du territoire connu comme Amérique latine, à l'époque. *Encontro com Milton Santos, op. cit.*

⁵ Plusieurs animaux exogènes ont été amenés avec les colons : vaches, cochons, poules et chèvres les accompagnaient pour être mangés pendant le voyage et comme outil colonial, pour aider à l'occupation territoriale. C'est ainsi que ces animaux ont été introduits dans le continent. Jusqu'à nos jours les vaches sont utilisées pour l'expansion sur les terres forestières, dans le cas du Brésil (expansion le plus souvent illégale ; un impact négatif de plus, leur poids compacte trop le sol et il est difficile de faire pousser quoi que ce soit après).

⁶ Malcom FERDINAND, *Penser l'écologie depuis le monde caribéen, op. cit.*

⁷ Cf. Olivier PETRE-GRENOUILLEAU, *Les traites négrières : essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard, 2004.

⁸ Voir Tzvetan TODOROV, *La conquête de l'Amérique : la question de l'autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1991.

Le grand tournant inaugural de la modernité remonte à 1492, lors de la découverte d'un « autre » parfaitement « inconnu » de l'Occident. Cette « découverte » instaure la domination de la civilisation européenne sur les civilisations précolombiennes et, de façon perverse, « forme » les occidentaux à l'autoréférentialité en mesure bien majeure que dans les siècles précédents. Au fond, c'est après la conquête de l'Amérique qu'on voit l'autre comme *radicalement différent*, donc non humain et non reductible à une forme quelconque de fraternité, mais réduit à un simple objet exploitable. La nouveauté se présente alors comme la possibilité inédite d'étendre le pouvoir – à la fois religieux, économique et culturel – sur tous ceux qui sont jugés comme irrémédiablement distincts ou inférieurs. Désormais, altérité signifie infériorité, mais aussi faculté totale de disposer de ceux qui ont la disgrâce d'être identifiés comme « autres »⁹.

Plus tard, lors de la colonisation du milieu du XIX^e au début du XX^e siècle par l'Angleterre, la France, l'Allemagne, les États-Unis et la Belgique sur l'Afrique, l'Asie et des îles du Pacifique¹⁰, portée par le boom industriel en Occident, l'une des idées dominantes était que les peuples des territoires envahis ne connaissaient pas ou n'exploraient pas correctement leurs propres richesses. Cette supposition que les biens de la terre étaient vainement possédés, que les peuples dits sauvages ne les employaient pas par paresse ou par manque d'habileté de leur part, fut interprétée comme un droit, le droit autoaccordé de l'homme blanc, éduqué et éclairé par la science, de soi-disant partager cette richesse avec l'humanité.

Le principe civilisateur et sauveur composait une sorte de « philosophie raciste de la colonisation », l'idée d'un rôle de tuteur-éducateur envers les autres peuples remettant au « *Fardeau de l'homme blanc* »¹¹, invoqué dans plusieurs moments historiques depuis le XIX^e siècle pour relancer les actions colonisatrices.

Ces idées ont peuplé la tête de plusieurs intellectuels européens à l'époque, leur poussant à écrire des essais sur le droit de coloniser des Européens, servant à justifier moralement des

⁹ Roberto MANCINI, *Transformer l'économie : sources culturelles, modèles alternatifs, perspectives politiques*, Paris, L'Harmattan, 2016, p. 74-75.

¹⁰ Période plutôt appelée impérialisme en France, ce qu'on nomme néocolonialisme au Brésil.

¹¹ *The White Man's Burden* est un poème de l'écrivain britannique Rudyard Kipling, publié en 1899 dans une revue américaine populaire, ayant pour sous-titre *The United States and the Philippine Islands*. C'était à la fois un soutien à la colonisation états-unienne sur les îles Philippines et d'autres endroits et un appel aux responsabilités morales et financières auxquelles leur politique impérialiste devrait les convier. Ce poème commence ainsi : « Prenez le fardeau de l'Homme Blanc/ Envoyez le meilleur de votre descendance Promettez vos fils à l'exil/ Pour servir les besoins de vos prisonniers ;/ Pour veiller sous un lourd harnais, Sur un peuple folâtre et sauvage/ Vos peuples boudeurs, tout juste pris, / Moitié démon et moitié enfant. [...] ». Voir aussi : « Il y a une "philosophie" de la colonisation qui comporte, plus ou moins nettement affirmé, un aspect raciste. Pour Jules Ferry, "les races supérieures ont un droit vis-à-vis des races inférieures", un droit qui est un devoir, car "elles ont le devoir de civiliser les races inférieures". En Angleterre, cette conception est fréquemment imprégnée de messianisme religieux. Après la victoire de Pretoria, Lord Roberts ordonne de rendre grâce "au Dieu de la race impériale" et Cecil Rhodes écrit dans son testament que, s'il y a un Dieu, "il travaille d'une manière visible à faire de la race anglo-saxonne l'instrument choisi à l'aide duquel il amènera un état social fondé sur la police, la liberté et la paix". "Nous sommes, proclame Chamberlain, une race maîtresse (*governing*) prédestinée par nos qualités aussi bien que par nos vertus à nous étendre dans le monde." Le "fardeau de l'homme blanc" devient un devoir. » Jean BRUHAT, « Colonialisme & Anticolonialisme », dans *Encyclopædia Universalis*, s. d. (en ligne : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/colonialisme-et-anticolonialisme/> ; consulté le 15 septembre 2022).

actes exécrables, les bains de sang dont l'Histoire est pleine. Pour ce qui est de la France, le professeur Gilbert Rist explique que ce qui était au XIX^e siècle appelé « la mise en valeur des colonies » reposait principalement sur trois principes, soit l'économique, le politique et le « philanthropique », selon la doctrine que Jules Ferry a élaborée et présentée à la Chambre des députés le 28 juillet 1885, acquérant un statut pratiquement officiel¹².

Pour autant que je sache, aucune condamnation n'a été prononcée¹³. On n'a pas formulé d'assomption de responsabilité historique envers les pays colonisateurs par rapport aux peuples qui ont été réduits en esclavage ou tués, les terres qui ont été endommagées, les non-humains qui ont été massacrés.

Photo 1. Dessins abusifs



Illustrations *Dessins abusifs*, de Felipe Guamán Poma de Ayala (1535-1615), chroniqueur et dessinateur inca né dans l'actuel territoire du Pérou, illustrant le traitement réservé aux indigènes par les colonisateurs espagnols (1615 ou 1616)¹⁴.

¹² La doctrine pouvait être résumée comme suit : « a) L'expansion coloniale poursuit un objectif économique : « la politique coloniale est fille de la politique industrielle ». La croissance continue de la production et l'accumulation des capitaux exigent de nouveaux débouchés [...]. b) Les « races supérieures » ont des droits et des devoirs à l'égard des « races inférieures » et doivent notamment partager avec elles les bienfaits de la science et du progrès [...]. c) La colonisation est nécessaire pour que la France conserve sa place dans le concert des nations [...], si la France se replie sur elle-même et s'abstient de coloniser, d'autres nations le feront à sa place, mais au nom de valeurs moins nobles et avec moins de génie. » Gilbert RIST, *Le développement*, op. cit., p. 102-103.

¹³ « La loi française du 21 mai 2001 « tendant à la reconnaissance de la traite et de l'esclavage en tant que crime contre l'humanité », les excuses de l'Église anglicane en 2007 ou la Journée internationale pour la commémoration des abolitions de l'esclavage par l'Unesco sont des gestes symboliquement forts. Cependant, il reste à créer une réponse cosmopolitique à cette histoire [...]. La résolution du Parlement européen du 26 mars 2019 [...] fait de même, encourageant les « mesures de réparation fortes et efficaces au regard des injustices et des crimes contre l'humanité dont ont été victimes les personnes d'ascendance africaine ». » Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale*, op. cit., p. 396 et s.

¹⁴ Crédits photographiques : domaine public. Obtenu depuis Luis Rodriguez RIVERO, *Les imaginaires urbains et le futur de la ville*, op. cit., p. 38.

Encadré 1. De la terre *Pindorama* à la formation d'un peuple brésilien

Photo 2. Échos de nombreuses voix



Les terres au sud d'Abya Yala¹⁵ furent baptisées par ses occupants Tupi de *Pindorama*, qui signifie « Pays des palmiers ». C'est le Brésil. Aussi étrange que cela puisse paraître pour certain·es, au Brésil on se considère comme faisant partie de l'Occident. Et pour cause : on nous apprend à l'école que nous en faisons partie. Notre histoire a commencé par une invasion occidentale suivie d'une quasi-extinction des peuples natifs, ce qui est toujours enseigné, à quelques exceptions près, comme ayant été une « découverte » faite par le portugais Pedro Álvares Cabral, le 22 avril 1500. Il n'y avait pas d'uniformité culturelle des sociétés indigènes qui s'y étaient installées avant l'invasion coloniale, mais on en sait peu qui n'a pas été écrit du point de vue de la culture des envahisseurs et de leurs dogmes. Les Tupi étaient probablement le plus grand groupe indigène à l'époque, leurs installations s'étendant au littoral, du Rio Grande do Norte au Rio Grande do Sul. La contribution spécifique de ce

¹⁵ « *Abya Yala* » signifie « Terre mature », « Terre vivante » ou « Terre fleurie » dans la langue du peuple Kuna, originaire du nord de la Colombie et vivant actuellement sur la côte caribéenne du Panama. Il est important de noter que l'expression a été utilisée comme un contrepoint à la notion d'« Amérique », ayant été employée pour la première fois en 2004 lors du *II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala* tenu à Quito. L'utilisation de cette référence fait donc « partie d'un processus de construction de l'identité politique dans lequel les pratiques discursives jouent un rôle important dans la décolonisation de la pensée et qui a caractérisé le nouveau cycle du *mouvement indigène*, de plus en plus un *movimiento dos povos originários* [mouvement des peuples premiers] ». » Luciana BALLESTRIN, « Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano », *op. cit.*, citant Carlos Walter Porto-Gonçalves.

groupe, comme d'autres, influença de nombreux aspects de la formation de la culture brésilienne (nourriture, artefacts, vocabulaire, habitudes, agriculture, médecine de la forêt). Les premiers noms donnés au territoire par les envahisseurs cabraliens, à partir de 1500, eurent de fortes influences catholiques. Ce fut « *Ilha de Vera Cruz* », « *Terra de Santa Cruz* » et c'est *Brasil* depuis 1527. Le territoire fut une colonie du Portugal (de 1500 à 1822), un empire gouverné par une noblesse portugaise (1822-1889) et est une république fédérative depuis 1889 (en réalité, c'est le résultat d'un coup d'État fait par un maréchal le 15 novembre 1889). En plus du Portugal, d'autres nations européennes tentèrent de fonder des colonies sur le territoire du Brésil. Il y eut les Français qui, en plus d'occuper Rio de Janeiro (1555-1575), occupèrent la région du Maranhão (1612-1615), à l'aide d'une alliance inhabituelle avec les indigènes Tupinambá, fondant ainsi São Luís (Saint-Louis), l'actuelle capitale de l'État ; et des tentatives d'occupation hollandaise à Bahia (1624-1625), siège du gouvernement général du Brésil à l'époque, et puis du Ceará jusqu'au Pernambuco (1630-1654). Tous ces colonisateurs ont été expulsés par les colonisateurs portugais s'alliant avec des « colons brésiliens ». La population brésilienne a été définie au départ par les colons portugais (une majorité d'hommes), les personnes arrachées d'Afrique (hommes, femmes et enfants) pour l'esclavage, en plus des diverses ethnies naturelles du territoire. Les Africain·es étaient originaires de la côte Est, en particulier de l'actuel Mozambique, ainsi que de l'ouest, notamment de la Côte d'Ivoire, de l'Angola et de la région du golfe du Bénin, au sud-ouest de l'actuel Nigéria. Les groupes culturels amenés comprenaient surtout les Bantous, Nagôs, Jejes, Hausa et Malês. Dans la colonie, les esclavagisé·es apprenaient le portugais, étaient baptisés avec des noms portugais et contraints de se convertir au catholicisme. Cette réalité est bien connue : des Noir·es traité·es comme des marchandises, soumis à un travail forcé et extrêmement épuisant, sans droits, sans biens, ni salaire, subissant des violences physiques, psychiques et sexuelles (notamment les femmes). Le métissage y est né d'un contexte spécifique. Si le père de ce Brésil est un Européen, sa mère est, dans la plupart des cas, une Indigène ou Noire qui a été violée. Le Brésil a été le dernier pays des Amériques et l'un des derniers au monde à rendre l'esclavage illégal. L'abolition du 13 mai 1888 par la loi dite *Áurea* (qui veut dire dorée), signée par la princesse régente impériale Isabel, a livré à leur propre sort les 10 millions d'Africain·es qui furent transplantés au Brésil et leurs descendants, après des siècles de travail dans les plantations de canne à sucre, de café, dans les mines d'or et de diamants. Cette abolition s'est produite moins pour des raisons humanitaires que pour des impositions économiques, c'est-à-dire le coût élevé du maintien d'un système de traite négrière par mer, surtout après l'interdiction de l'Angleterre en 1807, bien que le rôle des rebellions des Noir·es ait été important, ainsi que celui joué par les élites intellectuelles abolitionnistes. Il fut aussi question de préoccupation avec l'image de l'empire devant l'opinion publique internationale contre-esclavagiste. Cela n'a cependant pas empêché les esclavagistes de protester contre les lois abolitionnistes pour conserver ce qu'ils considéraient comme leur « bien acquis », c'est-à-dire les vies et les corps des Noir·es esclavagisé·es. Avant même cette loi qui interdisait (au moins officiellement) l'esclavage au Brésil, des familles paysannes européennes étaient attirées par l'installation dans les régions Sul et Sudeste, pour travailler principalement dans la culture du café, qui à l'époque est devenue la principale activité économique du pays. Vers 1850, le prince régent Dom João invitait les Européens à émigrer au Brésil et allouait des parcelles de terrain pour leur installation. À partir de 1870, la propagande s'est répandue en Europe, visant à attirer davantage d'immigrant·es. En raison des guerres d'unification (Allemagne, Italie) et du chômage élevé, un grand nombre d'Européen·nes a émigré au Brésil. On estime qu'à la fin de l'empire, la seule

province de São Paulo avait accueilli environ 92 mille Européens d'origines diverses, dont 70% d'Italiens (et des Belges et des Suisses aussi). La pratique de l'octroi des terres ne plaît pas aux grands propriétaires et une autre politique est instituée. Les frais de voyage et d'installation seraient alors couverts par les propriétaires terriens, les immigrants devenant débiteurs avant même d'avoir mis pied à terre et beaucoup passeraient le reste de leur vie à travailler pour rembourser cette dette. Les politiques d'immigration se sont poursuivies dans la République du Brésil tout au long des premières décennies du XX^e siècle et les idées de « blanchiment de race » n'étaient pas absentes. Le pays était vu comme un lieu de nombreuses opportunités et recherché par les personnes qui éprouvaient des difficultés dans leur pays d'origine, ainsi que par ceux qui fuyaient le danger causé par les deux grandes guerres qui ont frappé le continent européen. En quantité, les Portugais, les Italiens, les Espagnols, les Allemands, les Japonais constituaient les principaux flux, mais aussi des émigrés de Chine, de Corée du Sud, de Pologne, d'Ukraine, de France, du Liban, d'Israël, de Bolivie et du Paraguay s'y sont installés. Chacun de ces groupes, plus ou moins nombreux, tout en s'adaptant au pays, s'est efforcé de conserver les traditions culturelles qui lui étaient propres, contribuant à la formation de la culture nationale et de certaines traditions régionales, selon les prédominances. La loi *Áurea* a aboli l'esclavage mais n'a pas réparé les dommages causés aux peuples d'Afrique déracinés de force, elle n'a pas fourni les conditions pour que les Afro-diasporiques s'intègrent dignement dans la vie socioculturelle et politique du Brésil avec la contribution de leurs histoires et cosmologies originelles. Il s'agit d'un groupe extrêmement nombreux dont l'intégration à la « liberté » a commencé par une autre violence, celle d'un processus de coupure de la vie institutionnelle du pays. Ces ancien·nes captif·ves, puisque la grande majorité ne disposait pas d'une parcelle de terre pour la culture de subsistance, ont migré en masse vers les grands centres urbains où les attendaient des emplois précaires, ou aucun emploi, et les conditions de vie les plus dures. Comme il y avait plus de monde que de postes vacants, on les traitait de vagabonds, de coquins. Au fil du temps, cette histoire a en partie sapé la préservation d'un sentiment d'identification aux origines africaines, conduisant de nombreuses personnes ayant des ancêtres africains à se cacher derrière les euphémismes lorsque leur peau était plus claire, c'est-à-dire à refuser son ascendance, pour des raisons de préjugés, ou ne plus la connaître simplement, au bout de quelques générations. Pourtant, l'influence africaine dans la formation de la culture nationale est très présente, riche et diverse. Les mouvements de marronage qui ont existé n'étaient pas seulement un moyen d'échapper aux conditions de travail forcé et aux difficultés de l'esclavage, mais un moyen de recréer collectivement le mode de vie africain dans les forêts locales et l'un des moyens de maintenir les cultures d'origine présentes. Cette influence se situe partout : dans les genres musicaux (*samba, choro, bossa-nova*, etc.), les instruments de musique (*berimbau, afoxé, agogô*), les danses, la religiosité, la cuisine, le vocabulaire, etc.¹⁶.

¹⁶ Crédits photographiques : en haut à gauche, enfants Guarani de la ville de São Paulo, photo de © João Benz, 2015, avec son aimable autorisation ; en haut à droite, tableau *Rédemption de Cam*, de Modesto Brocos Gómez, 1895, collections du Musée National des Beaux-arts de Rio de Janeiro. Le tableau dépeint une famille brésilienne chaque génération devenant plus « blanche » (grand-mère noire qui remercie les dieux, mère brune, père colon blanc et bébé blanc). L'image représente ce qui allait devenir un projet raciste et eugénique qui a eu lieu dans l'histoire du Brésil la première moitié du XX^e siècle. Domaine public. Disponible sur : <https://en.wikipedia.org/wiki/File:Reden%c3%a7%c3%a3o.jpg> ; en bas, tableau *Ouvriers*, peinture de l'artiste © Tarsila do Amaral, 1933 (huile sur toile, 150 x 205 cm). Collection du Palais du Gouvernement de l'État de São Paulo, photo de © Romulo Fialdini. Disponible sur : <https://tarsiladoamaral.com.br/portfolios/social-1933/>. Sources des informations : Ramatis JACINO, *O trabalho do negro livre na cidade de São Paulo*, Thèse de

1.1.2 Critique de la civilisation européenne, de son historiographie et de l'universalisme moderne

L'idée de *civilisation* fut remise en cause par de nombreux penseurs pour des raisons éthiques, pour reprocher les aspects sordides, les actes barbares perpétrés lors des expéditions coloniales. L'un des plus cités est Aimé Césaire. Dans son *Discours sur le colonialisme*¹⁷, paru pour la première fois en 1950, il se montre convaincu que la colonisation déshumanise même le plus civilisé des hommes, qu'elle commence par brutaliser ceux qui doivent la faire, c'est-à-dire les colons ainsi que les soldats. Aussi, que la colonisation est la pire manière possible de mettre en contact deux civilisations (un contact qui, en soit, est très bien, reconnaît-il¹⁸) et qu'on ne la pratique pas innocemment ou impunément. Ceux qui la conçoivent, conçoivent leur propre punition, considère le penseur¹⁹.

Il faut bien souligner que, pour Césaire, le mépris de l'homme indigène est à l'origine de toute entreprise de conquête coloniale, accompagné de l'intérêt matériel. Soit au nom de la préoccupation de « civiliser » les mœurs, soit d'évangéliser les « sauvages », le but derrière les explorations était aussi celui de s'approprier les richesses de la terre. Il met en valeur les richesses culturelles et spirituelles des peuples avant qu'ils ne soient envahis et asservis, même si leurs sociétés n'étaient pas parfaites. Il regrette surtout le massacre de millions d'humains et les innombrables possibilités (culturelles, artistiques, spirituelles, etc.) anéanties par le colonialisme et l'impérialisme, utilisant même l'expédient de l'anéantissement de l'amour-propre de l'autre²⁰.

Mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2007 ; Myriam Becho MOTA, Patrícia Ramos BRAICK, *História das cavernas ao terceiro milênio*, São Paulo, Editora Moderna, 1998 ; *Encontro com Milton Santos*, op. cit. ; « Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística », sur *Portal do IBGE*, 2022 (en ligne : <https://www.ibge.gov.br/> ; consulté le 5 octobre 2022) ; cf. encore Darcy RIBEIRO, *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*, 3e éd., Sao Paulo, Global, 2016, p. 226 : « L'aspect le plus pervers du racisme assimilationniste est qu'il se donne une image de plus de sociabilité, alors qu'en fait, il désarme les Noirs pour lutter contre la pauvreté qui leur est imposée, et dissimule les conditions de violences terribles auxquelles ils sont soumis ».

¹⁷ Aimé CESAIRE, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1976.

¹⁸ « J'admets que mettre les civilisations différentes en contact les unes avec les autres est bien ; que marier des mondes différents est excellent ; qu'une civilisation, quel que soit son génie intime, à se replier sur elle-même, s'étirole ; que l'échange est ici l'oxygène, et que la grande chance de l'Europe est d'avoir été un carrefour, et que, d'avoir été le lieu géométrique de toutes les idées, le réceptacle de toutes les philosophies, le lieu d'accueil de tous les sentiments en a fait le meilleur redistributeur d'énergie. Mais alors, je pose la question suivante : la colonisation a-t-elle vraiment *mis en contact* ? Ou, si l'on préfère, de toutes les manières d'*établir le contact*, était-elle la meilleure ? Je réponds *non*. Et je dis que de la *colonisation* à la *civilisation*, la distance est infinie ; que, de toutes les expéditions coloniales accumulées, de tous les statuts coloniaux élaborés, de toutes les circulaires ministérielles expédiées, on ne saurait réussir une seule valeur humaine. » *Ibid.*, p. 9-10.

¹⁹ « [...] que le colonisateur, qui, pour se donner bonne conscience, s'habitue à voir dans l'autre *la bête*, s'entraîne à le traiter en bête, tend objectivement à se transformer lui-même *en bête*. C'est cette action, ce choc en retour de la colonisation qu'il importait de signaler. » *Ibid.*, p. 18.

²⁰ « On me parle de progrès, de "réalisations", de maladies guéries, de niveaux de vie élevés au-dessus d'eux-mêmes. Moi, je parle de sociétés vidées d'elles-mêmes, des cultures piétinées, d'institutions minées, de terres confisquées, de religions assassinées, de magnificences artistiques anéanties, d'extraordinaires *possibilités* supprimées. [...] Je parle de millions d'hommes arrachés à leurs dieux, à leur terre, à leurs habitudes, à leur vie, à

Césaire considère que l'Europe s'était « propagée » à travers le monde force d'être « tombée entre les mains des financiers et des capitaines d'industrie les plus dénués de scrupules » ; que le continent a pu apposer « l'abus moderne sur l'antique injustice ; l'odieux racisme sur la vieille inégalité », dans les cas spécifiques de certaines des sociétés envahies étant déjà sous le joug d'une tyrannie locale ; et que la déloyauté européenne était de prétendre « légitimer *a posteriori* l'action colonisatrice par les évidents progrès matériels réalisés dans certains domaines sous le régime colonial »²¹. Le penseur remarque que le colonisateur est « habile à mal poser les problèmes pour mieux légitimer les odieuses solutions qu'on leur apporte » et reproche la vantardise de l'homme blanc, encouragée dans le rôle du colonisateur, ainsi que les évocations « sordidement racistes » faisant référence à l'idée de destin des continents et à une supposée vocation naturelle des personnes selon les critères des dites races, inégalement distribuées dans le monde²². Selon Carl Siger, dans *Essai sur la colonisation*, de 1907, les colonies pouvaient aussi servir à donner libre cours à des activités individuelles violentes de certains, que les règles de la vie sociale dans les métropoles interdisaient à tous²³.

Aux accusations qui ont pesé sur lui dans certains milieux, d'être *antieuropéen*, Césaire a fait face en affirmant faire « l'apologie systématique des civilisations para-européennes », sans pour autant croire à un retour possible à un passé *antéeuropéen*. Il affirme ne pas nier l'importance de l'Europe pour la pensée humaine, mais être dans la contingence à dénoncer ses crimes de suppression d'autres sociétés. « L'Europe est indéfendable », résume l'écrivain. Césaire pense, en somme, que l'« européanisation » d'autres continents aurait pu se faire tout de même, mais autrement, aucunement liée à l'occupation coloniale.

Le *Discours* majeur et devancier d'Aimé Césaire dénonce l'Humanisme occidental, « formel et froid » dans ses mots. De l'autre côté, il suscite le désir de connaissance, voire de formulation de ce qui pourrait être une vraie *Universalité humaine*. Effectivement, de nombreux penseur·ses avancent que le concept d'universalisme occidental est passablement douteux, établi sur la seule raison moderne et donc catégoriquement cerné, ce qui est, finalement, une contradiction dans les termes pour un concept se prétendant « universel ». Certain·es en rejettent l'idée, d'autres essaient de le reconceptualiser pour le *déseuropéaniser*.

la vie, à la danse, à la sagesse. Je parle de millions d'hommes à qui on a inculqué savamment la peur, le complexe d'infériorité, le tremblement, l'agenouillement, le désespoir, le larbinisme. » *Ibid.*, p. 19.

²¹ « On m'en donne plein la vue de tonnage de coton ou de cacao exporté, d'hectares d'oliviers ou de vignes plantés. Moi je parle d'*économies* naturelles, d'*économies* harmonieuses et viables, d'*économies* à la mesure de l'homme indigène désorganisées, de cultures vivrières détruites, de sous-alimentation installée, de développement agricole orienté selon le seul bénéfice des métropoles [...]. On se targue d'abus supprimés. [...] On me parle de tyrans locaux mis à la raison ; mais je constate qu'en général ils font très bon ménage avec les nouveaux et que, de ceux-ci aux anciens et vice-versa, il s'est établi, au détriment des peuples, un circuit de bons services et de complicité. [...] C'étaient des sociétés communautaires, jamais de tous pour quelques-uns. [...] C'étaient des sociétés démocratiques, toujours. C'étaient des sociétés coopératives, des sociétés fraternelles. [...] Elles étaient le fait, elles n'avaient aucune prétention à être l'idée, elles n'étaient, malgré leurs défauts, ni haïssables, ni condamnables. Elles se contentaient d'être. Devant elles n'avaient de sens, ni le mot *échec*, ni le mot *avatar*. » *Ibid.*, p. 20-22.

²² *Ibid.*, p. 8.

²³ Cité par Aimé CESAIRE, *Discours sur le colonialisme*, *op. cit.*

Avant de passer à quelques considérations à faire sur l'idée d'universalisme à proprement parler, il est intéressant de rappeler des travaux qui relativisent, voire qui démasquent la version officielle (européenne) des faits historiques. En effet, les exemples d'ouvrages consacrés au révisionnisme historique ne manquent pas, remettant en cause l'histoire humaine racontée par les Occidentaux (surtout les Européens), à travers la recherche approfondie de sources, de récits cachés et l'analyse contestataire de discours jusqu'à alors considérés comme solides.

A titre d'exemple, on peut citer l'ouvrage d'Edward Said, *L'Orientalisme*, de 1978, où il affirme que l'image occidentale de l'Orient a été inventé par l'Occident. C'était d'abord comme discipline universitaire en Europe, au XIV^e siècle (« l'orientalisme est à strictement parler un domaine de l'érudition »²⁴). Puis, cela a été utilisé pour justifier la domination et le contrôle des Européens sur d'autres parties du monde (il parle tout particulièrement du Proche-Orient dans l'ouvrage en question). La recherche a suscité de nombreuses réactions, motivant l'auteur à réaffirmer sa position dans des travaux ultérieurs.

Tout aussi iconoclaste, Cheikh Anta Diop (physicien, historien et anthropologue sénégalais), dont je mets en valeur l'ouvrage *Civilisation ou Barbarie*, de 1981, a mené des recherches méthodologiquement irréprochables à même de remettre en cause la vision eurocentrique dominante de l'histoire du monde²⁵. Il défend la centralité des civilisations africaines dans le développement de la culture d'abord par la démonstration de l'origine africaine de l'humanité. Puis, en montrant que l'Égypte ancienne était un *Monde noir* très épanoui qui a beaucoup apporté en connaissance à la Grèce antique²⁶. L'identité noire des Égyptiens est un fait grotesquement adultéré par la moderne égyptologie en blanchissant

²⁴ Edward W. SAID, *L'orientalisme*, *op. cit.*, p. 66. Plein d'autres passages aurait pu prendre place ici mais l'extrait de la 4^e de couverture mérite d'être reproduit : « "L'Orient" est une création de l'Occident, son double, son contraire, l'incarnation de ses craintes et de son sentiment de supériorité tout à la fois, la chair d'un corps dont il ne voudrait être que l'esprit. À étudier l'orientalisme, présent en politique et en littérature, dans les récits de voyage et dans la science, on apprend donc peu de choses sur l'Orient, et beaucoup sur l'Occident. Le portrait que nous prétendons faire de l'*Autre* est, en réalité, tantôt une caricature, tantôt un complément de *notre* propre image. »

²⁵ Cheikh Anta DIOP, *Civilisation ou barbarie*, *op. cit.* On peut y trouver, respectivement aux pages 10 et 12 : « Ainsi l'impérialisme, tel le chasseur de la préhistoire, tue d'abord spirituellement et culturellement l'être, avant de chercher à l'éliminer physiquement. La négation de l'histoire et des réalisations intellectuelles des peuples africains noirs est le meurtre culturel, mental, qui a déjà précédé et préparé le génocide ici et là dans le monde. » ; « On mesure alors, combien est impropre, quant au fond, la notion, si souvent ressassée, d'importation d'idéologies étrangères en Afrique : elle découle d'une parfaite ignorance du passé africain. Autant la technologie et la science modernes viennent d'Europe, autant, dans l'antiquité, le savoir universel coulait de la vallée du Nil vers le reste du monde, et en particulier vers la Grèce, qui servira de maillon intermédiaire. Par conséquent, aucune pensée, aucune idéologie n'est, par essence, étrangère à l'Afrique, qui fut la terre de leur enfantement. »

²⁶ « Même Athènes a été fondée par une colonie de Noirs égyptiens dirigés par Cécrops, qui introduisit l'agriculture et la métallurgie en Grèce continentale vers le XVI^e siècle av. J.-C., d'après la tradition grecque même. » ; « Le théorème qu'on attribue à Thalès est illustré par la figure du problème n°53 du Papyrus Rhind, rédigé 1 300 ans avant la naissance de Thalès. [...] L'anecdote qui veut que Thalès ait découvert "son" théorème en faisant coïncider l'extrémité de l'ombre portée d'un bâton, planté verticalement, avec l'extrémité de l'ombre portée de la Grande pyramide, pour matérialiser une figure identique à celle du problème n°53, prouverait donc tout simplement que Thalès a séjourné en Égypte, qu'il a bien été élève des prêtres égyptiens et qu'il ne saurait être l'inventeur du théorème qu'on lui attribue. » *Ibid.*, p. 119 et 324.

expressément les registres historiques de ce peuple (au XIX^e siècle), tient à le prouver Diop dans plusieurs livres.

Bien plus récemment, David Graeber (anthropologue étatsunien) et David Wengrow (archéologue britannique), dans l'ouvrage *Au commencement était...*, paru en 2021²⁷, proposent de réexaminer de nombreuses hypothèses acceptées sur le passé et le présent, offrant une nouvelle perspective sur la manière dont de diverses sociétés humaines se sont développées au fil du temps et leur rôle dans la formation du monde. Ce sont notamment les sociétés dites préhistoriques et les peuples indigènes. Il faut pour cette entreprise comprendre qu'une grande partie de ce que nous croyons savoir sur l'histoire de l'humanité est, en réalité, très peu basée sur des faits avérés, expliquent les auteurs.

Exemple typique, c'est le modèle d'évolution linéaire qui suggère qu'on est parti d'un état supposé naturel de chasseurs-cueilleurs, passant ensuite à la maîtrise de la culture de la terre et arrivant finalement aux formes d'organisation des villes, ce qui susciterait la nécessité que le pouvoir soit concentré et géré par un État. Mais les auteurs confrontent que ce soit passé comme cela, ce qui les a conduits à d'intéressantes conclusions mettant à mal l'histoire eurocentrée forgée à partir des Lumières. Les auteurs découvrent, par exemple, que la forme démocratique était présente dans pratiquement toutes les parties du monde, dans tous les continents, avant que l'Europe la redécouvre à partir d'Athènes. De plus, certaines sociétés étaient au moins aussi avancées que les Européens dans des notions tels que la liberté, les formes d'organisation sociale et politique. Certains de ces modèles sociétaux plus accomplis ont été consciemment rejetés lors de l'élaboration de l'histoire moderne par des érudits européens.

Selon Graeber et Wengrow, c'était suivant les pensées de nature philosophique de figures comme Thomas Hobbes (1588-1679) ou Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) qui, vivant à une époque où il n'était pas possible de remonter le temps pour glaner des preuves directes du passé lointain (même l'archéologie n'existait pas), n'avaient qu'à imaginer plein de conceptions sur ce qui aurait pu être une humanité dans son « état naturel », des idées postérieurement entérinées par les courants de connaissance officiels. Partant d'imaginations diamétralement opposées sur ce qui serait cet état naturel de l'humain (simples d'esprit et heureux pour Rousseau ; égoïste et combattant pour Hobbes), les deux arrivent à l'état sociétal européen en train de devenir moderne, dont les formes d'inégalités sont acceptées comme des effets secondaires « naturels » de la civilisation (des définitions fondamentales du libéralisme). Aujourd'hui, ayant à disposition des techniques plus précises pour enquêter le passé même d'il y a des milliers d'années, les recherches citées par les auteurs arrivent à la conclusion qu'il n'y a pas de différence substantielle, soit en termes d'intelligence cognitive ou de conscience sociale, entre les humains d'aujourd'hui et leurs très lointains ancêtres.

²⁷ David GRAEBER, David WENGROW, *Au commencement était... : une nouvelle histoire de l'humanité*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2021.

Graeber et Wengrow racontent certaines découvertes des dernières décennies. Par exemple, que l'Amazonie, selon l'archéologie et l'anthropologie d'aujourd'hui, abritait des civilisations très épanouies en termes d'infrastructures et de gestion (vestiges de réseaux routiers, architecture monumentale, commerce), il y a environ 2 000 ans. Aussi, que des représentants indigènes des Amériques de l'époque coloniale remettaient en cause les valeurs et l'organisation sociale de la civilisation européenne colonialiste (en des questions comme le rôle de l'argent, la richesse matérielle et l'existence de personnes sans-abris dans les rues des villes européennes, ce qui a pu choquer des indigènes qui ont pu voyager en Europe alors). Ces critiques, très bien formulées et rhétoriquement argumentées par certains indigènes, d'ailleurs, ne sont pas passées inaperçues aux yeux des intellectuels occidentaux de l'époque, en Europe et aux États-Unis, qui se sont nourris de ces idées-là pour la production culturelle pendant les Lumières, affirment Graeber et Wengrow. En somme, l'ouvrage discute de la construction d'une idée d'histoire de l'humanité qui a pourtant été *inventée comme une sorte de réponse à la critique indigène de l'Europe*. Ces autochtones étaient en avance sur les colonisateurs à bien des égards, en termes notamment de valeurs que l'Occident s'efforce pour développer, comme la démocratie, la liberté des femmes, l'égalité, la santé et d'autres, avance l'ouvrage²⁸.

Revenant au XX^e siècle, en ce qui concerne la remise en cause de l'universalisme moderne en soi, l'ethnologue français Robert Jaulin a affirmé que c'est un « monologue blanc », un *universel* ramenant toujours à l'Occident, quoique revêtu de formalismes divers (économisme, scientisme) pourtant vides. « C'est en dernière analyse l'homme blanc moderne qui devient le modèle valable de l'humanité, et les traits différentiels des autres cultures sont neutralisés en les qualifiant de pensée sauvage ou de primitivisme »²⁹.

Jaulin dénonce un processus d'*extension de soi et de négation de l'autre* perpétré par l'ethnologie et remarque un lien entre cela et l'altérité établie par les sciences modernes envers tout ce qui est « nature », soit quelque chose par principe coupé du *sujet* occidental et vu comme un *objet* de ses conquêtes : « La négation commise par l'ethnologie à l'égard des autres civilisations renvoie à l'impérialisme et au scientisme industriels instaurés au XIX^e siècle. [...] Elle renvoie aussi à l'idée d'une nature déshumanisée et "en soi", que nous aurions à dominer et à asservir totalement, et non à prendre, dans une définition de nous-mêmes, pour alliée ; dans

²⁸ « Beaucoup de ceux [non indigènes] qui se sont trouvés mêlés à de tels "concours de civilisations", si l'on peut les nommer ainsi, ont très clairement détaillé les raisons pour lesquelles ils avaient préféré demeurer chez leurs anciens ravisseurs. Certains ont mis en avant la liberté offerte par les sociétés amérindiennes – non seulement sur le plan sexuel, mais aussi dans le sens où ils ne se voyaient plus obligés de suer sang et eau leur vie durant pour acquérir des terres et des biens. D'autres ont souligné la répugnance qu'avaient les "Indiens" à laisser quiconque s'enfoncer dans la pauvreté, la famine ou le dénuement – moins par crainte de connaître eux-mêmes cette situation que parce qu'ils jugeaient la vie infiniment plus agréable dans une société dont tous les membres étaient à l'abri de la misère. [...] Mais la raison la plus fréquemment avancée, et de loin, par ces "pièces rapportées" était la force des liens sociaux qu'ils avaient noués dans les communautés amérindiennes, avec une dimension d'entraide, d'amour et surtout de bonheur qui s'était révélée impossible à reproduire dans le contexte européen où ils étaient retournés vivre. » *Ibid.*, p. 116.

²⁹ *La Paix blanche*, tome II, 1974, cité par Céline PESSIS, « Robert Jaulin », dans Cédric Biagini, David Murray et Pierre Thiesset (dir.), *Aux origines de la décroissance : 50 penseurs*, Paris, L'Échappée, 2020, p. 178.

cette “nature” sont relégués les sauvages et notre passé »³⁰. C’est d’ailleurs Jaulin qui a popularisé le terme *ethnocide*.

Cela raisonne jusqu’à nos jours dans différents milieux. De divers courants intellectuels féministes (notamment l’écoféminisme, qui sera traité en détails plus loin) se consacrent aussi à critiquer cet universalisme et à penser autrement l’universel. Maria Mies et Vandana Shiva proposent une idée d’universalisme qui ne se soucierait pas des *droits humains universels et abstraits*, mais plutôt des besoins qui sont communs à n’importe quel humain : « Ces besoins fondamentaux : se nourrir, se loger, se vêtir, le besoin d’affection, de sollicitude et d’amour ; de dignité et d’identité, de connaissance et de liberté, de loisirs et de joie, sont communs à tous les peuples indépendamment de la culture, de l’idéologie, de la race »³¹. Ce sont des besoins seulement atteignables si les réseaux et les processus naturels qui soutiennent la vie sont maintenus intacts, considèrent les auteures.

Je voudrais souligner ici un point très important concernant le *relativisme culturel*, à travers les considérations apportées par Mies et Shiva qui vont dans le sens d’avertir, aidant à éviter certains pièges de l’interprétation : « Toutes les traditions culturelles ne peuvent pas être considérées d’égale valeur ; une telle attitude remplacerait simplement un universalisme idéologique et éthique, eurocentrique et androcentrique par un relativisme culturel »³². Les auteures nous mettent en garde contre l’alternative de combattre un universalisme réductionniste par un relativisme culturel qui suspend le jugement de valeurs. Poussée à la limite, « l’insistance sur la “différence” pourrait conduire à perdre de vue tout ce qu’on peut avoir en commun rendant même la communication impossible »³³, considèrent les auteures. Le prochain aspect contre lequel elles nous mettent en garde est le processus de marchandisation culturelle, très présent dans la logique libérale à laquelle elles s’opposent et entendent critiquer :

Il faut se souvenir que le libéralisme et l’individualisme européens trouvent leurs racines dans le colonialisme, la destruction des biens communautaires, les privatisations massives et la production lucrative de marchandises. Ce qu’il faut également réaliser, c’est que cette insistance nouvelle sur le culturel, le local et la différence, ce relativisme culturel, jouent dans l’intérêt des multinationales. Tandis que des intellectuels peuvent se concentrer sur la culture et la différence, le capital international poursuit son expansion de productions et de marchés, insistant sur un libre accès à toutes les ressources naturelles, à toutes les formes de vie et aux cultures et traditions localisées et leur marchandisation. Les cultures locales sont jugées de « valeur », uniquement lorsqu’elles ont été fragmentées et ces fragments transformés en biens vendables sur le marché mondial. [...] Le relativisme culturel est non

³⁰ *La Paix blanche*, 1970, cité par *Ibid.*, p. 177.

³¹ Maria MIES, Vandana SHIVA, *Écoféminisme*, op. cit., p. 26.

³² *Ibid.*, p. 24. Dans la suite, on retrouve : « Ce relativisme culturel implique d’accepter même la violence ainsi que des institutions et coutumes aussi patriarcales et facteurs d’exploitation que la dot, les mutilations génitales féminines ou le système indien de castes, par exemple, sous prétexte qu’elles sont l’expression créative et culturelle d’un peuple donné. Pour les relativistes culturels, les traditions exprimées dans le langage, la religion, les coutumes, les habitudes culinaires, les relations homme-femme sont toujours considérées comme particulières et restent à l’abri de toute critique. »

³³ *Id.*

seulement ignorant de ces processus mais il les légitime plutôt [...]. Pour trouver une voie en-dehors du relativisme culturel, il est nécessaire, à l'échelle du monde, de ne pas seulement rechercher les différences mais aussi la diversité et les interconnexions entre femmes, entre hommes et femmes, entre êtres humains et d'autres formes de vie³⁴.

En d'autres termes, on a besoin de discernement, notamment devant les idées de *différence* et de *diversité* que Mies et Shiva soulèvent et distinguent. Car même les traditions, comme les influences étrangères, ne doivent pas être suivies sans réflexion, sans être soumises à la lumière des avancées idéologiques, socioculturels et éthiques des peuples.

La chercheuse et philosophe française qui s'intéresse à l'écoféminisme, Jeanne Burgart Goutal, à propos de l'idée d'universalisme, préfère parler d'*hétéroglossie*, c'est-à-dire plusieurs discours dans un seul discours, complexe, avec même ces innombrables incohérences³⁵. Aujourd'hui lesdites minorités parlent enfin et quand elles le font, ce que l'on doit entendre n'est pas une symphonie, ni une cacophonie, mais juste une *polyphonie*, estime l'auteure.

Pour le professeur et philosophe sénégalais Souleymane Bachir Diagne, le mot-clé pour la quête de l'universel aujourd'hui, qui soit un universel de la rencontre et du pluriel des langues, c'est la *traduction* (dans un sens culturel), la langue des langues, affirme-t-il³⁶.

De tout ce qui a été dit jusqu'ici, on peut glaner un certain nombre d'idées convergentes. Premièrement, que la modernité occidentale est synonyme de pratiques coloniales. Selon l'anthropologue brésilien Eduardo Viveiros de Castro, « la métaphysique occidentale est vraiment la *fons et origo* de tous les colonialismes »³⁷. Deuxièmement, ces pratiques associent le mépris de l'autre (les « sauvages »), jugé différent et inférieur par un certain type de sujet Occidental, et l'assujettissement de la nature, conçue comme inerte et objectivable. Ces deux conceptions ontologiques sont alors associées dans les pratiques de conquête territoriale et de conversion culturelle ou d'extermination d'autres cultures, principalement celles qui établissent

³⁴ *Ibid.*, p. 25. Parmi les exemples cités des processus que le relativisme culturel ignore et entérine en même temps, selon Mies et Shiva, il y a : « Ce n'est que lorsque la nourriture devient de la "nourriture exotique", la musique de la "musique ethnique" et les contes traditionnels du "folklore" et lorsque les talents sont embrigadés dans la production d'objets "ethniques" pour l'industrie du tourisme, que le processus d'accumulation du capital peut bénéficier de ces cultures locales. Tandis que les cultures locales sont ainsi disséquées et leurs fragments marchandisés, ces parties atomisées sont ensuite réunifiées dans le supermarché global, procurant ainsi une standardisation et une homogénéisation de toute la diversité culturelle. »

³⁵ Dans la préface de Susan GRIFFIN, *La femme et la nature*, op. cit., p. XXIV.

³⁶ « Césaire nous avertit dans sa lettre de 1956 à Maurice Thorez que, s'il faut se méfier de l'universalisme dans lequel on ne se retrouve pas dans son identité, fût-il celui qui déclare vouloir conduire "le monde à changer de base", il faut également ne pas s'enfermer dans sa particularité, ne pas se donner de son identité une conception carcérale. Césaire comme Senghor préviennent que "penser par nous-mêmes et pour nous-mêmes" n'est pas séparatisme, mais quelque chose qui s'effectue dans la visée d'une "civilisation de l'universel". L'autre avertissement, celui qui nous vient de Glissant, est de toujours garder la pluralité ouverte, de ne pas s'empresse de faire de l'un, de tenir pleinement compte de l'"opacité" de ce qu'il s'agit de penser dans la relation sans le dissoudre dans l'impatience de sauter dans l'universel. » Souleymane Bachir DIAGNE, « Pour un universel vraiment universel », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde : les Ateliers de la pensée, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal, 2016*, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 76.

³⁷ Eduardo Viveiros de CASTRO, *Métaphysiques cannibales : lignes d'anthropologie post-structurale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 9.

d'autres rapports ontologiques avec la nature. C'est pourquoi on peut voir la modernisation comme écocide, ethnocide des peuples autochtones et effacement de cultures non occidentales.

Il subsiste de forts préjugés envers les modes de vie traditionnels qui sont ceux des peuples indigènes ou des communautés rurales traditionnelles, jugés comme archaïques, arriérés et primitifs, en somme, dépourvus de vertus ou sans accomplissement, incompatibles avec l'idée d'épanouissement. Ainsi, avant de poursuivre la présentation des paradigmes modernes, leurs critiques et conséquences jusqu'à nos jours ; aussi avant de retracer les grandes lignes d'évolution de l'idée moderne d'écologie, il est intéressant d'évoquer d'autres rapports ontologiques à la nature, à travers les cosmovisions des peuples originaires du Brésil.

1.2 ABYA YALA. PARCE QUE LE TEMPS N'EST PAS UNE FLÈCHE

1.2.1 Pensées indigènes dans une planète parsemée de cosmovisions

Chez les peuples autochtones, le temps n'a généralement pas une conception linéaire, il est plutôt circulaire ou en spirale. C'est un temps plus malléable, représenté dans des danses et des rituels exécutés en cercles, ayant des objectifs définis à chaque fois.

Les peuples autochtones gardent des connaissances ancestrales diverses, des savoir-faire, des continuités de l'expression culturelle de peuples qui se dissipent face aux pressions exercées par les modèles envahisseurs. Ces peuples, bien qu'ils puissent porter le gros de la préservation environnementale (biodiversité, sols fertiles, eau propre), n'existent pas pour être juste utiles pour les autres peuples. Ce n'est pas du tout dans le sens d'une fonction utilitaire que leur participation se fera dans cette thèse. C'est plutôt une question de parler de ce qu'ils peuvent apprendre aux peuples occidentaux et occidentalisés : autres cosmologies, ontologies, façons de prendre soin du territoire et d'entrer en rapport avec la nature.

Le philosophe des cosmovisions et leader indigène brésilien Ailton Krenak trouve qu'une partie des humains vit dans le déni permanent de la diversité des formes de vie et de la pluralité des habitudes humaines aussi³⁸. Selon lui, il n'y aurait pas *une humanité*, mais de nombreuses humanités. À la conception d'humanité *universelle*, il interpose la multitude, avançant l'idée d'une « constellation de peuples » :

L'idée de nous, les humains, détachés de la terre, vivant dans une abstraction civilisatrice, est absurde. Cela supprime la diversité, nie la pluralité des formes de

³⁸ Au Brésil, Ailton Krenak est devenu connu de tous quand il s'est adressé à l'Assemblée nationale constituante, en 1987 – une scène saisissante où il fait son discours au parlement tout en se peignant le visage en noir avec une teinture naturelle – pour défendre l'inclusion des droits des peuples indigènes dans la Constitution, ce que lui et nombre d'autres qui s'y sont réunis ont effectivement réussi à faire. Il y a quelques années, on lui a proposé de publier ses réflexions et ses livres sont désormais traduits en plusieurs langues, dont le français. Cf. Ailton KRENAK, *Idées pour retarder la fin du monde*, op. cit.

vie, d'existence et d'habitudes [...]. Il y a nombre de petites constellations de gens répandus dans le monde qui dansent, chantent, font pleuvoir. Le type d'humanité zombie que l'on nous demande d'intégrer ne tolère pas autant de plaisir, autant d'enthousiasme à vivre³⁹.

Le penseur indigène regrette que, au lieu de la valorisation de cette constellation riche et diverse de manières d'être au monde, ce que l'on observe est une séparation qui s'est établie entre ce qui est considéré comme l'« Humanité » et les groupes réels qui sont traités comme s'il étaient des « sous-humanités » : indigènes, riverains, pêcheurs, aborigènes, *quilombolas*⁴⁰. En somme, les populations traditionnelles en général, cette « couche plus rustique et organique » des êtres humains, des noyaux qui restent attachés à la terre, « oubliés dans les coins de la planète, au bord des fleuves, des océans, en Afrique, en Asie ou en Amérique latine »⁴¹. Il voit que ce paquet appelé « Humanité », un club sélect dont il ne fait pas partie, est en train de se détacher complètement de l'organisme qu'est la Terre, vivant alors dans une « abstraction civilisationnelle »⁴². Pour lui pourtant, tout ce qui existe est la nature, comme le cosmos l'est aussi, rien n'en est détaché. Contempler les rivières et les montagnes, embrasser les arbres et ce qui n'est pas apprécié par beaucoup : « C'est mon expérience de vie ! », affirme-t-il.

Parlant des cosmovisions indigènes en général et de celle de son ethnie krenak⁴³, en particulier, Ailton nous fait bénéficier d'une clairvoyance aussi cognitive que sensible. Il parle de la solidarité du vivant que la vie elle-même soutient en toute échelle. Il nous rappelle que, même si nous ne sommes pas les êtres les plus indispensables au bon fonctionnement de l'environnement, car la vie sait très bien marcher sans notre interférence, nous en faisons incontestablement partie, étant interdépendant·es avec les autres formes vivantes.

C'est donc tout naturellement que nous pouvons nous voir comme des coresponsables pour l'existence des conditions de la vie, ce qui a été rendu clair au moment où notre espèce a commencé à menacer ces conditions. L'une des idées que le penseur indigène défend – répétant-la souvent dans les conférences et conversations auxquelles il est fréquemment convié – est que « l'avenir est ancestral et l'humanité doit en tirer les leçons pour *pisar suavemente na terra* »

³⁹ Ailton KRENAK, *Ideias para adiar o fim do mundo*, São Paulo, Companhia das Letras, 2019, p. 12-13.

⁴⁰ « Rencontrée un peu partout dans les Amériques à travers les expressions “Nègre Marron”, “Cimarrón”, “Maroon”, “Quilombola” respectivement dans les anciennes colonies françaises, espagnoles, anglaises et portugaises, la figure du Nègre Marron désigne l'esclave qui s'est échappé des plantations rurales ou des ateliers urbains, tentant de (sur)vivre dans les forêts des montagnes avoisinantes ou à l'intérieur des terres, dans un en-dehors fantasmé du monde colonial. [...] le grand marronnage représente les cas où l'esclave quitte définitivement la plantation, la ville et l'ordre colonial trouvant refuge dans les bois formant parfois des communautés ou des “bandes”, perdurant plusieurs années et dont certaines existent encore aujourd'hui. » Malcom FERDINAND, *Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, *op. cit.*, p. 655. Les Quilombos au Brésil sont des communautés rémanentes du marronnage colonial dont nous parlerons. Ces populations quilombolas existent dans presque tous les États fédéraux, préservent (à des degrés variés) leurs traditions culturelles, les valeurs, les coutumes et un lien territorial, symbolisant des formes de résistance à la domination et de lutte pour les droits.

⁴¹ Ailton KRENAK, *O amanhã não está à venda*, *op. cit.*, p. 8.

⁴² *Ibid.*, p. 7.

⁴³ La Terre Indigène Krenak est composée de huit *aldeias*, situées dans la région de Rio Doce, municipalité de Resplendor (MG). *Aldeia* est la façon dont on appelle les villages indigènes. C'est préféré à *tribo* (tribu) qui a une connotation plutôt péjorative envers les peuples originaires.

(fouler doucement la terre). Lorsqu'il parle de « l'avenir ancestral », c'est dans le sens de dire que s'il y a un avenir à considérer, c'est quelque chose qui est déjà là depuis toujours, à la manière d'un fleuve qui court⁴⁴.

Ailton Krenak se préoccupe beaucoup du sort des peuples indigènes autres que le sien, en particulier dans les terres appelées Amérique, qu'il préfère nommer Abya Yala. Ses réflexions soulèvent des aspects de la reproduction de la vie, de la recolonisation interne, ainsi que du caractère envahisseur de la culture formée depuis la colonisation, affaiblissant les autres cosmologies pourtant si riches, créatives et autonomes, comme il développe ici :

« Abya Yala » évoque un territoire affectif, peut-être imaginaire, de peuples qui vivaient ici avant de commencer, disons, des « approches » sur ce continent par des peuples venus d'autres paysages. Dans une position de résistance, une position d'affirmation très claire d'identité des peuples originaires de cette région du monde, pensant surtout depuis l'Amérique centrale, où les Mayas [...] constituaient déjà des nations très conscientes du territoire où elles vivaient et avaient une perception très claire qu'au moment des premières colonisations, qui ont eu lieu ici en Amérique, nous subissions une invasion qui allait profondément modifier la notion de territoire qu'avaient nos ancêtres [...]. Où les connaissances traditionnelles subissent une érosion si grave qu'en peu de temps nous devenons une communauté d'égaux. Égalité dans le sens de l'appauvrissement. J'aimerais que nous soyons égaux dans le sens de partager le meilleur que nous ayons. Mais cette égalité est une égalité avec un signe moins. [...] Alors on va, doucement, faire disparaître les paysages autour des lieux où l'on vit, qui est le miroir de l'autre disparition, intérieure, à laquelle on s'expose, et parfois à quoi on contribue, qui est l'érosion culturelle. [...] Je ne crois pas que nous devons porter de génération en génération les mêmes tics de ceux qui nous ont colonisés, assurant un service de recolonisation interne⁴⁵.

Le philosophe des Krenak parle aussi de mondes en conflit et d'une guerre de récits que nous vivons aujourd'hui. D'un côté, on dit que l'économie ne peut jamais s'arrêter. Mais, de l'autre côté, les autres espèces de la planète sont choquées et très offensées par notre violence, considère le penseur⁴⁶. Il estime que la vie a été rendue insoutenable par un choix humain, qui est celui du monde artificiel dont le mode de fonctionnement est en crise, comme l'indique le coronavirus, un virus qui répond au choix de mort de certains humains et qui n'attaque que notre espèce⁴⁷. Ces pensées peuvent tout à fait être alignées à d'autres critiques de la modernité,

⁴⁴ Voir Ailton KRENAK, *Futuro ancestral*, *op. cit.*

⁴⁵ Ailton KRENAK, « Paisagens, territórios e pressão colonial », *op. cit.*

⁴⁶ « Les gouvernements stupides pensent que l'économie ne peut pas s'arrêter. Mais l'économie est une activité que les humains ont inventée et qui dépend d'eux. Si les humains sont en danger, toute activité humaine cesse d'avoir de l'importance. Dire que l'économie est plus importante revient à dire que le navire compte plus que l'équipage. Chose de quelqu'un qui pense que la vie est basée sur la méritocratie et les luttes pour le pouvoir. Nous ne pouvons pas payer le prix que nous payons et continuer à insister sur les erreurs. » Ailton KRENAK, *O amanhã não está à venda*, *op. cit.*, p. 10.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 6. Dans la p. 9 du même ouvrage, on peut lire : « "Fils, silence." La Terre le dit à l'humanité. Et elle est si merveilleuse qu'elle ne donne pas d'ordre. Elle demande simplement : "Silence". C'est aussi le sens du retrait. J'aimerais pouvoir faire une magie pour nous sortir de ce confinement [lors de la pandémie de Covid-19], que je puisse faire sentir à tout le monde la pluie tomber. Il est temps de raconter des histoires à nos enfants, de

à partir du moment où il souligne la présence de tendances destructrices dans ladite civilisation, comme le consumérisme effréné, la dévastation environnementale qui en résulte, dont les dégâts causés par le réchauffement climatique, et une vision extrêmement étroite et exclusive de ce qu'est l'humanité, sous-jacente à tout cela.

Pour lui, l'état actuel de la planète n'est que le résultat de la manière dont on la consomme. Alors que, différemment de l'idée de planète, « le monde est une création des humains », c'est quelque chose que l'être humain invente en étant sur cette planète qui l'héberge⁴⁸. Il n'y a donc rien d'universaliste dans la vision occidentale moderne, et « civiliser » n'est pas un destin déterministe. Chez les indigènes, l'idée est de se servir des ressources de la vie en en faisant partie et en la servant en retour. En somme, il n'y a pas de position en surplomb vis-à-vis des « autres », qu'ils soient humains ou non-humains, à côté de qui cette expérience d'être en vie est partagée.

En réalisant un effort imaginaire pour nous libérer de l'anthropocentrisme, nous pouvons reconnaître que notre rôle dans la biosphère n'est pas essentiel. Nous dépendons des réseaux qu'elle établit, mais le contraire n'est pas nécessairement vrai, ce que ne cesse de rappeler le penseur des Krenak. Néanmoins, une fois étant ici, il est somme toute fort logique qu'il appartienne aux humains aussi de s'engager pour favoriser les milieux de la vie. S'il enseigne que « la vie n'est pas utile »⁴⁹, c'est pour dire qu'elle est inestimable et qu'il faut le reconnaître.

1.2.2 Cosmologies amazoniennes, la science et l'anthropologie modernes

Antonio Donato Nobre est un scientifique brésilien qui s'est beaucoup dédié aux recherches sur les « rivières volantes »⁵⁰ de la forêt amazonienne. C'est-à-dire la gigantesque quantité d'eau lancée dans l'atmosphère par la forêt, qui voyage des kilomètres pour porter la pluie et faire pousser les plantations ailleurs⁵¹. Il s'est livré à l'exercice de confronter la

leur expliquer qu'ils ne doivent pas avoir peur. Je ne suis pas un prédicateur de l'apocalypse, ce que j'essaie de faire, c'est de partager le message d'un autre monde possible. »

⁴⁸ Ailton KRENAK, *Futuro ancestral*, op. cit.

⁴⁹ Ailton KRENAK, *A vida não é útil*, op. cit.

⁵⁰ « Inventeur du terme, le scientifique brésilien Antonio Donato Nobre a consacré sa carrière à étudier leur mécanisme, et à élucider le rôle complexe joué par la forêt dans le climat mondial. Deux grandes questions orientent ses recherches : pourquoi ne trouve-t-on pas de déserts sur le continent sud-américain, une exception à ces latitudes ? Et pourquoi les vents venus de l'hémisphère Nord parviennent-ils à traverser l'Équateur, qui sur le reste du globe agit comme un mur infranchissable ? Pour y répondre, le professeur Nobre s'est intéressé à la théorie récente de la "pompe biotique", selon laquelle les forêts, en créant une pression atmosphérique faible, déplacent l'air humide à l'intérieur des terres et aident à générer des précipitations. Autant de découvertes qui obligent à réécrire quelques chapitres des manuels scientifiques... ». *Le mystère des rivières volantes d'Amazonie*, Pascal Cuissot (réal.), Arte France, ZED, Grifa Filmes, NHK et TV Cultura (prod.), 2022, 53 min (en ligne : <https://boutique.arte.tv/detail/le-mystere-des-rivieres-volantes-d-amazonie> ; consulté le 19 mars 2023).

⁵¹ « La forêt contrôle l'atmosphère et est capable de générer sa propre pluie ; si vous supprimez la forêt, la pluie s'arrête ». Puisque la moitié des forêts du monde ont été abattues, le réchauffement climatique s'accélère. Donc la voie nécessaire et indispensable pour réguler la planète est de restaurer les écosystèmes en plantant des arbres

cosmogonie des Yanomami, qu'il a connue à travers la parole du chaman Davi Kopenawa Yanomami⁵², aux postulats académiques les plus récents en termes d'imbrication des processus écosystémiques, c'est-à-dire des savoirs obtenus à l'aide de la technologie de pointe et de milliers de têtes pensantes de partout au monde, déjà au XXI^e siècle. Ce qu'il a découvert l'a d'abord beaucoup étonné, puis émerveillé : les savoirs fournis par les indigènes Yanomami, transmis depuis la nuit des temps de génération en génération sous forme de récits mythiques et de fables sont, point à point, d'accord avec les dernières découvertes scientifiques.

Nobre considère que cette sagesse millénaire, qui plus est élégante comme une équation mathématique, du fait de sa concision, puise dans le ludique, dans le langage simple et captivant sa souplesse, sa beauté, tandis que l'exactitude des phénomènes qu'elle décrit est désormais incontestable. C'est, après des siècles, « accrédité » enfin par la science académique. « Les peuples indigènes sont les gardiens actifs d'un savoir sophistiqué et vital pour la coexistence et l'évolution de tout ce qui est et veut rester vivant », conclut Nobre dans son rapport⁵³.

Les mythes et la poésie yanomami, avant toute science d'origine occidentale, savent que la forêt est une entité complexe, formée par l'interdépendance de nombreux êtres vivants, capable d'une action de haute complexité qui « tient » le ciel (c'est-à-dire qui crée et entretient les conditions atmosphériques pour la vie). Naturellement, voyant la rapidité avec laquelle des changements destructeurs s'y produisent, eux, qui sont l'un des groupes indigènes les plus unis et connectés aux sources des savoirs de leurs aïeux au Brésil, n'ont pas besoin qu'un scientifique signale que si cette forêt ne joue pas ce rôle, le ciel va « tomber » sur tout le monde. Ils le savent et savent l'énoncer.

Dans les mots suivants, de Davi Kopenawa Yanomami, on découvre un fragment d'un des chapitres les plus poétiques (et correct en tout point, à la lumière de la science d'aujourd'hui, selon Nobre) du livre écrit par Bruce Albert sur la « peau de papier » (les feuilles des livres) qu'aiment « les Blancs », comme le dit Davi Kopenawa. C'est le texte « L'Esprit de la forêt », où le chaman parle d'*Urihi*, la Terre-forêt :

Dès que l'on coupe les grands arbres de la forêt, comme les *kapokiers wari mahi* et les noyers du Brésil *hawari hi*, son sol devient vite dur et brûlant. Ce sont eux qui font venir les eaux des pluies et les gardent dans le sol. Les arbres que plantent les Blancs, les manguiers, les cocotiers, les orangers et les anacardiens ne savent pas appeler la pluie. Ils poussent mal, éparpillés dans la ville en état de spectre. C'est pourquoi il n'y a d'eau dans la forêt que lorsqu'elle est en bonne santé. Dès que son

sans cesser, affirme Nobre. Voir Paulina CHAMORRO, « Antonio Nobre: O planeta está enfermo – é preciso “rejardiná-lo” (National Geographic) », sur *Uma (in)certa antropologia*, 6 février 2021 (en ligne : <https://umaincertaantropologia.org/2021/02/06/antonio-nobre-o-planeta-esta-enfermo-e-preciso-rejardina-lo-national-geographic/> ; consulté le 14 septembre 2022).

⁵² L'ouvrage de Davi Kopenawa Yanomami et de l'anthropologue français Bruce Albert est un récit de vie, une autoethnographie, ainsi qu'un profond travail de traduction culturelle révélant un manifeste cosmopolitique. Cf. Davi KOPENAWA, Bruce ALBERT, *La chute du ciel : paroles d'un chaman Yanomami*, Paris, Plon, 2010.

⁵³ Antonio Donato NOBRE, « Floresta e clima. Saber indígena e ciência. », dans Aloisio Cabalzar (dir.), *Manejo do Mundo. Conhecimentos e Práticas dos Povos Indígenas do Rio Negro, Noroeste Amazônico*, São Gabriel da Cachoeira, Foirn/Isa, 2010, p. 38-45.

sol est mis à nu, l'esprit du soleil *Mot okari* brûle tous ses cours d'eau. Il les assèche de sa langue ardente avant d'engloutir leurs poissons et leurs caïmans. Puis, quand ses pieds s'approchent de la terre, elle se met à cuire et durcit de plus en plus. Les rocs des montagnes s'échauffent au point de se fendre et d'éclater. Aucune pousse d'arbre ne peut plus surgir du sol car il n'y a plus assez d'humidité pour conserver graines et racines au frais. Les eaux s'en retournent dans le monde souterrain et la terre séchée se désagrège. L'être du vent, qui nous suit dans la forêt pour nous rafraîchir comme un éventail, s'enfuit aussi. On cesse de voir ses filles et ses nièces jouer dans la cime des arbres. Une chaleur étouffante s'installe partout. Les feuilles et les fleurs amassées sur le sol se racornissent. L'odeur fraîche de la terre se consume et s'évanouit. Aucune plante ne croît plus, quoi que l'on fasse. L'image de fertilité de la forêt, en colère, s'échappe au loin. Elle s'en retourne vers le lieu où elle est venue à l'existence. Elle va vers d'autres terres, chez d'autres gens, ou même sur le dos du ciel, chez les revenants. Ainsi, là où les Blancs ont mangé la forêt, ils finissent par souffrir eux-mêmes de la chaleur, de la faim et de la soif. Leurs ancêtres ne leur ont transmis à son propos aucune parole de sagesse. C'est pourquoi, à la fin, ils ne savent que la fuir pour s'en retourner vers la ville⁵⁴.

C'est très intéressant cette fin, qui met la focale sur le manque d'héritage d'expériences vécues transmises de génération en génération chez les sociétés qui se sont urbanisées au fil du temps, d'après la cosmovision de Davi Kopenawa. Ses paroles viennent d'une tradition orale. Le chaman brésilien considère que « les Blancs » écrivent tout parce qu'ils ont une mémoire pleine d'oublis ; et que, comme ils regardent toujours leur « peau de papier », alors leurs pensées ne peuvent pas aller très loin. C'est dire que la connaissance venue des livres, par exemple, a ses limites, que son excès provoque des coupures avec la nature environnante, que les récits de l'oralité ne sont pas méprisables. Aussi, que la discontinuité avec les traditions des ancêtres peut aussi être une sorte de rupture du rapport au monde, entraînant de graves déformations de sens.

L'anthropologue français Philippe Descola, insatisfait de percevoir que les savants de l'anthropologie moderne naissante escamotaient leur propre ethnocentrisme derrière une démarche « rationnelle » à l'égard des peuples dits « barbares et sauvages » qu'ils étudiaient, est allé avec Anne-Christine Taylor, son épouse, séjourner pendant trois ans chez les Achuars de la forêt amazonienne, entre l'Équateur et le Pérou. C'était pour en avoir une expérience vécue quotidienne à même de fournir un autre rapport entre nature et société, beaucoup moins réductionniste de la multitude de l'existant que celui qui était proposé par l'académie. Là-bas, ayant en gros trouvé ce qu'ils étaient allés chercher, ils ont appris que, en dépit d'être caractérisés d'abord comme des humains sans existence sociale par l'ethnographie, les Achuars, en réalité, élargissait la notion de *société* aux non-humains⁵⁵.

Descola conclut que la *Nature n'existe pas*. C'est une invention moderne qui marque la distanciation et la distinction morale des humains vis-à-vis d'autres espèces. Ce qui existe, ce

⁵⁴ Davi KOPENAWA, Bruce ALBERT, *La chute du ciel*, op. cit., p. 635-636.

⁵⁵ Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, op. cit.

sont les arbres, les plantes non cultivées et celles qu'on cultive, comme les maniocs, ainsi que les espèces animales comme les pécaris, les singes, les toucans... Des êtres, enfin, en mesure de capter les éléments et les qualités sensibles qui sont propres à leur manifestation particulière dans le monde. Ils sont capables de communiquer entre eux et avec les humains en dépit des différences de présence, d'apparence, de mouvement et de comportement.

Des cosmovisions comme celle des Achuars indiquent la plasticité des frontières avec les entités vivantes, celles-ci ayant été classées, chez eux, plutôt selon les relations de proximité que ces entités entretiennent ou non les unes par rapport aux autres, que selon une hiérarchie supposée dérivée des conditions physiques ou de l'accomplissement cognitif. Cette dernière vision est le *naturalisme* moderne⁵⁶. Ce naturalisme est bien explicité ici, dans une interview que Descola a donnée :

J'ai été en Amazonie avec l'idée que peut-être, s'ils [i.e. les Achuars] n'avaient pas d'institutions sociales immédiatement visibles c'était parce qu'ils avaient étendu les limites de la société au-delà du monde des humains. [...] et nous avons compris aussi que les non-humains étaient tout sauf la nature. C'étaient des partenaires sociaux qui n'étaient pas divinisés ni sacralisés puisqu'on les chassait, qu'on les mangeait, plantes comme animaux. Néanmoins, ils étaient dotés d'une dignité qui permettait l'intersubjectivité, une communication de sujet à sujet [...]. La nature est un dispositif métaphysique, que l'Occident et les Européens ont inventé pour mettre en avant la distanciation des humains vis-à-vis du monde, un monde qui devenait alors un système de ressources, un domaine à explorer dont on essaye de comprendre les lois [...]. Moi, je m'en sers pour signifier la distance qui s'est établie entre les humains et les non-humains [...]. Non seulement les Achuars n'ont pas de terme pour désigner la nature, mais c'est un terme quasiment introuvable ailleurs que dans les langues européennes, y compris dans les grandes civilisations japonaise et chinoise⁵⁷.

L'anthropologue argumente là que l'opposition entre nature et culture n'a pas d'universalité chez les humains, c'est un concept dépourvu de sens pour tous hormis les modernes et qui apparaît tardivement au cours de l'évolution de la pensée occidentale elle-

⁵⁶ Pour préciser ce concept : « J'ai appelé cela le naturalisme, une ontologie tout à fait singulière définie par la discontinuité des intériorités entre humains et non-humains et la continuité des physicalités, autrement dit, une combinaison de particularisme moral et de gradualisme physique. C'est une ontologie singulière car ailleurs dans le monde, et même avant en Europe, on a repéré de tout autres continuités et discontinuités entre humains et non-humains, tout aussi plausibles d'ailleurs. Ainsi, là où j'ai fait mes premières armes d'ethnologue, en Amazonie, domine une ontologie que j'ai qualifiée d'animique, et que l'on retrouve également parmi les populations autochtones de l'Amérique subarctique, en Sibérie ou dans des parties de l'Asie du sud-est. Ses prémisses sont exactement inverses de celles de l'ontologie naturaliste : la plupart des non-humains sont perçus comme dotés d'une intériorité analogue à celle des humains (une âme, une subjectivité, une intentionnalité), mais toutes les espèces d'existants, dont les différentes variétés d'humains, se distinguent les unes des autres par des corps sui generis, lesquels ouvrent donc, par leurs organes spécifiques, vers des mondes particuliers à chaque espèce. Le relativisme est ici du côté de ce que nous appelons la nature (des dispositions physiques qui "branchent" chaque espèce sur un monde qui lui est propre), tandis que l'universalisme est du côté de la culture (car, du fait d'une intériorité similaire, tous les existants ont une vie sociale et culturelle du même type que celle des humains). » Philippe DESCOLA, *L'écologie des autres : l'anthropologie et la question de la nature*, Versailles, Éd. Quae, 2011, p. 85. Je souligne.

⁵⁷ Philippe DESCOLA, « Philippe Descola : "La nature, ça n'existe pas" », 1^{er} février 2020, Reporterre (en ligne : <https://reporterre.net/Philippe-Descola-La-nature-ca-n-existe-pas> ; consulté le 18 mai 2021).

même⁵⁸. Sur ce point, il avance : « Il y aurait maintenant plus à gagner en tentant de situer notre propre exotisme comme un cas particulier au sein d'une grammaire générale des cosmologies qu'en continuant à donner à notre vision du monde une valeur d'étalon »⁵⁹. À la fin de l'interview évoquée, le reporter lui demande si nous pourrions tous devenir des Achuars et la réponse de Descola mérite d'être ici reproduite : « On ne peut pas devenir des Achuars. On peut devenir des humains différents de ce que nous avons été ou de ce que nous sommes. Découvrir des façons alternatives de vivre pour essayer de nous transformer nous-mêmes »⁶⁰.

L'auteur parle d'inventer de meilleures formes d'être sur Terre, dans l'habitat, dans les organisations humaines, dans les relations entretenues avec les non-humains, enfin, si l'on veut bien arrêter la dégradation écologique. Pour lui, en somme, il faut sûrement tenir à l'unité de la condition humaine, d'où dérive l'égalité de toutes ses manifestations culturelles. Et cela laisse entendre qu'il n'y a pas d'exclusion de la dignité des autres espèces, mais tout le contraire.

1.3 BRÈVE HISTOIRE DE LA PENSÉE ÉCOLOGIQUE OCCIDENTALE : UN REGARD SUR L'ÉTHIQUE DU VIVANT

Cette brève revue des repères de l'histoire de l'écologie en Occident commence à partir de la création du mot écologie. L'intention ici n'est pas de parler de manière plus large de l'évolution du rapport de l'être humain occidental à la nature, ce qui serait plus profond, plus complexe et nous obligerait à remonter plus dans le temps. Il s'agit ici de fournir une base pour comprendre les enjeux de l'éthique du vivant, c'est-à-dire d'aborder l'évolution de la vision de l'être naturel comme altérité et son rapport à l'humain dans des sociétés modernes occidentales (européennes et nord-américaines). C'est-à-dire une question ontologique et relationnelle.

En 1866, le médecin darwiniste allemand Ernst Haeckel forge le mot écologie, du grec *oikos* (maisonnée, demeure) + *logos* (connaissance), désignant les interactions dynamiques entre les êtres vivants et leur environnement⁶¹, ajoutant quelque temps plus tard la précision

⁵⁸ « [Des cosmologies différentes] étaient réputées énigmatiques, et donc dignes de l'attention savante, en ce que les démarcations entre les humains et les "objets naturels" y paraissaient floues, voire inexistantes – un scandale logique auquel il convenait de mettre un terme. Mais on ne s'était guère avisé que la frontière était à peine plus nette chez nous, malgré tout l'appareillage épistémologique mobilisé afin de garantir son étanchéité. » Philippe DESCOLA, *Par-delà nature et culture*, *op. cit.*, p. 18-19.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 165. À la page 31, on peut lire : « Dans la pensée moderne, en outre, la nature n'a de sens qu'en opposition aux œuvres humaines, que l'on choisisse d'appeler celles-ci "culture", "société" ou "histoire" dans le langage de la philosophie et des sciences sociales, ou bien "espace anthropisé", "médiation technique" ou "écoumène" dans une terminologie plus spécialisée. Une cosmologie où la plupart des plantes et des animaux sont inclus dans une communauté de personnes partageant tout ou partie des facultés, des comportements et des codes moraux ordinairement attribués aux hommes ne répond en aucune manière aux critères d'une telle opposition. »

⁶⁰ Philippe DESCOLA, « Philippe Descola : "La nature, ça n'existe pas" », *op. cit.*

⁶¹ Haeckel définit l'écologie comme la « science de l'économie, du mode de vie, des rapports vitaux externes mutuels aux organismes », dans *Générale Morphologie der Organismen*, 1866, cité par Sylvain BRIENS, « Écrivain-écologue. La naissance de l'écologie scientifique dans Jardin des Plantes d'August Strindberg »,

que l'écologie étudie la répartition géographique d'espèces. Le thème a très tôt été transposé à d'autres champs du savoir. Le philosophe Robert E. Park, à partir de l'ouvrage *Plantsamfund* (*Ecologie des Plantes*), de 1895, publié par le botaniste danois Eugenius Warming, emprunte des termes tels que territoire, habitat, invasion, acclimatation, individu, société, population, etc. Park publie, dans ses travaux à Chicago, un rapprochement entre l'approche écologique et les études du comportement humain en milieu urbain. Cette étude a été qualifiée par Park d'*écologie humaine*. C'est un concept développé dans les décennies suivantes dans de nombreux travaux aux États-Unis, de sorte qu'en 1959, Otis D. Duncan a employé, apparemment pour la première fois, le terme *écologie urbaine*⁶².

En 1962, est paru l'ouvrage de la scientifique étatsunienne Rachel Carson, *Silent Spring*⁶³. C'est un ouvrage pionnier de dénonciation des effets ravageurs des pesticides lancés sur les cultures agricoles et des immenses dangers que la pollution représente pour tous les écosystèmes, qui a réussi à entraîner l'interdiction aux États-Unis de l'insecticide DDT (dichlorodiphényltrichloroéthane). C'est cité comme un repère incontournable du surgissement de l'intérêt environnementaliste occidental de la seconde moitié du XX^e siècle.

À partir des années 1960, en effet, de nombreuses études consacrées à la thématique environnementale ont vu le jour, ainsi que des mouvements et des pratiques alternatives aux modes de vie dévastateurs engendrés par l'économie industrielle de croissance. Évoluant dans des directions indépendantes, il y a eu l'émergence de l'écologie politique, de la *deep ecology*, de l'écoféminisme, de l'architecture bioclimatique, de la permaculture, de la bioéconomie, de la biorégionalisme⁶⁴, entre autres, tous apparus à cette époque ou dans les décennies suivantes.

Malgré la conscience croissante envers les problèmes d'adéquation des activités humaines aux paramètres naturels, il est peu probable que qui que ce soit puisse déclarer que ces préoccupations prévalent consensuellement depuis lors. L'évolution de la pensée écologiste occidentale a suivi un cheminement assez irrégulier.

Études Germaniques, vol. 272, n° 4, 2013, p. 585-592 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-etudes-germaniques-2013-4-page-585.htm> ; consulté le 28 février 2023).

⁶² Historique repéré par Thierry Paquot dans l'Introduction de Pierre JOUVENTIN, Serge LATOUCHE, *Pour une écologie du vivant : regards croisés sur l'effondrement en cours*, Paris, Libre & solidaire, 2019.

⁶³ En traduction française il y a Rachel CARSON, *Printemps silencieux*, *op. cit.*, ainsi que de nombreuses éditions postérieures.

⁶⁴ Tous ces mouvements seront discutés plus tard, sauf le biorégionalisme. Il n'est pas dans le cadre de cette thèse de le développer, mais le biorégionalisme surgit dans les années 1970 dans les milieux universitaires et éco-anarchistes de la contre-culture étatsunienne. Pour l'essentiel, c'est un effort théorico-pratique d'harmoniser la présence humaine et sa culture avec le respect et la responsabilité à l'égard de l'ensemble naturel territorialisé appelé *biorégion* (ce qui englobe des spécificités spatiales et écosystémiques en termes de sol, d'hydrologie, de faune et de flore, de climat, comprenant quelques bassins versants). Bien installé en Amérique du Nord, en Amérique centrale, au Japon, il en va autrement du biorégionalisme dans des pays d'Europe, où l'approche est souvent restreinte et déformée en raison surtout de l'influence du territorialisme italien. Récemment, des ouvrages phares ont été traduits en français, dû au fait d'un regain d'intérêt par ce courant, notamment dans les domaines de l'architecture, de l'urbanisme et du paysage, sensibilisés au terme « biorégion urbaine » venu de l'italien Alberto Magnaghi. Dans l'ouvrage considéré le plus abouti de Kirkpatrick Sale, l'un des pionniers du biorégionalisme étatsunien, *Dwellers in the Land*, de 1985, on trouve une riche critique de l'anthropocentrisme et des autres aspects de la modernité. C'est traduit en français il y a peu : Kirkpatrick SALE, *L'art d'habiter la terre : la vision biorégionale*, Mathias Rollot et Alice Weil (trad.), Marseille, Wildproject, 2020.

Introduisant les enjeux concernant la valeur attribuée par les humains aux éléments constitutifs de l'environnement, ou à la nature tout entière, on vérifie que c'est débattu depuis les premières décennies du dernier siècle. Le champ de l'éthique environnementale s'est formé, chargé de porter des considérations philosophiques à l'égard de la constitution morale que peuvent avoir les êtres naturels, indépendamment de leur possible utilité pour les intérêts humains.

En 1936, Albert Schweitzer, philosophe et médecin allemand, a été l'un des premiers à traiter de l'éthique du respect de la vie, qu'il jugeait devoir être étendue à tous les êtres vivants⁶⁵. Aldo Leopold, un ingénieur forestier étatsunien, a suggéré la nécessité de considérer le côté moral des êtres naturels et a témoigné de leur interdépendance au sein des écosystèmes, notamment dans son ouvrage *A Sand County Almanac*, de 1949 (publié en français avec le titre *Almanach d'un comté des sables*). Le livre est clôturé par le récit *Land Ethic*, une éthique de la terre consistant à étendre la justice au-delà des cercles humains, que l'auteur a exprimé ainsi : « une chose est juste lorsqu'elle tend à préserver l'intégrité, la stabilité et la beauté de la communauté biotique. Elle est injuste lorsqu'elle tend à l'inverse »⁶⁶.

Arne Næss a été un philosophe et professeur norvégien qui a développé les concepts de la *deep ecology*, diffusés depuis 1973⁶⁷. Ce courant rejette l'idée de « l'être-humain-au-sein-de-l'environnement » et prône « l'égalitarisme biosphérique »⁶⁸, comprenant les organismes en tant que nœuds au sein d'un même réseau, sans pour autant prétendre établir une hiérarchie entre le souci de la nature et celui des êtres humains⁶⁹.

Næss considère qu'il faille différencier l'écologie anthropocentriste, se résumant à la lutte contre la pollution et pour la défense des ressources (type de mouvement appelé *environnementalisme*), de l'*écologie profonde* qui se soucierait d'un autre type d'équilibre écologique⁷⁰. Le philosophe part du principe que notre qualité de vie est partiellement dépendante « de la satisfaction et du plaisir profonds que nous éprouvons à vivre en association étroite avec les autres formes de vie »⁷¹. L'écologie profonde est présentée en totalisant sept principes.

⁶⁵ Albert SCHWEITZER, *Les grands penseurs de l'Inde*, Paris, Payot & Rivages, 2004.

⁶⁶ Cité par Dominique BOURG, Augustin FRAGNIERE, *La pensée écologique : une anthologie*, Bernard Frumer et al. (trad.), Paris, Presses Universitaires de France, 2014, p. 594.

⁶⁷ Næss aurait déclaré que ce n'était pas lui, mais Rachel Carson, qui avait inventé l'écologie profonde. Mais son expérience de vie a beaucoup servi à nourrir ce qui est devenu l'épanouissement de sa philosophie. Étant aussi alpiniste depuis sa jeunesse, Næss a raconté à plusieurs reprises que son regard envers les montagnes était respectueux, n'accordant pas de place au cliché de la conquête du sommet comme un « trophée ». Il les regardait comme des entités majestueuses qui l'invitaient à partager leur grandeur et auxquelles il a appris à faire confiance. L'écologie profonde est restée assez méconnue en France. Son ouvrage majeur, *Écologie, communauté et style de vie*, paru en 1974 en Norvège, n'a été traduit en anglais qu'en 1989 et en français qu'en 2008.

⁶⁸ Arne NÆSS, *Écologie, communauté et style de vie*, op. cit.

⁶⁹ Arne NÆSS, *Une écologie pour la vie : introduction à l'écologie profonde*, Paris, Points, 2020.

⁷⁰ « Le droit égal pour tous de vivre et de s'épanouir est un axiome de valeur évident et intuitivement clair. La restriction de cet axiome aux êtres humains est le fait d'un anthropocentrisme dont les effets préjudiciables s'exercent sur la qualité de vie des êtres humains eux-mêmes. » *Ibid.*, p. 100.

⁷¹ *Id.*

De l'entendement que la vie a sa valeur intrinsèque et que cette valeur ne dépend pas de l'existence d'une utilité pour les intérêts strictement humains⁷², dérive la capacité à s'identifier à toute autre forme de vie, selon la thèse de l'« *identification* », d'Arne Næss. C'est une forme d'empathie, de ressemblance, de compréhension que l'on goûte envers son environnement naturel et chez un autre être vivant du fait de reconnaître notre appartenance à quelque chose de commun. L'*identification*, renforce Næss, est un concept à ne pas confondre avec ce qu'il appelle une « *solidarité étroite* » qui dérive des idées plutôt intellectuelles de justice morale et du sens des intérêts communs, étendus aux autres formes de vie. L'*identification* serait quelque chose de concret, ressenti dans sa propre peau de façon spontanée, pas rationnel mais pas irrationnel non plus, juste « *internalisée* »⁷³.

Un bon slogan, pour l'auteur, était : « élargissez la sollicitude aux êtres non-humains, approfondissez la sollicitude pour les êtres humains »⁷⁴. L'écologie profonde va même jusqu'à dire que même quand la dépendance mutuelle des êtres vivants devient contraignante pour l'être humain, elle procure un véritable contentement. Il en découle que les tentatives d'ignorer cette dépendance, pour établir des relations qui distribuent les rôles entre maîtres et esclaves, contribuent à l'aliénation de l'être humain lui-même.

Næss tient à rassurer qu'il ne faille pas interpréter toutes ces propos sous une vision mystique pour autant⁷⁵. Mais c'est quand même indéniable l'idée d'importation par un tout, dans un sens apolitique et séculier, que ses pensées évoquent.

Arne Næss parle aussi d'*écosophie*, c'est-à-dire une éthique personnelle basée sur un profond respect pour la richesse et la diversité de la vie et sur l'identification. Félix Guattari, philosophe et psychanalyste français, a également revendiqué le terme *écosophie*, dans l'ouvrage *Les trois écologies*, de 1989. Pour Guattari, l'*écosophie* représente plutôt un approfondissement dans le traitement des problématiques qui menacent l'environnement, eu égard aux visions des (dé)formations politiques des instances exécutives. Celles-ci étaient à l'époque trop focalisées sur des nuisances industrielles qui requéraient, on le pensait, des solutions uniquement technocratiques. Guattari a développé sa pensée pour combler ce vide interprétatif, suggérant une compréhension écologique appuyée sur trois dimensions, exposant

⁷² L'écologie profonde considère que « la richesse et la diversité des formes de vie sont des valeurs en elles-mêmes et contribuent à l'épanouissement de la vie humaine et non humaine sur Terre » ; et encore qu'« une amélioration significative des conditions de vie requiert une réorientation de nos lignes de conduite. Cela concerne les structures économiques, technologiques et idéologiques fondamentales. » Arne NÆSS, *Écologie, communauté et style de vie*, op. cit., p. 60.

⁷³ *Ibid.*, p. 275.

⁷⁴ Arne NÆSS, *Une écosophie pour la vie*, op. cit., p. 258.

⁷⁵ « Du processus d'identification découle l'unité, et dans la mesure où l'unité porte en elle un caractère de *gestalt*, on peut dire que la complétude peut être atteinte par ce moyen [...]. Les considérations précédentes semblent emprunter le chemin du mysticisme philosophique, mais le quatrième terme, réalisation de Soi, vient rompre ce mouvement et rétablit la position centrale de l'individu – même si le S majuscule sert à exprimer une chose qui va au-delà des “moi” (*self*) étroits. L'élargissement et l'approfondissement des “moi” (*self*) individuels ne signifient pas qu'ils s'agrègent d'une façon ou d'une autre en une “masse”, ou en un organisme dans lequel chaque cellule aurait vocation à s'effacer au bénéfice de l'organisme tout entier. » Arne NÆSS, *Écologie, communauté et style de vie*, op. cit., p. 276.

alors un ensemble d'autres implications sociales que seulement celles liées à la pollution⁷⁶. Si son écosophie reste assez anthropocentrique par rapport à ce qu'expose Næss, Guattari traite des sujets politiques qui ne faisaient pas souvent partie des considérations de Næss.

L'écosophie d'Arne Næss, en revanche, est une philosophie de l'harmonie et de l'équilibre écologique, postulant un système de valeurs spécifique⁷⁷. Dans cette écosophie, on considère que la diversité est bénéfique et ne fait qu'augmenter les chances de survie et les potentialités de la vie, ce qui mène à ce que la lutte pour l'existence soit interprétée dans le sens des capacités à coopérer et à coexister, en complexifiant les relations, plutôt que dans le sens de la capacité à exploiter et à supprimer les autres vivants.

Il n'est pas question pour lui de nier que les gros animaux mangent les petits ou qu'il existe des formes de vie parasites et nuisibles, mais de souligner que la biosphère présente une profonde interdépendance et une certaine unité fonctionnelle, dont on peut dire que la puissance écologique du *vivre et laisser vivre* l'emporte sur le principe de *c'est soit toi, soit moi*⁷⁸. Ce dernier principe quand il est appliqué tend à réduire la diversité des formes de vie, à poser des obstacles à l'épanouissement des formes plus complexes et à causer aussi une destruction dans le giron des communautés d'une même espèce⁷⁹.

C'est pourquoi le penseur encourageait chacun·e à avoir son écosophie, son système éthique personnel. Avec les principes de l'écologie profonde, Næss explicite sa compréhension et sa sensibilité envers le vivant, en mettant en évidence par là même la mesure de l'immense ignorance de certaines valeurs modernes à l'égard des relations de complexité nouées dans la biosphère, ainsi que des perturbations causées par les actions insoucieuses de leurs conséquences au-delà de ce qui est immédiatement visible.

⁷⁶ Guattari dénonce que ces questions étaient traitées dans le cadre d'une « finalisation du travail social régulée de façon univoque par une économie de profit et par des rapports de puissance », alors qu'il trouvait que « seule une articulation éthico-politique – que je nomme *écosophie* – entre les trois registres écologiques, celui de l'environnement, celui des rapports sociaux et celui de la subjectivité humaine, serait susceptible d'éclairer convenablement ces questions ». Cf. Félix GUATTARI, *Les trois écologies*, op. cit., p. 12-14.

⁷⁷ Næss illustre sa pensée à la fois concrète et métaphysique de la nature à travers l'exemple d'un désaccord qui puisse surgir entre écologistes et entrepreneurs concernant l'éventuelle construction d'une future route traversant une forêt. Là où les écologistes voient une totalité douée de sens, parée de qualités relationnelles uniques à leurs yeux, les derniers peuvent, quant à eux, voir juste quelques milliers d'arbres. Dans un cas pareil, le groupe des écologistes ferait valoir que cette intervention aurait pour effet la destruction du « cœur » de la forêt, de sa *gestalt* particulière, cette indéfinissable qualité représentant l'intégrité de la forêt dont ils font l'expérience et qu'ils entendent bien préserver. Ce groupe pourrait sentir que recouvrir d'asphalte cet endroit détruirait quelque chose à l'intérieur d'eux-mêmes. Mais les entrepreneurs ne verraient littéralement pas comment « le cœur » de la forêt pourrait être détruit, si la route ne traverserait pas son centre géométrique, mais sa périphérie, d'après leur expérience structurée depuis l'espace abstrait des cartes de zonages par lesquelles ils envisagent ladite forêt. Ce que Næss veut démontrer par là, c'est que les deux groupes opposés, dans cette situation imaginée, n'expérimentent pas la même réalité et ne saisissent pas la même *gestalt*. Hicham-Stéphane AFEISSA, « Penser avec Arne Næss », dans Arne Næss, *Une écosophie pour la vie : introduction à l'écologie profonde*, Paris, Points, 2020, p. 17.

⁷⁸ Arne Næss, *Une écosophie pour la vie*, op. cit., p. 101.

⁷⁹ On peut remarquer qu'ainsi en fut-il de bon nombre de sociétés tout au long de l'histoire de l'humanité, où les événements dans l'ensemble ont plutôt mal tourné, comme le rappelle Næss. Cf. Arne Næss, *Une écosophie pour la vie*, op. cit.

Néanmoins, Næss a accordé peu ou aucune attention aux questions sociales liées à la notion de race, à celles concernant le genre, ainsi qu'à la géopolitique de manière générale. En ce sens, son écologie est restée représentative des expériences d'un type spécifique d'individu : un homme européen, blanc et aisé, qui jouit d'un contact privilégié et plutôt individuel avec l'ensemble naturel, ce dernier contant sur de bonnes conditions de protection, pour l'essentiel. Pourtant, on ne peut pas affirmer que son écologie est dépourvue de dimension politique⁸⁰ et l'auteur a conservé une posture réceptive à l'égard de l'approfondissement de la pensée auquel certaines critiques pouvaient l'amener⁸¹. En somme, d'un côté, on a l'écologie de Næss, qui est basée sur l'écologie profonde, individuelle, contemplative, ainsi qu'esthétique, holiste, affective, gardant tout de même un fort regard pour l'autonomie et l'autoorganisation communautaire/régionale. De l'autre côté, on a l'écologie de Guattari, qui dresse un cadre historique, politisé, social, voire urbain, aussi métaphysique, quoiqu'assez anthropocentriste.

On peut pour autant considérer que la pensée écologique de Næss est à la fois centrée et décentrée. C'est centré, à partir du moment où il suit une lignée historique du « promeneur solitaire », lancée depuis Rousseau (déjà cité, qui a été un précurseur du romantisme européen), continuée en Henry David Thoreau (1817-1862, représentant du romantisme états-unien), en Aldo Léopold et d'autres⁸². Autrement dit, sa portée politique est limitée, son sujet est spécifique, androcentriste et eurocentriste. Et c'est décentré, premièrement pour donner à réfléchir à d'autres formes possibles d'altérité, pour essayer de faire évoluer la compréhension de la valeur de la vie non humaine, de l'entité naturelle en général. Deuxièmement, pour critiquer le mode occidental dominant, qui était et est encore assis sur l'instrumentalisation du vivant. L'écologie profonde est restée une pensée non dominante qui n'a pas pu modifier

⁸⁰ L'un des principes de l'écologie profonde est « *autonomie locale et décentralisation* ». *Ibid.*, p. 105. Næss élucide que la vulnérabilité des formes de vie et l'équilibre écologique sont en rapport proportionnel avec les emprises lointaines qui viennent exercer son poids sur une autre région, alors il pense qu'il faut s'efforcer d'aller vers le droit des régions à s'autogouverner, à être autosuffisantes, c'est-à-dire les formes de la décentralisation. L'écologie profonde a été conçue pour s'opposer à celle que Næss appelait *superficielle*, traduite spécialement par un ensemble de mesures qui sont prises par les gouvernements. Il faut par là entendre que les vraies attitudes écologiques, profondes et non pas superficielles, sont sensibles aux traditions vivantes et qu'elles se livrent au combat contre l'annihilation des espèces animales et végétales tout en défendant la diversité et l'autonomie locale des modes de vie, cultures et activités humaines, contre les processus d'invasion et de domination, soit politique ou militaire, soit économique et symbolique. L'approfondissement auquel conviennent ces principes invite à veiller à ce que du soutien et des contributions ne soient pas apportés aux manifestations et mesures politiques issues de l'écologie dite « superficielle », qui s'attaquent aux symptômes sans toucher les causes derrière les dysfonctionnements socio-environnementaux.

⁸¹ Val Plumwood, une philosophe et écoféministe australienne, tout en rejoignant le point central de l'écologie profonde, situé dans la question de la continuité/discontinuité métaphysique entre les humains et la nature, et sur l'antianthropocentrisme, a regretté que ce courant n'ait pas réussi à engendrer un débat critique avec la tradition rationaliste occidentale. L'écoféminisme de cet auteure et l'écologie profonde d'Arne Næss se sont mutuellement influencés au long des années 2000. Cf. Val PLUMWOOD, « La nature, le moi et le genre. Féminisme, philosophie environnementale et critique du rationalisme », Hicham-Stéphane Afeissa (trad.), *Écologie & politique*, vol. 48, n° 1, Presses de Sciences Po, 2014, p. 143-175 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique-sciences-cultures-societes-2014-1-page-143.htm>) ; Hicham-Stéphane AFEISSA, « Solidarité versus identification. Le débat entre écoféminisme et deep ecology », *Multitudes*, vol. 67, n° 2, 2017, p. 94-101 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2017-2-page-94.htm> ; consulté le 25 janvier 2023).

⁸² Pour une analyse approfondie de cette pensée esthétique de l'homme solitaire privilégié devant la nature vierge, voir Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale, op. cit.*

formellement les relations écologiques, mais qui a pu influencer des générations et des groupes spécifiques d'écologistes.

Placé dans un registre distinct de tout cela, il y a l'idée d'un contrat naturel, c'est-à-dire d'habiliter la *Nature* ou la *Terre* comme sujets de droit. Si le philosophe français Michel Serres n'est pas le premier à l'avancer, en 1990, du moins c'est sous sa plume qu'elle est devenue célèbre. La philosophie de Serres prend en compte le fait que la maîtrise et la propriété des éléments naturels se réduisent à la condition de parasitisme exercée par les humains modernes, du fait d'un manque de réciprocité du droit⁸³. Il faut dire que sa rhétorique laisse entendre plusieurs fois que *le naturel* est pour lui plutôt un ensemble muet d'entités physiques (« choses », « monde », « objets ») qui régit la nature humaine tout en la distinguant de la raison, la formatrice de la seule histoire qui compte. Nonobstant cet entendement, Serres a tout de même eu la sensibilité, presque rare dans ce genre d'approche, d'attribuer à *l'amour* la seule loi possible et nécessaire pour aboutir à la (re)liaison entre systèmes sociaux et systèmes naturels, à travers la révision du droit naturel moderne⁸⁴.

Le débat de l'éthique environnementale n'est toujours pas clôturé (nous parlerons plus tard des avancées dans le domaine du droit naturel en Amérique latine et de l'éthique animal). Il est important de noter que ce débat, éminemment occidental, se passe différemment suivant le pays⁸⁵. Parmi les différents courants existants, on cite souvent le biocentrisme, l'écocentrisme naturaliste et l'écocentrisme holiste⁸⁶. Une des plus importantes questions dont ce champ se soucie consiste à savoir qui doit être inclus dans la « communauté morale », soulevant pour autant de vives controverses, surtout depuis les années 1980, sur le point central qui est : *valeur instrumentale* versus *valeur intrinsèque*. Voyons à ce propos les considérations suivantes :

Le cheval, par exemple, possède une valeur instrumentale pour les humains parce que ces derniers utilisent sa puissance pour servir leurs buts. Mais on peut également attribuer de la valeur à un cheval pour des raisons relationnelles. Un chevalier soigne sa monture s'il veut aller loin, mais également parce qu'il y est attaché. Conférer une valeur intrinsèque au cheval signifierait en revanche lui accorder de la valeur même s'il est totalement inapte au travail et en l'absence de tout lien affectif. Comme la

⁸³ « Aveugle et muette, la fatalité naturelle négligeait alors de passer contrat exprès avec nos ancêtres écrasés par elle : nous voici, à ce jour, assez vengés de cet archaïque abus par un abus moderne réciproque. Il nous reste à penser une nouvelle balance. » Michel SERRES, *Le contrat naturel*, Paris, François Bourin, 1990, p. 66.

⁸⁴ « Sans amour, pas de lien ni d'alliance [...]. Aimer nos deux pères, naturel et humain, le sol et le prochain ; aimer l'humanité, notre mère humaine, et notre naturelle mère, la Terre. [...] Il n'y a de réel que l'amour et de lui que de lui. » *Ibid.*, p. 82-84.

⁸⁵ « Le débat [...] est toutefois resté presque exclusivement anglophone, les pays les plus actifs en la matière étant les États-Unis, l'Australie et l'Angleterre dans une moindre mesure. Ceci peut s'expliquer notamment par l'histoire de la colonisation des États-Unis et le rôle de l'idée de *wilderness* (nature sauvage) dans l'identité nationale américaine [...]. En Europe, en France en particulier, la philosophie de l'environnement a emprunté une direction tout à fait différente, privilégiant la critique politique et sociale. » Dominique BOURG, Augustin FRAGNIERE, *La pensée écologique*, *op. cit.*, p. 595.

⁸⁶ Les détails et les différences entre ces termes ne faisant pas partie des contours du champ d'application de ce travail, je renvoie encore pour cela à Dominique BOURG, Augustin FRAGNIERE, *La pensée écologique*, *op. cit.*

personne humaine, le cheval se voit alors attribuer de la valeur simplement parce qu'il est un cheval⁸⁷.

En cherchant le sens du mot Nature dans les dictionnaires, puisque Descola a affirmé plus haut que « c'est un terme quasiment introuvable ailleurs que dans les langues européennes », il est possible de voir qu'il n'y a pas de consensus. Selon *Larousse*, les principales définitions de Nature sont : 1. « Le monde physique, l'univers, l'ensemble des choses et des êtres, la réalité. Synonymes : cosmos, création, macrocosme, monde, univers » ; 2. « Ensemble de forces ou principe supérieur, considéré comme à l'origine des choses du monde, de son organisation » ; 3. « Ensemble des principes, des forces, en particulier de la vie, par opposition à l'action de l'homme » ; 4. « Ensemble de ce qui, dans le monde physique, n'apparaît pas comme (trop) transformé par l'homme (en particulier par opposition à la ville) » [...] ⁸⁸. D'après *LeRobert*, le mot Nature signifie principalement : 1. « Ensemble des caractères, des propriétés qui définissent un être, une chose concrète ou abstraite. Essence » ; 2. « Ensemble des caractères innés de l'espèce, spécialement de l'espèce humaine. Ensemble des éléments innés d'un individu » ; 3. « Principe actif qui anime, organise l'ensemble de ce qui existe selon un certain ordre » ; 4. « Tout ce qui existe dans l'univers hors de l'être humain et de son action ; le milieu physique où vit l'humanité » [...] ⁸⁹.

Selon le *Diccionario de la lengua española de la Real Academia*, le terme *Naturaleza* signifie : 1. « Principio generador del desarrollo armónico y la plenitud de cada ser, en cuanto tal ser, siguiendo su propia e independiente evolución » ; 2. « Conjunto de todo lo que existe y que está determinado y armonizado en sus propias leyes » ; 3. « Virtud, calidad o propiedad de las cosas » [...] ⁹⁰. Encore, selon le *Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa Michaelis*, le mot *Natureza* veut dire : 1. « Conjunto das leis que regem a existência das coisas e a sucessão dos seres » ; 2. « Força ativa que estabelece e mantém a ordem natural do Universo » ; 3. « Condição natural do homem não civilizado » [...] ⁹¹.

Par cette brève exploration de termes, on voit que, en ce qui concerne ces langues occidentales latines, la contradiction du sens du mot Nature est au rendez-vous, vu que ce mot signifie à la fois tout ce qui est séparé de l'être humain, capable d'exister sans lui, et sa propre constitution et condition. Il existe clairement une séparation arbitrairement établie – puisque de toute façon la condition humaine est vue comme naturelle aussi – entre le monde naturel et le monde des sociétés humaines. Cela va jusqu'à définir la nature, entre autres, comme la

⁸⁷ *Ibid.*, p. 596.

⁸⁸ Disponible en ligne : <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/nature/53894> ; consulté le 5 novembre 2022.

⁸⁹ Disponible en ligne : <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/nature> ; consulté le 5 novembre 2022.

⁹⁰ 1. « Principe générateur du développement harmonique et de la plénitude de chaque être, en tant que tel, suivant son évolution propre et indépendante » ; 2. « Ensemble de tout ce qui existe et qui est déterminé et harmonisé dans ses propres lois » ; 3. « Vertu, qualité ou propriété des choses ». Disponible en ligne : <https://dle.rae.es/naturaleza> ; consulté le 5 novembre 2022.

⁹¹ 1. « Ensemble des lois qui régissent l'existence des choses et la succession des êtres » ; 2. « Force active qui établit et maintient l'ordre naturel de l'Univers » ; 3. « Condition naturelle de l'homme non civilisé ». Disponible en ligne : <https://michaelis.uol.com.br/busca?r=0&f=0&t=0&palavra=natureza> ; consulté le 5 novembre 2022.

« condition naturelle de l'homme non civilisé », en portugais brésilien. Cela équivaut à dire que le dualisme nature/culture se manifeste intensément à l'intérieur aussi bien des subjectivités que des systèmes sociétaux.

Enfin, c'est assez étonnant de percevoir qu'il y ait eu autant de polémique au monde sur la valeur intrinsèque pour finalement n'être pas encore d'accord sur l'importance de défendre *a priori* la vie et ses milieux. En revanche, cette difficulté ne touche aucunement les peuples autochtones, comme nous avons vu plus haut. En définitive, si l'on considère que chaque être vivant, chaque entité naturelle comme chaque être humain, a sa dignité et mérite une existence matérielle et morale valant la peine d'être vécue, comment procéder à une exploitation de l'un ou de l'autre ou de qui que ce soit visant à l'intérêt particulier ? On peut légitimement défendre l'idée que la négation de la valeur intrinsèque de l'entité naturelle est un présupposé fondamental pour la poursuite des procédures de construction de la modernité dont les corollaires sont quasiment toujours basés sur l'exploitation, sous une ontologie extractiviste.

1.4 L'IMAGINAIRE ÉCONOMICISTE ET TECHNICISTE PLACÉ AU CENTRE

1.4.1 L'idée de progrès

L'un des composants incontournables pour comprendre la formation de la modernité est l'idée de progrès. Le mot progrès, par son étymologie, renvoie au mouvement, mais pas dans n'importe quelle direction. C'est un mouvement qui avance sans cesse vers un état supposé mieux, nécessaire et continu, résultat d'une loi de cause à effet d'où se dégagerait un droit naturel de s'attendre à ce que quelque chose de bien se produise sur le plan matériel⁹².

Cette idée de progrès trouve ses origines dans les Révolutions scientifiques et techniques (XVI-XVIII^e siècles) qui ont installé, à partir de l'Europe, un système de pensée d'inspiration mécaniste et cartésienne, où la nature a été passée en langage mathématique. À partir de cette époque, en Occident, le *pensé* tend à prendre le pas sur le *sentí*, il y a moins de place pour les qualités perçues, puisque ce qui compte est le phénomène quantifié et mesuré, certain et expliqué par la cohérence de lois scientifiques et des règles de fonctionnement des machines. Deux idées y sont davantage saillantes : 1. l'être humain qui veut se rendre « maître et possesseur de la nature », pour reprendre le fameux syntagme, très répliqué, lancé par René Descartes dans son célèbre *Discours de la méthode*, de 1637 ; 2. l'affirmation de supériorité des *modernes* sur les *anciens*. Cette sorte de croyance est alors devenue le récit culturel et historique

⁹² C'est selon Frederick John Teggart, historien, professeur et sociologue irlandais-américain ayant mené, au XX^e siècle, un travail reconnu sur l'histoire des civilisations. Cf. Luis RECASENS-SICHES, « Review of The Idea of Progress: A Collection of Readings, by Frederick J. Teggart », *The Western Political Quarterly*, vol. 4, n° 1, [University of Utah, Sage Publications, Inc., Western Political Science Association], 1951, p. 140-143 (en ligne : <https://www.jstor.org/stable/442113> ; consulté le 13 mai 2021).

hégémonique, en tant qu'archétype de la civilisation auto-affirmée rationnelle, industrielle, expansionniste, aussi assise sur la logique positiviste⁹³.

Dans ces origines, l'idée de progrès contenait une promesse intrinsèque d'amélioration humaine et sociale. Mais l'idée a aussi été reçue par certains intellectuels du XIX^e siècle, notamment du courant marxiste, comme conflictuelle car accomplie aux dépens des individus appartenant à certaines classes exploitées. Néanmoins, la croyance au progrès des machines et aux sciences elle-même n'était pas forcément contestée par ces mêmes théoriciens. À partir de là, on peut identifier l'émergence d'un récit essentiellement établi sur l'importance centrale accordée aux dimensions technoscientifiques et économiques. L'idée de progrès devient peu à peu l'un des symboles philosophiques de la modernité, définissant une espèce de dogme socialement partagée, c'est-à-dire un critère indiscutable sur le plan décisionnel.

Depuis le départ de la Révolution industrielle (XVIII^e siècle), la production grandissante des industries européennes demande beaucoup de matière. La nature est utilisée comme un réservoir (d'abord infini et bien plus tard, surtout à partir les années 1970, reconnu comme limité) de ressources mais aussi comme un puits pour recevoir les déchets résultants⁹⁴. C'est une logique qui est à la base de l'idée moderne de progrès. Alimenter ce cycle, basé sur les énergies fossiles, serait impossible sans le recours aux ressources naturelles bon marché venues des rapports coloniaux. Au début du XX^e siècle, les États-nations européens les plus puissants avaient la maîtrise de près de 85% des terres émergées de la planète pour en exploiter les richesses qui nourrissaient les industries⁹⁵.

Le phénomène des *enclosures* du XVIII^e et du XIX^e siècles en Angleterre, qui consistait au remembrement et à la privatisation par les classes dominantes des *openfields* appartenant à plusieurs paysans et labourés collectivement, inaugure une nouvelle période. Des moyens de subsistance de ces paysans, c'est-à-dire des personnes jusqu'alors libres et autonomes, ont été supprimés du jour au lendemain, entraînant la pénurie et la faim. Cela les a poussés à chercher à s'installer dans les villes et s'offrir comme main-d'œuvre aux industries qui alors pullulaient, où leur attendaient des emplois aliénants et insalubres. Tout s'est fait à une vitesse stupéfiante,

⁹³ Le positivisme scientifique était marqué par une attitude d'optimisme par rapport aux bénéfices que la méthode scientifique pourrait apporter à toute l'humanité. « [...] Auguste Comte en est le fondateur ; ce philosophe emploie particulièrement cette expression par opposition à philosophie théologique et à philosophie métaphysique. » Pour Comte, la méthode commune aux sciences positives détermine la doctrine positiviste, compte tenu de cette science nouvelle venue qu'est la sociologie. [...] Le positivisme épistémologique exige, en premier lieu, que la science parte de faits observables et définis relativement à un observateur, puisque tout phénomène "consiste toujours en une relation déterminée entre un objet et un sujet" (*Système de politique positive*, I). » Cf. Angèle KREMER-MARIETTI, « Positivisme », dans *Encyclopædia Universalis*, s. d. (en ligne : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/positivisme/> ; consulté le 13 mai 2022).

⁹⁴ Franck-Dominique VIVIEN, « Jalons pour une histoire de la notion de développement durable », *Mondes en développement*, vol. 121, n° 1, De Boeck Supérieur, 2003, p. 1-21 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-mondes-en-developpement-2003-1-page-1.htm> ; consulté le 30 décembre 2020) ; Nadjib ABDELKADER, Jérôme MAUCOURANT, Sébastien PLOCINICZAK, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, Paris, Le passager clandestin, 2020.

⁹⁵ Sébastien ROZEAUX, Emmanuelle PEREZ, « SEMECOL. Écologie décoloniale : quelles articulations entre écologie et colonisation ? », visioconférence, 12 mars 2021 (en ligne : <https://atecopol.hypotheses.org/4572> ; consulté le 12 mars 2021).

comparée à l'échelle de temps de la trajectoire occidentale. Des métiers ont été détruits, il y a eu une perte de maîtrise de nombreux savoir-faire et d'autres ont été accaparés par l'industrie.

On souligne que l'architecture savante en Occident devient elle aussi un miroir de l'importance accordée à cette idée spécifique de progrès, un reflet de cette manière de produire la vie : « La fin du XIX^{ème} siècle voit naître l'architecture moderne. L'architecture devient serviteur de la révolution industrielle, celle du fer et du charbon, du béton et de l'électricité »⁹⁶. Au tournant du siècle, en début du Mouvement moderne, les architectes occidentaux ont nourri de grands espoirs quant au pouvoir transformateur de l'architecture, ce passage au modernisme a fait entrer les principes scientifiques dans le projet, tout en faisant table rase du passé⁹⁷. L'emphase a été mise sur la rationalité de la fonction et/ou de la forme, selon un pari fait sur l'amélioration sociale supposée résulter de ce rationalisme, d'abord sous le royaume du positivisme. Ces architectes ont cru que la société pourrait être modifiée pour le mieux par la production de masse d'objets et de logements abordables, selon des principes modernes d'efficacité, de vitesse, de standardisation industrielle.

On trouve dans un texte des années 1920, du sociologue britannique Morris Ginsberg, des éléments à même de fournir un panorama plutôt vaste sur la théorie du progrès et ses critiques à l'époque, dont je valorise particulièrement l'extrait suivant, contenant des points qui méritent notre attention : la prévalence de la vision anthropocentrique, la perception linéaire du temps comme une succession de réalisations toujours plus positives et le progrès comme l'éthique social occidentalocentrée, s'imposant à l'ensemble de ce qui est appelé l'*Humanité* :

Dans le premier sens, le progrès est considéré comme une théorie de la réalité selon laquelle celle-ci est essentiellement un processus graduel percevant ou atteignant sa nature dans le temps. Généralement, ceux qui adoptent ce point de vue attribuent à l'esprit, et même à l'esprit de l'homme, une position centrale dans l'univers. À la base de leur croyance dans le progrès du monde dans son ensemble il y a une croyance dans le progrès humain. Humanité vient à être considérée comme une entité possédant une continuité et une identité, et passant au fil du temps à une réalisation plus complète et plus intégrale de ses potentialités. Deuxièmement, le progrès a également été présenté comme un idéal de l'effort humain, une fin éthiquement souhaitable et fournissant un sens et un but au processus ahurissant de l'histoire humaine. [...] Quoi qu'il en soit, il me semble téméraire de supposer que la finalité mondiale, s'il y en a une, doit être de nature à incarner, dans sa totalité, les buts de l'humanité, en particulier ceux qui s'avèrent plaire aux peuples occidentaux. « *L'anthropolatricie voilà l'ennemi* », peut-on citer avec Dean Inge⁹⁸.

⁹⁶ Pierre FERNANDEZ, *Stratégie d'intégration de la composante énergétique dans la pédagogie du projet d'architecture*, Thèse de Doctorat, Paris, Ecole des Mines de Paris, 1996, p. 1.12.

⁹⁷ « La théorie moderne [de l'architecture] a placé une foi sans bornes dans la contribution des révolutions scientifiques et industrielles au bien-être de l'humanité. » Kate NESBITT, *Uma nova agenda para a arquitetura*, *op. cit.*, p. 21.

⁹⁸ Morris GINSBERG, « The Theory of Progress », *Economica*, n° 6, [London School of Economics, Wiley, London School of Economics and Political Science, Suntory and Toyota International Centres for Economics and Related Disciplines], octobre 1922, p. 228-237 (en ligne : <http://www.jstor.org/stable/2548316> ; consulté le 17 novembre 2021).

L'anthropologue français Claude Lévi-Strauss a dénoncé les méfaits et les illusions des prétentions occidentales à la modernisation. Son travail reste l'un des plus cités où le sens du progrès a été premièrement remis en question en Europe. Ayant séjourné parmi des peuples considérés à l'époque comme plus ou moins « primitifs » ou « sauvage » autour du monde, l'auteur s'est appuyé sur différentes disciplines et, sous la forme de récits de voyage et de réflexions philosophiques, a parlé des ravages imposés par les civilisations industrielles à la fois à l'environnement et aux cultures qu'elles soumettaient par la force technique. L'auteur a durement regretté cette contrepartie, surtout dans un sens éthique⁹⁹.

Il y a une trentaine d'années, dans *Nous n'avons jamais été modernes*, le philosophe français Bruno Latour a décrit les éléments distinctifs de la pensée moderne, leurs origines et leur emploi. Il y évoque notamment la rationalité économique, la vérité scientifique et l'efficacité technique, enrôlées dans un désir d'universalité de destin. Aspects que le philosophe juge impossibles, non souhaitables, voire tout simplement absurdes, dans ses termes, puisque venant d'une double exploitation inexorable qu'il explicite et regrette ici : « En voulant dévier l'exploitation de l'homme par l'homme sur une exploitation de la nature par l'homme, le capitalisme a multiplié indéfiniment les deux. [...] Étrange dialectique [...] qui nous apprend soudain que nous avons inventé les écocides en même temps que les famines à grande échelle »¹⁰⁰. Latour considère, dans un ouvrage ultérieur, que la perversité de la modernisation, ridiculisant la notion de tradition comme quelque chose d'archaïque, rend la transmission et l'héritage du savoir irréalisables et que quiconque ose remettre en question cela, ou du moins douter de la flèche du temps de la modernisation, montre des signes de dépassement¹⁰¹. C'est comme s'il n'était pas nécessaire d'hésiter entre l'ancien et le nouveau, le passé étant vu comme quelque chose de toujours dépassé, non comme un processus, pense-t-il¹⁰².

1.4.2 Critiques occidentales de l'économisme au XX^e siècle

Le mot économie trouve son étymologie dans le grec *oikos* (maison) + *nomos* (règle ou loi) et veut dire administrer sa maisonnée, prendre soin des choses de la maison, décider de la production, sa façon d'être produite et pour qui elle l'est. L'un des corollaires les plus forts de la modernité occidentale est l'importance accordée à la marchandise, à la valeur d'échange, en bref, à l'économie de marché. La prévalence d'une vision economiciste à l'égard du monde est

⁹⁹ « Cette grande civilisation occidentale, créatrice des merveilles dont nous jouissons, elle n'a certes pas réussi à les produire sans contrepartie [...]. Ce que d'abord vous nous montrez, voyages, c'est notre ordures lancées au visage de l'humanité. » Claude LEVI-STRAUSS, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, 2001, p. 36-37.

¹⁰⁰ Bruno LATOUR, *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, 1997, p. 17-18.

¹⁰¹ Bruno LATOUR, *Où atterrir ?*, *op. cit.*

¹⁰² Ici, on peut se souvenir des propos de Davi Kopenawa Yanomami cités plus haut, qui disent que dans le monde non indigène, il n'y a pas une bonne transmission des savoirs ancestraux ; les plus âgées ont du mal à transmettre « une parole de sagesse » aux plus jeunes. Latour a fréquenté les indigènes du Brésil et n'ignore sûrement pas ces pensées, qui nourrissent aussi ses réflexions les plus récentes.

depuis longtemps dénoncée par différents auteurs et je prends ici pour référence certains dont la vision critique a pu influencer la pensée écologique depuis le XX^e siècle.

Karl Polanyi est un penseur viennois qui a écrit, dès les années 1920, de nombreux essais montrant que l'économisme (ou économicisme) qui caractérise les sociétés de marché a des effets écologiques et sociaux dévastateurs¹⁰³. Pour Polanyi, la croyance en un marché autorégulé, partagée à la fois par les libéraux et par les marxistes du XIX^e siècle, a commencé à se mettre en place en tant que système social pendant le capitalisme industriel, dans une première phase qui s'est effondrée lors de la crise de 1929¹⁰⁴. L'une de ses thèses centrales est que « l'idée d'un marché s'ajustant lui-même était purement utopique. Une telle institution ne pouvait exister de façon suivie [...] sans détruire l'homme et sans transformer son milieu en désert »¹⁰⁵, puisqu'« on ne peut séparer nettement les dangers qui menacent l'homme de ceux qui menacent la nature »¹⁰⁶. Il considère surtout que le déterminisme économique a déformé la perception des sociétés et s'est posé comme un obstacle majeur à la quête de solutions aux problèmes des civilisations.

Pour la tenue d'une telle idée auprès des gens, à savoir que l'idéal d'un marché économique tout autonome est important, voire fondamental à la vie sociale, il a été question de transformer l'économie en discipline savante, ce qui commença à se faire progressivement depuis le XVIII^e siècle. Ceci, dans la lignée des sciences dures en la revêtant de l'optimisme qui était à l'origine du « *laissez faire, laissez passer* » supposée capable de faire face aux maux sociaux comme politiques¹⁰⁷. À force de prêcher toujours l'optimisme, lié à l'optimisation, on tend à dissoudre la composante politique des sociétés et donc à leur démobilisation¹⁰⁸. Puisque l'économie a réussi à s'imposer en tant que science et à donner de la respectabilité aux prétendues « lois » d'un marché autorégulateur, il s'est produit une situation sans précédent et

¹⁰³ Certains textes principaux ont été rassemblés dans l'un des ouvrages qui ont servi de base au présent travail : Nadjib ABDELKADER, *et al.*, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, *op. cit.*

¹⁰⁴ Selon Karl Polanyi, les termes « société de marché » et « capitalisme industriel » sont des synonymes et il est convaincu, en plus, que capitalisme et démocratie ne sont pas compatibles car cette dernière ne peut pas être réduite à une superstructure libérale. Il est intéressant à noter que l'auteur a aussi critiqué la Révolution russe, pour la perte d'idéal et pour ses méthodes. Il a développé théoriquement un socialisme qui puisse étendre les libertés, sans planification centralisée, non autoritaire et non bureaucratique, un socialisme d'associations de producteurs et de consommateurs. Cf. *Id.*

¹⁰⁵ Karl POLANYI, *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, Catherine Malamoud et Maurice Angeno (trad.), Paris, Gallimard, 1983, p. 22.

¹⁰⁶ *Ibid.*, p. 253.

¹⁰⁷ « *Laissez faire, laissez passer et le monde va de lui-même* », c'est une phrase attribuée à Vincent de Gournay (en 1752, semble-t-il). C'est la maxime de l'école française des économistes libéraux physiocratiques du XVIII^e siècle. Ce fut un mouvement théorique antérieur à la théorie économique moderne dont la naissance est attribuée à l'écossais Adam Smith (1723-1790). La maxime est un plaidoyer pour la non-intervention de l'État dans la vie particulière et publique des individus, ainsi que dans l'économie et le monde du travail. Selon le résumé de Myriam Becho MOTA, Patrícia Ramos BRAICK, *História das cavernas ao terceiro milênio*, *op. cit.*

¹⁰⁸ « Cette vision optimiste [...] nous désarme en dépit de la catastrophe planétaire qui s'esquisse », selon Nadjib ABDELKADER, *et al.*, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, *op. cit.*, p. 33. Une correspondance entre l'optimisme économiquement libéral et un monde *optimum* est établie, ce qui, d'après les auteurs, est important pour la compréhension de la réalité vu que l'individu politique, présent en puissance en chacun·e, est censé avoir aussi son quoi de pessimisme, du fait des choses qui dysfonctionnent et qu'il faut changer. Ainsi, la vision toujours tournée vers l'optimisation serait une vision déformée, voir apolitique.

jadis impensable où l'économie s'est « désencastrée » de la « texture générale de la société »¹⁰⁹. Elle a cessé d'être au service de celle-ci, devenant l'ordre contraire. C'est-à-dire que la société tend depuis à s'encaster dans l'économie, « la société devient un appendice du marché : celui-ci, qui ne devait être qu'une institution propre à réaliser efficacement des échanges décentralisés, est devenu une fin en soi. Comme l'argent »¹¹⁰. Un point fort de l'argumentation de Polanyi est sa théorisation sur les « marchandises fictives » :

Une pièce essentielle du dispositif économiciste est constituée par ce que Polanyi caractérise comme « marchandises fictives ». Alors que la marchandise authentique est produite afin d'être vendue sur un marché, la marchandise fictive, elle, ne peut par principe avoir été produite pour la vente, comme c'est le cas de la terre, de l'homme et de la monnaie. C'est en vertu d'une « fiction sociale » qu'on les traite *comme si* ces éléments étaient effectivement des marchandises [...]. Les processus qui soutiennent, en effet, la croissance et permettent de surmonter les crises récurrentes du capitalisme engendrent une surexploitation de l'humain et de la nature¹¹¹.

Polanyi a appelé cela « la grande transformation » : une société agricole et commerciale qui passe au modèle institutionnel de l'économie de marché et à la production industrielle spécialisée. Un système où le gain monétaire substitue le mobile d'action de la subsistance et où ce que l'on a coutume de regarder comme revenu peut être vu comme originaire d'une opération de vente (la vente de soi)¹¹². Dès que même la substance naturelle et humaine de la société s'est transformée en marchandise (les matières premières et le travail), comme des simples variables du marché, toujours disponibles en quantité voulue pour quiconque veuille et puisse les payer, alors toute crise économique d'importance devient par conséquent une crise globale, conclut-il¹¹³.

Pour tous ces aspects, Polanyi était convaincu que l'économisme est sûrement une des entreprises humaines les plus hasardeuses déjà réalisées, qui mésestime complètement les conséquences de sa logique. Sa pensée est jusqu'à aujourd'hui très citée par des auteur·es qui font la critique du déterminisme économique, accent mis sur les économistes hétérodoxes¹¹⁴. Du fait de son actualité, « la pensée de Polanyi apparaît ainsi particulièrement pertinente pour

¹⁰⁹ Nadjib ABDELKADER, *et al.*, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, *op. cit.*

¹¹⁰ *Ibid.*, p. 59.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 54 et s.

¹¹² Karl POLANYI, *La grande transformation*, *op. cit.*

¹¹³ « Ce que nous appelons la terre est un élément de la nature qui est inextricablement entrelacé avec les institutions de l'homme. La plus étrange de toutes les entreprises de nos ancêtres a peut-être été de l'isoler et d'en former un marché. Traditionnellement, la main-d'œuvre et la terre ne sont pas séparées ; la main-d'œuvre fait partie de la vie, la terre demeure une partie de la nature, la vie et la nature forment un tout qui s'articule [...]. La fonction économique n'est que l'une des nombreuses fonctions vitales de la terre. Celle-ci donne sa stabilité à la vie de l'homme ; elle est le lieu qu'il habite ; elle est une condition de sa sécurité matérielle ; elle est le paysage et les saisons. Nous pourrions aussi bien imaginer l'homme venant au monde sans bras ni jambes que menant sa vie sans terre. » *Ibid.*, p. 253.

¹¹⁴ Par exemple, Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, *op. cit.*, qui a été notre porte d'entrée vers l'univers de ces questions.

comprendre l'impasse présente de notre civilisation », considèrent les chercheurs Nadjib Abdelkader *et al*¹¹⁵.

Ivan Illich, un autre penseur autrichien qui s'est également immergé dans l'analyse sociale et économique au XX^e siècle, est une figure majeure de la critique de la société moderne industrielle, venant à influencer énormément les idées de nombreux penseur·ses. Il a identifié deux seuils de mutation auxquels il tenait pour expliquer l'envahissement des sociétés modernes par la production industrielle et spécialisée. Il a expliqué que, dans un premier temps, une solution technique quelconque survient qui améliore la vie des gens, à l'aide des sciences. Cependant, un deuxième seuil est franchi par la suite, par cette solution même, qui asservit alors les gens à certains modes de vie. C'est la perversion des moyens en fins, qu'il regrettait. Il parle alors d'une escalade de la technique, de la bureaucratie dans tous les domaines et institutions, ainsi que de la capacité à s'autodétruire des sociétés hautement industrialisées¹¹⁶.

Au début des années 1970, Illich envisageait un déclin du mode industriel de production, une crise de toutes les institutions industrielles, principalement pour essayer de montrer que les deux tiers de l'humanité pouvaient à l'époque encore « éviter de traverser l'âge industriel s'ils choisiss[ai]ent dès à présent un mode de production fondé sur un équilibre post-industriel – celui-là même auquel les nations surindustrialisées vont être acculées par la menace du chaos »¹¹⁷. Ce qui l'intéresse le plus à ce moment-là, c'est de dresser une recherche critique sur le monopole du mode industriel de production tout en imaginant conceptuellement d'autres modes possibles et souhaitables.

Il est également intéressant de noter qu'Illich met souvent l'accent sur les systèmes d'éducation qui, d'après lui, sont devenus, dans des pays riches comme dans les autres, des agents de conditionnement des sociétés en formant des individus dociles aux marchés, des consommateurs pas trop exigeants et une main-d'œuvre spécialisée en série. En somme, des gens portant sur eux-mêmes des habitudes déformées par une forme d'industrialisation frappée de démesure, tout cela étant très utile pour maintenir ce système, c'est-à-dire utile à une élite économique spécialisée qui écrase les personnes pourtant. D'après Illich, la croissance économique mène à l'asservissement de l'être humain par l'anéantissement de son l'autonomie vis-à-vis du marché, où il y a le domaine de la forme *hétéronome* :

La thèse centrale d'Illich est que la « religion de la croissance » légitime un projet technicien qui vise à ce que la fabrication industrielle de l'existence remplace

¹¹⁵ Nadjib ABDELKADER, *et al.*, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, *op. cit.*, p. 57.

¹¹⁶ « D'autres institutions industrielles [que l'institution médicale] ont franchi ces deux seuils. C'est le cas, en particulier, des grandes industries tertiaires et des activités productives, organisées *scientifiquement* depuis le milieu du XIX^e siècle. L'éducation, les postes, l'assistance sociale, les transports et même les travaux publics ont suivi cette évolution. Dans un premier temps, on applique un nouveau savoir à la solution d'un problème clairement défini et des critères scientifiques permettent de mesurer le gain d'efficacité obtenu. Mais, dans un deuxième temps, le progrès réalisé devient un moyen d'exploiter l'ensemble du corps social, de le mettre au service des valeurs qu'une élite spécialisée, garante de sa propre valeur, détermine et révisé sans cesse. Dans le cas des transports, il a fallu un siècle pour passer de la libération par les véhicules à moteur à l'esclavage de la voiture. » Ivan ILLICH, *La convivialité*, *op. cit.*, p. 23.

¹¹⁷ *Ibid.*, p. 9.

l'invention de la vie par les individus eux-mêmes. Il existe, en effet, selon Illich, deux modes de production des valeurs d'usage : un mode autonome, par lequel les individus répondent par eux-mêmes à leurs besoins, et un mode hétéronome, qui produit des marchandises mises à disposition des individus par l'intermédiaire d'un marché ou d'une institution non marchande. Or, du fait de son efficacité, le mode hétéronome a tendance à prendre le pas sur le mode autonome jusqu'à devenir ce qu'Illich appelle un « monopole radical », à savoir une situation où la production industrielle détruit toute possibilité d'avoir recours à d'autres moyens de satisfaire les besoins¹¹⁸.

Illich s'est intéressé aussi aux questions de l'équité, investiguant les relations entre les outils d'une société et son sens de justice¹¹⁹. L'auteur trouvait que la justice se joue autrement que dans la juste répartition des richesses et du travail rémunéré, c'est pour lui une question d'instituer des limites à l'emploi, à l'enrichissement et à la production de la marchandise. Cette pondération a été mise en œuvre à travers l'observation du rapport entre l'accès aux fruits du travail, d'un côté, et la liberté de choisir quoi produire et quand le faire, de l'autre côté. Illich en conclut que l'excès d'enrichissement réduit les espaces de la liberté de produire des biens selon leurs seules valeurs d'usage, notamment de ce que des gens pourraient aimer fabriquer de leurs mains, finissant par détruire les espaces de la liberté tout court. Y compris la pression sur les milieux : « C'est précisément l'abondance des produits hétéronomes qui paralyse la création autonome de valeurs d'usage » car « l'argent dévalorise ce dont il n'est pas la mesure »¹²⁰.

Le penseur considère au demeurant que l'on confond liberté et droit. Il appelle à la différence entre la liberté de pourvoir à ses propres besoins (les ayant déjà établis par soi-même) et le droit d'accéder aux produits et services censés les assouvir (mais à condition d'accepter qu'on choisisse à sa place ce qu'est son besoin et les moyens de s'en occuper). La condition de suprématie de l'hétéronomie entraîne alors le dépérissement des possibilités de réaliser des activités socialement utiles et personnellement porteuses du sens d'épanouissement, ailleurs que dans la condition d'un labeur rémunéré¹²¹.

André Gorz était un philosophe viennois qui a déménagé en France et qui a épousé, tout comme Illich, la critique anti-industrialiste dans le XX^e siècle. L'intellectuel, considéré un pionnier de l'*écosocialisme* et de l'*écologie politique* (années 1970), trouvait que le développement des sciences et des techniques forme un imaginaire techniciste qui, promu par les experts, les industriels et aussi les pouvoirs étatiques, contribue à la diminution de ce qu'il

¹¹⁸ Franck-Dominique VIVIEN, *Le développement soutenable, op. cit.*, p. 100.

¹¹⁹ Ivan ILLICH, *Le chômage créateur : postface à La convivialité*, Paris, Éditions du Seuil, 1977.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 10 et 15.

¹²¹ « Tandis qu'à présent, hommes et femmes étant pratiquement assujettis à la fourniture de fragments standardisés produits par des outils actionnés par leurs anonymes collègues, ils ne trouvent plus, dans le maniement des outils, cette satisfaction directe qui a stimulé l'évolution des hommes et de leurs cultures. Leurs besoins et leurs consommations se sont notablement multipliés, alors que leur satisfaction à manier des outils s'étiole – et ils cessent de mener l'existence en vue de laquelle leur organisme a acquis sa forme. [...] Toute leur vie n'est plus qu'un enchaînement de besoins qui sont successivement satisfaits afin de susciter les besoins suivants – et la nécessité de les satisfaire. » *Ibid.*, p. 68.

appelle une « aptitude des gens à l'autonomie »¹²². Gorz a alors été poussé à prendre la voie écologique, ainsi que celle de la critique du technicisme, parce qu'il identifie que tout ce mécanisme entraîne une perte d'autodétermination des peuples.

L'auteur rappelle que dans les façons de vivre d'antan, de toutes les civilisations précapitalistes, les activités non lucratives, dites gratuites, faisaient partie de la production quotidienne de la vie, s'insérant dans les travaux dits productifs qui étaient, eux aussi, « rythmés par des fêtes »¹²³. Ces formes de productions sont liées à ce que Gorz appelle un « art populaire » qui, même devant des dures conditions de survie, aux privations et précarités fréquentes certes, n'avait pas de vocation à séparer le travail de la vie et de la culture mais, au contraire, faisait du travail « une manière de vivre chargée de sens et de valeurs »¹²⁴. Tout en reconnaissant qu'à cette époque-là les puissants régnaient déjà par l'oppression, en employant la cruauté et l'arbitraire, Gorz met en évidence que le travail exercé permettait de « loger l'individu dans le présent », de le mettre en rapport avec les autres et finalement avec le monde¹²⁵. En le suivant :

La croissance économique et le développement du capitalisme seraient paralysés si l'on ne pouvait convaincre les gens qu'ils ont des besoins croissants à satisfaire au moyen d'un éventail croissant de marchandises sophistiquées de plus en plus nombreuses ; et on ne pourrait convaincre les gens de ceci si on ne les avait pas d'abord rendus incapables de définir leurs propres besoins et de les satisfaire, au moins partiellement, au moyen d'une production autodéterminée. Cette destruction de leurs aptitudes à l'autosuffisance constitue un préalable culturel essentiel au développement du capitalisme¹²⁶.

Questionnant dans sa critique l'orientation du développement technoscientifique et du progrès, Gorz raisonne que « les choix technologiques qui ne peuvent pas être expérimentés, expliqués, débattus publiquement et évalués en fonction de leurs conséquences sociales et économiques avant qu'ils ne soient devenus irrévocables renforcent la technocratie, et affaiblissent et moquent la démocratie »¹²⁷. L'auteur a forgé le terme *expertocratie* et prêchait la nécessité du débat démocratique sur le choix des technologies à venir¹²⁸. Chez Gorz, la production intellectuelle est valorisée mais s'ajoute à une grande importance accordée à la subjectivité et à la sensibilité, pour mener à bien sa « défense du monde vécu ». Cela l'a amené

¹²² Françoise GOLLAIN, *André Gorz & l'écocosocialisme*, op. cit.

¹²³ André Gorz, « Critique des rapports marchands », extrait de *Les chemins du paradis*, 1983. Dans *Ibid.*, p. 98.

¹²⁴ *Id.*

¹²⁵ « Or l'industrialisme a institué le travail en tant qu'activité purement fonctionnelle, séparée de la vie, amputée de sa dimension culturelle et coupée du tissu des rapports humains. Le travail a cessé d'être une manière de vivre et d'agir ensemble, le lieu de travail d'être un lieu de vie, le temps de travail d'être un temps ajusté aux saisons et aux rythmes biologiques. Le but dominant de toute activité est l'argent, sous forme de profit ou de salaire, non le plaisir et la satisfaction qu'elle procure. Le triomphe des rapports marchands sur les rapports de réciprocité, de la valeur d'échange sur les valeurs d'usage a entraîné un appauvrissement des capacités et de la vie de chacun. » Extrait de : « Critique des rapports marchands », extrait de *Les chemins du paradis*, 1983. Dans *Ibid.*, p. 99.

¹²⁶ « Technologie, besoins et démocratie », extrait issu du texte d'une conférence donnée à la Technische Hogeschool Delft (Pays-Bas), 13 février 1979. Dans *Ibid.*, p. 94 et 99.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 96.

¹²⁸ *Ibid.*, p. 91.

à formuler des questions essentielles eu égard aux outils et au type de changement qu'un choix technique peut apporter à l'expérience de vie et au rapport au monde, comme les suivantes :

J'entends par « outils » tout type de technique, de machine, de dispositif et de technologie que nous utilisons dans notre travail et dans nos activités et qui nous servent de médiation dans notre relation aux autres, à la société et à la nature. Ils forment, façonnent et orientent nos relations aux autres, comme notre relation à notre propre corps et à nous-mêmes. Ils déterminent certains types de comportement, certaines manières de penser, d'agir et de sentir parce qu'ils s'interposent entre nous et le monde entier, et représentent les voies par lesquelles notre relation au monde et la perception que nous en avons doivent passer. Quand nous utilisons un ensemble donné d'outils, nous choisissons un certain type d'existence, un certain type d'homme. La question qui se pose alors est la suivante : est-ce que ce type d'homme est heureux ? Est-il capable de se sentir à l'aise dans son corps et dans son milieu ? Est-ce que la manière dont les outils demandent à être utilisés et manipulés libère son énergie et stimule ses capacités, élargit le spectre des possibilités et des objectifs qui s'offrent à lui ? Étrangement, ces questions fondamentales sont généralement éludées¹²⁹.

Tout en reconnaissant le pouvoir des outils techniques en tant que médiateurs déterminant l'expérience du monde, ce qui a un rapport aux questions de l'autonomie, Gorz n'espère pas naïvement que le travail hétéronome pourra être entièrement remplacé par des activités autonomes pour autant. Il croit tout simplement que des gens ont une tendance à être autodéterminés et autosuffisants, ce qui est vite écrasé par les impositions sociétales¹³⁰. Le philosophe craint que, aussi longtemps que l'expérience du travail sera régie par cette logique productiviste, au rapport salarial, tout en occupant la partie la plus longue et importante du temps de chacun, il est difficilement envisageable de réinventer des rapports enrichissants d'une façon non économique, même en dehors des activités du travail.

Jacques Ellul, sociologue et historien libertaire français, résolument écologiste et également un devancier de l'écologie politique, a traité la technique comme un phénomène central dans les sociétés modernes. L'auteur insiste notamment sur le caractère de mauvaise orientation de l'usage que l'on peut faire de la puissance technique. C'est-à-dire sans tenir compte des besoins réels du monde, ce qui inclut l'application de travail humain consacré à des tâches oisives, bien comme la production de surplus et de superflus par des peuples techniquement suréquipés, ce qui relève du frivole ou de l'inutilité, tandis qu'il manque du nécessaire pour vivre ailleurs, une question touchant la production de base et la fabrication de la pauvreté¹³¹. Pour Ellul, la technique devrait servir « à limiter les tâches pénibles, répétitives et dangereuses, à réduire le temps de travail et non à poursuivre indéfiniment la course à la

¹²⁹ *Ibid.*, p. 92. Je souligne.

¹³⁰ Pour lui, d'ailleurs, « n'est-ce pas tant à la croissance qu'il faut s'attaquer qu'à la mystification qu'elle entretient, à la dynamique des besoins croissants et toujours frustrés sur laquelle elle repose, à la compétition qu'elle organise. ». Extrait de l'article « Leur écologie et la nôtre », publié en 1974. Dans *Ibid.*, p. 81.

¹³¹ Cf. Jacques ELLUL, *Le système technicien*, Paris, Le Cherche midi, 2004.

croissance »¹³². C'est pourquoi il pose beaucoup de questions invitant à un sens à la fois éthique et politique par rapport à l'évolution des techniques, un débat qui reste très d'actualité et qui traverse presque toutes les questions qui sont discutées tout au long du présent travail. Un exemple de comment ses idées peuvent être mobilisées pour comprendre les enjeux de l'actualité, on peut voir ici :

[Ellul] démontre de façon magistrale que ce n'est pas la technique en soi qui menace la nature, mais la technique moderne combinée avec la puissance étatique. L'ennemi n'est pas l'objet technique mais la sacralisation des outils techniques ! C'est l'idéologie techniciste (la technique nous sauvera des problèmes engendrés par la technique) qu'il faut combattre. C'est l'éthique technicienne – tout ce qui peut (techniquement) se faire doit (moralement) être fait – qu'il convient de refuser. C'est le credo des sociétés techniciennes fondé sur le culte de la performance et de l'efficacité à tout prix qui, après avoir colonisé les esprits, finira par s'insinuer dans les corps (*human enhancement*, biotechnologies et transhumanisme)¹³³.

Nicholas Georgescu-Roegen fut un mathématicien et économiste hétérodoxe roumain qui a introduit le concept d'*entropie* dans les études écologistes¹³⁴. Le savant a mis le doigt sur le fait que la science économique, s'appuyant sur le modèle de la mécanique classique newtonienne, ne tenait pas compte du fait que le prélèvement inlassablement croissant des ressources planétaires pour la fabrication des biens ne pourrait que donner lieu à un épuisement prévisible des sources, d'après les lois même de la thermodynamique. Notamment via sa deuxième loi, le principe de l'entropie (la mesure du degré de chaos ou désordre d'un système). L'auteur reprochait aux économistes de l'école néoclassique leur épistémologie mécaniste pour se former une discipline scientifique qui manquait de sens en persécutant la représentation des systèmes économiques moyennant des schémas physiques clos¹³⁵. Pour lui, cela n'était pas du tout le cas du monde réel, où la transformation humaine de la matière entraîne des processus, largement incontrôlables, de perte et de dégradation de cette matière et de l'énergie qui y participe : le principe physique d'entropie contraint le niveau de recyclabilité d'un élément¹³⁶.

Pour Georgescu-Roegen, l'économie est un macro-système ouvert existant au sein d'un écosystème complexe, matériellement fini et fermé, à l'exception de l'énergie solaire, le seul

¹³² Patrick CHASTENET, « Jacques Ellul », dans Cédric Biagini, David Murray et Pierre Thiesset (dir.), *Aux origines de la décroissance : 50 penseurs*, Paris, L'Échappée, 2020, p. 100-105.

¹³³ *Ibid.*, p. 104.

¹³⁴ Nicholas GEORGESCU-ROEGEN, *La décroissance : entropie, écologie, économie*, Paris, Sang de la terre, 2020.

¹³⁵ « De façon synthétique, voici ce que nous enseigne Georgescu-Roegen : la "science" économique moderne est à la fois trop peu matérialiste, puisqu'elle ignore la nature et ses limites physiques, et trop matérialiste, car elle oublie les multiples dimensions de l'existence humaine (biologique, politique, philosophique, culturelle, spirituelle...) pour la réduire à celle de l'Homo œconomicus, l'homme unidimensionnel : le consommateur-producteur. Ce qui est appelé "science économique" est donc paradoxalement antiscientifique [...], l'économie est une science morale et politique, non une "science dure" ». Vincent CHEYNET, « Nicholas Georgescu-Roegen », dans Cédric Biagini, David Murray et Pierre Thiesset (dir.), *Aux origines de la décroissance : 50 penseurs*, Paris, L'Échappée, 2020, p. 131-132.

¹³⁶ Dans la pratique, c'est la constatation d'un stade de non-réversibilité des transformations de l'énergie et de la matière au bout d'une certaine quantité de cycles de manipulation ; on fait brûler les énergies et des déchets en résultent inévitablement.

flux qui pénètre au sein du système. Ainsi, la fonction de production, telle que l'entendait l'auteur, était un processus de transformation de ressources naturelles et d'énergie, à travers des agents de transformation – le capital et le travail. Le processus économique est donc entropique, d'un point de vue physique, puisqu'il ne crée pas de matière, ne consomme ni matière ni énergie, mais se limite à transformer matière-énergie (des ressources naturelles précieuses qui diminuent) d'un état d'entropie de faible niveau en un autre de niveau élevé. Cela démontre que le travail et le capital n'arriveront jamais à remplacer les éléments de flux que sont les ressources naturelles, alors que cette fausse autonomie des agents transformateurs constitue l'un des paradigmes économiques les plus ancrés de la doxa¹³⁷.

Georgescu-Roegen est aussi le pionnier intellectuel de la *bioéconomie*, une théorie qui renvoie au fait de penser l'économie au sein d'un milieu biophysique, en d'autres mots de la biosphère, c'est-à-dire une nature qu'il reconnaît comme vivante et détentrice de lois qui imposent des limites y compris aux actions humaines. D'autres idées très affinées témoignent de l'acuité de cet auteur car à la sophistication de ses arguments il ajoutait des démonstrations mathématiques très solides.

Pour compléter cette liste de penseurs européens qui ont fait la critique des sociétés modernes du XX^e siècle¹³⁸, influençant bien d'autres auteurs, il y a Cornelius Castoriadis. Ce penseur français d'origine grecque a fait autorité sur les questions socio-environnementales par la contribution qu'ont apporté ses écrits sur ces problématiques et leur origine, attribuée par lui à l'imaginaire économiciste, qui ne peut se départir de celui croissanciste. Dans l'intérêt de la vérité épistémologique, il faut pourtant dire que Castoriadis n'était pas exactement sur la critique de la modernité, comme ceux précédemment présentés étaient. Pour lui, la modernité était plutôt l'élan créatif occidental dans la période comprise entre 1750 et 1950, une époque qui semblait révolue à ses yeux. En revanche, tout comme d'autres qui ont été cités plus haut, Castoriadis dresse des critiques sur les sociétés capitalistes mais constate également que le marxisme n'a pas fait de critique de la technique productiviste, du processus industriel, de ce qui est produit et comment il l'est, tandis qu'une telle critique aurait absolument dû être faite¹³⁹.

Pour Castoriadis, qui en plus d'être économiste, militant politique et philosophe, était psychanalyste, la psyché humaine a une force créatrice et joue un rôle tout aussi important que

¹³⁷ Nicholas GEORGESCU-ROEGEN, *La décroissance*, *op. cit.*

¹³⁸ Parmi ceux qui s'intéressent fortement à la nature, que j'ai privilégié ici, car ce n'est pas le cas de tous les auteurs les plus connus qui ont critiqué la modernité au XX^e siècle.

¹³⁹ « Il faut d'abord voir que Marx participe déjà intégralement de l'imaginaire capitaliste : pour lui, comme pour l'idéologie dominante de son époque, tout dépend de l'augmentation des forces productives. Lorsque la production aura atteint un niveau suffisamment élevé, on pourra parler d'une société vraiment libre, vraiment égale, etc. On ne trouve chez Marx aucune critique de la technique capitaliste, que ce soit comme technique de production ou comme type et nature des produits fabriqués. La technique capitaliste et ses produits font pour lui partie intégrante du processus de développement humain. Pas davantage ne critique-t-il l'organisation du processus de travail dans l'usine. Il en critique certes quelques aspects "excessifs", mais cette organisation en tant que telle lui paraît une réalisation de la rationalité tout court. L'essentiel de ses critiques porte sur l'utilisation qui est faite de cette technique et de cette organisation : elles profitent uniquement au capital, au lieu de profiter à l'humanité entière. Il ne voit pas qu'il y a une critique interne à faire de la technique et de l'organisation de la production capitaliste ». Cornelius CASTORIADIS, *Une société à la dérive*, *op. cit.*, p. 307.

celui de la réalité socio-historique qui est constituée par l'action¹⁴⁰. Il affirme que les institutions sociales agissent en tant que moyens de la signification imaginaire sociale, permettant l'intégration des individus à sa logique structurante et avec ses éléments symboliques.

Outre la question de l'imaginaire, Castoriadis se concentre sur la conscience écologique des peuples. Selon lui, dans les sociétés dites « archaïques ou traditionnelles », des siècles durant, la compréhension de l'importance centrale de l'environnement où se déroule toute la vie sociale était beaucoup plus présente chez les personnes¹⁴¹. Celles-ci soignaient naturellement et en permanence les éléments comme les cours d'eau et les forêts, par exemple.

Dans les travaux de l'auteur, la philosophie est convoquée pour ébranler les affirmations pseudo-scientifiques controversées et habilement entretenues, formulant de bonnes questions pour interroger le discours dominant¹⁴².

La constatation du retrait de la population des affaires communes et de la sphère politique en faveur des dits « représentants politiques » était un autre sujet central chez Castoriadis. Il développe par là les concepts d'« autonomie radicale » et de « démocratie radicale » comme des moyens d'atteindre la vraie liberté, pouvant exister seulement dans un cadre d'autolimitation librement choisi par individus et sociétés. Aussi, qu'« on appelle faussement nos régimes démocratiques, alors que ce sont des *oligarchies libérales* », auxquelles la population accorde une adhésion passive¹⁴³. Il soutient que la question touche à la fois les aspects de volonté et de croyance des peuples, puisque les sociétés peuvent se mettre à bouger tout d'un coup pour résoudre leurs problèmes, et que des révolutions profondes s'opèrent même en dépit de l'absence d'indices concrets témoignant des conditions propices qui doivent, en hypothèse, les précéder¹⁴⁴. Il explique la logique de cette conception ici :

¹⁴⁰ « Radicalement inapte à la vie, l'espèce humaine survit en créant la société, et l'institution. L'institution permet à la psyché de survivre en lui imposant la forme sociale de l'individu, en lui proposant et imposant une autre source et une autre modalité du sens : la signification imaginaire sociale, l'identification médiatisée à celle-ci (à ses articulations), la possibilité de tout rapporter à elle. » Cornelius Castoriadis, « La logique des magmas et la question de l'autonomie », cité par Serge LATOUCHE, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale*, Paris, Le passager clandestin, 2020, p. 19.

¹⁴¹ « Sans "savoir scientifique", les gens avaient une conscience "naïve" mais juste de leur dépendance vitale par rapport à l'environnement », ce qui a été radicalement bousculé à l'arrivée du capitalisme et de la technoscience moderne, du fait d'être basés sur la croissance rapide et continue de la production et de la consommation qui entraînent des effets catastrophiques sur l'écosphère. Cornelius CASTORIADIS, *Une société à la dérive*, op. cit., p. 303.

¹⁴² « La croissance économique a été réalisée : mais pour faire quoi, pour qui, à quels coûts, et pour arriver où ? Si on élude ces questions, il n'y a plus d'obstacle à l'élévation de notre rationalisation imaginaire. Rien ne peut l'arrêter, elle est sans limite [...], mise au rang de nécessité objective pour ensuite considérer tous les doutes comme la préoccupation exclusive de personnes peu sérieuses comme les poètes et les romanciers. » Cornelius Castoriadis, cité par Zygmunt Bauman dans *Lavoro, consumismo e nuove povertà*, 2004. Dans Serge LATOUCHE, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale*, op. cit., p. 51.

¹⁴³ Cornelius CASTORIADIS, *Une société à la dérive*, op. cit., p. 24.

¹⁴⁴ « Révolution signifie une transformation radicale des institutions de la société [...]. Mais pour qu'il y ait une telle révolution, il faut que des changements profonds aient lieu dans l'organisation psycho-sociale de l'homme occidental, dans son attitude à l'égard de la vie, bref dans son imaginaire. Il faut que l'idée que la seule finalité de la vie est de produire et de consommer davantage – idée à la fois absurde et dégradante – soit abandonnée ; il faut que l'imaginaire capitaliste d'une pseudo-maîtrise pseudo-rationnelle, d'une expansion illimitée, soit

En même temps qu'il y a un mouvement collectif, les individus se transforment et, en même temps que les individus changent, émerge un mouvement collectif. Il n'y a pas de sens à demander lequel précède l'autre : les deux présuppositions dépendent l'une de l'autre et sont créées en même temps. [...] Il est vrai que les gens aujourd'hui ne croient pas à la possibilité d'une société autogouvernée, et cela fait qu'une telle société est, aujourd'hui, impossible. [...] Mais si jamais ils se mettent à le vouloir, ils croiront et ils pourront¹⁴⁵.

On sait qu'enlever les options des gens de pouvoir compter sur une base de subsistance est l'un des outils le plus courant du système de domination du capital depuis ses débuts. C'est un constat qui s'avère être un des points communs les plus évidents des critiques exposées par les auteurs cités dans cette section, qu'est le sujet de l'autonomie. Ainsi une rapide comparaison du significat de cette catégorie chez ces auteurs sera ici utile.

Chez Castoriadis, la société autonome est caractérisée par la capacité de reconnaissance en soi-même de la source de ses nouvelles formes, tout en caractérisant l'autonomie comme étant « d'abord une signification imaginaire sociale propre à la culture occidentale »¹⁴⁶, ce qui a l'air d'une contradiction. En effet, il n'est pas étonnant qu'un auteur comme lui, préoccupé de relier autonomie individuelle et solidarité sociale, reconnaisse que l'adhésion profonde des personnes aux valeurs du système dominant se fait voir dans toute une série de réflexes, une adhésion qui n'est pas dépourvue de dispositifs de dressage¹⁴⁷. C'est pourquoi il pense que l'idée même d'autonomie s'y mélange.

Chez Ivan Illich, en revanche, l'autonomie est une question technique, plutôt que politique ou philosophique comme c'est le cas pour Castoriadis. L'autonomie pour Illich est liée à la critique de la dévalorisation de l'activité humaine par la technique et au caractère contreproductif des institutions *au-delà d'un certain seuil*¹⁴⁸, comme il a été souligné plus haut. Au sujet de ladite autonomie pour ces auteurs, en dépit des désaccords sur sa définition au pied de la lettre, on avance que des interprétations convergentes sont cependant possibles, comme l'a remarqué Serge Latouche ici, se déployant dans d'autres implications que nous verrons en détail dans les sections suivantes :

Cette autonomie-là peut d'ailleurs prêter à discussion dans la mesure où le mythe occidental (les Lumières), repris par Marx, voit volontiers dans la technique un moyen de l'émancipation (et donc de l'autonomie) de l'homme par rapport au règne de la nécessité (et donc de l'hétéronomie), alors que, pour Illich, seul l'outil convivial, simple et maîtrisable, renforce l'autonomie. Cette divergence avec les *technolâtres* est au cœur des débats sur le développement. Celui-ci prétend, en effet, émanciper l'homme par la technique alors que, le plus souvent, elle l'asservit et, en

abandonné. Cela, seuls les hommes et les femmes peuvent le faire. Un individu seul, ou une organisation, ne peut, au mieux, que préparer, critiquer, inciter, esquisser des orientations possibles ». *Ibid.*, p. 306.

¹⁴⁵ *Ibid.*, p. 324.

¹⁴⁶ Serge LATOUCHE, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale*, op. cit., p. 20.

¹⁴⁷ Cornelius CASTORIADIS, Daniel COHN-BENDIT, et LE PUBLIC DE LOUVAIN-LA-NEUVE, *De l'écologie à l'autonomie*, Paris, Éditions du Seuil, 1981, p. 70.

¹⁴⁸ Ivan ILLICH, *La convivialité*, op. cit.

définitive, l'appauvrit symboliquement – et, pour la plus grande part de l'humanité, réellement. Finalement, sur ce point, Illich, Ellul et Castoriadis, par des voies différentes, se rejoignent. [...] Aussi peut-on sans doute considérer les deux formes de l'autonomie, celle d'Illich et celle de Castoriadis, comme complémentaires¹⁴⁹.

On peut voir que l'autonomie revient d'abord à un choix d'autodétermination. C'est le choix conscient, raisonné et libre de vivre selon le plein exercice d'une éthique, ayant un caractère de volonté, de libre arbitre que n'exclut pas pour autant les liens sociaux, mais tout le contraire. Vu que les choix individuels et collectifs sont liés, l'influence sur la volonté s'exerce le plus souvent à l'insu de l'individu, d'où l'importance de la connaissance des dispositifs de contrôle social si on décide d'affronter la question de former de nouveaux pactes sociaux basés sur de nouvelles valeurs. C'est parler de nouvelles éthiques, question transversale de nos travaux ici.

D'après les auteurs présentés, il est possible de voir que beaucoup de critiques portant sur l'économicisme, le productivisme, la pensée croissanciste et la perte d'autonomie sociale témoignent de conditions qui n'ont guère varié depuis le XIX^e siècle, du moins pas dans le fond. Ancrée entre autres facteurs sur la quête du nouveau et du toujours plus, l'objectif économique basé sur l'accumulation illimitée, chiffrable et mesurable des richesses régit depuis plus de deux siècles, comme une espèce de figure d'autorité, la conduite de presque toutes les sphères de la vie moderne, où les valeurs se composent souvent en termes purement marchands¹⁵⁰.

Force est de constater que, dans les sociétés modernes, le marché établit fortement les règles et les fondements des grandes décisions auxquelles sont subordonnés d'autres facteurs formateurs de la réalité. Les questions économiques influencent de manière assez déterminante à la fois l'échelle collective et celle des individus, y compris dans des champs intimes de leurs idées, pensées et sentiments. Cette forme sociétale se prolonge au prix de l'accélération de graves dommages socio-environnementaux. On a affaire à une hégémonie culturelle d'abord, envahissant le champ de l'imaginaire partagé. C'est une « expérience culturelle prolongée »¹⁵¹ qui soumet la société dans l'ensemble à certains éléments constitutifs, ce qui tend à entraîner une sorte d'uniformité des esprits qui affecte énormément les relations que peuvent établir les êtres humains entre eux, ainsi qu'avec la nature (des aspects dénoncés par Polanyi, Illich, Gorz et Castoriadis et repris par d'autres).

On pourrait affirmer que l'économisme est tributaire d'une série de mythes, étant d'abord celui du progrès de voie unique et celui du « marché autorégulateur »¹⁵². C'est aussi

¹⁴⁹ Serge LATOUCHE, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale*, op. cit., p. 21-22 et 37.

¹⁵⁰ Les économistes libéraux classiques prétendaient que l'échange intéressé était la mouvance naturelle des êtres humains. La passion pour l'accumulation de richesses personnelles a été l'une des raisons mêmes de la création des fondements de l'économie classique, ce qui est encore présent dans la formation des écoles de commerce, selon des auteur·es économistes que j'ai lu·es. Cf. par exemple Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, op. cit.

¹⁵¹ Nadjib ABDELKADER, *et al.*, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, op. cit., p. 12.

¹⁵² « En fait, la société de marché ne se serait pas imposée sans l'émergence et l'hégémonie d'un trait culturel très singulier : le mythe du marché autorégulateur. C'est un paradoxe de comprendre que la société qui repose

basé sur la crainte permanente d'une pénurie éminente¹⁵³, c'est-à-dire la peur du manque de ressources du fait d'avoir affaire à un environnement supposé menaçant puisque forcément hostile à l'être humain¹⁵⁴. On peut voir que ce sont deux autres mythes fondateurs de la modernité : celui de la séparation entre l'humain et la nature et celui de l'insuffisance, construit auprès des sociétés et « entretenu avec soin », comme le disait Illich¹⁵⁵.

Certes nés du désir de libération de l'être humain et son destin du déterminisme naturel et du domaine de la nécessité, ces derniers mythes ont eu pour vérifiable effet collatéral l'impulsion de la compétition et de l'exclusion.

Voici, selon les références convoquées dans cette étude, la genèse d'une bonne partie des relations de hiérarchie, dépendance, aliénation, dégradation humaine et environnementale que l'on connaît, en rapport direct avec l'imaginaire moderne et ses facettes. Donc, la pensée moderne, qui se voit l'exemple le plus accompli de la rationalité humaine, qui aboutirait à terme à la suppression de toutes les idées reçues du champ des croyances, est en réalité mythique de plusieurs façons et dérape dans diverses irrationalités.

1.5 CROISSANCE, UNE CROYANCE MODERNE

1.5.1 Reconnaissance des limites planétaires, oui. Remise en cause de la pensée croissanciste, pas forcément

Au début des années 1970, le choc pétrolier et d'autres enjeux ont stimulé les discussions mondiales, plaçant les questions environnementales au centre. Un agenda institutionnel international a été établi par les Nations Unies à partir de la *Conférence sur le*

sur une révolution permanente des sciences et des techniques de production a, en son cœur, un mythe fondateur. Voici de quoi nous rendre modestes, nous autres modernes. Mais n'est-ce pas là le signe que cette société de marché est, finalement, humaine, trop humaine ? Pour Polanyi, il n'y a pas d'économie de marché sans société de marché : il s'agit d'un fait social total au sens de Marcel Mauss, à savoir d'ordre économique, mais aussi et surtout politique, culturel et écologique, exprimant une véritable révolution anthropologique qui nous concerne tous et qui n'a pas fini d'épuiser ses effets au XXI^e siècle. » *Ibid.*, p. 54.

¹⁵³ Voir par exemple Françoise VERGES, « Utopies émancipatrices », *op. cit.*, p. 248 : « l'idéologie du manque et de l'économie de l'absence sur lesquelles se sont fondées l'idéologie du développement, la vision d'une maîtrise absolue du monde par l'homme, le fantasme d'une économie du plein, d'une plénitude qui comblerait la vie humaine. » ; Roberto MANCINI, *Transformer l'économie*, *op. cit.*, p. 252-253 : « Sur ce plan, on valide la représentation de la nature comme marâtre avare, qui nous force à des conditions de vie au sein desquelles l'insuffisance de biens est structurelle et permanente. [...] Il faut cependant comprendre que l'entrelacement de ces options idéologiques demeure arbitraire, nuisible et surmontable ».

¹⁵⁴ L'idée survit encore aujourd'hui dans les imaginaires et on la trouve très facilement reproduite dans plein de milieux. Par exemple : « La ville s'est en effet construite comme un rempart contre des périls venus de l'extérieur et une nature hostile [...]. » Laetitia Van EECKHOUT, « "Quelle place la ville doit-elle accorder au soin ?" », une conférence Le Monde Cities à Paris », *Le Monde.fr*, 23 mars 2022 (en ligne : https://www.lemonde.fr/smart-cities/article/2022/03/23/quelle-place-la-ville-doit-elle-accorder-au-soin-une-conference-le-monde-cities-a-paris_6118733_4811534.html ; consulté le 7 avril 2022).

¹⁵⁵ Ivan ILLICH, *La convivialité*, *op. cit.*

développement humain et l'environnement, tenue à Stockholm, en 1972. La consommation excessive des ressources naturelles et la pollution étaient les thèmes principaux.

Aussi en 1972, le premier rapport commandité et publié par le Club de Rome¹⁵⁶, appelé *The limits to Growth*¹⁵⁷, aussi connu comme Rapport Meadows, a eu un impact mondial. Le document souligne l'impasse physique du modèle de croissance hérité des Trente glorieuses (1945-1973), en montrant pour la première fois, à l'aide de modélisations graphiquement illustrées, que la finitude de la Terre et ses ressources est incompatible avec l'idée de croissance linéaire. Le rapport dévoile surtout que le maintien du rythme de la croissance aussi économique que démographique menace l'avenir de l'humanité et finit par préconiser la « croissance zéro ».

D'une part, cette étude a interpellé plus que les économistes et les scientifiques seulement et a popularisé pendant quelque temps l'idée d'arrêter la croissance en raison de l'épuisement prévisible des ressources, représentant chez certains une prise de conscience sur les conséquences pour la planète d'une exploitation illimitée de ses morceaux. D'autre part, on remarque que le Rapport a été produit sous la pression des habitants des pays industrialisés et ces pays ont été alors accusés, par une partie de l'opinion publique et politique internationale, d'avoir agi en fonction d'intérêts particuliers et de vouloir figer le monde dans son état d'accumulation de richesse de l'époque. La réalité leur était très favorable, alors que les pays les plus appauvris économiquement parlaient peinaient toujours à assurer à leurs populations l'accès aux conditions de vie les plus élémentaires. L'étude a donc reçu une connotation contradictoire. Premièrement, de montrer l'infaisabilité du modèle économique dominant à la longue. Deuxièmement, d'exposer un désir des pays riches de décourager l'activité des autres pays en ayant comme argument la dégradation environnementale causée justement par un modèle qui jusque-là leur avait été profitable à l'accumulation et au confort matériel¹⁵⁸.

De toute façon, l'idée de croissance par la voie de l'économicisation reste globalement hégémonique, considérée comme l'enjeu primordial dans toutes les sociétés modernisées¹⁵⁹ dont le credo est la maximisation des échanges. L'impératif economiciste tend incessamment à prendre le dessus dans la vie moderne à tous les niveaux.

En termes très simples, la croissance consiste à avoir une augmentation des richesses produites par le pays en matière de biens et de services, sur une année, mesurée par le Produit Intérieur Brut, PIB (ou Produit National Brut, PNB). La croissance ainsi considérée est souvent inaccessible à l'essentiel de la population mondiale, même si le mécanisme croissanciste compte sur les actions des représentants légaux. Chaque fois que la croissance économique

¹⁵⁶ C'était un groupe de réflexion fondé en 1968, émanant de dirigeants politiques, d'économistes et de savants. Cf. Dominique BOURG, Augustin FRAGNIERE, *La pensée écologique*, *op. cit.*

¹⁵⁷ Paru en français sous le titre : Donella Hager MEADOWS, Dennis L. MEADOWS, Janine DELAUNAY, *et al.*, *Halte à la croissance ?*, Jacques Delaunay (trad.), Paris, Fayard, 1972. Les auteurs formaient une équipe de scientifiques du Massachusetts Institute of Technology, MIT.

¹⁵⁸ Maristella SVAMPA, « La critique latino-américaine du développement », dans Ashish Kothari *et al.* (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, 2022, p. 74-77.

¹⁵⁹ C'est le mot d'ordre des gouvernements de gauche comme de droite, le remarquent Nadjib ABDELKADER, *et al.*, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, *op. cit.*, p. 51.

attendue par un pays ne se produit pas, la solution des États est emprunter auprès des banques et institutions financières internationales. On appelle cela le *système-dette* et les États sont contraints à en faire recours pour leur financement s'ils veulent participer au commerce international, devant se soumettre à la discipline de marché dictée par l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC) depuis l'*Accord de Marrakech*, de 1994¹⁶⁰. La Banque mondiale et le Fond monétaire international (FMI) formulent aussi d'innombrables instruments de la marchandisation et du libre-échange (des normes et traités commerciaux de toute espèce), et partout le même impératif prévaut.

Cette dynamique laisse les pays dépendants de la croissance pour faire face à leurs budgets et aux intérêts sur la dette précédemment contractée. Les États doivent soutenir l'économie pour prétendument éviter l'inflation¹⁶¹, ce qui ne fait que retarder le transfert de la pression fiscale sur les contribuables¹⁶², avec des pertes dans la fourniture de services publics, des privatisations et une augmentation conséquente des inégalités, du fait des individus laissés sans sécurisation sociale¹⁶³. Le résultat de cette politique d'austérité et d'endettement est la déflation, une nouvelle période d'accalmie qui pousse à la relance de la croissance.

C'est un cycle et en même temps ce n'en est pas un puisqu'une dégradation croissante est vérifiée, aussi bien écologique que sociale. Dans le contexte immédiat, la croissance à tout prix est l'ingrédient essentiel pour rendre l'injustice du système moins insupportable¹⁶⁴. Mais c'est un régime de sacrifice de la nature et de l'avenir puisque même quand il y a éventuellement de la croissance, ses coûts, du fait de l'épuisement des « ressources » naturelles, sont plus hauts que les bénéfiques depuis les années 1970¹⁶⁵. C'est aussi aux dépens des quatre cinquièmes des humains – étant donné que les modes de vie occidentaux ne favorisent que 20% de la population avec de bonnes conditions de vie¹⁶⁶ – et en menaçant maintenant la possibilité de la continuité même de l'espèce humaine sur Terre.

Le consumérisme fonctionne comme impulsion économique et antidote aux protestations sociales car les pays aujourd'hui réussissent à faire bouger leurs économies (malgré la stagnation des salaires) en stimulant le commerce basé sur la formule pétrole et

¹⁶⁰ Alain GRANDJEAN, « Pour relever le défi climatique, repenser l'économie », sur *Confrontations Europe*, 26 janvier 2021 (en ligne : <https://confrontations.org/aude-zerwetz/defi-climatique-repenser-eco/> ; consulté le 2 septembre 2021).

¹⁶¹ Les États sont censés renflouer les entreprises, souvent sans conditions, parce que le système économique est considéré *too big to fail*. Cela équivaut à dire que dans les bons temps le profit est capitalisé vers des particuliers, mais dès qu'il arrive un problème, on « socialise les pertes », selon la formule très usitée. Nadjib ABDELKADER, *et al.*, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, *op. cit.*, p. 34.

¹⁶² Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, *op. cit.*

¹⁶³ « L'État est pieds et poings liés, à la merci de ses créanciers, les marchés financiers. » *Ibid.*, p. 21.

¹⁶⁴ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, *op. cit.*

¹⁶⁵ *Id.*

¹⁶⁶ Aussi, les plus gros émetteurs de gaz à effet de serre sont les 20 % les plus riches du monde, qui mènent un mode de vie « bourgeois ». Les données sont présentées dans *Breakpoint: A Counter history of progress*, Jean-Robert Viallet (réal.), Arte France, Alexandre Cornu et Victor Ede (prod.), 2018, 1 h 38 min. Le film, basé sur le livre de Christophe BONNEUIL, Jean-Baptiste FRESSOZ, *L'événement anthropocène : la Terre, l'histoire et nous*, nouv. éd. rev. et aug., Paris, Éditions du Seuil, 2016, montre les deux derniers siècles comme l'histoire d'une course effrénée vers la conquête du pouvoir via l'accumulation de richesses.

matières premières bon marché + exploitation du travail. Les avertissements environnementaux ont été systématiquement ignorés au nom de la poursuite de cette idée de croissance.

Étant donné qu'un taux perpétuel de 3% de croissance par an conduirait à doubler la production et la consommation tous les vingt-quatre ans¹⁶⁷, on se demande comment est-il possible qu'une croissance mesurée par l'augmentation de la valeur ajoutée soit encore défendable comme écologiquement tenable, socialement juste ou même (abstraction faite de toute éthique) à minima matériellement possible ?

Pour répondre à cette question, il faut peut-être d'abord comprendre que tout récit dominant, quoi qu'il soit, se joue au niveau des imaginaires. Et on aurait tort de laisser de côté des considérations sur la partie mythique de la formation de l'imaginaire social de croissance. De façon consciente ou subconsciente, l'imaginaire economiciste imprègne « jusqu'à nos jours les esprits, du commun des hommes aux dirigeants politiques » et quiconque ose remettre l'économie en cause peut finir par être catégorisé comme extrémiste ou appelé négationniste¹⁶⁸.

Dans l'intérêt d'une remise en question des représentations intériorisées, ainsi que des comportements que l'on puisse reproduire du fait d'incarner sur soi l'esprit de l'*Homo œconomicus*, Serge Latouche pondère justement que la société occidentale est la seule dans l'histoire qui a libéré ce que les autres ont essayé de juguler, c'est-à-dire les *passions tristes*, comme l'avidité, l'envie et l'égoïsme : « La modernité a cru que les vices privés canalisés par l'économie à travers l'intérêt devenaient des vertus publiques et que ces vices travaillaient, à l'insu même des agents, au bien commun »¹⁶⁹. La société sert normalement à faire maîtriser la démesure, considère Latouche¹⁷⁰. L'auteur rappelle que dans la Grèce antique la démesure des héros était punie par leur sort. Aujourd'hui, au contraire, les écoles de commerce incitent les étudiants à préférer leur propre intérêt et celui de leurs entreprises. La logique individualiste et aliénante met tout le monde en permanente compétition pour avoir une « place au soleil », suivant des pulsions d'agressivité qui sont stimulées et canalisées, au lieu d'être reconnues et traitées¹⁷¹.

¹⁶⁷ « À ce rythme, dans un siècle, nous produirions dix-huit fois plus qu'actuellement ». Vincent LIEGEY, « Éloge de la décroissance », *Le Monde diplomatique*, 1^{er} octobre 2021, p. 20 (en ligne : <https://www.monde-diplomatique.fr/2021/10/LIEGEY/63599> ; consulté le 2 novembre 2021).

¹⁶⁸ Nadjib ABDELKADER, *et al.*, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, *op. cit.*

¹⁶⁹ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, *op. cit.*, p. 96.

¹⁷⁰ La société sert « à réfréner le désir de toute-puissance de l'individu – et l'on comprend pourquoi Margaret Thatcher en avait décrété l'abolition », rappelle Latouche ; « Eh bien, savez-vous, la société, ça n'existe pas. Il y a des individus, hommes ou femmes, et il y a des familles, et aucun gouvernement ne peut agir, sinon à travers des individus qui commencent par s'occuper d'eux-mêmes », a affirmé Margaret Thatcher, ancienne première ministre britannique (1979-1990), dans *Women's Own Magazine*, 31 octobre 1987, cité par *Ibid.*, p. 96-97. Il est également intéressant à noter que c'était Mme. Thatcher aussi qui a proclamé le syntagme devenu célèbre « *There Is No Alternative* » ou TINA (« Il n'y a pas de solution alternative »), en faisant référence au système politique et économique du néolibéralisme. On n'a pas encore fini de mesurer le poids de ces mots dans la formation de l'imaginaire dominant jusqu'à aujourd'hui, parce qu'aussi longtemps que l'on croit qu'il n'y a pas d'alternative, il n'y en aura sûrement aucune.

¹⁷¹ Voir à ce propos Joanna MACY, « Agir avec le désespoir environnemental », Émilie Notéris (trad.), dans Émilie Hache (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Paris, Cambourakis, 2016, p. 161-182.

Imaginaire économiciste partagé, appel aux solutions individualistes et privatisées, naturalisation de valeurs de production basées sur l'illimitisme, technicisme : ce sont des éléments constitutifs du *modus operandi* dominant. À force d'adopter collectivement la manière de considérer *a priori* les relations en fonction d'une rhétorique économique imposant de croître, les individus se sont façonnés par ce modèle et façonnent en retour le corpus social, à l'insu pourtant de leur plein gré. Les obstacles à la contestation d'une idée qui a acquis le statut d'hégémonique sont de l'ordre métaphysique¹⁷². On constate que la difficulté d'avoir une vision différente de la réalité est pour certains insurmontable car la confiance en l'économie/le marché joue dans de nombreux esprits le rôle d'une croyance fondamentaliste, ce qui rend très ardue la reconnaissance en soi-même des comportements induits par cette croyance¹⁷³.

Roberto Mancini trouve que la puissance du système économique est certes favorisée par l'attitude (ou par le manque d'attitude parfois) des masses, comme la passivité et la crédulité naïve (ici, il se fait accompagner de Primo Levi, qu'il cite). Il serait alors indispensable de sortir de cette accoutumance pour être en mesure de percevoir les problèmes. Ceux-ci représentent une situation qui va bien au-delà d'une crise ou même d'un enchaînement de crises, c'est pour lui un échec, le vocable approprié à la fois pour désigner et pour aider à changer la logique :

Mais le mot « crise » évoque aussi la notion d'un passage périlleux, problématique, bien que transitoire et, peut-être, fructueux, auquel va succéder une nouvelle réalité ou bien le rétablissement de la normalité ou, encore, la ruine tout court. [...] Ainsi, celui qui raisonne selon la logique condensée en cette expression ne se dispose pas au changement de système, mais il se limite à espérer que, en l'espace de peu de

¹⁷² La rudesse de la réalité est regrettée dans des témoignages comme le suivant : « Beaucoup de gens pensent que le marché résoudra les problèmes et qu'il a une existence indépendante de nous. Mais la "main invisible du marché" est une marque très reconnaissable de pattes sales et sordides [...]. Le fondamentalisme du marché est aussi religieux que tout autre [...]. Il a également ses propres télévangélistes qui sont sur les chaînes d'information tous les soirs, avec un accès à des gens partout dans le monde [...]. C'est un centre de recrutement majeur pour tous les autres fondamentalismes, à travers les millions de foyers, de familles et de moyens de subsistance qu'il détruit. Il n'a pas seulement ses propres papes et sages, mais son propre évangile : selon Sainte Croissance, selon Sainte Cupidité, selon Saint Choix. Le marché offre aux gens *le choix*... Un milliard de personnes ont faim. Je crois que s'ils pouvaient choisir, ils choisiraient de manger ! » Les mots sont de Palagummi Sainath, journaliste et écrivain indien. Dans : *The Dispossessed*, Mathieu Roy (réal.), Lucie Tremblay, Colette Loumède et Gabriela Bussmann (prod.), 2017, 1 h 21 min. Tourné en Inde, au Congo, au Brésil, au Malawi, en Suisse et au Canada, ce film révèle la grande difficulté des classes paysannes, contradictoirement affamées. À l'époque de l'agriculture industrialisée, ceux qui produisent la nourriture sont moins payés que dans toute autre profession. Le film, qui mêle cinéma vérité et essai, expose et analyse les mécanismes par lesquels les petits agriculteurs sont entraînés dans ce cycle d'endettement et de dépossession.

¹⁷³ De nombreux auteur-es se servent de cette métaphore pour parler de l'attachement des gens à l'économie et au marché. Voici quelques exemples : « avec la montée en puissance du développement capitaliste et l'installation de la société de croissance, on a été soumis, en effet, à un processus de conversion des mentalités de nature idéologique et quasi religieuse, visant à instituer l'imaginaire du progrès et de l'économie ». Serge LATOUCHE, *La décroissance*, op. cit., p. 97 ; « au commencement étaient les marchés », Oliver E. Williamson, cité par Nadjib ABDELKADER, et al., *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, op. cit., p. 51 ; « [...] victimes "ordinaires" sacrifiées sur l'autel de la croissance au service de laquelle nos vies sont vouées ». Isabelle STENGERS, *Au temps des catastrophes : résister à la barbarie qui vient*, Paris, La Découverte, 2009, p. 16 ; soulevant une autre hypothèse, Roberto MANCINI, *Transformer l'économie*, op. cit., p. 281, énonce : « plus que d'attachement religieux au capitalisme, il faudra désormais parler d'une tendance de type post-religieux et nihiliste, liée au fait que – une fois conquis par la logique du système – les êtres humains ne parviennent plus à croire vraiment ou ne savent plus adhérer avec une puissante certitude intime à quelque chose ».

temps, tout recommence comme avant. [...] Nous sommes donc face à un échec hégémonique et paradoxal, dans la mesure où le système est radicalement erroné, car il génère beaucoup plus de problème que ceux qu'il résout, mais – dans la mentalité collective – il continue d'être perçu comme le seul *alignement* possible pour la société, voir la forme suprême de la civilisation humaine sur notre planète. Il en demeure que la promesse faite par la globalisation a failli misérablement. Voir l'échec en tant que tel est salutaire et non pas désespérant. [...] Tant qu'on croit être tombé dans une crise, on se bornera à attendre qu'elle passe. Pire, on cherchera à sortir de la crise en mettant en œuvre – avec une énergie encore majeure – la même logique et les mêmes comportements qui, en réalité, ont produit le désastre. Le problème est de sortir de cette sorte d'hypnose collective¹⁷⁴.

Si beaucoup dénoncent les abus du système économiques en s'appuyant sur des faits pour faire dialoguer plusieurs types de milieux, et si d'autres questionnent les fondements idéologiques et les conséquences du maintien de tels imaginaires afin de bousculer les consciences par la théorisation, il demeure encore difficile de contester cette idée reçue qu'est la croissance. Certains argumentent que rien n'est plus naturel : que l'amélioration est d'abord économique puisque le reste est supposé en découler. Croissance continue d'être associée à un succès individuel comme social, ses résultats matériels sont toujours ressentis comme un droit et son absence comme une espèce d'injustice, avec une confusion récurrente entre bien-être et acquisition matérielle, comme l'analysent le chercheur Giacomo D'Alisa *et al*¹⁷⁵.

Pourtant des études démontrent que l'accumulation matérielle illimitée n'est pas seulement responsable de laisser un nombre croissant de personnes dans l'exclusion et de menacer les écosystèmes. Elle ne garantit pas non plus aux autres un vrai bien-être, même lorsque les biens leur sont accessibles. On éprouve plutôt un sentiment de malaise ou de frustration, en proie à des cycles illimités de création de faux besoins et de produits¹⁷⁶.

Les seuils de l'inégalité dans la redistribution des richesses matérielles accumulées par la voie croissanciste se creusent au monde depuis quelques années, notamment depuis la pandémie de Covid-19¹⁷⁷. La courbe du bénéfice collectif dû à l'accumulation de richesse brute

¹⁷⁴ Roberto MANCINI, *Transformer l'économie, op. cit.*, p. 26-27.

¹⁷⁵ Giacomo D'ALISA, Federico DEMARIA et Giorgos KALLIS (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Roberto Cataldo Costa (trad.), Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016. Éd. traduite de l'original en anglais, *Degrowth: a vocabulary for a new era*, et enrichi de nouvelles entrées et contributions. Une éd. en français est disponible sous le titre *Décroissance : vocabulaire pour une nouvelle ère*, Neuvy-en-Champagne : le Passager clandestin, 2015.

¹⁷⁶ Cf. Miriam LANG, « Alternativas ao desenvolvimento », Igor Ojeda (trad.), dans Gerhard Dilger, Miriam Lang et Jorge Pereira Filho (dir.), *Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extrativismo e alternativas ao desenvolvimento*, São Paulo, Fundação Rosa Luxemburgo/Autonomia Literária/Editora Elefante, 2016 ; Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale, op. cit.*

¹⁷⁷ Des milliardaires ont augmenté leurs gains pendant la pandémie et d'autres nouveaux sont apparus. Cf. « La richesse extrême et l'extrême pauvreté ont augmenté simultanément pour la première fois en 25 ans [...] ». Parallèlement, au moins 1,7 milliard de personnes vivent dans des pays où les salaires ne suivent pas le rythme de l'inflation, et plus de 820 millions de personnes, soit une personne sur dix dans le monde, souffrent de la faim. Ce sont souvent les femmes et les filles qui mangent le moins, et en dernier. Elles représentent près de 60 % de la population mondiale qui souffre de la faim. [...] Des décennies de réductions d'impôts pour les plus riches et les entreprises ont exacerbé les inégalités. Dans de nombreux pays, le taux d'imposition des personnes

ne suit pas le rythme de la dégradation que cette dernière entraîne. L'écart s'accroît entre la croissance du PIB et d'autres indices qui mesurent l'augmentation du bien-être.

La logique d'augmentation du bien-être social appuyé sur le surplus, mesurablement, ne se tient pas et on ne compte plus les rapports et compilations des données probantes qui se démultiplient¹⁷⁸. Il n'y a rien qui relie le bien-être personnel et le bonheur au remplissage de la vie par des produits toujours plus nombreux non plus. Envisager un désengagement de cette logique mortifère est aussi et surtout une question idéologique qui suppose d'avoir un compromis avec le sens de suffisance, comme l'argumente le chercheur Giorgos Kallis :

Empiriquement, les principaux indicateurs du niveau de vie comme le bien-être, la santé, et l'éducation, cessent d'augmenter après un certain seuil de revenu par habitant – c'est ce qu'on appelle le *Well-being Turning Point* (le seuil du bien-être). [...] Ce que l'on observe empiriquement peut être expliqué théoriquement : le niveau de vie dépend de la production de *valeurs d'usage* qui viennent satisfaire des besoins réels, et pas de l'accumulation infinie de l'argent. [...] le PIB mesure des valeurs d'échange et non pas des valeurs d'usage. Non seulement l'indicateur ne fait pas de distinction entre les activités souhaitables et celles indésirables, mais il ignore simplement tout ce qui n'est pas monétarisé (par exemple, la nature et une partie du travail reproductif). Par ailleurs : il ne tient pas compte des inégalités. [...] Les valeurs d'usage ne répondent pas à la logique de l'infini. Les besoins humains fondamentaux comme la subsistance, la protection, la liberté ou l'identité suivent des seuils de suffisance : suffisamment de nourriture pour être en bonne santé, suffisamment d'espace de vie pour être heureux, suffisamment de moyens de mobilité pour se sentir libre, etc.¹⁷⁹.

D'après des auteurs mobilisés dans cette recherche, il n'est pas plus vraisemblable de supposer qu'une transition vers un type de *green economy*¹⁸⁰ puisse représenter une réelle rupture avec l'ordre économique dominant. On interprète que l'idée n'est pas un dépassement

les plus pauvres est plus élevé que celui des milliardaires ». Dans OXFAM INTERNATIONAL, « Depuis 2020, les 1 % les plus riches ont capté près de deux fois plus de richesses que le reste de l'humanité », sur *Oxfam International*, 16 janvier 2023 (en ligne : <https://www.oxfam.org/fr/communiqués-presse/depuis-2020-les-1-les-plus-riches-ont-capté-pres-de-deux-fois-plus-de-richesses> ; consulté le 1^{er} février 2023) ; voir aussi : Gabriela CUGAT, Futoshi NARITA, « Comment la Covid-19 va creuser les inégalités dans les pays émergents et les pays en développement », sur *Fonds Monétaire International*, 29 octobre 2020 (en ligne : <https://www.imf.org/fr/News/Articles/2020/10/29/blog-how-covid-19-will-increase-inequality-in-emerging-markets-and-developing-economies> ; consulté le 7 septembre 2022) ; « Répercussions et répartition des effets de la pandémie de Covid-19 dans la région Moyen-Orient et Afrique du Nord », sur *La Banque Mondiale*, décembre 2021 (en ligne : <https://www.banquemondiale.org/fr/region/mena/publication/distributional-impacts-of-covid-19-in-the-middle-east-and-north-africa-region> ; consulté le 7 septembre 2022). Ces deux dernières références, contenant des données venues des grandes institutions qui régissent les mouvements du capital, révèlent la fragilité du système global dont elles sont les garantes et sa faible capacité à affronter les travers. Leurs propres structures ont des responsabilités quant à la cause des défaillances de ce système.

¹⁷⁸ Luiz MARQUES, *Capitalismo e Colapso Ambiental*, Campinas, Editora Unicamp, 2019.

¹⁷⁹ Giorgos KALLIS, « La décroissance : le socialisme sans la croissance », Timothée Parrique (trad.), *Terrestres*, février 2021 (en ligne : <https://www.terrestres.org/2021/02/18/la-decroissance-le-socialisme-sans-la-croissance/> ; consulté le 28 mars 2022).

¹⁸⁰ Les terminologies en telle matière sont pléthores aussi bien dans la presse que dans les campagnes marketing des gouvernements et des entreprises : *croissance verte*, *technologies vertes* (ou propres), *capitalisme vert*, *finance verte*, etc.

des modèles d'exploitation¹⁸¹, constituant juste des modalités d'écobusiness censées ne pas entraver les intérêts économiques¹⁸². Ces modèles verdâtres, qui propagent un argumentaire de préservation de l'environnement et des ressources, ne tiennent pas les promesses d'une réconciliation en douceur, faite dans un échéancier long et flexible, entre nature, climat et croissance. On alimente l'illusion de concilier modèle economiciste et faisabilité écologique tout en laissant immuables les paradigmes centraux. Par quelque bout qu'on la prenne, cette tentative est une contradiction, compte tenu de la sagacité des arrangements financiers¹⁸³. Il n'en résulte qu'une rhétorique verte vide d'actions pour le bien commun.

D'une part, les États jouent un rôle fondamental pour que ce système entier perdure. Nul n'ignore l'usage du mot écologie depuis longtemps pour la conduite de gestions à visée marchande dans des territoires qui fournissent des ressources naturelles importantes, comptant normalement sur des incitations gouvernementales¹⁸⁴.

Jusqu'à présent, les gouvernements de manière générale continuent de soutenir et propager la croyance en un progrès technique inéluctable et porteur des germes pour l'évolution sociale. D'une part, ils ne voient dans l'écologie qu'un intérêt relatif, au nom duquel ils ne font d'effort qu'aussi longtemps que cela ne vient pas à gêner l'un des intérêts majeurs, notamment la stabilité économique et le soutien aux activités industrielles. On parle de politiques de

¹⁸¹ Il s'agit de modèles pariant sur les énergies renouvelables et d'autres mesures ciblant le climat pour créer et « conquérir les marchés de masse avec des “produits verts” », sous la prévalence de l'impératif de créer plus de niches économiques, selon l'analyse de Maxime COMBES, « Réflexions sur le “capitalisme vert” », *Mouvements*, vol. 63, n° 3, 21 septembre 2010, p. 99-110 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-mouvements-2010-3-page-99.htm> ; consulté le 18 mars 2021).

¹⁸² D'après Alain Grandjean et Julien Lefournier, le système financier, mécanisme qui a assumé le contrôle de l'économie et qui jouit d'une liberté inégalée de mouvement des capitaux internationaux aujourd'hui, possède une « boîte opaque » au langage indéchiffrable. Même quand il est appelé *vert*, il a le même fonctionnement que le traditionnel, ne pouvant pas faire face à l'impératif environnemental car cela n'a jamais été le cas. Ils présentent des arguments et des exemples montrant que la promesse verte de la financiarisation se résume à une question de *communication verte* : « On trouve déjà des investisseurs qui profilent des fonds dans la logique du réchauffement climatique. C'est-à-dire qu'ils choisissent des titres d'entreprises qui ne sont pas (à tout le moins, le croient-ils) exposées aux risques physiques, voire qui en bénéficieraient. D'autres pourraient être tentés de faire des coups, par exemple en capturant à prix cassés de vieux actifs bruns rentables (voire sur-rentables : le “*green paradox*”, c'est la surexploitation de l'actif polluant avant qu'il ne soit mis hors d'état de nuire). » Alain GRANDJEAN, Julien LEFOURNIER, *L'illusion de la finance verte*, Ivry-sur-seine, les Éditions de l'Atelier / Éditions ouvrières, 2021, p. 108.

¹⁸³ La privatisation et financiarisation d'éléments basiques de la survie, par exemple l'eau des fleuves, est un nouveau cauchemar monopolistique se déroulant dans de nombreux pays, étant un véritable jeu de massacre contre les personnes, tellement les moyens sont inégaux. Cf. *Lords of Water*, Jérôme Fritel (réal.), Marc Berdugo, Barbara Conforti et Magneto Production (prod.), 2019, 1 h 27 min. Ce film révèle des problèmes liés à la pénurie d'eau à plusieurs endroits dans le monde. Aussi cruel que ce soit, ces conditions ont été perçues comme idéales pour la création d'un nouveau marché : les banques et les fonds d'investissement investissent désormais des milliards d'euros dans tout ce qui concerne l'eau.

¹⁸⁴ Voyons ce qu'a exposé de façon quasiment prémonitoire Bernard Charbonneau, en 1980 : « En fonction même du Développement, l'écologie semble avoir l'avenir pour elle. Dans cette société de plus en plus spécialisée, l'écologiste scientifique a sa place comme spécialiste du Tout, contrôleur des nuisances naturelles ou humaines qui bloqueraient la machine, gérant des réserves d'eau, de paysages ou de paysans momentanément protégés des promoteurs [...]. L'on peut craindre qu'entre l'écologiste et le Pouvoir la partie soit inégale. Le premier sera-t-il là pour influencer ou servir d'alibi ? Les moyens qu'on lui offre jusqu'ici au compte-gouttes ne sont pas n'importe lesquels, et on ne le laissera en disposer qu'à la condition de le faire dans un cadre capitaliste ou étatique auquel il n'est pas question de toucher. » Bernard CHARBONNEAU, *Le feu vert : autocritique du mouvement écologique*, Lyon, Parangon/Vs, 2009, p. 136-137.

protection de la nature tout en préservant l'économie de la moindre perturbation¹⁸⁵. D'autre part, vu que des situations socialement et écologiquement néfastes sont créées par les marchés, permises et régulées par les instruments internationaux pour le commerce, le rôle gouvernemental en chaque pays devient assez restreint, voire palliatif, comme des formes d'apaisement et de gestion des conflits. Des questions importantes finissent fréquemment par s'y dissoudre dans un souci principal de sauvegarder les institutions.

Figure 3. Combien de planètes ?



Le tableau à gauche montre combien de planètes Terre seraient nécessaires pour soutenir le contingent d'humains si tout le monde vivait comme vivent (en moyenne) les habitant·es des pays indiqués.



Partant d'une autre façon de voir les mêmes données, le tableau à droite montre combien de territoires identiques à chaque pays il faudrait pour répondre à la demande de leurs résident·es en ressources naturelles. Là, l'ordre est différent. Les pays ayant des tailles, des capacités

¹⁸⁵ « Retrouver le BAU [*Business as usual*], la croissance pour la croissance, c'est aujourd'hui la priorité des priorités. [...] Hélas, c'est un "quoi qu'il en coûte" bien différent qu'il serait nécessaire de prononcer pour lutter contre le réchauffement climatique. Puisqu'il s'agirait au contraire de payer pour modifier ce système en profondeur. » ; « Le dernier bilan du Programme des Nations unies pour l'environnement (PNUE) sur l'action climatique publié en décembre 2020 constate que, si les fonds débloqués pour relever les économies de la pandémie du coronavirus, de par leur ampleur sans précédent – 12% du PIB mondial –, constituent une occasion majeure pour accélérer la transition écologique, cette opportunité a été largement manquée alors que les mesures de sauvetage et de relance économiques, des pays du G20 notamment, ont principalement soutenu des secteurs intensifs en carbone (aéronautique, automobile, etc.). » Alain GRANDJEAN, Julien LEFOURNIER, *L'illusion de la finance verte, op. cit.*, p. 211-212.

naturelles et des puissances économiques distinctes, on voit que certains maintiennent leur niveau de vie en « consommant » d'autres territoires bien au-delà de leurs propres capacités. Source : Global Footprint Network¹⁸⁶.

À l'aide des analyses présentées, j'entends démontrer que les problèmes et besoins que ces mécanismes viennent satisfaire émergent, essentiellement, de l'hégémonie persistante de la pensée économiciste même, intrinsèquement liée aux autres corolaires de l'imaginaire moderne. Il va alors de soi que la parole écologique, qui essaye d'en imposer les limites voire qui s'y oppose franchement, suscite des désagréments chez les gens dans les sociétés qui tiennent ces objectifs (économiques) pour axiomatiques. Rappelons que les institutions économiques n'ont pas de « lois naturelles » et, étant conçues par les humains, sont sujets à l'évolution¹⁸⁷. Par-delà les dimensions mentionnées, je remarque que la question revête vraiment un caractère ontologique du rapport humain/autre qu'humain, c'est-à-dire d'une nature reconnue comme plus qu'une somme de ressources pouvant être utiles, vision qu'il est important de soutenir. Si le but est l'intégrité et la régénération des conditions propices à vie sur Terre, il faudra sûrement placer autrement la nature dans l'imaginaire social.

1.5.2 Considérations sur le rapport entre savoir-faire, travail, production de la valeur et industrialisation

La logique de production industrielle, qui s'est installée d'une manière plus ou moins abrupte depuis la Révolution industrielle, comprend essentiellement l'économie d'échelle, la monofonctionnalité et l'allongement toujours plus grand des chaînes d'approvisionnement. Les chaînes industrielles de production et de distribution constituent la forme prédominante de production dans la plupart des secteurs et s'expandent de manière tentaculaire.

On ne pourrait pas faire abstraction du fait que le processus d'industrialisation a un caractère totalitaire. Les conséquences principales de sa prédominance sont la pression grandissante sur les milieux de vie et une forte dépendance des humains envers un système à la fois puissant (résilient comme idée, qui arrive à convaincre et à croître, ayant tendance à refuser toute interférence dans son ordre et toute solution qui en échappe) et très fragile (qui peut être mis en difficulté en blocs, comme l'on voit lorsqu'il arrive une grave crise financière, une grève prolongée dans le secteur des transports, un problème majeur comme une pandémie).

Outre la réduction d'autonomie personnelle et de détermination sur l'usage du temps, des sujets déjà abordés plus haut, on remarque une perte d'activité créative et une grande dévalorisation des savoirs populaires dans la production de la valeur sociale et du travail. Les

¹⁸⁶ Disponible sur : « Social Media and Visual Content », sur *Earth Overshoot Day*, 2022 (en ligne : <https://www.overshootday.org/newsroom/visuals/> ; consulté le 8 septembre 2022).

¹⁸⁷ Selon Latouche, l'ensemble des catégories fondatrices de l'économie sont une « signification imaginaire sociale » au sens de Castoriadis et la croissance est une croyance. L'économie elle-même n'a rien de *naturel*, étant une création culturelle « indissociable de l'entreprise de technicisation du monde ». Serge LATOUCHE, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale, op. cit.*, p. 44.

gens ne sont généralement pas encouragés à cultiver l'autonomie par le savoir-faire partagé, les échanges non marchands, les compétences contenues dans l'activité artisanale en tant que moyen de production de la vie. Tout au long des derniers siècles, pour que l'approche économique ait un laissez-passer pour son déploiement, les individus des sociétés modernisées ont été amenés à être de plus en plus dépendants du marché et incapables de subvenir, partiellement au moins, à leurs propres besoins tels que la nourriture, l'habillement, le logement, le transport, l'apprentissage, le soin des malades et de l'enfance¹⁸⁸, parce que « la modernité tenta progressivement d'assujettir au marché toutes les activités humaines »¹⁸⁹. Sans parler du caractère exclusif de ce système, laissant une grande parcelle de personnes à l'écart, dépossédées de terre et de moyens.

Dans le cas de l'agriculture, Vandana Shiva, dont les efforts sont dédiés à la préservation des semences créoles de plusieurs variétés de graines, remarque qu'au milieu du siècle dernier, il fut question de convaincre les gens du « tiers-monde » que ce qu'ils faisaient pour cultiver la terre n'était pas suffisamment bon et devrait être remplacé par de nouvelles techniques, censées œuvrer dans leur intérêt et pour leur propre bien¹⁹⁰. Sous le prétexte d'apporter des réponses concrètes au problème de la faim, la dépendance techno-économique des petits producteurs du Sud envers les grands du Nord s'est établie. Désormais on sait que ladite « révolution verte » est forcément le récit d'un échec qui est lourdement retombé sur les paysan·nes, surtout les femmes, les enfants et les plus âgé·es¹⁹¹. De nos jours, il reste commun l'intégration forcée des paysan·nes dans les systèmes de monoculture, modernisation mécanique et engrais chimiques de l'agriculture industrielle¹⁹², non sans compter sur les mécanismes de séduction de l'imaginaire avec l'idée de modernisation¹⁹³.

Les monocultures entraînent des effets négatifs comme l'érosion, l'appauvrissement des sols et la réduction de sa biodiversité (présence de micro-organismes, d'insectes variés, etc.).

¹⁸⁸ Raisonne l'enseignante Françoise Gollain. Cf. Françoise GOLLAIN, *André Gorz & l'écocriticisme*, op. cit.

¹⁸⁹ Cf. Patrick PEREZ, « 50 000 ans de "maisons pour rien" ou les vertus du vernaculaire », dans *Matière grise*, Paris, 2014, p. 23-29.

¹⁹⁰ « Les experts sont arrivés à la conclusion que les connaissances autochtones n'avaient aucune valeur, qu'elles étaient "antiscientifiques". » Vandana SHIVA, *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*, Dinah de Abreu Azevedo (trad.), São Paulo, Gaia, 2003, p. 45.

¹⁹¹ Après la Seconde Guerre mondiale, la Fondation Rockefeller, la Fondation Ford et des banques américaines « ont aidé » des pays comme le Mexique et l'Inde à nourrir leurs familles avec des céréales génétiquement modifiées. L'hybridation et la standardisation pour la récolte mécanique exigent l'usage d'engrais chimiques et d'irrigation intensive. Tout le monde n'en bénéficiera pas, seuls les grands agriculteurs qui ont alors commencé à exporter leur récolte, ne résolvant pas le problème de la faim dans les pays ni celui des petits agriculteurs, sans ressources pour investir. De nos jours, il faut plus de calories dépensées en pétrole pour faire fonctionner toute la chaîne de la monoculture (machines agricoles, intrants, transports routiers) que nous ne pouvons en récolter dans les aliments qu'elle produit. En plus, la valeur nutritionnelle des grains des céréales industriels a généralement diminué, du fait de l'extermination de la variété génétique. Cf. Aminata TRAORE, « Sauver l'Afrique du développement », lors de la rencontre *Défaire le développement, refaire le monde. Colloque international sur l'après-développement*, Paris, 28 mars 2002 (en ligne : <https://www.lalignedhorizon.net/pdf/colloque-unesco-2002.pdf> ; consulté le 29 novembre 2021) ; Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, op. cit. ; *The Dispossessed*, op. cit. ; *Breakpoint*, op. cit.

¹⁹² « Des habitudes et des comportements irrespectueux de l'environnement sont ancrés depuis longtemps dans le corps social rural. » Mohammed TALEB, *L'écologie vue du Sud*, op. cit.

¹⁹³ *The Dispossessed*, op. cit.

La pratique amène à des états de fragilité des cultures même, favorisant les parasites et ravageurs, ce qui demande alors le recours à des intrants chimiques qui sont très polluants des sols, des eaux, de l'air, des aliments, des animaux et des gens. La logique coloniale y est tout à fait présente (comme nous verrons en détail dans le Chapitre II), puisque pour la monoculture pratiquée sur des terres « subalternes » sont souvent employés des substances proscrites sur les terres « métropolitaines »¹⁹⁴. Le reboisement en monoculture, aussi pour la desserte industrielle, laisse comme héritage des déserts au lieu de forêts capables de s'auto-entretenir¹⁹⁵.

L'idée de monoculture, d'organisation monospécifique selon la géométrie des quinconces, est très appropriée pour penser la racine des gestes annihilateurs des diversités donc de ce qui caractérise la vie. C'est inoculé dans les corps sociaux de manière pareille¹⁹⁶. Sans difficulté, on observe que l'originalité des personnes n'est pas tolérée par la culture hégémonique, une culture antidiversité, une monoculture, avec des déchirements des tissus sociaux assez perceptibles. N'est-il pas vrai que l'on peut établir un parallèle entre la fragilité, la dépendance d'intrants artificiels qu'exigent les monocultures agricoles, et ces caractéristiques également entretenues dans les sociétés *monocultivées*, sous la donne moderne et industrialisante ? Dans ces sociétés, que reste-t-il des savoirs et savoir-faire partagés ? On peut se demander que ferait la plupart d'entre nous, des individus urbains occidentaux et occidentalisés, si nous venions un jour à nous retrouver sans supermarché, sans carte bancaire, sans électricité, sans télé, portable et ordinateur, sans voiture ni station de service.

C'est un progrès technoscientifique imposant qui tend à bouleverser profondément les relations sociales. Comme le montre la théoricienne allemande Roswitha Scholz dans sa recherche, dans le système dominant on a affaire à des manières aliénées de rapport social qui dévalorisent les personnes et ne leur permettent pas de se libérer de ce qui est superflu, générant de nouvelles formes de servitude économique dans la création de la « valeur »¹⁹⁷. Pour le

¹⁹⁴ Malcom FERDINAND, *Penser l'écologie depuis le monde caribéen*, op. cit.

¹⁹⁵ Un exemple est montré dans *Por trás da cortina verde*, Caio Silva Ferraz (réal.), Rosana Pereira (prod.), 2019, 29 min. Raconté par des sujets locaux, hommes et femmes, et confirmant des études scientifiques, ce film présente la réalité à laquelle sont confrontées les communautés paysannes d'Alto Vale do Jequitinhonha, au nord-est de l'État de Minas Gerais, au Brésil, face à la dégradation causée par la mise en place de la monoculture d'eucalyptus. Celle-ci, plantée en remplacement à la forêt originale d'où les gens gagnaient leur vie, est utilisée pour produire du charbon de bois pour l'industrie sidérurgique. Les principales entreprises sont liées au groupe Arcelormittal, premier producteur mondial d'acier, qui siège au Luxembourg. Ces sociétés reçoivent des incitations fiscales des programmes gouvernementaux, alors que la population vivant à proximité de leurs installations présente des taux élevés de maladies respiratoires et de cancer. Les multinationales exploitent la nappe phréatique et envahissent des aires protégées. Les pesticides des monocultures contaminent les eaux, le sol et la suppression de la forêt elle-même a asséché les sources. Sous la pression populaire, une zone de réserve a été sauvée, où les cultures de production biologique utilisent des arrangements agroforestiers entretenus par les familles des communautés, avec leurs savoirs et savoir-faire partagés qui résistent aux pressions marchandes.

¹⁹⁶ Claude Lévi-Strauss l'a remarqué il y a longtemps : « L'humanité s'installe dans la monoculture, elle s'apprête à produire la civilisation en masse, comme la betterave. Son ordinaire ne comportera plus que ce plat. » Claude LEVI-STRAUSS, *Tristes Tropiques*, op. cit., p. 37.

¹⁹⁷ « Dans les conditions qui sont celles de la production marchande pour des marchés anonymes, les membres de la société, au lieu d'utiliser d'un commun accord leurs ressources pour la reproduction raisonnée de leur existence, produisent, séparément les uns des autres, des marchandises qui ne deviennent des produits sociaux qu'après avoir été échangées sur le marché. [...] le rapport social apparaît comme un rapport entre les choses, un

chercheur et philosophe Anselm Jappe, pareillement, le lien social y est créé non pas par une variété infinie de « travaux concrets », mais par l'entendement du travail avec sa qualité de « travail abstrait », toujours égal, qui trouve dans l'accroissement de la production sa seule finalité, à s'étendre infiniment à tous les secteurs¹⁹⁸. Dans de telles conditions, la socialisation se crée « d'une manière déjà aliénée, dérobée au contrôle humain », raisonne-t-il¹⁹⁹.

Selon Jappe, il y a deux formes principales et opposées de synthèse sociale : « soit à travers l'échange de dons – où la production d'un lien entre personnes est le but – soit à travers l'échange d'équivalents, où la production d'un lien n'est que la conséquence presque accidentelle de la rencontre entre producteurs isolés sur un marché anonyme »²⁰⁰. L'auteur fait voir que le don peut être compris comme une forme d'organisation sociale directe, non soumise au travail et à ses produits en tant que rapports autonomisés « dans le dos des participants ». Cependant, il décrit l'existence d'un rapport de forces, d'une hiérarchie établie des sphères marchandes des relations sociales vers celles non marchandes, dans les sociétés capitalistes contemporaines, garnies de toutes les contradictions possibles, envers lesquelles cet auteur ne se montre pas optimiste. Selon ce qu'il expose, même les activités relevant de la gratuité sont sans relâche enchaînées par les cadres réguliers du marché et du travail rémunéré, étant donné le caractère totalitaire de ces structures²⁰¹.

En dehors des circuits industriels, le temps de travail humain consacré à la création d'un objet (un meuble, par exemple) fait partie de la détermination de sa valeur marchande, comme en font partie aussi sa beauté, sa qualité d'exécution, la qualité de ses composants, etc. Tout cela, à côté de la valeur d'usage de l'objet (c'est-à-dire son utilité). Bien que la quantité d'éléments prélevés de la nature pour fabriquer les biens singuliers soit normalement plus importante, ceux-ci sont conçus pour durer très longtemps. La demande et la production y sont en dialogue, la composante personnelle est présente et valorisée.

rapport d'objets morts qui entrent en relation à travers les qualités abstraites de valeur qu'ils représentent. Les personnes sont chosifiées, et les choses pour ainsi dire personnifiées. » Roswitha SCHOLZ, *Le sexe du capitalisme*, *op. cit.*, p. 73-74.

¹⁹⁸ « La diffusion historique du capitalisme a été identique à une extension progressive de la production marchande à des secteurs toujours nouveaux de la vie. [...] Cette "colonisation intérieure" de la société a joué un rôle au moins tout aussi grand que la "colonisation extérieure" pour contrecarrer la tendance endémique de la production de valeur à s'épuiser, à cause de la moindre quantité de valeur "contenue" dans chaque marchandise singulière. Cette diminution permanente est le résultat de la technologie remplaçant le travail vivant, seule source de la valeur marchande. » Anselm JAPPE, « Le "côté obscur" de la valeur et le don », *Revue du MAUSS*, vol. 34, n° 2, 2009, p. 96-113 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-du-mauss-2009-2-page-96.htm> ; consulté le 10 juin 2021).

¹⁹⁹ *Id.*

²⁰⁰ *Id.*

²⁰¹ « Dans une société marchande, la sphère non-marchande n'existe que comme sphère subordonnée et mutilée. Elle n'est pas une sphère de liberté, mais la servante méprisée, et toutefois nécessaire, de la splendeur marchande. Elle n'est pas le contraire de la valeur, mais son présupposé. La sphère de la valeur et la sphère de la non-valeur forment ensemble la société de la valeur. Même si les activités non marchandes, comme la vie familiale ou la coopération entre voisins, n'ont pas été créées historiquement par la logique de la valeur, elles ont été absorbées successivement dans sa sphère et subsistent maintenant comme ses forces auxiliaires. Elles ne constituent donc pas en tant que telles une réalité "autre", elles ne représentent pas, dans leur forme actuelle, le point d'appui d'une résistance à la marchandisation. » *Id.*

Avec l'essor de l'industrialisation et la conséquente diminution de la valeur ajoutée dans chaque élément singulier produit, la production des objets devient une série rapidement produite qui perd souvent en qualité, dans tous les sens (prémisse basique de toute analyse économique, plus on a d'une chose déterminée, plus la valeur de chaque unité supplémentaire de cette chose est faible). L'augmentation de la quantité de copies produites oblige à prélever toujours plus de l'environnement, tout en procurant à ceux qui en achètent une valeur d'usage de plus en plus médiocre. Chaque produit singulier, c'est-à-dire chaque unité est perçue dès lors comme ne valant rien, remplaçable plus qu'il ne devait l'être, avec aussi l'intervention du phénomène de l'obsolescence programmée par les industries²⁰². La production est excédentaire par rapport aux besoins pour pouvoir maintenir le système de production en série lucratif.

On peut mesurer combien cette modification dans la logique de production a pu peu à peu transformer les milieux, non seulement augmentant la vitesse du prélèvement des matières, comme produisant beaucoup de déchets en conséquence. La technique n'est donc pas neutre. Les marchandises suivent une chaîne de production et de distribution, depuis la terre et les industries, traversant ensuite les eaux et les routes. Une cascade d'étapes se déploie pour cela, des parties de la planète sont consommées ; des déchets toxiques sont déversés dans les sols, les eaux et l'air, menant à l'épuisement de formes naturelles d'inestimable valeur ; des gens en vivent et en meurent²⁰³.

Ce soubassement logistique déborde dans toutes ses contradictions aujourd'hui dans le champ du transport maritime globalisé. Cela, sans que la masse des individus ne se rende compte de la taille des navires et de la fréquence de flux actuelle, puisque de nouveaux ports, plus gros, sont souvent construits dehors les limites des grandes villes, où personne ne les aperçoit que le personnel impliqué²⁰⁴. L'énorme quantité de trafic maritime est une demande qui vient à la fois de la surconsommation de produits industrialisés, surtout par les populations des pays riches, et de la délocalisation de la fabrication de ces produits pour employer une main-

²⁰² Cf. Serge LATOUCHE, *Bon pour la casse : essai sur l'obsolescence programmée*, nouv. éd. aug., Paris, Les Liens qui libèrent, 2015.

²⁰³ Constate Donna HARAWAY, « Réparer la Terre à l'ère du chthulucène », dans Julie Davidoux (dir.), *20 penseurs pour 2020 : les meilleurs articles de la presse internationale*, Paris, Philosophie magazine Éditeur, 2020, p. 143-150.

²⁰⁴ C'est un univers à part entière à cause de : 1. le carburant le moins cher et le plus polluant, qu'est le fioul lourd, utilisé pour propulser les gros navires de commerce internationaux (porte-conteneurs, navire-citerne), ainsi que les bateaux de croisière ; 2. l'aliénation du travail et la dégradation de la condition humaine à bord, parce que les liens légaux sont assez flous quand il s'agit des eaux internationales et les taux de main-d'œuvre asservie y sont élevés. Les brèches des réglementations poussent à ce que l'enregistrement de la flotte soit lié à des pays à faible exigence et à bas coûts des frais, et non aux pays riches correspondants aux vrais propriétaires de ces navires, qui ont des exigences environnementales plus contraignantes ; 3. la dégradation des écosystèmes maritimes par suite de la quantité massive et grandissante de navires à gros poids qui circulent, altérant leurs rythmes et massacrant le vivant. Ces navires, pour leur stabilité, doivent utiliser des tactiques de remplissage et de vidange d'eau de mer, selon qu'ils partent à vide ou qu'ils reviennent pleins de marchandises. Cela perturbe profondément la vie océanique, tue les animaux marins, les emporte vers des écosystèmes à l'autre bout de la planète, avec des agents pathogènes et des êtres distincts de la chaîne alimentaire qu'il y a, provoquant des déséquilibres et des exterminations. Cf. *Freightened : The Real Price of Shipping*, Denis Delestrac (réal.), Marieke van den Bersselaar et Karim Samai (prod.), 2016, 1 h 23 min.

d'œuvre (sous-payée ou esclavagisée) dans les pays du Sud, d'où vient aussi le gros de la matière première issue de l'extractivisme²⁰⁵.

Dans le secteur de l'habillement des grandes industries comme dans d'autres, on trouve des exemples de monofonctionnalité qui peuvent paraître anecdotiques. Il est fréquent d'y trouver des couturier·ères hyperspécialisé·es dans chaque étape de la confection. La personne n'est pas chargée de confectionner des chemises, par exemple, mais seulement d'y ajouter le col en l'occurrence, n'ayant donc pas de métier, ne faisant pas d'œuvre, dans le sens de la création. En résumé, elle est dépouillée d'un vrai savoir-faire. Dans le cas où cette personne serait virée le lendemain, elle ne sortirait pas forcément de l'expérience pouvant confectionner une pièce de vêtement dans son intégralité. Les personnes n'y sont dès lors qu'une assembleuse, un·e ouvrier·ère à la fois très spécialisé·e et tout à fait générique et facilement remplaçable²⁰⁶. A dépendre du pays, c'est fréquemment en dehors de toute couverture juridique, règle de sécurité ou de protection environnementale.

La grande industrie peut ou non rechercher des talents, mais elle cherche toujours des forces de travail, notamment pour les soumettre à une forte spécialisation²⁰⁷. En tout cas, dans les grandes chaînes de production, les postes offrant des activités intéressantes, stimulant la créativité et l'épanouissement personnel sont minimaux par rapport au quantitatif de gens qui en dépendent. Sous cette logique, où la quête de productivité est devenue une obsession²⁰⁸, les questions liées aux concepts de qualité et de quantité se heurtent quotidiennement dans le monde du travail en général, par rapport aux produits comme aux individus, impliquant un facteur temps très déterminant.

Les machines qui remplacent les humains dans des activités les plus pénibles dans les sociétés industrialisées ne permettent pas pour autant que le temps de travail soit allégé pour que tous les individus puissent se dédier à des activités pour leur épanouissement personnel. C'est tout le contraire, les salaires sont normalement contrôlés en bas pour restreindre les choix. En outre, de nouveaux postes sont sans cesse créés dont la valeur sociale est fort discutable, voire ils sont tout simplement inutiles ou franchement nuisibles, situations qui créent de forts dégâts moraux²⁰⁹. Les questions de la perte de conditions de survie en autonomie minimale sont

²⁰⁵ Gerhard DILGER, Miriam LANG et Jorge PEREIRA FILHO (dir.), *Descolonizar o imaginário*, *op. cit.*

²⁰⁶ Dans les mots d'Ivan Illich, « un rouage de la bureaucratie », pour les travailleur·ses, et des « consommateurs-usagers à l'état pur », dépourvus de dimension politique, pour tout le monde. Ivan ILLICH, *La convivialité*, *op. cit.*, p. 12 et 28 ; selon Anselm Jappe, des individus classés comme superflus puisque « absolument interchangeables » Anselm JAPPE, « Le "côté obscur" de la valeur et le don », *op. cit.*

²⁰⁷ « Les savoirs spécialisés en fonction de l'exigence systématique du tout social ne contiennent plus, si complexes et savants qu'ils soient, de ressources culturelles suffisantes pour permettre aux individus de s'orienter dans le monde, de donner sens à ce qu'ils font ou de comprendre le sens de ce à quoi ils concourent. Le système envahit et marginalise le monde vécu, c'est-à-dire le monde accessible à la compréhension intuitive et à la saisie pratico-sensorielle. » André Gorz, « L'Écologie politique entre expertocratie et autolimitation », article de 1992. Dans Françoise GOLLAIN, *André Gorz & l'écologie sociale*, *op. cit.*, p. 102-103.

²⁰⁸ Cf. Mireille BRUYERE, *L'insoutenable productivité du travail*, Lormont, Le Bord de l'eau, 2018.

²⁰⁹ Je renvoie à David GRAEBER, *Bullshit jobs*, Élise Roy (trad.), Paris, Les Liens qui libèrent, 2018.

aggravées par celles de l'hégémonie culturelle à prévalence économique, qui réussit en partie à homogénéiser les modes de vie et uniformise les individus pour faciliter l'activité marchande²¹⁰.

En tant que système, la modernité comme un tout est très stable, peu encline à changer complètement, donc très complaisante. Il est vrai qu'aucune homogénéisation ne parvient pas à échapper à des processus d'influence locale, de désobéissance, de résistance²¹¹. Cependant, les instruments de la domination le savent et s'y adapte constamment. Un certain degré de mutation culturelle et sociale est même toujours exigé par la modernisation : c'est de la sphère de ce que le marché peut desservir et donc ce qui l'aide à contrôler le champ de l'hétéronomie. Le souci principal est que les idées émergentes soient vite encadrées, que les changements sociaux soient réguliers mais qu'ils n'existent qu'à la marge. De cette manière, ce que les idées de représentation, de participation et de diversité (sociale, culturelle) évoquent joue un rôle très ambigu avec les enjeux du néolibéralisme²¹² globalisé, se manifestant tantôt comme résistance à celui-ci, tantôt comme adaptation, tantôt même comme renforcement de ses mécanismes.

Le processus de systématisation du travail est donc bien plus qu'économique. C'est une transformation historico-culturelle agissant sur la représentation du monde et les modes de vie en société. Étant toujours à la quête de nouveaux consommateurs et de nouveaux marchés, cette culture dominante vend l'imaginaire et les supposées vertus d'un ordre de fonctionnement qui est encadré dans une structure artificielle, avec un système technique du standard²¹³.

Par-delà l'incompétence et la difficulté à obtenir de nos propres mains la préparation, la fabrication et la construction des biens de notre vie quotidienne avec des ressources locales, saines et éthiques, on souffre également de ce que l'on peut appeler une incapacité à distinguer ce qu'est une nécessité de ce qu'est un désir de consommation et d'appartenance, avec une forte implication dans ce phénomène des moyens de la publicité²¹⁴. Ceux-ci font souvent appel aux

²¹⁰ « Si la crise du capitalisme est structurelle, au sens où elle est d'une certaine manière consubstantielle à l'essence même de celui-ci, cela tient à cette orientation méthodologique qui ne voit en chaque citoyen qu'un simple consommateur, sans égard pour ses appartenances et son système de valeurs, l'enjeu étant d'homogénéiser le Marché de sorte qu'aucune résistance d'ordre culturel ne puisse l'entraver et lui faire obstacle. » Bado NDOYE, « Réenchanter le monde : Husserl en postcolonie », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde : les Ateliers de la pensée, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal, 2016*, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 355-356.

²¹¹ Walter MIGNOLO, *The darker side of Western modernity*, op. cit.

²¹² Pour rappel, le néolibéralisme est un ordre totalitaire, à la fois économique, politique, social et symbolique, c'est la logique du capitalisme, sa « raison-monde », « qui a pour caractéristique d'étendre et d'imposer la logique du *capital* à toutes les relations sociales jusqu'à en faire la forme même de nos vies. » Pierre DARDOT, Christian LAVAL, *Ce cauchemar qui n'en finit pas : comment le néolibéralisme défait la démocratie*, Paris, La Découverte, 2016, p. 10 ; voir aussi : « Si, pour les économistes classiques, l'échange et la concurrence étaient des éléments naturels à ne pas perturber (la main invisible du marché de Adam Smith), la doctrine néolibérale, au contraire, considère la concurrence comme une "structure formelle" qu'il s'agit de mettre en place et de faire fonctionner par une intervention de l'État. » Marianne MORANGE, Sylvie FOL, « Ville, néolibéralisation et justice », *Justice spatiale / Spatial justice*, n° 6, juin 2014 (en ligne : <https://www.jssj.org/article/neoliberalisation-ville-et-justice-spatiale/> ; consulté le 29 décembre 2021).

²¹³ Christophe BONNEUIL, Pierre-Benoît JOLY, *Sciences, techniques et société*, Paris, La Découverte, 2014.

²¹⁴ André Gorz estimait que l'industrie publicitaire remplissait avant tout cette fonction et c'est pourquoi il trouvait vraiment importante la quête et la mise en œuvre d'expérimentations sociales nouvelles, porteuses d'un potentiel de transformation : « L'utopie [...] de l'autoproduction communale coopérative, n'est pas

idéaux de liberté, avec pour but d'encourager l'envie d'avoir et d'acheter pour pouvoir « faire partie » de quelque chose, prendre place à un monde proposé comme cool, riche, réussi. Pour cela, il est entendu qu'il faut consommer et le marketing vient pousser à la surconsommation pour combler l'équation industrielle. En somme, la fonction de la propagande est de stimuler les individus à emprunter une voie déterminée pour se représenter le monde et se procurer des biens, de nature à ne jamais s'en trouver satisfait²¹⁵. C'est comme une arme de maniement du désir personnel sous l'empire de l'individualisme, qui nous aliène forcément.

On peut voir qu'il y a des décisions prises en faveur de la logique dominante qui rendent quasiment impossible toute transformation dans les rapports productifs et du travail. En tant que « consommateurs » nous n'avons pas de droit de regard sur la manière dont les objets que nous utilisons sont produits et bien souvent nous ne le savons même pas. Or cette aliénation ne peut pas aider les sociétés à en trouver des alternatives, à s'affranchir de l'altérité marchande qui est désormais présente dans chaque moindre partie de la vie, où la privation d'autonomie est au rendez-vous. L'imaginaire d'un fonctionnement social délétère a réussi à envahir et prendre place de telle manière à l'intérieur des esprits que nous nous sommes retrouvés comme des complices et à la fois des esclavagisés de toute une panoplie d'illégalités et d'inégalités, de crimes environnementaux incommensurables, de gaspillage et d'ostentation²¹⁶.

Le travail est une des premières questions obsédant les dirigeants des pays aussi, puisqu'il leur faut obtenir des gens un l'alignement permettant la perpétuation de tout ce système. La question devient plus complexe dès lors que l'on comprend que la création de la pauvreté et de la misère n'est pas accidentelle, c'est-à-dire due à une défaillance du système réglable par des mécanismes corrects d'ajustement²¹⁷. Cette création fonctionne comme une forme de pression sociale pour forcer les personnes à s'engager dans les formes de travail qui leur sont offertes²¹⁸. En dépit d'un sentiment de non-conformité expérimenté par rapport à tout

immédiatement réalisable sur une grande échelle. Mais elle aura, dès son application en quelques points du globe, la valeur d'une expérimentation sociale exemplaire [...]. Elle rendra visible que le travail n'est pas quelque chose qu'on a dans la mesure où on vous le donne, mais que le travail est quelque chose qu'on fait pourvu qu'on en ait les moyens, et que ses moyens, qui sont aussi les moyens de la réappropriation du travail, deviennent désormais disponibles ». Extraits du texte « Crise mondiale, décroissance et sortie du capitalisme », *Entropia*, n. 2, 2007. Dans Françoise GOLLAIN, *André Gorz & l'écosocialisme*, *op. cit.*, p. 120-121.

²¹⁵ « Car pour consommer toujours plus, il ne faut pas atteindre la satisfaction. Il faut donc gaspiller. » Mireille BRUYERE, *L'insoutenable productivité du travail*, *op. cit.*, p. 54.

²¹⁶ Serge LATOUCHE, *Bon pour la casse*, *op. cit.*

²¹⁷ Pour un essai sur la pauvreté et la misère sous une approche critique, voir Majid RAHNEMA, Jean ROBERT, *La puissance des pauvres*, *op. cit.* L'ouvrage explique comment la misère est construite et savamment nourrie par ceux qui sont censés travailler pour l'atténuer. À partir du moment où les gens qui vivent de leurs moyens de subsistance (sans dépendance des marchés) sont classés comme pauvres et voient leur activité dévalorisée, déclarée obsolète et rendue irréalisable, elles sont poussées vers des activités salariées et précaires dans le monde du travail, composant le cadre du processus de modernisation économique. Cela est fait dans le but même d'éliminer des modes de vie autonomes pour à la fois exploiter les terres et précipiter l'entrée des personnes dans une vie totalement dépendante, devant servir à d'autres fins en cherchant à obtenir des biens fabriqués par d'autres sans jamais en avoir assez. Les personnes sont donc expropriées de leurs moyens de subsistance jusque-là dignes, menés normalement en milieu rural (agriculture vivrière, pêche, sylviculture artisanale, commerce local) pour devenir des déracinés (puisque sans richesse relationnelle et sans plus de savoirs vernaculaires), exploités, sans « puissance » d'agir sur leur vie. C'est par la corruption de la pauvreté que se crée la misère.

²¹⁸ Cf. Eduardo Viveiros de CASTRO, *Métaphysiques cannibales*, *op. cit.*

cet engrenage moderne globalisé, beaucoup de gens craignent de devenir pauvres à leur tour et ne peuvent s'empêcher de s'y engager.

Prétendument, il y a de la place pour tout le monde, du moment que la personne accepte de travailler, c'est-à-dire s'adapter aux conditions mises en place sans trop les remettre en question. On a affaire à une fallace de plus du paradigme du libre-marché qu'est celle de la « méritocratie », qui consiste à évoquer la valeur de la « réussite » matérielle plutôt individuelle que collective²¹⁹, combinée avec l'idée de surmonter l'adversité. Cela relaye le message ultime que seulement les « paresseux » ne trouvent pas leur bonheur (c'est très commun au Brésil cette pensée chez les libéraux, disons en passant)²²⁰. C'est aussi pour que le questionnement et la contestation soient, le plus possible, effacés ou rendus invisibles et politiquement inopérants.

Trouver des formes d'autonomie solidaire, à travers des pratiques alternatives et des expérimentations sociales, semble être une des clés nécessaires pour sortir des impasses issues de la surindustrialisation et de la tendance à la marchandisation absolue du monde du travail. Mais, une contradiction de plus, tout est conçu pour que tout le monde ne puisse pas être en mesure de faire le constat, soit par manque du précieux temps, consacré à un travail qui souvent ne motive pas, soit par faute de moyens de compréhension (histoire de l'accès à une éducation critique), soit encore parce que les questions de la nécessité frappent toujours (celui·celle qui a faim ne peut pas penser). Il est frappant de constater que les options semblent assez restreintes pour contrecarrer le système dominant dans les sociétés modernisées, qui essaie par tous les coûts d'enfermer l'ensemble du corps social dans ses postulats. C'est, en dernière analyse, un système civilisationnel d'une étonnante résilience.

Toutefois, il est aussi vrai qu'une partie des humains a quelques choix possibles. C'est la partie qui se nourrit convenablement, qui bénéficie d'eau propre, d'un territoire relativement sûr et de conditions d'accès à la connaissance, ayant le privilège de pouvoir aisément se cultiver. L'autonomie prend chez beaucoup de penseur·ses le sens d'un potentiel effectivement libérable par la reprise de savoirs endormis en chacun·e. Et, en fin de compte, « c'est d'un tournant dans la conscience collective que le monde a le plus besoin. Une sagesse plus élevée et inédite : voilà la vraie condition pour le changement du système économique et de la manière d'habiter notre planète », considère Mancini²²¹. Selon Bruno Latour, c'est choisir entre devenir *terrestre* ou rester *moderne*²²².

Avec un regard moins pessimiste que les auteurs qui travaillent sur la critique de la valeur que cite Jappe, on peut considérer que les activités non marchandes, en dépit d'avoir été

²¹⁹ « Pour le néolibéralisme, l'inclusion doit être individuelle et méritocratique, et non pour la majorité opprimée dans son ensemble. » Jessé SOUZA, *Como o racismo criou o Brasil*, Rio de Janeiro, Estação Brasil, 2021, Introduction.

²²⁰ Dans cette logique, libres sont ceux qui consentent à être emprisonnés : « À l'intérieur du système, à condition de consommer, de travailler, et de se distraire conformément à ses directives, l'homme est certes libre et souverain. Mais cette liberté est artificielle, et sous contrôle ». Jean-Luc Porquet, « Ellul l'avait bien dit », pour la préface de Jacques ELLUL, *Le système technicien*, op. cit., p. 9.

²²¹ Roberto MANCINI, *Transformer l'économie*, op. cit., p. 249.

²²² Bruno LATOUR, *Face à Gaïa*, op. cit.

avalées par l'économisme, certes, peuvent et doivent être engagées par les personnes comme l'un des points de départ et d'appui pour s'opposer, voire pour s'affranchir (à des degrés variables) du monde marchand, de destruction et d'aliénation, parallèlement à l'entreprise d'un processus de décolonisation de l'imaginaire²²³.

Nous avons aussi comme source d'inspiration de nombreuses formes de (r)ex(s)istence territorialisée. Cette thèse veut encourager la réflexion à ces questions et aussi montrer qu'il existe de nombreuses enclaves de savoirs et de savoir-faire à travers le monde, des gens qui savent encore en vivre et dans le respect de la nature.

L'idée ici n'est pas de chercher un retour en arrière qui jetterait en bloc tout ce qui est moderne, technologique et industriel. Un tel mouvement de retour est impossible par définition et il n'est pas aisé de supposer que ce serait la volonté de beaucoup non plus. Aussi, nous sommes ici loin de dire que toutes les traditions doivent être honorées, ou qu'aucune pénétration d'innovation ne devrait se produire. C'est dans le sens de penser à une troisième voie, peut-être une confluence à la frontière des mondes, qui soit plus en accord avec les paramètres planétaires qui subissent des outrages.

²²³ Serge LATOUCHE, *Décoloniser l'imaginaire*, *op. cit.*

Chapitre II

Logique techniciste et rationalité scientifique. De la persistance des rôles colonisateurs

« Le colonialisme ne se contente pas d'imposer sa loi au présent et à l'avenir du pays dominé. Le colonialisme ne se satisfait pas d'enserrer le peuple dans ses mailles, de vider le cerveau colonisé de toute forme et de tout contenu. Par une sorte de perversion de la logique, il s'oriente vers le passé du peuple opprimé, le distord, le défigure, l'anéantit. »

Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, 1961

2.1 DÉVELOPPEMENT : DE QUOI EST-IL LE NOM ?

Dans la nature, c'est un procès cyclique : aussitôt qu'on naît, on grandit, on se développe, on s'épanouit, jusqu'à ce qu'on devienne mature, que ce développement atteigne une limite, au-delà de laquelle on commence à dépérir et puis (si un facteur externe n'est pas venu interrompre la vie soudainement) on cesse naturellement d'avoir un corps vivant. En principe, se développer s'agit d'une bonne chose, c'est naturel et il serait vain de s'y opposer. Mais, suivant la lignée de la pensée moderne, de quel développement s'agit-il *in fine* ? Et en quoi peut-on être « sous-développé » ?

Pour répondre à ces questions, il faut d'abord interroger l'idée qu'il y ait un développement synonyme d'évolution inéluctable de toute société et appréhender le type de développement dans son contexte originel. On commence par rétablir que cette idée spécifique de développement vient dans le sillage du progrès technoscientifique, de l'économie de croissance linéaire, de l'industrialisation alignée avec le productivisme, basiquement appuyée sur l'exploitation des énergies fossiles, l'extractivisme, l'agriculture intensive et la main-d'œuvre pas chère. Tous les corollaires de la modernité initiée les siècles précédents, en somme.

À partir de l'année 1945, un pas supplémentaire a été franchi dans cette lignée, du fait du contexte du monde de l'après-guerre, avec le début du conflit idéologique Est-Ouest. Le *développement* et le *sous-développement* ont alors été inventés ensemble par le président des États-Unis Harry Truman (1945-1953), lors d'un discours prononcé le 20 janvier 1949 qui, dans son *Point Four*, a manifesté l'intention d'« aider » les pays non modernes à atteindre les conditions de vie permises par les avancées techniques de la modernité¹. Ces attributs ont été diffusés comme étant l'essentiel de la qualité de vie car si d'une part on verse de l'argent, d'autre part on acquiert des biens naturels des pays et diffuse en même temps une vision du monde particulière, comme le rappelle Arturo Escobar ici :

On a coutume de faire commencer la rhétorique du développement au moment du célèbre discours de prise de fonctions du président Truman du 20 janvier 1949, lorsque ce dernier annonça au monde la nouvelle doctrine du *Fair Deal* pour les régions qui, dès lors, seraient considérées comme des « régions sous-développées ». [...] en vue de reproduire dans le monde entier les caractéristiques des sociétés avancées (haut niveau d'industrialisation et d'urbanisation, mécanisation de l'agriculture, croissance rapide de la production matérielle et du niveau de vie, adoption généralisée de l'éducation et des valeurs « modernes »), Truman déploie une savante combinaison de capital, de connaissances expertes et de technologie. En quelques années à peine, son rêve reçut le soutien universel des puissants de ce monde ; pire encore, durant des décennies, il a régné sans partage sur la vie économique, sociale et culturelle de nombreux peuples².

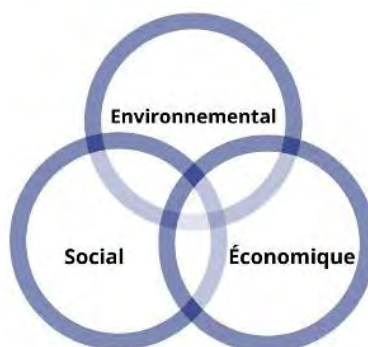
Déjà on voit que cette proposition de partage du développement s'agissait foncièrement d'une stratégie géopolitique de domination idéologique des États-Unis, mais aussi de tous les pays capitalistes du Nord, dans le contexte de la Guerre froide. Les décennies suivantes, le cours de l'histoire a favorisé le dépliement de ces enjeux en un certain nombre de conséquences, surtout depuis les années 1970, compte tenu de l'aggravation des problèmes environnementaux.

¹ « Dans ce discours, Truman a décrit ses objectifs de politique étrangère en quatre points directs. [...] Ce quatrième point déclarait que les États-Unis “se lanceraient dans un nouveau programme audacieux pour mettre les avantages de nos avancées scientifiques et de nos progrès industriels à la disposition de l'amélioration et de la croissance des régions sous-développées.” [...] “Une plus grande production est la clé de la prospérité et de la paix. Et la clé d'une plus grande production est une application plus large et plus vigoureuse des connaissances scientifiques et techniques modernes. Ce n'est qu'en aidant les moins fortunés de ses membres à s'aider eux-mêmes que la famille humaine pourra mener une vie décente et satisfaisante qui est le droit de tous. Seule la démocratie peut fournir la force vivifiante pour amener les peuples du monde à une action triomphale, non seulement contre leurs oppresseurs humains, mais aussi contre leurs anciens ennemis – la faim, la misère et le désespoir. Sur la base de ces quatre grands axes d'action, nous espérons contribuer à créer les conditions qui conduiront finalement à la liberté personnelle et au bonheur de toute l'humanité.” Chacun dans l'auditoire a compris le contexte du discours de Truman. [...] Depuis la Seconde Guerre mondiale, les États-Unis avaient été incapables d'empêcher l'Union soviétique de dominer l'Europe de l'Est. Les Américains craignaient que d'autres pays en difficulté connaissent un sort similaire. L'une des façons dont Truman espérait combattre cette menace était d'aider les régions sous-développées du monde. TCA [*Technical Cooperation Administration*] a fusionné avec l'Agence de sécurité mutuelle. Son nouvel objectif est devenu l'importation de matières premières stratégiques ; 1.500 techniciens de *Point Four* visitent 35 pays [...] ». Extrait de : « Background Essay on Point Four Program », sur *Harry S. Truman Presidential Library and Museum*, s. d. (en ligne : https://www.trumanlibrary.gov/public/InternationalAid_Background.pdf ; consulté le 1^{er} août 2022). Je souligne.

² Voir Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre, op. cit.*, p. 37-38.

Depuis 1987, avec l'avènement du *Rapport Brundtland*³, des gouvernements et des spécialistes entendent mettre en place des structures normatives et des mécanismes de contrôle des activités économiques, industrielles et de leurs conséquences pour l'environnement, sans que cela ne représente une baisse de la qualité de vie des personnes déjà nées, ni la restriction des conditions d'existence des générations futures. La théorie du *Développement durable* qui s'y est implantée repose sur trois piliers, l'économique, le social et l'environnemental, selon le schéma devenu classique représenté par les trois cercles ci-dessous reproduits :

Figure 4. Reproduction du schéma des trois piliers du développement durable



Source : rétabli à partir du Rapport Brundtland, 1987.

Être durable semble de prime abord très prometteur pour l'environnement, si l'on admet la perspective de perfectionner les énergies renouvelables, les matériaux certifiés, la décarbonisation des chaînes de production, de construction et de transport, etc., à la lumière des connaissances qui avancent. Il est difficile de ne pas se plier à un tel discours, à la fois séduisant et rassurant. Plusieurs architectes et urbanistes s'y sont massivement engagés depuis les années 1990 avec beaucoup d'espoir, tout comme d'autres professionnels de toutes les filières.

Dans les années 2000, la critique du développement durable (dorénavant, DD) a pourtant commencé à émerger de plus en plus fréquemment, d'abord dans les productions des milieux universitaires et puis dans des ouvrages du type grand public. Ces critiques sont nées de l'analyse de multiples réalités et des contradictions internes au propre programme de DD. Certaines trouvent que le choix de cet acronyme pour représenter institutionnellement les enjeux écologiques n'a pas été anodin, puisque les mots ne sont jamais neutres. La chercheuse Audrey Aknin *et al.* avancent que l'expression a été soigneusement choisie parmi d'autres possibles et fournissent des pistes sur les raisons qui ont conduit à ce choix précisément :

Cette notion [d'*écodéveloppement*, terme qui avait été considéré, selon les auteur·es] va être écartée du vocabulaire onusien et va être peu à peu remplacée par l'expression de *sustainable development*, jugée plus « politiquement correcte » à une époque caractérisée par le retour en force des thèses libérales et par la réaffirmation du primat

³ Voir Gro Harlem BRUNDTLAND, Mansour KHALID, Susanna AGNELLI, *et al.*, « Notre avenir à tous. Rapport de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement de l'ONU, présidée par Madame Gro Harlem Brundtland », avril 1987 (en ligne : https://fr.wikisource.org/wiki/Notre_avenir_%C3%A0_tous_-_Rapport_Brundtland ; consulté le 27 novembre 2021).

de la croissance économique et du progrès technique [...]. Il [i.e. le terme DD] n'intègre pas d'idées véritablement nouvelles mais il présente l'avantage de montrer les impacts négatifs des activités économiques et humaines sur l'environnement tout en adoptant des propositions qui tendent à être modérées pour éviter les réactions de « rejet » suscitées par le rapport Meadows⁴.

De nombreux auteur·es, parmi des géographes critiques, des sociologues, des économistes, des anthropologues, des philosophes et d'autres (comprenant certains enseignants et professionnels qui travaillaient auparavant pour le DD) trouvent alors en ce terme non un concept scientifique, mais plutôt une expression qui recèle certains enjeux idéologiques et politiques derrière des intentions environnementales qui sont trop conciliatrices⁵. Pourtant le problème s'avère plus complexe. Dans la composition des tables de négociation onusiennes d'où émergent des décisions d'impact global, les chefs d'État de tous azimuts politiques se réunissent depuis 1992 sous la bannière du DD, un terme qui, suffisamment ample et même vague, finit par servir à justifier des tendances qui sont parfois mot à mot opposées, neutralisant les conflictualités intrinsèques sans contribuer à en trouver des solutions⁶.

Parce qu'il sert des intérêts aussi variés, qu'il véhicule des affirmations contradictoires et que les approximations y sont nombreuses, le terme DD est considéré par beaucoup d'auteur·es comme confus, embarrassant, très ouvert à l'ambiguïté, tout à fait marqué par l'imprécision sémantique⁷, comme un terme « *fourre-tout* »⁸, trop facilement consensuel⁹, ou même un trompe-l'œil¹⁰. Ce petit échantillon ne recouvre sûrement pas l'ensemble des acceptions admises et des critiques faites au DD, notamment depuis la dernière décennie.

Outre son caractère polysémique ou trompeur, des penseur·ses critiques du DD lui désapprouvent notamment l'acceptation tacite des dogmes telle la croissance économique et la maîtrise de la nature par les humains. Ces présupposés, ainsi que la confiance illimitée dans les décisions des dirigeants politiques, sont manifestés dans les textes fondateurs mêmes, ne laissant aucune place au doute sur ce que l'écologie doit être protégée pour finalement servir à alimenter la croissance économique prolongée dans le modèle du DD, et non le contraire :

Il ne s'agit en aucun cas de mettre fin à la croissance économique, au contraire. Inhérente à cette notion est la conviction que nous ne pourrions jamais résoudre les

⁴ Audrey AKNIN, Vincent GERONIMI, Patrick SCHEMBRI, *et al.*, « Environnement et développement : quelques réflexions autour du concept de “développement durable” », dans Jean-Yves Martin (dir.), *Développement durable ? : Doctrines, pratiques, évaluations*, Marseille, IRD Éditions, 2014, p. 35-36.

⁵ On peut citer, par exemple : « Alors que l'écologie urbaine peinait à se constituer comme science, le développement durable, comme doctrine politique, est largement fédérateur. » Alain LIEBARD, André DE HERDE, *Traité d'architecture et d'urbanisme bioclimatiques*, Paris, Le Moniteur, 2006, p. 317a. Je souligne.

⁶ Giacomo D'ALISA, Federico DEMARIA et Giorgos KALLIS (dir.), *Decrescimento*, *op. cit.*

⁷ Franck-Dominique VIVIEN, « Jalons pour une histoire de la notion de développement durable », *op. cit.*

⁸ Alain LIEBARD, André DE HERDE, *Traité d'architecture et d'urbanisme bioclimatiques*, *op. cit.*, p. 316a.

⁹ Romain FELLI, *Les deux âmes de l'écologie : une critique du développement durable*, Paris, L'Harmattan, 2009.

¹⁰ Cécile GINTRAC, Matthieu GIROUD, *Villes contestées : pour une géographie critique de l'urbain*, Paris, Les Prairies ordinaires, 2014 ; Bernard HOURS, « Le développement durable, instrument d'intégration globale », dans Jean-Yves Martin (dir.), *Développement durable ? : Doctrines, pratiques, évaluations*, Marseille, IRD Éditions, 2014, p. 194-201.

problèmes de pauvreté et de sous-développement si nous n'entrons pas dans une nouvelle période de croissance dans le cadre de laquelle les pays en développement auront une large part et pourront en tirer de larges avantages. La croissance économique s'accompagne toujours d'un danger pour l'environnement, puisqu'elle exerce des pressions sur les ressources. Mais les décideurs fidèles au principe du développement durable feront en sorte que les économies en développement respectent leurs bases écologiques et que ces dernières soient protégées, de manière à alimenter la croissance à longue échéance¹¹.

D'après l'extrait ci-dessus, l'idée de DD ne va pas sans celle de croissance économique. Le DD vient s'inscrire dans cette dynamique qui cherche l'accumulation des richesses et soutient la conviction que la réserve grandissante de capital est indispensable à l'existence d'opportunités destinées à améliorer les conditions de vie des personnes, en plus d'être la seule perspective mise en avant pour prendre soin de la nature.

Toute cette conflictualité n'échappe pas à l'acuité de certains auteur·es qui poussent assez loin la critique du DD. Isabelle Stengers entend qu'il s'agit d'un type de développement à « caractère intrinsèquement “insoutenable” » qui cause les maux qu'il prétend venir guérir¹². L'anthropologue Bernard Hours juge que le DD est porteur d'une « pesante rhétorique technocratique, à la fois impuissante et prétentieuse », n'étant en réalité que « le stade final (temporaire) du pillage du monde et de ses habitants ou, version positive, comme une saine exploitation marchande de la nature et de l'espèce humaine »¹³. Pour Latouche, le DD est une impossibilité, un oxymore et une imposture mondiale¹⁴. Pour Mancini, c'est un concept fallacieux perpétuant la mentalité de concevoir comme seul remède un programme fondamentalement basé sur la limitation d'impacts des activités productives et de la consommation, qui ne réussit pourtant pas à s'ajuster aux paramètres de la Terre¹⁵. Le chercheur Giacomo D'Alisa *et al.* raisonnent que le problème est que le DD tend à dissoudre les débats sérieux autour des oppositions idéologiques, « dépolitise des véritables antagonismes politiques sur le type d'avenir dans lequel on veut vivre ; il transforme les problèmes environnementaux en problèmes techniques, promet des solutions où tout le monde gagne et a l'objectif

¹¹ Gro Harlem BRUNDTLAND, *et al.*, « Notre avenir à tous. Rapport de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement de l'ONU, présidée par Madame Gro Harlem Brundtland », *op. cit.*, p. 90.

¹² Isabelle STENGERS, *Au temps des catastrophes*, *op. cit.*, p. 11.

¹³ On retrouve également dans cette critique : « Le développement durable se présente aussi comme une formulation utopique mobilisatrice pour tous ceux, nombreux, qui peuvent y investir leurs aspirations légitimes. Il s'agit évidemment d'acteurs du Nord, chercheurs, universitaires, intellectuels, militants, en quête de sens. Ce n'est pourtant essentiellement qu'un trompe-l'œil idéologique en forme d'instrument de gestion globale, dépourvu de toute aspiration réaliste. En effet, la quasi-totalité des populations du Sud, à l'exception des bourgeoisies nationales globalisées, ne peuvent qu'être parfaitement indifférentes à cette promesse avortée, répétée, qu'est le développement, qui poursuit sa fuite en avant dans une durabilité en forme de sursis illusoire tant que la question principale, celle des rapports de domination entre les sociétés et les hommes, n'est pas maîtrisée [...]. Parce que le développement fut une croyance occidentale, sa perpétuation durable ne dépasse pas les frontières idéologiques de l'Occident, fût-il global. Maintenant que le développement n'est plus progressiste, faute de progrès, et qu'il ne signifie plus libération, ne lui reste-t-il que sa rémanence pour passer pour durable ? ». Bernard HOURS, « Le développement durable, instrument d'intégration globale », *op. cit.*, p. 200.

¹⁴ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, *op. cit.*, p. 25.

¹⁵ Roberto MANCINI, *Transformer l'économie*, *op. cit.*, p. 246.

(impossible) de pérenniser le développement sans nuire à l'environnement »¹⁶. On voit que ces réflexions attaquent frontalement le DD pour le considérer comme radicalement opposé aux intérêts socio-environnementaux communs. Le professeur Gilbert Rist est même allé jusqu'à déclarer que :

Puisque le « développement » est le principal responsable des atteintes à l'environnement et qu'il menace la « durabilité » de l'écosystème que chacun souhaite, on fait comme s'il suffisait de dissimuler le « développement » sous la qualité essentielle que l'on attend de l'environnement pour justifier la poursuite de la croissance. *La contradiction surgit dans l'ordre des pratiques et non pas dans celui des mots*. L'enjeu du Rapport Brundtland et de la conférence de Rio n'est donc pas de réconcilier deux phénomènes antagonistes dans une synthèse hégélienne qui les dépasserait l'un et l'autre, mais de faire croire à la nécessité du « développement » en lui attribuant la valeur suprême que l'on reconnaît à l'environnement. De ce point de vue, le « *développement durable* » apparaît comme une opération de camouflage ; il apaise les craintes provoquées par les effets de la croissance économique pour empêcher sa radicale remise en question. Même si le leurre est séduisant, il ne faut pas s'y tromper : ce que l'on veut faire durer, c'est bien le « développement », non pas la capacité de l'écosystème ou des sociétés à le tolérer¹⁷.

Le DD poursuit les concepts de *préservationnisme* et de *conservationnisme*. Ces deux idéaux, surgissant au milieu du XX^e siècle, servaient aux enjeux géopolitiques cités plus haut, comme l'explique succinctement l'historien Willy Gianinazzi dans un article dont je voudrais souligner l'extrait ci-dessous :

La relance des économies capitalistes sous l'égide des États-Unis au lendemain de la Seconde Guerre mondiale et la géopolitique des approvisionnements en ressources pendant la guerre froide ont favorisé la prise de conscience du caractère global et corrélé des questions environnementales [...]. C'est au niveau des conférences et des organisations internationales [...] que le discours environnemental, soutenu par des experts [...], s'est développé. On peut donc parler d'une « écologie par en haut » dont les caractéristiques sont celles d'être institutionnelle et internationale avec de surcroît le volet ambitieux d'une gestion concertée et planifiée de l'environnement. Cette volonté politique s'est déployée dans deux directions passablement antagoniques, qui ne sont pas nouvelles dans l'histoire de l'environnement, le préservationnisme et le conservationnisme. La première optique [...] a réévalué le concept de « nature ». Favorisant la création des parcs nationaux (Yellowstone) et tempérant parfois la surexploitation des forêts coloniales (Madagascar), elle a visé à protéger les espèces et les habitats des activités humaines. La seconde [...] s'est voulue un outil de gestion économique qui a consisté à sauvegarder au mieux le stock des ressources pour un rendement capitaliste maximal et durable. Au cœur des stratégies impérialistes, le « conservationnisme » a correspondu à une politique planificatrice ayant pour but d'assurer la sécurité et la croissance dans le camp occidental à l'époque de la guerre froide ; il est donc bien le devancier du

¹⁶ Giacomo D'ALISA, Federico DEMARIA et Giorgos KALLIS (dir.), *Decrescimento*, op. cit., p. 31.

¹⁷ Gilbert RIST, *Le développement*, op. cit., p. 340-341.

« développement durable » qui verdit, cette fois-ci avec les méthodes libérales, la croissance capitaliste contemporaine¹⁸.

À la veille du *Sommet de la Terre*, tenu à Rio de Janeiro en 1992, une publication signée par des « membres de la communauté scientifique et intellectuelle internationale » (plus spécifiquement 264 scientifiques), l'*Appel de Heidelberg*¹⁹, a suscité des frictions dans le milieu scientifique, soulevant des réactions diverses et jetant assez de confusion sur les thématiques écologique et scientifique. L'*Appel* s'était résumé à quelques paragraphes formant une page de texte qui témoigne de la filiation et de la croyance de ces scientifiques aux principes du progrès et du développement. Les propos laissent très évidente la dimension utilitariste du rôle attribué à la nature, en même temps qu'ils rendent explicite la prise de position de serviteurs que ces scientifiques assument par rapport aux industries. Le document évoque avant tout le récit de maîtrise, ainsi que la *naturalisation* de la tendance destructrice envers la nature comme étant une condition humaine aussi inéluctable que justifiable (tout cela va avec l'envie de contrôle, la logique d'exploitation et n'est pas sans air de famille avec la peur d'une nature hostile, déjà débattues plus haut). Outre la confiance inconditionnelle en l'amélioration de la vie humaine par la voie de la science en communion avec ce type de progrès, comme on peut lire ici :

Nous exprimons la volonté de contribuer pleinement à la préservation de notre héritage commun, la Terre. Toutefois, nous nous inquiétons d'assister, à l'aube du XXI^{ème} siècle, à l'émergence d'une idéologie irrationnelle qui s'oppose au progrès scientifique et industriel et nuit au développement économique et social. Nous affirmons que l'état de nature, parfois idéalisé par des mouvements qui ont tendance à se référer au passé, n'existe pas et n'a probablement jamais existé depuis l'apparition de l'homme dans la biosphère, dans la mesure où l'humanité a toujours progressé en mettant la nature à son service, et non l'inverse. Nous adhérons totalement aux objectifs d'une écologie scientifique axée sur la prise en compte, le contrôle et la préservation des ressources naturelles. Toutefois, nous demandons formellement par le présent appel que cette prise en compte, ce contrôle et cette préservation soient fondés sur des critères scientifiques et non sur des préjugés irrationnels. Nous soulignons que nombre d'activités humaines essentielles nécessitent la manipulation de substances dangereuses ou s'exercent à proximité de ces substances, et que le progrès et le développement reposent depuis toujours sur une maîtrise grandissante de ces éléments hostiles, pour le bien de l'humanité. Nous considérons par conséquent que l'écologie scientifique n'est rien d'autre que le prolongement de ce progrès constant vers les conditions de vie meilleures pour les générations futures²⁰.

Les notions clés que l'on peut retenir de l'extrait ci-dessus sont : l'idée qu'il faut absolument contrôler la nature, la survalorisation d'un type spécifique de progrès scientifique

¹⁸ Willy GIANINAZZI, « Penser global, agir local. Histoire d'une idée », *EcoRev'*, vol. 46, n° 1, 10 juillet 2018, p. 19-30 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-ecorev-2018-1-page-19.htm> ; consulté le 17 décembre 2021).

¹⁹ GLOBAL CHANCE, « Les réactions de Global Chance à l'appel de Heidelberg », 2010 (en ligne : <http://www.global-chance.org/IMG/pdf/GC1p24.pdf> ; consulté le 15 octobre 2021).

²⁰ *Id.*

et industriel, la prévalence des activités humaines sur les dynamiques naturelles et l'extension supposée de ces principes à toute l'humanité, du présent comme du futur.

La *Convention sur la diversité biologique*, issue du *Sommet de la Terre de Rio 92*, a aussi son quota de contradictions car cet instrument reconnaît « la valeur intrinsèque » de la biodiversité en même temps qu'il l'évoque comme « ressource » exploitable tant que ce soit au partage « juste et équitable », c'est-à-dire un bien commun²¹. Ici, nous voyons une contradiction dans les termes, car soit la vie a une valeur intrinsèque, soit elle peut être une marchandise traitée comme n'importe quel problème d'efficacité économique et technique, les deux choses étant incompatibles. Sinon, la valeur intrinsèque n'est pas forcément de *la vie* mais seulement de sa *diversité biologique* utile à un dessein humain. Du moment où cet instrument établit que « les Parties contractantes, conscientes de la valeur intrinsèque de la diversité biologique et de la valeur de la diversité et de ses éléments constitutifs sur les plans environnemental, génétique, social, économique, scientifique, éducatif, culturel, récréatif et esthétique [...] » (c'est dans la première page du préambule), cela pose à l'évidence d'innombrables problèmes au sein d'un système globalisé que l'on sait très hiérarchisé.

À présent, on peut observer qu'avec l'avènement de l'idée de DD et ses instruments, certes évolutifs, certaines propositions ont été exécutées ici et là, faisant avancer quelques questions spécifiques dans une certaine mesure. Pourtant, en confrontant minutieusement la configuration du DD, d'innombrables contradictions ressortent toujours.

D'abord, il est prêché que les trois dimensions du trépied du DD (environnemental, social et économique) sont censées tendre vers l'équilibre, une idée qui ne résiste pas aux tensions intrinsèques aux trois sujets. Bien que les questions de conservation et de promotion de la biodiversité soient largement préconisées comme prémisses du DD, beaucoup d'auteur·es et de nombreux écologistes estiment que cette forme de « protection » relaye et entretient auprès de l'opinion publique le message que toutes les valeurs vivantes pourraient être mesurables, qui plus est une conception sommairement utilitariste. Cette procédure garde le côté comptable, classificateur, gestionnaire, c'est-à-dire « clairement technocratique, technoscientifique et économiciste »²². Elle marque l'emprise de domination de la nature dans le cadre occidental moderne du « *maître et possesseur* », où les discours technicistes des « experts » dominent la scène, à l'intérieur d'un système de prélèvement des biens vivants et de parties de la planète soumis aux marchés économiques et financiers.

Des courants économiques plus orthodoxes font appel à un argumentaire qui suggère que les trois dimensions du DD constitueraient des « capitaux », qui seraient équivalents et interchangeables dans une certaine mesure. Aussi, qu'il y aurait un accroissement des « capitaux » de connaissances, de techniques et de technologies au fur et à mesure que les

²¹ « La Convention sur la diversité biologique, traité international pour un avenir durable », sur *United Nations*, mai 2022 (en ligne : <https://www.un.org/fr/observances/biological-diversity-day/convention> ; consulté le 1^{er} août 2022).

²² Mohammed TALEB, *L'écologie vue du Sud*, op. cit., p. 12.

« capitaux » représentés par les « ressources naturelles » sont consommés. Par conséquent, cela engendrerait un enrichissement des « capitaux globaux » à être équitablement partagés par l'humanité tout entière, dans un souci de solidarité *intra* générationnelle, pour autant que ces « capitaux » soient maintenus stables, dans ce cas par souci de solidarité *inter* générationnelle.

On invoque souvent à l'envers l'argument, cela équivalant à dire qu'un éventuel dégât environnemental pourrait être compensé par des investissements de capital économique. Cependant, la thèse économique d'équivalence des capitaux ne résiste pas aux avancées des études écologiques. Or on nous a appris que la diversité biologique est territorialisée, abritant chaque fois des communautés vivantes spécifiques souvent irremplaçables et incomparables ailleurs. C'est aussi interdépendant et, non rarement, fragile en équilibre. Elle peut être perdue à jamais par l'application de processus continus et intenses d'exploitation qui entraînent la disparition d'espèces retrouvées dans une région donnée et nulle part ailleurs. La réduction de la biodiversité se passe à vive allure aujourd'hui, comme chacun le sait, mettant en péril tous les écosystèmes. En somme, ce n'est pas parce qu'on détruit ici et essaye de compenser ailleurs que l'on serait à même de préserver ou de conserver les espèces. D'autant plus que les tentatives humaines de s'immiscer dans l'équilibre naturel ne sont pas forcément couronnées de succès.

Selon les conclusions d'une large communauté scientifique, surtout depuis les années 1990, nous sommes l'espèce responsable de provoquer les conditions de la « sixième extinction de masse », alors que l'interdépendance qui nous relie à chacune des autres espèces vivantes sur Terre devrait imposer, *a contrario*, un engagement pour leur protection et une modération de nos propres ambitions²³. Il se passe le contraire : depuis 2020, « la production matérielle globale de l'effort humain dépasse la somme de toute la biomasse vivante sur Terre »²⁴. On peut justement déplorer les traitements qui sont réservés à la biosphère dans les sociétés de croissance, la manière dont les autres qu'humains sont enrôlés pour que cette logique soit mise en marche. Si sur le plan des agendas internationaux il prévaut la vision managériale du climat et de la nature, il devient clair qu'il ne peut y avoir d'amélioration des conditions socio-environnementales en dehors d'une réflexion éthique et ontologique reconnaissant que les « ressources naturelles » ne sont au fond que des systèmes vivants uniques mis en perte.

Selon la chercheuse Virginie Maris, l'approche par services et l'évaluation monétaire des biens vivants sont, depuis quelques années, « un changement de paradigme entérinant l'idée

²³ Voir Richard LEAKEY, Roger LEWIN, *La sixième extinction : évolution et catastrophes*, Vincent Fleury (trad.), Paris, Flammarion, 1995.

²⁴ Corey J. A. BRADSHAW, Paul R. EHRLICH, Andrew BEATTIE, *et al.*, « Underestimating the Challenges of Avoiding a Ghastly Future », *Frontiers in Conservation Science*, vol. 1, 2021 (DOI : 10.3389/fcosc.2020.615419 consulté le 28 avril 2021). La recherche pointe aussi que : « en tant qu'indicateurs révélateurs de la quantité de biomasse que l'humanité a transférée des écosystèmes naturels à notre propre utilisation, sur les 0,17 Gt estimés de biomasse vivante de vertébrés terrestres sur Terre aujourd'hui, la plupart est représentée par le bétail (59%) et les êtres humains (36%) – seulement environ 5% de cette biomasse totale est constituée de mammifères sauvages, d'oiseaux, de reptiles et d'amphibiens (Bar-On *et al.*, 2018). » ; pour un inventaire complet de l'état mondial des espèces biologiques, consulter « The IUCN Red List of Threatened Species », sur *IUCN Red List of Threatened Species*, 2021 (en ligne : <https://www.iucnredlist.org/en> ; consulté le 12 mai 2022).

que la valeur des entités naturelles ne relèverait que de leur utilité, directe ou indirecte, pour les êtres humains. [...] La réduction instrumentaliste se double alors d'une réduction économiciste »²⁵. Maris relève les répercussions surtout éthiques de ce type de spéculation financière, dont nous sommes tous gravement atteints, affirmant que ce contexte finit par réduire énormément les possibilités que certaines personnes entrent en relation avec la nature autrement que par un souci utilitaire²⁶.

Socialement parlant, l'un des points clés du DD est la défense que chacun des trois piliers doit être conservé pour les générations futures dans des conditions similaires d'opportunités et/ou de potentiels, alors qu'en réalité il est facilement observable qu'il n'y a toujours pas d'égalité d'opportunités dans les générations actuelles²⁷. Et la fameuse déclaration du Rapport Brundtland « le développement durable, c'est s'efforcer de répondre aux besoins du présent sans compromettre la capacité de satisfaire ceux des générations futures »²⁸ nous autorise à penser que, après plus de trois décennies, on serait en droit de souhaiter qu'elle commence *concrètement* à devenir réalité quelque part, compte tenu aussi de l'échéance reconvenue pour 2030, conformément à l'*Accord de Paris sur le climat* (2015)²⁹. Il va de soi que les mots écrits ou les discours rassurants ne suffisent pas à changer la réalité s'ils ne sont

²⁵ Virginie MARIS, « Estimer l'inestimable. La nature mise à prix », dans Agnès Sinaï (dir.), *Économie de l'après-croissance : politiques de l'Anthropocène II*, Paris, Sciences po, les presses, 2015, p. 165-166.

²⁶ « Le grand projet moderne de domination et de domestication de la nature a échoué. Les preuves se multiplient : catastrophes naturelles, dérèglement climatique, crise de la biodiversité [...]. Ce constat, si tragique soit-il, offre une occasion privilégiée de remettre en question les conceptions dominantes des relations entre les êtres humains et la nature, tant d'un point de vue scientifique qu'éthique et politique. [...] Pourtant, loin d'ouvrir un chantier critique et une redéfinition de la place des humains dans la nature, la tendance actuelle renforce une vision strictement instrumentale de la nature en substituant progressivement la notion de services écosystémiques à celle de biodiversité ou de nature, et réaffirme la prédominance des logiques économicistes. [...] il faut noter l'ironie – pour ne pas dire le cynisme – qu'il y a à fonder l'évaluation des écosystèmes sur la base même de ce qui les menace. [...] en réduisant la nature à un simple pourvoyeur de biens et de services, en relayant partout et sans cesse l'idée que ce serait dans notre strict intérêt de la protéger, on risque fort d'éroder la capacité des gens à s'engager dans une relation éthique avec le monde naturel. » *Id.*

²⁷ Il suffit de constater que les résultats socio-environnementaux du DD sont dérisoires à ce jour, ce qui est facilement démontré par un grand nombre d'études récentes sur l'aggravation des changements climatiques, perçue dans les événements extrêmes de plus en plus fréquents et ravageurs qui frappent tous les continents mais qui accablent davantage les communautés les plus démunies de moyens pour en faire face. Il est difficile de nier que le problème de la surexploitation de la nature n'a cessé de s'aggraver depuis les dernières décennies et que les chiffres de la dégradation de la planète sont toujours ascendants, creusant aussi les inégalités. Parallèlement à cela, le développement des pays riches s'accélère, prouvant que les deux choses vont dans des sens distincts.

²⁸ Gro Harlem BRUNDTLAND, *et al.*, « Notre avenir à tous. Rapport de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement de l'ONU, présidée par Madame Gro Harlem Brundtland », *op. cit.*, p. 90.

²⁹ On peut noter que malgré les innombrables conventions signées et renouvelées lors des conférences et sommets pour le climat, réalisés depuis 1972, le non-respect des engagements assumés reste remarquable. Des engagements qui sont bien en-deçà de ce que les spécialistes (climatologues, scientifiques des sciences de la Terre) disent être nécessaire pour essayer de freiner les effets du dérèglement climatique. Parmi les pays les plus développés et pollueurs ayant ratifié l'*Accord de Paris*, les compromis demeurent insuffisants et diffèrent largement des opérations réelles menées pour les atteindre. Environ le tiers de la production de pétrole dans le monde appartient à des pays qui ne l'ont pas ratifié et aux États-Unis qui l'ont abandonné. Même parmi les pays qui l'ont ratifiée, la majorité n'adopte pas de politiques conformes à leurs engagements en ce qui concerne la réduction des émissions de carbone. Selon certains, l'*Accord de Paris* suit le même sort que le *Protocole de Kyoto*, puisqu'il n'est vraiment pas honoré par les signataires. Cf. Luiz MARQUES, *Capitalismo e Colapso Ambiental*, *op. cit.*

pas suivis dans les faits et cela inquiète aujourd'hui plusieurs représentants de peuples autochtones, scientifiques, chercheurs et citoyens de partout, notamment la jeunesse³⁰.

Ces résultats indiquent à quel point l'idée d'attribuer aux systèmes économiques la même importance que celle des vies qui composent les sociétés humaines et autres qu'humaines est non seulement arbitraire, mais irresponsable et dangereuse. C'est pourquoi on peut conclure que le modèle basé sur les trois cercles égaux du DD est tout à fait hors-sol et conçu pour consolider une place si vitale pour l'économie qu'elle n'a vraiment pas, sauf à force de coloniser profondément les imaginaires. On observe justement que parmi les trois cercles du DD, le seul qui n'existe aucunement sans les deux autres, c'est le cercle économique. L'économie a besoin, en tout état de cause, qu'il y ait des personnes et de l'environnement pour pouvoir exister³¹. La colonisation par l'imaginaire économique a le but d'une maîtrise entièrement rationnelle qui domestique de plus en plus le vivant et l'instrumentalise à des fins de pouvoir et de profit.

En revanche, l'existence du cercle social, ou en tout cas d'un cercle d'humains, en l'absence du cercle de l'économie, à condition que la nature soit là, cela se prouve de toute façon. Quant à la possibilité d'existence du cercle environnemental sans les humains et donc sans l'économie, toute chose égale par ailleurs, nous considérons qu'il n'est pas utile de le démontrer puisque l'on peut bien reconnaître que le rôle humain dans la biodiversité n'est pas indispensable. On devrait mettre en cause l'anthropocentrisme non seulement par un souci éthique et ontologique envers les autres êtres vivants, comme il a été affirmé plus haut, mais aussi par la modestie que doit susciter ce constat simple et élémentaire : la biosphère n'a pas forcément besoin de nous, elle survivrait à notre éventuelle absence.

Admettant le caractère dévastateur du modèle croissanciste-développementaliste envers les groupes humains mis en vulnérabilité et les systèmes naturels, certains en ont proposé des réformes, dans le sens notamment de se débarrasser de l'idée de croissance économique tout en gardant le développement dans sa version durable. D'autres ont proposé des variations de cette idée. Des recherches fines et très clairement anticroissance économique ont été détournées au

³⁰ Toujours dans le cadre des actions onusiennes, on remarque la modestie des compromis contraints lors de la COP26, à Glasgow en 2021, et de la COP27, à Charm el-Cheikh en 2022 (les deux dernières *Conférences annuelles des parties des Nations Unies sur les changements climatiques*), traduits en points clés qui ne sont pas à la hauteur du combat pour limiter le réchauffement climatique à + 1,5°C d'ici 2030.

³¹ Au-delà des modes de vie autonomes de beaucoup d'autochtones partout, on a peut-être du mal à imaginer la vie humaine sans économie, tellement son importance est internalisée et surestimée par l'action de l'imaginaire économiciste. Mais cela n'empêche qu'il y ait encore de nos jours des sociétés sans économie telle qu'on la connaît, avec un marché créateur de prix et une monnaie comme moyen d'échange. Cf. « Rappelons que dans beaucoup de civilisations (peut-être toutes) avant le contact avec l'Occident, l'économie comme théorie et même comme pratique était largement absente, et totalement absents les concepts de croissance et de bien-être liés à la problématique d'un développement matériel et à un enrichissement individuel ». Serge LATOUCHE, *La décroissance*, op. cit., p. 21 ; Il y a des études sur des « sociétés d'abondance de l'âge de pierre, décrites par Marshall Sahlins, qui ne sont jamais entrées dans l'économie ». Serge LATOUCHE, « Nos enfants nous accuseront-ils ? », *Revue du MAUSS*, vol. 42, n° 2, 16 décembre 2013, p. 281-299 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2013-2-page-281.htm> ; consulté le 24 octobre 2021) ; « Si les marchés existent depuis des temps immémoriaux – pour les sociétés où ils existaient, car ce n'est pas une institution universelle –, l'économie organisée par un système de marché est d'invention récente ». Nadjib ABDELKADER, *et al.*, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, op. cit., p. 57.

nom de ces théories. Une part de la pensée Nicholas Georgescu-Roegen, qui de son vivant était ouvertement contre le DD (idéologie qu'il a nommée de « nuisible » et de « charmante berceuse »³²), a été récupérée par des partisans de ces formes hybrides. L'Union européenne l'a fait aussi, dans le but de soutenir une politique de « croissance durable » à travers la référence au concept de *bioéconomie* conçu par Georgescu-Roegen³³. Or la bioéconomie de Georgescu-Roegen est largement opposée à l'idée de croissance, justement parce que cette dernière est physiquement impossible, et on ne peut pas la départir du modèle du DD.

Le paradigme du DD a été inscrit dans la *Conférence européenne des villes durables*, en 1994, d'où émerge la *Charte d'Aalborg*, qui définit les préceptes et l'engagement des signataires à réaliser les actions des Agendas 21 locaux³⁴. La *Charte* part de la vérification que les villes sont confrontées à des crises différentes (environnementale, sociale, urbaine et économique), et se présente comme une nouvelle manière de produire la ville européenne en tenant compte de la finitude des ressources naturelles, foncières et de la responsabilité de l'être humain envers la crise de l'environnement. Ceci, tout en affirmant que les espaces urbains seraient privilégiés pour le DD car ils permettraient des réalisations visibles et attractives, pouvant mobiliser une série de secteurs de la société.

En somme, la supposée *ville durable européenne* devrait intégrer la problématique environnementale à celle de rentabilité, satisfaisant les investisseurs et les élus à la recherche de nouveaux vecteurs de croissance. Selon la démarche adoptée par le chercheur français François Valegeas, le DD est devenu le paradigme dominant la production des villes pour sa capacité à intégrer la question environnementale à la continuité du capitalisme, comme sa justification éthique qui ne remet pas en cause les paradigmes³⁵.

Au milieu de ce contexte, la *transition énergétique* et la *transition écologique* sont des termes privilégiés dans plusieurs communications gouvernementales ces dernières années³⁶. Ils font appel à l'horizon planifié d'une transition, c'est-à-dire où les questions de gestion invoquent un mot qui, par nature, indique que le processus doit arriver quelque part, un jour. Il est certes possible d'attribuer à l'idée et aux pratiques de « transition » des vertus dans la

³² Vincent CHEYNET, « Nicholas Georgescu-Roegen », *op. cit.*

³³ « Le 13 mars 2012, la Commission européenne avait déjà rendu publique une note stratégique sur la bioéconomie intitulée “L'innovation au service d'une croissance durable : une bioéconomie pour l'Europe”. Le titre univoque indique clairement que c'est en priorité la croissance qu'il faut rendre soutenable. La bioéconomie telle que l'entendent les instances européennes ne serait-elle alors qu'un avatar du fameux oxymore du développement durable, qui, comme l'a si bien dit Gilbert Rist, est, dans la bouche des dirigeants, synonyme de pérennisation du développement et de la croissance économique ». Dans Hugo CARTON, Agnès SINAÏ, « La bioéconomie : vicissitudes d'un concept d'avenir. De Nicholas Georgescu-Roegen à la Commission Européenne », sur *Institut Momentum*, juin 2013 (en ligne : <https://www.institutmomentum.org/la-bioeconomievicissitudes-dun-concept-davenir/> ; consulté le 27 mars 2022).

³⁴ François VALEGEAS, « Ville durable : le paradigme dominant de la production néolibérale de la ville », dans Matthieu Adam et Émeline Comby (dir.), *Le capital dans la cité : une encyclopédie critique de la ville*, Paris, Éditions Amsterdam, 2020, p. 377-391.

³⁵ *Ibid.*, p. 379.

³⁶ En France, c'est la « Loi de transition énergétique pour la croissance verte ». Cf. « La transition énergétique en France – Actualités, exemples, enjeux », sur *Transition-energetique.eco*, 2022 (en ligne : <https://transition-energetique.eco/> ; consulté le 17 novembre 2022).

résolution de certains enjeux spécifiques y compris urbains. Toutefois, il est également facile de constater que, étant en phase avec la pensée développementaliste et comptant sur une évolution conceptuelle très limitée, les nouvelles ambitions ciblent, à peu de changements près, les mêmes questions qu'il y a trente ans, soit l'énergie en tête (même si la transition écologique va au-delà de la transition énergétique, pas forcément pour de bon³⁷). Et cela, à l'évidence, ne suffit plus depuis des années. On continue de répondre à l'impératif environnemental par des dispositifs technocratiques pour l'essentiel et sans abandonner l'idée de croissance (soit-elle verte). Qu'en est-il de la Nature dans cette écologie ?

Les enjeux énergétiques représentent bien évidemment un paradigme fondamental dans les sociétés industrielles modernes. Cependant, tous les autres domaines sont également confrontés à des limites physiques et environnementales aujourd'hui. Motivés par l'accélération du changement climatique ces dernières années, toile de fond de chaque action aujourd'hui, il serait normal de penser à réduire drastiquement la consommation de nouvelles matières premières dans la production architecturale, urbaine et dans tous les domaines. Nonobstant, cela ne se produit pas encore massivement. La déplétion de certaines matières auparavant abondantes dans les couches supérieures de la croûte terrestre, dont l'exemple emblématique de la diminution du sable disponible, montre à quel point cela affecte la responsabilité du secteur de la construction. La révolution numérique et sa promesse de *smart cities* et de sociétés connectées est confrontée à d'autres impasses dont nous parlerons plus tard³⁸. Enfin, les politiques de la transition énergétique *top down* ne regardent que très peu ces questions.

Devant l'urgence climatique, on continue de valider des slogans et des programmes insuffisants et, surtout, qui pérennisent des idéologies malfaisantes. Ces programmes sont en essence dépouillés de pensée écologique, territorialisée, décoloniale et c'est pourquoi ils ne permettront pas de surmonter les impasses réelles. Ce sont des termes remplaçant dans certains cas celui de développement durable (en partie épuisé par ses controverses) dans les agendas

³⁷ Parmi les objectifs listés pour la transition dite « écologique », il y a : « Faire émerger en France d'ici 2030 des réacteurs nucléaires de petite taille, innovants et avec une meilleure gestion des déchets ; faire de la France le leader de l'hydrogène décarboné et développer des technologies d'ENR à la pointe ; décarboner notre industrie et la production d'intrants ; produire en France, à l'horizon 2030, 2 millions de véhicules zéro émission et développer une mobilité sobre, souveraine et résiliente ; produire en France, à l'horizon 2030, le premier avion bas carbone ; innover pour une alimentation saine, durable et traçable ; produire en France au moins 20 biomédicaments, notamment contre les cancers, les maladies chroniques et développer et produire des dispositifs médicaux innovants ; placer la France à nouveau en tête de la production des contenus culturels et créatifs ; prendre tout notre part à la nouvelle aventure spatiale ; investir le champ des fonds marins ». Pour cela, 6 leviers sont proposés : « Sécuriser l'accès aux matières premières ; sécuriser l'accès aux composants stratégiques, notamment électronique, robotique et machines intelligentes ; développer les talents en construisant les formations de demain ; maîtriser les technologies numériques souveraines et sûres ; s'appuyer sur l'excellence de nos écosystèmes d'enseignement supérieur, de recherche et d'innovation ; accélérer l'émergence, l'industrialisation et la croissance des startups ». En somme, c'est l'innovation constante de la technoscience, de l'activité industriel, la course spatiale, les objectifs de leadership international (toujours la concurrence). Au demeurant, qu'est-ce qu'on peut entendre pour « sécuriser l'accès à » sinon la colonisation ? Cf. « France 2030 et les ambitions en matière de transition écologique », sur *Ministères Écologie Énergie Territoires*, 18 novembre 2022 (en ligne : <https://www.ecologie.gouv.fr/france-2030-et-ambitions-en-matiere-transition-ecologique> ; consulté le 28 février 2023). Je souligne.

³⁸ Cf. Philippe BIHOUIX, *L'âge des low tech : vers une civilisation techniquement soutenable*, Paris, Éditions du Seuil, 2021.

gouvernementaux. Et c'est pourquoi la présente période s'inscrit en partie dans le prolongement et en partie dans une accélération de la modernisation par rapport au moment historique entamé depuis les années quatre-vingt. Encore une fois, on ne nie pas que quelques politiques pour la transition ont certes des effets positifs. Mais il n'en reste pas moins que les effets néfastes de cette vision technocratique, profitable à l'économie de marché, sont de telle ampleur que les forêts, les montagnes et les rivières risquent de ne pas attendre que l'on aboutisse à ladite *transition* faite par les seules voies institutionnelles (gouvernementale, technoscientifique)³⁹.

En résumé, nous pouvons finalement comprendre le récit du DD comme fallacieux dans la mesure où il vise à maintenir l'économie en position d'honneur dans les sociétés modernes, se répandant à travers le monde. Le volet social reste sous l'égide de cette vision essentiellement économique et la notion d'environnement qui y est prise en compte est liée à l'idée de gestion des ressources. C'est aussi la cristallisation de l'idée moderne que les êtres humains ne font pas partie de la nature, si celle-ci est traitée comme manipulable à merci, aspects qui demeurent après plus de trois décennies de l'avènement du DD, révélant l'actualité de la dominance du prisme anthropocentrique. Il est manifeste que non seulement le développementalisme et l'économicisme sont irréconciliables avec la protection des milieux vivants, comme ce sont certainement les principales idéologies à l'origine des problèmes écologiques. La poursuite de ces idéologies aggrave les déséquilibres.

On peut identifier par là même plusieurs raisons de se défaire du caractère positif de cette idée de développement, tellement elle s'est avérée trompeuse pour la vie planétaire en général et davantage pour certains peuples. Nous allons ensuite analyser cet autre volet fondamental que le DD soulève, indissociable des questions écologiques : les pressions coloniales sur les peuples et les territoires autres qu'occidentaux.

2.1.1 L'homme blanc comme fardeau. Sur des rapports économiquement et écologiquement inégaux

L'année était 1971, l'écrivain uruguayen Eduardo Galeano, dans *Las venas abiertas de América Latina*, a décrit de manière frappante comment chaque phase de la colonisation des Amériques – cycles des cultures agricoles et d'exploitation minière : la canne-à-sucre, l'or et l'argent, le café, le coton, etc. – se poursuivait sous la forme du sous-développement et de l'extractivisme modernes du XX^e siècle⁴⁰. Son intention était de révéler, aussi sous forme de

³⁹ En outre, certains auteurs trouvent que l'on n'est pas à l'abri d'une dérive éco-technocratique, pour gérer les dégâts des catastrophes écologiques les années à venir, apportant encore plus de restrictions à l'autonomie des personnes et des collectivités. C'est la remarque faite par Françoise Gollain : « [c'est] contre deux affaiblissements de l'écologie que sont l'environnementalisme étrié et une gestion éco-technocratique des défis lancés par la destruction de la nature. » Françoise GOLLAIN, *André Gorz & l'écologie sociale*, op. cit., p. 20 ; cf. à ce propos le débat apporté par Serge LATOUCHE, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale*, op. cit.

⁴⁰ Eduardo GALEANO, *Las venas abiertas de América Latina*, 28^e éd. rev., México Madrid, Siglo Veintiuno de España, 1980.

romance, des faits que l'histoire officielle, celle qui est racontée par les « gagnants », cache ou ment. Il était alors certain que le sous-développement n'était pas une étape antérieure au développement, mais sa conséquence et sa nourriture et a mélangé des idées d'autres et des expériences propres pour le démontrer, et regretter : « En Amérique [latine], nous avons tous du sang indigène. Certains dans les veines. D'autres entre les mains ».

Dans le cadre de cette thèse, le développement est vu comme un enjeu incrusté entre la pensée coloniale et celle économiciste (voir Figure 2, p. 37). Il ne paraît pas inutile de rappeler qu'au niveau global les nations sont toujours poussées à une course matérielle à tout prix, que ce soit pour maintenir la bonne position économique, ou pour en conquérir une, ou encore (le plus souvent) pour échapper à la pauvreté et à la perversité de la globalisation⁴¹. Or, d'évidence, il est impossible d'avoir égalité de concurrence entre les nations si la majorité parmi elles ont des conditions clairement défavorables dans cette « compétition »⁴².

D'un côté, on a la pression du système du capital néolibéral et sa logique, exercée en continu sur des pays (du Nord) qui ont tout de même réussi à atteindre un niveau matériel de confort et à pactiser des instruments de solidarité sociale. De l'autre côté, on a les mêmes pressions pourtant exercées sur des pays souvent instables (du Sud) en termes à la fois économiques, sociaux, politiques, avec de fortes inégalités, sans compter sur des conditions suffisantes de négociation et de protection sociale, surtout pour des groupes en vulnérabilité.

Nous pouvons ici faire une distinction entre la colonisation de l'imaginaire selon qu'elle soit exercée envers les populations des pays riches (pour susciter leur engagement au système consumériste et laboriste) ou envers les populations des pays exploités, au travers de processus beaucoup plus complexes liés à l'assignation à des rôles définis.

Le discours dominant nous inculque un imaginaire qui dit que la seule façon de rejoindre un monde meilleur est de participer à la modernisation⁴³. On dit qu'il faut entrer dans « l'agenda du développement », où la place de chacun·e est, supposément, garantie dans une sorte de multiculturalisme respectueux ; que malgré les injustices avérées et encore à vaincre, nous serions en route pour l'amélioration, ce qui apporterait plus de liberté à tout un chacun. En pratique, ces idées se heurtent à mille réalités dans un monde où tout semble être fait pour que l'harmonie et la vie digne pour toutes et tous n'aient pas lieu. On est parfois aux antipodes de ce qu'est la liberté⁴⁴ et l'imaginaire colonisé des personnes finit par collaborer à leur malheur.

⁴¹ *Encontro com Milton Santos, op. cit.*

⁴² « La pauvreté serait fondamentalement la non-intégration à l'économie de marché, selon la Banque mondiale, qui consent à ces "incapables d'entreprendre" des allocations de survie sans s'interroger sur les causes de l'exclusion et de l'échec des pauvres [...]. Marchés, éthique, droits, marchandises s'y échangent sans qu'aucun des acteurs puisse escompter autre chose que d'optimiser sa situation dominante ou de minimiser sa position dominée. » Cf. Bernard HOURS, « Le développement durable, instrument d'intégration globale », *op. cit.*, p. 200.

⁴³ Cf. Majid RAHNEMA, Jean ROBERT, *La puissance des pauvres, op. cit.*

⁴⁴ Selon Roberto MANCINI, *Transformer l'économie, op. cit.*, p. 74 : « Vis-à-vis de la culture, la liberté évolue en s'adaptant et non pas en se rebellant. Bref, la liberté des modernes, en dépit des apparences, se révèle très obéissante à la nécessité ».

Dans ce contexte, l'idée développementaliste entraîne les pays vers une « modernisation de rattrapage »⁴⁵. Mais on peut aisément convenir que, loin d'être un simple « retard » par rapport aux pays développés, la situation des pays auparavant soumis à la condition de colonie officielle d'une métropole est le produit d'une histoire assez particulière, puisque imposée par la violence dès le départ. La colonisation historique qu'ont souffert ces pays est le principal facteur à l'origine de leurs problèmes socio-économiques majeurs. On peut comprendre pourquoi le développementalisme sied si mal au Sud. C'est l'imposition d'une vision de monde portée par la parole d'« experts », venue d'ailleurs, sans regard pour le monde déjà formé dans les lieux où elle arrive⁴⁶. C'est le « sophisme développementaliste » qui tente d'imposer que « tous les pays suivent les mêmes étapes historiques, sous l'emploi de la force si besoin »⁴⁷.

Plus de sept décennies se sont passées depuis qu'on a promis aux populations du Sud l'accès aux mêmes paramètres que les populations du Nord par la seule voie du développement. Pendant cette période pourtant, on a eu plus de transferts de richesse du Sud vers le Nord que le contraire, affirme la sociologue et universitaire équatorienne Miriam Lang⁴⁸. Tandis que les pays modernes « transfèrent » technologie et spécialistes aux autres, le patrimoine naturel des pays de moindre modernisation est drainé sans que cela leur fasse améliorer leur condition sociale. Rappelons encore une fois que ce type de développement ne connaît pas de limite : c'est l'idée du toujours plus appliquée à l'innovation autant qu'à la production et à la consommation, ce qui pousse à l'emploi croissant de matière et d'énergie.

Les dispositifs appelés par les institutions internationales « aide au développement » sont basés sur la dette comme moyen de gouvernance, concernant aussi bien les États que les individus des pays qui s'y sont subordonnés, qui y font recours pour accéder à des moyens d'entreprendre en conformité avec l'orthodoxie du commerce international, résultant en de dures mesures d'austérité sur les populations. Par surcroît, les pays dits « sous-développés » ou « en voie de développement » sont contraints à racheter, souvent à des prix exorbitants, des biens industrialisés et des technologies dont les matières premières extraites de leurs territoires sont la condition. C'est une pratique colonisatrice parce qu'elle façonne les imaginaires des dirigeants comme des populations et leur fait rêver d'une modernité qui semble à portée de main par le chemin du développement, et qui leur échappe inexorablement. La technologie qui arrive n'est jamais la dernière solution existante en Occident. Il y a tout un système de protection des dernières innovations et des savoirs permettant le développement de technologies de pointe, ce qui perpétue les inégalités. C'est une délivrance de responsabilité qui essaye de masquer ses oppressions en les soignant partiellement sans pour autant renoncer à les provoquer, à l'instar

⁴⁵ Terme employé par Roswitha SCHOLZ, *Le sexe du capitalisme*, *op. cit.*

⁴⁶ « Ce jour-là [le 20 janvier 1949, discours de Truman], 2 milliards de personnes sont devenues sous-développées. En fait, depuis, ils ont cessé d'être ce qu'ils étaient, dans toute leur diversité, et sont devenus un miroir inversé de la réalité des autres : un miroir qui les méprise et les envoie à la fin de la queue. » Gustavo Esteva, 1996, cité par Miriam LANG, « Alternativas ao desenvolvimento », *op. cit.*

⁴⁷ Arturo ESCOBAR, « Críticas ao desenvolvimento », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 59.

⁴⁸ Miriam LANG, « Alternativas ao desenvolvimento », *op. cit.*

d'un jeu infini qui reprend d'une main ce qu'il vient d'accorder de l'autre. De nouveaux mécanismes sont constamment mis en œuvre dans ce jeu complexe. Mais le fond idéologique reste à peu près le même, soit un phénomène à la fois mondial et très inégalement vécu.

La philosophe et universitaire française Sandra Laugier affirme que, plus qu'une occasion de repenser l'idée même de développement, la crise climatique devrait inviter à « mettre en cause l'hypocrisie ou l'égoïsme qui consiste à prétendre de le rendre "soutenable" sans analyser l'inégalité fondamentale qui le conduit et qu'il produit », car « le développement de nos sociétés riches n'a été possible et ne peut être "soutenu" qu'au prix de l'exploitation et de la dévalorisation d'une grande partie de la planète, êtres humains et non humains, que ces sociétés préfèrent ignorer »⁴⁹. La richesse accumulée dans certains pays est venue de l'invasion historiquement durable d'autres pays/territoires et cela se poursuit encore, étant un prolongement de la colonisation aussi en termes de la pression écologique compromettant progressivement les systèmes régénératifs de la planète entière. C'est vu comme une entreprise assez tenace d'exploitations des territoires partout dont l'Occident ne serait pas rentré indemne non plus, du fait des effets globaux. Mais l'écart de ces effets est très important⁵⁰.

En conséquence de cette dynamique structurante, les modes de vie en rapport écologique équilibré sont pressionnés à disparaître. Miriam Lang a résumé le poids de ces rapports sur trois idées clés, que nous retiendrons pour les analyses suivantes, soit : l'accès totalitaire des ressources planétaires, le dépouillement territorial de la majorité des individus et la destruction culturelle, comme se suit :

Il est également caché qu'un tel mode de vie présenté comme idéal [i.e. développé] n'est possible qu'en raison des relations coloniales – historiques et actuelles. Pour le pérenniser, les populations du Nord géopolitique et les élites des pays du Sud – c'est-à-dire une petite partie de la population mondiale – cherchent à avoir accès à la totalité des ressources de notre planète, à la fois en termes d'actifs naturels et de main-d'œuvre de plus en plus bon marché, que de la capacité de l'environnement à absorber la contamination et les déchets. Autrement dit, le luxe et la saturation de certains se construisent sur la spoliation d'autres. Il n'y a pas moyen de l'étendre à

⁴⁹ Sandra LAUGIER, « Care, environnement et éthique globale », *Cahiers du Genre*, vol. 59, n° 2, 24 novembre 2015, p. 127-152 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2015-2-page-127.htm> ; consulté le 1^{er} avril 2022).

⁵⁰ Christophe Bonneuil met ici en lumière la manière dont s'effectue la négociation de la paix sociale dans les pays développés, compromettant gravement l'écologie en dehors de leurs territoires : « Plus profondément, la conquête de l'hégémonie économique par les États-nations du centre a permis la suprématie de son élite capitaliste, ainsi que l'achat de la paix sociale domestique grâce à l'entrée des classes dominées dans la société de consommation. Mais elle a été possible qu'au prix d'un endettement écologique, c'est-à-dire d'un échange écologique inégal avec les autres régions du monde. [...] On comprend que le moteur de "la grande accélération" de cette période [1950-1972] fut le formidable endettement écologique des pays industriels occidentaux, qui l'emportent sur le système communiste et entrent dans un modèle de développement profondément insoutenable, tandis que leurs émissions massives de polluants et de gaz à effet de serre impliquent une appropriation des fonctionnements écosystémiques réparateurs du reste de la planète. Cette appropriation creuse un écart entre des économies nationales qui génèrent beaucoup de richesses sans soumettre leur territoire à des impacts excessifs et d'autres dont l'économie pèse lourdement sur le territoire. » Christophe BONNEUIL, « Comment éviter le chaos climatique ? ; Tous responsables ? », *Le Monde diplomatique*, novembre 2015, p. 16-17 (en ligne : <https://www.monde-diplomatique.fr/2015/11/BONNEUIL/54139>).

l'échelle planétaire, à tout le monde, comme le suggère l'idée de « développement ». Car il n'a été possible d'accumuler ce niveau de consommation matérielle qu'après des siècles d'expansion qui ont impliqué la destruction d'autres cultures, d'autres modes de vie, pour rendre leurs territoires fonctionnels aux logiques du capital⁵¹.

Autrement dit, les classes dirigeantes du centre du capital entretiennent des relations avec les classes dirigeantes des pays naturellement riches pour obtenir à prix avantageux les matières premières qui alimentent le niveau moderne de consommation. Les populations pauvres des territoires dépouillés sont les premières à être touchées par la pollution que l'accélération de l'industrialisation génère. Le tout, sans les mêmes réglementations contraignantes que celles imposées aux pays riches. C'est une affaire entre les élites économiques, où les « riches des pays riches »⁵², avec les riches de pays moins riches, infligent les pires conditions de travail, de vie et d'échange surtout aux « pauvres de pays pauvres » et dégradent à la fois les conditions environnementales⁵³.

L'analyse de la sociologue et chercheuse argentine Maristella Svampa⁵⁴ suggère que l'extractivisme ne se caractérise plus seulement par le prélèvement débridé des ressources végétales, minières, pétrolières, etc. Ceux-ci sont de plus en plus de grande ampleur, mais c'est aussi question d'extractivisme dès que l'on parle de méga projets immobiliers, de barrages gigantesques, de l'agrobusiness reposant sur les organismes génétiquement modifiés et les intrants chimiques. Tout cela est une occupation intensive des territoires, impliquant des mécanismes d'accaparement des terres et d'usage destructif des biens naturels pour l'exportation vers les pays d'économie centrale et émergente, cela entravant les possibilités d'alternatives à ce type de développement.

C'est notamment le cas de la brevetabilité du vivant, une forme de commerce de matériel génétique s'appropriant les savoirs traditionnels et les biens naturels d'intérêt commun. En Inde, les populations locales arrivent à traverser d'intenses et compliquées contestations

⁵¹ Miriam LANG, « Alternativas ao desenvolvimento », *op. cit.*

⁵² Expression de René Dumont dans *L'utopie ou la mort*, de 1973, cité par Dominique BOURG, Augustin FRAGNIERE, *La pensée écologique*, *op. cit.*, p. 308.

⁵³ On parle d'élites dites internationales, un groupe spécifique chez qui les questions de l'imaginaire jouent un rôle très déterminant, comme l'analyse Luis Rodriguez RIVERO, *Les imaginaires urbains et le futur de la ville*, *op. cit.*, p. 29-30. Voir ici : « Lima, comme la plupart des capitales et des villes qui ont traversé des périodes de colonisation, a été dirigée pendant la majeure partie de sa période républicaine par une élite qui est l'héritière culturelle, ethnique et économique de la colonie, commodément rejointe par les vagues de migrants européens qui sont arrivés au cours du XIX^e et au début du XX^e siècle. Dans les mégapoles du Sud, on dit souvent que ce groupe dirigeant est une élite internationale, ce qui signifie qu'un membre de cette élite a le sentiment d'avoir plus en commun avec ses homologues des autres pays qu'avec ses compatriotes de l'intérieur. [...] Ces élites internationales [...] ne sont pas enthousiastes à l'idée de regarder la réalité dans toute son amplitude temporelle, dans toute sa profondeur territoriale et dans toute sa crudité sociale, principalement parce qu'une telle réalité exposée les délégitime en tant qu'élite nationale ; au contraire, elle met en évidence leur égoïsme historique, leur médiocrité et leur inefficacité, et l'énorme désintérêt pour leur pays au-delà de leurs propres intérêts. La dépendance culturelle et imaginaire des pays du Sud est une affaire convenable pour ces élites car elle les maintient comme intermédiaires du modèle de développement [...]. Dans de nombreux cas, leurs privilèges matériels et immatériels dépendent de cette dépendance, de sorte que les élites des pays postcoloniaux sont souvent le facteur qui résiste le plus au changement, à l'autonomie et à la véritable émancipation. Installer un discours contraire est possible mais complexe. »

⁵⁴ Maristella SVAMPA, « La critique latino-américaine du développement », 2022, *op. cit.*

judiciaires pour faire annuler les brevets déposés par des multinationales concernant des espèces du continent et les savoir-faire ancestraux. Pour cette raison, Vandana Shiva affirme que la biopiraterie est une nouvelle forme de colonisation⁵⁵.

On observe aussi l'emploi de la notion de défense du « patrimoine » naturel de la Terre, imposée aux pays économiquement pauvres à riche biodiversité, comme un dispositif de contrainte de plus en plus utilisé. Avec plusieurs exemples à l'appui, le film *Nature, le nouvel eldorado de la finance* mobilise un outillage théorique consistant pour montrer la mise à prix de la nature et des « services écosystémiques » à travers le monde pour le profit des banques occidentales⁵⁶. Le fil directeur de cette œuvre est la confrontation entre, d'un côté, le récit de « protection » du vivant moyennant sa supposée valeur financière ainsi que marchande et, de l'autre côté, la réalité des populations humaines et non humaines vivant dans des lieux censés être protégés pour cette finalité (des forêts, des savanes et d'autres biomes). Les crédits-carbone représentent un marché de droits à polluer dans le cadre des institutions de la finance et de la bourse, affaire euphémisée sous l'expression « compensation carbone » qu'achète ces entreprises. Ce qui peut être observé est que les entrepreneurs comme les industriels achètent le droit à polluer, à détruire et le certificat obtenu leur en donne une « compensation ». Mais ce sont les populations expulsées de leur lieu de vie (le Brésil et l'Ouganda sont présentés) qui portent le poids du sauvetage des arbres, ou qui meurent des effets de la pollution et de la contamination aux alentours des lieux d'installation des sociétés de l'extractivisme végétal, des entreprises minières, des grandes industries multinationales.

Il est intéressant de remarquer le contraste d'ambiances que le film laisse percevoir : les représentants des institutions qui ont chiffré la nature comme si c'était une marchandise banale sont souvent des hommes du Nord, montrés dans leur lieu de vie toujours bâti, urbain, climatisé, en bref, à prédominance moderne et *artificielle*, étant là pour défendre les arrangements institutionnels supposés à même de sauvegarder les valeurs *naturelles* (ironiquement). Alors que, de l'autre côté, souvent enregistré·es en plein air, se trouvent des femmes et des hommes, surtout du Sud, qui perçoivent le caractère trompeur de ces mécanismes de compensation carbone et des autres formes de financiarisation du vivant, parlant souvent de leur expérience vécue au sein de ces milieux à prédominance naturelle. Il est à observer que le symbolisme de ce contraste d'ambiances n'est pas anodin : il faut être très distancié de la nature pour pouvoir

⁵⁵ « Elle [i.e. Shiva] montre comment les entreprises du Nord essaient aujourd'hui de coloniser la vie elle-même, les plantes, les micro-organismes, les animaux et même les organes humains, les cellules et les gènes. L'exemple du margousier, arbre sacré en Inde, et accessible à toutes [sic] pour ses propriétés médicinales [...] et insecticides naturels, dont la firme anglaise W. R. Grace Company acquit le brevet déposé par un certain Larson qui avait observé son utilisation par les femmes indigènes, illustre la façon dont le capital fabrique perpétuellement de nouvelles enclosures en privatisant le bien commun. » Catherine ALBERTINI, *Résistances des femmes à l'Androcapitalocène : le nécessaire écoféminisme*, Québec, M Éditeur, 2021, p. 41-42.

⁵⁶ *Nature, le nouvel eldorado de la finance*, Sandrine Feydel et Denis Delestrac (réal.), Arte France et Via Découvertes (prod.), 2014, 1 h 30 min. Il a été répertorié en 2013 plus de 700 *biobanques*, c'est-à-dire des banques de biodiversité (habitats naturels et espèces vivantes confondus). Le film est marqué par le souci de mettre en évidence les associations entre des banques, des multinationales, des politiciens, des organisations non gouvernementales et les Nations Unies dans le maintien du récit de sauvetage via la financiarisation.

avalier et puis défendre l'approche de financiarisation du vivant. En revanche, ce récit ne peut convaincre celles·ceux dont le quotidien établit une liaison ferme avec une vraie nature sensible.

Le caractère passe-partout de cet arrangement financier de « compensation carbone » choque ceux et celles qui savent que les biomes et leurs écosystèmes sont des lieux singuliers de manutention de la vie. On ne voit pas comment le bénéfice écologique se prouve. Ce n'est aucunement une question stabilisée car les pays hégémoniques ne cessent pas de faire de nouvelles conquêtes sur des aires naturelles d'ailleurs. C'est reconduire à la fois le colonialisme et l'anthropocentrisme sans vouloir en aucun cas les mentionner.

Le philosophe et professeur algérien Mohammed Taleb tiens à souligner le caractère envahisseur de cette écologie occidentale. C'est du Nord, mais qui est en partie offerte aussi depuis le Sud, surtout par les élites, comme solution aux crises environnementales dont la cause n'est pas expliquée en profondeur, soit une logique qui repose sur les préceptes occidentaux de modernité dont nous parlons. C'est pour lui quasiment en tout point opposé à l'écologie comme on la voit au Sud : populaire au lieu d'appartenir davantage aux classes aisées ; venue d'un entendement sur la nature qui est plus social, culturel, symbolique et spirituel que techniciste, intellectuel et objectivable, même si les dimensions matérielles des « ressources » naturelles n'y sont aucunement niées ; et enfin dotée d'une âme et de significations collectives, plutôt que focalisée sur les enjeux de la gestion « ressource » des biens, qui préconise des solutions comportementalistes et individualistes aux sociétés qui, en retour, font confiance aux paroles de spécialistes pour cette gestion⁵⁷.

L'historien français Guillaume Blanc explique qu'au lendemain de l'indépendance politique de certains pays africains, des institutions internationales qui se sont créées au milieu du XX^e siècle sont impliquées dans la garde des parcs naturels du continent, créés à la fin du XIX^e siècle, du Congo jusqu'en Afrique du Sud. Ces institutions réalisent le transfert de fonds aux dirigeants locaux pour la protection⁵⁸. Dans les pays subissant ce genre de processus, il est question du contrôle des lieux à riche patrimoine minéral, botanique et animal. Blanc dévoile dans son ouvrage que, basées sur l'idée largement inventée par l'Occident de « monde naturel vierge et sauvage », ces entités remplies d'« experts internationaux » (parfois, ce sont des anciens administrateurs coloniaux reconvertis) « recommandent » le déplacement de milliers d'hommes, femmes et enfants⁵⁹. En pratique, les personnes des communautés locales (indigènes, paysannes, riveraines, villageoises) sont expulsées de leurs territoires au nom de la préservation environnementale et parfois punies d'amende ou de peine de prison, voire abattues

⁵⁷ Voir Mohammed TALEB, *L'écologie vue du Sud*, *op. cit.*

⁵⁸ Guillaume BLANC, *L'invention du colonialisme vert*, *op. cit.* L'auteur parle d'institutions comme l'Unesco, aussi le World Wildlife Fund (WWF), l'Union internationale pour la conservation de la nature (UICN) et d'autres ONG.

⁵⁹ « Le style formulaire explique aussi le succès de la conservation communautaire. "Gestion participative", "consultation citoyenne", "diagnostic partagé", "respect du lien interculturel", "espace local de partenariat" : le discours international est habillé d'une telle respectabilité technique qu'il est devenu impossible de le contester. Mais les mots ne peuvent pas l'emporter sur les choses : ceux qui défendent la communauté sont aussi ceux qui la criminalisent. La réalité est choquante, mais les archives ne mentent pas : les institutions internationales ne protègent pas la nature africaine, elles protègent une idée coloniale de l'Afrique ». *Ibid.*, p. 217.

si elles sont prises en chassant pour leur propre subsistance ou en cultivant la terre dans ces aires de « réserve déshumanisée ».

Le grand contraste est que tandis que ces populations sont sacrifiées sans avoir provoqué le dérèglement climatique, les touristes internationaux sont les bienvenus dans les réserves de vie sauvage, où des safaris (de luxe, dans plusieurs cas) sont organisés pour eux⁶⁰. De nombreux exemples, sous des formes à peine différentes, témoignent de la persistance de l'esprit colonisateur, de ses injustices et préjugés historiques, qu'est par exemple la retraite des moyens de subsistance des peuples, qu'est l'acte de bannir les Africain·es de la possibilité d'habiter leur propre continent de manière souveraine.

Des gens expulsés des territoires bordant les aires de réserve ou allouées à des investisseurs étrangers peuvent éventuellement être enrôlées dans les nouvelles activités extractives, soit la mise au travail marchand de personnes menant jusque-là une forme de vie autonome et écologique. Les déplacements des populations qui migrent de force provoquent non seulement une rupture de leur vie quotidienne, mais aussi et surtout leur déracinement identitaire, leur déculturation, puisque le territoire joue un rôle important dans la manière d'être de plusieurs peuples. La continuité coloniale et les arrangements quelque peu renouvelés ne sont finalement pas contradictoires, au contraire. Quelle que soit la forme, cela vise toujours à tirer profit de l'environnement et à se débarrasser des autres cultures, des non-occidentaux (classés avant comme l'*autre*, les *sauvages*, les *non-civilisés*). Du moins, à les mettre sous une tutelle qui justifie et qui permet un *progrès/développement* supposé bon pour l'ensemble du pays et inévitable, ce qui se révèle finalement faux⁶¹.

En plus, vouloir faire place à la vie sauvage en évacuant les territoires de la présence d'humains qui pratiquent des activités vivrières est une complète absence de compréhension de l'usage équilibré, protecteur plutôt que dégradant du milieu, que mènent les habitant·es autochtones. Des savoir-faire se perdent de la sorte, alors qu'ils se révèlent indispensables pour assurer une vraie protection de la biodiversité et la régénération de territoires dégradés. Ce qui a été vu comme un mode de vie arriéré, se montre en réalité à l'avant-garde des actions pour contrer la destruction environnementale et le basculement climatique.

⁶⁰ Voyons la grosse contradiction : « Quant aux trajets en avion des 5 500 visiteurs annuels du parc, sachant qu'un vol Paris – Addis-Abeba émet au moins 0,5 tonne de CO₂, leur empreinte carbone équivaut à détruire chaque année dans le monde les écosystèmes qui sont protégés dans le Simien. Cette contradiction s'applique à un nombre incalculable de parcs. » *Ibid.*, p. 287.

⁶¹ « Dans une première partie, nous verrons que la "Nature", placée au centre des projets de réserves coloniales et postcoloniales a servi et sert encore d'outil de légitimation de restriction et de contrôle d'un espace, et permet leur exploitation, que ce soit pour l'arboriculture ou le tourisme. Dans un second temps, nous verrons qu'au-delà du discours conservateur, cette "Nature" peut servir de ressource pour l'activité extractive au sein même des réserves et le développement agricole dans les interstices de la conservation. [...] Il n'y a de contradiction que lorsqu'il faut légitimer l'exclusion des populations locales au nom d'une "Nature" à préserver, mais non lorsqu'il s'agit, au nom de l'intérêt de la Nation, de mettre en place un projet de développement agricole ou industriel, tel qu'un barrage hydroélectrique, une mine ou l'extraction de gaz en plein cœur d'un espace protégé. » Adriana BLACHE, « Entre "développement" et conservation des aires naturelles : jeux de pouvoir, conflits d'usage et marginalisation dans la vallée du Kilombero en Tanzanie », *Belgeo. Revue belge de géographie*, n° 2, 9 mars 2018 (DOI : 10.4000/belgeo.27419 consulté le 21 décembre 2021).

Au Brésil comme ailleurs, les privatisations et les évictions pour des fins de développement des territoires provoquent la bidonvilisation forcée de populations rurales⁶². C'est transformer des gens de la terre, souvent riches à bien des égards, en des pauvres urbains, exposés à de diverses formes de marginalisation sociale. Ailton Krenak affirme qu'il y a des communautés traditionnelles qui étaient jusqu'à récemment en dehors de la dépendance des flux marchands car elles gardaient encore leur capacité à s'occuper de la reproduction de leur propre vie. Par des pressions extérieures, ces communautés ont été contraintes d'entrer dans le système de compensation du travail par le marché et le salaire. Cependant, comme souvent les personnes ne sont pas préparées à ce modèle, elles finissent par y être exclues également, composant les statistiques des « pauvres », ne pouvant plus survivre seuls et nécessitant des allocations gouvernementales⁶³. C'est une guerre aux pauvres urbains aussi, considère Krenak, dans la mesure où les politiques pour le développement provoquent en contrepartie l'accroissement des injustices et des rapports d'inégalités.

Dans les années 2000, l'écrivaine et politicienne malienne Aminata Traoré a dénoncé les pressions étrangères pesant sur les pays d'Afrique en ces termes : « La violence politique et institutionnelle bafoue notre souveraineté et ravage nos territoires ; la violence symbolique s'attaque, quant à elle, à notre mémoire et à notre imaginaire »⁶⁴. Traoré affirme qu'il s'agit d'un « maquillage de la réalité », aussi d'un « rouleau compresseur » délibérément organisé pour uniformiser au maximum tous les choix, les goûts, les opinions. Elle convoque alors les peuples qui sont présents sur Terre depuis des temps immémoriaux, en particulier les Africains, à avoir conscience de leurs cultures et de leurs valeurs sociales pour faire de cette conscience la force d'opposition au « caractère monolithique et nécessairement autoritaire de l'ordre néolibéral qui, en voulant transformer nos économies et nos sociétés à notre insu et à nos

⁶² Selon Via Campesina (Le chemin paysan), une organisation internationale de paysan·nes, plus la spéculation avance en milieu rural et les multinationales s'approprient la production agroalimentaire, plus les paysan·nes sont obligé·es de quitter leurs terres et de migrer pour intégrer le travail salarié. La situation des femmes est toujours pire, car elles sont les plus pauvres des pauvres partout dans le monde et celles qui subissent le plus la famine : « L'émigration des femmes de la campagne est étroitement liée à l'appauvrissement et à la violence que subissent les femmes et les filles ». Il est à souligner que Via Campesina prône le concept de *souveraineté alimentaire* comme solution à la faim dans le monde, différent de celui de *sécurité alimentaire* (que proposent des gouvernements et la *Food and Agriculture Organization of the United Nations*, FAO) : « Par Sécurité alimentaire, on entend en effet de pouvoir disposer de denrées alimentaires et d'avoir les moyens économiques de se les procurer mais en pensant que la solution au plus grand fléau dont souffrent plus d'un milliard d'êtres humains sur la planète passe par le marché ». La souveraineté alimentaire, en revanche, s'appuie sur la capacité de production d'aliments d'une nation ou d'un peuple, ce qui inclut les habitudes alimentaires de la population et des paramètres de santé, étant basée sur une production biologique, locale et à l'échelle familiale. Dans « Manifeste international des femmes de LVC. Déclaration de la IV^{ème} Assemblée des Femmes : Djakarta, Juin 2013 », sur *Via Campesina Français*, 16 juillet 2013 (en ligne : <https://viacampesina.org/fr/manifeste-international-des-femmes-de-lvc-2/> ; consulté le 30 avril 2022).

⁶³ « Même de nombreuses communautés indigènes ne peuvent échapper à cette réalité, nous parvenons à transformer les indigènes du Brésil en pauvres du Brésil. Et c'est un manque d'imagination, car nous avons tellement d'exemples récents et plus anciens de notre histoire qui nous permettraient de penser comment nous pourrions, avec cette diversité culturelle, valoriser des systèmes de savoirs qui ne sont pas dans les canons. [...] Nous créons donc ce cercle de dépendance dans des territoires où les peuples indigènes parviennent encore à subsister et deviennent presque les derniers bastions où la faune et une certaine biodiversité peuvent subsister. » Ailton KRENAK, « Paisagens, territórios e pressão colonial », *op. cit.*

⁶⁴ Aminata Dramane TRAORE, *Le viol de l'imaginaire*, Paris, Fayard et Actes Sud, 2002, p. 9.

dépens, détruit notre vision du monde et nous-mêmes »⁶⁵. Pour l'auteure, la force à convoquer commence par l'activation de la mémoire, la réhabilitation de l'imaginaire social et politique, ainsi que par la réflexion et les actions alternatives qui peuvent déconnecter la pensée de la théorie dominante qui rend aveugle : « Le monde, avant d'être pris en otage par les théoriciens néolibéraux qui veulent en faire une marchandise inaccessible à la majorité des habitants de la planète, est une donnée première et intangible que chaque être embrasse en naissant »⁶⁶.

Par les réflexions de Traoré, même si elles datent d'une vingtaine d'années, on voit que ce qui peut un peu changer n'est que le mot d'ordre (développement, développement durable, préservation/conservation), alors que le leitmotiv reste inchangé, soit le pilotage des richesses⁶⁷ du continent africain par les élites internationales, notamment via l'*Organisation for Economic Co-operation and Development*, OECD. Ce qui semble compter, c'est renforcer l'idée, située aux antipodes, que ces mécanismes sont là pour « aider » les pays à relever les défis liés à la précarité, comme si ces derniers étaient presque fortuits. Les causes ne sont pas problématisées.

Le développement se soucie fondamentalement du maintien du niveau de vie là où celui-ci est déjà très haut, dans les sociétés profitant d'un « hyperdéveloppement »⁶⁸. Même s'il y avait un partage équitable de connaissances et de ressources qui permettrait la création de nouvelles technologies par n'importe quel pays (ce qui semble extrêmement idéaliste pour l'instant), et supposant que cela soit la volonté de la plupart, un point fondamental resterait en suspens : les dégâts causés à la Terre si chaque pays voulait et pouvait produire de la technologie de pointe dans le même rythme et sous les mêmes idéologies occidentales modernes. Il est désormais acquis qu'on ne dispose pas de circonstances terrestres suffisantes à ce que ce niveau de vie soit étendu vers les pays qui sont pour l'essentiel atteints d'un « maldéveloppement »⁶⁹ (mauvais développement), l'autre face de la même médaille. C'est entraîner tout le monde dans la même trajectoire, au lieu de considérer que la diversité peut être désirable, que les interactions interculturelles doivent être cherchées mais spontanément, par des raisons diverses et mutuellement bénéfiques, non imposées dans le but économique qui classe et qui soumet.

Outre le fait que cette extension de développement ne soit pas possible, elle n'est pas souhaitable par tout le monde non plus. La vision moderne est hégémonique mais, en revanche,

⁶⁵ *Ibid.*, p. 13.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 185-186.

⁶⁷ « Si l'on parvenait à sauver l'Afrique du développement, elle saura s'occuper toute seule de la pauvreté. Les ravages du développement sont considérables en Afrique mais il demeure pourtant une véritable religion. [...] Il est clair que la mondialisation se situe dans le prolongement de la colonisation, pour ce qui nous concerne, mais plus vieux que la colonisation est l'esclavage, et je ne peux pas aborder ces questions sans évoquer la traite négrière. Je ne peux même pas dire que nous revenons de loin, car nous ne sommes pas au bout de nos peines pour l'instant, le traumatisme est profond en Afrique. [...] le budget d'investissement d'un pays comme le mien, le Mali, lui vient de l'extérieur à 80%. Cessez de parler de développement et tout s'arrête. Voici dans quelle situation nous nous trouvons et il n'est nullement étonnant, au regard de cette situation, que l'Afrique soit présentée comme la région "la plus pauvre", entre guillemets, alors qu'elle est plutôt victime de ses richesses et victime des convoitises. » Aminata TRAORE, « Sauver l'Afrique du développement », *op. cit.*, p. 10.

⁶⁸ Selon Mohammed TALEB, *L'écologie vue du Sud*, *op. cit.*, p. 10.

⁶⁹ *Id.*

pas omnipotente en Occident et ailleurs⁷⁰. Il est également certain que des formes de résistance à l'acculturation forcée n'ont jamais cessé d'exister. Il y a toujours des groupes qui cherchent à vivre selon leurs systèmes de valeurs, en rien semblables à ceux de la modernité car basés sur d'autres critères pour la qualité de vie. Latouche rappelle l'absence de mode univoque de concevoir ce qu'est être développé, il sait que cela varie selon le lieu et la culture et il a réuni quelques exemples dans ce passage :

Dans leur entreprise de colonisation de l'imaginaire des pays du Sud, les experts en développement, missionnaires de la modernité, ont cherché à récupérer les images de *vie bonne* des différents peuples pour traduire dans les langues vernaculaires l'intraduisible doublet croissance-développement qui n'a aucun équivalent dans la langue locale [...]. Dans la recherche de modes d'épanouissement collectifs, où ne serait pas privilégié un bien-être matériel destructeur de l'environnement et du lien social, ce ne sont pas les bannières alternatives à la croissance-développement qui font défaut. L'objectif de la bonne vie se décline de multiples façons selon les contextes. [En des notes de bas de page, l'auteur exemplifie ces déclinaisons : *Cet objectif peut s'appeler l'umran (« épanouissement ») comme chez Ibn Kaldûn, swadeshi-sarvodaya (« amélioration des conditions sociales de tous ») comme chez Gandhi, Fidnaa/Gabbina (« rayonnement d'une personne bien nourrie et libérée de tout souci ») comme chez les Borana d'Éthiopie ou encore bantaare (« être bien ensemble ») comme chez les Peuls*]⁷¹.

Dans la prévalence de cultures qui accordent peu de place à la liberté de la communauté (cela peut concerner un peuple, un groupe, un collectif) d'être autonome, responsable de soi-même et de se suffire dans une certaine mesure, ceux·celles qui ont les moyens font travailler d'autres à leur place, tandis que ceux·celles qui ne les ont pas subissent une réduction de choix plus contraignante⁷². Une manière de vérifier la continuité du colonialisme et du racisme est d'observer quelles personnes exercent en Occident les activités de service tenues comme mineures, souvent peu rémunérées : éboueurs, balayeurs, nounous, chauffeurs, emballeurs, livreurs... La plupart du temps, il s'agit de corps racialisés, d'immigrant·es⁷³. Il est difficile à

⁷⁰ Le contradictoire dans la modernité, dont l'idée de développement, est qu'elle est prêchée comme universelle mais sa réalisation universelle n'est pas vraiment possible. D'une part, cette réalisation est stimulée dans le but de faire tourner les mécanismes de marché de la globalisation. Mais son aboutissement n'est pas réellement souhaité par les élites économiques et financières, pour une question de maintien des structures du pouvoir. D'autre part, la vie moderne n'intéresse pas forcément à tous les sujets. Il en a de ceux et celles qui vivent très bien et à dessein sans elle.

⁷¹ Serge LATOUCHE, *La décroissance, op. cit.*, p. 21.

⁷² Ferdinand le théorise comme suit : « Les subalternes, ce sont les nègres des "plantations" d'aujourd'hui, quel que soit leur sexe ou leur couleur de peau. Si on a essentialisé le nègre en noir, c'est à partir de la langue espagnole, où les deux mots sont équivalents. Mais on ne peut pas dire que les Noirs sont les seuls qui ont souffert et qui souffrent encore des plantations [...] (le "nègre" est celui qui fait le travail de quelqu'un sans être reconnu pour tel). » Malcom FERDINAND, *et al.*, « Pour une écologie décoloniale », *op. cit.*

⁷³ « Sur ces vies précarisées, usantes pour le corps, ces vies mises en danger, repose celle, confortable, des classes moyennes et le monde des puissants. » Françoise VERGES, *Un féminisme décolonial*, Paris, La Fabrique Éditions, 2019, p. 8 ; l'écoféministe Val Plumwood l'appelle « la thèse instrumentale », intrinsèquement liée à la pensée dualiste : « une dichotomie construite de façon dualiste [...] considère ce qui est inférieur comme étant le moyen de réalisation des fins plus élevées de ce qui est supérieur (la thèse instrumentale). Dans la mesure où la nature de ce qui est défini comme étant supérieur est obtenue par voie d'opposition, la tâche qui incombe à ce

compter combien de personnes impliquées dans toutes sortes d'activités de prestation de services (indispensables ou futiles) sont engagées pour faire vivre un·e européen·ne ou un·e étatsunien·ne, par exemple. Ce constat illustre l'idée de délivrance des tâches indésirables et d'asservissement d'autrui à des desseins étrangers, étant *in fine* l'apanage de la colonisation⁷⁴.

Si telle est la réalité à l'échelle mondiale, sous un ordre de pensée qui entend régir et organiser le monde selon des principes sévèrement hiérarchiques, créant des formes multiples de dépendance, on peut se demander : qui dépend de qui, finalement ? C'est l'Occident qui est en état permanent de dépendance par rapport au reste du monde, sans quoi son système civilisationnel s'effondre ; ou ce sont les peuples assujettis à ses règles qui en dépendent, comme on leur fait toujours croire ? Vandana Shiva a fait l'analyse suivante, concernant le sens de la dépendance et la nécessité de « décolonisation du Nord », en termes de l'imaginaire :

La conséquence paradoxale du fardeau de l'homme blanc est que la terre et les autres populations supportent de nouvelles charges sous la forme de destruction de l'environnement, de création de pauvreté et de dépossession. La décolonisation du Nord devient essentielle si ce qu'on appelle la crise de l'« environnement et du développement » dans le Sud doit être surmontée. Les recettes du Nord pour le salut du Sud ont toujours créé de nouvelles charges et de nouveaux asservissements, et le sauvetage de l'environnement ne peut pas être réalisé par l'ancien ordre colonial basé sur le fardeau de l'homme blanc. Les deux sont incompatibles éthiquement, économiquement et épistémologiquement⁷⁵.

Même après tous les arguments ici réunis, on pourra objecter, et on aura raison, que parmi les professionnel·les et les chercheur·ses qui œuvrent pour le DD tout le monde n'est pas conscient de cette défaillance basique de conception. Certaines propositions avancées pour remédier aux dysfonctionnements de la vie moderne, si bien intentionnées soient-elles, partent déjà détournées, du fait de leur base idéologique. C'est compréhensible dans la mesure où la modernité est reproduite de telle manière qu'il n'est que rarement possible d'avoir une vue d'ensemble. Tant qu'un récit est tenu pour vérité, accepté, incorporé dans l'imaginaire et les pratiques des gens, son idée sera non seulement reproduite partout mais tenacement défendue par certains, en dépit même des incohérences évidentes à l'origine du récit. Il y a aussi la naïveté

qui est supérieur – laquelle consiste, pour lui, à se réaliser lui-même et à exprimer sa véritable nature – implique qu'il se sépare de ce qui est inférieur, qu'il le domine et qu'il le contrôle. C'est bien à cela que conduit la division homme/nature, ainsi que les autres dualismes qui lui sont liés tels que masculin/féminin, raison/corps, et raison/émotion. » Val PLUMWOOD, « La nature, le moi et le genre », *op. cit.*, p. 158. Nous verrons tout cela en détail dans le chapitre suivant.

⁷⁴ Outre la question de la rivalité entre les États européens que Latour note en passant, prenons ici ce qu'il a remarqué par rapport à l'imaginaire populaire européen, en complément aux points soulevés dans le texte : « Chaque État délinéé par ses frontières est obligé par définition de *mentir* sur ce qui lui permet de vivre, puisque, s'il est riche et développé, il doit s'étendre en douceur sur d'autres territoires dont pourtant il ne se reconnaît aucunement responsable. Hypocrisie fondamentale qui crée une déconnexion entre, d'un côté, le *monde dans lequel je vis*, en tant que *citoyen* d'un pays développé, et, de l'autre, le *monde dont je vis*, en tant que *consommateur* de ce même pays. » Bruno LATOUR, *Où suis-je ? : leçons du confinement à l'usage des terrestres*, Paris, La Découverte, 2021, p. 56-57.

⁷⁵ Vandana SHIVA, « Décoloniser le Nord », Edith Rubinstein, Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel (trad.), dans Maria Mies et Vandana Shiva, *Écoféminisme*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 294.

et l'espoir des participants des recherches et des actions dans beaucoup d'autres cas (même si l'on peut convenir que cette dernière condition est difficilement justifiable aujourd'hui).

Les actions que cet imaginaire fédère prennent encore énormément de temps et d'énergie (aussi bien l'énergie personnelle que celles fossiles et renouvelables), autour des analyses sur le DD, y compris dans des débats intellectuels des milieux académiques, notamment liés aux disciplines de l'espace (architecture, urbanisme, aménagement paysager)⁷⁶. Dans certains cas, on oriente la production de la connaissance vers l'analyse d'objets pouvant soutenir l'efficacité des mécanismes du DD (un bâtiment, un quartier planifié), éludant pourtant ce qui a été nécessaire pour les produire, dont une gamme de problèmes générés ailleurs. Il est donc très contestable le fait de s'attarder à discuter d'une éventuelle amélioration du DD, au lieu de parler des catastrophes écologiques en cours, de l'extermination des peuples en certains endroits, tout cela étant en liaison avec les activités qui réduisent l'habitabilité de la planète, dont la forme hégémonique de faire l'architecture.

Il est évidemment compréhensible que même la·le plus radical·e des théoricien·nes critiques est parfois obligé·es d'appliquer des terminologies dominantes pour rester audible dans les débats. Cependant, emprunter les termes et les cadres hégémoniques peut finalement servir la cause qui était destinée à être critiquée et dont l'intérêt évident était de se distinguer. Il paraîtrait que les critiques au DD faites dans un tel contexte seront circonscrites d'avance, ce qui ne permettra pas du tout un véritable affranchissement. Une utilisation contre-hégémonique des mécanismes du développement est peut-être possible mais ne semble pas évidente.

Pour tout cela, il est légitime d'argumenter que le monde moderne ne souffre pas d'un excès de rationalité, mais plutôt de son contraire. La rationalité étant pourtant l'un des plus éminents critères exaltés dans la modernité mais qui est depuis quelque temps mis en difficulté⁷⁷. Le discours économiciste tenu pour rationnel, que celui du développement perpétue, promet confort et épanouissement pour tous, la fin de la pauvreté et la sauvegarde de la nature. Néanmoins, le développementalisme croissanciste s'est clairement avéré une forme de violence institutionnalisée pour le bénéfice de quelques groupes humains, dans certains pays (riches), quel que soit le prix global aussi bien écologique que social payé par les autres.

⁷⁶ Le vrai problème avec quelques réseaux d'études critiques *ad hoc*, c'est qu'ils parviennent mal à trancher les enjeux macroéconomiques, géopolitiques, coloniaux, cruciaux pourtant pour comprendre les démarches du DD.

⁷⁷ On peut lire à ce sujet l'argumentaire de Martin FORTIER, « Ilich et la méthode peirastique : petit manuel de déboulonnage de l'irrationalité des modernes », dans Martin Fortier et Thierry Paquot (dir.), *Ivan Illich, l'alchimiste des possibles*, Paris, Lemieux éditeur, 2016, p. 104-105 : « Si l'on analyse l'histoire de la modernité, on constate que les modernes n'ont cessé de déverser sur le monde leur idéologie du développement, leurs écoles et leurs biens de consommation, leurs automobiles et leurs électricité, au nom, très précisément, de la rationalité ; c'est parce qu'ils étaient prétendument rationnels et parce que les autres étaient prétendument irrationnels que les modernes se sont crus légitimés à détruire partout les modes de vie indigènes. La critique peirastique est puissante en ceci qu'elle met les modernes au pied du mur : soit vous vous accordez au grand récit de la rationalité, et il vous faut alors abandonner le développement et l'industrialisation ; soit vous ne vous y accordez pas, mais alors, vous apparaissez comme des créatures irrationnelles, et les créatures que vous jugez injustement irrationnelles, apparaîtront, elles, comme rationnelles. Dans les deux cas, le développement se trouve pareillement disqualifié, et dans les deux cas, se révèle au grand jour la nécessité d'un après développement ».

2.2 SCIENCE, INNOVATION, ÉCONOMIE ET GÉOPOLITIQUE

Je souhaite ici apporter quelques réflexions sur la croyance sans réserve, voire naïve en l'omnipotence des avancées technologiques, y compris pour résoudre les dysfonctionnements environnementaux. Compte tenu de leur nuisance pour les écosystèmes, du caractère polluant, dangereux et invasif qu'ont souvent les techniques d'extraction et d'industrialisation, outre l'idée colonisatrice envers les gens et les territoires non occidentaux que cela porte, comme nous venons de le voir.

Rappelant les grandes lignes de l'histoire des sciences occidentales, en rapport avec la pensée économiciste et progressiste, on commence par remarquer que l'industrie et les sciences sont d'abord une affaire des États-nations. Christophe Bonneuil et Dominique Pestre, historiens des sciences et chercheurs français, remarquent que le XX^e siècle était le siècle de l'invention et de la multiplication du PIB, de l'explosion de l'industrie et de l'instauration de la consommation de masse, d'abord en Occident et puis dans les pays « émergents » de l'ancien tiers-monde⁷⁸. C'était aussi le siècle de l'industrialisation des sciences et de la reconfiguration des manières de la production par les savoirs scientifiques, de la *big science*, des révolutions vertes (adaptant animaux et plantes aux besoins standardisés en réduisant d'un coup leur variété) et du remplacement des matériaux traditionnels par ceux synthétiques.

L'association entre l'économie, les innovations et les guerres est aussi inscrite dans l'histoire. En temps de paix relative, les innovations ayant servi de stratégie militaire trouvent de nouveaux usages dans la vie de tous les jours, à partir d'une triangulation entre recherche pour l'innovation, puissance industrielle et intérêt commercial⁷⁹. Selon Bonneuil et Pestre, cette association est devenue particulièrement dangereuse pour la vie aussi humaine que non humaine dans la mesure où les techniques se sont sophistiquées tout au long du XX^e siècle, dans un contexte de forte concurrence étatique qui sponsorise la science pour l'hégémonie géopolitique, ayant les États-Unis comme le centre alors, soutenus par des « idéologies scientistes »⁸⁰.

⁷⁸ Christophe BONNEUIL, Dominique PESTRE, *Histoire des sciences et des savoirs. 3. Le siècle des technosciences*, Clara Breteau et Cyril Le Roy (trad.), Paris, Éditions du Seuil, 2015.

⁷⁹ Christophe BONNEUIL, Jean-Baptiste FRESSOZ, *L'événement anthropocène, op. cit.*, p. 154 : « Aux États-Unis, du fait de la substitution des importations allemandes et de la demande d'explosifs, l'industrie chimique américaine change d'échelle pendant la Première Guerre mondiale : DuPont, Monsanto, Dow se sont métamorphosés en puissantes compagnies. Les revenus des brevets allemands confisqués financent une association professionnelle : la Chemical Foundation qui œuvre en particulier en faveur de la reconversion de l'industrie des gaz de combat en pesticides. Symbole de l'alliance entre les technologies militaires et l'agriculture, dès les années 1920, les biplans de la Première Guerre mondiale sont réutilisés pour épandre des herbicides. Mais c'est surtout après la Seconde Guerre mondiale et la découverte du DDT, un autre composé organochloré, que se concrétise le rêve délétère d'une nature purifiée, entièrement soumise aux besoins agricoles ».

⁸⁰ « Les États développementalistes, à leur apogée dans les années 1960, font des sciences et de l'innovation un élément majeur de leur "modernisation". Ces États organisent aussi la protection de leurs acteurs économiques dans la compétition internationale et sont, tout au long du siècle, les principaux entrepreneurs de science. [...] En 1945, "la science" étant décrite comme ayant gagné la guerre, les États se mettent à compter leurs savants et ingénieurs avec frénésie [...] et à en planifier une production toujours croissante. [...] Le siècle a été et reste largement celui des idéologies scientistes. » Christophe BONNEUIL, Dominique PESTRE, *Histoire des sciences et des savoirs. 3. Le siècle des technosciences, op. cit.*, p. 12-14.

Dominique Pestre est parti du constat que « nous vivons en économie de marché et en démocratie, et que la science entretient des relations très ambiguës avec elles deux »⁸¹, de sorte que de vives tensions sont toujours établies entre ces trois ingrédients sociétaux. Il raisonne que la confrontation des idées, la non-conclusion et le conflit sont inhérents et centraux à l'activité démocratique, ne représentant pas un malheur mais juste ce avec quoi il faut vivre. Tandis que les sciences tendent à penser que la vérité est univoque et décidable de façon rationnelle, ne laissant aucune place à l'opinion sur les conclusions scientifiques.

Seulement, il vérifie que cela ne peut pas être simple lorsqu'on a affaire aux sciences des sociétés, puisqu'elles ont la capacité d'agir sur le monde, à travers la transformation sociale qu'elles peuvent provoquer. La logique du monde des affaires « est pour sa part transversale aux deux précédentes puisqu'elle n'est pas centrée sur l'échange d'arguments, qu'on y invoque des “mains invisibles”, que le rapport de cet univers aux pratiques de science est souvent d'instrumentalisation [...]. Des conflits de légitimité sont donc dans l'ordre des choses »⁸², argumente l'auteur. Pestre a exposé les modes de production des sciences depuis les dynamiques établies entre milieux académiques et économiques, au début du XXI^e siècle en Occident, mettant en avant les principaux arrangements surgissant et les dispositifs, notamment sociaux, qu'ils engagent⁸³. Nonobstant son effort de synthèse, on peut voir à quel point ces arrangements peuvent être complexes.

Les sciences se configurent depuis quelque temps comme moteur de la croissance économique, levier du développement industriel et technologique, puissance stratégique et militaire, cœur des politiques publiques néolibérales ici comme ailleurs. Il existe des critères de compétition entre les institutions savantes des différents pays pour le leadership de l'excellence de la recherche et de l'innovation (quantité de publications dans des revues à comité de lecture, méthodes comparatives et analyses bibliométriques pour la quantification de citations)⁸⁴, ayant les États comme entrepreneurs des organismes de recherche.

Un peu partout, les politiques de recherche publique des universités sont orientées vers le partenariat avec les industries, ce qui est souvent une condition essentielle pour que la

⁸¹ Dominique PESTRE, *Science, argent et politique*, *op. cit.*, p. 11.

⁸² *Ibid.*, p. 12.

⁸³ « Le premier mode serait centré sur l'université et son éthique alors que le second est distribué entre des lieux très divers aux échelles de valeurs variées : ces mêmes universités mais aussi des firmes innovantes, des institutions financières pourvoyeuses de capital-risque et dépendant étroitement des marchés, des structures de partenariat nombreuses entre intérêts privés, fondations et laboratoires publics [...]. Le premier mode est hiérarchique dans ses fonctionnements [...] et il préfère les approches disciplinaires : les savoirs sont validés par des professionnels socialisés aux mêmes paradigmes [...]. Le second mode est au contraire plus souple et transitoire dans ses formes organisationnelles (les collaborations, dont les raisons d'être ont parfois leur origine dans les besoins économiques, la demande sociale ou les exigences des actionnaires [...] doivent s'adapter à des situations toujours nouvelles) [...]. Le premier mode met l'accent sur l'autonomie du jugement scientifique fondé sur l'appréciation exclusive des pairs et la valeur intrinsèque des résultats, il se conçoit comme indépendant du jugement social, alors que le second met en jeu des forums multiples de validation. » *Ibid.*, p. 14-15.

⁸⁴ « Les pratiques du milieu scientifique se caractérisent aujourd'hui par une “course” à la publication et à la communication, ce qui incite à la surenchère constante. » Dominique BROUSSAL, Julien de MIRIBEL, « Communiquer », dans Jean-François Marcel et Dominique Broussal, *Je pars en thèse : conseils épistolaires aux doctorants*, Toulouse, Cépaduès, 2020, p. 176.

recherche soit financée et puisse avoir lieu, surtout dans les domaines des sciences dures où l'usage d'équipements sophistiqués et hautement spécialisés est très courant. Le financement des recherches par les industries influence les critères pour la continuité de la recherche selon les résultats obtenus, dont notamment la prise de brevet comme le but principal dans plusieurs cas. Lorsque la science est canalisée pour la finalité ultime d'une possible commercialisation, les industriels guident alors le rythme et la direction des efforts de recherche et concentrent les ressources installées dans des laboratoires qui sont financés par les États, ainsi que l'esprit des chercheurs. De toute évidence, cela entraîne une intégration de plus en plus directe entre la formation universitaire et le système économique, sous-tendant des arbitrages⁸⁵.

Cette dynamique, relevant d'une logique dominante guidée par l'idée qu'il faut privilégier les secteurs le plus économiquement rentables, appauvrit d'autres domaines de connaissances, asphyxiant la recherche fondamentale. Il y a peu d'intérêt à contempler des savoirs qui ne visent pas au profit ou au retour sur l'investissement des agents privés, vu que la mise en marché part toujours de recherches préalables et a ce pouvoir de les faire exister⁸⁶. Cela valide en outre la vision de gestion des dégâts du progrès et du développement, employant la technoscience pour cette fin, ce qui pourtant n'arrange pas forcément les choses ni du côté des milieux vivants, ni de celui des groupes humains en vulnérabilité. Le partage du savoir ne s'est pas prouvé au fil du temps, tandis que les dégâts advenus de cette logique sont bien avérés⁸⁷.

Un autre débat, également existant depuis le siècle dernier, c'est la remise en question de l'autonomie même de la science, de ses institutions, en tant que *locus* de l'énonciation du savoir, et de sa prétendue supériorité par rapport aux dimensions sociales et politiques. Cette dite autonomie est censée se baser sur une neutralité fondamentale, aux prétentions universalistes, que l'activité scientifique veut incarner⁸⁸. Depuis quelque temps, ces postulats

⁸⁵ Serge Latouche, comme d'autres, n'épargne pas les critiques à ce fait. Il trouve que « le culte de la science est de moins en moins tenable quand la science est mise en marché sous forme de technoscience à consommer. » Serge LATOUCHE, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale*, *op. cit.*, p. 47.

⁸⁶ Dominique PESTRE, *Science, argent et politique*, *op. cit.*, p. 157-158 : « Pour ceux qui ne seraient pas convaincus de l'importance de protéger de telles expertises lorsqu'une seule logique tend à devenir dominante, je n'évoquerai que ce que la recherche biomédicale laisse de côté comme maladies chroniques lorsqu'elle a du mal à les ramener aux paradigmes dominants de la science (le réductionnisme du laboratoire pharmaceutique), ou lorsque ces maladies ne relèvent pas d'un marché solvable. Des expertises scientifiques et des champs de recherche peuvent ainsi être amenés, du fait de l'économie des savoirs, à rester en jachère ou à disparaître au moment même où un accident, une crise environnementale ou un retournement conceptuel majeur exigeraient leur mobilisation urgente ».

⁸⁷ « Le cœur du problème de la régulation est la tension entre le devoir de maintenir la croissance via le progrès technique, dogme incontournable, et la nécessité de protéger les populations contre les effets indésirables de ce progrès (nécessité qui varie fortement des pays riches aux pays pauvres, et des élites aux corps vils). Portée par des intérêts contradictoires, cette tension se traduit le plus souvent par le refus d'interdire totalement un produit lorsqu'il n'y a pas de produit de remplacement moins toxiques, et par l'invention de dispositifs gestionnaires toujours nouveaux et qui s'accumulent. Par exemple la définition de seuils de toxicité [...], mais aussi la gestion par le secret, la fabrication active de l'ignorance et les états de fait industriels. » Christophe BONNEUIL, Dominique PESTRE, *Histoire des sciences et des savoirs. 3. Le siècle des technosciences*, *op. cit.*, p. 16.

⁸⁸ « Invoquant la science comme source du "développement", comme modèle, comme mère et comme enfant, tantôt de la démocratie libérale tantôt du socialisme, les auteurs de l'époque, marxistes [...] ou libéraux [...], convergent finalement vers une conception de la science qui s'accorde sur trois postulats : la science est une activité supérieure, une activité à part, une activité première vis-à-vis du social ; régie par ses propres normes,

de « *science neutre* » sont contestés dans des milieux aussi bien savants que profanes pour faire valoir que toute pratique scientifique est d'abord une production humaine et, dès lors, insérée dans un contexte social. La science n'a pas une existence « pure » et exclusivement endogène qui saurait masquer l'enchevêtrement fort et durable qui s'établit entre savoir et pouvoir. C'est aussi l'aspect d'universalité scientifique qui est questionné, ainsi que le monopole du savoir scientifique⁸⁹.

Pour Eduardo Viveiros de Castro, les modèles scientifiques sont des simplifications par définition⁹⁰, soit dans le sens heuristique, soit comme norme, étant conçus pour en quelque sorte aplatir la réalité, ce qui facilite l'appréhension du monde. En effet, on peut observer que, typiquement, les savoirs scientifiques viennent d'*en haut* et ils peuvent rendre maximale la distance entre les autorités qui modélisent le savoir et tout le monde qui en subit, générant des problèmes de fiabilité⁹¹, étant donné tout ce que ces abstractions (modèles) éliminent.

L'idée que les citoyen·nes devraient s'impliquer davantage dans les répercussions sociales de la technologie, voire questionner les hypothèses émises par les spécialistes a été avancée il y a longtemps par Barry Commoner, un biologiste américain qui a publié *Science and survival*, en 1963⁹². Depuis lors, les instances du pouvoir ont graduellement répondu à cela, les relations sciences-société comptent sur des concepts tels que la coproduction des savoirs et de l'ordre social, sous l'entendement que ces deux entités ne sont pas séparées mais imbriquées, se déterminant mutuellement sans cesse. La participation citoyenne dans les sciences est défendue de nos jours par le moyen de nombreuses associations et fondations également.

Il serait normal d'imaginer qu'il devrait y avoir la possibilité d'une participation plus active et démocratique des sociétés aux formulations des problèmes scientifiques et aux

elle obéit à des lois propres de développement : les facteurs « externes » influencent les rythmes et les thèmes des recherches, mais pas le contenu des découvertes ni les « méthodes » et normes de preuve ; la société est un système à gérer et la science constitue l'outil et le modèle de sa conduite rationnelle. Dans ce cadre, la question des rapports entre science et société se résume à la définition des arrangements institutionnels qui stimulent ou contraignent les activités scientifiques, ainsi qu'à la définition des bons et des mauvais usages d'une science dont le noyau serait neutre. » Christophe BONNEUIL, Pierre-Benoît JOLY, *Sciences, techniques et société, op. cit.*, p. 6.

⁸⁹ « Les années 1960 et 1970 connaissent une remise en question de ces postulats. Plusieurs auteurs majeurs (Mumford, Ellul, Marcuse, Habermas, Foucault, etc.) et divers courants militants [...] questionnent fortement les postulats de neutralité et d'universalité des sciences et des techniques. Pour eux, savoirs et techniques cristallisent les dispositions culturelles et les rapports sociaux dominants des sociétés où ils émergent, et façonnent le monde dans lequel nous évoluons. » *Ibid.*, p. 7.

⁹⁰ Eduardo Viveiros de CASTRO, « Pour en finir avec l'état d'exception ontologique de « notre espèce » », lors de la rencontre *Greffer de l'ouvert. Matériaux pour des écoles de la terre*, conférence, ferme de Lachaud (Gentioux-Pigerolles), août 2017 (en ligne : <http://radiovassiviere.com/2017/08/greffer-de-louvert-les-conferences-plenieres/> ; consulté le 8 février 2021).

⁹¹ Les sociétés modernes/modernisées, à l'heure actuelle, sont marquées entre autres par le contrôle minutieux de l'opinion publique en matière de confiance : « Les conséquences sociales et politiques de ces nouvelles sciences du système Terre, des pratiques de simulation et de modélisation, comme des bio-nano-technologies, sont finalement considérables. [...] Le débat démocratique peut alors se retrouver dans une position très particulière puisque seules ces simulations peuvent dire ce que sont « les faits », alors que les scientifiques continuent d'en débattre. La question de la *confiance* dans le travail des scientifiques comme celle de la gestion de cette confiance dans l'espace public et médiatique deviennent donc des questions politiques majeures. » Cf. Christophe BONNEUIL, Dominique PESTRE, *Histoire des sciences et des savoirs. 3. Le siècle des technosciences, op. cit.*, p. 21.

⁹² Barry COMMONER, *Science and survival*, 9e réimpr., New York, Viking Press, 1970.

décisions de la science (celle-ci se présentant moins cryptée et plus accessible), en raison des coûts que cela implique, des moyens qui y sont mobilisés, des dégâts environnementaux que le tout entraîne, des conséquences pour la vie planétaire. Il faut penser aux formes de rendre les concepts parfois abscons travaillés par des scientifiques en un bien commun, profitable à l'amélioration de la vie des personnes. Mais cela n'a rien d'évident et les enjeux comportent des tensions sous-jacentes et de nombreux freins⁹³. Les sociétés se retrouvent encore très éloignées de ce qu'elles produisent comme connaissance et, finalement, de ce qui pourrait leur servir comme source de réponse aux problèmes collectifs⁹⁴.

D'autre part, il y a aujourd'hui une énorme quantité d'informations et de connaissances cogénérées et partagées sur l'Internet, soit par des groupes savants, soit par des profanes, des concepteurs bénévoles, des amateurs dans de divers domaines. C'est caractérisé par la valorisation et la dissémination de savoirs coconstruits, c'est-à-dire à visée non marchande d'abord. Même si cela n'est pas exempt de controverses, et notamment de la spéculation marchande constante qui traîne autour de ces expérimentations d'émancipation de collectivités, le phénomène témoigne tout de même de logiques argumentatives venant « par le bas »⁹⁵.

2.2.1 Climatique au cœur des tensions entre technoscience et géopolitique

Selon les scientifiques Richard Leakey et Roger Lewin, l'évolution des espèces était supposée par les positivistes être la loi du plus fort et du plus adapté, du fait d'une interprétation très étroite des études de Charles Darwin (1809-1882), criblée d'autres idéologies⁹⁶. Ce n'est

⁹³ On peut citer la question de l'oligopole qui s'est installé par les éditeurs de revues scientifiques, un cercle de production et privatisation du savoir qui exploite les chercheur·ses, les mettant dans une course à la publication dont la logique est *publish or perish* ; assujettit les universités, dont les bibliothèques doivent s'abonner en accès payant à de milliers de périodiques ; et monétise la diffusion de savoirs censés être publics et mis au bénéfice des autres chercheur·ses et des sociétés en retour, vu que les recherches, ainsi que les chercheur·ses, sont souvent financé·es par les États, donc cela représente un coût pour les collectivités. La pratique, monopolisant le savoir scientifique, inhibe sa diffusion et écarte la communauté scientifique, ainsi que le contenu de la recherche, d'un public plus large. Récemment il y a un effort de certains pays pour renverser la privatisation des articles scientifiques et limiter la durée des monopoles d'exclusivité retenus par ces éditeurs (procédure dite de l'embargo). Parallèlement aux politiques institutionnelles de l'accès libre, les chercheur·ses (qui sont à la fois producteurs et consommateurs d'articles) se saisissent du problème et trouvent des moyens de contourner les barrières qu'on leur impose, soit de façon légale, soit par le partage subversif de productions censées être confidentielles puisque privatisées, les diffusant en ligne. Cf. Joëlle FARCHY, Pascal FROISSART, « Le marché de l'édition scientifique, entre accès "propriétaire" et accès "libre" », *Hermès, La Revue*, vol. 57, n° 2, 2010, p. 137-150 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2010-2-page-137.htm> ; consulté le 17 août 2022).

⁹⁴ Marin DACOS, chercheur au CNRS et directeur d'Open Editions, sur « Privés de savoir ? », dans l'émission *Data Gueule*, n° 63, France Télévisions et Storycircus, 17 octobre 2016, 10:18 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=WnxqoP-c0ZE> ; consulté le 17 août 2022).

⁹⁵ Christophe BONNEUIL, Dominique PESTRE, *Histoire des sciences et des savoirs. 3. Le siècle des technosciences*, *op. cit.*, p. 9.

⁹⁶ « La révolution darwinienne, qui, il y a un siècle, a remplacé les explications traditionnelles de la vie en termes de dessein divin par une perspective naturaliste, a imposé à la pensée occidentale une vision du monde assez particulière. Selon cette perspective, les espèces qui prospèrent sont supérieures, d'une façon ou d'une autre, à celles sur lesquelles elles l'emportent ; elles sortent gagnantes de la lutte pour la survie, le "*struggle for life*" de Darwin. D'autre part, les espèces s'éteignent lorsqu'elles succombent à cette compétition ; ce sont les perdants

pas une simple course pour la sélection selon une certaine vision scientifique sur ce qu'est « supériorité ». Depuis quelque temps, il est admis dans des milieux universitaires que la *solidarité* est une condition *sine qua non* de l'existence des formes de vie complexes. Le biologiste William Trager considère que les résultats des conflits naturels ne sont pas forcément la balance pour mesurer les succès d'une espèce, mais « peu de gens se rendent compte que la coopération réciproque entre différents types d'organismes, la symbiose, est tout aussi importante, et que le “plus fort” est peut-être celui qui aide le mieux l'autre à survivre »⁹⁷.

Antonio Nobre, célèbre pour ses études sur les rivières volantes, comme nous l'avons vu, regrette que le néo-darwinisme qu'adoptent de nombreux scientifiques, dû au fait qu'il s'agit d'une vision réductionniste et dogmatique, a pendant des décennies été un obstacle majeur à l'acceptation de l'*hypothèse Gaïa*⁹⁸. Il remarque que c'est maintenant une théorie solidement établie. Des scientifiques ont réussi à mettre des équations sur les phénomènes observés sous cette théorie, ayant apporté d'importantes contributions à la compréhension des cycles biogéochimiques, des relations évolutives entre les organismes et l'environnement et aux études de climatologie globale. Nobre affirme que des scientifiques ont choisi de créer un euphémisme pour cela, « sciences du Système Terre », mais c'est précisément Gaïa⁹⁹. Ce sont les écosystèmes de la Terre même qui ont généré et entretenu cet environnement confortable, ce climat favorable que la planète présente¹⁰⁰. Il n'y a plus de doute là-dessus, aucune polémique dans le monde scientifique : Terre, ou Gaïa, est un système biogéophysique et biogéochimique qui se régule par la présence de la vie, où la flèche va toujours vers la complexité des formes.

Selon Nobre encore, le hasard, la sélection naturelle, l'empire du plus fort ou du plus adapté existent comme un filet de sécurité, semblable à ceux qu'utilisent les acrobates d'un

de la course pour la vie. C'est une lecture assez simpliste du principal coup de génie de Darwin, la théorie de l'évolution par la sélection naturelle. Néanmoins, elle avait l'avantage de conforter la pseudo-éthique occidentale de la réussite par l'effort. » Richard LEAKEY, Roger LEWIN, *La sixième extinction*, *op. cit.*, p. 28.

⁹⁷ William Trager, *Symbiosis*, 1970, cité par Kirkpatrick SALE, *L'art d'habiter la terre*, *op. cit.*, p. 159.

⁹⁸ L'hypothèse Gaïa a été proposée dans les années 1970 par James Lovelock, à l'issue des études qu'il a menées pour la NASA (*National Aeronautics and Space Administration* des États-Unis), ayant pour visée de détecter la vie sur d'autres planètes. Avec Dian Hitchcock, Lovelock a conçu des expériences de détection de la vie qui soient suffisamment générales, indépendantes du type particulier de vie que l'on trouve sur Terre. Leur base théorique était simple : c'était l'état d'équilibre ou de déséquilibre chimique de l'atmosphère d'une planète qui indiquerait l'absence ou la présence de la vie, comme une sorte de « signature » chimique que donne la vie. Après, Lovelock et Lynn Margulis ont lancé l'hypothèse de l'existence d'un réseau complexe reliant les êtres vivants et leur l'environnement physico-chimique, entraînant une autorégulation du système planétaire entier, dans le cas de la Terre. L'hypothèse suggérait que les êtres vivants ont la capacité d'agir sur l'environnement afin de maintenir ou d'obtenir les conditions appropriées à leurs propres vies. L'hypothèse Gaïa a été mal reçue par la communauté scientifique à l'époque, tantôt en fonction d'inexactitudes, tantôt en raison des dérives *New Age* élaborées par certains environnementalistes. Postérieurement, grâce à des partenariats avec plusieurs collaborateurs, Lovelock a enrichi la recherche en s'appuyant sur de nombreuses preuves en faveur de ses théories, y compris des modèles de prédiction empiriques. De nombreux autres chercheurs se sont consacrés à l'amélioration de la théorie et de ses modèles. Cf. Nei de Freitas NUNES NETO, Marina de LIMA-TAVARES, Charbel Niño EL-HANI, « Teoria Gaia: de idéia pseudocientífica a teoria respeitável », 10 novembre 2005 (en ligne : <https://www.comciencia.br/dossies-1-72/reportagens/2005/11/08.shtml> ; consulté le 25 mai 2022).

⁹⁹ Paulina CHAMORRO, « Antonio Nobre », *op. cit.*

¹⁰⁰ Antonio Donato NOBRE, *O Futuro Climático da Amazônia – Relatório de Avaliação Científica*, São José dos Campos, Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais-INPE, 2014.

spectacle de cirque : il sauve de la mort, mais ce n'est pas ce qui crée la vie. Il insiste sur le fait que la complexité a besoin de *solidarité* et que, sans elle, c'est déprimant pour la vie. La solidarité est une forme d'intelligibilité, l'évolution est truffée d'entraide, l'enchevêtrée fait partie du vivant partout. Des organismes ont même des mécanismes de défense contre l'égoïsme au sein d'un système, note le scientifique¹⁰¹. Si seulement les préjugés et la résistance à cette idée avaient été plus faibles il y a des décennies, peut-être qu'aujourd'hui nous n'aurions pas atteint le point de dégradation que nous avons atteint, déplore Nobre.

Des scientifiques appartenant à des champs disciplinaires très variés répertorient, analysent et documentent chaque jour mieux les événements qui représentent à la fois les conséquences du processus de modernisation et la menace de continuité de la vie sur Terre tout en maintenant ces conditions. Les désordres s'amoncellent depuis quelques décennies : augmentation de la concentration de CO₂ atmosphérique et dérèglements climatiques qui causent une série de conséquences, comme le réchauffement des océans et la hausse de leur niveau, le blanchissement et la mort des coraux océaniques, la perte de biodiversité et l'extinction massive d'espèces, la fonte des calottes glaciaires et le dégel du pergélisol (avec libération de méthane), des sécheresses, des incendies dans des biomes, la multiplication des catastrophes naturelles (ouragans, cyclones), des inondations et des crises hydriques. L'intensification des activités industrielles et l'industrialisation montante de la production agricole cause pollution de l'air, des rivières et des océans, extractivisme outrancier, déforestation, désertification, perturbation des cycles de l'eau et de l'azote, appauvrissement des sols par une utilisation abusive d'engrais chimiques, avec réduction conséquente des productions agricoles et aggravation des inégalités sociales. Sans oublier de considérer les populations déplacées ou décimées par les processus de la modernisation (industrialisation, urbanisation désordonnée, activité minière, contaminations de milieux de vie), les flux migratoires dus au réchauffement climatique, la pandémie virale et d'autres maladies infectieuses dues à l'intervention humaine perturbatrice des écosystèmes, les disputes territoriales et conflits militaires.

Aussi longue qu'elle paraisse, cette liste des maux actuels n'est pourtant pas exhaustive. L'être humain a acquis une puissance inouïe de transformation des milieux au niveau biogéophysique que n'a aucune autre espèce vivante. Cela s'est potentialisé depuis le début du XX^e siècle, ce qui représente finalement très peu de temps en prenant en compte le fil de l'histoire humaine sur Terre. Notre époque est, en somme, affectée par un nombre considérable de processus destructifs, menant à la prééminence d'événements cataclysmiques aux atteintes existentielles sur l'ensemble du vivant.

Au-delà du cadre démarqué par le développement scientifique-industriel déjà discuté, depuis les dernières décennies, les innovations technologiques sont mobilisées aussi comme

¹⁰¹ « Antonio Donato Nobre no Selvagem », São José dos Campos (SP), Selvagem : ciclo de estudos sobre a vida, 16 décembre 2019, 27:59 (en ligne : https://www.youtube.com/watch?v=Nhom_vWVFos ; consulté le 31 octobre 2021).

instrument d'affrontement des défis climatiques et de la dégradation environnementale, ce qui peut s'avérer concevable dans certains cas, au point où nous en sommes¹⁰². Toutefois, des sommes colossales sont employées dans le développement de projets miraculeux qui ne font que masquer ou déplacer les problèmes environnementaux, voire en créent d'autres¹⁰³.

Même en supposant que ces projets soient davantage motivés par de bonnes intentions, le fait est que la plupart d'entre eux sont encore très spéculatifs, leurs effets secondaires ne sont pas forcément tous connus, ni maîtrisables. On se fie aux capacités de résolution des problèmes du génie humain, ce qui présuppose une certaine confiance en la stabilité des conditions environnementales. Le gros problème est que les sources derrière les dysfonctionnements que ces dispositifs entendent résoudre continuent d'agir avec ténacité. C'est vouloir résoudre un problème en n'attaquant que ses conséquences, sans en traiter la cause. C'est-à-dire sans remettre en question les visions de monde et les modes de vie problématiques, y compris revoir à la baisse la production et questionner les habitudes consuméristes dont bénéficient les populations privilégiées¹⁰⁴. Ceux-ci entraînent les dérèglements climato-environnementaux qui viennent alors mettre à mal des « certitudes » acquises sur le fonctionnement sociétal¹⁰⁵.

Le point ici est de démystifier l'idée de « technologie-sauveuse », et non de nier que des inventions utiles et libératrices ont été produites dans de divers domaines grâce aussi à la modernité. Ce n'est pas non plus pour considérer qu'il soit nécessaire, possible ou souhaitable de rejeter en bloc tous les dispositifs de technologie mis en place, ni pour condamner *a priori* toutes les inventions à venir. Faisons juste ressortir le côté des innombrables problèmes découlant du « climato-centrisme de type techno-solutionniste »¹⁰⁶, à savoir : le prélèvement effréné du vivant et de la terre, dans la mesure où même les innovations conçues pour aider à contrer la dévastation nécessitent de la matière et de l'énergie pour exister ; la pollution

¹⁰² Serge Latouche même, tout en étant un objecteur de croissance (nous en parlerons après), estime qu'il est fort probable que des technologies d'avant-garde continuent toujours à résoudre des problèmes spécifiques, strictement en ce qui concerne les techniques, cependant. Pierre JOUVENTIN, Serge LATOUCHE, *Pour une écologie du vivant*, *op. cit.*

¹⁰³ Je parle notamment de la géo-ingénierie et de la biotechnologie, lançant des idées et testant des dispositifs telles des miroirs spatiaux pour renvoyer le rayonnement qui chauffe l'atmosphère, des abeilles-drones pour substituer ces insectes pollinisateurs qui disparaissent de plus en plus, entre autres formes de manipulation du vivant et du climat qui interrogent l'éthique et l'écologie.

¹⁰⁴ Point particulièrement discuté depuis les années 1970 par des auteur·es critiques du développement, comme le rappelle Maristella SVAMPA, « La critique latino-américaine du développement », dans *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, 2022, p. 74-77.

¹⁰⁵ L'historien brésilien Luiz Marques, ayant finement répertorié de nombreuses études et exemples, constate que l'itinéraire techniciste des multinationales nous conduit à l'effondrement écologique précisément parce que la société, c'est-à-dire les peuples, ne détiennent pas le contrôle du flux, de la quantité de ressources, d'activité humaine et de temps qui seront investis dans les sources fossiles, avec pour inévitable conséquence une dégradation environnementale croissante. Il considère que, jusqu'au début du XX^e siècle, l'idée du surplus rassurait, amenait de la sécurité pour la survie et l'avenir face à des circonstances défavorables (étant un postulat très difficile à briser donc). Mais, aujourd'hui, on devient de plus en plus incertain avec le surplus et on a du mal à réagir, de sorte que l'idéologie du capital reste indemne de manière générale, sans intégrer la question environnementale d'une manière qui ne soit pas périphérique. Marques précise qu'étant donné la gravité de ce qui se passe au présent, il ne suffit plus de discuter uniquement de la répartition du surplus, mais du surplus lui-même, qui est en décalage avec les paramètres environnementaux. Luiz MARQUES, *Capitalismo e Colapso Ambiental*, *op. cit.*

¹⁰⁶ Expression de Léna BALAUD, Antoine CHOPOT, *Nous ne sommes pas seuls*, *op. cit.*, p. 49.

industrielle, surtout par les métaux lourds, plastiques et microplastiques qui contaminent les sols et davantage les eaux, ainsi que les particules fines qui polluent l'air ; l'effet rebond, c'est-à-dire l'accroissement de la consommation des technologies lorsqu'elles sont rendues plus efficaces et donc davantage accessibles, d'où il résulte que les gains d'économie de ressources et d'énergie obtenus d'un côté sont surcompensés par l'augmentation de la quantité consommée, de l'autre côté¹⁰⁷. Ce sont des preuves que la réalité requiert la remise en cause de la disposition préalable à l'innovation pour l'innovation, à l'innovation pour les dynamiques du marché et à l'illimitisme, le propre de la modernité.

Le sujet des gaz à effet de serre (GES) et celui des énergies renouvelables sont des bons exemples qui illustrent des objectifs antinomiques. Souvent, on essaie de s'en tenir à la lutte pour réduire les émissions, qui ne sont que des conséquences des activités menées par les humains (non point par n'importe lesquels, mais plutôt par ceux qui de gré ou de force suivent le récit techniciste), sans interroger les activités elles-mêmes (ce serait, par exemple, ralentir ou éliminer certaines activités, se passer de techniques très prédatrices). Ce ne sont pas toutes les activités qui menacent les écosystèmes qui le font parce qu'elles sont d'importants émetteurs de gaz à effet de serre¹⁰⁸. En outre, on sait que les pays développés réduisent fictivement leur bilan carbone en délocalisant les industries plus polluantes dans les pays à bas salaire, ainsi qu'en y entreposant leurs déchets¹⁰⁹.

L'effort pour réduire et remplacer l'utilisation des énergies fossiles pour les énergies renouvelables paraît d'abord extraordinaire. Cependant, sans remettre en cause des pratiques pernicieuses, il s'agit simplement de vouloir fournir une énergie plus disponible et propre pour continuer à vivre dans la démesure de production et de consommation actuelle, perpétuant l'impasse¹¹⁰. La révolution numérique en est le cas d'école. Les métaux précieux sont des constituants indispensables non seulement des technologies dites *vertes* (voitures et vélos électriques, trottinettes électroniques, panneaux solaires photovoltaïques, éoliennes) comme de tous les objets connectés du quotidien¹¹¹. Leur extraction est tout sauf propre et cet

¹⁰⁷ Cf. Philippe BIHOUIX, *L'âge des low tech*, *op. cit.*

¹⁰⁸ « Ce bilan carbone est extrêmement réducteur. Se limiter au CO₂ émis – ou n'importe quel autre gaz à effets de serre (GES) – revient à cautionner des technologies ou processus de production faiblement producteurs de CO₂ mais pouvant être tout autant nocifs pour l'environnement, comme peuvent l'être les agrocarburants, les techniques de séquestration du carbone, l'exploitation industrielle du lithium nécessaire aux batteries électriques ou le nucléaire. » Maxime COMBES, « Réflexions sur le "capitalisme vert" », *op. cit.*, p. 103-104.

¹⁰⁹ Pour une filmographie qui explore ces questions, nous renvoyons à : *Freightened : The Real Price of Shipping*, *op. cit.* ; *Breakpoint*, *op. cit.*

¹¹⁰ Les énergies 100% renouvelables sont bénéfiques pour l'air qu'on respire en ville, mais elles ne sont guère moins polluantes tout au long de la chaîne de production, raisonne le chercheur Maxime Chedin, qui touche des points idéologiques très pertinents dans ses réflexions : « Le fait que la cause écologiste commence en Europe à être plus sérieusement prise en considération par les pouvoirs économique et politique *dans la mesure où elle touche les riches* – les habitants des centres des "métropoles attractives" qui ne veulent plus respirer un air qui les tue tout en voulant continuer à pouvoir prendre l'avion, maintenir la hiérarchie sociale qui rend possible leur travail et leur salaire, et conserver le confort de leur mode de vie – devrait nous inquiéter plutôt que nous reconforter. » Maxime CHEDIN, « La ZAD et le Colibri : deux écologies irréconciliables ? », *Terrestres*, 15 novembre 2018 (en ligne : <https://www.terrestres.org/2018/11/15/la-zad-et-le-colibri-deux-ecologies-irreconciliables/> ; consulté le 9 septembre 2022).

¹¹¹ Cf. *Death By Design*, Sue Williams (réal.), Hilary Klotz Steinman (prod.), 2016, 1 h 14 min.

affranchissement apparent des énergies fossiles nous situe dans un autre dilemme également dramatique : l'exploitation des métaux rares est liée à des guerres et des conflits territoriaux dans les pays périphériques au système économique, à l'exploitation féroce du travail humain et aux décès par empoisonnement¹¹². Clairement, cela tombe plus lourdement sur la vie des communautés vulnérables alors que leur responsabilité historique par rapport à la dégradation climatique peut être considérée dérisoire¹¹³.

Il ne s'agirait donc pas seulement de réduire la consommation de l'énergie, elle-même étant déjà décarbonée. La question est de nature paradigmatique, invitant à repenser ce qu'il faut faire de cette énergie, quelles activités maintenir et quelles autres supprimer des objectifs sociaux. Ce sont des enjeux allant au-delà du « dogme énergétiste »¹¹⁴. Mais c'est un sujet extrêmement complexe à l'heure actuelle¹¹⁵.

En réalité, tandis que le changement climatique impose une sortie complète de l'utilisation des combustibles fossiles bien avant 2050, cette utilisation est encore croissante¹¹⁶. On reste très dépendants de l'emploi massif des carburants, des engrais pétroliers, de l'alimentation carnée et industrialisée. Les pressions sur la biosphère vont s'accroître avant que la décarbonisation par des alternatives énergétiques ne soit mise en œuvre, si elle le sera. Des pays qui sont considérés comme des leaders dans les énergies propres et la diminution de

¹¹² Cette affaire n'est aucunement étrangère au sujet colonial, au contraire. Ce sont des enjeux de la biopolitique et de la gestion des populations reposant sur des savoirs scientifiques et institutions publiques : « [C'est] un gouvernement des corps subalternes : corps ouvriers et populaires (soumis à de forts taux de toxicité), corps racialisés et coloniaux, corps féminins et corps déviants [...], corps des sujets des essais thérapeutiques [...] » Christophe BONNEUIL, Dominique PESTRE, *Histoire des sciences et des savoirs. 3. Le siècle des technosciences*, op. cit., p. 17 ; voir aussi Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale*, op. cit.

¹¹³ Les pays à revenu élevé sont à l'origine de 92% des émissions globales gaz à effet de serre. Jason HICKEL, « Quantifying national responsibility for climate breakdown: an equality-based attribution approach for carbon dioxide emissions in excess of the planetary boundary », *The Lancet Planetary Health*, vol. 4, n° 9, Elsevier, 1^{er} septembre 2020, p. e399-e404 (en ligne : [https://www.thelancet.com/journals/lanplh/article/PIIS2542-5196\(20\)30196-0/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lanplh/article/PIIS2542-5196(20)30196-0/fulltext) ; consulté le 2 novembre 2021).

¹¹⁴ Expression de Nicholas GEORGESCU-ROEGEN, *La décroissance*, op. cit.

¹¹⁵ Timothy Snyder, un historien et professeur étatsunien, met la lumière sur deux importants points : l'usage d'Internet comme forme de distraction populaire et l'allégeance mondiale entre les oligarchies du numérique et celles des hydrocarbures. Le courant des années 2010, les contenus sponsorisés deviennent plus qu'une pure incitation à l'achat des produits, mais c'est une stratégie pour cataloguer les esprits et vendre ces données à des entreprises, comme chacun le sait. C'est une méta-publicité et un instrument de surveillance psychique. Mais ce n'est pas tout. L'usage accru et distrait du numérique non seulement confond les informations concernant le changement climatique mais le provoque, dans la mesure où les êtres numériques sont invisibles mais leurs « antiécosystèmes » requièrent d'immenses installations climatisées protégeant les machines qui exécutent les serveurs. C'est la distraction qui accélère le problème car ne permettant pas l'état d'alerte globale ni la prise d'aucune responsabilité sur le fait que la vie humaine continue ou disparaisse. Cela est bien connu des oligarques du numérique, affirme Snyder, des personnes qui pensent pouvoir compter sur leur argent pour se sauver des catastrophes, d'où les fantasmes qu'ils nourrissent de s'échapper de la Terre et de laisser tout le monde derrière eux. Ces oligarques se font planifier des avenir privés et hautement technologiques : « bunkers en Nouvelle-Zélande, colonies sur Mars, cerveau en bocal, chambres cryogéniques, peu importe. [...] il est honteux de courtiser l'extinction du plus grand nombre pour satisfaire les fantasmes idiots de survie de quelques-uns ». Timothy SNYDER, « And we dream as electric sheep. On humanity, sexuality and digitality », *Eurozine*, 6 mai 2019 (en ligne : <https://www.eurozine.com/dream-electric-sheep/> ; consulté le 9 septembre 2021).

¹¹⁶ Cf. *Blowout*, Zach Toombs (réal.), Kate Grumke (prod.), 2018, 1 h 20 min. Le film plonge dans les impacts d'un nouveau boom des énergies fossiles aux États-Unis, pour le profit de certaines compagnies et à contre-courant de ce que disent les scientifiques du climat.

la pollution, comme la Chine, continuent très engagés dans l'exploitation des sources fossiles¹¹⁷. En parcourant la presse, on constate que ce qui génère des reportages est une surabondance du pétrole ainsi que de nouvelles techniques pour aller l'exploiter dans des endroits non sollicités auparavant pour cette finalité¹¹⁸, non une rareté avérée, ni des décisions d'en réduire l'exploitation.

Rien de plus précis pour résumer tous ces enjeux que l'ensemble de sentences exprimées par Bliss et Kallis ici : « Les nouvelles sources d'énergie viennent s'ajouter aux anciennes, et non les remplacer. Les pays développés donnent l'impression qu'ils réduisent leurs incidences environnementales, mais ils ne font que les exporter vers des pays moins développés. Les individus les plus "découplés" de la nature sont ceux qui s'intéressent le moins à sa protection. Les mouvements sociaux peuvent transformer le monde dans le bon sens. Les technologies, à elles seules, en sont incapables »¹¹⁹. Malgré cette réalité, les aphorismes technoscientifiques restent si enivrants dans les corps sociaux qu'ils donnent envie de discuter philosophiquement de la (re)construction du sens commun, ce que nous ferons ensuite.

2.3 PHILOSOPHIE, SCIENCE ET EXPÉRIMENTATIONS DU MONDE : APPRIVOISER LE(S) SENS COMME MÉCANISME DE CONTRÔLE DE LA SUBJECTIVATION

La philosophe belge Isabelle Stengers s'est plongée sur l'œuvre d'Alfred North Whitehead (1861-1947), un philosophe et mathématicien britannique pour qui le sens commun serait justement nourri par le travail des philosophes¹²⁰. Ces derniers font de leur mieux pour rendre compréhensible ce qui rumine chez les « gens communs » face aux aspects qui les

¹¹⁷ Selon Luiz MARQUES, *Capitalismo e Colapso Ambiental*, op. cit., on parle de taxer pour réduire les énergies fossiles mais ce qui se passe c'est le contraire : le pétrole est encore subventionné par les gouvernements, on est plongé dans les énergies fossiles, il y a un retour croissant du charbon, l'augmentation de l'exploration hydraulique des schistes bitumineux, etc. Les pays dits « émergents », surtout l'Inde et la Chine, sont en proie à un engin dévastateur qui les expose à des niveaux de pollution extrêmes, des anomalies climatiques mortelles et des pénuries d'eau aiguës. L'Inde souffrent d'un niveau de pollution de l'air si important que, s'il atteignait l'Europe, provoquerait l'évacuation des villes. Environ la moitié des enfants de New Delhi souffrent désormais d'un développement pulmonaire irrémédiablement retardé. Quant à la Chine, qui a déclarée en 2013 une guerre à la pollution, a vu son ministre de l'Environnement admettre que le nombre de sources de pollution avait augmenté de plus de 50%, en 2018. La pollution estivale par l'ozone dans les villes chinoises a provoqué une forte augmentation des décès par accident vasculaire cérébral et infarctus du myocarde.

¹¹⁸ Il existe une forte concurrence des multinationales et leurs consortiums pour l'extraction des hydrocarbures par des techniques robotisées en eaux profondes du cercle polaire arctique – une tâche ironiquement facilitée désormais par la fonte des glaciers due au réchauffement climatique, qui fait apparaître de nouvelles réserves. Cf. Vincent COLLEN, Amélie LAURIN, « L'exploitation du pétrole et du gaz en Arctique pointée du doigt », *Les Echos*, 24 septembre 2021 (en ligne : <https://www.lesechos.fr/industrie-services/energie-environnement/lexploitation-du-petrole-et-du-gaz-en-arctique-pointee-du-doigt-1349050> ; consulté le 16 août 2022) ; « Le surplus de pétrole pousse les capacités de stockage à leurs limites », dans l'émission *BFM Business*, Paris, BFM TV, 28 mars 2020 (en ligne : https://www.bfmtv.com/economie/international/le-surplus-de-petrole-pousse-les-capacites-de-stockage-a-leurs-limites_AN-202003280186.html ; consulté le 12 mai 2022).

¹¹⁹ Sam BLISS, Giorgos KALLIS, « Écomodernisme », dans Ashish Kothari et al. (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, 2022, p. 104.

¹²⁰ Isabelle STENGERS, *Civiliser la modernité ? : Whitehead et les ruminations du sens commun*, Dijon, les Presses du réel, 2017.

occupe collectivement, y compris les divergences. Ce faisant, les philosophies finissent par faire basculer le sens du mot étonnement chez eux, de la perplexité initiale vers l'émerveillement.

Pour Whitehead, le savoir de ce qui est appelé le sens commun viendrait des expériences diversifiées dotées de valeurs, c'est-à-dire qui ont du sens pour celles et ceux qui les auraient vécues. Pour lui, ces valeurs ressenties de l'expérience vécue ne rétablissent pas de hiérarchie entre elles et n'autorisent la présence d'aucun jugement ou pouvoir de qualifier ou disqualifier les unes par rapport aux autres. Sans tomber dans le relativisme des valeurs et sans les renvoyer au champ purement subjectif non plus, Whitehead croit que le rôle auquel se propose la pensée philosophique est celui de chercher une cohérence qui peut être dégagée d'une dispute de valeurs. C'est-à-dire une cohérence à être créée par le fait que des expériences se laissent affecter par des valeurs autres que les leurs. Il n'y aurait donc aucune raison pour que les personnes abandonnent et réputent sans valeurs les propositions qu'elles élaborent concernant leur propre existence simplement parce que ces propositions témoignent d'un entendement qui se révèle partiel. Et les personnes le savaient, selon Whitehead¹²¹.

Le penseur critiquait que les scientifiques cherchent les raisons de leurs réussites partout ailleurs que dans la nature. Il trouvait qu'une espèce d'« absurdité moderne » avait créé une « bifurcation de la nature » : d'un côté, celle dont nous faisons l'expérience, riche de tous les sens et toutes les valeurs ; de l'autre côté, une réalité juste objective, insensée et dépouillée de valeurs, qui réclame une autorité, « le pouvoir des abstractions qui exigent que nous niions ce que pourtant nous savons, ou ce que nous goûtons »¹²². En d'autres mots, c'était pour dire que les scientifiques prétendent que les lois de la nature qu'ils ont décrites sont non seulement l'explication des phénomènes naturels, mais que ces lois physiques sont la réalité naturelle elle-même, alors que le philosophe trouvait que la nature était absente de l'ordre que les sciences y déchiffrent, qu'elle était même étrangère aux accords établis par les humains.

Par-delà ces questions, Stengers et Whitehead partagent l'entendement que le but de la pensée philosophique n'est pas d'éradiquer les discordances, ni de borner l'existence et surveiller l'acte de penser. La philosophie travaille avec le sens commun justement parce qu'il la fait contrainte et elle « se doit de refuser la liberté à laquelle s'adonnent les pensées spécialisées qui rejettent ou excluent ce qui est incompatible avec leurs présupposés »¹²³. Le sens commun aurait été ce avec quoi les savants peuvent ou doivent pouvoir compter, mais il a été mis en difficulté¹²⁴. La rationalité serait une partie de la science et celle-ci n'était dès lors

¹²¹ « Il s'agit plutôt d'oser imaginer que ce que l'on sait, ce qui insiste sourdement et fait ruminer malgré les assurances des savoirs spécialisés, exprime "une certaine saisie" de l'immensité des choses. Et cela, même si on ne sait pas "bien le dire" », élabore Stengers à propos. *Ibid.*, p. 13.

¹²² *Ibid.*, p. 138.

¹²³ *Ibid.*, p. 12.

¹²⁴ Ce que Whitehead n'a pas vécu pour voir, c'est ce que Stengers nomme la « défaite du sens commun », qui a eu lieu il y a plus d'une vingtaine d'années en Europe, selon elle : « C'est bien plutôt d'une dé-faite qu'il s'agit, d'une dissolution de la capacité d'objecter, voire même d'imaginer que ce que l'on sait puisse permettre d'objecter [...]. Car ruminer, c'est refuser [...] de perdre confiance dans la valeur d'une expérience, même si celle-ci est difficile à mettre en mots [...]. La récalcitrance n'implique pas la méfiance mais la capacité à

qu'une pratique humaine parmi les autres, selon Stengers. Mais c'est une pratique qui se serait en quelque sorte désolidarisée des autres pratiques sociales¹²⁵. La pensée des scientifiques serait, sous ce prisme, marquée d'un manque de confiance envers les capacités des personnes profanes de se conduire selon le jugement qu'elles élaborent à partir de ce qu'elles reçoivent comme information et de ce qu'elles perçoivent comme donnée de la réalité¹²⁶.

L'historien et théoricien de la contre-culture étatsunien Theodore Roszak, dans *The Voice of the Earth*, ouvrage paru en 1992, reproche l'hégémonie de la civilisation moderne « urbano-techno-industrielle » et le caractère dualiste et aliénant de la pensée scientifique¹²⁷. Il a remarqué que cette dernière, voulant rehausser l'objectivité à une dominance absolue et incontestée, suggère la complète coupure des liens entre les sujets et les objets qui sont par eux étudiés, « entre "l'ici-dedans" et le "là-dehors", l'être humain et la nature »¹²⁸. Roszak attire l'attention sur le fait que d'autres accès à la connaissance et d'autres formes d'appréhension du monde réel se font également par l'expérience subjective, par les facultés suprarationnelles, et de la sorte il invite la pensée scientifique à plus d'humilité et d'ouverture devant le large spectre de possibilités dont dispose la conscience humaine.

Le géographe et philosophe français Augustin Berque a examiné la composante morale et éthique de la modernité, y compris dans le développement scientifique, et l'un des aspects qui lui a sauté aux yeux, c'est la hiérarchisation des savoirs et la forte méprise des connaissances populaires en Occident, comme exprimé dans ce passage : « L'on a effectivement vu, en Europe, la connaissance scientifique se dégager peu à peu du monde ambiant, où les choses ne sont jamais indépendantes de la morale. Corrélativement, les savoirs populaires (qui relèvent du monde ambiant) ont non seulement été dévalorisés, mais ils se sont peu à peu étioyés, perdant leur créativité »¹²⁹. Le sujet moderne, autocentré et reposant sur une ontologie dualiste, traite de distinguer avec clarté son propre être de celui des « objets » qui pour lui constituent des entités à étudier ou à s'en servir, étrangères à toute éthique – « on ne peut adopter la civilisation moderne sans porter atteinte aux fondements de l'éthique », résume Berque¹³⁰. Il remarque

apprécier positivement ce que propose une théorie, sans lui permettre pour autant de nier ce qu'elle ignore. C'est pourquoi à cette défaite du sens commun correspond l'arrogance ignorante dont tant de théories font montre – comme un gouvernail qui aurait perdu contact avec l'eau qui lui résiste mais lui permet aussi de ne pas tourner fou et de maintenir un cap. » *Ibid.*, p. 14-15.

¹²⁵ « Entre l'objectivité "obtenue" de l'expérimentation et l'objectivité généralement exigible au nom de la nécessité d'exclure les jugements subjectifs, on serait tenté de parler de simple homonymie s'il n'y avait pas là une opération de falsification qui fait passer la question de la bifurcation du registre philosophique à un registre politique [...]. Ce que nous appelons Science, aujourd'hui, a fait sienne une définition de l'objectivité qui amalgame l'idée d'une avancée irrésistible de nos connaissances, pareille à une grande vague monotone, et la nécessité d'un arbitrage assurant l'ordre public [...]. La question "que pouvons-nous savoir ?" [...] est devenue programmatique : "Comment pouvons-nous redéfinir une situation sur un mode tel qu'elle se plie à une définition objective ?" ». *Ibid.*, p. 24-25.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 17.

¹²⁷ Cité par Michel Maxime EGGER, *Soigner l'esprit, guérir la terre : introduction à l'écopsychologie*, Genève, Labor et Fides, 2015, p. 187.

¹²⁸ *Id.*

¹²⁹ Augustin BERQUE, *Être humains sur la Terre : principes d'éthique de l'écoumène*, Paris, Gallimard, 1996, p. 21.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 25.

aussi que cette ontologie est celle du *comment*, c'est-à-dire la façon, les techniques, les moyens, et non celle du *pourquoi*, ou des raisons d'agir et d'être. « Autrement dit, la science est un point de vue. Le réel en soi est insaisissable »¹³¹.

Il n'en demeure pas moins pour Berque que le sujet et son milieu se définissent réciproquement, que tous sont concernés par la complexité d'un système social, non des êtres définissables par la seule et froide conscience rationnelle, et que la sensibilité des sujets joue un rôle dans l'appréhension du concret du monde et des choses. Cela, même en dépit des contradictions de la modernité, qui porte en soi les principes de son propre dérèglement, notamment les principes opposés à l'équilibre environnemental, l'écart du sujet de son milieu, ainsi que l'objectivation de l'autre¹³².

Établissant des passerelles entre les pensées de Whitehead, Stengers, Roszak et Berque et les idées d'auteurs déjà présentés, on remarque qu'Ivan Illich parlait de la nécessité de gérer son énergie personnelle (celle produite par chaque corps qui se nourrit, « la ressource la mieux répartie dans le monde », selon l'auteur) de la façon la plus créative possible. Pour lui, cette attitude serait indispensable à la défense de la vie et du travail, contre les instruments et les institutions qui menacent ou méconnaissent ce droit fondamental¹³³. Illich a argumenté qu'il fallait rendre explicite une structure formelle commune au processus de décision éthique, légale et politique pouvant garantir que « *la limitation et le contrôle des outils sociaux* seront le fait d'un processus de participation et non d'un oracle d'experts »¹³⁴. Ces réflexions rejoignent celles de Whitehead et de Stengers en un certain nombre de points concernant la science. C'est le cas notamment des questions qui renvoient à l'abdication de la confiance en soi et en ses savoirs (les savoirs « inférieurs, de l'individu »), par conséquent l'abdication du pouvoir politique, faite par des personnes en faveur de l'expertise (« le savoir supérieur, de la science »), finalement jugée comme la seule compétente pour prendre des décisions sur le commun¹³⁵.

¹³¹ *Ibid.*, p. 34.

¹³² « L'attitude scientifique n'est que l'illustration la plus remarquable d'une attitude plus générale, celle que les philosophes représentent par la formule du "retrait du sujet moderne". En établissant une dualité entre lui-même et les choses, en effet, le sujet moderne s'est retiré du monde ambiant, pour considérer désormais celui-ci avec recul, comme un objet décidément distinct de lui-même. C'est ce retrait que symbolise le fameux "je pense, donc je suis" de Descartes. [...] Cette objectivation du monde sous le regard du sujet a fondé ontologiquement la modernité. C'est le principe qui a rendu possible le développement des sciences modernes, d'où procède celui des techniques modernes, lesquelles ont petit à petit bouleversé le monde. Ce principe est loin de ne porter que sur les choses matérielles ; il concerne aussi bien autrui, et même le propre corps du sujet. L'objectivation d'autrui est ce qui a rendu possible la naissance et le développement des sciences sociales. » *Ibid.*, p. 22.

¹³³ Ivan ILLICH, *La convivialité*, *op. cit.*

¹³⁴ *Ibid.*, p. 29.

¹³⁵ « Cette perversion de la science est fondée sur la croyance en deux espèces de savoir : celui, inférieur, de l'individu, et le savoir, supérieur, de la science. Le premier savoir serait du domaine de l'opinion, l'expression d'une subjectivité, et le progrès n'en aurait rien à faire. Le second serait objectif, défini par la science et répandu par des porte-parole experts. Ce savoir objectif est considéré comme un bien qui peut être stocké et constamment amélioré. C'est une ressource stratégique, un capital, [...] l'élément-base de ce qu'on s'est mis à appeler la *prise de décision*, [...] conçue comme un processus impersonnel et technique [...]. Intoxiqués par la croyance en un meilleur avenir, les individus cessent de se fier à leur propre jugement et demandent qu'on leur dise la vérité sur ce qu'ils "savent". Intoxiqués par la croyance en une meilleure prise des décisions, ils ont du mal à décider tout seuls et bientôt perdent confiance dans leur propre pouvoir de le faire. » *Ibid.*, p. 125-126.

Pour continuer de saisir cette facette de la cosmologie moderne occidentale, reprenons les pensées de Gorz, dénonçant la subordination des personnes aux intérêts autres que communs, ce qu'il a appelé « *la violation par le capital et par l'État du droit des individus à déterminer eux-mêmes leur façon de vivre ensemble, de produire et de consommer* »¹³⁶. Il a exemplifié sa pensée à travers les cas de dépossession des populations de leur milieu de vie, qui est alors « bouleversé, technicisé, bétonné, colonisé pour correspondre aux exigences de la mégamachine industrielle »¹³⁷. Aussi, à travers les programmes de construction des centrales de l'électronucléaire qui, selon lui, reposent sur des choix politico-économiques qui se revêtent de choix techniques, rationnels et socialement nécessaires, moyennant l'action des corps techniques soumis à une discipline quasi militaire, obligés au secret professionnel¹³⁸.

Gorz regrette que cette posture techniciste fasse « de l'évaluation des besoins et de la manière de les satisfaire le domaine réservé d'une caste d'experts s'abritant derrière un savoir supérieur, prétendument inaccessible à la population »¹³⁹, rejoignant les arguments d'Illich juste avant exposés. Pour Gorz, l'extension de cette subordination des gens atteint, de manière dissimulée, l'ensemble des domaines professionnels exigeant une formalisation juridique et une spécialisation, une configuration qui est profitable aux industries capitalistiques et à l'appareil d'État. Tout cela a pour effet de discréditer les savoirs vernaculaires et de dévaloriser la capacité des individus à se prendre en charge eux-mêmes. Chez Gorz, la question des connaissances ressorties du monde vécu représente la confiance en ce que l'on sait sans avoir à penser (« des savoirs intuitifs »), ce qu'il met justement en valeur pour contrer les problèmes posés par la fabrication du monde confiée aux seuls savoirs experts, invitant finalement à prendre la question écologique autrement¹⁴⁰.

D'après toutes ces réflexions, nous voyons que nombre de penseur·ses en Occident se sont efforcé·es de montrer que la science elle-même a contribué à la perte d'imagination, tant des scientifiques en quête de vérité que des gens ordinaires, dans la fabrication pratique de la vie. C'est-à-dire que la rationalité moderne, apte à créer le meilleur, a souvent créé le pire. La pensée qui ressort le plus est que l'objectivité, dont veulent faire preuve les sciences en général,

¹³⁶ André Gorz, « L'Écologie politique entre expertocratie et autolimitation », article de 1992. Dans : Françoise GOLLAIN, *André Gorz & l'écosocialisme, op. cit.*, p. 104.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 103.

¹³⁸ Voyons la résonance de cette pensée avec la suivante : « Whitehead [...] souligne le fait majeur qu'a constitué la découverte moderne d'une méthode permettant d'entraîner des "professionnels", c'est-à-dire de transformer des débutants curieux en intellects progressant dans leur sillon et portant des jugements superficiels et ignorants sur les questions posées par le reste de l'existence. Il est frappant que cette méthode constitue un mode de socialisation un peu similaire à celle qui fabrique des soldats. La discipline n'y est imposée que secondairement ; ne pas trahir le lien qui unit le groupe est primordial. Pour un professionnel, se laisser infecter par des questions qui l'entraîneraient hors du sillon serait une trahison. Le "milieu" est donc ce qu'il s'agit d'apprendre à tenir à distance. "Ne goûte pas à cela, ou tu seras perdu pour la science !" ». Isabelle STENGERS, *Civiliser la modernité ?*, *op. cit.*, p. 138.

¹³⁹ André Gorz, « L'Écologie politique entre expertocratie et autolimitation ». Dans : Françoise GOLLAIN, *André Gorz & l'écosocialisme, op. cit.*, p. 104.

¹⁴⁰ « La "défense de la nature" doit donc être comprise originellement comme défense d'un *monde vécu*, lequel se définit notamment par le fait que le résultat des activités correspond aux intentions qui les portent. » *Ibid.*, p. 101.

est une idée si socialement envahissante (« tentaculaire », comme le dit souvent Stengers) qu'elle finit par affaiblir ou détruire ce que Whitehead appelait le sens commun et que Gorz nommait plutôt l'expérience du monde vécu ; ce qui pour Berque sont les savoirs populaires étioyés, ou le savoir de l'individu dont Illich a regretté la perte.

C'est la capacité humaine de faire confiance à ce qui est par soi-même vécu, perçu, ressenti, appris par la présence, par l'observation et par l'interaction du corps, des yeux, des mains, dans des conditions pas forcément manipulées ou rendues maîtrisables. Cette capacité est préservée chez des groupes moins touchés par la modernisation. Les personnes liées à des cosmovisions autres que modernes ont tendance à tamiser leurs découvertes et interactions avec du nouveau selon leurs vécus. Vandana Shiva, Davi Kopenawa et Ailton Krenak en parlent¹⁴¹. Les experts, toutefois, maintiennent la philosophie au maximum à l'écart du débat social afin de mieux maîtriser le contenu de ce qui sera valide dans le sens commun, étant donné que la philosophie parle de l'entendement de l'ensemble alors qu'ils détiennent la vision spécialiste. Donc, je positionne ici la philosophie pratique avant tout comme une manière de comprendre et un outil de transformation de la réalité qui pourrait être mieux utilisé par les gens en général.

Mais penser de manière plus autonome, en « goûtant » le monde vécu par l'interaction de son propre corps, esprit et par-delà le seul cadre des connaissances spécialisées que proposent les systèmes de formation modernes, serait-il si mortel pour la poursuite des sciences ? Il me semble non seulement peu probable, mais aussi qu'au contraire, les sciences ainsi gagneraient en imagination et en puissance de création.

Pour Whitehead, la science, ayant le goût pour le révolutionnaire, serait justement tributaire du sens commun dans cet aspect de la « foi dans un possible », de ce qui, chez l'être humain, mène à ne pas se contenter avec ce qui est donné, de vouloir se dépasser soi-même¹⁴². Seulement, je pense que cette caractéristique semble avoir trop grandi et dévalorisé d'autres aspects tout aussi humains et également importants. En matière de modernité, il semblerait que l'on n'a pas su reconnaître l'heure d'arrêter de suivre certains chemins, peut-être de ralentir sur d'autres, de limiter, d'encadrer, de réévaluer la trajectoire, en somme, de faire avec d'autres systèmes de pensée, d'autres cosmovisions, d'autres capacités humaines.

C'est toujours une question de la place que la rationalité occupe, étant à la fois le fruit et la cause d'une limitation d'usage des possibilités insoupçonnées et méconnues d'autres processus de la cognition humaine, réduite souvent à la seule pensée rationnelle, comme le dénonce Roszak. Cela, en Occident et chez les populations qui se sont fait occidentaliser.

Malgré tout, des incitations à ce que cela évolue continuent d'être produites. Le scientifique et philosophe français Edgar Morin, tout au long des six tomes de *La méthode*, de 1977¹⁴³, ainsi que dans des ouvrages postérieurs, a tissé une consistante critique de la modernité

¹⁴¹ Vandana SHIVA, *Monoculturas da mente*, op. cit. ; Davi KOPENAWA, Bruce ALBERT, *La chute du ciel*, op. cit. ; Ailton KRENAK, *Idées pour retarder la fin du monde*, op. cit.

¹⁴² Isabelle STENGERS, *Civiliser la modernité ?*, op. cit.

¹⁴³ Edgar MORIN, *La Méthode*, Paris, Éditions du Seuil, 2008.

y compris la science moderne et ses piliers (ordre, séparabilité et logique inductive/déductive, selon lui). Le savant focalise surtout les paradigmes de la simplification, c'est-à-dire le réductionnisme et la disjonction des objets (par exemple, les dualismes esprit/cerveau, objectivité/subjectivité, observateur/observation, la séparation entre philosophie et sciences et le cloisonnement disciplinaire). Il a développé son argumentaire en défense de la pertinence de la pensée complexe, uniquement possible grâce à la transdisciplinarité, évoquant également la nécessité de travailler avec l'éthique, l'incertitude et la contradiction pour faire face au caractère multidimensionnel de la réalité planétaire.

Une brisure des postulats modernes au sein des sciences physiques a aussi été largement établie depuis des décennies, introduisant dans ces domaines des termes comme *incertitude*, *instabilité*, *possibilité*, *complexité* et *bifurcation* comme étant des composants de la nature elle-même et dès lors de la réalité. Des théoriciens comme Karl Popper (philosophe des sciences) et Ilya Prigogine (physicien chimiste) ont plaidé pour qu'on considère que le déterminisme empêche la rencontre de la réalité, d'où vient fondamentalement la connaissance humaine. À la fin du dernier siècle, l'introduction du concept d'asymétrie temporelle, c'est-à-dire l'absence de déterminisme entre passé, présent et futur, mène à un grand changement de cap scientifique. Prigogine a déclaré sa conviction que « nous avons non seulement des lois, mais aussi des événements qui ne sont pas déductibles des lois mais en actualisent les possibilités »¹⁴⁴.

2.3.1 De la mise sous tutelle à la recherche du(des) sens perdu(s)

Dans cette section, jusqu'ici nous avons surtout parlé de formes de restriction à l'autonomie de la pensée, interposées de manière tentaculaire aux sujets « dominés ». C'est par les représentants des instances dominantes, soit dans les champs épistémologiques, sociaux et politico-économiques, dénoncées par des penseur·ses en Occident. Cependant, nous ne parlions pas d'expériences de sujets « subalternisés ». Gayatri Spivak a dressé une forte critique de l'ethnocentrisme académique de l'Occident, a qualifié de « violence épistémique » le projet, très hétérogène et orchestré à distance, de former le sujet colonial (*subalterne*) comme l'« Autre » d'un « Soi » (européen surtout), par l'effacement de sa subjectivité et la refonte de son savoir comme un « savoir subjugué »¹⁴⁵. Ce titre de savoir subjugué caractérise le récit de l'impérialisme, établi comme norme ou version privilégiée des faits, car ce récit a été construit en effaçant beaucoup de choses de son histoire et reste donc passablement problématique¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Ilya PRIGOGINE, *La fin des certitudes*, Paris, Odile Jacob, 1996, Introduction.

¹⁴⁵ Gayatri Chakravorty SPIVAK, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, *op. cit.* Dans sa conceptualisation de la parole des subalternes, Spivak fait la distinction entre *opprimé·e* et *subalterne*. Le premier serait un sujet inséré dans le circuit de l'hégémonie, avec un accès à l'impérialisme culturel, ce que les subalternes n'auraient pas du tout ou auraient de manière limitée. « La classe ouvrière est opprimée. Elle n'est pas subalterne. C'est dans la logique du capital » (*Ibid.*, p. 132). L'acte de parler, mot présent dans le titre de son ouvrage, pour elle veut dire être amené·e dans le discours, être impliqué·e dans une écoute et une parole, avec une possibilité de réponse. Ce que Spivak regrette, c'est surtout la difficulté des subalternes à reconnaître la situation qui est la leur.

¹⁴⁶ *Ibid.*, p. 45.

Physicienne de formation, Vandana Shiva considère que, en dépit de vouloir être considérée comme *universelle* – « comme un système de connaissance neutre par rapport aux valeurs, qui par la logique de sa méthode prétend arriver à des conclusions objectives sur la vie, l’univers et à peu près tout [...] [et qui] se légitime lui-même en termes de bénéfices universels pour tous »¹⁴⁷ –, la science moderne est pourtant largement basée sur un courant dominant : le paradigme réductionniste ou mécaniste. Ce dernier est une « projection spécifique de l’homme occidental », masculinisante et patriarcale, que « les études tiers-mondistes et féministes » ont commencé à révéler non pas comme une force libératrice pour l’humanité (universelle), mais comme un système demandant plutôt l’assujettissement¹⁴⁸. Pour Shiva, cette tradition épistémologique, fille de la Révolution scientifique, est réductionniste aussi parce que :

1) elle réduit la capacité des êtres humains à connaître la nature en excluant tant les autres “connaissants” que d’autres moyens de connaissances ; et 2) en manipulant la nature comme une matière inerte et fragmentée, elle réduit sa capacité de régénération et de renouvellement. [...] les postulats ontologiques et épistémologiques du réductionnisme sont basés sur l’uniformité, percevant tous les systèmes comme composés des mêmes constituants de base, différenciés et atomistiques, et présumant que tous les processus de base sont mécaniques. [...] En contraste avec les métaphores organiques, dans lesquelles les concepts d’ordre et de pouvoir sont basés sur l’interdépendance et la réciprocité, la métaphore de la nature comme machine est basée sur la divisibilité et la manipulabilité [...]. Loin d’être un accident épistémologique, le réductionnisme est une réponse aux besoins d’une forme particulière d’économie et d’organisation politique¹⁴⁹.

Le réductionnisme est en ce sens une déviation de l’ordre naturel. Plus qu’une question de faux-semblants scientifiques pour la gestion sociale, Shiva reconnaît l’origine ontologique de cette déviation, reposant sur une certaine vision de monde qui sous-tend la formation et les pratiques des scientifiques. Autrement dit, c’est la vision dominante qui colonise l’imaginaire et finit par formater l’ensemble de la société par des structures de pensée limitantes, laissant peu de place à l’interprétation directe de la réalité organique. Ces arguments confirment encore le présupposé dont part cette thèse, selon lequel le clivage ontologique nature/culture est ce qui permet la construction de la modernité dans tous ses corollaires.

Selon l’académicien indien Shiv Visvanathan, le poète et esprit universel de son pays Rabindranath Tagore (1861-1941) voyait l’université en tant qu’une ville en microcosme¹⁵⁰. Seulement, tandis qu’en Occident l’esprit de cette *université-ville* est celui d’un être urbain hostile à la nature, dans son pays, l’Inde, cet esprit correspond plutôt à la figure du sage vivant

¹⁴⁷ Vandana SHIVA, « Réductionnisme et régénération : une crise en science », Edith Rubinstein, Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel (trad.), dans Maria Mies et Vandana Shiva, *Écoféminisme*, Paris, L’Harmattan, 1998, p. 37-39.

¹⁴⁸ « La caractéristique essentielle de cette domination et de cet assujettissement est la barrière arbitraire entre la “connaissance” (le spécialiste) et l’“ignorance” (le non spécialiste). » *Ibid.*, p. 39.

¹⁴⁹ *Id.*

¹⁵⁰ Shiv VISVANATHAN, « Sciences et savoirs dans l’État développementiste », Clara Breteau et Cyril Le Roy (trad.), dans Christophe Bonneuil et Dominique Pestre, *Histoire des sciences et des savoirs. 3. Le siècle des technosciences*, Paris, Éditions du Seuil, 2015, p. 110.

dans la forêt, en harmonie avec la nature. D'où la prévision de Tagore que le dialogue des civilisations se ferait entre ces deux universités archétypales (« l'université-ville de l'Occident et les forêts-universités d'Inde », en l'occurrence), c'est-à-dire « entre une science qui domine la nature et un système de connaissances qui vit en harmonie avec elle »¹⁵¹.

On constate que ce dialogue dure depuis longtemps, oui, et qu'il passe pour un monologue dans bien des cas car la tendance dominante est encore soit d'étouffer les voix dissonantes, soit de vouloir les dresser ou les persuader. Cela tient à l'inégalité même des pouvoirs qui traverse toutes les structures et tous les systèmes sociaux, sans qu'il soit nécessaire à chaque fois un « chef d'orchestre » désigné pour ces opérations (même si c'est fréquemment le cas). L'imaginaire lui-même s'en charge de nombreuses fois. Pour certains auteur·es, il est évident que les savoirs doivent être décloisonnés, démarchandisés, mais surtout décolonisés « de façon interdisciplinaire et internationale »¹⁵². L'horizontalisation des savoirs ne se fera pas sans résistances, compte tenu de la verticalité dominante, qui fait d'une classification du haut et du bas, du supérieur et de l'inférieur l'élément même de son progrès¹⁵³.

Essayant d'aller un peu plus loin, il semble essentiel de porter l'attention sur le sens de toute tentative de promouvoir une « mondialisation des connaissances » dont parlent Luste Boulbina *et al.*¹⁵⁴, puisque ceci risque fort de devenir une colonisation de plus, glissant vers la cooptation de savoirs traditionnels par les mécanismes de l'occidentalisation, dont les marchés industriels globalisés. Le partage de connaissances entre les peuples est certes désirable, mais pas nécessairement pour que cela ait pour finalité la reproduction du chemin de la modernisation et ses standards technoscientifiques et économique-industriels.

Plus que jamais, face aux perturbations planétaires qui se présentent, la discussion sur la science et la technologie doit être en perspective avec des savoirs et des valeurs clairement anticoloniaux, afin de ne pas réduire la définition même de science. Il est somme toute fort à espérer que les chemins ouverts par les auteur·es cité·es et bien d'autres se démultiplieront dans la construction de riches dialogues inter-épistémiques.

¹⁵¹ Shiv VISVANATHAN, « Sciences et savoirs dans l'État développementiste », *op. cit.*

¹⁵² « Les institutions savantes en tant que telles, celles de la recherche et de l'enseignement, ne sauraient être oubliées et doivent faire l'objet d'un questionnement et d'une critique spécifiques [...]. Il y a les savoirs pratiques des dominés, en Amérique du Sud par exemple, qui s'expriment dans des mouvements sociaux lesquels font eux-mêmes l'objet d'études, notamment délocalisées au Nord. Celles-ci peuvent se formuler dans des langages dominants qui sont autant d'obstacles épistémologiques. Il y a des savoirs qui sont des pratiques de la domination exigeant pour les modifier un travail critique interne : le droit international en est un. Il y a des savoirs théoriques qui sont dévalués et subalternisés à l'intérieur d'un champ dans lequel l'*homo academicus* ressemble comme un frère à l'*homo œconomicus*. Il y a des savoirs qui, parce que leurs sujets sont "autres" ou "d'ailleurs", ne font pas fonction de libres pensées mais d'idéologies aliénantes. [...] L'horizon d'une mondialisation des connaissances est toujours présent mais reste [...] un horizon. » Seloua Luste BOULBINA, Jim COHEN, Najate ZOUGGARI, *et al.*, « Décoloniser les savoirs : internationalisation des débats et des luttes », *Mouvements*, vol. 72, n° 4, 2012, p. 7-10 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-mouvements-2012-4-page-7.htm> ; consulté le 4 février 2022).

¹⁵³ *Id.*

¹⁵⁴ *Id.*

2.4 DÉCOLONISATION DE L'IMAGINAIRE

2.4.1 Principes de la décroissance économique

Nous avons vu qu'Ivan Illich a suggéré les contours théoriques d'une société future à l'abri de l'hyper-industrialisation, qu'il a appelé « société conviviale », « une société où l'outil moderne est au service de la personne intégrée à la collectivité, et non au service d'un corps de spécialistes »¹⁵⁵. Pour ses pensées il est considéré comme l'un des précurseurs intellectuels de la décroissance économique. Illich a participé au colloque *Défaire le développement, refaire le monde*, de 2002, un événement tenu à Paris qui a aidé à la diffusion en France et ailleurs des principes de l'après-développement et de la critique de la croissance, deux points qui sont « fondamentalement des remises en cause de l'occidentalisation »¹⁵⁶. La théorisation de la décroissance économique est donc à cette époque élaborée.

Le mot *décroissance* est cependant un peu plus ancien, c'est un néologisme premièrement prononcé par André Gorz, en 1972, lors d'une conférence qu'il organise pour le magazine *Le Nouvel Observateur*. Ensuite, Nicholas Georgescu-Roegen publie le livre *Demain la décroissance*, en 1979¹⁵⁷. Cornelius Castoriadis, Jacques Ellul et Bernard Charbonneau étaient eux aussi franchement positionnés pour la décroissance économique. On peut encore citer comme des devancier·ères de cette lignée de pensée : Murray Bookchin, Françoise d'Eaubonne, François Partant, Patrick Geddes, William Morris, Simone Weil, Lewis Mumford, John Ruskin, et cela pour ne citer que quelques-un·es ni remonter très loin, dans les philosophies antiques, où figurait toujours l'idée d'autolimitation et de *tempérance* (une des quatre vertus cardinales platoniciennes, avec aussi prudence, justice et courage).

En somme, le principe n'est pas du tout récent¹⁵⁸. Par-delà, on peut soutenir l'idée que la décroissance représente une traduction occidentale de pratiques non occidentales où l'autosuffisance est l'idée centrale¹⁵⁹. Le terme décroissance est aussi défini par Serge Latouche

¹⁵⁵ Ivan ILLICH, *La convivialité*, *op. cit.*, p. 13.

¹⁵⁶ Serge LATOUCHE, *La décroissance*, *op. cit.*, p. 20.

¹⁵⁷ Réédité en 1995 sous un autre titre : Nicholas GEORGESCU-ROEGEN, *La décroissance*, *op. cit.*

¹⁵⁸ « Si le mouvement de la décroissance n'est apparu que récemment sous cette appellation – au début des années 2000, notamment [...] –, ses idées ne sont en rien nouvelles. Elles s'inscrivent dans une longue filiation d'opposants à l'industrialisme, qui ont toujours défendu des sociétés à échelle humaine, non prédatrices et ne reposant pas sur l'expansion des forces productives et sur l'accumulation du capital. » Cédric BIAGINI, David MURRAY et Pierre THIESSET (dir.), *Aux origines de la décroissance : 50 penseurs*, Paris, L'Échappée, 2020, p. 8.

¹⁵⁹ « Indirectement, le modèle économique de Kumarappa [J. C. Kumarappa (1892-1960), un indien disciple de Gandhi] a été une source importante de décroissance, même si cela n'a pas été jusqu'à présent reconnu et étudié. En fait, Kumarappa a influencé des précurseurs de la décroissance comme Ernst Schumacher et Ivan Illich. Schumacher cite Kumarappa dans son livre *Small is beautiful*, appelant à l'étude de l'économie de la permanence [i.e. le modèle économique proposé et expérimenté par Kumarappa dans des villages en Inde au XX^e siècle], car elle implique une profonde réorientation de la science et de la technologie. [...] Illich a été impressionné par la vision holistique de Kumarappa ; Schumacher, par son concept de technologie appropriée. D'un point de vue indien, la décroissance est une expression de la pensée économique de Gandhi en Occident. » Chiara CORAZZA, Solomon VICTUS, « Economia da permanência », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans

comme un *slogan*, une provocation politique de répercussions théoriques importantes¹⁶⁰. C'est une contribution reconnue à la connaissance, issue à la fois des mouvements sociaux et du milieu universitaire militant, étant parti sur une critique de la croissance et du capitalisme qui en perpétue l'idée¹⁶¹.

Dans les années soixante-dix, les premiers débats de la décroissance se sont focalisés sur l'idée de limitation des ressources. Pendant les années 1980 et 1990, le sujet a été pratiquement interrompu, vu le triomphe du néolibéralisme. On remarque tout de même les critiques de la notion occidentale de développement faites par Arturo Escobar, Gilbert Rist, Serge Latouche et d'autres ces années-là, tous influencés par la pensée d'Ivan Illich¹⁶². Puis, la décroissance revient au goût du jour au début du XXI^e siècle sous l'égide de la critique du caractère contradictoire du développement durable.

Les économistes *décroissants*, ou *objecteurs de croissance*, entendent que l'échec de l'emprise de la société de croissance oblige à remettre en question le contenu de sa promesse de bien-être et de bonheur, puisque le capitalisme n'est pas allé vers la réduction de l'accumulation et n'a pas pris des voies pour faire des conquêtes de la modernité un bien commun. Il n'a pas permis d'améliorer les valeurs de respect pour la nature et le destin de chacun·e dans la société, où les gens rassasiés et apaisés se consacraient à la culture, à la convivialité, aux arts, aux sciences et à l'activité intellectuelle, ce qui était néanmoins prévu par des théories économiques classiques et néoclassiques dans l'idée de *l'état stationnaire*¹⁶³. En bref, il est clair que l'économie n'est pas devenue un paradoxe du capitalisme sans croissance, qui s'améliore avec le temps, idée défendue par certains économistes orthodoxes et reprise par les défenseurs du DD¹⁶⁴.

C'est pourquoi la décroissance est, en toute logique, forcément anticapitaliste, mais pas seulement : elle porte un regard sans concession contre l'esprit d'accumulation et l'imaginaire de la croissance, un axiome capitaliste qui a fait des ravages aussi au sein du mouvement socialiste. Mais on peut dire que la décroissance correspond au concept d'écosocialisme¹⁶⁵. La décroissance se voit essentiellement une voie qui met radicalement en question les postulats modernes. Ses partisans remarquent que le développement a une incroyable résilience idéologique reposant sur celle, non moins impressionnante, du progrès.

Ce mouvement se réclame un point de vue « qui suppose un droit d'inventaire sur l'héritage technoscientifique et sur les perspectives d'avenir »¹⁶⁶. Les réflexions menées dans

Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 267.

¹⁶⁰ Serge LATOUCHE, *La décroissance*, op. cit.

¹⁶¹ Giacomo D'ALISA, Federico DEMARIA et Giorgos KALLIS (dir.), *Decrescimento*, op. cit.

¹⁶² Geneviève AZAM, « Croissance-décroissance-post-croissance ? », dans Christophe Aguiton *et al.* (dir.), *Le monde qui émerge : les alternatives qui peuvent tout changer*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2017, p. 63-87.

¹⁶³ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, op. cit.

¹⁶⁴ Franck-Dominique VIVIEN, « Jalons pour une histoire de la notion de développement durable », op. cit.

¹⁶⁵ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, op. cit., p. 114.

¹⁶⁶ Serge LATOUCHE, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale*, op. cit., p. 47.

le cadre de la décroissance cherchent à offrir une logique de production de vie alternative aux dérives de l'économie, qui refuse de « “sauver” le fantasme d'une *autre* économie, d'une *autre* croissance, d'un *autre* développement »¹⁶⁷. En ce sens, elle propose une rupture avec l'économie, une sortie du productivisme et du consumérisme du système capitaliste avec des mesures radicales nécessaires (répudiation de la dette des pays envers les banques et institutions de prêt internationales, par exemple).

La thèse de la décroissance a d'abord été vue d'un très mauvais œil par bon nombre de gens et a été soumise à de vives critiques par certains penseurs, qui la qualifient à travers d'expressions telles que « *c'est la proposition d'un retour à la bougie* » ou à « *l'âge de pierre* »¹⁶⁸. Serge Latouche, l'une de ses plus grandes références de l'actualité, au travers des innombrables travaux qu'il a produits en défense de cette prise de position théorique et pratique, tient à expliquer presque dans chaque ouvrage (surtout ceux moins académiques et plutôt ciblant le grand public) les raisons de l'adoption de ce terme « négatif » et volontiers provocateur. Ce que Latouche répète à maintes reprises, c'est que l'économie est une religion et qu'il s'agit plutôt d'*acroire* que d'*acroître*, c'est-à-dire parler d'*accroissance* comme on parle d'athéisme et sortir de la religion de l'économie. L'auteur n'ignore nullement les réactions que ces propositions soulèvent d'habitude chez les économistes orthodoxes et des gens communs, qui accusent les décroissants d'être réactionnaires, utopistes, nostalgiques, pessimistes :

Le projet de sortir de la société de consommation pour construire une société d'« abondance frugale » ne peut que donner lieu à des contresens, susciter des objections et se heurter à des résistances, quelles que soient les voix et les voies de la décroissance. Et d'abord, dira-t-on, cette expression même d'abondance frugale n'est-elle pas un oxymore pire que celui de « développement durable » que vous n'arrêtez pas de dénoncer ? On peut, à la limite, concevoir et accepter une « prospérité sans croissance », mais une abondance dans la frugalité, c'est vraiment excessif ! Effectivement, tant qu'on reste enfermé dans l'imaginaire de la croissance, on ne peut qu'y voir une insupportable provocation. En revanche, si on a réussi à se libérer un tant soit peu de la propagande productiviste et consumériste, il devient manifeste que la frugalité est une condition préalable à toute forme d'abondance¹⁶⁹.

En ce sens, le mouvement décroissantiste est la proposition d'une profonde transformation des fondements et des paradigmes, un bouleversement éthique où un type de frugalité choisie se met à l'œuvre, non pas celle imposée par une situation de manque¹⁷⁰.

Quoi qu'il en soit, une société dite de décroissance organiserait aussi la production et l'utilisation des ressources. Mais elle propose de le faire en fonction des besoins en biens et en

¹⁶⁷ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, op. cit., p. 105.

¹⁶⁸ Sur ce type de point, Latouche précise généralement à l'aide de formules comme celles-ci : « On dit souvent que la décroissance serait technophobe et contre la science. C'est un contresens énorme sur nos thèses. Nous n'avons pas d'opposition aveugle au progrès, mais une opposition au progrès aveugle ! » Serge LATOUCHE, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale*, op. cit., p. 47.

¹⁶⁹ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, op. cit., p. 24-25.

¹⁷⁰ Latouche le présente aussi sous la forme d'un « projet politique de l'utopie concrète [...] en huit R (réévaluer, reconceptualiser, restructurer, relocaliser, redistribuer, réduire, réutiliser, recycler). » *Ibid.*, p. 117-118.

services et raisonnablement, non en fonction des aléas d'un marché. Les entreprises y fonctionneraient de manière beaucoup plus souple et à des échelles bien moindres, adaptées aux différences qualitatives et de taille entre les collectivités. Les activités nuisibles de l'environnement et de l'intégrité humaine devraient être de plus en plus réduites jusqu'à leur extinction.

Alors, défendent les décroissants, il y aurait une phase de transition vers la constitution d'une nouvelle sociabilité, avec la relocalisation du travail et la réduction de son temps, pour solidariser les emplois, et surtout avec des activités moins dépendantes de la haute technologie, non aliénantes et plus porteuses de potentiel d'épanouissement personnel, qu'elles soient rémunérées ou pas. Sur ce point, on rappelle Gorz et sa proposition d'une « sortie civilisée du capitalisme »¹⁷¹, affirmant sans cesse la valeur de « l'expérimentation sociale »¹⁷².

L'accent particulier mis sur la réduction quantitative et la transformation qualitative du travail a pour but de redonner du sens au temps libéré et conduire à une réappropriation de l'existence¹⁷³. Les partisans de la décroissance soutiennent fermement que sa réelle mise en place ne représenterait jamais la fin du « progrès de l'humanité », bien au contraire, car les innovations et améliorations qualitatives n'auraient pas à s'arrêter. C'est notamment dans les activités d'éducation, de recherche fondamentale, d'arts, de quête spirituelle, de sports...¹⁷⁴ ; qui se fondent suffisamment sur des valeurs telles que le partage, la coopération, la frugalité, l'esprit du don, l'altruisme, la coexistence, le soin, l'entraide et le bien commun, la fraternité et la sororité, en redécouvrant également la joie et la liberté d'une façon pas du tout possible sous la donne du *modus operandi* global. En d'autres termes, ce sont les biens relationnels, des

¹⁷¹ Françoise GOLLAIN, *André Gorz & l'écossocialisme*, op. cit., p. 20.

¹⁷² « L'idée que productions et consommations puissent être décidées à partir des besoins est, par ses implications, une idée politiquement subversive. Elle suppose, en effet, que ceux qui produisent, ceux qui consomment, puissent se réunir, s'interroger et décider souverainement. Elle suppose que soit aboli le monopole que détiennent, en matière de décisions d'investissement, de production et d'innovation, le Capital et/ou l'État. [...] D'où l'importance de "l'expérimentation sociale" de nouvelles manières de vivre en communauté, de consommer, de produire et de coopérer. [...] L'alternative au système n'est donc ni le retour à l'économie domestique et à l'autarcie villageoise, ni la socialisation intégrale et planifiée de toutes les activités : elle consiste, au contraire, à déduire au minimum en la vie de chacun ce qui doit être fait nécessairement, que cela nous plaise ou non, et d'étendre au maximum les activités autonomes, collectives et/ou individuelles, et ayant leurs fins en elles-mêmes. » André Gorz, « Croissance destructive et décroissance productive », extrait de la postface d'*Adieux au prolétariat*, 1980. Dans *Ibid.*, p. 86-89.

¹⁷³ La décroissance ainsi se rapporte à ladite société conviviale post-industrielle dont parlait Ivan Illich, à être créée à travers un équilibre entre le travail, l'énergie, la survie et l'équité, « en sorte que l'exercice de la créativité d'une personne n'impose jamais à autrui un travail, un savoir ou une consommation obligatoire ». Ivan ILLICH, *La convivialité*, op. cit., p. 31. Illich n'a jamais prétendu décrire en détail les contours de la société future car ce serait pour lui une fiction, la proposition d'une « utopie normative ». Ce qui l'a motivé, c'était d'offrir un guide d'action censé faire place à l'imagination, à la surprise, au dépassement de l'espérance, à la réalisation par chaque collectivité de sa propre « utopie réalisable et multiforme ».

¹⁷⁴ « Les poètes, les peintres et les esthètes de toutes sortes, en bref tous les spécialistes de l'inutile, du gratuit, du rêve, des parts sacrifiées de nous-mêmes, devraient retrouver leur place [...]. Plus simplement, il s'agit de ressusciter la faculté d'émerveillement devant la beauté du monde qui nous a été donnée, que le productivisme saccage par sa prédation et que le consumérisme s'efforce de détruire par la banalisation marchande. [...] La décroissance doit être un art de vivre, un art de vivre bien, en accord avec le monde, un art de vivre avec art ». Serge LATOUCHE, *La décroissance*, op. cit., p. 121-122.

éléments considérés comme désirables et les plus satisfaisants, que les décroissant·es valorisent largement¹⁷⁵.

Enfin, la décroissance ne présente pas de réponse prête à toutes les questions, étant plutôt une matrice d'initiatives¹⁷⁶. Chaque société en décroissance devrait faire face aux questions fondamentales, telles celles intergénérationnelles, celles de genre, de race et de racines culturelles, en dehors des questions métaphysiques comme le sens de la vie, les maladies, la souffrance, l'amour, la mort, les causes naturelles¹⁷⁷. Et en ce sens ce courant n'est pas présenté comme *la* solution, mais comme *une* direction pour la pensée et pour les actions.

Ces visées semblent certes trop utopiques pour ceux et celles qui sont plongé·es dans la vie moderne. On peut observer qu'il y a des personnes empreintes d'une trop grande confiance dans les institutions modernes et fascinées par leurs dispositifs technologiques. Il est vrai que la prise en compte de telles idées de transformation radicale exige un coût en termes personnels. Toutefois, les auteur·es objecteurs de croissance s'efforcent pour transmettre, de façon aussi claire que réaliste, la notion du coût que représente ne pas prendre de mesures, car on parle non seulement d'insuffisance d'action des décideurs politiques, mais aussi des dégâts occasionnés par certaines organisations économiques que l'on pourrait avec justesse appeler pire qu'inutiles, puisqu'elles produisent des impacts socio-environnementaux chaque fois plus gros sous prétexte de les soulager. Certains énoncés en ce sens sont poignants, comme celui de Latouche :

Il s'agit [...] de *sortir de l'économie*, de changer de valeurs et donc de se *désoccidentaliser* pour commencer et accompagner les transformations de nos modes de vie. La question de la sortie de l'imaginaire dominant est donc une question centrale, mais très difficile, parce qu'on ne peut pas décider de changer son imaginaire et encore moins celui des autres, surtout s'ils sont dépendants à la drogue de la croissance. La cure de désintoxication ne serait pleinement possible que si la société de décroissance était déjà réalisée. Il faudrait au préalable être sorti de la société de consommation et de son régime de « crétinisation civique », ce qui nous enferme dans un cercle qu'il faut briser¹⁷⁸.

En somme, ces auteur·es estiment que la croissance économique, en tant qu'objectif social, doit finalement être abolie et remplacée par des filières d'activités différentes, fondées sur d'autres valeurs. Ils soutiennent l'idée que les fondements de l'imaginaire economiciste doivent être questionnés et les institutions sociales, colonisées et prises par cette idéologie, reliées dans une autre logique¹⁷⁹.

¹⁷⁵ Giacomo D'ALISA, Federico DEMARIA et Giorgos KALLIS (dir.), *Decrescimento*, *op. cit.*

¹⁷⁶ « L'après-développement étant nécessairement pluriel, chaque société, chaque culture doit sortir, à sa façon, du totalitarisme productiviste et opposer à l'homme unidimensionnel, l'Homo œconomicus, une identité propre fondée sur la diversité des racines, des traditions et des aspirations. [...] Ces créations originales dont on peut trouver ici ou là des commencements de réalisation ouvrent l'espoir d'un après-développement ». Serge LATOUCHE, *La décroissance*, *op. cit.*, p. 21-22.

¹⁷⁷ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, *op. cit.*

¹⁷⁸ Serge LATOUCHE, *La décroissance*, *op. cit.*, p. 97-98.

¹⁷⁹ Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, *op. cit.*

Il est avancé que le changement souhaité et susceptible de composer avec la Terre est plutôt qualitatif que quantitatif, basé sur le partage de relations immatérielles et non marchandes, celles qui, aux yeux de beaucoup, offrent de larges possibilités d’accomplissement personnel – réintégrant des « parts sacrifiées de nous-mêmes »¹⁸⁰ – et de réussite sur le champ du travail, mais non sous les critères de la logique dominante¹⁸¹. Sur cette base, on peut dire que la décroissance économique signifie façonner collectivement de nouveaux idéaux là où il prévaut la modernité, pour essayer de *faire monde par-delà la modernité* donc, visant à la réalisation d’une vie reconnue comme valant la peine d’être vécue.

Au demeurant, les objecteurs de croissance, pour l’essentiel, ne mettent pas une barrière infranchissable autour d’eux, mais cherchent plutôt à établir des ponts avec d’autres mouvements intellectuels et pratiques¹⁸². La décroissance peut donc dresser ses limites pour pouvoir continuer d’insister sur elle-même. À l’évidence, il vaut mieux essayer de trouver des passerelles avec certains des mouvements pragmatiques existants, au-delà de leurs éventuelles limitations (manque d’approfondissement analytique, de finesse critique, etc.), que rester isolée et repliée sur sa condition de pensée théorique, radicale et perspicace certes, mais qui resterait stérile de cette façon.

À côté du débat critique que l’on peut établir, beaucoup de personnes trouvent que la proposition décroissantiste n’est pas qu’une adaptation à des limites inéluctables et que la plupart des transformations nécessaires à une vie plus en accord avec les paramètres de la planète qui nous héberge ne sont pas à inscrire dans la sphère de la perte.

Le fait d’avoir des limites n’est pas mauvais, c’est un projet souhaitable en soi, une quête de plus d’autonomie pour exister, d’opportunité de revendiquer, autant à l’échelle de l’individualité que des sociétés, des formes de production compatibles avec les fondements éthiques de la vie et les conditions des territoires. En phase avec des réflexions sur un modèle sociétal de post-croissance/post-développement, il y a actuellement des idées mises en œuvre par des collectifs dans de diverses parties du monde. Que les individus qui les pratiquent le revendiquent ou non, ce sont des chemins alignés avec les principes de la décroissance¹⁸³. Nous en reparlerons plus loin.

¹⁸⁰ Serge LATOUCHE, *La décroissance*, *op. cit.*, p. 121.

¹⁸¹ Giacomo D’ALISA, Federico DEMARIA et Giorgos KALLIS (dir.), *Decrescimento*, *op. cit.*

¹⁸² « En même temps qu’une lutte contre l’esprit du capitalisme, il conviendra donc de favoriser les entreprises mixtes où l’esprit du don et la recherche de la justice tempèrent l’âpreté du marché. En cela, mais à ce niveau-là seulement, les propositions concrètes des altermondialistes et des tenants de l’économie solidaire peuvent recevoir un appui total des partisans de la décroissance ». Serge LATOUCHE, « Nos enfants nous accuseront-ils ? », *op. cit.*

¹⁸³ « Deux institutions humaines apparaissent de façon récurrente à travers les vicissitudes de l’histoire et témoignent d’une extraordinaire capacité de survie, l’une rurale et l’autre urbaine [...]. Le projet politique de la décroissance fait désormais une large place aux “décroissants” des villes à côté des “décroissants” des champs, à la différence du retour nostalgique à la terre, préconisé le plus souvent par les partisans de la simplicité volontaire ou les survivalistes ». Serge LATOUCHE, *La décroissance*, *op. cit.*, p. 104-105.

Chapitre III

Dans un monde si « mâle mené », nous sommes aussi des femelles

« El patriarcado es pétreo. El feminismo, como el océano, es fluido, poderoso, profundo y tiene la complejidad infinita de la vida, se mueve en olas, corrientes, mareas y a veces en tormentas furiosas. Como el océano, el feminismo no se calla. »

Isabel Allende, *Mujeres del alma mía: sobre el amor impaciente, la vida larga y las brujas buenas*, 2020¹

3.1 FÉMINISMES ÉCOLOGIQUES

Je m'intéresse ici à présenter des arguments sur le rapport féminin/masculin en introduisant quelques réflexions vis-à-vis des liaisons existantes entre ces questions et celles de l'écologie et de la décolonialité. C'est pour faire dialoguer des regards émanant des épistémologies féministes, qui sont pluriels, à visée aussi théorique que pratique, comme le *féminisme décolonial*², le *féminisme communautaire*³, l'*écoféminisme*⁴. Ces mouvements apportent une critique des civilisations modernes, focalisant plus ou moins sur des aspects tels le patriarcat, l'hétéronormativité, les systèmes industriels et agro-industriels très prédateurs des milieux de

¹ « Le patriarcat est de pierre. Le féminisme, comme l'océan, est fluide, puissant, profond et a l'infinie complexité de la vie, se déplaçant dans les vagues, les courants, les marées et parfois les tempêtes déchaînées. Comme l'océan, le féminisme ne se tait pas. »

² María LUGONES, « Rumo a um feminismo descolonial », *Revista Estudos Feministas*, vol. 22, n° 3, décembre 2014, p. 935-952 (en ligne : http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2014000300013&lng=pt&tln=pt ; consulté le 3 mars 2023) ; Luciana BALLESTRIN, « Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano », *op. cit.*

³ Julieta PAREDES, « Hilando fino desde el feminismo comunitario (en Hilando fino desde el feminismo comunitario, 2008) », *op. cit.*

⁴ Il vaut mieux dire *les écoféminismes* : « On ne peut parler d'une pensée écoféministe mais plutôt d'une pluralité d'approches engendrées par l'écoféminisme ». Caroline GOLDBLUM, *Françoise d'Eaubonne & l'écoféminisme*, Paris, le Passager clandestin, 2019, p. 50 ; dans le recueil de textes de Marie-Anne CASSELOT, Valérie LEFEBVRE-FAUCHER, *Faire partie du monde : réflexions écoféministes*, Montréal, Remue-ménage, 2017, les organisatrices (notamment Marie-Anne Casselot dans le chapitre « Cartographie de l'écoféminisme », p.19-34) reconnaissent que cette « étiquette » d'écoféministe a été élaborée par des femmes blanches et occidentales.

vie, la division sexuée du travail et l'accumulation capitaliste illimitée, y compris la subalternisation des femmes dans les rôles sociaux et des femmes non occidentales dans l'économie globalisée.

On commence par situer que le patriarcat n'est pas une forme universelle d'organisation sociale et que ces propres formes peuvent être plus ou moins rigoureuses. Des sociétés matrilocales et matrilineaires ont pu exister aussi et leur essence est égalitaire⁵. D'ailleurs, les sociétés matriarcales sont antérieures au système patriarcal (qui n'est apparu qu'environ 4 000 à 3 000 ans avant notre ère), survivent jusqu'à ce jour sur tous les continents du monde et ne sont pas une image inversée du patriarcat, comme on le pense souvent⁶. Ce sont, au contraire, des sociétés de complémentarité et de partage entre les sexes.

Les luttes menées par les femmes dans les pays du Sud pour la défense des territoires se font depuis longtemps et sont davantage ancrées dans la valorisation des rapports écologiques, comme la défense des forêts, des eaux ou des terres cultivées. On cite souvent le mouvement de la Ceinture Verte, au Kenya (Green Belt Movement, ONG axée sur la plantation d'arbres, la conservation de l'environnement et les droits des femmes fondée par Wangari Muta Maathai), les femmes Chipko qui étreignent les arbres, en Inde (inspirées d'une initiative qui existe depuis 300 ans, ayant attiré l'attention de Vandana Shiva) et des batailles diverses menées par des femmes contre les intérêts de l'exploitation industrielle nuisant les milieux de vie⁷.

Il est important de mentionner que les féminismes, encore plus ceux écologiques et décoloniaux, sont ici considérés comme des voies de réflexion, de pratiques de terrain et d'énonciation de théories pour la compréhension du monde qui ne se cantonnent pas aux analyses régionales/nationales, c'est-à-dire classables comme inférieures aux élaborations dominantes de la connaissance (masculines, blanches, eurocentriques, académiques, calquées sur l'objectivation des savoirs). Ces réflexions sont justement traitées comme porteuses d'élaborations valables dans de nombreux contextes spatio-temporels (cherchant à éviter de tomber dans le piège du terme « universel »), s'attachant principalement à indiquer des voies d'avenir. Leur étude peut être utile pour aider les femmes en particulier, ainsi que les peuples territoriaux, à trouver des alternatives de réponse au système dominant, patriarcal et colonisateur, qui tend à les anéantir, pouvant aider à faire évoluer la pensée à l'égard de l'équité des humains et de la solidarité avec les autres qu'humains.

⁵ « L'archéologue lituano-états-unienne Marija Gimbutas parle de sociétés "matristiques", dont certaines auraient pu être "gynocratiques". Dans tous les cas, l'hypothèse égalitaire est genrée au féminin. » Geneviève PRUVOST, *Quotidien politique, op. cit.*, p. 102.

⁶ Nous ne traiterons pas ici de ces sociétés. Je renvoie à Heide GÖETNER-ABENDROTH, *Les sociétés matriarcales : recherches sur les cultures autochtones à travers le monde*, Paris, Éd. Des femmes / Antoinette Fouque, 2019.

⁷ Par exemple, la lutte des mères du quartier d'Ituzaingo et le campement des femmes contre l'installation d'une usine Monsanto dans la commune de Malvinas, les deux cas se localisant à la périphérie de Cordoba, province en Argentine (région concentrant la production de soja transgénique où l'usage d'agrototoxiques est remarquable et les taux de cas de maladies graves, fort élevés) ; le Réseau National de Femmes pour la Défense de la Terre-Mère, en Bolivie, etc.

3.1.1 Féminisme décolonial et féminisme communautaire

Nous discuterons ici de la convergence entre les champs des féminismes et celui des études de décolonialité, dans le contexte latino-américain. Malgré la presque absence de préoccupations écologiques chez de nombreux courants féministes, dans certains cas c'est une idée sous-jacente. Je considère ici que dès qu'un féminisme est identifié à une perspective de décolonisation, c'est un féminisme écologique, sous l'argument (en réalité un présupposé de ce travail) selon lequel le système moderne colonial exerce une pression en trois sphères, pour le rappeler : sur les femmes (androcentrisme), sur la nature (anthropocentrisme) et sur les peuples non occidentaux (ethnocentrisme).

Luciana Ballestrin, professeure en science politique brésilienne, remarque la pluralité des féminismes latino-américains, y compris à cause de conflits internes au mouvement, liés surtout à l'exercice du pouvoir, à l'exploitation du travail des femmes par d'autres femmes dans le contexte d'oppressions dues à la classe sociale, au niveau de scolarité, à la couleur de peau, à l'origine, etc.⁸. La critique interne est à faire au sein de(s) féminisme(s) pour pousser au mûrissement aussi bien des concepts que des formes d'actions, visant à la résistance aux modes dominants, et Ballestrin parle justement des efforts pour tisser des passerelles entre certains courants féministes et la critique de la modernité/colonialité, situant l'émergence de ce qu'elle définit comme *féminisme de(s)colonial* :

Le féminisme *de(s)colonial* se constitue comme un féminisme subalterne, même dans la trajectoire des féminismes latino-américains. Plus précisément, il apparaît comme un articulateur des féminismes subalternes dans la région, à travers un discours critique sur la modernité et la colonialité au sein même du mouvement féministe. Cet aspect particulier renvoie à l'élaboration féministe postcoloniale et tiers-mondiste, responsable de l'insertion de la catégorie "colonialisme" dans le féminisme pour la première fois dans les années 1980⁹.

Maria Lugones, sociologue et professeure argentine basée aux États-Unis, avec la catégorie de *féminisme décolonial*¹⁰, parle de résistances natives à l'imposition coloniale. Elle dit des sujets colonisés qui adoptent, rejettent, adaptent, modifient des conceptions issues de la modernité coloniale en habitant une position divisée, un « *locus* fracturé », dans ces mots. C'est-à-dire un territoire qui est aussi une « pensée frontalière » (reprenant cette catégorie de Walter Mignolo, avec son « *pensamiento fronterizo* »), d'où l'on peut « recréer de manière créative »

⁸ C'est très marquant dans un pays comme le Brésil, où le rôle des *amas de leite* (nourrices), des *amas secas* (nounous) et des servantes de la *Casa Grande* des anciens *Engenhos* (fermes sucrières du Brésil colonial) se perpétue dans la présence de l'*empregada doméstica* (domestique, bonne à tout faire) jusqu'au XXI^e siècle dans plusieurs domiciles des classes moyennes et riches. L'architecture au Brésil reflète encore les échos de ces oppressions, notamment par la présence des arrières-chambres qui sont la *chambre de bonne complète* toujours annoncée comme argument de vente immobilière.

⁹ Luciana BALLESTRIN, « Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano », *op. cit.*

¹⁰ « J'appelle l'analyse de l'oppression de genre racialisée capitaliste de "colonialité du genre". J'appelle la possibilité de surmonter la colonialité du genre "féminisme décolonial". » María LUGONES, « Rumor a um feminismo descolonial », *op. cit.*, p. 941.

des résistances. Ces manières de « répondre sans céder » peuvent s'avérer bénéfiques ou non pour le capital, mais elles sont toujours étrangères à sa logique. Et cette réponse/résistance est ce qui construit du sens pour les communautés opprimées/subalternes. C'est dans une autre logique d'organisation sociale qui est subjective et intersubjective, se composant des personnes évoluant dans des environnements tendus, interagissant avec des systèmes complexes d'oppression, certes, mais aussi les désagrégeant dans une certaine mesure, par le point de départ de la coalition. Lugones propose le concept de *colonialité du genre*, comme une critique de la *colonialité du pouvoir* (proposée par Aníbal Quijano), car elle ne considère pas possible de penser le pouvoir sans tenir compte du genre. Je valorise cet extrait qui en développe l'idée :

On ne peut résister seul à la colonialité du genre. On y résiste depuis l'intérieur, dans une manière de comprendre le monde et d'y vivre qui est partagée et qui peut comprendre les actions de quelqu'un d'autre, permettant ainsi la reconnaissance. Les communautés, plus que les individus, permettent de le faire ; quelqu'un fait avec quelqu'un d'autre, pas dans un isolement individualiste. Le passage de bouche à oreille, de main en main, de pratiques, de valeurs, de croyances, d'ontologies, d'espace-temps et de cosmologies vécues constitue une personne. La production de la vie quotidienne au sein de laquelle une personne existe produit la personne elle-même, dans la mesure où cela fournit des vêtements, de la nourriture, des économies et des écologies, des gestes, des rythmes, des habitats et des notions d'espace et de temps particuliers et significatifs. Mais il est important que ces modes ne soient pas simplement différents. Il s'agit de l'affirmation de la vie plutôt que du profit, du communautarisme plutôt que de l'individualisme, de l'« être » plutôt que de l'entreprendre, des êtres en relation plutôt que des êtres dans des divisions dichotomiques constantes, dans des fragments ordonnés hiérarchiquement et violemment. Ces manières d'être, de valoriser et de croire ont persisté en opposition à la colonialité. [...] La logique de la coalition défie la logique des dichotomies ; les différences ne sont jamais vues en termes dichotomiques, mais la logique a pour opposition la logique du pouvoir. La multiplicité n'est jamais réduite¹¹.

On voit que Lugones tient à déconstruire les dualismes. Les multiples interactions qu'elle décrit ci-dessus sont écologiques, dans une acception du terme qui ne renvoie pas à la lignée occidentalocentrée. On peut y reconnaître le rôle central des valeurs composant les cosmologies, des relations ontologiques du milieu et des cultures.

Il est à souligner que la lecture de l'oppression y fait partie du mouvement d'élaboration de réponses de la part des gens, *elle n'est pas l'élément définissant les identités de ces existences*. Il y a résistance parce qu'il y a reconnaissance de l'oppression, oui, mais surtout parce qu'il y a des renégociations d'affectation à des positions inférieures et à des rôles dégradants, considère Lugones. Aussi, la négociation de l'introduction de croyances et de pratiques étrangères dans les communautés autochtones (ici ce lexique doit être lu plutôt dans

¹¹ *Ibid.*, p. 949-950.

le sens de communautés aux modes de vie non modernes, pas forcément s’agissant de l’indigénéité dans un sens ethnique)¹².

Il est à noter que Françoise Vergès, politologue et militante féministe française, emploie aussi la catégorie de *féminisme décolonial*. Mais pour elle, qui a grandi à l’île de La Réunion, il est question de soutenir les luttes des femmes des Suds et d’arracher le terme féminisme des mains des intérêts modernisateurs et néolibéraux qui s’en sont emparés¹³. C’est aussi parler de « l’entêtement à oublier l’esclavage, le colonialisme et les “outre-mer” dans l’analyse de la France actuelle »¹⁴. Pour Vergès, cette volonté explicite d’effacer ces peuples, leurs pays, contradictions et résistances de toute analyse politique, sociologique et philosophique d’aujourd’hui sert à entretenir l’idée que l’esclavage, le colonialisme, l’impérialisme ont eu lieu, oui, mais « à l’extérieur de ce qui constitue la France », et que, en le faisant, « on minore ainsi les liens entre capitalisme et racisme, entre sexisme et racisme »¹⁵. Cet « oubli » de l’héritage colonial et esclavagiste serait une sorte de réserve avec laquelle même certains féminismes – blancs, bourgeois, hétéronormatifs – n’hésitent pas à converger, selon Vergès. En ce sens, le terme *hétéropatriarcat*¹⁶ que l’auteure emploie résume beaucoup de questions qui s’entrecroisent. Encore une fois, les questions écologiques n’y sont pas explicitement centrales.

Il est vrai qu’il y a un féminisme dit *mainstream*, basé sur l’expérience et les exigences d’un type spécifique de femme – blanche, hétérosexuelle, occidentale ou occidentalisée, aisée, cultivée, urbaine. Selon Sandra Laugier, c’est « ancré essentiellement sur la dénonciation des relations de domination entre hommes et femmes, et la nécessité pour “les femmes” de bénéficier des mêmes possibilités que les hommes » et c’est aveugle aux différences et aux

¹² L’extrait suivant complémente le raisonnement complexe de l’auteure et peut donner d’autres matières à réflexion : « En parlant avec Filomena Miranda, je l’ai interrogée sur la relation entre *aymara qamaña* et *utjaña*, tous deux souvent traduits par “vivant”. Sa réponse complexe reliait *utjaña* à *uta*, résider collectivement sur la terre communale. Elle m’a dit qu’on ne peut pas avoir *qamaña* sans *utjaña*. Selon elle, ceux qui n’ont pas d’*utjaña* sont *waccha* et peuvent devenir *misti*. Même si elle vit la plupart de son temps à La Paz, loin de ses terres communales, elle maintient *utjaña*, qui l’appelle maintenant à participer au gouvernement. L’année prochaine, elle régnera avec sa sœur. La sœur de Filomena remplacera son père, et sera donc *chacha* deux fois, puisque sa communauté, ainsi que son père, sont *chacha*. Filomena elle-même sera *chacha* et *warmi*, car elle régnera à la place de sa mère dans une communauté *chacha*. Ma position est que traduire *chacha* et *warmi* par homme et femme viole la relation communale exprimée par *utjaña*. Filomena a traduit *chachawarmi* en espagnol comme des contraires complémentaires ». Lugones ne traduit pas les termes, arguant que cela donnerait à la lectrice/ au lecteur la fausse sensation d’avoir compris son discours, tandis que ce qui doit être dit serait perdu dans la traduction, précisément, ne lui permettant pas de dire ce qu’elle veut dire. Cet acte même est un exemple de pensée à partir de la différence coloniale, dit-elle. *Ibid.*, p. 944.

¹³ « Comment le féminisme est-il devenu, dans une convergence notable, un des piliers de plusieurs idéologies qui, à première vue, s’opposent – l’idéologie libérale, l’idéologie nationaliste-xénophobe, l’idéologie d’extrême droite ? Comment les droits des femmes sont-ils devenus une des cartes maîtresses de l’État et de l’impérialisme, un des derniers recours du néolibéralisme, et le fer de lance de la mission civilisatrice féministe blanche et bourgeoise ? Ce féminisme et les courants nationalistes xénophobes ne proclament pas une communauté d’objectifs mais partagent des points de convergence [...] Que faire quand, alors qu’il y a dix ans les mots “féministe” et “féminisme” portaient encore un potentiel radical et étaient jetés comme des insultes, ils font désormais partie de l’arsenal de la droite néolibérale modernisatrice ? » Françoise VERGES, *Un féminisme décolonial*, op. cit., p. 11-12.

¹⁴ *Ibid.*, p. 18.

¹⁵ *Ibid.*, p. 19.

¹⁶ *Ibid.*, p. 10.

« situations d'exclusion vécues par les femmes issues des minorités »¹⁷. C'est comme si l'oppression était une chose universelle en sa gamme, et c'est comme si la propre condition de femme était aussi universelle, ce qui est largement discutable. C'est-à-dire que ce féminisme *mainstream*, dont la critique interne est à faire, reproduit des oppressions et renforce une vision hiérarchisée entre les femmes, selon les critères mêmes du système qu'il entend pénétrer, en voulant parler à la place de toutes les femmes sans avoir aucune connaissance de cause qui donne légitimité à le faire.

On peut alors citer l'afroféminisme, avec son histoire et son cadre théorique propres, qui touche à des questions d'intersectionnalité (de genre, d'ethnicité, de pauvreté), de perspectives d'afrocentralité, de colonialisme et, implicitement, d'écologie¹⁸.

Julieta Paredes, écrivaine et poétesse bolivienne, fait le constat d'une question tellement évidente qu'on l'oublie très facilement : les femmes sont la moitié du tout ! Pourtant, dans les politiques publiques des pays latino-américains et caribéens qu'elle critique (et partout), les femmes sont traitées comme une « minorité », un « thème », un « secteur » ou un « problème », autrement dit une rubrique gouvernementale à côté d'autres telles que l'économie, le développement, les peuples autochtones, les ressources naturelles, les paysans, la santé, les transports, la sécurité, l'éducation. C'est comme si les femmes ne représentaient pas la moitié de tous les groupes et n'étaient pas fortement concernées par chacun de ces thèmes aussi. L'auteure propose des solutions à partir d'un contexte de *féminisme communautaire et populaire*, également à travers une perspective de complémentarité entre les sexes¹⁹.

La chercheuse française Héloïse Prévost, dans le cadre d'un projet de recherche participative mené chez des femmes travailleuses militantes rurales au Brésil, a mobilisé le concept de *sentipenser*, théorisé par Orlando Fals Borda à partir d'une notion intégrant la

¹⁷ Sandra Laugier dénonce l'hypocrisie de ce féminisme *mainstream* comme dénonce « l'hypocrisie de l'universalisme républicain » d'un pays ex-puissance coloniale comme la France, où le féminisme intersectionnel et le féminisme noir n'ont pas pu s'établir. Sandra LAUGIER, « Kimberlé Crenshaw, la juriste qui a inventé "l'intersectionnalité" », sur *L'OBS*, 9 janvier 2019 (en ligne : <https://bibliobs.nouvelobs.com/idees/20190109.OBS8245/kimberle-crenshaw-la-juriste-qui-a-invente-l-intersectionnalite.html> ; consulté le 27 mars 2022). L'intersectionnalité est un concept développé par l'avocate étatsunienne Kimberlé Crenshaw, faisant référence aux oppressions superposées subies par des groupes de personnes, en particulier la double exclusion des femmes noires (puisque « toute femme est blanche, tout noir est homme »), en tenant compte des facteurs de race et de sexe, mais aussi de classe, de genre, de sexualité, d'âge. Crenshaw l'a publié à la fin des années 1980 dans l'ouvrage *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics* (1989).

¹⁸ « Dans la majeure partie de l'Afrique, l'éthos traditionnel valorise la communauté plutôt que l'individu et met au premier plan les relations interconnectées. En général, la vision du monde africaine est relationnelle et formée par un engagement actif avec l'écologie et la communauté. » Sylvia TAMALE, *Decolonization and Afro-feminism*, Ottawa, Daraja Press, 2020, p. 229. Selon l'auteure, le terme même de féminisme est rejeté, à la fois par des traditionalistes et par des universitaires et militantes africaines, qui le perçoivent comme occidental, excluant les femmes non blanches des cadres théoriques. Elle cite Chikwenye O. Ogunyemi, une universitaire nigériane qui dans son livre *Womanism : The Dynamics of the Contemporary Black Female Novel in English* (de 1985) évoque des aspects propres aux femmes noires africaines, enracinés dans leurs histoires et leurs cultures, notamment un *womanism* qui est centrée sur la famille, non sur les femmes, en tant qu'expression de la culture et de la tradition des Noires, étant sensible aux oppressions intersectionnelles qu'elles subissent (cf. p. 43).

¹⁹ Julieta PAREDES, « Hilando fino desde el feminismo comunitario (en Hilando fino desde el feminismo comunitario, 2008) », *op. cit.*

culture paysanne du Caraïbe colombien (notamment des pêcheur·ses de cette région)²⁰. C'est pour analyser la mobilisation du corps, des affects et des émotions que réalisent ces femmes, au-delà de la place de la raison et de la dimension politique²¹. « L'imbrication des dimensions rationnelles et émotionnelles mise au jour, les émotions sont appréhendées dans un continuum entre dispositifs affectifs et réflexifs. Or, pour les épistémologies du Sud, l'écologie politique latinoaméricaine et les épistémologies féministes notamment décoloniales et écoféministes, au-delà d'un continuum, c'est une fusion »²².

Les concepts mobilisés s'inspirent des luttes et existences des peuples indigènes et afro-descendants d'Amérique latine même, et Prévost explique pourquoi les mobiliser fait sens, face aux mouvements de femmes chez qui elle a mené ces recherches. Elle comprend d'abord qu'il faut revitaliser certaines « forces primordiales (l'affection, la dimension sacrée de la vie, la dimension féminine de l'existence et la sagesse) affectées et attaquées par la colonisation. Les émotions sont une énergie vitale qui promeut l'action »²³. Puis, que le concept de sentipenser recèle un sens politique de la « rencontre entre le cœur et le corps »²⁴.

Au-delà de l'effet positif immédiat sur la vie quotidienne, le plus souvent affrontant de nombreuses adversités²⁵, mobiliser des pratiques dans ce sens (confection de poèmes, images, musique, chants, partage de récits, personnages, etc.) est aussi question de dépasser les cadres dualistes réductionnistes où on se cantonne d'après la recette moderne, favorisant des relations positives avec la nature : « Les personnes “sentipensantes” combinent émotions et raison pour atteindre une harmonie dans leur vie. Forçant chaque personne à sortir des cadres de pensée dichotomiques, ces notions opèrent deux mouvements consubstantiels : la fusion entre

²⁰ C'était dans le cadre de sa thèse de doctorat, ayant aussi abouti un film coréalisé et coproduit avec les femmes des mouvements suivants : « Le MMTR [*Movimento da Mulher Trabalhadora Rural do Nordeste*] est un mouvement non mixte créé durant les années 80, défini comme un espace d'autoorganisation, d'affirmation et de formation des femmes rurales. Il compte plus de 300 militantes qui s'auto-identifient majoritairement comme noires. Le MMTR participe à des espaces politiques nationaux tels que la MM. Il est actif dans les neuf États du Nordeste, région pouvant souffrir de fortes sécheresses et enregistrant un grand nombre de propriétés foncières aux mains de puissantes familles (héritage laissé par la grande plantation esclavagiste) » ; « La MM [*Marcha das Margaridas*] est une mobilisation de travailleuses rurales née durant les années 2000, organisée tous les quatre ans. Elle regroupe des organisations non gouvernementales (ONG), des mouvements sociaux, des réseaux nationaux et internationaux ainsi que des syndicats ruraux, engagés dans l'agroécologie. Elle porte son nom en hommage à Margarida Alves ». À noter que *margarida* est aussi la fleur marguerite, et cette double acception est explorée par ces femmes dans leur lutte, poésie et mystique. Héloïse PREVOST, « “Jusqu'à ce que nous soyons toutes libres” : la militance “sentipensée” des féministes agroécologiques brésiliennes contre les violences agroc capitalistes », *Recherches féministes [revue interdisciplinaire francophone d'études féministes]*, vol. 32, n° 2, 2019, p. 15 (en ligne : <https://hal.science/hal-02509971> ; consulté le 10 mars 2023) ; Cf. aussi Héloïse PREVOST, *Pour un empowerment socio-environnemental : sociologie d'un mouvement féministe alternatif au Brésil*, Thèse de Doctorat, Toulouse 2, 2019.

²¹ Héloïse PREVOST, « “Jusqu'à ce que nous soyons toutes libres” », *op. cit.*

²² *Ibid.*, p. 14.

²³ *Ibid.*, p. 14.

²⁴ *Ibid.*, p. 14.

²⁵ Particulièrement dans les années en question au Brésil (sa recherche ayant été faite entre 2014 et 2019), dont nous allons mieux discuter plus tard, c'est dans un contexte que l'auteure propose de définir comme « néropolitique agroc capitaliste », comprenant un « continuum des violences », des « violences conjugales socioenvironnementales » et de ce qu'elle choisit de nommer « féminicides agroc capitalistes », toute en mettant en valeur dans l'étude les stratégies de dépassement mobilisées par les femmes. *Ibid.*, p. 16.

émotions et rationalité ; les liens entre humains et non-humains »²⁶. Dans le cas de ces femmes brésiliennes, la reconnaissance des processus de violences qu'elles subissent, surtout par l'activation des émotions et leur politisation, est en dernière analyse en envisager le dépassement. C'est refuser la paralysie par la peur que veut leur infliger la stratégie de la terreur de l'agrocultural.

Comprenant le féminisme en ce sens, il n'est pas étonnant de voir que ces femmes en mouvement non mixte, à partir de leurs milieux de vie dans des régions non privilégiées du Brésil – qui arrivent à se mobiliser politiquement au niveau national et à déclencher des changements législatifs significatifs en faveur de l'alimentation saine –, prônent en plus une conception de modèle sociétal écologique et égalitaire, où l'*agroécologie*²⁷ est un mode de vie qui « prend soin de la terre-Terre »²⁸. Le tout, par des outils tels la « démarche féministe agroécologique [qui] s'appuie sur une dimension affective » et « corporéisée »²⁹.

Mayara Albuquerque et Maria Oliveira, deux éducatrices et sœurs-amies au Brésil ont lancé en 2018 un projet d'« *artivisme* féministe » avec des femmes rurales, appelé *Severinas Mulheres do Sertão*, menée à Quixeramobim, une ville appartenant au biome du *Sertão Central*, dans l'État de Ceará, région Nordeste. À l'intérieur du groupe qui s'est formé, elles sont toutes appelées « Severinas ». Selon Mayara, avec qui j'ai eu des échanges en février 2023, ce projet est une façon insoumise d'être une femme et d'être avec d'autres femmes, partant à leur recherche dans des communautés rurales de la région. Il se base sur des ateliers, des cercles de conversation et des expositions photographiques et artistiques, pour apprendre et partager des expériences des femmes. Mayara raconte que ces femmes ont une histoire de regards stéréotypés dirigés vers elles, étant souvent l'optique misérabiliste, qui les considère comme des personnes opprimées, menant des vies souffrantes et sacrifiées ; ou bien une conception qui les traite en guerrières, débrouillardes, braves et naturellement résistantes.

Le projet *Severinas* rejette ces stéréotypes et cherche à subvertir les idées reçues, à montrer la variété et la richesse du monde intérieur que possèdent ces femmes, dépeintes dans leur vie quotidienne. En retour, les femmes se renforcent en collectif et apprennent à occuper des rôles parlants, quittant la condition de silence qui leur est souvent imposée par les structures

²⁶ *Ibid.*, p. 14.

²⁷ « L'agroécologie est un concept en débat, souvent défini comme une science, un mouvement, une pratique. Au Brésil, un mouvement agroécologique (re)surgit pendant les années 80, réunissant différentes sphères (ONG, universités, institutions, mouvements sociaux). Les groupes de femmes jouent un rôle central dans cette dynamique. Sous l'impulsion des mouvements sociaux, dont la MM [*Marcha das Margaridas*], des politiques publiques d'agroécologie voient le jour pendant les mandatures du Parti des travailleurs. » *Ibid.*, p. 15.

²⁸ « “Ce sont les femmes qui soignent la Terre. Les hommes veulent seulement jeter des pesticides pour ne pas fournir de travail. C'est une vraie lutte. Les hommes ne l'acceptent pas” (Camélia, 46 ans, agricultrice du Sergipe). » *Ibid.*, p. 17.

²⁹ « Assumer les émotions et les affects de façon sentipensée rompt deux stigmates : la naturalisation des femmes comme êtres émotionnels et non rationnels, la naturalisation du militantisme, dénigré pour être davantage dans le registre affectif que dans le registre raisonné. Ces représentations se fondent sur une logique de bicatégorisation et de hiérarchisation, entre raison et émotions, propre à la “colonialité du savoir” (Lander 2005). Les militantes refusent d'invisibiliser la dimension affective de leur vision et de leurs pratiques. Pour elles, l'absence d'affects reflète la culture destructrice agroculturaliste. » *Ibid.*, p. 20.

sociopolitiques, économiques et les inégalités hommes/femmes au sein des familles. Nous pouvons y voir un excellent exemple de féminisme pouvant être appelé communautaire, où la question écologique traverse le tout.

Photo 3. Severinas Mulheres do Sertão



De gauche à droite et de haut en bas : Lúcia avec Rosinha (Severina avec perruche) ; Margarida (Severina au tournesol) ; Dudu (Severina sur hamac) ; « Exposition rurale Severinas Mulheres do Sertão », dans la communauté Poço Grande, à Quixeramobim ; Maria Helena (Severina cueillant du persil)³⁰.

« C'est alors que j'ai regardé Socorro et son quintal [cour arrière destinée à la production agricole familiale] et que j'ai vu dans la force de travail de cette femme le véritable changement que je veux voir dans le monde. C'est de la nourriture sans poison, de la terre à planter, un accès à l'eau et des moyens de la stocker. Les conquêtes de Socorro font partie des lignes directrices de la lutte des femmes paysannes depuis des décennies pour valoriser leur travail, la souveraineté populaire, l'égalité, l'autonomie, la justice sociale, la démocratie participative, pour un pays sans violence. La lutte des femmes rurales pour la terre, l'eau, l'agroécologie, le travail et le revenu, la santé, la sécurité sociale, l'éducation contextualisée et rurale est aussi notre combat. La photographie dans notre projet est le dispositif qui nous permet d'aller au-delà de l'écoute ; c'est quand nous pouvons partager avec plus de gens l'immensité des récits et des corps qui existent, les différentes possibilités d'être une femme. Severinas Mulheres do Sertão est le moyen que nous avons trouvé pour rencontrer des femmes et ne pas nous sentir seules dans le difficile voyage qui consiste à lutter pour l'équité des genres, l'autonomisation et la représentativité des femmes. Nous avons besoin d'espaces de formation, où les femmes se rencontrent et se sentent accueillies, partagent leurs propres histoires et apprennent les unes des autres.

³⁰ Crédits photographiques : © Mayara Albuquerque, avec son aimable autorisation.

L'art peut et doit être ce pont. À travers la photographie, la performance, l'audiovisuel, la poésie et un procédé de fanzine ou de collages, quel qu'il soit, nous pouvons trouver notre identité et lui faire écho dans le monde entier. Ce qui nous lance dans cette itinérance, c'est de vouloir transformer les récits de voyage en expositions par les communautés pour que les femmes puissent se reconnaître dignement : avec amour-propre, fières de leurs identités et de leurs racines, déconstruisant le danger de "l'histoire unique" [Chimamanda Ngozi Adichie] afin de révéler de multiples récits et briser le processus d'invisibilité qu'elles portent ou ont porté tout au long de leur vie. On expose d'abord à l'endroit où vivent les femmes, pour que chacune puisse voir leurs photos, les ramener à la maison et aussi pour que ce soit un jour de fête et de célébration de la vie de chacune, pour leur dire à quel point elles sont toutes importantes. Il s'agit d'un projet qui cherche à reconnaître l'ancestralité, les racines, les luttes et les réalisations collectives des femmes. Nous devons valoriser le travail des femmes, nous devons valoriser ce que nous faisons, en particulier écouter les femmes qui n'ont jamais été entendues et qui ignorent leur propre voix, leur propre pouvoir. Résister est ce que nous faisons le mieux. Comme nous aimons dire : Vole, Severinas ! » (Mayara Albuquerque).

3.2 VOIX ET VOIES DE L'ÉCOFÉMINISME

3.2.1 Les bases conceptuelles et la divergence autour de l'essentialisme

Le concept d'écoféminisme est probablement né en France, à une époque d'effervescence de mouvements écologistes, bien qu'il y ait des controverses sur son origine suggérant qu'il a été avancé dans plusieurs endroits à la fois³¹. En France, le terme a été proposé par l'essayiste et romancière Françoise d'Eaubonne, dans un livre appelé *Le féminisme ou la mort*, en 1974³², et mieux expliqué par la même auteure dans l'ouvrage postérieur *Les Femmes avant le patriarcat*, en 1976³³. Françoise d'Eaubonne trouvait que la lutte pour la libération des femmes devait aller de pair avec celle pour la libération de la terre.

Étant resté assez méconnu en France (tout comme sa première auteure) les dernières décennies du siècle dernier (bien qu'il se soit bien implanté en Inde et aux États-Unis, entre autres pays), l'écoféminisme connaît ici depuis quelques années une résurgence aussi soudaine que retentissante, suscitant des rencontres, des récits d'actions, la production académique, la parution de plusieurs ouvrages nouveaux et des rééditions.

Cette approche théorique est à l'origine de réflexions spécifiques sur les rapports femmes/hommes, êtres humains/l'ensemble du vivant, nature/culture, ayant de multiples et importantes résonances. D'abord, sur les mouvements écologistes du Nord, notamment ceux

³¹ D'après Émilie HACHE (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Émilie Notéris (trad.), Paris, Cambourakis, 2016.

³² Une réédition est parue récemment. Cf. Françoise d'EAUBONNE, *Le féminisme ou la mort*, op. cit. D'Eaubonne puise le nom de son essai dans l'ouvrage de René Dumont, paru un an avant, *L'utopie ou la mort*, de 1973.

³³ Françoise d'EAUBONNE, *Les Femmes avant le patriarcat*, Paris, Payot, 1976.

anglo-saxons menés par les femmes à partir de la fin des années 1970, fortement marqués par les caractères antimilitariste et antinucléaire, c'est-à-dire des luttes pacifistes contre les conflits armés et les désastres écologiques fréquents³⁴. L'écoféminisme est un champ aussi bien théorique et conceptuel que politique et pratique, qui peut inclure d'autres thématiques que celle strictement écologique, mais tout aussi importantes, comme le *care* et le questionnement du rôle de l'Occident eu égard aux conséquences de la modernisation³⁵.

Voyons quelques points des réflexions et inflexions écoféministes plus en détail, en commençant par les premières lumières jetées par Françoise d'Eaubonne. L'auteure a diffusé un certain nombre de constats particulièrement visionnaires à l'époque. Pour élaborer sa théorie, elle part du manque de liaison qu'elle trouve entre les luttes féministes, qui ne prennent pas en compte la défense de la nature, et les partis écologistes, qui ne pensent pas du point de vue des femmes³⁶. L'accent qu'elle a mis sur la critique du capitalisme et de la croissance était nuancé par la compréhension que le système du capital s'insère dans le patriarcat, puisqu'étant quelque chose qui en découle, et que le patriarcat est d'abord ce qui structure la société « marchande-mâle », comme l'auteure l'appelle³⁷. Selon la théoricienne, c'est un système ancien de domination autant des femmes que de l'ensemble du vivant, sous la dénomination de nature ou de ressource.

³⁴ Des exemples importants : le mouvement de Wyhl contre l'énergie nucléaire en Allemagne depuis les années 1970 ; l'encerclement du Pentagone, à Washington D.C., par 2 000 femmes le 17 novembre 1980 en protestation contre le militarisme, le colonialisme, la contamination toxique et la violence sexiste et sexuelle ; le camp de femmes de Greenham Common, en Angleterre, qui a duré 19 ans, ayant commencé au début des années 1980 ; les femmes du *Not in my backyard*, aux États-Unis, contre les déversements toxiques dans les milieux de vie habités par des gens pauvres et non blancs. Cf. Maria MIES, Vandana SHIVA, *Écoféminisme*, *op. cit.* ; Émilie HACHE (dir.), *Reclaim*, *op. cit.* ; Catherine ALBERTINI, *Résistances des femmes à l'Androcapitalocène*, *op. cit.*

³⁵ Le concept états-unien de *care* représente une thématique à part entière, constamment évoquée dans certaines théories féministes, ayant aussi une capillarité dans l'écoféminisme. Sans vouloir nous attarder sur ce domaine de connaissance, je voudrais tout de même mentionner que le *care*, c'est la politique du proche. Des auteurs tissent un panneau très poussé d'implications éthiques et politiques de ce concept qui, lui, englobe un ensemble de pratiques d'attention portée aux vulnérabilités. Voici deux grandes questions que la pluridisciplinarité du *care* ne veut pas éluder : « La question permanente et classique étant de savoir si c'est l'association [entre les femmes et le *care*] qui dévalorise la tâche ou si c'est parce que la tâche et le domaine [du *care*] sont dévalorisés qu'on les attribue aux femmes » ; et aussi « Une vision radicale du *care* contraint à voir l'ensemble de la forme de vie des privilégiés (de l'Ouest) comme *maintenue* par une activité de *care* produite par les dominés, mais aussi par des ressources du Reste qui assurent l'entretien de la vie et le niveau de vie des Occidentaux. Les débats actuels sur le changement climatique et les nations qui en sont prioritairement et historiquement responsables, et qui tentent de faire porter à l'ensemble des populations du monde le poids et la responsabilité des transformations apportées par leur propre développement, sont caractéristiques d'une conception éthico-politique indifférente au *care* et donc *injuste*. » Sandra LAUGIER, « Care, environnement et éthique globale », *op. cit.* ; pour une analyse critique du concept, voir aussi Alice Le GOFF, « Care, empathie et justice. Un essai de problématisation », *Revue du MAUSS*, vol. 32, n° 2, 20 novembre 2008, p. 203-241 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-du-mauss-2008-2-page-203.htm> ; consulté le 26 décembre 2021).

³⁶ « D'Eaubonne va au-delà de simple exploitation de la planète, énoncée par le Club de Rome et reprise par Dumont, en la liant à l'exploitation des femmes mise en lumière par le mouvement féministe. Elle théorise alors pour la première fois la contraction inédite de l'écologie et du féminisme dans le terme "écoféminisme", contraction de deux pensées dont l'écrivaine se réclame, soit l'écologie politique de Serge Moscovici (*La société contre nature*, 1972) et sa remise en cause de la notion de nature qu'elle met en regard de l'analyse féministe de Simone de Beauvoir (*Le deuxième sexe*, 1949). » Caroline GOLDBLUM, *Françoise d'Eaubonne & l'écoféminisme*, *op. cit.*, p. 26-27.

³⁷ Françoise d'EAUBONNE, *Écologie et féminisme*, *op. cit.*

À travers la compréhension que le patriarcat est la matrice idéologique des manifestations du capital et du travail, du productivisme et de l'idée de croître à l'infini, elle était convaincue qu'il œuvre pour la domination de la *fertilité* de la terre autant que pour le contrôle de la *fécondité* des femmes³⁸. En même temps qu'il aspire à chasser de l'homme tous les traits qu'il a en commun avec les autres animaux, c'est-à-dire *sa nature*. Elle est par ailleurs convaincue que la détérioration des biens de la planète a commencé par « le sexisme, ou division des tâches selon les sexes, avec subordination de celles réservées aux femmes »³⁹. C'est un point assez partagé au sein du mouvement, malgré les positions hétéroclites qui le représentent. D'Eaubonne défendait dès lors un féminisme anticapitaliste et antiprogressiste car, pour elle, le productivisme était tout simplement le caractère patriarcal de l'économie, dont le capitalisme et la société industrielle et marchande ne seraient que le dernier stade.

Il convient de remarquer que, comme cela était le cas pour bon nombre d'auteur·es déjà mobilisé·es dans le présent travail de thèse, d'Eaubonne n'ignorait pas les méfaits de la « gauche socialo-communiste », comme elle l'appelle, également productiviste et tout aussi machiste à son avis, à qui elle n'épargnait pas de critiques. En faisant preuve de lucidité d'une façon pas du tout évidente à l'époque, elle considère que : « Le capital d'État est aussi funeste que le capital privé dans la surexploitation terrestre qui aboutit à cette destruction des ressources. [...] aucune propriété privée ou collective des sources de pollution ne prévaudra contre ces faits »⁴⁰. Selon sa conception, la lutte des classes correspond certes au réel, mais cette lutte n'épuise sûrement pas le réel. Elle a noté que les méthodes des « révolutionnaires de tradition » (formule qu'elle assume comme paradoxale), qui croyaient vainement à une révolution internationale apportant dans son sillage le socialisme (fût-ce « le vrai, le pur, le bon », encore inconnu), n'avaient point changé et de la sorte il serait impossible que quoi que ce soit puisse améliorer par là⁴¹. En somme, l'auteure était au-delà de ce clivage doctrinal.

D'Eaubonne n'a eu cesse d'alerter aussi que, en même temps que la libération des femmes de leur rôle surexploité de procréer (c'était bien une question centrale dans plusieurs courants féministes dans les années 1970) passe par leur indépendance économique, au travers de leur insertion dans le marché, cela ne devait pas les faire perdre de vue que le but ne consiste pas à s'y intégrer, mais à dépasser le système : « Qu'est-ce que cette insertion de la femme [...]

³⁸ « Il y a longtemps qu'on a appris que l'agriculture avait été une découverte des femmes et avait été longtemps leur occupation réservée. Mais personne jusqu'à présent ne s'est penché sur la seconde découverte capitale qui fonda les assises les plus solides du patriarcat : la connaissance de la responsabilité masculine dans le processus de procréation. Ce qui pousse les marxistes de type courant à ignorer cette importance, c'est qu'ils sont gênés d'attribuer une infrastructure de permanence historique à une découverte qui n'engendre pas une nouvelle technique de production ou un changement dans les rapports de production [...] ; il leur échappe que dans le système marchand né avec le patriarcat – et la plupart s'accordent pourtant à reconnaître que les cultures féminines correspondaient à un communisme primitif, à une société sans classes –, les êtres humains eux-mêmes [...] ont statut d'objets et de marchandises [...] et que la femme, à titre particulier, constitue une catégorie à *part qui, par la reproduction, produit des producteurs.* » *Ibid.*, p. 33-34.

³⁹ *Ibid.*, p. 35.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 31.

⁴¹ « Par miracle on va pouvoir, cette fois-ci, voir naître [le vrai socialisme] grâce aux analyses, méthodes et stratégies qui ont déjà donné naissance aux susdites caricatures » que le monde a connues, considère-t-elle ironiquement. *Ibid.*, p. 33.

dans la production industrielle la plus polluante et la moins utile a à voir avec le plus petit embryon de libération ? Sera-ce grâce à son nouveau statut “double journée, demi-salaire” ? »⁴². L’auteure parlait alors de surmonter ce mode tel qu’il est et fonctionne, à travers la réduction du temps de travail, l’abolition du salariat et la priorité donnée aussi au champ écologique, ainsi que la planification des naissances faite par les femmes elles-mêmes.

L’auteure souligne spécialement le croisement de la lutte des femmes pour le droit à occuper les postes du pouvoir avec le problème de l’orientation de la productivité, deux sujets étroitement liés au rapport de force entre les sexes dans des relations d’opresseurs à opprimées, à plusieurs niveaux. Pendant que les mouvements contestataires pourtant non écologistes ignorent cette liaison et ne se concentrent que sur les rapports de distribution, personne ne remettant en cause « l’origine du mal », c’est-à-dire le patriarcat lui-même, qui se poursuit aussi sous la forme des structures industrielles dégradantes de l’environnement⁴³. Les implications conceptuelles qui émergent de ses critiques sur ces points sont assez sagaces et, souvent, rigoureusement cohérentes. En outre, d’après son point de vue, un « “repartition” pacifique et philanthropique des richesses »⁴⁴ entre les pays capitalistes est tout aussi impossible d’être réalisé qu’une guerre entre ceux qui possèdent la richesse et ceux qui ne la possèdent pas – ce qui serait selon elle, quoique bien plus probable, pire encore, ne faisant à la fin que hausser l’échelle du problème de l’inégalité et de la distribution.

Toutefois, l’originalité de l’approche de l’auteure ne doit pas masquer son évidente limitation de compréhension des enjeux du colonialisme, qui n’allait pas loin, à la lumière de ce qui était déjà disponible à l’époque, et certaines écoféministes des générations présentes n’hésitent pas à le remarquer⁴⁵. Tout de même, il n’est pas vain de souligner que d’Eaubonne voyait déjà, dès les années 1970, l’imposture par excellence qu’est l’extension de l’économie

⁴² *Ibid.*, p. 150.

⁴³ « Nous tenons à répéter inlassablement que notre refus de considérer la lutte des classes comme le moteur numéro un de la révolution écoféministe ne remet nullement en question notre condamnation du capital que nous voulons voir disparaître comme première, omnipotente et omniprésente – manifestation moderne du patriarcat. [...] Personne ne semble se souvenir que la croissance n’est pas forcément liée à l’économie de type marchand, au signe d’échange ; et que si, par exemple, on appliquait le temps de travail dégagé par l’interdiction de l’industrie nucléaire de la fabrication du plastique, la suppression de la publicité, etc., à un reboisement maximal et une résurrection des sols, non seulement on ne diminuerait en rien le “bien-être” (tout en abaissant pourtant le PNB), mais on tendrait vers une croissance (celle des ressources et de la qualité) qui n’aurait rien de classiquement “économique”. Mais comment le pourrait-on en société patriarcale, qu’elle soit féodale comme au tiers-monde ou capitaliste privée ou capitaliste d’État et se nommant “socialiste” ? Les régimes changent de nom, la structure de base reste la même : l’oppression et l’occultation non seulement des femmes, mais du féminin, y compris de celui qui est en l’homme, pour des fins de *profit* qui ne sont que des fins de pouvoir. » *Ibid.*, p. 81-82.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 86.

⁴⁵ « Il est pour le moins étrange que Françoise d’Eaubonne n’ait jamais mis au centre de ses analyses la colonisation comme matrice du “pouvoir mâle”, qu’elle s’applique pourtant à critiquer de part en part dans nombre de ses œuvres. C’est la faiblesse du livre qui finit par adopter des tropes racistes, de l’utilisation du terme “bicot” à la tendance misérabiliste qui teinte chaque évocation des femmes africaines. En adoptant une critique décoloniale (bien qu’elle n’existât pas en tant que telle et sous ce nom à cette époque), Françoise d’Eaubonne aurait compris que ce qu’elle nomme “arriération” n’avait rien à voir avec une régression économique ou culturelle. » Myriam Bahaffou et Julie Gorecki pour la préface de la réédition de Françoise d’EAUBONNE, *Le féminisme ou la mort, op. cit.*, p. 22.

de croissance aux pays du Sud sous la bannière du développement⁴⁶. Par ce moyen, les nations développées, en se prétendant porteuses d'une générosité soucieuse de relayer des enjeux idéalistes de l'aide humanitaire pour lutter contre « la faim du monde », préparaient allègrement « la fin du monde », affirme-t-elle appelant encore à l'ironie⁴⁷. En outre, bien que l'auteure ne le suggère pas directement, il est aisé à constater que le sujet de la *colonisation de l'imaginaire* faisait également partie de ses préoccupations. Par exemple :

Quelle oppression plus subtile et plus massive à la fois que celle qui consiste à manipuler les désirs et les besoins de l'autre, à lui dicter *jusque dans sa révolte* le modèle de sa conduite en lui inspirant les appétits qu'il doit tantôt occulter, tantôt assouvir en luttant pour y accéder, mais qu'il ne distinguera jamais de ceux de son oppresseur ? Quelle possession plus totale que celle qui oblige l'opprimé à prendre l'oppresseur pour modèle et à reconduire ce qu'il veut renverser ? [...] L'égalité des sexes ? Mais dans quelle société d'inégalité ? Ce choix d'intérêts, qui en est le responsable ?⁴⁸

D'Eaubonne considère cela tout en affirmant que l'idée de surexploiter est « basée sur la structure mentale typique *d'illimitisme* et de *soif d'absolu* [...] qui est un des piliers culturels du système mâle »⁴⁹, ou patriarcat. L'auteure argumente que c'est un système beaucoup plus facilement exercé dès lors qu'une cogestion féminine n'est pas présente puisque cette dernière est « toujours considérée comme un frein et un alourdissement à cause de ses aspects conservateurs, anti aventuristes, anticompétitifs et antiviolents »⁵⁰. L'auteure considère que « les valeurs prépatriarcales attribuées arbitrairement (et en bloc) au sexe féminin tout entier sont le pacifisme, qui s'oppose à l'agressivité, l'égalitarisme qui s'oppose à la "dominance", le "ludique" opposé à l'exploitation illimitée [...], la connaissance des bornes opposée à la négation des limites »⁵¹ ; ainsi que la coopération s'opposant à la compétition et à la concurrence qui se jouent dans la guerre comme dans le travail⁵².

On y voit clairement un débat de valeurs. L'auteure est persuadée que « les préposés au levier de commande pratiquent la stratégie qui consiste à *masculiniser le plus possible les*

⁴⁶ Caroline GOLDBLUM, *Françoise d'Eaubonne & l'écoféminisme*, op. cit.

⁴⁷ « Victimes de leur propre système, les hommes supportent le poids du chômage que la démographie [...] leur inflige. [...] Tant qu'ils conserveront l'espoir de trouver le seul remède à leurs maux par une nouvelle et plus juste répartition du banquet empoisonné, souillé, raréfié, tant qu'ils n'auront pas découvert qu'avant de se battre pour les places à table il faut effectuer une descente en masse aux cuisines, [...] puis en bâtir d'autres, les peuples du tiers-monde ne pourront que reprendre les vieux modèles qui ont fait leur preuve catastrophique, et reconduire les pires tares de l'âge industriel en renforçant partout les structures du patriarcat originel et primordial. »
Françoise d'EAUBONNE, *Écologie et féminisme*, op. cit., p. 148 ; *Ibid.*, p. 150-151.

⁴⁸ Françoise d'EAUBONNE, *Écologie et féminisme*, op. cit., p. 86.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 117.

⁵⁰ *Id.*

⁵¹ Catherine ALBERTINI, *Résistances des femmes à l'Androcapitalocène*, op. cit., p. 19.

⁵² Nous savons que, de tout temps, des formes de refus aux logiques de domination, ainsi qu'au développement menaçant la vie, ont été menées aussi par beaucoup d'hommes. Néanmoins, la théorie écoféministe considère que ce sont les femmes qui portent la cause plus fréquemment et qui en payent le prix le plus pénible, à la fois quand elles subissent ces logiques guerrières et quand elles en travaillent à rebours, priorisant la vie. Voir par exemple : « C'est la même société qui valorise une culture de guerre dans laquelle les femmes peuvent être violées, insultées, agressées, aussi bien chez elles que dans la rue. » Ynestra King, *Toward an ecological feminism and a feminist ecology*, 1983, citée par Émilie HACHE (dir.), *Reclaim*, op. cit., p. 19-20.

femmes pour essayer d'éviter que se féminise la planète »⁵³. Elle soutient, par conséquent, que l'écoféminisme ne prône pas « le pouvoir aux femmes », mais le « non-pouvoir ». Elle croit que l'émancipation ne viendrait pas par la voie révolutionnaire, sinon par une « mutation » des sociétés qui permette aux valeurs arbitrairement considérées du seul domaine féminin, et ayant pour but de dévaloriser les femmes, d'être, au contraire, valorisées, répandues, rendues partageables. La théoricienne proposait alors une mutation même de l'ordre des valeurs. L'extrait suivant résume bien l'idée :

À travers l'étude des civilisations celtes égalitaires qu'elle [i.e. d'Eaubonne] oppose aux sociétés patriarcales romaine et grecque, elle montre que ces rapports asymétriques sont ancrés historiquement et que les luttes des sexes ont préexisté aux luttes des classes. Elle n'en appelle pas pour autant à la lutte d'un sexe contre l'autre, mais à un dépassement des conflits : « [...] Le seul objectif est de détruire jusqu'à la notion de pouvoir [...] ». Pour Françoise d'Eaubonne, l'écoféminisme est un « nouvel humanisme » qui doit aboutir à la création d'une société libérée des luttes pour le pouvoir : « alors, avec une société enfin au féminin qui serait le non-pouvoir (et non le pouvoir-aux-femmes) il serait prouvé qu'aucune autre catégorie humaine n'aurait pu accomplir la révolution écologique ; car aucune n'y était aussi directement intéressée à tous les niveaux. Et les deux sources de richesse détournées au profit du mâle redeviendraient expression de vie et non plus élaboration de mort ; et l'être humain serait traité enfin *d'abord* en personne, et non avant toute chose en mâle ou en femelle. Et la planète mise au féminin reverdirait pour tous ». D'Eaubonne ne souhaite pas l'avènement d'une société matriarcale ou gynocratique qui serait tout aussi imparfaite puisque sexiste. Au contraire, elle rappelle que « [...] seule la cogestion égalitaire des deux sexes peut répondre aux désirs, capacités et potentialités de l'espèce humaine tout entière »⁵⁴.

En somme, l'écoféminisme d'Eaubonne veut surtout nous montrer que nous vivons sous l'empire du patriarcat, un régime hiérarchique où les femmes et les valeurs appelées féminines sont subordonnées aux hommes et aux valeurs dites masculines. C'est-à-dire que, pour l'auteure, toutes les problématiques socio-écologiques dérivent de la même idéologie originale, selon laquelle il y aurait un « paquet » de valeurs féminines portées seulement par les femmes et un « paquet » de valeurs masculines, portées exclusivement par les hommes. C'est un point central pour comprendre son raisonnement.

Étant devenu un mouvement pluriel, il n'y a pas de consensus conceptuel dans l'écoféminisme sur tous les points. D'abord, on peut considérer que ce qui ne soulève point d'opposition, c'est que le patriarcat est une idéologie de dominance et qu'il écrase beaucoup de formes de vie, d'abord les femmes, davantage celles se trouvant hors des sociétés dites « civilisées » (occidentales et occidentalisées), tout comme celles et ceux qui n'appartiennent pas à la « bonne classe sociale », celles et ceux à peau foncée, ainsi que les autres qu'humains.

⁵³ Françoise d'EAUBONNE, *Écologie et féminisme*, op. cit., p. 61.

⁵⁴ Caroline GOLDBLUM, *Françoise d'Eaubonne & l'écoféminisme*, op. cit., p. 38 et 40. Les citations que Goldblum fait dans ces passages viennent de *Le féminisme ou la mort* et de *Les femmes avant le patriarcat*.

L'écoféminisme comme clé théorique est pertinent dans ce contexte parce que, selon Vandana Shiva et Maria Mies, « en plus d'un concept de lutte critique, l'«*écoféminisme*» était et reste un concept qui ouvre la perspective d'une société et d'une économie qui ne seraient pas fondées sur des colonisations de tous genres : celle des femmes par les hommes, de la nature par les êtres humains, des colonies par les métropoles »⁵⁵. Maria Mies met l'accent sur la nécessité de changer les paradigmes, dépasser les réductions conceptuelles qui perpétuent les relations fondées sur des rapports d'injustice, d'exploitation et de hiérarchie sur les modes de vie, en impliquant la destruction de certains⁵⁶. Toujours sur l'aspect du pouvoir, Mies présente l'(éco)féministe comme étant « fondamentalement un mouvement anarchiste qui ne veut pas remplacer une élite au pouvoir (masculine) par une autre (féminine) mais qui veut ériger une société non hiérarchique, non centralisée où aucune élite ne vit de l'exploitation et de la domination sur autrui »⁵⁷.

Les autres points ne font pas vraiment l'unanimité. Il y a des écoféministes qui ne croient pas aux arguments fondés sur les valeurs, car elles trouvent que c'est de l'essentialisme, c'est-à-dire une détermination biologique d'une certaine quantité de caractéristiques intrinsèques, menant à des réponses comportementales « naturellement » prédéterminées⁵⁸. D'autres, au contraire, revendiquent leur quote-part d'essence naturelle (soit *sa* nature et *son* corps de femme) pour renverser la tendance de rejet de l'identification avec *la Nature*, dans un sens proprement écologique. L'essentialisme fondé sur les valeurs est donc un point fondamental, très différemment traité dans l'écoféminisme selon celle qui l'écrit⁵⁹.

⁵⁵ Maria MIES, Vandana SHIVA, *Écoféminisme*, *op. cit.*, p. 9.

⁵⁶ « [Mies] critique le projet prométhéen de développement continu qui s'appuie sur un "progrès" technique illimité parce qu'il se produit toujours au détriment d'autrui dans un monde limité. Selon elle, la notion même de développement est éminemment contestable en ce qu'elle implique le sous-développement. En effet, le développement est un processus actif de production de sous-développement puisque toutes les activités de subsistance, considérées comme arriérées et non productives, doivent être, selon la conception rationaliste du capitalisme néocolonial, remplacées. » Catherine ALBERTINI, *Résistances des femmes à l'Androcapitalocène*, *op. cit.*, p. 40-41.

⁵⁷ Dans *Patriarchy and Accumulation on a World Scale. Women in the International Division of Labor*, 1986, cité par Geneviève PRUVOST, *Quotidien politique*, *op. cit.*, p. 95.

⁵⁸ Les termes varient un peu pour caractériser l'idée et il est important de remarquer que certaines divisions au sein du féminisme tout court trouvent des résonances dans l'écoféminisme également. Par exemple, il y a le classement que fait Goldblum : « Une myriade de groupes de femmes s'organisent autour du MLF [i.e. le Mouvement de libération des femmes] ; néanmoins, il est possible de distinguer deux tendances principales et antagonistes. D'un côté, un féminisme matérialiste (ou constructiviste) fondé sur les thèses de Simone de Beauvoir et sa célèbre affirmation : "On ne naît pas femme, on le devient", qui analyse les rapports sociaux des sexes comme des rapports entre des classes sociales antagonistes et non entre des groupes biologiques et stipule que les genres masculins et féminins sont socialement construits. [...] De l'autre, le courant essentialiste (ou différentialiste) postule que les hommes et les femmes sont par essence différents. Les féministes qui s'en réclament pensent l'égalité dans la différence en revendiquant des spécificités féminines [...]. » Caroline GOLDBLUM, *Françoise d'Eaubonne & l'écoféminisme*, *op. cit.*, p. 20-21 ; pour avoir une vue panoramique des classifications depuis la francophonie de l'Amérique du Nord, cf. Marie-Anne CASSELOT, Valérie LEFEBVRE-FAUCHER, *Faire partie du monde*, *op. cit.*

⁵⁹ Par exemple, pour Sandra LAUGIER, « Care, environnement et éthique globale », *op. cit.* : « L'écoféminisme a voulu faire entendre la voix féminine dans l'éthique de l'environnement, tout en analysant les connexions entre la domination des femmes et celle de la nature. Cette appréhension des questions d'environnement suppose qu'on mette en évidence le préjugé viriliste d'une nature à dominer ou conquérir et qu'on fasse entendre la voix

Pour la chercheuse étatsunienne Elizabeth Carlassare, ce qui donne de la cohésion à l'écoféminisme n'est pas la constitution d'une épistémologie unifiée (l'auteure ne semble guère convaincue des bénéfices d'une telle possibilité), mais un discours commun et un désir commun émané par ses partisans de se porter comme résistance à toute forme de domination, visant aussi bien à l'émancipation humaine qu'à la survie planétaire⁶⁰. Avant de parler de scission, Carlassare montre l'entrelacement des postures constructiviste (ou matérialiste, ce que d'autres auteures appellent encore marxiste), assumée par les écoféministes sociales et/ou socialistes ; et essentialiste, revendiquée par les partisans de l'écoféminisme dit culturel ou spirituel, selon elle. Elle considère que l'on ne peut nettement savoir si la liaison entre les femmes et la nature, tout comme l'association entre les hommes et la culture, a été historiquement construite pour légitimer la domination masculine, à l'intérieur d'un contexte social, historique et culturel particulier (acceptation constructiviste) ; ou si, au contraire, ce qui a été historiquement construit, à partir de la présence d'une essence commune entre femmes et nature qui serait réelle, a été juste la dévalorisation de cette essence (vision essentialiste).

À partir de cette considération, Carlassare invite à aiguïser le regard sur l'intérêt stratégique que peut avoir la revendication de l'essentialisme et remarque par ailleurs que le schisme au sein du mouvement est unilatéral. C'est-à-dire que les écoféministes matérialistes, jugeant qu'évoquer l'essentialisme est forcément mauvais puisque cela valide la vision patriarcale, se lèvent contre celles du courant culturel, les accusant d'« irrationnelles » (il faut percevoir que cet argument, comme l'accusation d'hystérique, est un subterfuge historiquement employé par les hommes afin de discréditer les arguments des femmes). Tandis qu'on ne vérifie aucune manifestation d'opposition des écoféministes culturelles envers les premières, remarque-t-elle. L'émancipation des femmes et la défense de la nature étant pourtant les buts ultimes de toute écoféministe, Carlassare souligne l'incohérence de la scission provoquée au sein du discours commun qu'est l'écoféminisme, comme se voit ici :

Il semblerait donc qu'en pratique les accusations d'« essentialisme » adressées à l'écoféminisme culturel circulent dans l'écoféminisme pour privilégier les écoféministes social/istes et leur mode de connaissance matérialiste (qui est aussi plus « académique ») et marginaliser l'écoféminisme culturel et ses modes de connaissance spirituels et intuitifs, comme ses différentes voix. Les accusations d'« irrationalité » adressées à l'écoféminisme culturel impliquent que l'objectif de l'écoféminisme soit le développement d'une théorie unifiée de l'oppression (à travers le matérialisme historique). Ce faisant, la partialité de la perspective

étouffée des femmes, qui relève de l'attention à autrui, du souci et de la protection, bref du *care* – non par essence mais parce que c'est précisément cela qui est refoulé et étouffé, y compris chez les hommes. »

⁶⁰ « La plupart des actions directes écoféministes visent à subvertir et à résister aux institutions politiques, aux structures économiques ainsi qu'aux activités quotidiennes qui vont à l'encontre des intérêts de la vie sur Terre. Une grande partie de l'écoféminisme théorique et académique cherche à identifier, critiquer et vaincre les cadres idéologiques et les modes de pensée tels que la pensée dualiste et hiérarchique des valeurs qui approuvent la dégradation écologique et l'oppression des femmes. Plus encore, l'écoféminisme vise à produire des formes différentes, non dominantes, d'organisation sociale et d'interaction entre la nature et l'humain. » Elizabeth CARLASSARE, « L'essentialisme dans le discours écoféministe », Émilie Notéris (trad.), dans Émilie Hache (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Paris, Cambourakis, 2016, p. 319-320.

matérialiste n'est pas prise en compte et la pluralité des perspectives rassemblées sous l'ombrelle de l'écoféminisme n'est pas encouragée⁶¹.

Nous pouvons observer que les points ci-dessus évoqués révèlent une sorte de logocentrisme de la pensée matérialiste, ce qui semble incohérent et le signe de la reproduction d'un type d'oppression au sein même d'un mouvement libertaire. C'est une chose par ailleurs justement critiquée par l'écoféminisme depuis l'origine, s'adressant à la fois aux mouvements environnementalistes qui oublient les oppressions sociales/de classe, d'ethnie/de race et de sexe/de genre ; et aux féminismes ne se préoccupant pas de la domination exercée sur la vie naturelle, ainsi que ne se préoccupant pas forcément des autres types d'oppressions, non plus.

Susan Griffin est l'une des auteures jetées aux oubliettes par des courants matérialistes de l'écoféminisme, avec son ouvrage *Woman and Nature*, de 1978 (qui n'a que très récemment été traduit en français⁶²). En le parcourant, on voit parfaitement que l'auteure n'ignore pas du tout l'instrument de soumission patriarcale que représente l'association entre femmes et nature pour la dévalorisation des deux⁶³ (« *Nous sommes la nature, nous dit-on [...] Nous sommes la nature sans intelligence, nous dit-on* »⁶⁴) et on soupçonne que sa revendication de cette association est surtout stratégique, ainsi que poétique.

Jeanne Burgart Goutal, préfacière de l'édition française de l'ouvrage susmentionné, chercheuse de l'écoféminisme, rappelle le leitmotiv qui a le plus fonctionné au sein du féminisme français, qu'est la célèbre phrase de Simone de Beauvoir dans *Le Deuxième sexe* (1949), « On ne naît par femme, on le devient »⁶⁵. La pensée que cette phrase synthétise appelle à l'argument constructiviste et existentialiste comme clé d'émancipation des femmes, disant qu'aucune *féminité* n'est naturelle, c'est toujours une construction sociale. Aussi, éclaireit Goutal, c'est l'idée que la femme n'a rien de plus naturelle que l'homme, elle est un être de raison et de culture qui, comme lui, peut transcender le donné naturel.

Pourtant, Goutal rappelle aussi qu'en dehors de cette lignée prédominant en France, il n'a pas manqué la voix dissidente de certaines féministes qui ont essayé de repenser des formes plus positives de percevoir des liens entre femmes, nature, corps, et que sur elles pesaient et pèsent des soupçons de ne pas être une « vraie féministe ». Aux États-Unis, où Griffin est née, le concept de nature n'est pas basé sur les révolutions scientifiques européennes qui impliquent l'idée d'assujettir la nature. Dans ce pays-là, il y a une vision plutôt positive de nature (exaltée par des figures comme Thoreau, Hemingway, Leopold), y compris comme une ressource d'émancipation, c'est-à-dire politique, qui ne l'oppose pas à la raison et à la conscience. Griffin ne les oppose pas non plus : « Je n'adhère pas à l'idée selon laquelle les femmes sont plus

⁶¹ *Ibid.*, p. 333.

⁶² Voir Susan GRIFFIN, *La femme et la nature*, *op. cit.*

⁶³ « La femme est naturelle, c'est-à-dire abominable », a écrit Baudelaire dans *Mon cœur mis à nu*, cité par Jeanne Burgart Goutal, dans la préface de *Ibid.*, p. VIII.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 56.

⁶⁵ Citée par Jeanne Burgart Goutal, dans la préface de *Ibid.*, p. VIII.

proches de la nature que les hommes, aussi bien sous sa forme traditionnelle qu'inversée. Tout ce qui existe sur terre, y compris la pensée rationnelle, fait partie de la nature »⁶⁶.

La philosophe française Émilie Hache considère qu'un type d'émancipation des femmes conquise aux prix d'un rejet de la nature, d'un arrachement de toute condition biologique, de son propre corps, etc. risque de laisser derrière une énorme portion des femmes, celles qui revendiquent leur biologie et/ou ne rejettent pas les tâches dites féminines/féminisées⁶⁷. C'est incohérent avec l'écoféminisme qui se prétend populaire (*grassroots*, pour les anglophones), non élitiste, diverse, considère Hache. Dans le cas d'émanciper certaines femmes en les signalant *du côté de la culture*, on abandonne la nature comme étant quelque chose de négatif et on reconduit le dualisme nature/culture au lieu de le renverser, conclut-elle. La solution ? Peut-être oser inventer du nouveau tout en régénérant les imaginaires, suggère l'auteure ici :

Il ne s'agit de revenir ni à une nature originelle ni à une féminité éternelle – ni d'aucun retour à, ce mouvement étant par définition impossible –, mais de se réappropriier (*reclaim*) le concept de nature comme nos liens avec la réalité qu'il désigne [...]. Il [i.e. le terme *reclaim*] signifie tout à la fois réhabiliter et se réapproprier quelque chose de détruit, de dévalorisé, et le modifier comme être modifié par cette réappropriation. Il n'y a ici, encore une fois, aucune idée de retour en arrière, mais bien plutôt celle de réparation, de régénération et d'inventions, ici et maintenant⁶⁸.

Chez certains peuples, non seulement l'identification femme-nature n'est pas souvent vérifiée, mais il y en a même qui considèrent que les hommes sont les plus proches de la nature⁶⁹. On pourrait tout aussi bien le prendre à contre-pied et défendre l'idée selon laquelle c'est la « masculinité » qui représente un déni du donné naturel chez l'individu. Sans l'ombre d'un doute, il y a dans cette question d'essence un composant qui est culturel, quoi qu'il en soit.

D'après les analyses présentées, on peut conclure que, pour les auteures du courant essentialiste de l'écoféminisme, ce qui paraît important n'est pas la question de l'essence en soi, mais c'est se réapproprier le lien naturel pour arrêter d'anéantir la nature en la reléguant à un rôle de serviteur des hommes – ce qui peut (doit même) être fait par n'importe quel individu – et, à la fois, émanciper les femmes du même type de rôle et d'anéantissement. « L'enjeu ? Se dépatriarcaliser, se décoloniser, défaire les schémas aliénants qui se reproduisent à travers nous tels des parasites »⁷⁰. De plus, le fait d'être un mouvement pluriel est plutôt vu comme un signe même de la vitalité de l'écoféminisme⁷¹. Ensuite, nous continuerons à aborder ce thème de l'association entre les femmes et la nature sous l'angle de l'historicité de la science et de la critique de la modernité.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 442.

⁶⁷ Émilie HACHE (dir.), *Reclaim*, *op. cit.*

⁶⁸ *Ibid.*, p. 22.

⁶⁹ Cf. Barbara GLOWCZEWSKI, « Résister au désastre : des Aborigènes d'Australie à Notre-Dame-des-Landes », *op. cit.*

⁷⁰ Jeanne Burgart Goutal, dans la préface de Susan GRIFFIN, *La femme et la nature*, *op. cit.*, p. XVII.

⁷¹ Comme le trouve Elizabeth CARLASSARE, « L'essentialisme dans le discours écoféministe », *op. cit.*, p. 340.

3.2.2 La science moderne et la désacralisation du féminin et de la Terre

Carolyn Merchant, historienne des sciences et professeure étatsunienne, a relevé que la vision des humains envers la nature (ou la Terre) comme étant quelque chose de vivant, dotée d'intentionnalité, remonte à il y a très longtemps. Son ouvrage le plus important, *The Death of Nature: Women, Ecology, and the Scientific Revolution*⁷², de 1980, relate le rôle des Révolutions scientifiques qui ont eu lieu au début de l'ère occidentale moderne (entre le XVI^e et le XVIII^e siècles) dans le changement de rapport entre les humains et la Terre qui s'est opéré à cette époque. Merchant établit un chemin pour la pensée qui s'appuie d'abord sur les registres historiques et artistiques montrant l'identification de la nature comme une entité sacrée et féminine, une mère nourricière, respectée depuis toujours jusqu'à la Renaissance en Occident. C'était une conception organique qui prévalait depuis l'antiquité, selon laquelle « le principe féminin [qui renvoie à la nature, à la terre et aux phénomènes du monde naturel vivant, selon l'auteure] jouait un rôle positif significatif »⁷³.

L'idée antique et médiévale était que la nature constituait une entité organique dont l'être humain faisait partie. Dans cet imaginaire, la « Terre-mère nourricière » avait un caractère complexe, elle pouvait être aussi aimable qu'incroyablement vengeresse. C'est une entité symbolique, physique et morale qui est nourricière, abondante, complexe. Son exploitation (minière surtout) était considérée comme une sorte de viol car on n'attaque pas, on ne dépouille pas aisément sa propre mère. Or, lorsqu'un changement d'imaginaire est significatif, comme ce fut le cas lors des dites Révolutions scientifiques, il finit par provoquer une révision des pactes éthiques sociétaux, libérant ou réprimant différemment les comportements⁷⁴. Les analyses de Merchant relient la pensée scientifique moderne, la mécanisation du monde, l'éthique écologique et la dévalorisation continue de l'identité féminine. Voyons-le ici :

L'identité antique de la nature comme mère nourricière relie entre elles l'histoire des femmes et l'histoire de l'environnement et du changement écologique. La Terre, en tant qu'entité féminine, jouait un rôle central au sein de la cosmologie organique discréditée par la Révolution scientifique et par l'ascension d'une culture axée sur le

⁷² Je me rapporte à la traduction française de l'ouvrage. Cf. Carolyn MERCHANT, *La mort de la nature*, op. cit.

⁷³ Carolyn MERCHANT, « Exploiter le ventre de la Terre », Émilie Notéris (trad.), dans Émilie Hache (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Paris, Cambourakis, 2016, p. 129.

⁷⁴ Carolyn MERCHANT, *La mort de la nature*, op. cit., p. 40 : « L'image de la terre comme organisme vivant et mère nourricière a servi de contrainte culturelle limitant les actions des êtres humains. On ne tue pas facilement une mère, on ne mutilé pas son corps, tout comme on ne fouille pas impunément ses entrailles à la recherche d'or, bien que l'exploitation minière commerciale allait rapidement exiger cela. Tant que la terre était considérée comme vivante et sensible, perpétrer des actes destructeurs à son encontre pouvait être considéré comme une transgression du comportement éthique humain. [...] De ce fait, lorsque les métaphores et l'imaginaire décrivant la nature changent, une contrainte comportementale peut se transformer en une autorisation. Un tel changement au niveau de l'imaginaire de la nature et de sa description s'est produit au cours de la Révolution scientifique. » ; Carolyn MERCHANT, « Exploiter le ventre de la Terre », op. cit., p. 132 : « Les philosophes contemporains du langage ont réexaminé de manière critique l'ancienne distinction positiviste entre le "est" de la science et le "doit" de la société, arguant que les descriptions et les normes ne s'opposent pas l'une à l'autre à travers la séparation linguistique des affirmations "est" et "doit", mais sont plutôt contenues l'une dans l'autre. Les affirmations descriptives sur le monde peuvent présupposer la dimension normative, elles sont donc chargées d'éthique ».

marché dès les débuts de l'Europe moderne. [...] Le modèle écologique, et plus particulièrement l'éthique qui l'accompagne, nous permet d'interpréter de façon critique l'expansion de la science moderne au cours de la période cruciale durant laquelle notre cosmos a cessé d'être considéré comme un organisme vivant pour être vu, à la place, comme une machine⁷⁵.

Merchant s'est intéressée aux faits démontrant les mouvements des pouvoirs et les choix des savants qui sont à l'origine du basculement vers un changement radical du rapport à la Terre pendant la période évoquée. Selon sa thèse, le changement de regard sur l'ensemble naturel, aboutissant à la désacralisation de la nature et à sa réification, a été non seulement une conséquence graduelle de l'évolution des connaissances et des capacités nouvellement acquises d'explication des phénomènes naturels. Ce fut une *condition* qui a rendu possible le développement scientifique dans les caractéristiques constituant le monde occidental moderne et progressiste. Réduite désormais au rôle de substrat contenant des phénomènes inertes explicables par les sciences expérimentales (la physique newtonienne, la chimie, la mécanique), la nature peut enfin être surexploitée : ses terres, ses mines, ses forêts, tout⁷⁶. La Terre n'étant plus conçue comme un être organique dont les composants sont interdépendants, clap de fin (en Occident alors) pour la conception de la nature comme vivante et méritant qu'une certaine éthique à son égard soit respectée de ce fait, défend l'auteure.

Grâce aux savants, les hommes ont pu devenir les « maîtres et possesseurs de la nature », dominer son tempérament, l'assujettir⁷⁷. Cela n'a pas été sans de lourdes conséquences aussi pour les femmes, selon ce qu'argumente Merchant⁷⁸. L'auteure avance une hypothèse selon laquelle, moyennant le réexamen critique au croisement des prismes écologiques et féministes, on pourrait retrouver certaines valeurs prémodernes méritant d'être renouvelées et réintégrées dans les sociétés présentes et futures (c'est dans la lignée des conclusions d'Eaubonne, d'une certaine façon, mais avec ses particularités). Elle donne par ailleurs d'autres arguments pouvant servir de clé de réflexion :

Le but de cette analyse n'est pas de réinstaurer la nature dans son rôle de « mère de l'humanité » ni de défendre l'idée selon laquelle les femmes devraient à nouveau

⁷⁵ Carolyn MERCHANT, *La mort de la nature*, *op. cit.*, p. 32.

⁷⁶ « Les changements de représentation et d'attitude envers la terre furent d'une importance considérable dans la poursuite du processus de mécanisation de la nature. La terre nourricière allait ainsi perdre ses fonctions de contrainte normative en devenant un système physique, mort est inanimé. » Carolyn MERCHANT, « Exploiter le ventre de la Terre », *op. cit.*, p. 134.

⁷⁷ La phrase de Francis Bacon (l'anglais considéré comme l'un des pères de la science moderne), qui est une phrase « complémentaire » à celle de René Descartes (faisant référence à l'homme comme « maître et possesseur de la nature »), permet de mesurer à la fois le mépris contre les femmes et la posture conquérante envers la nature, qui sont clairement des valeurs sur lesquelles les sciences modernes reposent : « La nature, écrit Francis Bacon, est une femme publique ; nous devons la mater, pénétrer ses secrets et l'enchaîner selon nos désirs ». Cité par Norbert Rouland, *Aux confins du droit* (Odile Jacob, Paris, 1991, p. 249), dans Serge LATOUCHE, « Nos enfants nous accuseront-ils ? », *op. cit.*

⁷⁸ On pourrait ajouter que le virage idéologique dû aux sciences modernes est lourd en conséquence également pour les peuples non occidentaux : jugés naïfs du fait de leurs mythes, vus comme des êtres non accomplis, sans culture aboutie, vivant sous la dépendance des aléas naturels, primitifs, sauvages, non civilisés, déplorables et, de la sorte, exploitables. Autrement dire, chez beaucoup de peuples, comme nous l'avons déjà vu, l'imaginaire métaphorique de la terre comme féminine et comme mère refuse de disparaître.

assumer le rôle de nourricière qui leur a été imposé par cette identité historique. Les femmes et la nature ont besoin de s'émanciper de ces étiquettes anthropomorphiques et stéréotypées qui discréditent les questions sous-jacentes importantes. [...] Je n'affirme pas non plus qu'il existe une perception et un comportement réceptif féminin. Au contraire, mon intention est d'analyser les valeurs associées à l'*image* des femmes et de la nature au regard de l'apparition de notre monde moderne et de ce que cela implique pour nos vies actuelles. [...] En examinant la transition de l'organisme vivant vers la machine en tant que métaphore dominante qui relie cosmos, société et individu pour en faire une réalité culturelle unique – une vision du monde –, je place moins l'accent sur le développement du contenu interne de la science que sur les facteurs sociaux et intellectuels impliqués dans cette transformation⁷⁹.

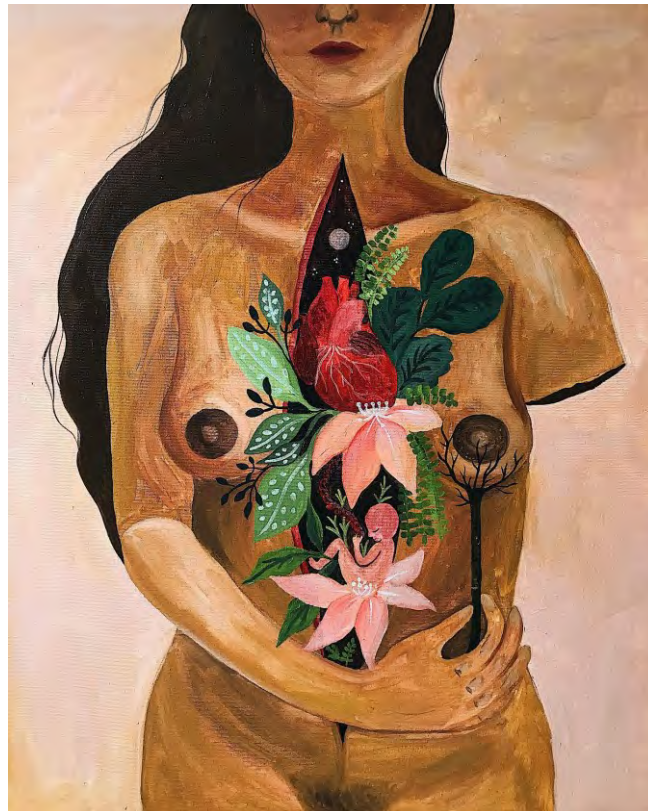
L'extrait délivre en toutes lettres sa conception. Nous pouvons convenir que les caractéristiques comportementales d'une personne ne relèvent pas d'un ordre sexué plus que d'aspects culturels, qui sont ce qui conditionne l'éducation, la socialisation des enfants, y compris et surtout selon l'idée d'assignement stéréotypé de genre et de sexualité⁸⁰. Si « essence féminine » et « essence masculine » il y a, nous pouvons pour l'instant concevoir l'hypothèse selon laquelle toutes les deux sont présentes en chaque individu, en des degrés variés peut-être, comme il est préconisé dans de diverses cosmologies millénaires, certaines étant aussi analysées par Merchant⁸¹. Il n'est toutefois pas de mon essor ici de mieux l'investiguer.

⁷⁹ Carolyn MERCHANT, *La mort de la nature*, *op. cit.*, p. 33-34. Dans la continuité, on trouve : « Bien entendu, de tels facteurs externes ne provoquent pas l'invention par les intellectuels d'une science ou d'une métaphysique dans le but conscient de répondre à un contexte social. Il s'agit plutôt d'un éventail d'idées qui existent et qui sont accessibles à une certaine époque ; pour des raisons parfois inarticulées ou même inconscientes, certaines s'avèrent plausibles auprès d'individus ou de groupes sociaux, d'autres non. [...] Mais la direction et le cumul des changements sociaux commencent à établir des différences parmi le spectre des possibilités de telle façon que certaines idées assument un rôle plus central dans l'éventail tandis que d'autres se retrouvent à la périphérie. De cet attrait différentiel des idées qui semblent les plus plausibles sous certaines conditions sociales spécifiques naissent les transformations culturelles. »

⁸⁰ « Il n'y a pas de matérialité du dimorphisme en dehors des regards qui lui donnent forme en s'appuyant sur une sélection variable d'attributs de genre. » ; « Les théories queer, élaborées entre autres aux États-Unis dans les années 1990 par Judith Butler, considèrent qu'il n'y a pas de faits de nature *a priori*, et que c'est le regard hétéronormé qui produit le dimorphisme des corps et des identités genrées. » Geneviève PRUVOST, *Quotidien politique*, *op. cit.*, p. 101.

⁸¹ « Une alternative radicale à cette vision hiérarchisée du féminin comme inférieur apparaît sous la forme moniste de l'ancien gnosticisme, basée [...] sur l'unité des contraires et l'égalité des principes masculins et féminins. La transmission des idées gnostiques de l'androgynie fournit une vision alternative de l'engendrement et apporta des implications et des attitudes plus positives vis-à-vis de la nature comme féminine pendant la Renaissance. » Carolyn MERCHANT, *La mort de la nature*, *op. cit.*, p. 54. Cela s'oppose largement à la philosophie aristotélicienne, qui considère les femmes et le féminin comme passifs et réceptifs. Plus loin, Merchant montre que la philosophie gnostique des premiers siècles de notre ère a imprégné aussi plusieurs traités d'alchimie, dans cette idée de l'unité des contraires, certains étant écrits par des femmes. Le travail *Corpus Hermeticum*, attribué à l'alchimiste Hermès Trismégiste en Egypte, met l'accent sur l'égalité des deux principes, féminin et masculin, dans la nature et dans le cosmos. Ces idées étaient fortement réfutées au sein des religions monothéistes patriarcales qui ont influencé la formation de la culture occidentale moderne, où la figure d'un Dieu est invariablement masculine, et non androgyne. Dans ces religions, les femmes n'occupent que des places très circonscrites et subordonnées. Dans le gnosticisme, au contraire, Dieu était mère et père (hermaphrodite, ou unité androgyne des principes opposés), les femmes y pouvaient occuper des positions d'envergure et être respectées. L'idée d'unité dans la dualité est aussi présente dans le symbole taoïste *Yin Yang*,

Photo 4. *O Nascimento da Mãe*, 2019



Œuvre *O Nascimento da Mãe* (La naissance de la mère), 2019, acrylique sur toile, 50 x 70cm, de l'artiste pernambucana Carolina Burgo⁸².

Il n'est pas inutile de rappeler qu'il n'y a rien d'universel dans l'idée de dualismes hiérarchisés. Vandana Shiva tient à éclaircir que, tandis que les conceptions occidentales contemporaines de la nature sont pleines d'oppositions, dans la cosmologie indienne dont elle fait partie il en va tout autrement : « La personne et la nature (*Purusha-Prakriti*) sont une dualité dans l'unité. Elles sont les compléments indissociables l'une de l'autre dans la nature, chez la femme et chez l'homme »⁸³. Shiva, comme d'autres (éco)féministes, dénonce la « culture scientifique réductionniste », aussi séparatiste, et ses techniques causant des destructions⁸⁴.

originnaire d'une sage millénaire chinoise. Ce symbole représente deux forces à la fois opposées et complémentaires qui s'interconnectent, dont l'équilibre conditionne le bon flux énergétique du corps et donc la santé. *Yin* est passif, nuit, noir, mystère, eau, terre, froid. *Yang* est actif, jour, blanc, clarté, air, feu, chaud. Cela représente des polarités complémentaires d'un même individu, c'est-à-dire présentes chez tous les individus, et ne suppose pas un ordre hiérarchique, mais une continuité.

⁸² Crédits photographiques : © Carolina Burgo, avec son aimable autorisation.

⁸³ Vandana SHIVA, « Étreindre les arbres », Émilie Notéris (trad.), dans Émilie Hache (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Paris, Cambourakis, 2016, p. 186.

⁸⁴ « Nombre d'écoféministes et, parmi elles, Carolyn Merchant, Silvia Federici, Mariarosa Dalla Costa, Ariel Salleh, Maria Mies et Vandana Shiva appartenant à des mouvances théoriques diverses [...] se rejoignent pour dénoncer le rôle du réductionnisme scientifique dans l'imposition d'un modèle universel et dominant de développement capitaliste qui aboutit à l'effacement des cultures et, avec elles, des langues, la dégradation de l'environnement, la réduction de la biodiversité cultivée ou sauvage, l'exacerbation de rapports sociaux inégalitaires qu'ils soient liés au genre, à la classe, à la race, à l'ethnie ou à l'âge, et à des guerres parfois génocidaires. » Catherine ALBERTINI, *Résistances des femmes à l'Androcapitalocène*, op. cit., p. 35-36.

Particulièrement, elle met en valeur qu'un changement ontologique bénéficierait énormément l'écologie, s'il se fait en prenant en compte les cosmologies anciennes et des diverses cultures qui ont su survivre au fil des siècles. Surtout, parce que ces cosmologies sont fondées sur l'ontologie du « féminin comme principe de vie » et n'établissent pas de distinction entre société et nature. Cette éthique exclut les possibilités d'exploitation et de domination, considère-t-elle, en plus de favoriser que se crée une « famille terrienne »⁸⁵.

3.3 RAPPORTS FEMMES-NATURE-PRODUCTION : CRITIQUE DE LA MODERNITÉ COLONIALE À LA LUMIÈRE DES FÉMINISMES ÉCOLOGIQUES

Nous continuerons ici à discuter des binarités féminin/masculin et nature/culture, au prisme du travail et de la valeur. Le patriarcat existe dans diverses sociétés, certes, mais il est possible de signaler les différences caractérisant le type de patriarcat des sociétés occidentales modernes⁸⁶. Roswitha Scholz, avec sa théorie de la « valeur-dissociation », considère que les activités liées à la reproduction (qui incluent soin, sollicitude) sont indispensables à l'existence du travail et au maintien du système dominant dans ces sociétés (capitaliste, androcentrique), mais pas prises en compte comme valeur⁸⁷. La *valeur*, c'est le mâle, le public, le travail abstrait, l'extérieur, tandis que les activités *dissociées* sont en rapport avec la femelle, le privé, le concret, l'intérieur. Ces dernières sont ce qui ne se mesure pas avec des instruments qui sont propres du travail (efficacité, performance) ; ce qui se soumet à d'autres critères de temps (patience, rapport aux autres) ; ce qui ne dérive pas des activités « de (sur)valeur », mais qui est en relation dialectique avec elles, et ce qui est toujours « sans valeur sociale »⁸⁸. Scholz affirme que la dialectique de la valeur-dissociation n'est pas rigide et qu'elle se transforme historiquement sans pourtant disparaître. C'est une totalité contradictoire et brisée en soi, considère-t-elle, pour en faire le point de départ de sa propre critique de la modernité.

On ne peut pas dire que les questions écologiques soient au centre de la critique féministe de Scholz. Les bases analytiques qu'elle développe ont apporté de nombreuses avancées dans le champ des études sur la critique de la valeur, surtout depuis les années 1990, et ces éclairages répercutent clairement dans des productions d'autres auteur·es qui se

⁸⁵ Vandana SHIVA, « Êtreindre les arbres », *op. cit.*

⁸⁶ « Comme les recherches comparatives entre les cultures le démontrent, l'existence du patriarcat ne doit pas être ontologisée [...]. Même là où se manifestent des éléments d'une domination masculine, ceux-ci ne possèdent pas la même signification partout. Le patriarcat, compris dans le sens d'une détermination des rapports sociaux de façon patriarcale par le travail abstrait et la valeur, n'est caractéristique que de la société occidentale [...]. Le noyau central de ma thèse à ce sujet est le suivant : la contradiction fondamentale de la socialisation par la valeur, entre la substance (le contenu, la nature) et la forme (la valeur abstraite) est déterminée par sa spécificité de genre. Tout ce qui ne se réduit pas à la forme-valeur abstraite mais qui conditionne néanmoins la reproduction sociale, tout ce contenu sensible, est délégué à la femme. » Roswitha SCHOLZ, *Le sexe du capitalisme, op. cit.*, p. 24-26.

⁸⁷ Roswitha SCHOLZ, *Le sexe du capitalisme, op. cit.*

⁸⁸ *Id.*

consacrent à cette critique⁸⁹. Elle essaie également de dépasser les frontières établies par d'autres courants du féminisme, tels que les féminismes matérialistes, les féminismes de l'égalité et de la différence, les féminismes intersectionnels et même l'écoféminisme. Tout cela donne des visions qui ont nécessairement un impact sur la compréhension du travail et de la nature enfin, d'où son intérêt ici.

Aujourd'hui, si les femmes ne sont plus coincées aux rôles des activités dissociées *de l'intérieur* (la maison), les dynamiques actuelles incluent souvent des revenus, des perspectives de carrière et des possibilités d'exécuter des fonctions décisionnelles plus faibles pour elles, *à l'extérieur* (marché du travail). C'est pour dire que la *dissociation*, telle que définie par Scholz, se poursuit même dans les sphères publiques où les femmes sont présentes. Certaines activités sont déléguées aux femmes par le monde patriarcal moderne du fait des connotations genrées propres à la modernisation, dont les principes que chacun·e tend à reproduire même en dépit d'en être inconscient·e, étant donné la dimension imaginaire et systémique de cette dominance. Il y a des sentiments et des qualités qui leur sont attribués et indistinctement projetés sur elles⁹⁰.

Un facteur très important y est la question de la gestion du temps, étant donné que les femmes se retrouvent souvent surchargées et aliénées du propre temps d'une certaine façon : « Elles se retrouvent souvent encore dans le secteur du *care* ou des services similaires et continuent à être responsables en même temps du ménage et des enfants ; la "dissociation" n'a donc pas disparu »⁹¹. Il est à noter que Scholz, dans sa théorie de la valeur-dissociation, se

⁸⁹ Cf. le raisonnement d'un auteur qui cite Scholz, qu'est Anselm JAPPE, « Le "côté obscur" de la valeur et le don », *op. cit.* : « La distinction entre la sphère de la valeur et celle de la non-valeur coïncide largement avec la division traditionnelle des rôles entre les sexes. La mise en place graduelle de la société marchande à partir de la fin du Moyen Âge signifiait la séparation entre le travail qui "crée" la valeur, réalisable sur les marchés, et les autres activités vitales, tout aussi nécessaires, mais qui ne se traduisent pas dans une quantité de "valeur" et qui donc ne sont pas du "travail". D'un côté, l'accumulation progressive de la valeur, sujette à une logique linéaire et historique et se déroulant en public, et, d'un autre côté, la sphère de la reproduction de cette force de travail dans le privé, soumise à une éternelle logique cyclique : la partie non-marchande de la société marchande. Seule la participation à la sphère du travail donne accès à une existence publique et à un rôle de sujet, tandis que la sphère domestique reste ancrée à une espèce de quasi-naturalité, hors de l'histoire et de tout débat. Et on comprend également que la sphère de la valeur est la sphère du mâle, et la sphère domestique celle de la femme, exclue pour cette raison de tout pouvoir officiel de décision et du statut de "sujet". Il s'agit, bien sûr, d'une logique structurelle, qui n'est pas toujours liée au sexe biologique de ses porteurs. Dans l'histoire, des femmes ont fait partie exceptionnellement, et depuis quelques décennies massivement, de la sphère de la valeur, en étant ouvrières ou présidentes ; en revanche, les mâles qui font partie de la reproduction quotidienne, tels les domestiques, et qui se trouvaient donc, comme des femmes, dans un rapport de dépendance personnelle vis-à-vis de leurs employeurs, et non dans un rapport de dépendance anonyme vis-à-vis d'un marché régi par des contrats, étaient, comme les femmes, exclus de la sphère publique (ainsi, le droit de vote, lorsqu'il fut octroyé aux ouvriers, ne le fut pas toujours aux domestiques). »

⁹⁰ À savoir : « Sensibilité, émotivité, faiblesse intellectuelle et de caractère, etc. Le sujet masculin éclairé qui, en tant que sujet socialement déterminant, représente la volonté de s'imposer (dans la concurrence), l'intellect (par rapport aux formes de réflexion capitalistes), la force de caractère (dans l'adaptation aux exigences capitalistes), etc., et qui constituait encore (inconsciemment) le mécanicien de précision discipliné de l'usine fordiste, ce sujet donc est lui-même fondamentalement structuré à travers cette "dissociation". En ce sens, la valeur-dissociation comporte aussi un aspect culturel-symbolique et une dimension socio-psychologique. » Roswitha SCHOLZ, *Le sexe du capitalisme*, *op. cit.*, p. 82.

⁹¹ *Ibid.*, p. 11 ; voir également : « les femmes doivent en principe – ça n'est pas seulement l'État et l'économie qui le réclament, mais aussi ce qu'on appelle la société civile – accepter n'importe quel type d'emploi, y compris ceux considérés longtemps comme "masculin", même si les tâches concernant la famille, les enfants et le soin

montre sensible aussi aux questions ethniques⁹². Les remarques suivantes d'Anselm Jappe complètent les points évoqués juste avant :

À la production de valeur sont associées les « valeurs » masculines : dureté envers soi et envers les autres, détermination, raison, calcul, contrat ; tandis que les activités non-marchandes sont associées aux « valeurs » féminines : douceur, compréhension, émotion, don, gratuité. Cela ne veut pas dire que les femmes « sont » par nature ainsi, mais que tout ce qui ne rentre pas dans la logique de la valeur est projeté sur la « féminité ». Il est permis, surtout aujourd'hui, aux hommes et aux femmes de s'exercer dans l'autre champ, mais toujours en absorbant les valeurs dominantes dans cette sphère. Et il est évident que ces sphères ne sont pas simplement complémentaires, mais hiérarchisées. Un certain nombre de femmes peut accéder à la sphère masculine, à la production et gestion de la valeur, mais les attitudes considérées comme « féminines » restent toujours marquées d'un signe d'infériorité par rapport aux choses « sérieuses »⁹³.

Il ne faut pas oublier de mentionner le *Wages for Housework*, un mouvement international qui a été lancé en 1972, en Angleterre, aussi diffusé en Italie, aux États-Unis, en Suisse, en Allemagne, ayant comme figures de proue Mariarosa Dalla Costa, Silvia Federici et Selma James. Ces féministes et d'autres, en pleines Trente glorieuses, « contestent le levier du salariat comme voie d'émancipation, et soutiennent la revendication provocatrice pour un salaire ménager »⁹⁴. Exigeant de l'État une rémunération pour le travail domestique, notamment pour les femmes au foyer, cette action veille « à ne pas disqualifier *a priori* des registres d'action typiquement féminins, pour les replacer dans une stratégie de lutte anticapitaliste et anticoloniale »⁹⁵.

Il est possible d'établir des passerelles entre, d'un côté, ce qui concerne la composition des valeurs sociales, la place des femmes dans le monde du travail, et, de l'autre côté, la vision sur les biens produits par la nature dans l'économie moderne. Ces biens naturels, ainsi que le travail féminin dans la reproduction de la vie quotidienne et les services rendus majoritairement par les femmes dans la production de la société, sont implicitement lus comme gratuits, découlant du don, n'appartenant pas à la compétence économique et donc ne réclamant pas le même type de valorisation que, d'une part, les valeurs produites par le travail et le capital et, d'autre part, les activités faites par des hommes. Venant à l'appui de cette corrélation, voyons

leur incombent toujours, ce qui (dans les faits) n'est pas le cas des hommes. Ainsi l'image des femmes évolue-t-elle : « Les femmes sont des hommes, mais différemment » (Kornelia Hauser) [...]. D'un autre côté, à mesure que le travail abstrait devient obsolète, on voit aussi apparaître chez les hommes des tendances à la « femme-au-foyerisation » (Claudia von Werlhof) ». *Ibid.*, p. 282.

⁹² « On se mit à proclamer la stricte contextualité historique et culturelle du genre. C'était les objectivations provenant des femmes non blanches, « autres », qui avaient contraint le mouvement féministe blanc antérieur à s'autolimiter » ; « ce qui veut dire que la critique de la valeur-dissociation doit voir aussi ses propres limites et [...] accorder place également à d'« autres Autres » [...] si elle ne veut pas se révéler universaliste à son tour ». Roswitha SCHOLZ, *Le sexe du capitalisme*, *op. cit.*, p. 355.

⁹³ Anselm JAPPE, « Le « côté obscur » de la valeur et le don », *op. cit.*

⁹⁴ Geneviève PRUVOST, *Quotidien politique*, *op. cit.*, p. 94.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 95.

ce qu'a dit Latouche à propos du traitement que méritent les biens naturels dans la discipline économique⁹⁶, qui renoue avec tout ce qui a été présenté sur les (éco)féminismes jusqu'ici :

Dès le départ de la construction de l'économie politique, la nature est mise hors de l'économie. « Les richesses naturelles, écrit Jean-Baptiste Say, sont inépuisables car sans cela nous ne les obtiendrions pas gratuitement. Ne pouvant être ni multipliées ni épuisées, elles ne font pas l'objet de la science économique ». On enseignait d'ailleurs aux étudiants économistes de ma génération que l'air et l'eau sont des ressources illimitées et ne sont donc pas des biens économiques. Cette idée de ressources naturelles illimitées et gratuites a subsisté dans les manuels d'économie au moins jusqu'en 1980 [...]. « La terre, lit-on dans un manuel de ces années-là, désigne toutes les ressources naturelles, tous *les dons gratuits de la nature* qui peuvent être utilisés dans le procès de production [...] La terre n'a pas de coût de production ; c'est un don gratuit et non reproductible de la nature ». [...] C'est que, en décrétant vers 1880 [...] que le facteur de production des ressources naturelles (en particulier la terre) était réductible aux deux autres facteurs (capital et travail), les économistes néoclassiques éliminaient le dernier lien avec la nature. « Il est très facile, n'hésite pas à préciser Solow, de substituer d'autres facteurs aux ressources naturelles ». En conséquence, conclut-il, « il n'y a en principe aucun problème. Le monde peut, en effet, continuer sans ressources naturelles ; ainsi l'épuisement de celles-ci est tout juste une péripétie, non une catastrophe ». [...] Il faut toute la (mauvaise) foi des économistes orthodoxes pour penser que la science de l'avenir résoudra tous les problèmes et que la substituabilité de la nature par l'artifice puisse être illimitée⁹⁷.

Vandana Shiva remarque à ce propos que, en plus des femmes et de la nature tout entière, aussi les peuples qui traitent la terre directement voient leur travail dévalorisé, passif au lieu de créatif, parfois traité de « non-travail » puisque « biologique et naturel ». Tandis que l'activité industrielle, dans les termes qu'on la connaît, reçoit le titre de production sans le mériter⁹⁸. Beaucoup de ce qui dans le système hégémonique se définit comme *productif* « est intrinsèquement destructif »⁹⁹, étant donné qu'il faut détruire les milieux de la vie naturelle et cette vie elle-même pour la production de la modernité, y compris (et surtout) des artefacts totalement dispensables. Les systèmes de fabrication ont en général une logique prédatrice, où les types d'extraction et les cycles industriels ne rendent pas à la terre les conditions de régénérer et de recréer, et elle n'a rien à faire des déchets qui en résultent. Pour Shiva, si l'*expert* est le seul à « produire » et à ajouter de la « valeur » au « matériau brut » procuré par les femmes, par la nature et par les peuples non blancs, alors la semence et le corps des femmes

⁹⁶ Il est intéressant de noter aussi les rapports établis par Latouche entre croissance économique et genre : « Le capitalisme, l'économie et le fantasme de la croissance infinie, comme l'ont bien montré Erich Fromm, Wilhelm Reich et bien d'autres, sont patriciennes, phallogocentriques et pour tout dire machistes [...]. La croissance est liée, en effet, à la volonté de puissance et la concurrence est une forme de guerre [...]. Or, en réaction contre l'impérialisme de l'économie, machiste en son essence, la société de décroissance sera féminine, voire féministe, ou ne sera pas. » Serge LATOUCHE, *Vers une société d'abondance frugale*, *op. cit.*, p. 84 et 86.

⁹⁷ Serge LATOUCHE, « Nos enfants nous accuseront-ils ? », *op. cit.*

⁹⁸ Vandana SHIVA, « Réductionnisme et régénération : une crise en science », *op. cit.*, p. 40-41.

⁹⁹ *Ibid.*, p. 49.

sont, aux yeux du patriarcat capitaliste, *les dernières colonies* car dans ces deux éléments siège précisément le pouvoir *régénérateur*, avance-t-elle.

Les rythmes naturels, soit du corps humain, soit d'autres processus composant la vie naturelle, sont souvent interprétés comme des barrières à être franchies par le progrès technoscientifique¹⁰⁰. Dans la logique moderne accordant une forte valeur à la supposée omnipotence des techniques de pointe, des processus naturels sont souvent jugés comme trop lents, imparfaits, insuffisants, primitifs, qui n'attendent qu'une « amélioration » pour rendre service à l'humanité. C'est opposer les sphères de nature et de culture à l'extrême, mettant une étiquette d'incomplétude et d'imperfection sur la première et une autre, d'accomplissement et de perfectionnement à tout prix, sur la deuxième, en l'occurrence une culture technoscientifique rendue supérieure par une carte blanche de confiance qu'on lui accorde. Il est fort inquiétant pour le maintien des conditions de vie que le pouvoir de décision soit conféré à ceux qui adhèrent à cette vision¹⁰¹. On devine qu'il serait plus sage d'accepter d'apprendre des modèles naturels au lieu de s'y opposer¹⁰².

Françoise Vergès remarque l'extension de la pensée sur la valeur/la gratuité dans le champ économique et le caractère structural que cela forme, ayant été déterminant pour la conduite historique du colonialisme. L'analyse suivante touche le cas spécifique de l'Afrique :

L'expansion coloniale européenne au XVI^e siècle reposait sur l'idée que la force de travail comme la nature étaient des sources infinies d'exploitation. La « nature » était perçue comme un processus extra-économique puisqu'elle assurait elle-même sa reproduction. La conception d'une *cheap nature*, sans coût, renouvelable *ad infinitum*, fut essentielle pour justifier l'extension de la colonisation. La nature

¹⁰⁰ « Depuis la révolution scientifique et industrielle, la technologie et l'économie ont renforcé mutuellement l'hypothèse que les limites de la nature doivent être dépassées afin de créer abondance et liberté. » *Ibid.*, p. 43.

¹⁰¹ Dans l'hypothèse économique d'une complète substitution de la nature par le capital et le travail, dont parle Latouche ci-dessus, renouant avec les réflexions de Shiva sur la dévalorisation de ce qui est biologique, on se demande si les recherches sophistiquées de la biotechnologie et de la génétique d'aujourd'hui, consacrées à trouver des moyens scientifiques (et *marchandisés*) de reproduction de la vie humaine, auraient pour but d'éliminer à terme le rôle des femmes dans cette entreprise. Une gestation dans l'utérus oblige l'acceptation d'un certain mystère qui entoure l'épanouissement de la vie, qui prend son rythme propre et sur lequel on ne peut pas imposer les règles du productivisme matérialiste : elle ne peut être maîtrisée comme l'on a fait avec la terre et ses ressources, dégradées pour l'accélération du profit immédiat. Est-ce en passe de changer ? Des questions peuvent être posées à partir de ce qui est présenté dans *Future Baby*, film, Maria Arlamovsky (réal.), 2016, 1 h 31 min. Les désirs de couples infertiles sont évalués dans le commerce lucratif de l'industrialisation des embryons. Les médecins dans les cliniques spécialisées utilisent la science et la technologie de pointe, sélectionnent les gènes les plus souhaitables par les familles et tiennent un registre des donneuses d'ovules et des mères porteuses disponibles (des femmes ayant une situation économique précaire, dans des pays non occidentaux, étant le plus souvent des femmes métisses du Sud). Les frontières éthiques de la science, les systèmes de valeurs, la misogynie et la colonisation sont présentés avec des subtilités déconcertantes dans cette œuvre cinématographique du réel, aux allures fictionnelles, qui nous interroge jusqu'où veut-on aller.

¹⁰² Ce qui est aussi dramatique, est que même le tournant des interrelations naturelles, nouvellement redécouvertes en Occident, n'a pas échappé aux frontières du productivisme, sous des modalités nouvelles de maîtrise du vivant. C'est-à-dire qu'on n'a plus besoin d'évoquer la séparation nature/culture pour mettre la « gratuité » à service de la formation de la valeur. Les réseaux naturels de relations sont maintenant partout enrôlés dans l'expansion de l'agro-industrie, par exemple, sous forme de « coproductivisme » postdualiste et de capitalisme vert, tout en gardant l'esprit productiviste, la privatisation et la mise au travail du vivant pour le profit. Cf. Léna BALAUD, Antoine CHOPOT, *Nous ne sommes pas seuls*, *op. cit.*, p. 161-166.

« travaillait » pour l'homme européen, mais c'était un travail non payé. La notion de *cheap nature* était inséparable de celle de *cheap labor* produisant une approche du monde utilitaire et mercantile. Dans cette optique, la nature et les peuples d'Afrique étaient des richesses offertes par les cieux à disposition des pays colonisateurs. [...] L'Afrique offrait un espace de *cheap nature* et *cheap labor*, central pour le développement de l'Occident [...]. C'est grâce à la traite et l'esclavage que les richesses des Amériques et Caraïbes – argent, sucre, café, tabac, coton, or – firent basculer l'axe de la richesse, instituant l'axe Nord/Sud et affaiblissant les relations millénaires Sud-Sud, du continent avec le Golfe arabe et l'Asie. Autrement dit, l'Afrique était trop pauvre et trop opulente, pauvre car elle n'avait pas de civilisation, opulente car elle possédait trop de richesse¹⁰³.

Val Plumwood, philosophe et écoféministe australienne qui a beaucoup produit théoriquement dans le domaine de l'antianthropocentrisme, affirme que le rapprochement entre les individus humains et le corps animal est un expédient pour l'infériorisation d'abord : « Le racisme, le colonialisme et le sexisme ont puisé leur force conceptuelle dans le rapprochement de la différence sexuelle, raciale et ethnique avec l'animal et le corps compris comme une sphère d'infériorité, comme une moindre forme d'humanité, dépourvue de la pleine mesure de rationalité ou de culture »¹⁰⁴. Ensuite, selon son analyse, être défini comme « naturel » dans ce contexte, c'est être défini comme passif ou appropriable, comme :

Non-agent et non-sujet, en tant qu'« environnement » ou conditions d'arrière-plan invisibles dans lesquelles se déroulent les réalisations « de premier plan » de la raison ou de la culture (fournies généralement par l'expert ou l'entrepreneur blanc, occidental, masculin). C'est être défini comme une *terra nullius*, une ressource vide de ses propres fins ou significations, et donc disponible pour être annexée aux fins de ceux qui sont supposément identifiés à la raison ou à l'intellect, et pour être conçue et façonnée en relation avec ces fins¹⁰⁵.

Dès lors, Plumwood insiste sur la nécessité de contester cette idée de raison dominante, qui associe la nature à l'irrationalité et à la contre-science (réalisons-nous à quel point cette idée peut être stupide ?), en cherchant des voies moins oppositionnelles et moins hiérarchisées.

La pauvreté féminine est un autre sujet très important pour l'écoféminisme aussi, car cela affaiblit et vulnérabilise non seulement les femmes mais également les enfants, ce qui revient à dire qu'il s'agit d'un enjeu collectif fondamental¹⁰⁶. D'abord, c'est le fait que l'association entre femmes passives et nature morte exploitable a été culturellement construite,

¹⁰³ Françoise VERGES, « Utopies émancipatrices », *op. cit.*, p. 249-250.

¹⁰⁴ Val PLUMWOOD, *Feminism and the Mastery of Nature*, London ; New York, Routledge, 1993, p. 4.

¹⁰⁵ *Id.*

¹⁰⁶ « Toutes les réalisations passées du patriarcat reposent sur l'aliénation de la vie et ont conduit à l'appauvrissement des femmes, des enfants et de l'environnement. Si nous voulons inverser ce déclin, nous devons considérer la création de la vie et non sa destruction comme une tâche vraiment humaine, et considérer l'essence de notre humanité dans sa capacité de reconnaître, respecter et protéger le droit à la vie de toutes les diverses espèces du monde. » Vandana SHIVA, « L'appauvrissement de l'environnement : les femmes et les enfants en dernier », Edith Rubinstein, Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel (trad.), dans Maria Mies et Vandana Shiva, *Écoféminisme*, Paris, L'Harmattan, 1998, p. 106-107.

sous un biais économique. Et cela n'est bien sûr pas limité au monde moderne colonial (cela y a été exacerbé par le réductionnisme scientifique, l'obsession de la quantification, le cartésianisme). Même en Inde, un mot équivalent à « capital » était utilisé pour désigner la richesse que l'on possédait, mesurée par le nombre de têtes de bétail que l'on pouvait élever. Il s'avère que cette économie du monde vivant a perdu sa valeur dans le monde qui poursuit l'économie monétaire, considère Shiva¹⁰⁷.

Pour l'auteure, la possibilité d'autonomie économique commune, notamment des femmes, est dans l'affrontement de l'économie globale. Ce qui existe réellement et qu'il faut encourager, poursuit-elle, c'est une association de cocréation de vie entre l'humain, femme ou homme, et la nature vivante (par exemple, entre l'être qui cultive un champ et la culture qui y pousse). C'est la relation (y compris économique, au sens étymologique) qui peut s'établir avec la nature, qui transcende largement ce qu'on entend par matérialité, dans les interconnexions de la respiration, de l'alimentation, de la communication (les animaux aussi communiquent), du ressenti. Tout l'universalisme auquel on peut penser vient de la reconnaissance de la nature vivante et de toute la diversité du vivant. Contrairement à cela, l'économie mondiale insiste en fonctionner par l'appropriation, le monopole et la création d'illégalité dans l'utilisation de ce qui est gratuit pour tous. Ce sera la dispute narrative de la présente décennie, d'après Shiva¹⁰⁸.

3.3.1 Penser à rebours les binarités

La première chose que la recherche sur ces divers (éco)féminismes met en évidence, c'est qu'il n'y a pas seulement un dialogue possible entre ces courants, mais qu'il est souhaitable et bien nécessaire. Comme dans d'autres champs du savoir, d'ailleurs, les points de rencontre sont nombreux entre conceptualisations théoriques et pratiques de terrain, entre la production intellectuelle des femmes universitaires et celle des militantes, entre le regard du Nord au Nord, du Nord au Sud, du Sud au Nord et du Sud au Sud.

On observe que ce ne sont pas tant les dualismes modernes qui sont problématiques, mais la présomption de supériorité et d'infériorité entre les éléments du duo, c'est-à-dire la présence d'une « logique de la domination », comme l'a défini la philosophe et universitaire étatsunienne Karen Warren¹⁰⁹. C'est la présence de cette logique qui servirait à établir des systèmes de discrimination, une « interconnexion des oppressions », moyennant des facteurs

¹⁰⁷ Vandana SHIVA, *Monoculturas da mente*, *op. cit.*

¹⁰⁸ « Mobilisation Tour for the Economy of Care », sur *Navdanya international*, 16 juin 2022 (en ligne : <https://navdanyainternational.org/mobilization-tour-for-the-economy-of-care/> ; consulté le 10 mars 2023).

¹⁰⁹ Pour un essai conceptuel sur la « logique de la domination », voir Karen J. WARREN, « Le pouvoir et la promesse de l'écoféminisme », Hicham-Stéphane Afeissa (trad.), *Multitudes*, vol. 36, n° 1, 11 juin 2009, p. 170-177 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-multitudes-2009-1-page-170.htm> ; consulté le 24 mars 2022). Cet article fondateur a paru en anglais sous le titre « The Power and Promise of Ecological Feminism » dans *Environmental Ethics*, 1990, n°12, p. 125-46. La traduction citée a fait l'objet d'une mise à jour, à la demande de l'auteure, pour tenir compte des avancées accomplies par sa réflexion dans des travaux ultérieurs, précise le traducteur.

tels que le mode de vie, la classe sociale, l'ethnicité, la situation géographique ; aussi la notion de race, le sexe, le genre, les conditions de santé liées à la productivité, etc. La même logique est employée pour justifier la domination de la nature par les humains, dont l'assujettissement des autres espèces. La place que chacun·e est convoqué·e à occuper dans le monde est souvent dépendante d'une série de questions reposant sur les récits dominants de hiérarchisation. Nous retiendrons ici le constat que sans ladite logique de la domination, aucune différence, en soi, ne pourrait poser un problème.

Il est clair que les solutions présentées par les féminismes écologiques, décoloniaux, communautaires, ainsi que par les écoféminismes théoriques comme pratiques, sont à considérer, qui parlent de cultures humaines à préserver, de rapports immanents à la terre, des arts de la résistance, des formes de la créativité contrecarrant le mécanisme hégémonique de la modernité occidentale par des mouvements de femmes en lutte, dans les territoires où leurs moyens de subsistance sont menacés.

Le vocabulaire même y est différent, s'écartant du lexique viriliste (guerre, dominance, hiérarchie, concurrence, uniformité) : c'est régénération, semences, cycles, cercles, partage, interspécisme, complémentarité, diversité, symbiose. Rien de ceci n'est, pour autant, exempt de bravoure, d'endurance, ni de beauté et délicatesse. Et ce n'est pas peu, ni dépassé.

Ces féminismes invitent justement à commencer par régénérer la nature qui est à l'intérieur de soi-même. On pourrait soupçonner que les corps aujourd'hui tendent à souffrir du mépris systématique des rythmes naturels qu'impose le mode de vie moderne, urbain, hautement accéléré, etc. Surtout, la Nature souffre de l'écart qui s'est établi entre la nature humaine et sa culture dans les sociétés modernisées, se perpétuant parfois dans la dévalorisation ontologique et métaphysique du naturel. À plusieurs points de vue, la modernisation est un système progressiste de déni de tout ce qui est naturel. Le problème, c'est que sans nature il n'y a pas de progrès humain réellement possible à long terme, comme le démontrent nombre d'auteurs ici présentés.

En me référant aux plusieurs analyses que nous venons de voir, je considère qu'il est fondamental aussi d'entreprendre une revalorisation des valeurs méprisées de ce qui est compris comme « le féminin » et « le naturel ». Puisqu'il s'agit, en hypothèse, de deux ensembles distincts de valeurs humaines (ou essences, principes, dimensions), attribuées arbitrairement aux hommes et aux femmes ; et vu que les hommes sont considérés comme l'étalon, le standard de l'être humain sous la conception patriarcale, il s'ensuit que la « dimension masculine » est surdimensionnée, devenant toxique, tandis que la « dimension féminine » continue d'être dévalorisée, se trouvant étiolée en ces potentialités. Cela, *chez l'homme comme chez la femme*, si l'on admet les hypothèses soulevées par certaines de ces penseuses.

Il n'en reste pas moins que toutes les personnes, de n'importe quel sexe, de toutes les orientations sexuelles, ayant n'importe quelle ou aucune identification binaire de genre, peuvent être capables de manifester le soin, la sollicitude, la coopération, mais aussi l'action directe, le

leadership, la puissance de l'innovation. Tout cela s'apprend, finalement, tant qu'il s'agit d'un objectif socialement voulu et nourri. L'équilibre entre ces forces et, surtout, l'encouragement à l'authenticité des individus, libres d'identité basée sur le genre stéréotypé, ne semble pas être la prédominance pour l'instant au monde, bien que cela avance.

Certain·es voient toujours ces (éco)féminismes comme un rapprochement naturaliste, voire champêtre qui n'identifie que les femmes avec la nature, voyant dans cette approximation une forme reprochable de confirmation des arguments patriarcaux. Les critiques veulent dire que cette mouvance ne rend pas service aux causes des femmes. Tout au plus, il est reconnu comme utile aux femmes blanches aisées, dont les droits quoique minimes acquis leur laissent le temps de se consacrer aux cultes de la nature ou du *féminin sacré*, si elles le souhaitent (soit disant en passant qu'une partie de ces rituels qui ressurgissent partout a été récupérée par le marché du bien-être).

Contredisant ces soupçons, des auteures vues s'efforcent pour démontrer que les écoféminismes, tout comme les féminismes décoloniaux, communautaires, agroécologistes, peuvent très bien servir aux causes aussi écologistes que féministes, dans la mesure où ils prônent que les femmes sont certes liées à la nature, mais autant que les hommes, qu'ils le reconnaissent ou pas. D'ailleurs, sans liaisons, ou plutôt reliaisons avec la nature, est-il envisageable de vouloir « sauver » la planète (de nous) ?

Nombre de féminismes écologiques semblent suggérer une *matrigestion* des terres et des espaces, tendant encore à l'élimination des dichotomies dualistes entre le monde humain et le monde naturel, où il y aurait plutôt une complémentarité entre les femmes et les hommes, le féminin et le masculin. C'est également perceptible qu'il s'agit de revenir aux pratiques, de ne pas rester sur une sorte d'idéalisme qui ignore les luttes pragmatiques, même s'il est parfois difficile de penser la convergence.

Chapitre IV

Décentrement écologique et décolonial : tissant des convergences possibles

« AVA'ISA ANO VA'E, SA KUE MEME ÁRA RE, NI MBA'EVEREI HE'YVY, IJAYU OVY'AA. PETEI VY'AA TUVIXA NHANDU KYA TEKÓ. HO'YTA OIKOVY YAKA PY VYMA PIRA. ONHA OIKOVY KA'AGUY RUPI VYMA XVI OMOGUERA YVY VYMA MBOI. OVEVE YVYRAGUI VYMA GUYRA'I. OIPOKA APA RA'U VYMA NHANDU. OJAPO OINY MEMBY RA'ÁGAA YAPOGUIGUA VYMA CY. NHANDE RAMIGUA HAVIAEVA'ERI KOVA'E RUPI. YVYRA HE VA'ERI. OIPOTA. KA'AGUY RUPI OIMBAE VA'ERI. AVA'IMA JOIKAUAA PA. »

Aline Rochedo Pachamama (Churiah Puri), *TAYNÔH, AVA'ISA MA'ETÏ SA RO'YMA OHASA*, 2019¹

4.1 MISE EN PERSPECTIVE DE LA DÉCOLONIALITÉ LATINO-AMÉRICAINÉ

Ce chapitre est un recueil de thèmes apparemment hétéroclites qui prennent tout leur sens dans la présente thèse et qui ont été réunis pour interagir *dialogiquement*, en cherchant à en extraire les particularités de ce qu'ils ont en commun : tous présentent des chemins alternatifs à la modernité, offrant des propositions théoriques et/ou des exemples pratiques, nouveaux ou ancestraux, pour faire face aux difficultés contemporaines et créer des réponses créatives aux

¹ « Le garçon centenaire, cent fois par jour, sans la moindre inhibition, disait qu'il y avait son bonheur. Un bonheur réciproque avec la grande toile de la vie. Nageant dans la rivière, c'était du poisson. Courant à travers les bois, c'était un jaguar. Guérissant la terre, c'était un serpent. Sautant des arbres, c'était un oiseau. Tissant des filtres de rêves, c'était l'araignée. Faisant des poupées d'argile, c'était Cy. Étant une personne, c'était le sens. Étant un arbre, c'était l'amour. Étant la forêt, c'était complet. Le garçon était éveillé ! ». Cette histoire pour les enfants de tout âge est un ouvrage plurilingue, écrit en langue xavante (Macro-Jê), guarani mbyä (Tupi), portugais et espagnol, illustré par des aquarelles de l'auteure, une écrivaine qui appartient au peuple Puri, de Serra da Mantiqueira, Brésil. L'extrait est en langue guarani mbyä. Aline Rochedo PACHAMAMA, *Taynôh: o menino que tinha cem anos*, Mbyä'i Silvã Xünü et Heron Wa'rãwi Abtsiré (trad.), 3e éd., Rio de Janeiro, Pachamama, 2019.

défis. Les analyses nous permettront également de montrer l'état d'avancement de certains enjeux cruciaux, notamment en matière de droits écologiques et d'émancipation des peuples.

Nous commençons par approfondir la réflexion sur certains aspects de la décolonialité latino-américaine. Selon Maristella Svampa, trois moments peuvent être identifiés dans la lignée épistémopolitique de ces études².

Le premier portait sur la critique des sociétés de (sur)consommation des pays riches, dans les années 1970-1980, du fait de la pression sur l'environnement et c'est caractérisé par des figures comme l'économiste brésilien Celso Furtado et le groupe interdisciplinaire Fundación Bariloche, coordonné par Amilcar Herrera, qui critiquaient entre autres l'épistémè dominante basée sur les conclusions du Club de Rome. L'idée de société conviviale³ a aussi beaucoup influencé les auteur·es du continent dans cette période.

Le deuxième moment, dans les années 1990, a pris le développement comme un discours du pouvoir, s'associant par conséquent à la perspective post-développementaliste. Gustavo Esteva (tout comme Arturo Escobar) a élaboré sa critique centrée sur l'idée de développement comme composant d'une matrice coloniale de domination qui effacerait des savoirs et invaliderait des expériences locales.

La troisième phase, initiée depuis les années 2000 et toujours d'actualité, s'est centrée sur la critique du néo-extractivisme et de la logique productiviste sous-tendant le développement, qui ont tendance à entériner le rôle de fournisseur de matières premières des régions latino-américaines, intensifiant les asymétries entre le centre économique mondial, les périphéries et la reprimarisation des économies nationales⁴. Cette troisième phase repositionne la question environnementale comme fondamentale et en rapport aux territoires, à la politique et au débat civilisationnel, critiquant les systèmes de production monoculturels et l'anthropocentrisme qui instrumentalise la nature à partir d'une ontologie dualiste et hiérarchique. Comme le résume ici Svampa :

Des concepts-horizons tels que *buen vivir*, *bienes comunes* ou biens communs, l'éthique du soin (*care*), la souveraineté alimentaire, l'autonomie, les droits de la nature et les ontologies relationnelles sont des éléments clés de ce récent tournant dialectique de la pensée critique latino-américaine, qui synthétise les contributions des périodes précédentes, intègre la critique des modèles de consommation et des schémas culturels dominants, et refonde la perspective du post-développement⁵.

Les discussions promues par ce groupe d'universitaires depuis le début des années 2000, tout en se laissant pénétrer par les contenus des mouvements pratiques de libération populaires, ont également interrogé académiquement sur plusieurs questions. Notamment, sur comment la

² Maristella SVAMPA, « La critique latino-américaine du développement », 2022, *op. cit.*, p. 74.

³ Ivan ILLICH, *La convivialité*, *op. cit.*

⁴ Maristella SVAMPA, « La critique latino-américaine du développement », 2022, *op. cit.*, p. 76.

⁵ *Ibid.*, p. 77.

théorie critique, ancrée dans l'histoire spécifique de l'Europe, pouvait éventuellement intégrer les concepts de « genre », de « race » et de « nature »⁶, tous de la sphère de la colonisation.

Selon Walter Mignolo, on ne comprend pas entièrement le « système-monde moderne/colonial » si on n'intègre pas la colonialité comme fondement de son existence depuis le XVI^e siècle⁷. C'est pour lui un constat valide pour les questions de classe, de race, de subalternation et de hiérarchisation autant des personnes que des savoirs, y compris les lieux d'où ces derniers sont énoncés. Il affirme basiquement que tous les systèmes de hiérarchisation matérielle, épistémologique et symbolique se basent sur des pratiques de domination qui sont coloniales en tant que telles, ces processus étant régis par l'hégémonie de l'idée d'universalisme occidental, comme nous l'avons déjà bien démontré.

Mignolo s'est surtout consacré à l'étude des formes assumées par l'eurocentrisme en les confrontant à toute une tradition de pensée critique latino-américaine demeurant à l'état de production marginale de connaissance, frontalière, ce qu'il a appelé le *pensamiento fronterizo* ; en vue de la nécessité de se produire du nouveau par un « cosmopolitisme critique » qui se saurait véritablement émancipateur⁸. De même, il dissèque les caractéristiques d'une « désobéissance épistémique » qui se propose comme chemin intellectuel pour trouver des réponses à ces questions⁹. Modernité et colonialité sont tellement imbriquées, selon Mignolo, et c'est un ordre si envahissant que la rhétorique de la modernité sert de voile et de justificatif à la logique de la colonialité, de manière à laisser des écueils sur le plan conceptuel¹⁰.

Les études de la décolonialité mettent en cause la pertinence même de la catégorie *développement* pour analyser les phénomènes et les dynamiques qu'elles veulent comprendre. Les auteur·es relativisent son importance et sa centralité dans l'imaginaire discursif, pour suggérer qu'on envisage son dépassement. Un nécessaire dépassement qui est bien souligné dans l'extrait qui suit, d'Arturo Escobar : « En d'autres termes, cela faisait émerger la possibilité concrète d'alternatives *au* développement, au lieu d'alternatives *de* développement – le développement participatif, durable, à échelle humaine, etc. –, que la perspective du post-

⁶ Walter MIGNOLO, *La désobéissance épistémique : rhétorique de la modernité, logique de la colonialité et grammaire de la décolonialité*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, 2015, p. 28.

⁷ Walter MIGNOLO, *Historias locales-diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Juan María Madariaga et Cristina Vega Solís (trad.), Madrid, Ediciones Akal, 2003.

⁸ *Id.*

⁹ Walter MIGNOLO, *La désobéissance épistémique, op. cit.*

¹⁰ « De nos jours, on peut bien affirmer en toute tranquillité qu'il n'y a pas "d'ailleurs" du capitalisme et de la modernité. Cela n'empêche pas toutefois que les instances d'*extériorité* soient multiples : l'*extériorité* n'est pas un ailleurs ontologique, mais un ailleurs conceptuel créé par la rhétorique de la modernité. Les langues arabes, aymara, la religion musulmane, les concepts indiens sur l'organisation de la société et de l'économie en sont des exemples. L'*extériorité* signifie [...] le "dehors" conçu dans le processus même de construction du "dedans", du lieu où l'énonciation impériale demeure. Ce "dedans" [...] a toujours été nécessaire pour fonder la rhétorique de la modernité et justifier la logique de la colonialité. Les violations des droits de l'homme, par exemple, sont toujours situées dans l'*extériorité*. En voici quelques représentations : elles sont inscrites dans le Second ou le tiers monde pendant la guerre froide ; en Chine, en Russie, en Afrique ou en Amérique latine de nos jours. L'énonciation qui est située dans le "dedans", construite par l'énonciation elle-même, est toujours exempte des charges faites à ceux qui habitent "l'*extériorité*". Il va sans dire que l'*extériorité* n'est pas un dehors ontologique, mais la fiction de l'espace de l'épistémologie impériale. » *Ibid.*, p. 68.

développement analysait comme appartenant au même univers discursif »¹¹. Escobar considère qu'il est question de surmonter cette conception « unilinéaire et monologique » du développement, qui se prétend univoque, contre laquelle l'Amérique latine a été et reste un centre de production de connaissances critiques¹².

Avec la pensée décoloniale, on a affaire à des propositions « homéomorphes »¹³ plutôt qu'à une détermination monolithique. C'est comme un éventail de solutions pour exister et résister face à la réalité mondiale, observée sous l'optique des rapports avec un pouvoir qui est arbitraire et étranger.

Pour Escobar, la modernisation à l'échelle planétaire, d'après les prescriptions venues des États-Unis notamment est, sans nul doute, un projet de caractère colonial et expansionniste, contre lequel il propose un cadre à la fois théorique et pratique, à la lumière des ontologies politiques « non-dualistes, ou relationnelles », conservées par plusieurs communautés latino-américaines. L'engagement aux principes de la modernité, « l'idée d'un monde fait d'un seul monde »¹⁴, ne rend pas compte de la complexité « pluriverselle » qu'est le monde réel¹⁵. Cet auteur élucide que « les études pluriverselles entendent rendre visibles les autres manières de connaître et de faire monde qui existent sur la planète. Elles visent aussi à faire entrevoir d'autres mondes, d'autres possibilités de réexistence »¹⁶.

Pour parler de l'anthropocentrisme, l'auteur considère qu'il faut entreprendre une « transition [qui] permettra de dépasser les modèles de la modernité capitaliste au sein desquels l'humain prospère invariablement au détriment du non-humain »¹⁷. Les directions données par les études des sciences y contribuent largement d'après lui, pour le bien ou pour le mal, attirant l'attention sur l'argument suivant :

En réalité, ce sont plutôt les savoirs experts produits dans les institutions étatiques et universitaires qui sont souvent anachroniques et archaïques : ils ne peuvent produire qu'une aggravation des ravages économiques et sociaux en cours sur la planète. De

¹¹ Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre, op. cit.*, p. 43-44.

¹² « L'Amérique latine a longtemps été un épicerie mondial des approches critiques (le développementisme critique de la CEPAL dans les années 1950 et 1960, la théorie de la dépendance, la théologie de la libération, la recherche-action participative, l'éducation populaire sous l'influence de Freire et de Fals Borba, etc.). À l'orée du nouveau millénaire, le continent pourrait redevenir un foyer de la pensée contre-hégémonique et d'alternative systémique au niveau global, Gudynas et Acosta parlent à cet égard de "rénovation" de la critique [...]. Pour une autre penseuse clé latino-américaine de l'après-développement, Maristella Svampa, les combats socio-environnementaux autour de l'extractivisme "ont réactivé un ensemble de débats fondamentaux qui traversent la pensée critique latino-américaine au sujet de la conception du développement, de la vision de la nature, ou encore des dimensions indigène et national-populaire dans la construction nationale et continentale". Il est clair, pour ces auteurs, qu'une effervescence en termes de concepts et de pratiques sociales est palpable dans de nombreux espaces qui ont d'une manière ou d'une autre partie liée avec le "développement". » *Ibid.*, p. 49-50.

¹³ Un terme employé par Latouche à l'égard des propositions décroissancistes que nous avons vues.

¹⁴ Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre, op. cit.*, p. 31.

¹⁵ Puisque la forme coercitive d'une hégémonie culturelle moderniste-occidentale prévaut, déclinée selon les adjectifs qui sont les leurs, à savoir : rationaliste, capitaliste, patriarcale, blanche, eurocentrée, dualiste, naturaliste. Préface par des membres de l'Atelier La Minga. Dans : Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre, op. cit.*

¹⁶ *Ibid.*, p. 35.

¹⁷ *Ibid.*, p. 28.

tels savoirs ne sont plus de notre temps : quoi de plus anachronique, en effet, que ces « locomotives du développement », métaphore certes adaptée à la révolution industrielle du XIX^e siècle, mais parfaitement incongrue à l'heure de qualifier les défis du XXI^e siècle ?¹⁸

On y trouve aussi :

Il s'agit de renverser la logique qui prévaut dans la hiérarchie de la connaissance. Les projets liés à la Terre et aux territoires portés par certains mouvements sociaux – indigènes, Afro-descendants, écologistes, paysans, femmes – ne sauraient être réduits à des survivances du passé ou à un simple romantisme disqualifiés par la rationalité scientifique et technique. Nous verrons qu'ils constituent au contraire une véritable avant-garde au sein de la pensée contemporaine¹⁹.

Escobar fait valoir que l'expertise occidentale officielle, incorporant la vision dominante qui vient pour dire de quelle façon doivent vivre les gens ailleurs, quoi et comment faire en matière d'évolution sociale, c'est, au-delà d'impérialiste et paternaliste, très anachronique. C'est nier et refouler les réalités multiples en entretenant indistinctement un *modus vivendi* étranger qui interdit de les comprendre. Il considère encore que « sous la pression, les universités modernes tendent à devenir de simples centres où l'on forme des individus parfaitement adaptés à la globalisation. Croire en une transformation radicale de l'université serait naïf, mais il est fondamental de promouvoir un autre type de débat sur les mondes et sur les connaissances »²⁰.

Les thèses du post-développement ont souffert un rejet par lesdits courants politiques *progressistes*, de filiation marxiste, très présents en Amérique du Sud, qui croient de manière véhémente au développement des forces productives comme base pour l'émancipation sociale. Ces groupes sont ancrés sur l'idée qu'il faut absolument croître et construire ainsi les infrastructures nécessaires²¹, ce qui ne peut pas être considéré totalement faux face aux réalités où l'on manque du plus basique, où des gens vivent de presque rien et ont très peu de moyens de subvenir à leurs besoins en pratiquant une activité autonome. D'où la mauvaise réception aux thèses décoloniales, perçue par ces groupes politiques et politiciens comme solution envisageable tout au plus au Nord (avec toute l'incohérence de cet argument).

Pour Escobar pourtant, « au Nord, l'heure est à la post-croissance, au post-capitalisme, à la post-économie et au post-dualisme, alors qu'au Sud, il est davantage question de post-développement, de post- ou d'antilibéralisme, de post- ou d'anticapitalisme et de post-extractivisme »²². C'est une différenciation importante que je veux souligner ici pour dire qu'il en va de même de la décolonisation de l'imaginaire.

¹⁸ *Ibid.*, p. 26-27.

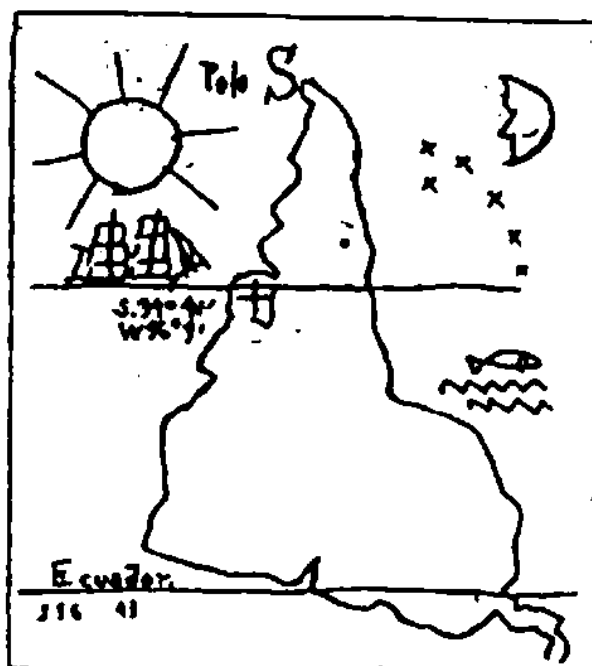
¹⁹ *Id.*

²⁰ *Ibid.*, p. 169.

²¹ Geneviève AZAM, « Croissance-décroissance-post-croissance ? », *op. cit.*

²² Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 170.

Photo 5. *El Norte es el Sur*



Joaquín Torres García (artiste, écrivain et professeur uruguayen), en 1935, écrivit un article dans lequel il défendait la création d'une « *Escuela del Sur* », parce qu'il pensait que l'Amérique latine avait besoin de chercher ses propres voies, c'est-à-dire *d'être son propre Nord*. Ce geste artistique a souvent été repris par d'autres artistes sud-américain·es depuis lors²³.

4.1.1 La double fracture entre pensée écologiste et décolonialité

Malcom Ferdinand identifie la présence d'un regard spécifique et violent d'où découle une certaine façon d'habiter le monde, qu'il a nommé « l'habiter colonial » et qu'il analyse depuis le monde caribéen²⁴. C'est le regard qui se trouve derrière les actions colonisatrices qui perdurent, établissant des relations entre les dégradations environnementales, les inégalités sociales et les questions racistes. Ferdinand a ainsi développé une clé théorique efficace pour comprendre ce qu'il a nommé une « *double fracture* » : *fracture environnementale* (à l'intérieur de laquelle il y aurait encore une *fracture animale*) et *fracture coloniale*. Dans ce scénario de fracture, de manque de liaison, les conflits internes des courants théoriques et des mouvements distincts sont accentués, leurs spécificités sont surévaluées et leur articulation, qui est totalement indispensable selon l'auteur, est rendue difficile.

Dans l'effort de représenter graphiquement lesdites fractures et les contraintes qu'elles génèrent pour l'avancée des pensées écologiques et décoloniales, l'auteur a élaboré des tableaux représentatifs de l'idée de valorisation et/ou d'homogénéisation, établies selon que le sujet traite

²³ Crédits photographiques : image obtenue depuis Maria Luiza Calim de Carvalho COSTA, « O mapa de pontacabeça », *World Congress on Communication and Arts*, 17 avril 2011, p. 193-197 (en ligne : <https://repositorio.unesp.br/bitstream/handle/11449/134669/ISSN2317-1707-2011-01-01-193-197.pdf>). Pas de restrictions de droit connues.

²⁴ Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale*, *op. cit.*

de l'humain (*anthropos*), de l'homme blanc, des femmes, des racisé·es, des pauvres, des malades, des hétérosexuels/homosexuels, etc., classé·es horizontalement ; et selon que le sujet traite de la planète, de la nature, des forêts, des montagnes, des colons/colonisé·es, des villes/banlieues, des plantations, des espèces distinctes (ours blancs, baleines, vaches, thons), etc., classé·es verticalement²⁵. À partir de ces tableaux, l'auteur pose les jalons des concepts qui étayent sa théorie²⁶.

Ferdinand dénonce la création d'un espace blanc, principalement masculin, installé de l'université aux arènes gouvernementales et non gouvernementales, par les mouvements qui font la critique de la « fracture environnementale » au sein des pays centraux, postcoloniaux, multiethniques et multiculturels, où les cartes de la Terre, c'est-à-dire les grandes lignes mondiales, sont pensées et redessinées. La « fracture coloniale » est, de l'autre côté, accentuée par des idéologies racistes occidentales et l'eurocentrisme culturel aux désirs impériaux, manifestés par la quête d'enrichissement, par l'asservissement et les violences diverses imposés aux peuples originaux, aux femmes non européennes, aux esclavagisé·es noir·es, etc.

L'auteur voit qu'il y a très peu de ponts entre toutes les luttes, à quelques exceptions près (il considère que Serge Latouche est « l'un des seuls à placer l'exigence décoloniale au cœur des enjeux écologiques »). De cette manière, « l'autre colonisé » n'a pas de « place parlante importante », du moins non au sein du mouvement écologiste français. Le résultat est une fausse dichotomie Nord/Sud, affirme-t-il, ce qui fait que les personnes françaises sont certes capables d'éprouver une sympathie pour ceux qui sont lointains, ou de se soucier de leurs problèmes, mais cela ne peut déclencher chez elles la reconnaissance des liens matériels (économiques, politiques) de ces histoires lointaines avec leur propre vie²⁷.

En élargissant le regard hors de la sphère française, je remarque que la force de la théorisation proposée par Malcom Ferdinand réside dans l'argumentation illustrée par des

²⁵ *Ibid.*, p. 18 et 21.

²⁶ « J'appelle "environnementalisme" l'ensemble des mouvements et courants de pensée qui tentent de renverser la valorisation verticale de la fracture environnementale *sans toucher* à l'échelle des valeurs horizontale, c'est-à-dire sans remettre en cause les injustices sociales, les discriminations de genre et dominations politiques ou la hiérarchie des milieux de vie et sans se soucier de la cause animale. L'environnementalisme procède ainsi d'une généalogie apolitique de l'écologie comportant ses figures telles celles du promeneur solitaire et son panthéon de penseurs dont Jean-Jacques Rousseau, Pierre Poivre, John Muir, Henry David Thoreau, Aldo Leopold ou Arne Næss. Il s'agit principalement d'hommes Blancs, libres, seuls et de classe aisée, dans des sociétés esclavagistes et post-esclavagistes face à ce qui est alors désigné par "nature"[...] Depuis les années 1960, des mouvements *écologistes* abordent les échelles de valeurs verticales et horizontales. L'écoféminisme, l'écologie sociale et l'écologie politique adossent la préservation de l'environnement à une exigence d'égalité hommes/femmes, de justice sociale et d'émancipation politique. En dépit de leurs riches apports, ces contributions écologistes font peu de place aux questions raciales et coloniales. » *Ibid.*, p. 18-19.

²⁷ « Avec les expressions de "réfugiés climatiques" et de "migrants de l'environnement", des écologistes semblent découvrir avec affolement le phénomène migratoire, tout en faisant table rase des migrations historiques coloniales et postcoloniales constitutives de la France depuis les Antilles, l'Afrique, l'Asie et l'Océanie. Persiste ainsi un embarras cognitif et politique à reconnaître que les outre-mer abritent 80% de la biodiversité nationale et 97% de la zone maritime économique, sans problématiser le fait que ses habitants soient maintenus dans des situations de pauvreté, et aux marges des représentations politiques et imaginaires de la France. Par-delà les *sympathies-sans-lien*, la rencontre des mouvements et pensées écologistes de l'Hexagone avec l'histoire coloniale de la France et ses "autres citoyens" n'a pas encore eu lieu. » *Ibid.*, p. 20 et s.

conditions observables dans diverses réalités. Il renforce finalement que sans les alliances du *penser ensemble* toutes les critiques restent incomplètes (la critique de la technique, par exemple, peut manquer de problématisation des conditions coloniales de production de la technique, tandis que les critiques anticoloniales de la technique peuvent ne pas problématiser la technique en soi). Un choix de la « bannière » à défendre est par là établi qui ne peut donner comme résultat que des pertes regrettables, quoi qu'il en soit²⁸.

Pour toutes ces raisons, le chercheur insiste qu'il faille articuler les enjeux écologiques et décoloniaux à tous les niveaux : épistémologiques, scientifiques, philosophiques et encore juridiques, pour sortir des « cales du navire négrier » tous les groupes et lutter contre la dégradation planétaire au travers d'autres formes de vivre ensemble.

Sa théorie de l'écologie décoloniale s'est inspirée de la pensée décoloniale des chercheur·ses et militantes d'Amérique latine, avec le projecteur orienté sur les expériences des Noir·es africain·es réduit·es en esclavage dans les Caraïbes, et elle rejoint notamment la pensée afroféministe. On peut dire que l'auteur tient à cœur de montrer le récit des *vaincu·es* comme des histoires de lutte, de résistance, de contestation, de vérité, d'intégrité et de beauté qui méritent d'être partagées par-delà les aspects matériels de leur vécu²⁹.

Ces idées rejoignent les enjeux de la présente recherche comme des formes de *faire monde* avec celles·ceux qui y sont, dans l'entendement que la modernité occidentale n'épuise pas les expériences d'être incarné·e sur Terre et n'esquisse pas de pacte unique pour l'avenir.

4.1.2 Reconnaissance politique et juridique des valeurs de la Terre-mère

En Amérique latine, il convient de parler ici de la conception de *buen vivir* (vie bonne ou bien vivre), reposant sur l'harmonie d'un être humain réinséré à la trame naturelle, c'est-à-dire respectant le vivant et *les communs* (terre, eau, air, biodiversité, diversité culturelle...). C'est inspiré des cosmovisions indigènes, telles *sumak kawsay* des Kichwa d'Équateur, *suma*

²⁸ « Soit l'on remet en cause la fracture environnementale à condition *de maintenir* le silence de la fracture coloniale de la modernité, de ses esclavages misogynes et de ses racismes. Soit l'on déconstruit la fracture décoloniale à condition *d'abandonner* les enjeux écologiques. Pourtant, en laissant de côté la question coloniale, les écologistes négligent le fait que les colonisations historiques tout autant que le racisme structurel contemporain sont au centre des manières destructrices d'habiter la Terre. En laissant de côté la question environnementale et animale, les mouvements antiracistes et postcoloniaux passent à côté des formes de violence qui exacerbent les dominations des personnes en esclavage, des colonisés et des femmes racisées. » *Ibid.*, p. 28.

²⁹ « Sans doute la prégnance des aspects concrets des dégradations écologiques a poussé certaines approches théoriques à se concentrer uniquement sur les dimensions économiques et matérielles de la crise écologique. [...] les puissances des paroles et de l'agir politique sont mises de côté à la faveur de ce que l'on peut mesurer. Reste ce que l'on ne peut quantifier, les souffrances, les espoirs, les luttes, les victoires, les refus et les désirs. Cette proposition rejoint l'insistance des anthropologues et sociologues sur les autres formes de *faire monde* chez les peuples premiers qui ne partagent pas la fracture environnementale moderne. [...] *La Terre est la matrice du monde*. Dans cette perspective, l'écologie est une confrontation à la pluralité, aux autres que moi, visant l'instauration d'un monde commun. [...] Penser l'écologie depuis le monde ne peut avoir comme point de départ un point hors-sol, hors-monde, hors-planète, ni s'énoncer depuis un être sans corps, sans couleur, sans chair et sans histoire. » *Ibid.*, p. 39-41.

qamanã des Aymara de Bolivie, *ñande reko* des Guaraní de Bolivie et d'autres, trouvant son origine dans les années 1990, comme une critique sociale et une réaction à la montée du néolibéralisme³⁰. Ce dernier entraînait une forte dégradation des conditions de vie, outre des classes travailleuses, aussi des nations indigènes qui peinaient alors à défendre leurs territoires.

Le *buen vivir* naît donc comme une alternative au développement qui n'accorde pas d'importance à l'idée de progrès irrésistible et ses corollaires (en particulier la croissance et la notion de bien-être dérivé uniquement de la consommation matérielle). Cette conception « rejette l'idée d'une linéarité historique prédéterminée », défendant plutôt la « multiplicité des processus historiques »³¹, ainsi que la diversité des savoirs. C'est une matrice communautaire pour vivre en coexistence dans la diversité³². L'idée n'y est pas de rejeter les pensées occidentales, mais de promouvoir un type de monde dans lequel ces idées ont sa place comme une option parmi d'autres.

Avec le *buen vivir*, c'est oui pour l'*interculturalité* et la *plurinationnalité*. Mais, puisque cette philosophie rejette toute forme de colonialisme, c'est à l'écart de l'idée du *multiculturalisme* (une des formes coloniales)³³. Il s'agit plutôt de valoriser chaque racine culturelle dans des relations horizontales qui ne les effacent pas, ni ne les relient en un tout où l'on ne se reconnaît pas. Même s'il n'existe pas une version unique du *buen vivir*, il y a l'idée de construire des États plurinationaux non liés aux traditions eurocentriques, de telle manière que, outre la « dépatricialisation »³⁴, aussi la décolonisation et l'éradication du racisme en font partie.

Évidemment, Le *buen vivir* ne reconnaît pas de séparation entre nature et culture. Celle-ci est « remplacée par une notion de communautés élargies, qui peuvent également inclure différents êtres vivants ou éléments de l'environnement dans des contextes territoriaux »³⁵. Il ouvre également les possibilités pour une *cosmopolitique interspécifique*, étant donné que la valeur intrinsèque de la nature y est pleinement reconnue (les plantes, les animaux, les fleuves, les montagnes, voire les entités spirituelles sont traitées en tant qu'êtres moraux).

Le *buen vivir* a acquis des définitions constitutionnelles en Équateur et en Bolivie, qui n'ont pas encore rendu effective la concrétisation de ce projet, cependant³⁶. Dans un pays

³⁰ Alberto ACOSTA, Samanta NOVELLA et Émeline RETIF (dir.), *Des droits pour la nature*, Paris, Les Éditions Utopia, 2016, p. 193.

³¹ Eduardo GUDYNAS, « Bem Viver », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 261.

³² Alberto ACOSTA, *Le Buen Vivir : Pour imaginer d'autres mondes*, Marion Barailles (trad.), Cork, Utopia et Primento Digital Publishing, 2018.

³³ Mónica CHUJI, Grimaldo RENGIFO, Eduardo GUDYNAS, « Buen vivir », dans Ashish Kothari *et al.* (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, 2022, p. 190-193.

³⁴ Alberto ACOSTA, *Le Buen Vivir*, *op. cit.*

³⁵ Eduardo GUDYNAS, « Bem Viver », *op. cit.*, p. 261.

³⁶ « Le *Buen Vivir* est ensuite institutionnalisé par les gouvernements équatorien et bolivien en 2008 et 2009. Ces derniers sont aujourd'hui vivement critiqués pour ne pas avoir appliqué ses principes et pour avoir permis la poursuite des pratiques extractivistes des industries. Le débat des "*Buenos Vivires*" au pluriel s'est aujourd'hui ouvert à d'autres alternatives systémiques et inclut notamment la proposition des Droits de la Terre. » Alberto ACOSTA, Samanta NOVELLA et Émeline RETIF (dir.), *Des droits pour la nature*, *op. cit.*, p. 194.

comme dans l'autre, les obstacles s'accroissent contre sa réalisation, principalement parce que les gouvernements de ces pays ont choisi de suivre la voie du néo-extractivisme et du néo-développementalisme, estime Alberto Acosta³⁷.

C'est pour l'instant juste une (très belle) initiative et une innovante invitation à penser les alternatives, souffrant en pratique des dérives des gouvernements (appuyés par des agences étatiques et même par des intellectuels de gauche) qui en retravaillent les concepts fondateurs pour faire rentrer le *buen vivir* dans les schémas de la modernité. Mais l'idée du *buen vivir* se renforce malgré tout parce qu'elle a su recueillir une importante adhésion surtout chez les peuples indigènes de ces pays, qui en gardent l'essence dans la résistance sociale³⁸.

En phase avec cet univers cosmologique, mais dans un registre proprement juridique, on rappelle que les premiers cas isolés de jurisprudence donnant des droits à la nature ont eu lieu aux États-Unis³⁹. Mais les cas de reconnaissance des droits de la nature et de la Terre-mère, d'une façon plus ample, ont eu lieu dans des ces mêmes pays andins précités : la Constitution de l'Équateur (2008) et la Loi de la Terre-mère en Bolivie (2010 et 2012)⁴⁰.

C'est avec des nuances importantes. Pablo Solón éclaircit d'abord qu'il ne s'agit pas de termes similaires car tandis que la *Terre-mère* est le tout, la *Nature* est une partie de ce tout⁴¹. Reconnaître les droits de la Nature, c'est inclure les divers éléments non humains comme sujets de droit. Mais le faire envers la Terre-mère est encore plus profond et élargit le champ de la coappartenance. D'après Solón, plusieurs approches contribuent à l'essor de ces projets de droits : indigène, scientifique, éthique et juridique sont les principales.

La notion juridique de droit, en tant qu'une catégorie, ne fait pas partie des cultures indigènes du continent (ni des cultures autochtones en général). Ces cultures expriment leur respect pour la *Pachamama* (Terre-mère, dans la cosmologie andine) à travers des pratiques socioculturelles quotidiennes. Néanmoins, leurs cosmologies sont fondamentales pour la construction imaginaire d'une nouvelle intégration entre humains et non-humains dans et avec un tout appelé Terre, souligne Solón.

³⁷ Alberto ACOSTA, *Le Buen Vivir*, op. cit.

³⁸ Mónica CHUJI, et al., « Buen vivir », op. cit.

³⁹ « En 2006, la ville de Tamaqua dans le comté de Schuylkill, Pennsylvanie est la première municipalité à reconnaître que les communautés naturelles et les écosystèmes ont, comme les personnes, des droits qui puissent être représentés en justice. » Alberto ACOSTA, Samanta NOVELLA et Émeline RETIF (dir.), *Des droits pour la nature*, op. cit., p. 72.

⁴⁰ En plus d'autres cas isolés, comme la reconnaissance par la Cour suprême colombienne de la rivière Atrato comme sujet de droit (2016). Outre ces exemples, il y a la nouvelle Constitution du Chili, en train de se préparer (qui a, pour l'instant, été rejetée lors d'un premier référendum le 4 septembre 2022). Elle contient un article sur la légitimation de l'interdépendance inséparable entre les personnes, les villages et la nature, en plus de la reconnaissance et de la promotion du *buen vivir* comme pratique d'équilibre harmonieux de la société avec la nature. C'est à accompagner.

⁴¹ Pablo SOLÓN, « Droits de la Terre-mère : vers une communauté de la Terre », dans Christophe Aguiton et al. (dir.), *Le monde qui émerge : les alternatives qui peuvent tout changer*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2017, p. 21-61.

En d'autres mots, cela aide davantage à sortir de la vision anthropocentrique, notamment par le « métissage juridique » dont parle Alberto Acosta. Selon lui, la nature est ce qui nous donne le droit de vivre, c'est-à-dire que la nature « est à l'origine du droit originel »⁴².

Lorsque l'on accepte cela, on peut aller au-delà des « droits environnementaux » (*los derechos ambientales*), qui ont leur origine dans les *droits de l'homme*, c'est le droit des êtres humains d'avoir des conditions environnementales d'une qualité spécifiée. Nous commençons ainsi à considérer « les droits de la nature », générant l'émergence des « droits écologiques » (*los derechos ecológicos*), poursuit-il. Contrairement aux droits environnementaux, les droits de la nature visent à la protection des cycles de vie et des processus évolutifs, non seulement des espèces ou des zones naturelles menacées, mais en tant que systèmes écologiques intégrés qui visent à la survie des espèces dans leur ensemble et la restauration des zones affectées. La vie est l'actif juridique protégé dans cette affaire, ce qui change tout, du moins en termes de loi.

En somme, Acosta démêle ces termes et éclaircit que les droits de l'homme donnent naissance aux *droits environnementaux* et à la *justice environnementale*, c'est-à-dire à la réparation des communautés endommagées. Plus englobants, les *droits de la nature* se traduisent par *une justice écologique*, qui consiste à restaurer ce qui a été détérioré et à sauvegarder ce qui reste des milieux naturels, en tenant compte des processus de la vie entière⁴³.

Le débat sur une *déclaration universelle des droits de la nature*, pour lequel s'engage Acosta, se poursuit toujours. À côté de cela, il y a des entités et institutions œuvrant pour la reconnaissance et la condamnation du crime d'écocide à la Cour pénale internationale, dont la portée permettrait de responsabiliser les entités et sociétés causant des dommages graves contre l'environnement. C'est depuis les années 1970 mais cette reconnaissance n'existe pas encore, juste celle de « délit d'écocide »⁴⁴.

En matière de cosmologies ancestrales ne faisant pas de distinction entre nature et culture, les sagesses africaines ne sauraient être ignorées pour une perspective décoloniale d'affrontement des défis écologiques. Avec l'afrofémisme, par exemple, dont nous avons parlé brièvement, nous constatons que certaines sagesses ancestrales du continent sont

⁴² Alberto ACOSTA, « Direitos da natureza e bem viver », *op. cit.*

⁴³ « Maintenant que l'anthropocentrisme est au banc des accusés, le processus s'annonce long et embrouillé : des siècles à voir le bois et non l'arbre, à calculer des tonnes de minéraux sans faire attention aux montagnes et à faire germer des grains sans comprendre que la terre a besoin de se régénérer. [...] Le débat latino-américain a signifié un saut qualitatif au niveau international : des droits environnementaux pour les humains, qui s'étaient imposés depuis le sommet de Stockholm en 1972, aux droits de la nature. Ce n'est pas un processus pacifique et automatique : alors que plus de 160 pays reconnaissent dans leur Constitution le droit des citoyens à un environnement sain, seuls 37 admettent d'une manière ou d'une autre que la nature doit faire l'objet de droits. Se débarrasser de l'anthropocentrisme n'est pas facile [...]. Les peuples originaires ont apporté "les racines et le tronc" au débat. » Valeria FOGLIA, « Derechos de la naturaleza en América Latina: dónde, cómo y cuándo », *Periodistas por el Planeta*, 13 juillet 2022 (en ligne : <https://periodistasporplaneta.com/blog/deconstruir-el-antropocentrismo-derechos-de-la-naturaleza-en-america-latina/> ; consulté le 20 septembre 2022).

⁴⁴ Cf. Camille MONTAVON, Marie DESAULES, « Regards croisés sur le crime d'écocide : des tentatives de concrétisation du concept, entre société civile et institutions (inter)nationales », *Droit et société*, vol. 112, n° 3, Lextenso, 2022, p. 643-662 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-droit-et-societe-2022-3-page-643.htm> ; consulté le 6 mars 2023).

écologiques simplement parce qu'elles sont communautaires, n'ayant parfois pas d'élaborations discursives concernant l'idée même d'écologie.

Les sociétés yorubas d'Afrique, présentes surtout au Nigeria, au Bénin, au Togo, ainsi qu'au Ghana, au Burkina Faso et en Côte d'Ivoire, sont un exemple de l'ontologie de la non-opposition entre l'être humain et la nature. Au sein de cette cosmologie, il y a des mots qui peuvent être associés à la traduction de nature, par exemple ÌMÓLÈ, qui signifie forces de la nature, et ÌWA ÈDÁ, qui signifie naturel. Néanmoins, pour ces peuples, il n'existe pas vraiment de séparation entre le monde naturel et le monde humain⁴⁵. Ce qu'on appelle nature n'est pas distingué des pratiques humaines, de la vie quotidienne des gens, mais y est intrinsèquement lié, étant à la fois la base de tout savoir, science, art, histoire, récréation et religiosité (les entités auxquelles les gens vouent des cultes représentent des forces de la nature, comme le tonnerre, la foudre, la fertilité de la terre).

Par ailleurs, à propos de l'ontologie duale des genres, si marquée en Occident et ailleurs, la sociologue nigériane Oyèrónkẹ Oyèwùmí, ayant mené des recherches approfondies, soutient que la distinction biologique entre le féminin et le masculin en tant que catégorie de hiérarchisation sociale n'était pas présente dans les sociétés yorubas précoloniales⁴⁶.

Ubuntu, qui signifie humanité, est un concept linguistique et une norme sociale et morale (on pourrait dire cosmologique) des peuples de langue et matrice culturelle bantoue, en Afrique australe, vieille de plusieurs siècles, gardée par la tradition de l'oralité. *Ubuntu* entend la vie dans son intégralité, définissant l'être humain en fonction de son rapport aux autres êtres humains, êtres non-humains et « monde plus qu'humain »⁴⁷, et du soin qu'il leur consacre. Cette cosmologie rend compte de la conception de l'être mais aussi d'un état de devenir relationnel qui lui serait intrinsèque⁴⁸. L'idée majeure d'*ubuntu* est qu'aucun être humain ne peut vraiment

⁴⁵ « L'être humain et la nature, ainsi que le complexe vital qui l'entoure, appartiennent à un univers unique qui dépasse les limites du monde réel, puisant dans les éléments préexistants qui légitiment son organisation et donnent un sens à son appartenance et à son rôle dans les sociétés. Pour ces populations, la nature occupe une place de totalité. Il n'y a pas de fragmentation dans le mode de vie du groupe, ni même quoi que ce soit qui le rapproche ou l'éloigne de ce qui est réel ou de ce qui est invisible (sacré ou transcendantal). On peut dire que les êtres humains, leurs ancêtres, les phénomènes naturels, les animaux, des roches et des minéraux, voire plusieurs dieux peuvent faire partie ou composer la même organisation sociale d'un groupe donné. [...] Les sociétés yoruba qui ont gardé leurs coutumes façonnées par les traditions *ne se considèrent pas comme faisant partie de la nature, mais plutôt comme la nature elle-même*. Ils croient que la matérialité de l'humain est le résultat de la somme de tous les éléments qui composent la nature. » Emerson MELO, « Dos terreiros de candomblé à natureza afro-religiosa », *Último Andar*, n° 16, 2007, p. 27-36 (en ligne :

<https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/13263> ; consulté le 6 décembre 2022). Je souligne.

⁴⁶ Oyèwùmí, *The invention of women: making an African sense of western discourse*, 1997, citée par Luna LYRA, *Espaços de cozinhar: mulheres, colonialidade e resistências coletivas a partir do trabalho de cuidado*, *op. cit.*, p. 25.

⁴⁷ Lesley Le GRANGE, « Ubuntu », dans Ashish Kothari *et al.* (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, 2022, p. 475.

⁴⁸ « À la base de la philosophie [*ubuntu*] se trouve la croyance que le mouvement est le principe de l'être. Par le mouvement, tous les êtres existent dans un flux complexe et incessant d'interactions et de transformations. Dans *ubuntu*, pour être humain, il faut s'exercer à donner, recevoir et transférer les biens de la vie aux autres. Cette vision du monde assume la position éthique selon laquelle être humain, c'est prendre soin de soi et des autres. [...] Un être humain est être et devenir en relation et en interdépendance avec les autres. » Mogobe B. RAMOSE,

s'épanouir, ou être heureux, s'il essaye de le faire en utilisant de moyens injustes envers d'autres êtres, la devise d'*ubuntu* étant « nous sommes, donc je suis »⁴⁹.

L'*ubuntu* véhicule l'idée que l'on ne peut pas se réaliser ou s'exprimer en exploitant, en trompant ou en agissant de manière injuste envers les autres. Être capable de jouer, d'utiliser ses sens, d'imaginer, de penser, de raisonner, de produire des œuvres, d'exercer un contrôle sur son propre environnement n'est pas possible sans la présence des autres. L'*ubuntu* représente donc la solidarité entre les humains, ainsi qu'entre les humains et le monde plus qu'humain. Cette notion peut être invoquée pour construire des solidarités entre les humains dans la lutte pour la justice sociale et la soutenabilité environnementale, qui sont des préoccupations centrales des mouvements sociaux à travers le monde. L'*ubuntu* propose que la créativité et la liberté humaines ne soient limitées que lorsqu'elles nuisent aux autres. L'*ubuntu* est la manifestation du pouvoir qui existe dans tous les êtres et qui sert à améliorer la vie, et non à la contrecarrer. [...] l'*ubuntu* ne peut pas simplement être réduit à une catégorie anthropocentrique ou écocentrique. Le soi, la communauté et la nature sont inextricablement liés les uns aux autres [...]. La lutte pour la liberté individuelle, celle pour la justice sociale et celle pour la soutenabilité environnementale sont une seule et même lutte⁵⁰.

Comme d'autres valeurs culturelles, l'*ubuntu* n'a pas échappé aux assauts du processus colonial. Mais il a résisté et est actuellement secouru et amplifié aussi par des groupes alignés sur la perspective de décolonialité et d'alternatives au développement. Par exemple, certains groupes afro-descendant·es d'Amérique du Sud l'évoquent pour nuancer leurs compréhensions sur le *buen vivir*⁵¹.

4.2 UN BRÉSIL AFRO-PINDORAMIQUE⁵²

La population au Brésil est d'environ 215 millions d'habitant·es⁵³. Le gouffre social y est immense. Il s'agit d'un pays continental qui maintient, à bien des aspects, un ordre social extrêmement inégalitaire : haute concentration de la rente et de la terre⁵⁴, racisme structurel,

« Ubuntu », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 273.

⁴⁹ Lesley Le GRANGE, « Ubuntu », *op. cit.*, p. 475.

⁵⁰ *Ibid.*, p. 476-477.

⁵¹ Lesley Le GRANGE, « Ubuntu », *op. cit.*

⁵² L'expression afro-pindoramique vient d'Antônio Bispo dos SANTOS, *Colonização, quilombos : modos e significados*, Brasília, Universidade de Brasília UnB, 2015, p. 20. Il emploie « alternativement [le terme] la colonisation afro-pindoramique pour nommer la colonisation dans les Amériques, comme exercice de décolonisation du langage et de la pensée ». Pour rappel, Pindorama, qui signifie « Pays des palmiers », c'est comme les habitant·es Tupi avaient baptisées les terres que l'on appelle Brésil, comme il a été dit plus haut.

⁵³ Plus précisément, 215 787 006 habitant·es, à 16h11 le 03/03/2023, selon le compteur instantané de l'« Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística », *op. cit.*

⁵⁴ Selon le recensement agricole IBGE de 2017, la concentration des terres entre les mains de quelques Brésiliens a augmenté : 1 % des propriétés occupent près de la moitié de la surface agricole totale du pays

patriarcat ayant ses particularités ; difficultés d'avoir recours aux services publics basiques et activités culturelles, tantôt insuffisants en leurs réseaux, tantôt très éloignés pour celles·eux qui ne sont pas dans les grands centres, et proposés par des sociétés particulières à celles·eux qui peuvent les payer.

Le Brésil n'est pas le même selon que l'on naît fils et filles de la richesse ou de la pauvreté, présentant une couleur de peau, une tradition culturelle/régionale/religieuse, une construction de genre, une sexualité qui ne sont pas « les bonnes ». En revanche, il est indéniable que c'est aussi un pays riche à bien des égards, construit sur l'espoir et la joie de beaucoup qui y sont né·es, y sont arrivé·es et arrivent toujours voulant faire les choses mieux. La discussion qui se suit va être présentée par le biais de cette tension dialectique entre les vieilles structures d'inégalités héritées de la colonisation et des mouvances œuvrant dans le sens de les briser. Il ne s'agira pas d'en faire une analyse critique, je me limiterai ici à rappeler quelques éléments clés.

Nous commençons par remarquer que les sujets de la colonisation du territoire, du génocide des indigènes et de l'esclavage afro-diasporique qui traverse l'histoire coloniale à l'origine du pays ne sont pas omis de l'enseignement régulier. Il existe des lois (loi 10.639/2003 et loi 11.645/2008) qui déterminent l'étude obligatoire de l'histoire et des cultures africaines, afro-brésiliennes et indigènes dans l'éducation nationale à tous les niveaux. C'est néanmoins empreint des biais de la production dominante de la connaissance, comprenant les questions de l'hégémonie culturelle, du pouvoir, du savoir, du racisme, du contrôle de l'histoire et du discours, comme l'explique la scientifique et universitaire Anna M. Canavarro Benite :

Il existe essentiellement deux mécanismes de diffusion des traits de la production culturelle. L'un d'eux survient spontanément dans les communautés traditionnelles – qui appartiennent à 28 segments différents reconnus par la loi dans notre pays ; l'autre est celle qui associe nos mécanismes de survie (mode de production) à la production de connaissances scientifiques. Toute production culturelle, que ce soit par des mécanismes de diffusion spontanée ou par la concurrence, est marquée par des interdits et des règles. [...] La distinction du savoir scientifique est qu'il s'agit d'un savoir symbolique par nature, comme toutes les matrices de la pensée, mais celui-ci est socialement négociable. Ce n'est pas un hasard si ces savoirs, produits et enseignés au sein des institutions scolaires de notre pays, sont des savoirs blancs, eurocentriques, hégémoniques, produits majoritairement par les hommes. Et pourtant, c'est la connaissance entendue comme universelle et vraie : « la » vérité

(47,6 %, contre 45 % lors du recensement de 2006). L'agriculture familiale a reculé de 9,5 points de pourcentage par rapport à 2006. De plus, c'est très genré : la grande majorité des propriétés appartiennent à des hommes et plus la superficie des propriétés est grande, plus leurs propriétaires sont presque exclusivement des hommes. Une bonne partie des grandes propriétés restent en jachère dans un but spéculatif (on l'appelle des *latifundios* improductifs) et, parmi celles qui sont labourées, la monoculture est surtout tournée vers l'exportation. Ce sont les petit·es producteur·trices qui fournissent plus de 70% de la production alimentaire nationale. Cf. « Censo Agro 2017 », sur *Portal do IBGE*, 2017 (en ligne : <https://censoagro2017.ibge.gov.br/> ; consulté le 26 mars 2022) ; João Paulo SOARES, « Pequenas propriedades ocupam só 2,3% das terras usadas para produção agropecuária », *Brasil de Fato*, 25 octobre 2019 (en ligne : <https://www.brasildefato.com.br/2019/10/25/censo-agropecuario-mostra-aumento-da-concentracao-de-terra-no-brasil> ; consulté le 26 mars 2022).

absolue. Ce n'est pas un hasard si cette symbologie historiquement valorisée est associée à un discours de démerite d'autres symbologies et épistémologies⁵⁵.

Les choses sont en train d'évoluer rapidement, mais il existe encore une énorme méconnaissance de la part de la population brésilienne des cultures indigènes et traditionnelles présentes sur le territoire national. Conformément cité par Benite ci-dessus, au Brésil sont reconnus 28 *peuples et communautés traditionnels*. Ils sont définis depuis 2007 comme des « groupes culturellement différenciés qui se reconnaissent comme tels, qui ont leurs propres formes d'organisation sociale, qui occupent et utilisent des territoires et des ressources naturelles comme condition de leur reproduction culturelle, sociale, religieuse, ancestrale et économique, en utilisant les connaissances, les innovations et les pratiques générées et transmises par la tradition ». C'est avant tout une reconnaissance de droits basée sur les identités et « la pluralité socio-environnementale, économique et culturelle des communautés et des peuples traditionnels qui interagissent dans différents biomes et écosystèmes, que ce soit en milieu rural ou urbain », favorisant ainsi la transversalité des politiques publiques, la lutte contre les discriminations, la promotion de la sécurité et de tout ce qui est de l'intérêt de ces groupes⁵⁶.

Parmi les groupes considérés comme peuples et communautés traditionnels, il y a les indigènes, les quilombolas (descendants des Noirs marrons), les seringueiros (saigneurs d'arbre à caoutchouc), les caiçaras, les ribeirinhos (riverains), les collectrices de mangaba, les caatingueiros, les quebradeiras de coco babaçu (briseuses de noix de coco-de-babassu), etc. Il convient de noter l'établissement, moyennant les instruments juridiques, d'une garantie et d'une valorisation des formes traditionnelles d'éducation et des processus dialogiques pour le développement propre à chaque peuple et communauté, garantissant la participation et la décision de ces sociétés tant dans les processus éducatifs « formels » que « non formels ».

Selon le recensement de 2010 fait par l'Institut Brésilien de Géographie et Statistique, l'IBGE, qui réalise le recensement démographique au pays, il y a 305 peuples indigènes, avec 274 langues parlées. Ces ethnies représentent environ 897 mille individus, dont 57% ne parlent pas une langue indigène. Environ 572 mille vivent sur des terres indigènes et les autres habitent en ville. La région Norte est celle qui en a le plus, soit environ 37% au total⁵⁷. Ces chiffres sont

⁵⁵ Anna Maria Canavarro BENITE, « Ciência afrodiáspórica: corpo negro em conflito e negociação », dans Liliana Sousa e Silva et Martin Grossmann (dir.), *Relações do conhecimento entre arte e ciência: gênero, neocolonialismo e espaço sideral: volume 2*, São Paulo, Universidade de São Paulo. Instituto de Estudos Avançados, 2022, p. 350-360.

⁵⁶ PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, CASA CIVIL, SUBCHEFIA PARA ASSUNTOS JURÍDICOS, « Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 », février 2007, art. 1° et Annexes (en ligne : http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm ; consulté le 3 mars 2023). L'instrument juridique assure encore : « La reconnaissance, l'appréciation et le respect de la diversité socio-environnementale et culturelle des peuples et communautés traditionnels, en tenant compte, entre autres aspects, de l'ethnicité, de la race, du sexe, de l'âge, de la religiosité, de l'ascendance, de l'orientation sexuelle et des activités professionnelles, entre autres, ainsi que leur relation dans chaque communauté ou peuple, afin de ne pas mépriser, subsumer ou négliger les différences des mêmes groupes, communautés ou peuples ou, même, établir ou renforcer toute relation d'inégalité. »

⁵⁷ Dans tous les États de la Fédération, il y a des populations indigènes : « Les communautés indigènes sont présentes dans les cinq régions du Brésil, la région Norte étant celle qui concentre le plus grand nombre d'individus, 305 873, soit environ 37,4% du total. Dans la région Norte, l'État qui compte le plus grand nombre

déphasés, non seulement parce que le temps a passé et que la population indigène a sûrement augmenté, mais aussi parce que le recensement est basé sur l'autodéclaration et que cette dernière augmente de plus en plus. De ce fait, un nouveau recensement est en préparation⁵⁸.

La population quilombola est également comptée. En 2022, le recensement de cette population a été inclus pour la première fois en 150 ans de travail de l'IBGE. Jusqu'à présent 5 972 emplacements de quilombolas et 2 308 groupes quilombolas ont été cartographiés⁵⁹. Selon la coordination de l'IBGE, le but de ce travail est d'abord de sortir les communautés quilombolas de l'invisibilité statistique et d'éduquer la population du Brésil sur ces communautés. Aussi, avec ce travail, des politiques publiques pourront être préparées pour soutenir ces populations⁶⁰.

Ceci est un résumé de ce que le cadre juridique établit. La réalité reste cependant traversée par de nombreuses conflictualités. D'un côté, plusieurs fronts de travail mènent des actions pour combattre l'effacement historique des peuples et communautés qui se voient refuser le protagonisme de leur vie, la reconnaissance de leurs trajectoires de résistance à la colonisation, celles du passé et ses continuités d'aujourd'hui. D'un autre côté, il y a une pensée raciste⁶¹ qui est le résultat d'une histoire négligée de génocide et d'esclavage qui, même de nos jours, n'a toujours pas pris fin⁶².

d'autochtones est l'Amazonas, représentant 55 % du total ». ASSESSORIA DE COMUNICAÇÃO/FUNAI, « Último censo do IBGE registrou quase 900 mil indígenas no país; dados serão atualizados em 2022 », sur *Fundação Nacional dos Povos Indígenas*, 20 juillet 2022 (en ligne : <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022-02/ultimo-censo-do-ibge-registrou-quase-900-mil-indigenas-no-pais-dados-serao-atualizados-em-2022> ; consulté le 3 mars 2023).

⁵⁸ En avril 2023, l'IBGE a signalé que le recensement en cours enregistrait déjà 1 652 876 indigènes à travers le pays et a souligné que ce nombre est préliminaire. Alana GANDRA, « Censo registra 1.652.876 pessoas indígenas no Brasil », sur *Agência Brasil*, 3 avril 2023 (en ligne : <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-04/censo-registra-1652876-pessoas-indigenas-no-brasil> ; consulté le 10 avril 2023).

⁵⁹ Seulement 192 Terres Quilombolas ont été régularisées dans le pays depuis 1995, un titre qui leur accorde une protection. C'est un nombre infime, comparé aux 1 779 demandes en cours de traitement dans les institutions responsables. La lenteur bureaucratique laisse les communautés quilombolas dans une situation de grande vulnérabilité alimentaire, juridique et politique, puisque souvent leurs territoires se trouvent sous le domaine des *fazendeiros* [grands propriétaires terriens]. Rafael FAUSTINO, « Na véspera do Dia da Consciência Negra (20/11), a Comissão Pró-Índio divulga mais um balanço "Terras Quilombolas" », *Brasil de Fato*, 19 novembre 2021 (en ligne : <https://www.brasildefato.com.br/2021/11/19/> ; consulté le 19 septembre 2022).

⁶⁰ « Les quilombolas qui ne résident plus sur leur territoire d'origine peuvent également être identifiés comme appartenant à une communauté quilombola, il suffira de signaler au recenseur d'enregistrer leur adresse comme "domicile quilombola" ». C'est une reconnaissance tardive de l'importance de ces groupes et de leur culture dans la construction sociale du pays. Isadora ALBERNAZ, Andreia CASTRO, « Quilombolas serão recenseados pela primeira vez na história », *Correio Braziliense*, 17 août 2022 (en ligne : <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/08/5029983-quilombolas-serao-recenseados-pela-primeira-vez-na-historia.html> ; consulté le 19 septembre 2022).

⁶¹ Jessé SOUZA, *Como o racismo criou o Brasil*, op. cit.

⁶² « Dans l'histoire du Brésil, les peuples indigènes ont été les premiers à être réduits en esclavage – la main-d'œuvre employée pour installer des fermes sucrières au Brésil, par exemple, était majoritairement indigène – avant l'esclavage des Africains capturés et déportés de leur continent d'origine qui ont commencé à être victimes de la traite négrière au milieu du XVI^e siècle [...]. Si les Amérindiens ont été les premiers réduits en esclavage, les ouvrages qui montrent les conséquences (et la continuation) de cet esclavage reçoivent encore peu d'attention ; [...] C'est-à-dire que l'esclavage n'est pas dans le passé : comme il n'a jamais été réprimé, il a été nié, et encore aujourd'hui l'esclavage indigène aux frontières agricoles est une pratique constante. » Felipe

La hiérarchie historique est entretenue surtout par les élites économiques qui détiennent l'influence culturelle et qui, avec l'appui des grands médias, colonisent l'imaginaire national⁶³. Beaucoup de gens sont assez influencés par la culture occidentale (surtout étatsunienne) et la privilégient largement, acceptant consciemment ou inconsciemment de subir une déculturation violente (voire une autocolonisation continuelle).

Une idée ségrégationniste persiste chez certain·es, selon laquelle les peuples indigènes ne le sont à proprement parler que s'ils vivent isolés dans les forêts, (sans vêtements, sans électricité, sans aucun appareil électronique) et non inclus dans la vie brésilienne. Il y a la persistance aussi de l'idée que les peuples originaires doivent être « intégrés » dans la société, mais d'une façon symboliquement violente qui les vide de leurs cultures, ce que l'on appelle l'assimilationnisme, un synonyme d'ethnocide dans ce cas.

Le déni de la condition humaine aux peuples indigènes, l'interdiction d'exprimer leur culture, de parler leur langue maternelle, de porter leur propre nom, de s'habiller selon leurs traditions, d'accomplir leurs rites culturels ou sacrés, de se guérir à base de plantes, ainsi que la conversion religieuse forcée, tout cela a commencé à l'arrivée des envahisseurs européens. Non seulement au Brésil, on sait que la capacité de vivre à sa façon a été enlevée aux gens, génération après génération, soit par la violence de l'expropriation territoriale, soit par d'autres mécanismes étatiques/institutionnels/structurels, même plus subtils.

Lorsqu'ils échouent à exterminer ou à « civiliser » les populations, ces processus colonisateurs entraînent fréquemment des conséquences dévastatrices sur leur autonomie et leur confiance en soi. En ce sens, la culture moderne coloniale est une culture *antivie*, qui tend à faire cesser d'exister ceux·celles qu'elle n'arrive pas à homogénéiser. C'est, en tout cas, une culture antidiversité. À mesure que des communautés disparaissent de la Terre, une gamme de connaissances irrécupérables peut les accompagner, pénalisant l'ensemble du groupe humain.

Malgré toute adversité, les indigènes se sont mis en réseau et sont de plus en plus présents dans plusieurs secteurs de la vie nationale. Là encore, ces peuples originaires du Brésil montrent leur résistance pour faire face aux agressions, venue de leur connaissance de soi et leur énorme résilience culturelle. En témoigne l'artiste indigène Daiara Tukano, faisant référence à ce qu'elle appelle ironiquement « l'année zéro » (l'arrivée européenne) :

Je suis la fille d'un homme qui s'est vu refuser, dès son enfance, le droit de pratiquer l'apprentissage qu'il avait reçu de mon arrière-grand-père et des oncles, ainsi que sa langue ; il a été baptisé d'un autre nom, placé dans une école de prêtres salésiens qui se sont installés dans notre région pour « éduquer, civiliser et intégrer » les peuples originaires, considérés comme « sauvages, rebelles ». Une vision d'homogénéisation

MILANEZ, Lucia SÁ, Ailton KRENAK, *et al.*, « Existência e Diferença: O Racismo Contra os Povos Indígenas », *Revista Direito e Práxis*, vol. 10, n° 3, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 16 septembre 2019, p. 2161-2181 (en ligne : <http://www.scielo.br/j/rdp/a/3sxdnnsrrklbfh3qvftmbdx/?lang=pt> ; consulté le 21 décembre 2021).

⁶³ Jessé SOUZA, *Brasil dos humilhados: uma denúncia da ideologia elitista*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2022.

qui peut nous conduire aujourd'hui vers ce monde globalisé si métissé, syncrétique et diversifié, et qui montre que, malgré tout cela, et peut-être grâce à tout cela, nous avons trouvé la force de continuer à nous affirmer comme des Nations plus anciennes que la célèbre année zéro⁶⁴.

Photo 6. Selva Mãe do Rio Menino



Selva Mãe do Rio Menino (Jungle-mère du garçon-rivière), 2020, peinture acrylique sur parois, 48x28m. L'Œuvre de l'artiste Daiara Tukano (de l'ethnie Yepá Mahsã, connue comme peuple Tukano), à propos de la joie de vivre et la force des peuples indigènes, a été réalisée sur le pignon de l'édifice Levy, situé sur l'avenue Amazonas à Belo Horizonte (MG), sur commande du festival « CURA-Circuito de Arte Urbana ». L'artiste s'est inspirée des peuples Krenak, Maxakali, Xacriabá, Pataxó, tous de cette région que l'on appelle aujourd'hui l'État de Minas Gerais (qui veut dire mines générales). Elle trouve d'ailleurs horrible que l'État porte ce nom, qui fait référence à l'activité qui symbolise tout ce que l'on vit de mauvais : l'exploration inconséquente de la terre, puisque sans mesure, qui génère de forts dégâts, tue les fleuves et les gens⁶⁵.

Selon Eduardo Viveiros de Castro, ce qui a inventé le terme « indigène » comme catégorie générique, c'est l'État blanc, soit colonial, impérial ou républicain, et son corps de spécialistes, car les peuples autochtones connaissent très bien leurs ethnies⁶⁶. Il considère qu'au Brésil on établit encore une différence entre celui qui est brésilien, un citoyen, et celui qui est

⁶⁴ Felipe MILANEZ, *et al.*, « Existência e Diferença », *op. cit.* ; la cosmologie de son peuple est rehaussée par Daiara Tukano quand elle affirme, par exemple, qu'« il faut apprendre avec les logiques qui pensent le monde comme notre maison. Nous avons besoin de tisser des relations familiales pour habiter la même maison ». Citée par Iazana GUIZZO, *Reativar territórios, op. cit.*, p. 17.

⁶⁵ Crédits photographiques : © Daiara Tukano, depuis le site internet de l'artiste, disponible sur : <https://www.daiaratukano.com/> ; consulté le 24 janvier 2023.

⁶⁶ Eduardo Viveiros de CASTRO, « Os involuntários da Pátria », lors de la rencontre *Abertura do ciclo Questões indígenas no Teatro Maria Matos, no âmbito do ciclo Utopias de Passado e Presente*, conférence, Lisbonne, mai 2017 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=l98nNx5S6HQ> ; consulté le 7 janvier 2021).

indigène, d'une manière péjorative. Un indigène puise sa force dans le sol, il est celui qui appartient à la terre et non pas le contraire, c'est-à-dire qu'il ne la possède pas, tandis que le citoyen lève les yeux vers le haut, d'où il attend ses droits, raisonne l'anthropologue. L'État serait celui qui défend et attaque les citoyens en même temps ; être citoyen, c'est être mesuré·e, pesé·e et contrôlé·e par l'État, comme dans n'importe quelle partie du monde, affirme-t-il.

L'État tente toujours d'empêcher la reproduction des coutumes que les peuples se sont définies et de les séparer de leur rapport vital à la terre, visant à les transformer en citoyens pauvres. L'État prend d'une main ce qu'il prétend donner de l'autre, il sépare les peuples de leur terre comme il crée la séparation entre les personnes et leurs propres corps, conclut Viveiros de Castro⁶⁷. Pour autant, il valorise le rôle que joue la production de connaissance non occidentale dans ce contexte, notamment en affirmant que les contre-anthropologies des peuples non modernes seraient, en effet, une *alter-anthropologie*, celle qui réunit beaucoup plus d'êtres dans sa confection, étant foncièrement non anthropocentrique, en même temps anthropomorphique, comprenant les autres qu'humains et enlevant la position privilégiée⁶⁸.

Le territoire connu comme Brésil a la particularité qui en dit long, d'être l'un des rares pays qui a pour nom une marchandise, comme l'Argentine et la Côte d'Ivoire, considère Viveiros de Castro⁶⁹. Il est intéressant de noter que là où cet anthropologue voit le résultat d'une exploration pragmatique et commerciale, un autre anthropologue, le canadien Jeremy Narby (qui a travaillé avec des indigènes péruviens de l'Amazonie), voit la poésie et la beauté du nom Brésil, le seul pays nommé d'après un arbre, étant celui qui les a en très grande quantité. J'ouvre ici une parenthèse pour en parler.

Lors d'un événement récent à Rio de Janeiro, avec des représentants des peuples indigènes nationaux et latino-américains (dont Ailton Krenak), Narby a commencé par dire qu'il n'appartient à aucun étranger d'aller dire ce que les habitant·es doivent penser de son pays. Cependant, en tant que citoyen de la planète, un élément de l'organisme de la vie (dont les études sur le génome montrent de plus en plus que c'est interconnecté, rappelle-t-il), voyant le Brésil de l'extérieur et face aux dernières données scientifiques sur la biodiversité, il s'est

⁶⁷ *Id.* L'intellectuel pense qu'aujourd'hui tout se passe comme s'il était impossible d'imaginer d'autres formes d'organisation collective que celle de l'État-nation territorialisé, qui est pourtant en train de se faire évaporer, soit par le grand capital, soit par des mouvements prônant des formes de solidarité non exclusives, des communautés insurrectionnelles, qui s'autodéclarent et autodélimitent leurs terres et leur autonomie gouvernementale. Il cite les Zapatistes (au Mexique) et les Kurdes (le Rojava, dont nous parlerons un peu après), des mouvements à base ethnique mais non nationalistes, qui ne revendiquent pas un État-nation propre, mais qui agissent sur la base du fédéralisme démocratique ou du municipalisme libertaire, les deux concepts venant du penseur américain Murray Bookchin. Il s'agit de l'adhésion à une certaine forme de vie collective. Ces groupes sont un « anti-État », avec une participation directe des communautés et une organisation en réseaux. Viveiros de Castro y voit l'émergence d'une nouvelle géopolitique, une nouvelle force qui émerge de la solidarité dans un moment de crise planétaire. Mais ce n'est pas facile, face à la séduction des forces géopolitiques conventionnelles qui induisent à reproduire le moderne. C'est juste un pari existentiel, dit-t-il, ce qui dialogue avec certains sujets traités dans cette thèse.

⁶⁸ Eduardo Viveiros de CASTRO, « Pour en finir avec l'état d'exception ontologique de "notre espèce" », *op. cit.*

⁶⁹ Le nom *Brasil*, Brésil, fait référence à l'arbre *Caesalpinia echinata*, connue comme *pau-brasil* (bois-brésil ou pernambouc), dont la résine était transformée en une teinture utilisée par les Portugais pour teindre les tissus d'une variété de teintes rougeâtres. C'est rouge comme la braise, *brasa* en portugais, c'est *brasil* alors.

permis de partager quelques impressions. Ces données disent, selon lui, que le pays est le leader mondial de la biodiversité dans plusieurs catégories : plantes, insectes, amphibiens, en plus d'être le deuxième en mammifères (l'Indonésie en est la première), et le troisième pour les poissons, les reptiles et les oiseaux (après la Colombie et le Pérou). Il argumente que le Brésil est unique dans la catégorie de ceux qui sont grands. C'est un grand pays, avec une grande population et cela a du poids. Il remarque que l'Équateur, qui a aussi une biodiversité remarquable, étant en huitième position mondiale, est quarante fois plus petit que le Brésil.

En somme, il veut dire que parmi les grands pays du monde en extension territoriale, le Brésil est le seul dont les préoccupations ne sont pas tournées vers les guerres (c'est le cas de la Russie, des États-Unis, de la Chine, cette dernière étant très bien positionnée en termes de biodiversité aussi). Alors que des bombes fusent de toutes parts, le poste de « leader mondial de la biodiversité », pour ainsi dire, est vacant et devrait être occupé par le Brésil, trouve-t-il, en délivrant un message de vie et non de mort, en enseignant des leçons à ceux qui ont donné des leçons au monde pendant si longtemps⁷⁰. Narby s'est rendu compte, et c'est très intéressant, que dans les lieux qui montrent une grande diversité de formes de vie, il y a tout autant de diversité culturelle et des modes de vie humaine qui contribuent à la pluralité de ces formes.

Au Brésil, la marginalisation et la criminalisation des populations quilombolas et des personnes noires en général est une condition historique structurelle, également coloniale (voir Encadré 1, p. 56). Les indices sociaux coïncident largement avec les conditions de race⁷¹ là-bas, c'est-à-dire que les personnes sont à la fois discriminées selon la couleur de peau et la position socio-économique. D'après la loi, le racisme au Brésil constitue un crime. Dans la pratique, les défis sont immenses pour transformer les préjugés, les désavantages historiques et le retrait social forcé en inclusion, acceptation, qualité de vie et sécurité⁷².

En revanche, certaines avancées se produisent visiblement. Le protagonisme des Noires dans tous les secteurs sociaux augmente, notamment dans les milieux scientifiques, universitaires, politiques et dans les fonctions judiciaires, outre les activités liées à la production culturelle et artistique. Il est important de souligner la présence des femmes noires qui se

⁷⁰ Cf. Jeremy NARBY, « Plantas Mestras : Brasil, o país da vida », lors de la rencontre *Selvagem, ciclo de estudos sobre a vida*, conférence, Casa França Brasil (Rio de Janeiro), 23 octobre 2022 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=9QG0KZmczXQ> ; consulté le 13 novembre 2022) ; Jeremy NARBY, « Plantas Mestras : quando um se torna dois », lors de la rencontre *Selvagem, ciclo de estudos sobre a vida*, conférence, Casa França Brasil (Rio de Janeiro), 23 octobre 2022 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=xQeVPII0BzI&list=PLYsvnBmz4S2QwXWr32H9GPtKANVZZfsJ&index=6> ; consulté le 13 novembre 2022).

⁷¹ Le terme « race » au Brésil conserve un usage social relativement courant, pouvant désigner une couleur de peau, une appartenance ethnique ; c'est présent dans le recensement, dans le domaine scientifique, juridique, etc. C'est aussi une revendication liée à la lutte politique pour les droits et les acquis sociaux.

⁷² Les personnes noires sont victimes d'environ 78 % des décès dus aux violences, selon « Igualdade Racial », sur *Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – Ipea*, 2022 (en ligne : <https://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/> ; consulté le 15 novembre 2022) ; les Noires sont 84,1 % des personnes tuées par la police et les femmes noires sont 62 % des victimes de féminicide. « A Violência contra Pessoas Negras no Brasil 2022 », sur *Fórum Brasileiro de Segurança Pública*, 18 novembre 2022 (en ligne : https://forumseguranca.org.br/publicacoes_posts/a-violencia-contra-pessoas-negras-no-brasil-2022/ ; consulté le 23 janvier 2023).

consacrent aux études intersectionnelles sur la discrimination raciale, sociale et sexiste (aussi de genre), qui portent souvent en elles les expériences des histoires d'injustices entrecroisées⁷³.

Des études qui sauvent des connaissances oubliées, montrant l'inventivité des peuples africains multimillénaires – ceux-là mêmes qui ont développé de nombreuses branches du savoir qui après des siècles ont été insérées dans la lignée des savoirs gréco-romains, comme l'a dévoilé Cheik Anta Diop⁷⁴ et d'autres – sont de plus en plus découvertes par des groupes noirs au Brésil, apportant l'air d'une redécouverte de soi-même à travers son ancestralité⁷⁵. Il en est de même en ce qui concerne la réappropriation de l'héritage culturel vivant des cosmologies africaines pleines de sagesse et de joie de vivre, comme c'est le cas de la culture yoruba. Cela peut assumer le sens d'une guérison du sentiment d'expropriation, en procurant les moyens de mieux le comprendre.

La survenance de ces phénomènes de redécouverte a toute une quantité d'autres effets. Elle sert à récupérer son estime personnelle volée et renforce la créativité qui, malgré tout, a toujours été caractéristique de ces peuples. Cela développe encore la conscience politique des populations les moins favorisées et suscite une exigence collective de révision et de réparation historique. De plus, la construction de savoirs, de langages artistiques et de modes productifs propres s'observe dans ces parties de la population. On s'autonomise à mieux reconnaître des modèles sociétaux venant tout droit des pays impérialistes, qui sont critiqués en tant que tels. Tout cela conduit beaucoup d'afro-diasporiques du Brésil à valoriser encore plus leurs cultures et ces traditions, à vouloir honorer cette ancestralité et fortifier les personnes brésiliennes qui en sont issues. En ce sens, Anna Benite parle de *résistance épistémologique*, une manière de produire des savoirs qui se fait en apprennent avec l'ancestralité et en valorisant aussi la nature au lieu de la détruire⁷⁶.

⁷³ Une liste non exhaustive inclut les auteures féministes noires brésiliennes Carolina Maria de Jesus, écrivaine, compositrice et poétesse, l'une des premières écrivaines noires au Brésil (elle a vécu entre 1914 et 1977) ; Lélia Gonzalez, professeure, philosophe et anthropologue, pionnière dans les études sur la culture noire au Brésil, cofondatrice d'entités telles que l'*Instituto de Pesquisas das Culturas Negras* (Institut de recherche des cultures noires), à Rio de Janeiro, et le *Movimento Negro Unificado* (Mouvement noir unifié) ; Conceição Evaristo, linguiste et écrivaine qui, dans les années 1980, anticipe les discussions sur ce que l'on appellerait l'intersectionnalité ; Sueli Carneiro, philosophe et écrivaine. Les femmes au Brésil sont aussi pénétrées par les productions des féministes noires depuis longtemps, comme Angela Davis, universitaire et écrivaine étatsunienne, bell hooks, universitaire étatsunienne, théoricienne du *black feminism*, Chimamanda Ngozi Adichie, écrivaine nigériane, Paulina Chiziane, écrivaine mozambicaine, Maryse Condé, écrivaine guadeloupéenne, et d'autres.

⁷⁴ Cheikh Anta DIOP, *Civilisation ou barbarie*, *op. cit.*

⁷⁵ Cf. la compilation faite par Elisa Larkin NASCIMENTO (dir.), *A matriz africana no mundo*, rééd., São Paulo, Selo Negro Edições, 2008.

⁷⁶ « Existe-t-il une autre manière de produire de la science ? Oui il y en a. L'une de ces voies est d'apprendre de nos ancêtres et de ce que les corpus de résistance épistémologique de notre pays ont fait : une science qui appartient à la nature, et non qui l'exploite. Nous avons beaucoup à apprendre des gens qui n'ont pas séparé leurs mythes de leurs connaissances scientifiques. Il existe un éventail de chercheurs qui luttent contre l'invisibilisation du passé des peuples de la diaspora africaine dans le domaine de la science et de la technologie. [...] Avant Paulo Freire, Abdias Nascimento apprenait déjà à lire et à écrire aux Noirs du pays. » Anna Maria Canavaro BENITE, « Ciência afrodiáspórica: corpo negro em conflito e negociação », *op. cit.*

Photo 7. *Sentem para jantar*



Sentem para jantar (Asseyez-vous pour dîner), 2021, de la série *Atualização traumática de Debret* (Mise à jour traumatisante de Debret), impression (aux pigments naturels) de photomontage numérique sur papier, 29,7 x 42cm. Dans cette série, l'artiste Gê Viana, qui a eu son enfance liée à son ascendance afro-indigène et à sa vie de famille dans l'État du Maranhão, s'est basée sur des images d'archives de l'album de l'artiste français Jean-Baptiste Debret, « Voyage Pittoresque et Historique au Brésil, ou séjour d'un artiste français au Brésil, depuis 1816 jusqu'en en 1831 », (1834-1839). C'est une œuvre qui a cristallisé en images une certaine époque coloniale, à Rio de Janeiro. Ce thème influence toute la trajectoire de l'artiste, parallèlement aux recherches sur les questions de genre et de sexualité qu'elle tisse. Tout lui sert d'instrument pour questionner et confronter la culture colonisatrice hégémonique. Elle organise aussi des expérimentations artistiques urbaines et rurales décoloniales, définies par elle comme des expressions non linéaires, qui servent à exalter l'estime de soi et les identités culturelles des peuples noirs et indigènes : les « corps abjects », « corps domestiqués par le colonisateur », « corps marginalisés et invisibles », corps marqués par la culture colonisatrice au sein de ses systèmes d'art et de communication. Cet art met à jour la présence de ces corps en les insérant dans des scènes banales de la population brésilienne, comme une construction d'autres récits, une repensée/re-signification de l'historicité et de l'iconographie dominantes⁷⁷.

Avec les nouveaux soulèvements des peuples territoriaux dont nous parlons ici, il y a une présence montante des savoirs non hégémoniques dans le milieu académique également. Cette mouvance donne lieu à des études qui témoignent d'un ancrage sur la quête d'histoires originales des territoires, c'est-à-dire désoccidentalisées. C'est en rapport avec les politiques affirmatives (de réparation) des quotas, implantées par les gouvernements dits progressistes, qui ont permis l'accès au milieu universitaire de nombreuses personnes qui ont commencé à le chercher et à le voir comme possible.

Ces personnes emportent avec elles une conscience montante d'appartenir à des traditions culturelles spécifiques, non pas celles d'un « peuple brésilien » générique. Indigènes, quilombolas, afro-descendant·es, paysan·nes et membres d'autres communautés rurales cherchent la formation universitaire, voire la carrière académique dans divers domaines :

⁷⁷ Crédits photographiques : © Gê Viana, disponible sur : <https://mam.rio/ge-viana/>. Les pensées de l'artiste ci-dessus exposées viennent de : <https://nutricaovisual.art.br/historia/artistas-em-pesquisa/ge-viana/> ; consulté le 24 janvier 2023.

anthropologie, santé (médecine et soins infirmiers), pédagogie, langues, lettres, mathématique, architecture, journalisme, peinture, cinéma, etc.⁷⁸.

Les milieux érudits de la production du savoir reconnaissent aujourd'hui les savoirs des peuples territoriaux beaucoup plus fréquemment qu'auparavant – par exemple, Ailton Krenak et Davi Kopenawa ont été honorés *Doctor Honoris Causae* ces dernières années par plusieurs universités. Des chercheurs en général s'intéressent de plus en plus aux savoirs des peuples territoriaux dans leurs études universitaires. Loin de caractériser une validation savante des savoirs des peuples indigènes et des communautés traditionnelles, ce sont le plus souvent les « savants » qui reconnaissent que nous avons de quoi apprendre avec ces derniers. De nombreux cours et disciplines sont proposés par les universités avec cette approche⁷⁹.

On peut y voir des projets pluriels qui représentent, le plus souvent, une passerelle autoconstruite entre les savoirs académiques et ceux populaires, rendant les productions académiques plus pertinentes aux demandes sociales concrètes, dans un processus d'apprentissage à double sens, même si cela n'est pas totalement exempt de contradictions et de risques de déviation par rapport aux objectifs visés.

L'utilisation des termes *contre-colonisation* et *contre-colonial* se démarque, dont la conceptualisation a été donnée par Antônio Bispo dos Santos, connu sous le nom de Nego Bispo, un quilombola du Quilombo Saco-Curtume, dans la municipalité de São João do Piauí (PI). Agriculteur, formé par les maîtres/maîtresses de métier et de savoir de sa communauté, il est militant politique du mouvement social quilombola et des mouvements de lutte pour la terre, auteur d'articles, de poèmes et des livres *Quilombos, modos e significados*, de 2007, et *Colonização, quilombos : modos e significados*, de 2015.

Bispo utilise les termes cités ci-dessus comme base pour conceptualiser certains processus « entre les peuples, les races et les ethnies en confrontation directe dans le même espace physique-géographique »⁸⁰ en valorisant les manières afro-indigènes du Brésil, c'est-à-

⁷⁸ « Avant, l'indigène était l'objet de la recherche, dans la conjoncture actuelle il devient le sujet de la narration, de l'écriture, de la construction et de la reconstruction, étant le protagoniste de l'histoire indigène ». Dans le résumé de thèse de : Eliane Boroponepa MONZILAR, *Aprender o conhecimento a partir da convivência: uma etnografia indígena da educação e da escola do povo Balatiponé-Umutina*, Thèse de Doctorat, Brasília, Universidade de Brasília, 2019 ; d'autres exemples : Wellington Cançado COELHO, *Sob o Pavimento, a floresta: cidade e cosmopolítica*, op. cit. ; Valdirene Rosa de SOUZA, *Presença africana na arquitetura e na educação brasileira: uma perspectiva decolonial sob a égide da Etnomatemática*, These de Doctorat, Rio Claro, Universidade Estadual Paulista, 2021 ; João Paulo Lima BARRETO, *Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma "teoria" sobre o corpo e o conhecimento prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro*, Thèse de Doctorat, Manaus, Universidade Federal do Amazonas, 2021.

⁷⁹ Voir l'ouvrage issu du Groupe d'étude et de recherche sur les technologies autochtones, Tecnoíndia, de l'Université Fédérale du Mato Grosso (UFMT), rassemblant des articles produits au cours de 20 ans de recherche et d'enseignement sur les technologies et l'architecture autochtones dans l'État du Mato Grosso. Maria Fátima Roberto MACHADO et al. (dir.), *Tecnoíndia: arquitetura, antropologia e tecnologias indígenas em Mato Grosso*, Cuiabá, Entrelinhas, 2020 ; voir aussi le projet « Casa dos Saberes Ancestrais: Diálogos com Sabedorias Indígenas » (Maison des savoirs ancestraux : dialogues avec les sages indigènes), développé au sein de l'Université de Campinas (Unicamp), São Paulo, qui fournit gratuitement du matériel en ebook pour télécharger. « Casa dos Saberes Ancestrais », sur *Diretoria de Cultura-DCult, Unicamp*, 2022 (en ligne : https://www.dcult.proec.unicamp.br/casa_saberes ; consulté le 1^{er} octobre 2022).

⁸⁰ Antônio Bispo dos SANTOS, *Colonização, quilombos : modos e significados*, op. cit., p. 20.

dire les manières d'être et de vivre noire, indigène, quilombola, paysanne et des classes populaires en général. Ce qu'il fait, c'est essayer de « présenter quelques possibilités pour une coexistence plus harmonieuse entre différents peuples, basée sur la *confluence* et le dialogue entre la perspective développementaliste et les expériences de *bio-interaction* »⁸¹. Les savoirs traditionnels que Nego Bispo apporte et sa manière particulière de critiquer les sociétés modernes et le développement ont atteint les milieux universitaires principalement grâce à des recherches menées par des étudiants *cotistas* (boursier·ères issues de sélections d'entrée basées sur des critères de race et de revenu que définissent les quotas).

Inclure dans les productions universitaires d'autres catégories de savoirs à partir des cosmovisions des corps non dominants est une clé d'émancipation et de convergence des connaissances, vers une décolonisation et aussi une dépatricialisation des espaces de production des savoirs scientifiques. Également, il est fondamental de se détacher de l'idée de « validation » par les pays développés afin que de nouvelles productions de connaissance hybrides, originales, soient considérées comme *Science*.

Au Brésil, l'affiliation aux réseaux sociaux est assez généralisée. Par conséquent, les récits sont pluriels, à partir du moment où des personnes de tous les coins se font connaître dans ces réseaux, parlant de sujets divers. Des gens expriment des points de vue, diffusent des connaissances spécifiques, leur travail, leur art, militent, organisent des actions, invitent à la réflexion et à la décolonisation des esprits. Il y a ce qu'une jeunesse indigène appelle « *aldear* les médias », un néologisme qui est un verbe d'action, voulant dire *indigéniser* les espaces de parole. La « démarcation de l'écran », ou « occuper les écrans », qui fait partie de cette action, est un processus social où des jeunes *influenceurs·ses*, parfois à peine majeurs, abordent les problèmes indigènes et afro-diasporiques dans ces espaces numériques, parlent de questions telles que la déforestation, la démarcation des terres indigènes et quilombolas, le racisme environnemental, entre autres⁸². C'est visant à occuper également les espaces physiques du pouvoir (véhicules médiatiques traditionnels, parlement), pour aussi « *ancestraliser* » la politique. En tête de cortège, il y a beaucoup de femmes⁸³.

⁸¹ *Ibid.*, p. 21. Je mets les termes en valeur. La confluence pour lui est le mot qui représente la traduction culturelle, un dialogue à être créé à la frontière des mondes. Comme exemple de ce qu'il entend par bio-interaction, voici : « La meilleure façon de conserver les produits de toutes nos expressions productives est de les distribuer dans le voisinage ; vu que tout ce que nous faisons est un produit d'énergie organique, ce produit doit être réintégré dans cette même énergie. » *Ibid.*, p. 85.

⁸² Comme l'explique la jeune leader indigène Txai Suruí. Cf. « Roda Viva com Txai Suruí e Almir Suruí », dans l'émission *Roda Viva*, São Paulo, TV Cultura, 29 novembre 2021, 1:35:23 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=c685bptJSHo> ; consulté le 26 septembre 2022).

⁸³ La 18^e édition de l'« Acampamento Terra Livre » (Campement terre libre, ATL) a réuni à Brasilia, entre le 4 et le 14 avril 2022, environ six mille indigènes, issus de nombreux peuples de toutes les régions du pays. Le thème de l'année était « Reprendre le Brésil : délimiter les territoires et “*aldear*” la politique » et avait comme l'un des principaux objectifs de faire pression sur le Congrès national et la Cour suprême fédérale pour qu'ils votent contre les propositions visant à modifier la législation pour permettre l'exploration minière, la construction de centrales hydroélectriques et de grands projets d'infrastructure sur des terres indigènes. Une partie du programme était consacrée aux femmes. Dans l'une des tables rondes de l'événement, l'enseignante et doctorante indigène Célia Xakriabá a fait la déclaration suivante : « Avant d'aimer notre “patrie”, nous devons

Notons que cette discussion est plus profonde et d'ordre philosophique : il serait inefficace de revendiquer simplement une inclusion dans les espaces décisionnels si leur logique obéit à des encadrements pervers et les renforce. Les groupes sous-représentés ne veulent pas être « inclus » dans le droit à exploiter les autres groupes, également vulnérables. Ces groupes, d'après ce que j'entends souvent, tout en reconnaissant que la forme démocratique comme elle se présente est largement insuffisante en termes de solutions pour vivre bien collectivement, savent également qu'elle est ce qu'on a à présent et cherchent à la rendre plus inclusive de l'intérieur, ce qui a ses défis, ses conflits, ses limites. En d'autres mots, l'espoir de changements sociaux solides est permis, vu que l'on comprend de plus en plus qu'occuper directement des espaces (ce que l'on appelle habituellement la *représentativité* là-bas) n'est pas en soi synonyme de libération d'un peuple ou d'un groupe structurellement opprimé.

Photo 8. Arts de Denilson Baniwa



De gauche à droite, *Nhandecy-Eté*, peinture murale réalisée pour l'exposition « Dja Guatá Porã », au Musée d'Art de Rio de Janeiro, 2017/2018 ; *O antropólogo moderno já nasceu antigo* (L'anthropologue moderne est né ancien), 2019, *Caçadores de Ficções Coloniais* (Chasseurs de fictions coloniales), 2021, collages sur illustrations. Cette dernière image dépeint l'appropriation des outils numériques par les jeunes indigènes (généralement ceux qui reviennent des universités dans les *aldeias*) ayant pour but de dénoncer les abus (notamment de l'agro-industrie) et de protéger les cultures indigènes. Denilson appartient au peuple Baniwa de la région du Rio Negro (entre le Brésil, la Colombie et le Venezuela), dont la culture a des expressions esthétiques propres liées à la vannerie, à la peinture corporelle et à l'utilisation de pigments naturels. Lorsqu'il se rend à Rio de Janeiro, il entre en contact avec les études de l'art occidental. Dès l'instant où il est invité par le Musée d'Art de Rio à préparer une exposition sur l'art indigène (2017), il réfléchit sur la faible présence d'artistes indigènes dans le monde de l'art. « Serait-ce parce que leur art n'est pas considéré comme de l'art, mais comme de l'artisanat ? », se demande l'artiste. Il a alors profité de l'occasion pour produire une forme d'art-protestation, ou de manifeste. Depuis lors, il utilise l'art comme une « traduction des mondes », entre l'ancestral et l'occidental, ou entre les Baniwa et les non-Baniwa, afin de raconter l'autre côté de l'histoire, du point de vue indigène. Il utilise le sarcasme et le langage provocateur pour contredire les stéréotypes selon lesquels les personnes indigènes portant des vêtements ou des gadgets ne sont plus indigènes. Et cela parle de façons d'être sur Terre dans le temps présent⁸⁴.

aimer notre «matrie», qui est une femme indigène », en référence directe aux politiques dites « patriotiques » du gouvernement fédéral de l'époque. Source : @midiaguaranimbya sur Instagram, avril 2022.

⁸⁴ Crédits photographiques : © Denilson Baniwa, depuis le site internet de l'artiste, disponible sur : <https://www.behance.net/denilsonbaniwa>. Les pensées de l'artiste ci-dessus exposées viennent de : SescTV sur YouTube, « Denilson Baniwa », vidéo du 18 de sept. 2021 ; consulté le 25 janvier 2023.

4.2.1 Géant par sa propre nature : des défis écologiques colossaux⁸⁵

En transversalité avec toutes les questions ci-dessus présentées, au Brésil les défis sont immenses en matière d'écologie, du fait des intérêts financiers nationaux et internationaux sur les territoires riches en ressources minières, mais également et surtout en biodiversité, y compris les modes de vie humaine, se trouvant sous menace en permanence. L'avocate Rafaela M. Santos, membre de la communauté quilombola Porto Velho, à Vale do Ribeira⁸⁶, aire rurale de l'État de São Paulo, interrogée pour un reportage sur le racisme environnemental, expose des réflexions qui touchent des sujets très sensibles au pays :

Ces communautés sont historiquement exclues de la participation politique et des processus législatifs. Elles sont appauvries, rendues vulnérables par le manque d'assainissement de base, expulsées de leurs territoires, avec la non-reconnaissance et la non-application de leurs droits, avec la marginalisation et l'invisibilité, la contamination et la destruction de leurs territoires, du sol et de l'eau [...]. [Les communautés] doivent supporter les impacts sociaux et environnementaux des projets de « développement ». Avec beaucoup de guillemets dans ce développement. C'est un développement pour qui ? De quel développement parle-t-on ? Envisage-t-il des perspectives si diverses qu'ont ces peuples et communautés ? [...] Parler d'environnement n'est pas seulement parler de nature. C'est parler des peuples et des communautés qui y vivent, c'est parler de l'humanité, de la diversité des populations et des expériences humaines. [...] Pour changer ce scénario, il y a plusieurs incidences, qu'il s'agisse de dénoncer ces situations de racisme environnemental, d'élargir les voix des populations qui crient depuis longtemps, de rendre leurs droits effectifs, de les inclure dans la prise de décision [...] car malgré le fait que beaucoup de ces projets sont nationaux, que ces politiques racistes sont nationales, il y a beaucoup de financement international⁸⁷.

La situation de lutte des peuples et communautés pour la reconnaissance et l'application de leurs droits s'est exceptionnellement aggravée depuis les élections présidentielles de 2018, avec la montée au pouvoir d'une équipe qui venait à se configurer comme un laboratoire d'idéologies néofascistes, impérialistes, d'écocide et de génocide⁸⁸. Pendant ce temps, le savoir autochtone a été totalement ridiculisé ; toutes les minorités sociales (femmes, Noirs, populations LGBTQIA+, handicapés et malades, etc.) ont été gravement offensées ; le savoir

⁸⁵ Référence à des termes présents dans l'Hymne National brésilien.

⁸⁶ C'est une région envahie par des employés d'une compagnie minière qui avait reçu l'autorisation de la Direction nationale de la production minière pour effectuer des relevés sur le site sans que la population, qui y vit depuis le XVIII^e siècle, n'ait été consultée.

⁸⁷ Diana CARVALHO, Fernanda SCHIMIDT, « Racismo ambiental: Comunidades negras e pobres são mais afetadas por crise climática », sur *Ecoa*, août 2020 (en ligne : <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/racismo-ambiental-comunidades-negras-e-pobres-sao-mais-afetadas-por-crise-climatica/> ; consulté le 17 janvier 2021).

⁸⁸ Il n'est pas nécessaire de reproduire ici le nom du président du Brésil entre 2018 et 2022. Chacun sait de qui on parle. Lui et son équipe sont identifiés avec la devise nationaliste italienne des années 1930 « Dieu, patrie, famille », prônant aussi la révérence au drapeau étatsunien. Ces politiciens de carrière reçoivent l'appui des élites, plus précisément liées à l'agrobusiness, aux armes et à certaines églises évangélistes, ce qui est appelé le parlement BBB : *boi, bala et biblia* (du bœuf, de la balle et de la bible).

académique, la diversité culturelle et artistique, complètement méprisés par une équipe gouvernementale qui cumulait toutes les haines. Nous parlons des sceptiques à la fois du changement climatique et de tout projet de démocratie populaire.

Ici n'est pas le lieu pour développer ce sujet. Mais on peut dire que l'ascension de cette équipe au pouvoir politique a été rendue possible dans le pays à partir d'un contexte d'exacerbation de contestations politiques et de conflits idéologiques entretenus par des élites, des politiciens physiologiques, utilisant largement des campagnes de désinformation (ayant aussi reçu l'appui de secteurs médiatiques dominants, y compris numériques) pour induire en erreur et influencer les choix électoraux.

La situation a fini par précipiter l'échec du projet de la social-démocratie brésilienne, qui a eu lieu dans la première décennie et demie de ce siècle⁸⁹, dont les limites ont commencé à apparaître plus clairement en 2013⁹⁰. C'était avec les gouvernements de centre-gauche des président·es Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) et Dilma Rousseff (2011-le 31 août 2016), du Parti des Travailleurs, cette dernière venant à être dépossédée du pouvoir par un coup parlementaire au milieu de son second mandat⁹¹ (un *impeachment* aux contours misogynes, d'ailleurs⁹²).

Au Brésil comme ailleurs sur le continent sud-américain, les gouvernements dits progressistes ont concentré de nombreux espoirs dans cette période. L'argument général avancé était qu'il serait nécessaire de financer les améliorations sociales par les redevances obtenues à partir de l'exportation de *commodities*, surtout vers la Chine, augmentant de la sorte l'exploitation du modèle d'exportation primaire – ce qui, dans le cas du Brésil, a effectivement été fait, enlevant des millions de foyers de l'extrême pauvreté pour les placer dans le marché du travail formel, dans l'enseignement professionnalisant et supérieur et dans la consommation de masse. Au bout des années, cela a toutefois montré d'importants signes problématiques au

⁸⁹ Période correspondante à l'arrivée au pouvoir de gouvernements progressistes de gauche dans beaucoup de pays de l'Amérique du Sud, même si leurs complexités et spécificités exigeraient de nuancer cette affirmation selon chaque pays. Fondamentalement, c'est dans le contexte d'un post-guerre froide et d'une post-ouverture économique. Pendant la guerre froide, les États-Unis ont financé des coups d'État militaires en Amérique latine sous prétexte de combattre le communisme (au Brésil, la dictature militaire a eu lieu entre 1964 et 1984). Cela a inauguré une période développementaliste, dans le cas du Brésil. Cette époque étant passée, il était question que les États-Unis financent une ouverture néolibérale des économies d'Amérique latine pour assurer institutionnellement leurs intérêts géopolitiques sur la région, dans les années 1990. Après cela, les gouvernements progressistes/néo-développementalistes ont commencé à avoir la préférence dans le continent, déjà au XXI^e siècle.

⁹⁰ Jessé SOUZA, *A radiografia do golpe: entenda como e por que você foi enganado*, São Paulo, LeYa, 2016.

⁹¹ Cette période du pays est dépeinte dans le documentaire *Dedo na ferida*, Silvio Tendler (réal.), Ana Rosa Tendler et Maycon Almeida (prod.), 2017, 1 h 30 min (en ligne : <https://libreflix.org/i/dedo-na-ferida> ; consulté le 28 décembre 2021). Dans un scénario où le gouvernement national cède à la logique meurtrière du capital financier international, l'imposition d'austérité rend toute alternative de justice sociale infaisable. Près de la moitié des impôts brésiliens servent alors à payer les intérêts de la dette publique, tandis que le régime progressiste n'a pas réussi à résoudre les problèmes fondamentaux.

⁹² C'est un trait contemporain des régimes démocratiques qui entrent en collapse, comme le remarque Luciana Ballestrin : « Ce n'est pas un hasard si la question du genre est à l'épicentre de la crise contemporaine des démocraties libérales ». Le collapse du modèle mène à accélérer les valeurs virilistes partout. Luciana BALLESTRIN, « Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano », *op. cit.*

continent comme un tout, qui ne sont pas passés inaperçus aux auteur·es de la décolonisation. Le pari sur le néo-développementisme, insouciant des conséquences environnementales, et les accords établis par ces gouvernements avec les pouvoirs oligarchiques nationaux comme internationaux sont particulièrement critiqués⁹³.

Sous un gouvernement aux idées racistes, misogynes, homophobes et climatosceptiques qui avait relégué le Brésil au rôle de paria international les dernières années, c'était pire. Alors même que l'air du temps favorisait le triomphe des idées folles dans le monde, une grande partie de la population brésilienne était dans un état d'apathie et de désespoir pénible à décrire, réduite à l'impuissance par les coups politiques très durs des dernières années, aggravés par la crise pandémique, criminellement malmenée au pays parce que des décisions présidentielles ont empêché un combat efficace contre la Covid-19⁹⁴.

En ce qui concerne les enjeux environnementaux, on a vu là-bas le résultat de la mise en œuvre d'une politique claire, favorisant les élites nationales et le grand capital international, avec une forte détermination au niveau gouvernemental à faire disparaître les peuples territoriaux⁹⁵. C'est la loi des « dévoreurs de planète », comme l'appelle Ailton Krenak. Mais ce n'est pas tout. Le pays détient des records mortifères en utilisation de pesticides⁹⁶ et l'agrobusiness y est en tout une question de vie et de mort⁹⁷.

⁹³ « Les contraintes du marché international, la réglementation sur la propriété intellectuelle, les règles établies par l'Organisation mondiale du commerce, le danger d'être poursuivi par des multinationales devant un tribunal arbitral sans appel, qui peut condamner l'État à payer des milliards d'amendes, réduisent les marges réelles d'action des gouvernements. Cependant, à l'exception notable d'Hugo Chávez, dans les conflits qui ont eu lieu au Venezuela en 2002 et 2003, par exemple, les gouvernements progressistes ne se sont pas tournés vers les secteurs sociaux qui les avaient soutenus pour modifier le rapport de forces. Au lieu de montrer, avec de grandes mobilisations, que le principe démocratique les obligeait à effectuer des transformations, même contre des intérêts puissants, dans de nombreux cas, ils ont choisi de disqualifier et de criminaliser les groupes indigènes et la résistance écologique ou paysanne, et de s'aligner sur ces autres intérêts. » Cf. Miriam LANG, « Alternativas ao desenvolvimento », *op. cit.*

⁹⁴ Près de 700 000 personnes sont mortes au Brésil du coronavirus, selon les données officielles (Ministère de la Santé au Brésil, avril 2023). Dans un classement mondial, c'est l'un des pays avec le plus grand nombre de décès dus à la Covid-19, par rapport à la population totale du pays (cela a représenté 10 % des décès dus à cette maladie dans le monde, alors que le pays compte 3 % de la population mondiale). Plusieurs organisations de la société civile ont déposé des plaintes auprès de la Cour pénale internationale contre le président d'alors (2018-2022) et son équipe, notamment pour crime de génocide indigène (la maladie a même entraîné la mort de certains dirigeants indigènes du pays, dont le dernier ancien du peuple Juma).

⁹⁵ « On connaît la politique d'agression contre les peuples autochtones, les quilombolas (marrons) et les petits agriculteurs de la forêt amazonienne qu'a entreprise le nouveau gouvernement. Le conflit foncier, qui ne date pas d'hier, a été rendu encore plus sanglant. » Arlindo RODRIGUES, Willy GIANINAZZI, « Luites socio-écologistes au Brésil », *EcoRev'*, vol. 49, n° 2, 23 septembre 2020, p. 25-32 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-ecorev-2020-2-page-25.htm> ; consulté le 18 mars 2022).

⁹⁶ Il y a eu une augmentation de 20,4% de l'utilisation des pesticides entre 2006 et 2017. Mais la date du recensement ne couvre pas le grand nombre de substances pesticides approuvées de 2018 à 2022, avec la nécropolitique qui a prévalu sur la période. João Paulo SOARES, « Pequenas propriedades ocupam só 2,3% das terras usadas para produção agropecuária », *op. cit.* ; « Censo Agro 2017 », *op. cit.*

⁹⁷ Le pays a une longue et sombre histoire d'assassinats de dirigeants et de militants liés aux causes environnementales, indigénistes et de lutte paysanne, où l'impunité est scandaleuse en raison du pouvoir d'influence juridique et politique des grands propriétaires fonciers, souvent les commanditaires présumés ou avérés des attentats. Il y a des menaces, des embuscades, des fusillades. Chaque personne qui milite dans ces causes n'ignore pas qu'elle le fait au péril de sa vie, car elle sait qu'elle va être vue comme quelqu'un ayant

Le Brésil est l'un des plus grands producteurs de denrées alimentaires au monde. C'est le premier producteur mondial de soja, de café, de canne à sucre et d'oranges. Nonobstant cette puissance productive, la structure dominante y crée la faim⁹⁸. L'agriculture destinée à l'exportation pour le progrès et le développement, en plus d'être de la monoculture qui appauvrit les écosystèmes, ce sont des *commodities*, le type de production prédominante des grands domaines terriens appartenant aux oligarchies de l'agrobusiness, et non de la nourriture qui va dans l'assiette des gens. Si la (rés)urgence de la faim frappe de plein fouet des pans entiers de la population mondiale, le pays, grand producteur d'exportation, n'y échappe pas.

Comme le projet néofasciste a été rejeté aux urnes lors des élections d'octobre 2022, beaucoup y ont retrouvé l'espoir détruit par ces quatre années d'abattement. Le résultat électoral a néanmoins été extrêmement serré et Lula da Silva, président élu pour la troisième fois (2003-2006, réélu pour 2007-2010, et maintenant, pour 2023-2026), et son équipe ont d'immenses défis socio-environnementaux à relever, avec un pays idéologiquement divisé en deux, un parlement largement conservateur, veillant au maintien des rapports de domination, d'une discipline d'*oligarchisation*, d'industrialisme et de valeurs masculinistes, précisément au cours d'une décennie cruciale pour l'avenir de la planète, dans un pays indispensable en la matière.

Dans ce milieu conflictuel, plusieurs représentant·es de peuples et communautés traditionnelles occupent les espaces de parole (même des postes décisionnels au sein du nouveau gouvernement), sous des approches novatrices visant à estomper dans une certaine mesure les relations de pouvoir. En tout, les vents d'un changement prennent du volume et, au vu de leur potentiel disruptif, réactivent en passant la flamme des vieux paradigmes se refusant d'éteindre. Le contexte est celui d'une forte tension entre, d'un côté, une prise de conscience croissante des gros problèmes socio-ethnico-écologiques et, de l'autre côté, les positions et

déclaré une guerre contre les *fazendeiros*, les multinationales, les bûcherons, les prospecteurs. En effet, les *latifundiários* (propriétaires latifundistes), les grandes compagnies de l'exploration forestière et minière, les bailleurs de fonds, ainsi que les sociétés de l'exploration pétrolière et les consortiums du secteur énergétique en général, ne pouvaient trouver de meilleur « souteneur » que l'équipe de l'ex-président. Au-delà des avantages fiscaux et des subventions gouvernementales largement offertes, c'est légiférer des lois et des codes qui attentent à l'environnement et aux populations au seul bénéfice de ces groupes, qui depuis longtemps exercent de la pression sur les représentants politiques et réussissent à rejoindre les élus du parlement. Des pratiques comme la déforestation pour le bois et le front de l'agrobusiness, surtout lié à l'élevage du bétail et à la monoculture exportatrice, dont la sojiculture transgénique, ne s'en sont portées que mieux dans le pays depuis 2018, tout comme d'autres exemples de surexploitation de la terre et de la biodiversité visant à des rentes particulières, une grande partie dans l'illégalité et avançant sur le front de la forêt amazonienne et d'autres biomes.

⁹⁸ Entre 2000 et 2020, le Brésil est devenu le quatrième producteur mondial de céréales, responsable de près de 8 % de la production mondiale, juste derrière la Chine, les États-Unis et l'Inde. Exportant un peu plus de 50% de tout ce qui y est produit, le Brésil a obtenu en 2020 la deuxième position parmi les plus grands exportateurs, étant responsable de 19% du marché international. Malgré cela, le Brésil a de nouveau été répertorié sur la carte de la faim de la *Food and Agriculture Organization of the United Nations* (FAO), parmi les pays où l'insécurité alimentaire a le plus augmenté ces dernières années. Entre 2018 et 2020, le rapport indique qu'environ 23,5% des Brésilien·nes souffraient d'insécurité alimentaire modérée et sévère. Cf. « The State of Food Security and Nutrition in the World 2022 », sur *FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations*, 2022 (en ligne : <https://www.fao.org/publications/sofi/2022/en/> ; consulté le 17 décembre 2022) ; « Acesso à informação », sur *Portal Embrapa*, 2023 (en ligne : <https://www.embrapa.br/acessoainformacao> ; consulté le 17 décembre 2022) ; Edvan LESSA, « Fome no Brasil: 33 milhões de brasileiros não têm o que comer », sur *Portal Lunetas*, 9 juin 2022 (en ligne : <https://lunetas.com.br/fome-brasil/> ; consulté le 3 octobre 2022).

pratiques colonisatrices persistantes, très ancrées chez certains, qui continuent d'être violemment imposées. Le Brésil nous apprend surtout que la défense du territoire et de la vie autre qu'humaine est inséparable du combat pour la dignité humaine où que ce soit.

Encadré 2. L'orpaillage en Amazonie

Photo 9. Forêt amazonienne et femmes violées au Brésil



Le gouvernement de l'ex-président a été obsédé par l'élargissement des frontières de l'exploitation minérale en l'Amazonie. La région est devenue l'un des plus grands fournisseurs de minerais au monde. Les activités intensives menacent de provoquer la savanisation partielle, voire totale à la longue, de la plus grande forêt tropicale de la planète, richissime en socio-biodiversité. En dehors des espèces de la flore et de la faune, plus évidentes, tout le monde n'est pas conscient que près de 170 peuples indigènes y vivent également. L'orpaillage et d'autres extractions violentes ont explosé dans la région, couvrant à peu près 9,6 millions d'hectares de terre, surtout entre les États de Roraima et Amazonas, proche de la frontière avec le Venezuela. L'extraction d'or, en plus du minerai de fer et d'une série d'autres minéraux (pour la technologie et l'industrie de guerre) reçoit le soutien du système financier et alimente les multinationales. Des banques nord-américaines, australiennes, allemandes et françaises y sont mêlées, ainsi que les géants de la technologie Apple, Google, Microsoft, Amazon, tout comme des entreprises des États-Unis, du Canada, d'Australie, du Royaume-Uni, d'Allemagne et d'autres. La prospection dite légale est passée à être réalisée dans les terres protégées, ne s'agissant plus d'orpaillage artisanal comme avant. Ils utilisent des machines lourdes, à la fine pointe de la technologie. Les prospecteurs ont profité de la pandémie pour œuvrer encore moins encombrés de toute inspection (450 sites miniers illégaux ont été recensés en 2022, d'où avaient été sortis environ 650 kilos d'or). C'est sans précédents, en extension des dégâts et en intensité génocidaire et écocidaire. Les terres où les Yanomami vivent depuis des millénaires, quoique ayant été mises en réserve légale il y a 30 ans, se voient depuis ces dernières années violemment attaquées par les prospecteurs illégaux, avec pour conséquence la contamination par le mercure des grands fleuves, ce qui engendre un véritable massacre des peuples indigènes. D'autres groupes menacés sont des quilombolas, des beiradeiros (riverains) et des indigènes d'autres ethnies, comme les Munduruku et les Kayapó. Leurs populations sont affamées et manquent d'eau propre, les poissons et les sols sont contaminés. L'ingestion d'eau contaminée touche aussi les villes voisines. Le mercure, qui peut rester dans l'environnement jusqu'à 100 ans, cause de divers dommages aux personnes contaminées (troubles neurologiques, fausses couches, naissance d'enfants avec de nombreuses limitations). Les indigènes, notamment

les enfants, meurent de contamination, de malnutrition, de *malaria* (paludisme), de tirs et même dragués par des grosses machines au fond des rivières. La chloroquine, médicament qui a été faussement annoncée par l'équipe de l'ex-président, et par lui-même, comme un antidote pour combattre précocement la Covid-19, est un médicament efficace contre le paludisme et ce mensonge a provoqué une pénurie du médicament, amplifiant le drame des peuples. Les femmes et les filles sont violées par les mineurs ou échangées contre de la nourriture. Certaines institutions publiques censés œuvrer pour la forêt et les peuples ont été militarisées et les professionnels expérimentés dans les actions de protection, retirés de leurs fonctions. Des milices existent, ainsi que des factions de trafiquants, qui réussissent à embrigader même des jeunes indigènes. Plusieurs sont les entités sociales, environnementalistes et indigénistes qui luttent pour défendre ces vies, apporter du soutien matériel, de l'aide médicale et qui font appel à la justice internationale. En réponse aux plaintes déposées par des organisations, le gouvernement antérieur s'est limité à organiser des opérations de destruction d'engins miniers et de saisie d'hélicoptères des orpailleurs, qui se réarrangeaient et revenaient rapidement. La population en général a tout ce temps été largement mal informée sur la gravité de ce qui s'y passe. Des groupes en travail souvent n'ont pu faire que regarder impuissamment l'extermination graduelle de plusieurs ethnies existantes pendant des millénaires, dont la présence au sein de ce territoire a contribué à façonner ce qu'est cette forêt : un écosystème fondamental pour maintenir les conditions de la vie, grand régulateur du climat planétaire, qui disparaît au nom de joyaux, de réserves en or des banques, de chiffres d'affaires des bailleurs de fonds et des disputes armées entre les pays. L'actuel gouvernement, depuis janvier 2023, s'emploie à rééquiper les organes chargés de la protection des peuples indigènes et de la forêt en termes de personnel et de ressources, en donnant la préférence aux indigènes pour occuper les postes. Une opération d'urgence contre la faim, la malnutrition et la vermine infantile indigènes est en cours, ainsi que de lourdes opérations pour démanteler le matériel et les installations des orpailleurs. Les défis sont vraiment difficiles à mesurer⁹⁹.

⁹⁹ Crédits photographiques : à gauche, © Edmar Barros/ AP Photo/picture alliance, disponible sur : https://static.dw.com/image/64707919_1006.jpg ; à droite, photographie de © Pablo Alvarenga, avec superposition de dessins réalisés par des femmes Yanomami ayant subi des violences. Image, ainsi que certaines informations du texte, issues de Talita BEDINELLI, Eliane BRUM, « “Por que os garimpeiros comem as vaginas das mulheres Yanomami?” », *Sumaúma. Jornalismo do centro do mundo*, 13 septembre 2022 (en ligne : <https://sumauma.com/por-que-os-garimpeiros-comem-as-vaginas-das-mulheres-yanomami/> ; consulté le 16 septembre 2022). D'autres sources des informations : Anne VIGNA, « Une ONG dénonce le financement par le Crédit agricole et d'autres banques de projets miniers sur les terres indigènes amazoniennes », *Le Monde.fr*, 22 février 2022 (en ligne : https://www.lemonde.fr/planete/article/2022/02/22/une-ong-denonce-le-financement-par-le-credit-agricole-de-projets-miniers-sur-les-terres-indigenes-en-amazonic_6114831_3244.html ; consulté le 16 septembre 2022) ; Gilson CAMARGO, « O garimpo ilegal de ouro sustenta o sistema financeiro », *Extra Classe*, 20 novembre 2020 (en ligne : <https://www.extraclasse.org.br/ambiente/2020/11/o-garimpo-ilegal-de-ouro-sustenta-o-sistema-financeiro/> ; consulté le 16 septembre 2022) ; Daniel CAMARGOS, Mariana Della BARBA, Gisele LOBATO, *et al.*, « Exclusivo: Apple, Google, Microsoft e Amazon usaram ouro ilegal de terras indígenas brasileiras », *Repórter Brasil*, 25 juillet 2022 (en ligne : <https://reporterbrasil.org.br/2022/07/exclusivo-apple-google-microsoft-e-amazon-usaram-ouro-ilegal-de-terras-indigenas-brasileiras/> ; consulté le 16 septembre 2022) ; Maurício ANGELO, « Bancos alemães injetaram mais de US\$ 1 bilhão em mineradoras envolvidas em conflitos no Brasil nos últimos 5 anos », sur *Observatório da Mineração*, 25 octobre 2021 (en ligne : <https://observatoriodaminerao.com.br/bancos-alemaes-injetaram-mais-de-us-1-bilhao-em-mineradoras-envolvidas-em-conflitos-no-brasil-nos-ultimos-5-anos/> ; consulté le 15 mai 2022) ; Fabrício ARAÚJO, « Lula reforça compromisso com retirada de garimpeiros da Terra Indígena Yanomami », sur *Instituto Socioambiental – ISA*, 16 mars 2023 (en ligne : <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/lula-reforca-compromisso-com-retirada-de-garimpeiros-da-terra-indigena> ; consulté le 26 mars 2023).

4.3 FRACTALISATION DES SOLUTIONS DE TERRAIN COMME VISÉE

Après ce survol au Brésil, nous revenons à l'échelle mondiale. L'intention ici est de parler des alternatives et même des désertions des rôles proposés par le modèle hégémonique.

On commence par remarquer que, s'il peut exister des gens chez qui les préoccupations soulevées dans ce travail ne se présentent même pas à l'esprit, une prise de conscience écologique montante au sein de certaines niches des sociétés occidentales/occidentalisées est en contrepartie ressentie. Beaucoup de gens ne veulent plus faire partie de la société de surconsommation et cela prend tout son sens devant les conditions globales qui sont les nôtres.

Il ne faut pas manquer de remarquer, encore une fois, les privilèges de choix dont jouissent celles·ceux qui vivent dans de bonnes conditions, au sein d'un système hégémonique extrêmement hiérarchisé qui ne cesse de créer des inégalités. On entend par là que les problèmes changent selon les lieux et les groupes qui y vivent. Certaines préoccupations envers la consommation peuvent être vues comme ne représentant même pas un problème, comme juste une affaire de personnes aisées et apaisées. Par exemple, alors que certains se préoccupent de la consommation consciente, même lors de la construction de leur maison, ce que veulent d'autres, dans la plupart des pays, c'est simplement pouvoir avoir une maison pour s'abriter et suffisamment de ressources pour vivre. La formation de ce type de contraste n'est nullement étrangère au système dominant lui-même.

Cela étant dit, il faut remarquer que ces dernières années on peut effectivement observer l'effervescence en Occident et ailleurs de mouvances vers un changement de pratiques dans plusieurs domaines d'activité. Il y a des personnes entreprenant une désertion du rôle de consommateurs passifs, qui passent à explorer d'autres connexions, font évoluer leurs habitudes, réinventent les modes de consommation et de coopération.

On observe d'abord un regain d'intérêt pour la production locale, souvent comme résultat d'un choix politique d'échapper du moins en partie aux impératifs du marché de la croissance. Des expériences de terrain portant sur la relocalisation des activités économiques se démultiplient, telle la réalisation de circuits marchands courts, les magasins en vrac, les filières biologiques (y compris dans la construction) et d'autres.

Il en va de même des pratiques productives de la terre, avec la primauté des techniques d'agriculture naturelle et du respect pour la biodiversité. On remarque notamment un retour en puissance de la paysannerie, dans des initiatives de production nourricière en ville (jardins partagés, potagers populaires, fermes urbaines) faites par de plus en plus de gens, soient ceux qui s'improvisent paysan·nes en milieu métropolitain comme en territoire rural (*néo-rurales*). Certains se réunissent sous les réseaux AMAP (Associations pour le Maintien d'une Agriculture Paysanne, un type de partenariat entre des consommateurs et un·e agriculteur·trice/une ferme), présents actuellement dans de nombreux pays sous diverses dénominations. Il y a aussi des formes nouvelles de défense des bassins versants, des milieux communs multispécifiques.

De nombreuses personnes s'intéressent aux échanges de temps également, organisés par des réseaux du type Systèmes d'Échange Locaux (SEL), présents aujourd'hui dans presque tous les continents¹⁰⁰. Il y a aussi celles et ceux qui ne veulent pas « consommer » une maison, mais plutôt participer activement à sa construction (nous en parlerons beaucoup dans le chapitre de restitution des résultats de la recherche empirique). Sans parler des pratiques du covoiturage, des monnaies sociales et locales, des banques communautaires. D'autres exemples inspirants sont présentés dans toute une filmographie et des publications, qu'elles soient spécialisées¹⁰¹ ou destinées à un large public¹⁰², qui nourrissent l'appétence récente pour ces sujets.

Ces initiatives entrent en syntonie aussi avec le mouvement de villes en transition, le *Transition Towns* créé en Grande-Bretagne par l'enseignant en permaculture Rob Hopkins, en 2006. L'idée y est de chercher une plus haute résilience des villes moyennant le renforcement du sens de communauté, qui se fait réel dans de multiples initiatives citoyennes promouvant la relocalisation de l'économie, l'accroissement des pratiques de coopération et le respect des conditions environnementales¹⁰³. Chez certains individus, engagés dans un type de transition vers une vie à moindre impact environnemental, le sentiment n'est pas de privation, de fatalité, engendrée par une expérience forcément appauvrissante. Loin de là. Les gens parlent plutôt d'éprouver une sorte d'affranchissement et d'une joie redécouverte¹⁰⁴.

On peut parler aussi d'écocommunautés, écolieux (pouvant être appelés écovillages, écohomeaux, etc.), d'habitats participatifs, qui sont fréquemment des types de projets communautaires où la production écologique, des modèles économiques alternatifs et une certaine souveraineté en nourriture et en énergie sont pratiquées¹⁰⁵.

Une grande partie de ce qui a déjà été évoqué dans cette section peut être associée au mouvement des *commons*, ou communs, qui est un discours, une théorie et une pratique rassemblant des luttes hétérogènes qui se proposent de faire face aux assauts et à l'expansion

¹⁰⁰ En anglais, c'est *Local Exchange Trading Systems* (LETS). L'idée est de fournir des prestations ou de transmettre un savoir-faire dans les domaines où on est compétent, que ce soit à un niveau professionnel ou non, en ayant en échange une certaine quantité d'heures travaillées. Ces crédits-temps peuvent alors être convertis en prestations dont on a besoin, comme l'enseignement, l'hébergement ou le soin (pour bénéficier soi-même ou pour la prise en charge d'un proche malade, handicapé ou âgé, par exemple, notamment dans les cas des traitements non couverts par les systèmes publics et privés de santé). Cf. « Système d'Échange Local », sur *Annuaire des SEL en France*, 2022 (en ligne : <https://annuairedessel.org/> ; consulté le 7 septembre 2022).

¹⁰¹ Ashish KOTHARI *et al.* (dir.), *Plurivers*, *op. cit.* ; Sophie GOSSELIN, David gé BARTOLI, *La condition terrestre : habiter la Terre en communs*, Paris, Éditions du Seuil, 2022.

¹⁰² Même si le degré de criticité de ces productions est très variable, ce qui peut parfois poser des problèmes aux esprits plus radicaux, il est indéniable que beaucoup d'entre elles font office de porte d'entrée pour les questions écologiques. C'est une précompréhension du rapport des forces structurantes, pouvant mener à une sortie de l'éventuelle inaction personnelle face aux problèmes globaux. Cf. Bénédicte MANIER, *Un million de révolutions tranquilles : comment les citoyens changent le monde*, nouv. éd. aug., Paris, Les Liens qui libèrent, 2016 ; *Qu'est-ce qu'on attend ?*, Marie-Monique Robin (réal.), David Charrasse et M2R Films (prod.), 2018.

¹⁰³ Voir « A movement of communities coming together to reimagine and rebuild our world », sur *Transition Network*, 2023 (en ligne : <https://transitionnetwork.org/> ; consulté le 6 janvier 2023).

¹⁰⁴ Comme le racontent les habitant·es d'Ungersheim, en Alsace, qui estiment faire une transition éminemment communautaire, où le *top down* et le *bottom up* se rejoignent. Cf. *Qu'est-ce qu'on attend ?*, *op. cit.*

¹⁰⁵ Claudio CATTANEO, « Ecomunidades », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 218-221.

du système capitaliste financier mondial, depuis les années 1960-1970. On peut observer que « toutes les formes de coopération humaine non hiérarchique sont des formes différentes de communs »¹⁰⁶. C'est une notion qui a sa propre histoire et qui intègre actuellement une immense gamme d'interactions et de possibilités, si ce qui est visé est la valeur participative, le bien-être des individus, l'usage éthique des biens naturels :

Ayant pour toile de fond la revendication du commun, les communautés traditionnelles et indigènes luttent pour rester sur leurs territoires, les groupes écologistes s'opposent à la privatisation des ressources naturelles, les mouvements urbains défendent l'appropriation démocratique des villes et les militants du numérique promeuvent le partage de la culture et des connaissances libres. Ceux-ci, parmi plusieurs autres exemples possibles, illustrent la recherche qui s'esquisse à travers le commun, de formes de vie plus autonomes, loin du marché et aussi de l'État, voyant dans l'autogestion la voie de l'émancipation¹⁰⁷.

À ce stade, je ne voudrais pas manquer d'évoquer des modèles qui cherchent précisément à s'affranchir des cadres normatifs pour mettre en pratique le militantisme expérientiel, à l'instar des Zones à Défendre (ZAD) françaises (dont la plus connue est très probablement Notre-Dame-des-Landes¹⁰⁸), vues comme des foyers de résistance et de création d'alternatives en s'opposant à des mégaprojets jugés inutiles dans une localité (aéroports, autoroutes, grands centres commerciaux, train grande vitesse, etc.). C'est constamment sous une forte répression étatique que cela se termine. En revanche, les expériences apprises peuvent donner lieu à des solutions locales de plus longue durée, inciter à la réflexion et même pousser à l'esquisse de cadres réglementaires plus généraux.

On peut aussi citer d'autres instances d'autoorganisation communautaire, comme le territoire du Rojava, ou Fédération démocratique du nord de la Syrie, région dans l'ouest du Kurdistan qui s'est auto-proclamée un territoire autonome au prisme du confédéralisme démocratique, avec plus de deux millions d'habitants. Là-bas, dans un territoire fortement marqué par les guerres, on considère les valeurs définissant une démocratie écologique, féministe, égalitaire, et on les met en œuvre. Leur pratique repose, surtout, sur la certitude qu'être en contact direct avec la nature signifie le faire vers nous-mêmes et que « l'humain moderne doit expérimenter directement ce contact pour pouvoir l'apprécier et en prendre soin »¹⁰⁹. Il est important de noter qu'au Rojava l'approche pratique vient des constats sur les

¹⁰⁶ Massimo De ANGELIS, « Communs », dans Ashish Kothari *et al.* (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, 2022, p. 195.

¹⁰⁷ Mariana de Moura CRUZ, *Decolonizar o comum? Ensaios da transmodernidade brasileira*, *op. cit.*, p. 29.

¹⁰⁸ Cf. Jade LINDGAARD, *Éloge des mauvaises herbes : ce que nous devons à la ZAD*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2018 ; Sophie GOSSELIN, David gé BARTOLI, *La condition terrestre*, *op. cit.*.

¹⁰⁹ Parmi les principes mis en pratique au territoire autonome du Rojava, soutenus par des internationalistes de partout, il y a le refus à l'idée d'État-nation, l'entendement que « la démocratie est l'antithèse de l'État » et qu'« une société démocratique-écologique est basée sur ce moment de réconciliation entre humanité et nature, qui réside seulement dans le dépassement de la domination des deux et a donc pour condition fondamentale la maîtrise puis le dépassement de la modernité capitaliste [...] ; en construisant une modernité démocratique, fondée sur le dépassement du patriarcat et la libération des genres. [...] Dans une telle société, la production de marchandises ne peut se faire que selon un mode de production coopératif, écologique et décentralisé. La

fondements des relations. C'est en disant, par exemple, que la créativité humaine est inhérente et peut être mise au service d'autres rapports, au lieu d'utiliser la répression, le dressage ou le contrôle du potentiel créatif pour servir aux modes de vie hégémoniques.

Toutes ces conceptions d'alternatives ne se créent pas *ex nihilo*. L'inspiration pour beaucoup d'entre elles vient des formes de résistance des peuples territorialisés, c'est-à-dire de l'indigénéité. Les modèles contestataires puisent aussi dans des mouvements intellectuels (comme la décroissance, l'écologie politique ou l'écologie sociale). Autrement dit, l'influence vient tout autant des observations d'une expérience de nature vécue par les personnes concrètement qu'en réponse aux connaissances que les sciences humaines et celles de la Terre ont apportées ces derniers temps. Ces « nouveautés anciennes » invitent, d'une façon ou d'une autre, à une relecture du monde.

On en tire que de nouvelles pensées, de nouveaux ressentis, de nouveaux imaginaires et, surtout, de nouvelles expériences territorialisées peuvent conduire à de nouveaux pouvoirs d'actions. Dans les deux derniers exemples de communauté – les ZAD et le Rojava –, dont l'idée générative est beaucoup plus critique, politisée et radicale que dans certaines mouvances citoyennes mentionnées juste avant, il est intéressant de remarquer que les *systèmes d'action* alternatifs suivent les *systèmes de valeurs* différenciés que ces communautés épousent. C'est-à-dire une recherche de cohérence entre valeurs et actions, avec une quête pour la reprise en mains de la reproduction de la vie.

C'est assez évident que ces approches de terrain se démarquent nettement des démarches officielles issues des politiques publiques. On est aux antipodes de la plupart des procédures institutionnelles mises en opération pour traiter les problèmes écologiques, qui subissent fréquemment les déboires du modèle gestionnaire techniciste. Qu'elles soient plus ou moins politisées, on remarque qu'une essence commune dans ces mouvances est l'abandon de la pensée productiviste, hiérarchisante, colonisatrice des esprits.

C'est un changement de fondements, enlevant la focale des idées matérialistes vers les activités relationnelles et régénératrices. Ces initiatives renforcent le tissu social à travers les échanges féconds et la formation de liens territorialisés qui favorise le fleurissement de solutions à l'échelle humaine et locale, peu ou pas monétisées, sans pour autant les réduire à un type de repli identitaire (nationaliste). Ces expériences restent connectées, voire sont en réseau, selon des principes de coopération régionale, nationale, internationale.

En parcourant le milieu intellectuel écologiste militant, on trouve souvent des critiques dirigées aux actions de certains groupes, condamnés pour ne pas être assez radicaux. Toutefois, il faut considérer qu'on ne commence rien de déjà parfait et que de nombreux processus sont

définition des besoins repose alors sur un processus démocratique de négociation et sur la prise de conscience des limites et possibilités d'un système écologique équilibré entre les humains et leur milieu de vie ». COMMUNE INTERNATIONNALISTE DU ROJAVA, « L'internationalisme au service d'une société écologique et démocratique au Rojava », Emmanuel Dessendier (trad.), *EcoRev'*, vol. 46, n° 1, 10 juillet 2018, p. 117-126 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-ecorev-2018-1-page-117.htm> ; consulté le 28 mars 2022).

susceptibles de mûrir. Il est vrai que chacune de ces initiatives mentionnées est clairement incomplète, ayant des points forts et faibles, des limites et éventuelles contradictions.

Pourtant, c'est évolutif. Les mouvances existantes sont censées se transformer dans leur appareillage théorique, mots d'ordre, stratégie et éthique d'action. Beaucoup d'entre elles sont en voie de tâtonnement, de maîtrise du contentieux, d'affrontement de suspicions, mais aussi d'archipélisation. Il ressort que l'idée n'est justement pas la croissance des expériences réussies, mais leur multiplication, leur prolifération. C'est décentrer la pensée et décentraliser les actions pour former ainsi des archipels d'alternatives. C'est plus une question de communication entre les alternatives que de réduction à un idéal d'horizon unique¹¹⁰.

Le chercheur Maxime Chédin considère que plusieurs formes d'écologie peuvent entrer en dialogue et qu'elles auraient de quoi apprendre l'une des autres¹¹¹. Il se concentre sur deux, étant ce qu'il appelle l'écologie radicale (on peut dire militante, politisée), d'un côté, et un courant spécifique de l'écologie réformiste, qu'il nomme écologie majoritaire (synonyme d'autres termes pour l'auteur, comme fédératrice, rassembleuse ou consensuelle), de l'autre côté. Leur différence est principalement la présence d'une dimension politique. Surtout, la présence ou non de l'idée de compatibilité entre les fondements des systèmes politico-économiques actuels et le nécessaire renouveau écologique. Sur ces bases, Chédin raisonne :

La coupure entre les deux écologies n'est pas forcément inquiétante. Elle est même indispensable, si elle alimente une capacité d'interpellation et une source de tension féconde : inviter et obliger l'écologie majoritaire à s'auto-critiquer pour s'approfondir ; mais rappeler aussi à l'écologie radicale qu'elle ne doit pas s'isoler de ceux, loin d'elle encore, qu'elle rebuttera si son radicalisme se fait dogmatique¹¹².

Nous voyons que les formes plus ou moins politisées d'écologie n'ont pas toujours de classement étanche, mais ce sont des processus en évolution, qui s'influencent réciproquement, pouvant aller dans le sens de pousser ses propres systèmes de croyance par la confrontation idéologique. Il ne semble pas si difficile d'être radical en théorie. Certainement, la pratique se heurte à des limites, bien plus que la théorie, car il faut partir d'où on est, ce qui relève toujours du champ du possible. En outre, la pratique engagée et radicale nécessite une mobilisation d'énergie personnelle dont tout le monde n'est pas encore capable de faire preuve.

Aussi, il est vraisemblablement inutile d'attendre le consensus idéaliste. Le jour ne viendra pas où tout le monde se mettra magiquement d'accord. Les chemins de la conscience

¹¹⁰ « Ces propositions sont en construction. Aucune ne peut répondre à elle seule et de façon satisfaisante à la crise systémique. Loin de s'opposer, elles sont complémentaires et traduisent la diversité des mondes en gestation et la complexité des questions auxquelles nous sommes confrontés. Apprendre des autres propositions, admettre ses propres faiblesses, découvrir les forces d'autrui, explorer les failles et vides communs, telles sont les voies pour les enrichir et laisser émerger ce qu'elles ont en commun et qui les dépasse. La complémentarité de visions ne vise pas la construction d'une seule alternative englobante, mais élabore un tissu de multiples alternatives systémiques. » Christophe AGUITON *et al.* (dir.), *Le monde qui émerge : les alternatives qui peuvent tout changer*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2017, p. 19-20.

¹¹¹ Maxime CHÉDIN, « La ZAD et le Colibri », *op. cit.*

¹¹² *Id.*

sont individuels, partagés collectivement (nous y reviendrons plus tard). Si les personnes sont diverses, alors les solutions ne peuvent que l'être tout autant. Bien qu'elles partagent un ensemble de valeurs et divergent sur d'autres, les alternatives existantes ici citées, celles en formation et d'autres que nous pouvons espérer attendre se doivent de témoigner du respect à la diversité du monde. Sous bien des aspects, elles semblent concentrer les meilleurs espoirs d'affrontement collectif des défis du temps présent, liés au dérèglement climatique, à l'extinction du vivant, aux inégalités sociales montantes.

Enfin, même si cette thèse n'a pas pour vocation de traiter les questions éducationnelles au sens propre, cela n'empêche pas d'évoquer quelques éléments concernant l'éducation pour finir cette section. Une des phrases partout reproduites du grand éducateur brésilien Paulo Freire est : « Si l'éducation seule ne transforme pas la société, sans elle la société ne change point »¹¹³. Nous l'évoquons ici pour rappeler que la période actuelle nous force à repenser non seulement les modèles techniques et politico-économiques dominants, mais aussi et surtout les modèles relationnels, dont éducationnels. Nous rejoignons ici la pensée de Mancini à ce propos, qui remarque l'importance de l'éducation pour former, chez les nouvelles générations, la sensibilité aux enjeux planétaires dont l'écologie, l'économie et la politique :

Il est évident que les institutions et les relations éducatives représentent une force essentielle. Pour s'affranchir du fantôme de l'*homo œconomicus*, il faudra éduquer les gens et favoriser ainsi l'éclosion de leur humanité. En dehors d'une base éducative, toute action technique ou politique visant au changement du système en place manquera de racines et d'haleine, parce qu'elle ne disposera pas de sujets aptes à l'interpréter¹¹⁴.

Ce n'est pas encore le but de la logique dans laquelle nous nous trouvons. Enfants, on ne nous apprend pas à l'école à sentir et à pratiquer, par exemple, la compassion, l'acceptation de l'impermanence, ni à chercher l'harmonie avec *le milieu naturel* en remettant en question si nécessaire certains postulats du *monde humain*. Ce que nous voyons habituellement, notamment dans les cultures occidentales/ occidentalisées, ce sont des systèmes éducatifs axés sur la performance, la récompense et la punition, dans une course à la méritocratie très concurrentialiste. L'idée essentielle de l'éducation, en tant que moyen de promouvoir le développement intégral de l'être humain et sa créativité, est quelque peu méprisée.

Il manque notamment le réveil de l'« intelligence écologique »¹¹⁵. Comme il a été évoqué ici à plusieurs reprises, la fictive séparation nature/culture explique beaucoup de nos

¹¹³ « Se a educação sozinha não transforma a sociedade, sem ela tampouco a sociedade muda. » Paulo FREIRE, *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*, São Paulo, UNESP, 2000, p. 31.

¹¹⁴ Roberto MANCINI, *Transformer l'économie, op. cit.*, p. 371.

¹¹⁵ Thakur Singh POWDYEL, *Manifeste pour une école de l'écologie : esquisse à destination des enseignants et de leurs élèves – un enseignement pour l'augmentation du bonheur national*, Auxerre, Éditions HD, 2020. L'auteur est un éducateur du Bhoutan. C'est un royaume parlementaire situé à l'extrémité orientale de l'Himalaya, voisin du Népal, de l'Inde, du Bangladesh et de la Chine, qui a mis l'éducation et toutes les institutions nationales au service du Bonheur National Brut (BNB), un indice adopté au lieu du Produit National Brut. Plus que cela, c'est une vision du monde basé sur des valeurs traditionnelles profondes de cette société, ce qui oriente ses

problèmes majeurs, des enjeux ontologiques que seulement l'éducation peut faire évoluer vu qu'elle permet d'agir précocement sur les éléments de la subjectivation.

4.3.1 Parlons d'intelligences méconnues et d'alliances inédites

Reprise en boucle et questionnée seulement à la marge pendant toute la modernité, résiste l'idée de supériorité de l'espèce humaine. Cette idée, nourrie par le réductionnisme scientifique, n'a pas entièrement remplacé celle religieuse de l'*homme* (mâle) comme tuteur planétaire, mais s'est ajoutée à cette dernière et l'a renforcée. Il n'est pas inutile de rappeler une banalité pourtant fréquemment éludée : nous sommes des animaux, en tant que mammifères rangés dans l'ordre des primates. Dans cette partie, notre intérêt est de nourrir les réflexions sur les voies du désanthropocentrisme, une idée très chère à notre travail.

Du côté de l'éthique, Sue Donaldson et Will Kymlicka¹¹⁶ (philosophes et universitaires canadiens) proposent de nouvelles visions de la théorie des droits des animaux qui vont bien au-delà de la simple dénonciation des mauvais traitements et de la compréhension que les animaux doivent être bien traités pour continuer à servir l'humanité. Reliant les droits des animaux à des concepts tels que la citoyenneté et la souveraineté, qui sont à la base de la conception des droits humains, les auteurs soutiennent que ce sont également des concepts valables pour les animaux, pour garantir leur droit inviolable et universel à la vie et à la liberté. L'intention va plus loin : elle est de réfléchir aux formes appropriées de relations entre les humains et les autres animaux qui peuvent être intégrées dans un projet de civilisation beaucoup plus inclusif d'un point de vue éthique, philosophique et politique.

Donaldson et Kymlicka établissent une classification pas tranchée des animaux, selon leur degré de proximité et de dépendance à l'être humain, afin de penser l'extension de la citoyenneté aux animaux domestiques¹¹⁷, pour une série de raisons défendues et argumentées. L'une des raisons est que les animaux ont des biens subjectifs¹¹⁸, tels que des intérêts ou des

paradigmes de développement. Sa Constitution dispose, par exemple, que 60% du territoire national au minimum doit conserver la couverture forestière (actuellement cela est le cas pour environ 75% des sols là-bas). Le pays est doucement passé d'une monarchie absolue à un régime monarchique constitutionnel, démocratique et participatif, en 2008. Il a ses problèmes sociaux certes, liés à l'absence d'autonomie alimentaire notamment. Mais réalise sa transition propre vers l'autosuffisance calquée sur une agriculture biologique, cultive joyeusement ses fêtes et traditions artistiques et culturelles, laïques comme bouddhistes. Le pays place l'éducation au cœur des dispositifs écologiques, posée sur des valeurs comme : l'intelligence du cœur et celles de mains, la sensibilité à l'écoute et au respect, la culture de la solidarité, de la discipline et de la compassion, plus que la simple acquisition de savoirs et de l'usage de la raison pour le développement de l'esprit.

¹¹⁶ Sue DONALDSON, Will KYMLICKA, *Zoopolis : une théorie politique des droits des animaux*, Pierre Madelin (trad.), Paris, Alma éditeur, 2016.

¹¹⁷ Donaldson et Kymlicka proposent la *citoyenneté* pour les animaux domestiques, la *souveraineté* des communautés d'animaux sauvages et la *résidentialité* des animaux liminaires. Ces derniers englobent des espèces qui sont un entre-deux, qui tout en étant sauvages vivent parmi nous, soit en périphérie, soit même au cœur de nos villes (écureuils, moineaux, mouettes, souris, mais aussi renards, cerfs, etc.). *Ibid.*, p. 297.

¹¹⁸ « La TDA [Théorie des Droits des Animaux] continue à susciter de nombreuses controverses. Toutefois, en dépit de leurs efforts incessants, les critiques du droit des animaux n'ont jamais été capables de présenter un

préférences, qui peuvent être communiqués par ces êtres, même si ce n'est pas d'une manière linguistiquement humaine.

Les auteur·es précisent également que, si à de nombreuses reprises les humains ont modifié la lignée évolutive des animaux (surtout les animaux domestiques et de compagnie, pour des raisons d'utilité et d'affection), ces derniers ont également eu des initiatives d'adaptation envers les humains. C'est-à-dire qu'ils ont joué un rôle prépondérant dans leurs histoires et pour faire communauté avec nous, avec des inclinations sociales de leur part. Précisément parce qu'il n'y a pas de monde humain sans animaux, il faut repenser les formes de ces relations, notamment par la voie de la confiance, argumentent les auteur·es.

La philosophe et professeure étatsunienne Christine Korsgaard avance que, en dépit de ne pas être capables de pactiser des règles communes et de les suivre avec nous, il n'y a aucune raison pour que les animaux ne soient pas traités comme des êtres moraux, *qui sont une fin en soi au même titre que les humains*. Elle soutient justement qu'il n'y a pas de norme commune que les humains respecteraient davantage que les non-humains, donc il n'y a pas de hiérarchie et pas de supériorité. « Les animaux sont des êtres sensibles, capables de souffrance et de joie »¹¹⁹, rien ne justifie la peine que notre espèce leur inflige. C'est une aberration morale et le temps est venu de la changer radicalement, conclut Korsgaard et plusieurs auteur·es¹²⁰.

Mais comment faire en sorte que ces relations ne soient plus marquées par des rapports de domination ? Comment lancer « des manières positives de vivre conjointement avec toutes les espèces [...] sur cette planète ? », demande la philosophe féministe, zoologiste et professeure étatsunienne Donna Haraway¹²¹. Selon elle, on doit d'abord réfléchir à la manière dont on s'imagine par rapport aux non-humains qui sont les plus proches des humains, les espèces animales et végétales dites domestiques, comme des altérités avec lesquelles on entretient des relations de plus près. Il s'agit après d'aller au-delà, de faire une extension des relations humaines¹²². C'est dès lors la proposition d'une rupture de paradigmes dans la manière de *faire monde* avec d'autres espèces.

argument décisif pour accorder aux seuls êtres humains une subjectivité morale. Comme le reconnaît à contrecœur Martha Nussbaum, « il n'existe manifestement aucune façon respectable de nier l'égalité de dignité de toutes les créatures, quelle que soit l'espèce à laquelle elles appartiennent ». » *Ibid.*, p. 64.

¹¹⁹ Christine KORSGAARD, « The philosophical necessity of animal rights: What could justify humanity's cruel treatment of other creatures? Absolutely nothing. », *Prospect Magazine*, 4 juillet 2018 (en ligne : <https://www.prospectmagazine.co.uk/philosophy/the-philosophical-necessity-of-animal-rights> ; consulté le 9 septembre 2021).

¹²⁰ Pour une histoire minutieuse et des analyses fort intéressantes sur la relation entre les êtres humains et les autres animaux, voir aussi Marianne CELKA, *L'Animalisme : enquête sociologique sur une idéologie et une pratique contemporaines des relations homme / animal*, Thèse de Doctorat, Université Paul Valéry – Montpellier III ; Universidade do Minho (Braga, Portugal), 2012. À la page 82, elle raisonne que : « Le souci manifeste à l'égard des animaux reste dans l'esprit de beaucoup, entaché d'infantilisme ou à l'inverse, de gâtisme, en tout cas, il ne réfère quasiment jamais à ce qui est entendu comme une "affaire d'homme". »

¹²¹ Donna HARAWAY, *Manifeste des espèces compagnes : chiens, humains et autres partenaires*, Jérôme Hansen (trad.), Paris, Flammarion, 2018, p. 11-12.

¹²² Ce serait une expansion de relations « de type *Homo sapiens*, ou avec les animaux avec qui on vit chez soi : la parenté s'associe à une solidarité diffuse et persistante, dans laquelle des êtres qui vivent et meurent sont en jeu les uns pour les autres. » Donna HARAWAY, « Réparer la Terre à l'ère du chthulucène », *op. cit.*

Du côté scientifique, il y a un sensible basculement à l'égard de certaines postures auparavant tenues pour incontestables, qui dédouanait d'avance les scientifiques d'une analyse plus approfondie pour ce qui concerne les capacités mentales et l'intériorité des animaux autres qu'humains. L'éthologue néerlandais Frans de Waal a pondéré sur les postures qui ont pu poser des entraves à l'avancement des connaissances sur les autres animaux et a spéculé sur les imaginaires se trouvant derrière ces postures. Il parle d'abord des résistances internes des scientifiques à changer de regard du fait d'avoir assimilé des postulats réductionnistes :

Avant de nous demander si les animaux possèdent une certaine forme d'intelligence, en particulier une de celles dont nous sommes si fiers, nous devons surmonter une résistance interne pour en envisager simplement la possibilité. [...] Durant la majeure partie du siècle dernier, la science a été excessivement prudente et sceptique face à l'intelligence animale. Prêter aux animaux des émotions et des intentions était à ses yeux une absurdité, relevait de la naïveté « populaire ». [...] Sans parler de leur prêter des facultés plus complexes – réfléchir au passé ou ressentir la douleur des autres. Ceux qui étudiaient le comportement animal ne s'intéressaient pas à la cognition ou en rejetaient l'idée même. [...] Heureusement, il y avait des exceptions [...], mais les deux écoles de pensée dominantes considéraient les animaux soit comme des machines qui répondent à des stimuli pour obtenir une récompense ou éviter une punition, soit comme des robots génétiquement pourvus d'instincts utiles. Si les deux courants se combattaient et se jugeaient mutuellement trop étroits d'esprit, ils partageaient en fait la même vision fondamentalement mécaniste : s'intéresser à la vie intérieure des animaux leur paraissait inutile, et quiconque le faisait versait dans l'anthropomorphisme, le romantisme, l'antiscience¹²³.

Depuis quelque temps, des savant·es se lancent au travail pour apporter un nouvel éclairage aux anciens axiomes. S'apercevant que l'anthropocentrisme recule dans son domaine ces dernières décennies, Waal élucide que désormais on sait que chaque espèce animale développe sa cognition à partir de l'expérience du monde qu'elle fait, en accord avec la constitution de son être. Il note que les scientifiques sensibles investiguant les comportements des animaux se rendent compte que leurs expérimentations doivent reposer sur des hypothèses sans cesse reformulées, s'adaptant aux aptitudes, à l'anatomie, voire aux *Umwelten*¹²⁴ de

¹²³ Frans de WAAL, *Sommes-nous trop « bêtes » pour comprendre l'intelligence des animaux ?*, Lise Chemla et Paul Chemla (trad.), Paris, Les Liens qui libèrent, 2016, p. 12-13.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 17 et s. : « Le biologiste allemand Jakob von Uexküll attire l'attention sur le point de vue de l'animal, qu'il appelle *Umwelt* (ce qui veut dire "monde environnant" en allemand). [...] Chaque organisme, explique-t-il, ressent son environnement à sa façon. [...] Il montre qu'un même environnement offre des centaines de réalités propres à chaque espèce. À la différence de la notion de *niche écologique*, qui concerne l'habitat nécessaire à la survie d'un organisme, l'*Umwelt* désigne le monde subjectif autocentré de cet organisme – petite tranche de ce réel multiforme. Selon Uexküll, les différentes réalités cohabitent "sans être reconnues ni jamais pouvoir l'être" par toutes les espèces qui les ont construites. [...] On s'est contenté d'étudier les animaux à l'aune de critères humains, en ignorant l'immense diversité des *Umwelten* des organismes. Il semble très injuste de se demander si un écureuil peut compter jusqu'à 10, puisque compter n'a pas vraiment d'intérêt dans sa vie. L'écureuil est très doué pour retrouver les noix qu'il a cachées [...]. Nous n'avons pas besoin d'utiliser l'écholocation pour nous diriger dans le noir, ni de corriger la réfraction de la lumière entre l'air et l'eau comme le font les toxotes quand ils lancent un jet d'eau sur les insectes au-dessus de la surface. Il existe dans la nature de nombreuses adaptations cognitives merveilleuses que nous ne possédons pas, ou dont nous n'avons pas besoin. C'est pourquoi tout

l'espèce étudiée. Cela, avant de dénier aux individus étudiés certaines capacités faute d'avoir pu les vérifier, puisque les instruments et méthodes mal formulés conduisent à des erreurs¹²⁵. C'est, par exemple, essayer de découvrir si certains animaux sont capables de se projeter dans le futur et à quoi de plus servent leurs capacités cognitives (surtout celles sous-jacentes), la manière dont ils les mobilisent et sous quelles intentions.

Waal explique le basculement dans cette pensée qui, après avoir passé une période d'insistance accrue sur de vieilles croyances scientifiques, avance à grands pas vers une posture scientifique plus humble, empathique, créative :

Comme l'écrit le grand évolutionniste Ernst Mayr, nous avons volontairement « contrarié le développement de la biologie » en lui imposant le boulet de la pensée cartésienne, qui assimile les animaux à de simples automates. Mais les temps changent. [...] Chaque semaine ou presque, on fait une nouvelle découverte sur la complexité de la cognition animale [...]. On nous explique que les rats regrettent peut-être des décisions, que les corbeaux fabriquent des outils, que les pieuvres reconnaissent les visages humains et que des neurones spécifiques permettent aux singes d'apprendre des erreurs des autres. Nous parlons ouvertement de culture, d'empathie, d'amitié chez les animaux. À présent, rien n'est tabou, pas même la rationalité, qui passait autrefois pour le propre de l'humanité. [...] Il ne s'agit pas de comparer les humains aux animaux, mais une espèce animale – la nôtre – à une multitude d'autres espèces. [...] Nous ne comparons donc pas deux sortes d'intelligence différentes, nous étudions les variations d'une même forme¹²⁶.

Plusieurs formes de connexions jusqu'à peu inconnues des scientifiques sont découvertes chez le vivant. On parle du fait, par exemple, que les arbres forment un réseau de communication par les racines¹²⁷. Les mycorhizes (association symbiotique établie entre des champignons et les racines d'un végétal) se communiquent entre eux et participent aux échanges de nutriments dans le sens qu'il faut. Un individu végétal s'adapte au système formé avec tous les autres individus et contribue à son épanouissement. Il sait se retirer du système lorsque sa présence y devient maléfique et peut donner des signes de sa faiblesse aux autres individus, aussi bien qu'il communique sa décision aux microorganismes décomposeurs.

En Europe, des mouvements de jeunesse et des camps climats des dernières années¹²⁸, ainsi que d'autres initiatives issues de la crise sanitaire de la Covid-19, montrent l'éveil de formes d'actions et de lutte qui réhaussent surtout l'inacceptation de s'associer à la proposition de monde du système moderne du capital. Mais j'attire encore une fois l'attention sur le fait

classement unidimensionnel des cognitions n'a aucun sens. L'évolution cognitive est marquée par de nombreux pics de spécialisation. Le point crucial est l'écologie de chaque espèce. »

¹²⁵ « On connaît le credo de la science expérimentale : absence de preuve n'est pas preuve d'absence. Si nous ne parvenons pas à déceler une capacité chez une espèce donnée, notre première pensée doit être : "Avons-nous manqué quelque chose ?", et la seconde : "Notre test est-il adapté à l'espèce ?". » *Ibid.*, p. 19.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 13-14.

¹²⁷ Voir Peter WOHLLEBEN, *La vie secrète des arbres : ce qu'ils ressentent, comment ils communiquent*, Corinne Tresca (trad.), Paris, Les Arènes, 2017.

¹²⁸ *Désobéissant.e.s !*, Alizée Chiappini, Adèle Flaux (réal.), Arte France et Yami 2 Productions (prod.), 2020, 1 h 21 min (en ligne : <https://boutique.arte.tv/detail/desobeissantes> ; consulté le 19 mars 2023).

que, nonobstant le caractère normalisateur de la modernité, le monde n'a jamais cessé d'être un lieu plein de multitudes de formes et de modes de vie humaine en association avec d'autres espèces. Des modes de vie non modernes ne sont pas tous « bienveillants » envers la nature, dans un sens paternaliste du terme. Cependant, c'est clair que des cosmovisions diverses reconnaissent la dignité d'êtres naturels d'une façon non anthropocentrique. Les participants des mouvements climat de la jeunesse européenne et les intellectuels occidentaux sont donc loin d'être les premiers à s'être rendu compte des bénéfices communs de ces pratiques.

Partant d'un registre à la fois cosmologique et politique, une chose que Rabindranath Tagore considérait comme la plus grande élévation de la culture indienne, selon raconte Vandana Shiva, était le principe de *Vasudhaiva Kutumbam*, ou famille de la terre, dont chaque être humain fait partie, où la démocratie comprend tout ce qui est vivant¹²⁹.

Oui, on compte effectivement sur la vie des autres pour vivre depuis toujours, même si on ne peut pas trouver des alliés potentiels chez toutes les formes d'existence. Mais ces innombrables, subtiles et inextricables relations sont le plus souvent jetées à l'ombre dans le monde occidental. Certaines ne sont perçues que lorsqu'elles disparaissent aujourd'hui. L'entremêlement des vies implique la (ré)urgence des affects de solidarité, de compassion pour ce qui arrive aux autres, voire de fraternité et de sororité avec les autres vivants.

En plus des réflexions éthiques, philosophiques et du champ du droit ici présentées, toutes ces découvertes scientifiques se transforment en invitation pour l'être humain modernisé à se repositionner face aux autres espèces. Aujourd'hui, personne ne devrait se dispenser d'une réflexion sur les méfaits apportés par des humains à la nature, sur la mise au travail des êtres non humains, notamment les animaux. Des rapports problématiques avec la nature ont provoqué la propagation du coronavirus chez les humains (on parle donc d'une double maltraitance : envers les humains et les autres qu'humains exploités), tel que cela se produisit dans le passé avec de nombreux autres agents pathogènes. L'entièreté de la situation n'étant pas du tout apolitique, il faut observer que l'on sera sans relâche menacé d'autres épidémies et pandémies si une évolution des rapports multispécifiques ne s'opère pas¹³⁰.

¹²⁹ Vandana SHIVA, « Décoloniser le Nord », *op. cit.*, p. 294.

¹³⁰ « “Soignons celles et ceux qui nous soignent” : voilà la promesse collective qui a été prononcée lors de la pandémie. Mais tenir cette promesse exige d'abandonner le paradigme de la santé individualisée, anthropocentrée et sa gestion néolibérale pour se ressaisir d'une santé multispécifique. Fondée sur le continuum sanitaire et épidémiologique formé par les vivants, elle cherche la préservation d'écologies diversifiées et sauvages impliquées dans toute santé humaine [...]. Les forêts et le tissu des écologies sauvages, actuellement soumis à la frénésie extractive, nous protègent des virus émergents : il faut donc défendre les forêts et les écologies sauvages qui nous protègent – comme un chemin vers la prise en considération des vivants *pour eux-mêmes*. Cela implique [...] de faire alliance avec les prédateurs des vecteurs de maladies émergentes [...] et de favoriser la biodiversité animale pour augmenter l'effet de “dilution” (plus l'écosystème est riche en biodiversité, plus les pathogènes tombent sur des espèces “cul-de-sac épidémiologique”). La solution au confinement éternel dans le capitalisme du désastre passe inévitablement par la reconnaissance de la santé comme un commun multispécifique. Ne cherchons pas une meilleure gestion de ces “épisodes épidémiques”, mais une sortie de la logique qui produit et va nécessairement reproduire ce genre d'événements de manière chronique. » Cf. Léna BALAUD, Antoine CHOPOT, *Nous ne sommes pas seuls*, *op. cit.*, p. 385-386.

Pour propulser les esquisses qui se dessinent de la réhabilitation du sens élémentaire de partage de la Terre avec toutes les espèces et peuples, les auteur·es Léna Balaud et Antoine Chopot nous parlent de la possibilité de création d'une nouvelle « culture politique » qui prenne en compte la présence des autres espèces, invisibilisées jusqu'ici¹³¹. Leur ouvrage nous rappelle à juste titre la présence constante des « liens d'attachements » qui entrecroisent le sort humain avec celui des autres qu'humains dans des milieux partagés.

Les deux essayistes considèrent que cette simple reconnaissance change tout, qu'elle rend le repli sur soi de notre espèce non seulement indésirable, mais simplement impossible. S'interroger sur les façons de défaire le tort pour arriver à des formes de « complicité politique d'un nouveau genre »¹³² comprendrait l'inclusion des autres qu'humains comme des agents, alors que nous redevenions sensibles à leurs formes de faire opposition aux humains (telles que la ténacité, l'autodéfense). S'étendant au-delà des humains, ce serait bien la proposition d'une « alliance interspécifique »¹³³.

En ce qui concerne les luttes humaines dans les milieux de vie, ces auteur·es, comme beaucoup d'autres de notre recherche, prônent la transversalité, c'est-à-dire la convergence des actions politiques comme le seul chemin efficace, voire possible pour atteindre un changement concret de chaque cause. Balaud et Chopot pondèrent qu'« il n'est pas nécessaire d'avoir la même formulation du conflit pour se reconnaître du même côté : il faut plutôt savoir reconnaître dans les histoires des autres ce qui nous concerne en commun » ; et encore qu'il s'agit clairement de l'émancipation du « monoréalisme moderne (il n'y a qu'une réalité, la Nature universelle, et qu'une temporalité, celle du Progrès) »¹³⁴. Au niveau politique, j'ajouterais que l'association à d'autres causes apporterait le bénéfice d'éviter, au sein d'un mouvement de lutte, la reproduction d'autres formes d'oppression.

Ces auteur·es suggèrent enfin une allégeance dont l'esprit est celui d'une vie collaborative, c'est-à-dire moins une révolution mondiale et plutôt une couture transversale de liaisons, de luttes, de lieux et de conditions d'existence de peuples, de vivants et de biorégions. C'est d'abord le refus d'être rendu complice de la mise au travail des autres, de n'importe quelle espèce¹³⁵. C'est tout ce qui ne fait pas d'obstacle, mais au contraire, participe de manière incontournable aux actions politiques émergentes. C'est au demeurant le réveil d'une nouvelle reconnaissance ontologique.

¹³¹ Léna BALAUD, Antoine CHOPOT, *Nous ne sommes pas seuls*, op. cit.

¹³² *Ibid.*, p. 303.

¹³³ « Et si des alliances *entre* les luttes passaient par des alliances *avec* d'autres vivants ? ». Les auteurs précisent que le concept d'« alliance interspécifique » vient de Katarzyna Beilin et Sainath Suryanarayanan, à propos du conflit anti-OGM en Argentine, ainsi que de Baptiste Morizot et d'autres qui ont anticipé le terme. *Ibid.*, p. 379.

¹³⁴ Léna BALAUD, Antoine CHOPOT, *Nous ne sommes pas seuls*, op. cit. Comme exemple des luttes, Balaud et Chopot donnent : les gilets jaunes vs le coût de la vie structurellement dépendante des fossiles ; les ouvrier·ères face aux licenciements, le capital humain disponible ici vs des matières pillées et des vies sacrifiées et intoxiquées ailleurs ; les soignant·es devant la surcharge vs la gestion néolibérale des hôpitaux et de tous les services publics ; des personnes dites racisées vs la violence policière et le racisme systémique, etc.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 144-146.

Pour mieux exemplifier le caractère novateur de la proposition de Balaud et Chopot, en termes pragmatiques, voyons ce passage :

Dans les luttes étudiantes et scolaires, il y a à contester les réformes inégalitaires, la mise en compétition et l'emprise du monde de l'entreprise sur les formations, mais aussi la construction du savoir lui-même, sa fragmentation en disciplines concernant soit la « Nature », soit la « Société » ; au-delà, il y a la question de transformer chaque campus, lycée et école en un lieu de subsistance, d'autonomie énergétique et de cohabitation avec d'autres espèces, comme réponse à l'angoisse climatique, à la précarisation et à la fabrication d'ignorance sur les savoir-faire de base d'une autosubsistance¹³⁶.

Les travaux dont nous avons discuté jusqu'ici nous permettent de convenir avec une série de points, soulevés par des auteur·es. Les principaux, sont la mise au travail, des humains comme des non humains, du fait d'un choix de quelques-uns qui finit par imposer aux autres une réalité systémique remplie de contraintes. C'est aussi la création d'une dépendance forcée, qui oblige à ce que les activités du vivant soient enrôlées dans la mise en œuvre de projets dont les desseins sont complètement étrangers à la volonté et au-delà de la compréhension de celles et ceux qui les exécutent. C'est finalement dédaigner les intelligences insoupçonnées dont témoigne la diversité du vivant, qui appellent à ce que les êtres soient libres de vivre de la manière dont ils sont outillés pour vivre, qu'un bénéfice pour l'humain en résulte ou non.

Photo 10. Hypomobile ou juste *hippomobile* ?



Zermatt (Suisse) est l'une des villes européennes qui ont parié sur l'abolition des voitures individuelles comme mesure pour la « transition écologique ». Les seuls véhicules motorisés qui y sont admis sont les minibus et les véhicules pour la collecte des ordures, tous électriques. Seulement, le transport des personnes, surtout les touristes, se fait à cheval, une pratique dont l'extinction a été fêtée (en France) il y a un siècle¹³⁷. Certains animaux iront-ils

¹³⁶ *Ibid.*, p. 378.

¹³⁷ Marianne CELKA, *L'Animalisme*, *op. cit.* : « Déjà des débats éclosent autour de la condition animale, à propos des "martyrs" du transport hippomobile dont le dernier trajet a été salué par la presse comme "la fin de

porter la « transition écologique » à l'européenne sur les dos ? À l'instar de beaucoup d'autres espèces, les chevaux n'ont pas l'expérience de vivre leur vie pour eux-mêmes, sans être encombrés par le pilotage humain. Il est pour l'instant impossible à l'ensemble du vivant de savoir comment cela se passerait si les chevaux et tous les animaux avaient cette opportunité¹³⁸.

4.3.2 Aménager les affects pour une autre jointure des mondes

Afin d'analyser les questions qui font l'objet de cette thèse au regard des émotions et des *affects* (au sens spinoziste du terme¹³⁹), j'ai souhaité mener quelques réflexions supplémentaires. C'est à la lumière des éclairages fournis par certaines études, pouvant donner de nouveaux aperçus sur la question d'être un humain sur Terre à l'heure actuelle, c'est-à-dire un moment dérouter où les solutions courantes semblent ne plus fonctionner et deviennent justifiables de transformations radicales. C'est surtout concernant les réactions émotionnelles provoquées chez les individus par la possibilité de survenance ou la survenance elle-même d'événements pouvant prendre des emballements forts et inconnus (c'est-à-dire qui provoquent de grands changements souvent imprédictibles avant leur venue).

Pour Spinoza, seuls les affects actifs (ou positifs) peuvent motiver une action pratique juste. On va ici considérer que la modernité a entraîné le triomphe de la raison avec pour conséquence la dévalorisation des affects, mais que les affects et la raison interagissent toujours. Malgré tout, les affects jouent un rôle majeur dans les événements et décisions de la vie aussi privée que collective.

Arne Næss, étant un spinoziste, disait que les affects font l'objet de méconnaissance et de répression sociale¹⁴⁰. Les conventions culturelles de chaque société déterminent quels affects on est autorisé à exprimer publiquement et les moyens à travers lesquels on est censé le faire, quoique l'on ne soit pas en train d'éprouver de tels affects et que les mots nous fassent défaut pour exprimer ce que l'on ressent réellement. Cela finit par appauvrir nos expériences en les réduisant à la seule mesure que la rationalité peut comprendre¹⁴¹. L'habitude de sous-estimer les affects contribue à nous écarter de nous-mêmes, passant à côté de la compréhension de notre monde intérieur, portant des dommages irréparables à la vie des gens :

Le problème revêt une dimension proprement politique car, en aliénant le sujet ainsi rendu étranger à sa propre vie affective, on le condamne par là même à l'impuissance et à la passivité, puisque la motivation pratique des actions est puisée à la source des affects. De là la généralisation, que Næss observe avec préoccupation, du sentiment

l'esclavage chevalin". » L'auteure cite comme référence du fait qui est entre guillemets : « L'Auto, 12 janvier 1913 », cité par Gislaine Bouchet, *Le Cheval à Paris de 1850 à 1914*, Paris, Droz, 1993.

¹³⁸ Crédits photographiques : clichés de © Livia Humaire, janvier 2022, avec son aimable autorisation.

¹³⁹ Baruch SPINOZA, *Œuvres complètes*, Paris, Robert Laffont, 2019.

¹⁴⁰ Arne NÆSS, *Une écologie pour la vie*, op. cit.

¹⁴¹ *Id.* D'ailleurs, les pensées de Næss ont contribué à la confection d'un projet de réforme pour l'éducation dans son pays, la Norvège, visant à l'acquisition de maturité affective chez les enfants avec autant de poids ou plus que ceux qui sont normalement accordés aux connaissances techniques et intellectuelles (pourtant ce projet n'a pas abouti en réalisation concrète, nous semble-t-il).

d'impuissance, de l'indifférence, de l'apathie, du pessimisme, du cynisme et même du nihilisme – lesquels résultent tous, à ses yeux, de l'incapacité à s'impliquer affectivement dans les affaires collectives [...]. Qu'advierait-il si, à ce moment critique de l'histoire de l'humanité et de la vie sur Terre, les passions tristes finissaient par l'emporter ?¹⁴².

À ce point, je tiens à préciser qu'il ne sera pas question ici de parler d'« effondrement ». Les enseignants Yves Citton et Jacopo Rasmi attirent l'attention sur les visages *pâles* (et j'ajouterais *mâles* aussi puisque c'est sensiblement genré) de la *collapsologie* française¹⁴³. Les auteurs élaborent un exercice de réflexion et de synthèse à la fois envers les thèses de la collapsologie et les critiques qui leurs sont adressées, avec une prise de recul assez sensible qui inclut une autocritique européenne bien pointue¹⁴⁴.

Derrière les thèses collapsologistes, en dépit de leurs possibles mérites que le temps pourra peut-être prouver, il y a des dérives historiques et (a)politiques que Citton et Rasmi tiennent à dévoiler. Surtout, à propos de la déconsidération des « collapsologues » à l'égard des processus de colonisation, du fait que, pour certains groupes d'humains, ainsi que pour de nombreuses espèces animales et végétales, l'effondrement du monde tel qu'ils l'ont connu est en cours depuis l'avènement de l'ère moderne, ou s'est déjà produit et de la sorte a fini par les éteindre de la Terre. C'est pourquoi cette perspective de *collapse* n'est pas appropriée ici.

Un débat de termes qui ne paraît pas encore épuisé a lieu depuis l'avènement des études sur l'Anthropocène¹⁴⁵ et j'ouvrirai ici une parenthèse pour en évoquer quelques aspects, y compris du point de vue des affections, ce qui n'est pas départi des aspects ontologiques et politiques. Ces conceptualisations sont des exercices épistémologiques pour mieux désigner la période que nous vivons, caractérisée par la preuve que les activités de l'*anthropos*¹⁴⁶ perturbent

¹⁴² Hicham-Stéphane AFEISSA, « Penser avec Arne Næss », *op. cit.*, p. 26.

¹⁴³ Yves CITTON, Jacopo RASMI, *Génération collapsonautes : naviguer par temps d'effondrements*, Paris, Éditions du Seuil, 2020, p. 59.

¹⁴⁴ « Nos modes de vie n'ont échappé pour l'instant à la crise environnementale [...] qu'en déplaçant les facteurs d'effondrement sur des territoires lointains, maintenus dans la soumission à l'ordre du monde colonial [...], les Européen·ne·s que nous sommes n'imaginent avec panique ou catatonie un effondrement absolutisé (total, simultané, définitif) que faute d'avoir gardé en mémoire le type de traumatisme culturel que leur colonisation a imposé aux quatre coins de la planète. Nous percevons comme “la fin du monde” ce qu'Aimé Césaire caractérisait comme “l'effet boomerang” du colonialisme [...]. Notre hantise d'une menace apocalyptique relève d'une angoisse devant ce qu'Achille Mbembe décrit aujourd'hui comme le “devenir-nègre du monde” : au fur et à mesure des avancées des politiques néolibérales, les classes moyennes des pays riches se sentent de plus en plus exposées à des traitements jadis réservés aux subalternes. Comme l'exprimait Fanon, notre fantasme d'effondrement assimilé à un “désordre absolu” est bel et bien à interpréter comme un retour de manivelle de la colonisation. » *Ibid.*, p. 63-65.

¹⁴⁵ Popularisé par l'article de Paul J. CRUTZEN, Eugene F. STOERMER, « The “Anthropocene” », *Global Change Newsletter – The International Geosphere-Biosphere Programme (IGBP): A Study of Global Change of the International Council for Science (ICSU)*, n° 41, mai 2000, p. 17-18 (en ligne : <http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf> ; consulté le 29 novembre 2021).

¹⁴⁶ Pour rappel, ce sont précisément les activités industrielles (rendues possibles par l'utilisation massive des combustibles fossiles, du nucléaire et des intrants chimiques), ainsi que la surpêche et l'élevage de gros animaux, sans oublier de mentionner la croissance démographique et l'urbanisation accélérée. L'être humain devient alors une contrainte géologique majeure car mêmes les calottes glaciaires montrent des traces d'activités anthropiques.

géologiquement la Terre (ainsi que ses cycles vitaux), entraînant l’extinction d’espèces animales, végétales et la réduction drastique d’écosystèmes entiers.

Les caractéristiques de cette réalité sont mobilisées par une partie importante de la communauté scientifique internationale dans plusieurs champs disciplinaires, pour énoncer et décrire les phénomènes¹⁴⁷. Aussi, des intellectuels s’inclinent pour discuter du concept d’Anthropocène et le retravailler théoriquement, arrivant à proposer des termes alternatifs jugés sémantiquement plus précis pour qualifier, outre le changement géologique d’origine anthropique, aussi la perspective d’une nouvelle condition humaine.

Puisque les êtres humains ne sauraient tous et toutes tenir le même degré de responsabilité et de vulnérabilité devant ces phénomènes, on crée et propose des termes dont l’étymologie est plus ou moins évidente, comme : *Anglocène* (le berceau de la Révolution industrielle ayant été l’Angleterre), *Occidentalocène*¹⁴⁸; *Capitalocène*, *Plantationocène*¹⁴⁹; *Androcapitalocène* (la perturbation ayant été pour l’essentiel causée à partir d’instances de décision excluant les femmes)¹⁵⁰, *Négrocène* (à la fois les pratiques de subalternisation et les résistances à l’« habiter colonial » qui s’exerce autant sur les corps que sur les territoires)¹⁵¹.

Eduardo Viveiros de Castro a affirmé que le terme qui lui convenait le mieux, c’est *Anthropocène* même car, *du point de vue des autres êtres vivants de la planète*, la cause du problème peut être imputée aux êtres humains de toute façon¹⁵². Les termes tels *Capitalocène* font référence à la vision anthropocentriste, même s’ils en distinguent certains humains. Pour Viveiros de Castro, le sentiment qui définit le mieux l’anthropocène, c’est « la honte d’être humain », pour reprendre une formule de Primo Levi, qu’il cite. Honte devant les autres qu’humains et devant ceux qui, tout en étant humains, sont vus comme moins qu’humain, ceux

¹⁴⁷ Pour une récupération des jalons principaux, voir Maristella SVAMPA, « El Antropoceno como diagnostico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur: Anthropocene as Diagnosis and Paradigm. Global Readings from the South », *Utopía y praxis latinoamericana*, vol. 24, n° 84, 2019, p. 33-54 (en ligne : <https://www.redalyc.org/journal/279/27961130004/27961130004.pdf>).

¹⁴⁸ Christophe BONNEUIL, Jean-Baptiste FRESSOZ, *L’événement anthropocène*, *op. cit.* Les auteurs poussent les déclinaisons du terme jusqu’à avoir des trouvailles très originales et frappantes, tel que : oliganthropocène, thermocène, thanatocène (puissance d’écocide), phagocène (consommer la planète), etc.

¹⁴⁹ Des termes éclaircis par Donna Haraway : « Par le biais de emails échangés fin 2014, Jason Moore et Alf Hornborg m’ont dit que Malm avait proposé “Capitalocène” dans un séminaire à Lund (Suède), en 2009, quand il était encore un étudiant. J’ai indépendamment fait usage du terme lors de lectures publiques depuis 2012. Moore a dirigé un livre sur ces questions : *Anthropocene or Capitalocene ?* (PM Press/Kairos, 2016) avec des essais de Moore, moi-même, et Elmar Altvater. » ; « Dans une conversation enregistrée pour *Ethnos* (Université d’Aarhus, Octobre 2014), les participants ont généré collectivement le nom “Plantationocène” pour nommer la transformation dévastatrice de divers types de fermes humaines, des pâturages, et des forêts en plantations extractives et fermées, qui se fondent sur le travail des esclaves et d’autres formes de travail exploité, aliéné, et généralement spatialement déplacé ». Donna HARAWAY, « Anthropocène, Capitalocène, Plantationocène, Chthulucène. Faire des parents », Frédéric Neyrat (trad.), *Multitudes*, vol. 65, n° 4, 2016, p. 75-81 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2016-4-page-75.htm> ; consulté le 12 mars 2023). Article originellement paru sous le titre « Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene : Making Kin », dans *Environmental Humanities*, vol. 6, 2015, p. 159-165, et repris comme quatrième chapitre de Donna Haraway, *Staying with the Trouble : Making Kin in the Chthulucene*, Durham, Duke University Press, 2016.

¹⁵⁰ Catherine ALBERTINI, *Résistances des femmes à l’Androcapitalocène*, *op. cit.*

¹⁵¹ Malcom FERDINAND, *Une écologie décoloniale*, *op. cit.*

¹⁵² Eduardo Viveiros de CASTRO, « Os involuntários da Pátria », *op. cit.* Je souligne.

qui auraient des « croyances culturelles », une « psychologie primitive », qui seraient « sous-développés », qui auraient du retard socio-économique et/ou technologique, mais qui portent pourtant le poids de ce processus, car l’anthropocène est un état d’exception, affirme-t-il.

Le fait pour lui est que, au-delà du débat de termes, un nouveau régime biogéophysique est en cours, affectant des dizaines de milliers d’espèces déjà, et il est prévu qu’il dure bien au-delà de notre propre espèce. Le penseur parle d’une sur persistante techno-moderniste, avec sa simplification de tout raser pour réduire à l’espace de monoculture, de terre domestiquée, de « mononature ». Il critique surtout l’idée de *géopouvoir*, aussi la pensée des *écomodernistes*¹⁵³, qui prônent la possibilité d’une sorte de « bon anthropocène », c’est-à-dire un paradis artificiel rendu possible par la géo-ingénierie¹⁵⁴.

Citton et Rasmi argumentent en faveur du terme *Plantationocène*. Ils sont d’accord que préférer le terme de *Capitalocène* à celui d’*Anthropocène*, comme le fait Christophe Bonneuil¹⁵⁵, permet de lier les problèmes écocidaires « à une certaine dynamique socio-économique émanée de l’Occident, dont bénéficient et dont font les frais à titre très inégal les différentes populations humaines »¹⁵⁶. En compensation, ils rappellent que même si le rôle du capitalisme est très clair et décisif, celui du socialisme réel (de la grande industrie soviétique ou de la Chine maoïste) n’a pas été moins nuisible pour l’environnement. Il conviendrait donc d’en inclure toutes les logiques qui sont *propres à la modernisation*. D’où leur défense du terme *Plantationocène*, issu du croisement des études décoloniales et écoféministes, selon eux.

Virginie Maris, à son tour, fait valoir la nécessité d’accorder toute sa place au respect d’une nature qui serait indocile tout autant qu’elle peut être bucolique¹⁵⁷. Ce serait même l’autre côté de notre propre nature humaine, qui nous constitue et qui peuple nos imaginaires tout comme d’autres traces d’humanité. Maris désamorce des arguments *anthropocéniques* (alignés avec les hypothèses formulées dans le giron du concept d’anthropocène), selon lesquelles tous les milieux sauvages auraient déjà disparu et donc il s’agirait désormais d’être raisonnable dans la gestion de ce qui reste de la nature, pour le bien de l’être humain même.

¹⁵³ Écomodernisme est un mot clé aujourd’hui pour l’expansion des pratiques de domestication généralisée de la vie qui ont guidé l’Occident comme forme d’occupation et de domination politique. C’est offert comme un salut par la technologie. « Pour les écomodernistes, la solution aux problèmes environnementaux générés par la technologie est de recourir à plus de technologie ». C’est formellement commencé quand, « en avril 2015, un groupe de 18 scientifiques et intellectuels ont publié “Un manifeste éco-moderniste”, avec la conviction que le savoir et la technologie, appliqués avec sagesse, pourraient permettre [...] un bon, voire remarquable, Anthropocène ». Les écomodernistes veulent accélérer les processus de l’urbanisation, de l’agriculture intensive, de la croissance économique, en proposant que la force de travail et les ressources vivantes soient substituées par les minerais et l’énergie nucléaire (fission et fusion). C’est faussement pour l’environnement, car l’idée est perpétuer les exploitations. Sam BLISS, Giorgos KALLIS, « Écomodernisme », *op. cit.*, p. 101-104.

¹⁵⁴ Eduardo Viveiros de CASTRO, « Pour en finir avec l’état d’exception ontologique de “notre espèce” », *op. cit.*

¹⁵⁵ Cf. Christophe BONNEUIL, « Capitalocène. Réflexions sur l’échange écologique inégal et le crime climatique à l’âge de l’Anthropocène », *EcoRev*, vol. 44, n° 1, 1^{er} décembre 2017, p. 52-60 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-ecorev-2017-1-page-52.htm> ; consulté le 17 novembre 2021).

¹⁵⁶ Yves CITTON, Jacopo RASMI, *Généralisations collapsonautes*, *op. cit.*, p. 60.

¹⁵⁷ Virginie MARIS, *La part sauvage du monde : penser la nature dans l’Anthropocène*, Paris, Éditions du Seuil, 2018.

À rebours de ces perspectives, l'auteure propose une forme de « coévolution »¹⁵⁸ qui accompagne mais qui ne pilote pas l'évolution de la nature. Surtout « la part sauvage » avec laquelle on ne peut ou ne veut pas forcément interagir. Elle conceptualise aussi une idée de « nature-altérité » qui ne serait ni fixiste, ni misanthrope, ni néocoloniale. Cela n'empêcherait pas pour autant de nous « restreindre », et même de reculer, pour laisser de la place à ces morceaux de monde qui ne sont pas rentrés dans le social, soutient la philosophe.

Polémiques sous certains points de vue (étant donné la frontalité avec laquelle l'auteure confronte des auteur·es et des postulats largement admis au sein de la pensée écologique), les hypothèses de Maris ont le mérite de nous mettre en garde contre la possibilité que les arguments de l'anthropocène deviennent un renforcement des sciences de contrôle du système Terre. Cela présumerait la préservation de l'idée d'une nature morte et impuissante, contre laquelle l'auteure s'oppose justement. Une des choses que l'ouvrage aide à voir, c'est que la nature a bien son altérité et qu'elle produit sûrement « d'autres mondes »¹⁵⁹ – même ceux où l'existence humaine lui est indifférente¹⁶⁰ – tout comme nous constituons le(s) nôtre(s).

Je trouve que c'est une façon valide de penser ontologiquement et politiquement les relations interspécifiques, au-delà de l'anthropocentrisme, en considérant l'altérité des êtres naturels pour eux-mêmes. Maris arpente un chemin moins évident et il est vrai que parfois on a plus à gagner à décrypter des enjeux derrière la portée qu'assume un terme déjà largement établi dans les imaginaires, en l'occurrence l'anthropocène, qu'à vouloir à tout moment créer et essayer de justifier la pertinence d'un nouveau « cène » particulier de plus.

En même temps qu'il faut chercher à établir la distinction, il est aussi crucial de composer les convergences. Abandonnant la perspective dualiste et cherchant des optiques ouvertes, on peut convenir que régénérer, recoudre les liens, établir d'autres rapports envers la nature ne se réduit pas souvent aux concepts déjà admis sur ce qu'est nature (aimable vs hostile, abondant vs rare, contrôlable vs indompté, etc.), parfois autant d'idées reçues qui doivent être questionnées. D'autre part, multiplier indéfiniment les particularités des optiques ne devrait pas faire perdre le fil avec lequel les approximations conceptuelles seraient cousues ensemble. C'est, en tout cas, un dialogue permanent entre différentes visions du monde.

Enfin, aussi important que soient les champs politiques et épistémologiques, la dimension psychologique ne saura être ici oubliée. L'un des champs qui œuvrent pour comprendre le (r)établissement des connexions, dans un sens élargi, c'est l'*écopsychologie*, peu voire pas connue dans l'Europe continentale mais assez établie dans les pays anglo-saxons, notamment aux États-Unis, en Grande-Bretagne et ailleurs, depuis les années 1990. Venu d'un terme créé par Theodore Roszak, l'*écopsychologie* est un champ transdisciplinaire sur lequel convergent des études scientifiques, des connaissances et des pratiques s'inspirant aussi de

¹⁵⁸ *Ibid.*, p. 229.

¹⁵⁹ *Ibid.*, p. 204.

¹⁶⁰ L'auteure évoque des êtres qui vivent dans des lieux où l'existence humaine est aussi peu essentielle pour leur vie qu'une maladie virale que nous attrapons de temps en temps le serait pour la nôtre. *Ibid.*, p. 76.

traditions autochtones. Roszak voyait mal comment nous pourrions nous sentir responsables d'un « monde naturel réduit par la science à une collection d'objets matériels, manipulables et quantifiables. [Car] Nous ne pouvons répondre de manière durable que d'une nature animée, composée d'êtres que nous aimons et avec lesquels nous entretenons une relation de réciprocité »¹⁶¹. Autrement dit, pour Roszak, notre capacité de réponse, ou de responsabilité éthique, serait « proportionnelle au potentiel d'investissement affectif et relationnel »¹⁶².

Partant de la reconnaissance que les dérèglements climatiques et environnementaux entraînent beaucoup de dégâts au monde non humain et de souffrance à des groupes humains, les écopsychologues considèrent que l'écologie et la psychologie ont besoin l'une de l'autre. Ne serait-ce que pour offrir une voie de sortie des sentiments comme le déni, l'impuissance, l'addiction à la consommation et l'aliénation des humains envers leur habitat qu'est la Terre. Ce que l'écopsychologie propose est donc une réinscription de la psyché humaine dans la Terre et sa mémoire, ainsi qu'une autre construction de l'identité humaine, depuis l'éducation de l'enfance, en interrelation avec la vie et la Terre¹⁶³.

Selon l'essayiste en sociologie s'intéressant à l'écopsychologie Michel Egger, l'« hiatus entre l'information et les actes », notamment au sujet des catastrophes écologiques, peut assumer au moins trois formes non exclusives : c'est se protéger de la peur, de la culpabilité et de l'impuissance. Cette peur serait essentiellement l'angoisse de savoir que ce qui nous effraye le plus peut arriver. Par rapport à la culpabilité, la tendance des individus est d'emprunter des subterfuges pour essayer de s'en protéger, car c'est quelque chose qui dérange trop. Pour des exemples de subterfuges de la pensée ayant trait à la culpabilité, l'auteur exemplifie : « Pourquoi serions-nous coupables de phénomènes négatifs qui non seulement excèdent notre champ d'influence, mais auxquels – quoi que nous fassions – nous ne pouvons pas ne pas participer d'une manière ou d'une autre ? Comment en effet, étant donné les structures et le fonctionnement de nos sociétés, ne pas être associés à la destruction de la nature ? ». Les suivantes sont quelques raisons trouvées par les individus pour se protéger du sentiment d'impuissance, liées à l'imaginaire moderne : « Se sentir impuissant est l'une des pires expériences pour l'esprit moderne. Il contredit le modèle de l'individu gagnant, efficace, maître de lui-même et du monde, forgé par la culture occidentale »¹⁶⁴.

L'écophilosophe Joanna Macy, soulignant que le temps présent est d'une « incertitude radicale », avance que le biais individualiste de la psychothérapie classique pose un problème parce qu'il minimise la considération environnementale sur la psyché¹⁶⁵. Plus grave encore à

¹⁶¹ Michel Maxime EGGER, *Soigner l'esprit, guérir la terre*, op. cit., p. 187.

¹⁶² *Id.*

¹⁶³ Ce champ de recherche voit la Terre comme l'habitat naturel de la psyché humaine. « Les maladies de la psyché ne sont pas étrangères à la crise écologique et les maux de la Terre sont sources de troubles psychologiques. Tous ces dysfonctionnements participent, à des degrés divers, de la séparation entre l'être humain et la nature qui s'est cristallisée et accentuée avec la modernité occidentale, depuis la fin du XV^e siècle. Il revient donc aux psychologues et thérapeutes d'œuvrer à transformer leur théorie en pratique en introduisant dans leur travail la relation homme-nature et le contexte écologique de la vie humaine ». *Ibid.*, p. 17.

¹⁶⁴ *Ibid.*, p. 44-45.

¹⁶⁵ Joanna MACY, « Agir avec le désespoir environnemental », op. cit.

son avis, c'est que la culture dominante (occidentale, blanche, mâle) a établi une coupure entre la raison et l'émotion (sentiments, sensations, intuitions) qui nous a laissés-démuniés d'outils importants d'interprétation de la réalité, pour chercher uniquement un idéal d'objectivité (ce qui rejoint une grande partie de ce qui a déjà été discuté ici). Macy soutient que les émotions ne sont pas un recours moins valable d'appréhension du monde et de quête de solutions aux difficultés. Par ailleurs, elle trouve que les champs habituels du politique et de l'économique sont trop étroits, insuffisamment subtils, et que, bien que nécessaires, des dispositifs comme les lois environnementales, les chartes éthiques, la consommation responsable, les technologies vertes ne suffiront aucunement.

Le côté critique de l'écopsychologie entend que la structure socio-économique joue un rôle majeur dans la formation des paradigmes et ce faisant elle affecte les médiations sociales qui conditionnent nos relations avec la nature, étant donné que la même économie qui violente la nature non humaine porte atteinte à la nature humaine également. Ultimement, « si l'on estime que la crise écologique et nombre de troubles psychiques sont la manifestation d'une société malade et d'une économie qui détruit la vie, à quoi doit servir la thérapie : aider la personne à se réadapter au système ou à acquérir les ressources pour s'en libérer et œuvrer à sa transformation ? »¹⁶⁶.

En somme, l'écopsychologie parle de valeurs, de manières d'être et de vivre, ainsi que d'une activation des ressources intérieures endormies dans les individus, comme le courage de « ramer à contre-courant », la compassion, l'amour, la conscience et le désir de tisser autrement les relations avec d'autres, en quête de nouveaux possibles. C'est pour dire que « la bataille sera pour une bonne part dans nos têtes »¹⁶⁷ car on n'arrivera pas à restaurer l'équilibre et la santé humaine sans régénérer celle de la planète, et vice versa.

Suivant une lignée réflexive similaire, le philosophe de l'environnement et universitaire australien Glenn Albrecht étudie les rapports entre l'écosystème et la santé humaine, surtout les effets psychosociaux liés aux dégradations écologiques et climatiques¹⁶⁸. Albrecht affirme que notre bien-être émotionnel dépend d'un environnement sain tout autant que d'une humanité saine. Ce qui nous rend malheureux aujourd'hui, c'est la déconnexion qui s'est opérée entre nous, les humains, et les autres espèces, avec qui on devrait se relier pour pouvoir mieux vivre. C'est pourquoi il a fait l'effort de (re)nommer les sentiments qui nous apparaissent aujourd'hui, vu que les perceptions ont beaucoup changé du fait de cette nouvelle condition de déconnexion.

Albrecht explique alors que le néologisme « solastalgie » signifie l'expérience vécue de changement négatif de la nature, ressemblant à la nostalgie et au sentiment de mal du pays,

¹⁶⁶ Michel Maxime EGGER, *Soigner l'esprit, guérir la terre*, op. cit., p. 31.

¹⁶⁷ Affirme Susan Bodnar, « It's Snowing Less : Narratives of a Transformed Relationship Between Humans and their Environment », citée par *Ibid.*, p. 14.

¹⁶⁸ Glenn ALBRECHT, *Les émotions de la Terre : des nouveaux mots pour un nouveau monde*, Corinne Smith (trad.), Paris, Les Liens qui libèrent, 2020.

éprouvé par quelqu'un qui se trouve loin de son endroit¹⁶⁹. Seulement, dans le cas de la solastalgie, la personne est déjà chez elle, mais c'est son environnement qui la quitte, ce qui vient à appesantir énormément son existence (il cite notamment des groupes atteints de catastrophes climatiques qui perdent leurs territoires). En revanche, le sentiment d'unicité, de ne faire qu'un avec l'environnement, Albrecht le nomme « eutierrie »¹⁷⁰. La « mermérosité » est pour l'auteur un nouveau mot pour désigner l'esprit d'anticiper un avenir que l'on espère très sombre, ce qui déprime au présent¹⁷¹. Le « Symbiocène »¹⁷², enfin, serait pour lui l'époque où nous vivrons peut-être, si certaines valeurs sont prises en compte dès maintenant : « J'ai donc créé le terme "Symbiocène" pour désigner une ère caractérisée par des émotions positives envers la Terre, une ère qui représente un avenir alternatif hautement souhaitable »¹⁷³.

Pour clore ce chapitre et la première partie de la thèse, je voudrais revenir sur le thème des pratiques territoriales d'autonomie et de la recherche de cohérence environnementale, maintenant aussi à la lumière des connaissances sur les affections que nous venons de voir.

Il s'agit d'un thème bien présent de nos jours, entre autres représenté par un tiraillement que l'on éprouve entre l'empathie croissante pour le vivant, l'indignation devant leur sort manipulé pour les intérêts strictement humains, d'un côté, et l'attachement persistant aux références courantes, de l'autre côté. Il est tout à fait possible que l'on ressente une appartenance au monde naturel ressurgir et, ce faisant, que l'on puisse « développer pour soi ou avec les autres une sensibilité accrue au vivant, tout en n'ayant d'autre choix que d'agir de manière néfaste vis-à-vis de la nature non humaine dans notre vie de tous les jours. Cela, en raison de notre participation à la vie de l'économie capitaliste »¹⁷⁴.

On peut convenir que la responsabilité sur la dégradation planétaire est partagée par certains humains, à des degrés différents, selon le niveau de contribution à cette dégradation et les moyens dont chacun dispose pour la contrer, surtout si l'on refuse de les employer. Sans manquer d'humour, Serge Latouche a énoncé : « Très certainement, nos enfants nous accuseront car nous sommes tous responsables. Nos élites politiques et économiques, d'abord, plus promptes à sauver la Banque que la banquise, mais aussi les citoyens ordinaires, plus

¹⁶⁹ « Solastalgie. *Nom féminin*. Sentiment de désolation causé par la dévastation de son habitat et de son territoire. Douleur ou détresse causée par la perte ou l'absence de consolation. Il s'agit du mal du pays que vous éprouvez alors que vous êtes toujours chez vous. » *Ibid.*, p. 330.

¹⁷⁰ « Eutierrie. *Nom féminin*. Sentiment positif et réconfortant d'unité avec la Terre et avec ses forces vives, où les limites entre le soi et le reste de la nature sont effacées et où un profond sentiment de paix et de connexion envahit la conscience. » *Ibid.*, p. 329.

¹⁷¹ « Mermérosité. *Nom féminin*. État d'inquiétude anticipant la mort possible du monde familier et son remplacement par un monde perturbant le sens du lieu. » *Ibid.*, p. 330.

¹⁷² « Symbiocène. *Nom masculin*. Ère de l'histoire de la Terre basée sur la symbiose, succédant à l'Anthropocène. Au Symbiocène, l'empreinte des humains sur la Terre sera réduite au minimum. Toutes les activités humaines seront intégrées dans les systèmes vitaux et ne laisseront pas de trace. » *Ibid.*, p. 331.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 10-11.

¹⁷⁴ Léna BALAUD, Antoine CHOPOT, *Nous ne sommes pas seuls, op. cit.*, p. 19. On y retrouve dans la continuation : « Nous sommes encore toutes et tous, que nous le voulions ou non, des *sujets de l'économie*. Et nous ne savons que faire de la dissonance existentielle qui s'impose à nous, entre un désir de se forger une culture du vivant et de prendre soin de la Terre, qui peut tout à fait trouver à s'épanouir dans une bulle privée, et une relation capitaliste subie et globalement aliénée. »

soucieux de leur niveau de vie que de celui des océans »¹⁷⁵. Il s'agit là d'un point qui divise grandement les postures, en termes prospectifs, de nos auteurs de référence : si certains estiment qu'il est possible de s'appuyer sur des moyens institutionnels pour trouver des réponses aux enjeux, même avec de nombreuses mises en garde, d'autres n'ont plus l'illusion que ces institutions soient réformables.

Il existe plusieurs types de mobilisation personnelle aussi. À mon sens, il n'y a aucun intérêt à opposer les différentes implications, à reporter toute la responsabilité d'un seul côté en disant que c'est « en haut » que les solutions vont apparaître ou que c'est totalement « en bas » que cela se passera. On ne nie pas ici que les altérités qui représentent la collectivité auraient l'obligation de veiller aux intérêts communs et, par conséquent, que leurs responsabilités seraient encore plus grandes par rapport à des questions dont la résolution dépasse largement toute sphère de la vie individuelle et sociale. Néanmoins, la dureté des rapports et des flux réels observés, déjà largement exemplifiée dans cette thèse, invite à considérer avec réserve les solutions émanant des institutions proposant des réparations socio-environnementales, si les structures de domination sont de toute façon épargnées de remises en cause et si le concret des actions visant à une évolution de ces relations ne s'observe pas à notre horizon.

En revanche, il est également vrai que chaque choix individuel renforce ou affaiblit une vision du monde particulière. Toute dépense que l'on décide de réaliser ou de ne pas réaliser alimente et entretient les structures du système hégémonique, ou les quitte à dessein. Et c'est en ce sens que l'on peut affirmer que les responsabilités sont communes et partagées, bien qu'assumées à des degrés divers selon la fonction sociale de la personne qui agit.

On observe que le mode de l'hétéronomie dont on fait une expérience prolongée aurait peut-être brisé les capacités de beaucoup de chercher l'inventivité et l'agentivité pour les chemins nouveaux, de se croire capable de surmonter certaines difficultés qui demande qu'une action nécessaire soit initiée. D'autre part, même parmi ceux et celles qui ne refusent pas de voir les problèmes liés à notre époque, l'attitude générale demeure plutôt confiante.

Les gens semblent s'attendre à ce que, quoi qu'il arrive, on trouvera une solution raisonnable et ce n'est pas mauvais en soi. Mais on compte sur des solutions institutionnelles qui pour l'instant ne sont pas là. Il est possible de se dire que l'attente d'une solution venant d'une entité extérieure peut faire que nous ne nous en chargeons pas du tout. Le transfert complet de responsabilité l'emporte souvent sur le besoin de réfléchir pour élaborer de la « réponse-habilité » (voire réponse-habilité). C'est-à-dire agir solidairement et politiquement pour trouver des solutions possibles aux problèmes du territoire, du quotidien. En définitive, cela requiert de l'effort, de l'énergie personnelle, voire du renoncement.

Là, c'est pour ce qui est du binôme *top down/ bottom up*. Au regard du binôme changement individuel/ luttes collectives, on peut défendre que la conscience individuelle que réclame tout changement et l'engagement à la continuité des luttes collectives s'entremêlent et

¹⁷⁵ Serge LATOUCHE, « Nos enfants nous accuseront-ils ? », *op. cit.*

rétro-alimentent au lieu de s'exclure : la première active la volonté de s'impliquer, de se mobiliser pour une lutte en cause propre ou pour le combat des autres, quelle que soit la façon, ce qui écarte déjà l'indifférence, l'insouciance, l'apathie, la désolidarisation ; le deuxième pousse au changement les dynamiques dominantes, pouvant faire ralentir, freiner, voire annuler l'exécution de certains plans et projets menaçant directement les existences des populations humaines et non humaines impliquées dans une réalité déterminée.

Les deux formes, individuelles et collectives, influencent les décisions des instances gouvernementales (qu'on les croit réformables ou pas, elles restent un fait majeur). Celles-ci marchent souvent sous l'influx, sous la pression même des deux premières, pouvant être poussées à inverser ou affaiblir certaines tendances nuisibles en mettant en place des dispositifs de régulation partielle des activités (extractivisme, production d'énergie, industries, urbanisme, construction)¹⁷⁶. Les pays aisés, surtout, ne manquent pas de créativité ni de moyens financiers pour trouver leur voie écologique. Pourtant on y demeure en grande mesure prisonnier d'approches qui mènent à l'exclusion ou à l'extermination. Le vrai problème reste la confrontation des structures sociopolitiques et économiques, trop hégémoniques, avec la vision de ce qu'est la relation humain-nature-milieu-technique. Si un jour la priorité est accordée à la qualité du rapport à la vie dans son ensemble, tous les autres facteurs, à savoir la technologie, l'exercice de la politique et les échanges économiques, pourront être conduits à un redimensionnement de taille, de degré d'importance, finissant par servir une autre cause.

Si oui ou non ce sera fait, cela reste matière à discussion. On peut surtout regretter que, pour une partie des gens vivant dans les pays aisés, se laisser *affecter* jusqu'au point de mettre en perspective sa réalité privilégiée et la réalité d'autres groupes en vulnérabilité reste un fossé. Somme toute, il reste évident que la vitesse de la dégradation socio-environnementale réclame un désengagement massif de ce modèle.

Enfin, d'après ces considérations, on peut comprendre qu'il y a des solutions locales ou à d'autres échelles, nationales et internationales, qui peuvent être trouvées main dans la main avec certaines instances des institutions supranationales ou gouvernementales, c'est-à-dire des initiatives citoyennes soutenues ou cocrées. Alors que d'autres réponses, aussi dans le sens de relever les défis de notre temps, faire monde et créer un avenir, seront forcément tissées à l'insu et malgré ces instances, depuis des actrices·teurs de la société agissant à leur mesure au sein d'une communauté.

Il est courant de relever de l'indignation, de la colère voire de la rage lorsqu'il s'agit de mouvances d'initiative populaire s'opposant à des modèles néfastes, et pour cause. Cependant, on dit peu souvent qu'être en action a du sens, peut procurer de la joie, permettre de regagner

¹⁷⁶ Par exemple : « La reconnaissance du caractère global du changement climatique ne dilue ni n'atténue la responsabilité des élus et des politiques, au contraire, elle l'accroît et la met en valeur, lors de la prise de décisions sur les politiques publiques territoriales ou l'élaboration de programmes de contrôle et de prévention face aux impacts que ces politiques ont généré. [...] le global et le local se superposent et s'échelonnent séquentiellement. » Maristella SVAMPA, « El Antropoceno como diagnostico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur », *op. cit.*, p. 45.

de l'espoir et même un type de guérison personnelle et collective. Plus d'un·e auteur·e présenté·es ici pensent que la capacité d'élargir le champ de ce qu'on aime passe par un mûrissement inéluctable d'entendement et de conscience et que l'amour collabore avec la raison et la renforce de plusieurs façons¹⁷⁷. On est encore loin de comprendre la puissance et la dimension des affects pour les enjeux socio-écologiques.

¹⁷⁷ Voir des auteur·es cité·es qui en parlent, comme : Michel Maxime EGGER, *Soigner l'esprit, guérir la terre*, *op. cit.* ; Maria MIES, Vandana SHIVA, *Écoféminisme*, *op. cit.* ; Roberto MANCINI, *Transformer l'économie*, *op. cit.*, p. 10-11 ; « Antonio Donato Nobre no Selvagem », *op. cit.*

DEUXIÈME PARTIE

Chapitre V

Architecture, écologie et perspectives de décolonisation

« Pourquoi singer des pays européens extrêmement pollués dont sont issus de nombreux experts donneurs de leçon ? Il faut, tout au contraire, se méfier des normes stérilisantes souvent portées par de grands groupes à la recherche de nouveaux monopoles. »

Salima Naji, architecte des matériaux premiers (terre et pierre) exerçant au Maroc, 2019¹

5.1 ARCHITECTURE BIOCLIMATIQUE : RAPPEL DES BASES THÉORIQUES

Si la Première Partie de cette thèse a pu s'interroger sur le sens de l'idée de modernité, de colonisation, d'écologie, ainsi que leur remise en question par la conjugaison des théories, épistémologies et mouvements critiques apportés (décolonialismes, féminismes écologiques, décroissance...), cette Deuxième Partie se dédie à rechercher les réverbérations de cela sur l'architecture à proprement parler. Pour cela, il est important de rappeler d'abord les jalons conceptuels des constructions écologiques.

L'architecture vernaculaire (on peut l'appeler aussi populaire) est celle réalisée spontanément, sans la présence d'architectes, construite partout au monde depuis la nuit des temps avec les matériaux naturels permis par le climat de chaque région, ainsi que par les savoirs locaux. Elle représente les caractéristiques d'une région sous les formes de l'architecture territorialisée, étant le reflet de l'expression culturelle et créative des peuples.

¹ L'architecte et anthropologue Salima Naji est engagée depuis des années dans la réactivation des techniques de construction vernaculaires au Maroc, une question de résilience et de durabilité pour elle, ainsi qu'une façon de « rendre hommage à cette science de la construction bioclimatique », aujourd'hui en souffrance, selon l'architecte. Citation en épigraphe dans : Cyrine BOUJILA, « Femmes architectes : parcours pluriels », *Archibat. Revue maghrébine d'aménagement de l'espace et de la construction*, n° 47, août 2019, p. 92 ; la phrase sur la construction bioclimatique dans cette note est dans : Salima NAJI, « Architectures de l'adaptation = Beyond the aesthetics of heritage », *L'Architecture d'aujourd'hui*, n° 426, septembre 2018, p. 96-103 ; je renvoie aussi à l'ouvrage : Salima NAJI, *Architectures du bien commun : pour une éthique de la préservation*, Genève, MétisPresses, 2019.

Tant que l'architecture vernaculaire soit basée sur des savoir-faire traditionnels, elle sera difficilement anticlimatique.

L'architecture bioclimatique a été conçue dans les années 1960², ayant pour but une rupture de paradigme envers les valeurs culturelles de la modernité, notamment en ses aspects nuisibles à l'environnement. C'est une architecture qui puise nombre de ses principes du vernaculaire, en fait une synthèse, une systématisation et élargit la connaissance du climat. De cette manière, elle s'avère plus connectée au milieu que d'autres architectures savantes.

Cette architecture assume un engagement avec le confort humain par l'entremise des stratégies passives. Les principes bioclimatiques appliqués peuvent garantir le confort environnemental des usagers, notamment dans les aspects thermiques et visuels, en utilisant l'orientation de la bâtisse, les formes et les matériaux en fonction du climat, pour se passer de moyens de conditionnement énergivores, générant également l'économie des matériaux.

Le confort humain est très important mais, à lui seul, ne peut garantir le respect des principes écologiques, restant une idée anthropocentrée. De toute façon, on peut affirmer que son obtention par des moyens passifs, ainsi que l'option pour des matériaux plus naturels, répondent aux préoccupations environnementales, étant du domaine de ce que l'architecture peut effectivement résoudre dans ses limites, même si ces préoccupations ne résument pas son rôle écologique. C'est-à-dire que l'importance des savoirs bioclimatiques est indéniable puisque le climat est incontournable et les stratégies passives restent fondamentales pour une cohérence constructive, ce qui rend cette approche non seulement actuelle mais encore plus pertinente dans la perspective d'un type de changement de paradigme qui reste nécessaire³. Dans ce domaine, les questions liées à l'éthique de la production des matériaux et aux critiques des pratiques de standardisation architecturale peuvent aussi être incluses.

De ce fait, l'idée de bioclimatisme et ses limites seront abordées, analysées et exemplifiées dans ce chapitre, en rapport avec les savoirs vernaculaires qui en sont à l'origine. Une très brève discussion sur les limites du bioclimatisme appliqué aux villes est incluse. Seront aussi présentées des données historiques permettant de conclure que le potentiel de l'architecture bioclimatique de faire figure de basculement paradigmatique a dû se confronter à des mesures de protection reflétant les valeurs dominantes, ainsi qu'à des préjugés qui lui ont barré la voie du plein épanouissement, le temps de son avènement.

Ensuite, un débat sur l'architecture territorialisée s'établit à partir de la critique de la modernité dressée par l'architecte égyptien Hassan Fathy, la deuxième moitié du XX^e siècle, relevant de la même manière quelques considérations sur la participation dans le processus de

² Victor OLGAY, *Arquitectura y clima: manual de diseño bioclimático para arquitectos y urbanistas*, op. cit.

³ La pertinence d'appliquer largement l'architecture bioclimatique est une évidence aujourd'hui, « ce n'est plus un discours d'acharné », considère Eric Furnémont, dans : Émeline CURIEN, *Pourquoi bâtir encore ?*, op. cit., p. 27.

conception. Enfin, j'essaierai d'actualiser la notion d'architecture écologique à travers la mouvance de la bioarchitecture conçue et pratiquée au Brésil.

5.1.1 Climat et confort

On aborde ici les concepts liés au climat, au confort environnemental et au bioclimatisme, très importants pour la compréhension d'une architecture cohérente. Ce sont juste quelques éléments de cadrage qui n'ont pas du tout vocation à prendre l'allure de guide pour la conception vu que ce n'est pas notre objectif et, par ailleurs, la littérature ne manque pas pour combler cette tâche.

Tout d'abord, clarifions la définition de *bioclimatologie*, qui peut être résumée comme étant la science qui étudie la relation entre les êtres vivants et le climat, en tant que tel, faisant partie de l'écologie. Cela étant, le *bioclimatisme* se concentre sur l'être humain et est basé sur la relation entre celui-ci, le climat et les bâtiments.

Les climats varient dans l'espace de la Terre en vertu de sa forme, qui influence l'angle par lequel la superficie est atteinte des rayons solaires, étant aussi affectés par le relief et par la distribution des continents et des océans. De cette façon, les facteurs naturels qui génèrent et conditionnent les climats sont la latitude, l'altitude et la proximité maritime (ou son opposée, la condition de continentalité). Les éléments les plus pertinents pour établir la différenciation entre les climats sont : le rayonnement solaire, la température, l'humidité de l'air, les précipitations et le vent, en rapport avec la stabilité de la fréquence des variations de ces éléments mesurés tout au long d'un temps déterminé.

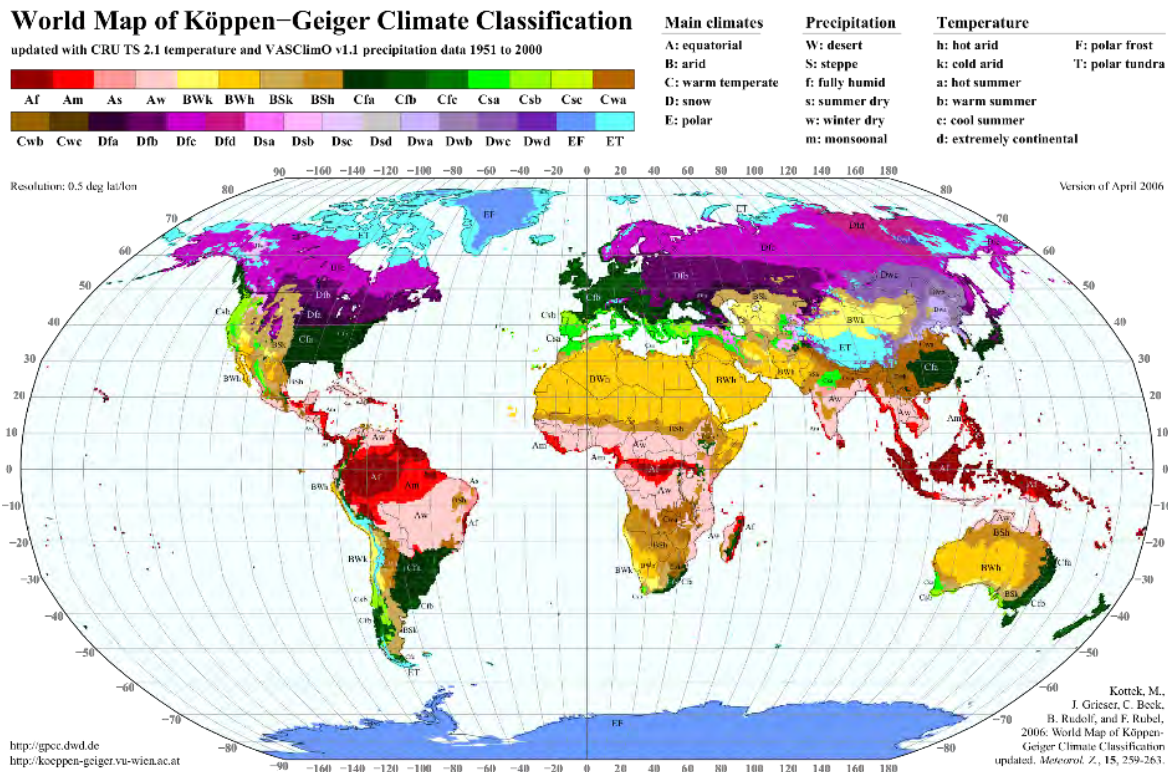
Il existe de nombreux systèmes de classification du climat sur la planète. L'un des plus connus, accepté dans le monde entier malgré quelques réserves faites, est celui de Köppen-Geiger, de 1928, qui repose sur l'hypothèse que la végétation naturelle d'une région est le meilleur témoignage de la manifestation d'un climat. Wladimir Peter Köppen et Rudolf Geiger l'ont créé en divisant la Terre en cinq zones climatiques de base, à savoir⁴ :

- Tropicale – A ;
- Aride – B ;
- Humide en moyenne latitude avec hiver doux, ou tempérée – C ;
- Humide en moyenne latitude avec hiver froid, ou continentale – D ;
- Polaire – E.

Chacune de ces zones de base est encore subdivisée par des caractéristiques supplémentaires de température et de précipitations, totalisant ainsi 24 types de climats dans le globe, comme nous pouvons le trouver dans l'image ci-dessous :

⁴ Sandra PIESIK, *Habiter la planète*, Paris, Flammarion, 2017, p. 16.

Figure 5. La classification climatique de Köppen-Geiger



Source : World Maps Of Köppen-Geiger Climate Classification (carte et données version avril 2006)⁵.

Les définitions de confort ouvrent une large gamme de possibilités, d'aspects et d'applications. D'abord, le confort peut être compris et perçu comme le sentiment de suffisance et de contentement, c'est pouvoir satisfaire ses propres besoins, procurer son bien-être. Les exigences de confort varient dans le temps et dans l'espace, entre différentes sociétés, selon les caractéristiques climatiques et les techniques employées. En rapport avec plusieurs approches disciplinaires, le confort peut être formellement défini comme un ensemble composé de valeurs ayant des contextes et des dimensions différentes, tels que l'aspect environnemental, l'aspect socioculturel et l'aspect psychologique⁶. Le confort fait aussi l'objet de compétences théorisées et d'instruments normatifs qui revendiquent qu'il peut être mesuré et standardisé⁷.

Le *confort environnemental* est un type de confort qui concerne une série de phénomènes physiques et de conditions physiologiques perçues par tous les sens humains, étant ainsi classifié : le confort visuel, le confort acoustique, le confort thermique et le confort dit olfactif – lié à la qualité de l'air influençant sur la santé ou, en absence de cette qualité, générant les maladies dues aux bâtiments. En ce qui concerne l'architecture bioclimatique, le confort

⁵ Obtenu depuis : Markus KOTTEK, Jürgen GRIESER, Christoph BECK *et al.*, « World Map of the Köppen-Geiger climate classification updated », *Meteorologische Zeitschrift*, vol. 15, no 3, 10 juillet 2006, p. 259-263 (en ligne : http://www.schweizerbart.de/papers/metz/detail/15/55034/World_Map_of_the_Koppen_Geiger_climate_classification?af=crossref ; consulté le 28 septembre 2022).

⁶ Aloísio Leoni SCHMID, *A idéia de conforto: reflexões sobre o ambiente construído*, Curitiba, Pactoambiental, 2005.

⁷ Ruskin FREITAS, *Entre mitos e limites: as possibilidades do adensamento construtivo face à qualidade de vida no ambiente urbano*, Recife, Editora Universitária UFPE, 2008.

environnemental, surtout en ses aspects thermiques et visuels, est le plus considéré. Le confort thermique dépend de certaines propriétés physiques, telles que la température de l'air, son humidité et la vitesse du vent. Des limites physiologiques déterminent le confort thermique car au-dessus ou en dessous de certaines conditions de température et d'humidité les fonctions métaboliques sont contraintes.

Victor Olgyay, architecte urbaniste et professeur aux États-Unis, a étudié, avec son frère Aladar Olgyay, les relations et les adaptations entre l'architecture, le climat et le confort humain depuis les années 1950. Il a été le premier à utiliser le terme *bioclimatique*, lors de la publication de son ouvrage *Design with climate*, en 1963. Le résultat de ses premières études a été le *diagramme bioclimatique*, un graphique qui relie la température et l'humidité relative de l'air, montrant la zone de confort établie pour les individus au repos, en vêtements légers, soit entre 21° et 27,8°C, avec une humidité relative entre 15 et 75%⁸. Les méthodes de calcul avaient leurs limites et le diagramme bioclimatique a été amélioré par la suite par l'auteur lui-même et par plusieurs autres auteurs, aussi parce que les études originales contenaient davantage de données pour l'Amérique du Nord.

Baruch Givoni, un architecte israélien, a été l'un de ceux qui ont traité le thème en profondeur depuis la fin des années 1960, aboutissant à des indices de confort thermique selon lesquels la zone de confort se situerait entre 18° et 29°C⁹. D'après l'auteur, en dehors de cette zone il y a un inconfort thermique, qu'il soit dû au froid ou à la chaleur, conduisant à un stress thermique s'il est sous une différence très prononcée. L'étendue de ces zones ou bandes de confort thermique dépend basiquement de facteurs biophysiques, tels que l'âge, le poids, le taux métabolique, en plus d'autres facteurs tels que l'acclimatation, le niveau d'effort des activités développées, l'adéquation des vêtements, le mode de vie, etc.

L'être humain a la capacité de s'adapter aux climats les plus défavorables de la planète. Cependant, la bonne relation du bâtiment avec le contexte géographique dans lequel il est installé est évidemment assez pertinente pour le résultat de confort. Différents indices de confort thermique ont déjà été développés par des dizaines d'auteurs, aboutissant à des méthodes variées pour l'obtention des diagrammes bioclimatiques. Ces derniers comprennent, par ailleurs les zones de confort, les mesures correctives à adopter pour obtenir une température plus confortable, indiquées selon chaque type d'inconfort, telles que les vents pour lutter contre la chaleur et l'humidité élevées, l'humidité évaporative pour compenser la chaleur sèche et le rayonnement solaire pour augmenter les basses températures. Les stratégies passives pour l'adaptation des bâtiments proviennent donc des qualités de confort qu'apporte déjà le climat.

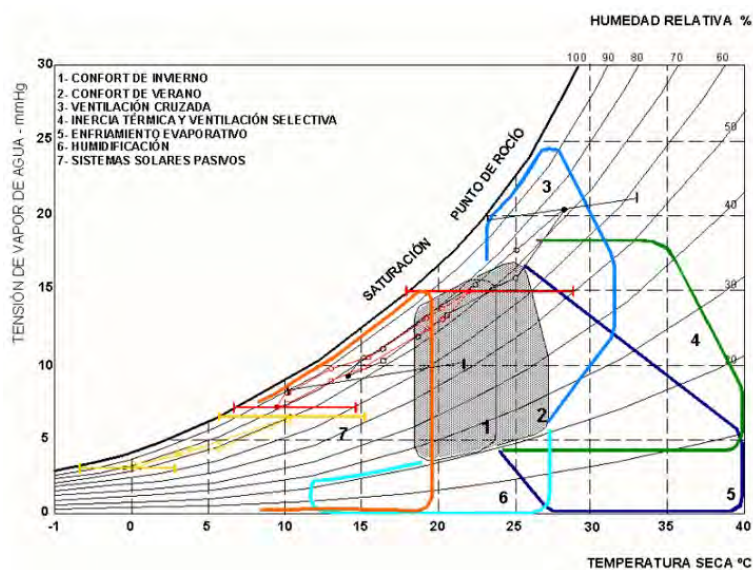
L'architecture bioclimatique peut ainsi être comprise comme étant conçue pour fournir aux constructions une plus grande capacité de régulation thermique passive, cherchant à minimiser l'inconfort, principalement à travers l'orientation solaire du bâtiment, le nombre et

⁸ Victor OLGAY, *Arquitectura y clima: manual de diseño bioclimático para arquitectos y urbanistas*, op. cit.

⁹ Baruch GIVONI, *L'Homme, l'architecture et le climat*, Paris, Éditions du Moniteur, 1978.

la taille des ouvertures, les propriétés physiques des matériaux et des revêtements (en relation avec l'isolation ou la perméabilité, les couleurs influençant le stockage de la chaleur, etc.) et l'utilisation de la végétation. Ainsi, les choix de conception et de construction déterminent la capacité du bâtiment à se refroidir passivement en été et à se protéger du froid en hiver. Fondamentalement, ce que l'on veut est bien éviter les pertes thermiques et conserver la chaleur à l'intérieur des bâtiments en hiver, et empêcher plus de charge thermique d'y pénétrer en été. En somme, les stratégies bioclimatiques naissent du lieu, étant adaptées à chaque contexte.

Figure 6. Diagramme bioclimatique par Baruch Givoni appliquée aux climats humides très chauds, tempérés et très froids d'Argentine



Source : Jorge Daniel Czajkowski, 2007¹⁰.

Selon le professeur Pierre Fernandez, l'architecture bioclimatique est arrivée au Brésil au début des années 1980. La bibliothèque de la Faculté d'Architecture et Urbanisme de l'Université Fédérale du Rio de Janeiro (FAU-UFRJ) possédait des exemplaires en anglais de l'ouvrage de Givoni, ainsi qu'une version espagnole du livre *Archi bio*, de Jean-Louis Izard et Alain Guyot, publié en France en 1979¹¹. Quelques publications commençaient à pointer par-ci, par-là en Amérique du Sud (Uruguay, Colombie), s'en souvient-il. Depuis lors, l'architecture bioclimatique intéresse plusieurs architectes et professeur·es brésilien·es, avec la production de nombreuses études, constructions et expérimentations pour l'élaboration de méthodologies et de normes techniques, dont l'organisation d'événements et publications périodiques sur le thème du confort et du bioclimatisme. Surbrillance à faire pour les livres et études empiriques des professeur·es Juan Mascaró et Lucia Mascaró, de l'Université Fédérale du Rio Grande do Sul, et Ruskin de Freitas, de l'Université Fédérale de Pernambuco¹².

¹⁰ Disponible sur : https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Climograma_de_givoni_argentina.png (*creative commons attribution-share alike 2.5 generic*) ; consulté le 23 janvier 2023. Sans intervention sur l'original.

¹¹ Jean-Louis IZARD, Alain GUYOT, *Archi bio*, Roquevaire, Parenthèses, 1979.

¹² Cf. Lucia R. de MASCARÓ, *Luz, clima e arquitetura*, São Paulo, Livraria Nobel, 1983 ; Ruskin FREITAS, *Entre mitos e limites*, *op. cit.*

5.2 CONSIDÉRATIONS GÉNÉRALES SUR LA COHÉRENCE CLIMATIQUE ET L'EFFICACITÉ MATÉRIELLE D'ARCHITECTURES VERNACULAIRES ET BIOCLIMATIQUES

Tout au long de l'histoire, des niveaux adéquats de confort intérieur dans les bâtiments ont été atteints grâce à l'utilisation correcte des matériaux de construction et de leurs propriétés thermophysiques, combinées à la dynamique climatique des lieux¹³. Ce n'est pas à dire que dans le passé il n'y avait pas d'incohérence constructive, bien sûr qu'une évolution des connaissances et des techniques s'opère toujours. Mais l'architecture vernaculaire reste, dans presque tout lieu, un échantillon, sous forme d'abris, des ressources naturelles disponibles dans une région donnée puisque, comme il a été remarqué plus haut, le climat façonne la végétation¹⁴. Les stratégies passives de régulation sont donc utilisées depuis les premiers établissements humains dans les constructions vernaculaires, reflétant des siècles entiers de sagesse accumulée, d'expérience pratique, d'interaction environnementale bien comprise.

Il n'est pas question ici de romancer ces productions spatiales comme des résultats toujours bien finis, émanant d'un dessein collectif exempt de contradictions, de conflits et, dans de nombreux cas, de pénurie de ressources, loin de là. Il est vrai que la production de l'abri est une manifestation culturelle, pas seulement un résultat climatique, qui renvoient également à d'éventuelles restrictions techniques et économiques, comme à des représentations culturelles liées au pouvoir et aux symboles. De toute façon, le climat représente une partie fondamentale des solutions vernaculaires. Il faut remarquer que les démarches académiques d'analyse, surtout si elles sont trop formalistes, peuvent ne pas rendre compte des richesses de l'architecture vernaculaire, qui est surtout une « architecture processuelle »¹⁵.

Voyons alors comment cela se passe pour chaque climat, depuis la division en grands groupes par le système de Köppen-Geiger : climats tropicaux chauds et humides, climats chauds et arides, climats tempérés, climats continentaux et climats polaires.

Dans les régions aux *climats tropicaux chauds et humides*, les bâtiments sont confrontés au défi de contrôler le rayonnement solaire excessif et de permettre en permanence une ventilation transversale pour dissiper l'humidité et ainsi abaisser la température. Les ouvertures doivent être larges et protégées du soleil et de la pluie.

En raison du besoin de circulation du vent, les bâtiments doivent maintenir une certaine distance entre eux et utiliser la végétation luxuriante pour ombrager les murs. Les parois doivent être minces, légères, voire perméables et tressées pour permettre des échanges thermiques

¹³ Comme l'a affirmé le professeur Patrick Pérez : « La question du déterminisme géographique des sociétés : latitude, climat, altitude, ressources matérielles et énergétiques, contexte biophysique, sont les contraintes immédiates qui conditionnent la forme, les matières, les fonctions, les performances de l'habitat humain ». Patrick PEREZ, Annick HOLLE, *Habiter le monde : espaces, paysages et architectures chez les Hopi d'Arizona et les Lacandon du Chiapas*, La Roche-sur-Yon, Dépaysage, 2021, p. 19.

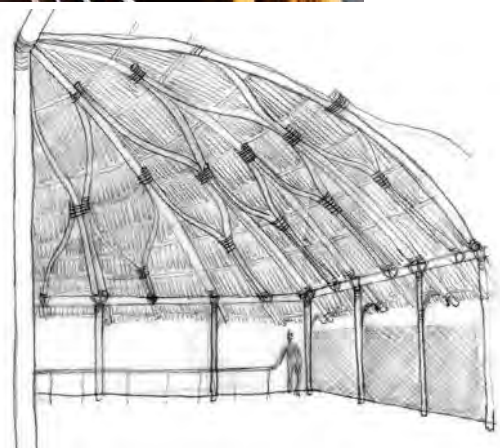
¹⁴ Pour une vaste collection d'exemplaires d'architecture vernaculaire de tous les continents, voir : Sandra PIESIK, *Habiter la planète*, *op. cit.*

¹⁵ Patrick PEREZ, « 50 000 ans de "maisons pour rien" ou les vertus du vernaculaire », *op. cit.*

rapides et pour ne pas conserver l'humidité à l'intérieur¹⁶. Dans ces climats, les toits jouent un rôle fondamental, plus que les murs (du point de vue purement climatique, les murs pourraient tout simplement ne pas exister, dans ces climats), étant responsables de l'ombrage abondant qui y doit exister, de la dissipation de l'air chaud intérieur et du drainage de l'eau résultante des pluies fréquentes. L'élévation de la toiture est indiquée pour isoler l'air chaud, qui monte, des endroits de permanence. Des éléments d'échanges sur le toit, tels que les sheds, les lucarnes et autres ouvertures au zénith aident véritablement la ventilation naturelle, mais ils doivent être protégés du gain solaire direct.

Les matériaux naturels communs pour les bâtiments dans ce climat sont le bois, les briques de terre crue ou cuite et toutes les variétés de pailles qui poussent dans ces régions.

Photo 11. Institut Socioambiental (ISA) à São Gabriel da Cachoeira



São Gabriel da Cachoeira, ville dans l'État d'Amazonas, Région Nord du Brésil, présente un climat équatorial entièrement humide (zone climatique tropicale Af, selon la classification de Köppen-Geiger). Ce bâtiment, achevé

¹⁶ Johan van LENGEN, *Manual do arquiteto descalço*, São Paulo, B4, 2014 ; une traduction française du livre a été publiée récemment : Johan van LENGEN, *L'architecte aux pieds nus : manuel d'autoconstruction*, Lucia Leistner (trad.), Marseille, Parenthèses, 2021.

en 2006, a un programme composé d'espaces de recherche et d'autres espaces à usage public. Il a été construit en maçonnerie de briques enduites et blanchies à la chaux. Une « peau » en bois le protège des fortes pluies et du vent amazonien, abritant encore toute la circulation verticale et horizontale du bâtiment et formant marquises et balcons. Un grand toit, construit selon des techniques traditionnelles – en paille de piassava, un matériau abondant dans la région – assure également le confort thermique. La conception du projet provient du cabinet Brasil Arquitetura¹⁷.

Photo 12. Maison Zancos à Villamil



Villamil, province de Guayas, en Equateur, présente un climat équatorial avec hiver sec (zone climatique tropicale Aw, selon la classification de Köppen-Geiger). Dans cette maison, réalisée en 2018, l'enveloppe est constituée de briques cuites, un matériau traditionnel de la région. La province est d'ailleurs connue pour la tradition du travail artisanal local. Dans ce projet, l'un des objectifs était de ne pas employer le verre pour les fenêtres, mais plutôt des éléments traditionnels permettant la ventilation et l'ombre. La conception est du cabinet Natura Futura¹⁸.

¹⁷ Crédits photographiques : © Daniel Ducci, 2006. Images et informations sur le projet obtenues depuis : « Instituto Socioambiental – ISA / Brasil Arquitetura », sur *ArchDaily Brasil*, 14 mars 2022 (en ligne : <https://www.archdaily.com.br/br/797777/instituto-socioambiental-nil-isa-brasil-arquitetura> ; consulté le 25 mai 2022).

¹⁸ Crédits photographiques : © JAG Studio, 2018. Images et informations sur le projet obtenues depuis : « Casa Zancos – Naturafuturarq.com », s. d. (en ligne : <https://naturafuturarq.com/proyecto/casa-zancos/> ; consulté le 25 février 2022).

La présence d'eau dans l'air stocke la chaleur et maintient la température stable. Pour cette raison, les climats tropicaux, étant chauds et humides, ont une faible amplitude thermique entre le jour et la nuit et tout au long de l'année, avec des saisons mal définies.

À leur tour, dans les régions désertiques, de *climats chauds et arides*, avec un rayonnement solaire très élevé et une plus faible humidité de l'air, il y a de grandes variations thermiques entre le jour et la nuit, ainsi qu'entre l'hiver et l'été. On constate qu'y sont adoptées des constructions à parois épaisses, à haute capacité thermique (inertie) et qui retardent le transfert de chaleur de l'extérieur vers l'intérieur. Pendant la journée, la chaleur du soleil est emmagasinée dans les murs et les toits pour être libérée à l'intérieur la nuit, quand il fait froid. L'idée de base est de réduire les surfaces exposées au soleil, de sorte que les solutions de construction groupées sont courantes, fournissant de l'ombre les unes aux autres et une meilleure isolation de l'inertie thermique.

Dans ce type de climat, les vents en général, en raison de leur caractéristique sèche et chaude, ne sont pas les bienvenus, car ils réduisent encore l'humidité de l'air et le confort. L'ombre est nécessaire et suffisante pour le confort thermique. S'il y a la mer à proximité ou la présence d'autres masses d'air, certains vents peuvent éventuellement être confortables, mais il reste que les vents secs et chauds, hautement inconfortables, doivent être stoppés au moyen de constructions regroupées.

Une forme d'ensemble compacte et partiellement souterraine, ainsi que des ruelles étroites orientées en fonction des vents y sont recommandées, tout comme des façades adaptées à leur orientation, permettant le passage sélectif de lumière et chaleur. Les ouvertures doivent être petites et ombragées, par conséquent.

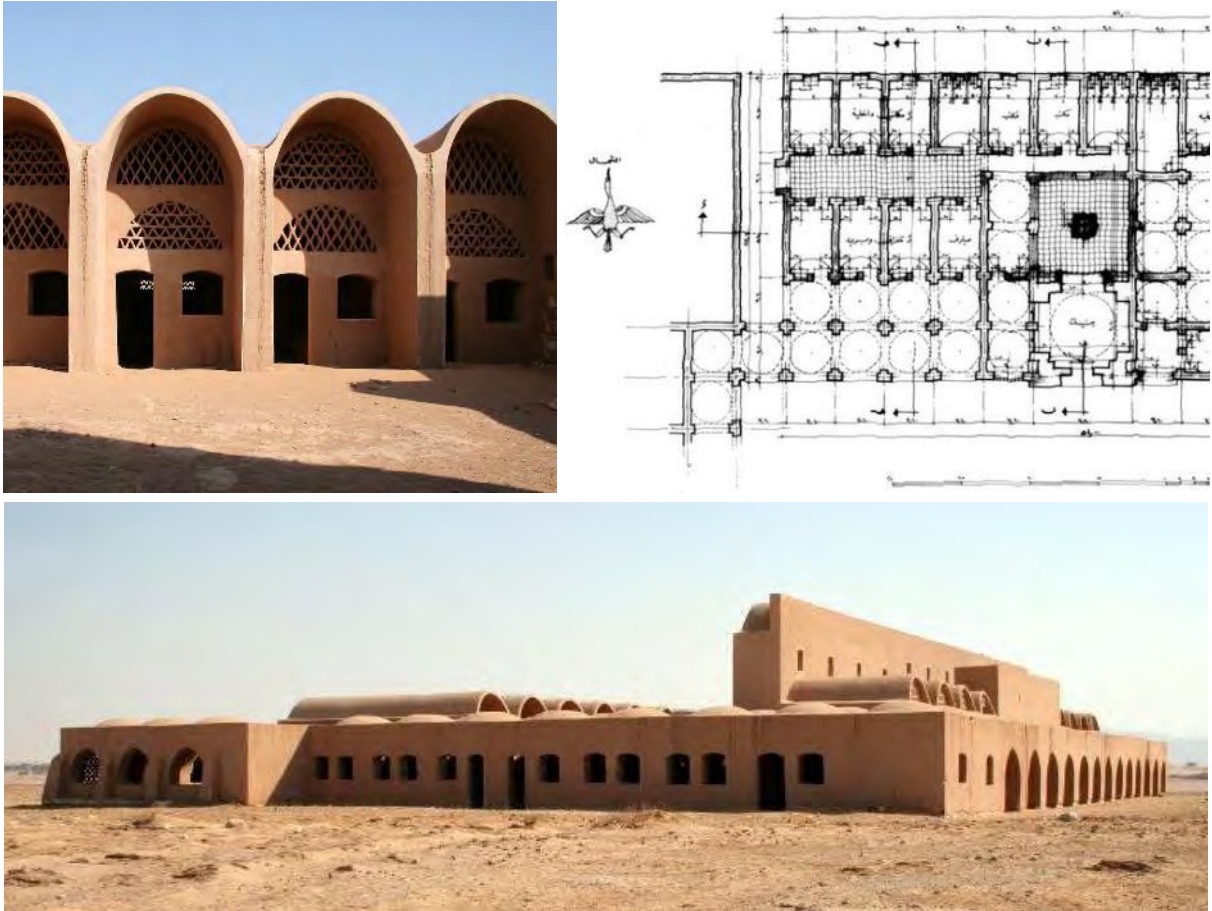
Les cours intérieures ombragées et protégées des vents sont courantes également, filtrant aussi la lumière naturelle excessive¹⁹. La présence de miroirs d'eau et d'autres éléments d'humidification de l'air est très recommandée. Outre le chauffage et le refroidissement passifs, le nomadisme interne est également exploré, aussi quotidien que saisonnier, dans des espaces uniquement utilisés lorsqu'ils sont propices au confort (par exemple, des terrasses pour dormir sous les étoiles en été).

Des percements divers pour capter et canaliser la ventilation et humidifier l'air, comme des canaux et des tunnels souterrains, des puits, des cheminées et des tours à vent témoignent de l'excellence et de la sophistication des solutions tout à fait adaptées au climat dans des régions comme l'Irak, le Maghreb et la Turquie.

Les matériaux les plus courants dans ces régions sont la pierre, la terre, l'adobe et la brique à forte accumulation, qui assurent une bonne isolation par l'inertie thermique.

¹⁹ Lucia R. de MASCARÓ, *Luz, clima e arquitetura*, op. cit.

Photo 13. Village de New Barris à Kharga



Kharga, ville en Egypte, présente un climat désertique chaud et aride (zone climatique BWh, selon la classification de Köppen-Geiger), où les températures estivales peuvent atteindre 50 degrés. Situé presque au centre géographique de l'Égypte, ce village construit en 1967 a été dessiné pour abriter 250 familles. Hassan Fathy, l'architecte qui l'a conçu (dont nous parlerons plus tard), a beaucoup étudié l'architecture traditionnelle et le climat de la région. Le matériau utilisé a été la terre, avec des techniques traditionnelles telles que la brique d'adobe, ainsi que des formes régionales et traditionnelles comme les voûtes et les dômes²⁰.

Dans les *climats tempérés et continentaux*, l'orientation correcte et l'attention aux ouvertures doit favoriser à la fois le gain thermique plus faible en été et l'accumulation de la chaleur en hiver. Il peut y avoir un besoin plus ou moins important de protection contre le vent et la pluie, selon chaque région. Certaines solutions employées sont l'exposition au sud des ouvertures, pour une capture solaire optimale en hiver, dans les constructions des régions de l'hémisphère nord, soit le contraire pour celles localisées dans l'hémisphère sud.

Dans les hautes latitudes, où se situent la plupart des régions ayant ces climats, les exigences de conditionnement thermique sont liées davantage au froid de l'hiver, en termes d'isolation et d'inertie, mais le confort d'été ne doit pas être sous-estimé pour autant. Dans ces régions, l'arc de mouvement solaire est bas en hiver, permettant une pénétration profonde des

²⁰ Crédits photographiques : © Viola Bertini, © Christopher Little, © Chant Avedissian. Images et informations sur le projet obtenues depuis : « New Barris Village », sur *Mapa da terra*, mars 2021 (en ligne : <https://mapadaterra.org/building/new-barris-village> ; consulté le 16 mars 2022).

rayons dans les espaces ayant des ouvertures vitrées, qui offrent la possibilité de se réchauffer passivement par rayonnement solaire direct, créant ainsi un apport de chaleur qui peut se conserver par l'effet de serre. En été, en compensation, l'arc dessiné par le soleil est plus élevé et ces mêmes ouvertures doivent être protégées du rayonnement direct par l'utilisation d'avant-toits, d'auvents ou de brise-soleil, dont la taille et l'orientation doivent être bien étudiées.

Il reste fondamental le choix de matériaux à grande inertie thermique, pour le stockage le jour et la récupération de la chaleur retardée durant la nuit. Sont également des solutions récurrentes : les murs trombe²¹, les serres, les vérandas, les loggias et d'autres espaces fonctionnant comme des barrières thermiques, intégrés aux espaces de permanence, ainsi que l'utilisation d'ouvertures translucides bien orientées dans le toit, pour l'entrée de la lumière.

Photo 14. Maison Martin à Sidi Bou Saïd



Sidi Bou Saïd, village en Tunisie, présente un climat méditerranéen chaud avec été sec (zone climatique tempérée, Csa, selon la classification de Köppen-Geiger). Dans cette maison, le dispositif de couverture témoigne des

²¹ Les murs Trombe-Michel, ou tout simplement trombe, sont un type de solution développée par un ingénieur et un architecte français, respectivement Félix Trombe et Jacques Michel, consistant en une zone de paroi très épaisse qui reçoit beaucoup de lumière solaire, avec pour fonction de stocker la chaleur et retarder son transfert à l'intérieur, offrant une plus grande stabilité de la température interne. Elle peut recevoir du verre appliqué à l'extérieur sur une couche de peinture foncée pour renforcer l'effet d'accumulation thermique.

techniques du bâtiment ancien traditionnel, très adapté au climat, tout comme la couleur claire de la peinture, qui reflète davantage le rayonnement chaud vers l'extérieur. La présence d'architecte, ainsi que la date de construction, sont inconnues²².

Photo 15. École de Monoblet, commune dans le département du Gard



Comme dans presque toute la France, le climat y est le tempéré Cfb, selon la classification de Köppen-Geiger. L'ensoleillement est un facteur important pour le confort, suivant le nombre annuel de jours pendant lesquels on peut espérer compter sur la présence des rayons du soleil. Les architectes Yves Perret, Marie-Renée Desages et Fabrice Perrin ont voulu recourir aux données climatiques, privilégier des matériaux naturels, des savoir-faire locaux, et intégrer des usagers dans la réalisation du bâtiment, qui date de 2015. On perçoit de larges superficies vitrées orientées au sud, ainsi que des éléments en bois qui tamisent la captation de la lumière²³.

Il faut noter que, dans des régions technologiquement et économiquement développées (étant donné que ce sont les climats qui prédominent au Nord) les options d'isolation par des produits industrialisés mis sur le marché tendent à rendre le rôle de la forme, ainsi que celui des ouvertures, moins déterminant pour le confort d'hiver. Mais ce serait une grave erreur de ne pas tenir compte de ces facteurs, notamment pour des raisons écologiques. Au demeurant ce type de solution tend à compliquer le confort d'été.

Dans les lieux ayant un climat polaire, enfin, il y a peu de groupes humains. Les maisons y sont compactes et dotées de petites ouvertures déviées de la direction du vent, pour éviter les pertes thermiques pour l'extérieur plus froid. On pense aux igloos, où l'utilisation de glace dans les murs très épais permet de profiter des propriétés d'isolation thermique de ce matériau pour maintenir l'espace intérieur à une température d'environ 15°C, tandis qu'à l'extérieur c'est autour de - 45°C²⁴. Les caractéristiques propres à ce matériau rendent ce type de solution idéal²⁵.

²² Crédits photographiques : clichés de © Hana Ayadi, octobre 2020, avec son aimable autorisation.

²³ Crédits photographiques : © DR. Images et informations sur le projet obtenues depuis : <https://blogs.futura-sciences.com/gioda/2019/12/12/france-larchitecte-yves-perret-et-anthropocene-by-design-une-filiation/> ; consulté le 23 mars 2022.

²⁴ Victor OLGAYAY, *Arquitectura y clima: manual de diseño bioclimático para arquitectos y urbanistas*, op. cit.

²⁵ « Une réponse efficace au froid et au vent est apportée par l'igloo Inuit. Cet hémisphère de neige durcie offre peu de volume au blizzard. La lampe à huile et la chaleur des corps humains produisent une pellicule de glace sur la face intérieure de l'igloo et le rendent imperméable à l'air extérieur. » Plemenka SUPIC, « L'aspect

5.2.1 L'histoire d'une idée étouffée : expérimentations bioclimatiques, autonomie énergétique et enjeux de pouvoir

Dans les années 1960, les États-Unis étaient le pays qui produisait les premières études et exemplaires de bâtiments bioclimatiques, comme nous l'avons vu. Il y a eu une remise en question de la société de consommation à cette époque au pays et ailleurs, avec des mouvements des environmentalistes, des hippies et des autoconstructeurs qui cherchaient de l'autonomie dans leurs modes de vie vis-à-vis des circuits marchands dominants, ainsi qu'un renouveau des relations de proximité avec la nature. À partir des cas développés là-bas, l'intérêt pour ces études et constructions s'est répandu dans des pays européens (notamment en France, au Danemark, en Angleterre, aux Pays-Bas, en Finlande, entre autres), à la fin des années 1960.

Dans un dossier produit par la revue *L'Architecture d'Aujourd'hui*, sep./oct. 1977²⁶, on retrouve quelques critiques sur le scénario qui se présentait alors, face à ces mouvances expérimentales, ainsi qu'une tentative de classement des variantes ou tendances des nouvelles architectures climatiques. Il y est suggéré qu'il y avait l'architecture *solaire passive*, ou *solarisée*, qui ajoutait des équipements à l'enveloppe pour stocker la chaleur du soleil pour chauffer l'eau à utiliser dans le bâtiment et pour obtenir un confort thermique.

Il y avait aussi une architecture purement *bioclimatique*, qui utilisait juste les formes elles-mêmes, l'orientation, les ouvertures et les propriétés des matériaux pour procurer du confort naturel et des économies d'énergie, interdisant tout équipement héliotechnique sophistiqué pour n'accepter que des systèmes passifs, donnant ainsi une véritable traduction architecturale des phénomènes du climat.

Un troisième type développé à l'époque était l'architecture *solaire active*, ou *autonome*, qui testait les possibilités de production d'électricité avec les premiers modèles de technologie photovoltaïque. Cette catégorisation s'agissait cependant d'une distinction avant tout théorique, car certaines conditions climatiques impliquaient l'utilisation complémentaire et combinée de différentes solutions techniques.

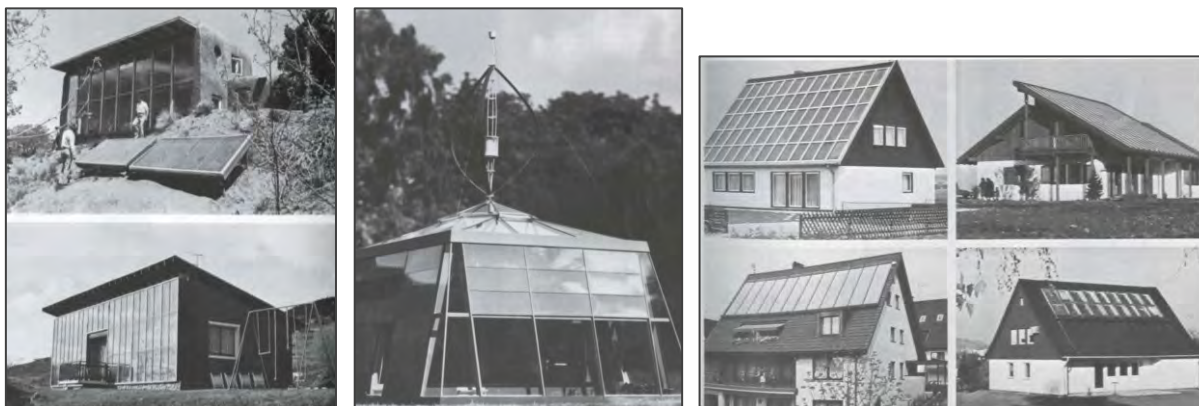
Ce que représentaient ces nouveaux concepts d'architecture bioclimatique et de technologies solaires a été initialement rejeté par de nombreux architectes, à tort ou à raison, en vertu de résistance culturelle et de préoccupations formalistes. Il a été allégué, par exemple, que l'architecture solarisée ne prenait pas en compte les modèles culturels des maisons auxquelles les éléments de capture étaient ajoutés²⁷.

bioclimatique de l'habitat vernaculaire », *Architecture & Comportement*, vol. 10, n° 1, mars 1994, p. 42 (en ligne : <http://www.habiter-autrement.org/11.construction/contributions-11/Habitation-vernaculaire-et-contraintes-climatique.pdf> ; consulté le 20 décembre 2021).

²⁶ Cf. surtout les articles : Pierre DIAZ-PEDREGAL, « Architecture solaire : quelques perspectives », *L'Architecture d'Aujourd'hui*, n° 192, octobre 1977, p. 2-6 ; Georges ALEXANDROFF, « De l'habitat solarisé à la cité solaire utopique », *L'Architecture d'Aujourd'hui*, n° 192, octobre 1977, p. 8-10.

²⁷ Pierre DIAZ-PEDREGAL, « Architecture solaire : quelques perspectives », *op. cit.*

Photo 16. Expérimentations des technologies solaires dans l'architecture de maisons bioclimatiques aux États-Unis et en France les années 1960 et 1970



Dans la première image à gauche, en haut, *Sunscoop house* à Santa Fe, Nouveau-Mexique, de l'architecte David Wright, avec des capteurs visibles au premier plan servant à la préparation de l'eau chaude sanitaire ; dans la même image, en bas, maison expérimentale à Odeillo, Pyrénées, de l'architecte Jacques Michel, en 1967. Outre l'analogie formelle des deux maisons, dans les deux cas la conception architecturale a été guidée par les critères des courbes d'ensoleillement et des principes de captage de l'énergie solaire ; dans l'image du milieu, maquette du projet de maison autonome d'Alexander Pike ; à droite, 4 exemples de modèles pavillonnaires de série solarisés²⁸.

Reculant un peu le temps, on remarque qu'aux États-Unis il y a eu un boom de construction de maisons préfabriquées aux composants industriels, à la fin des années 1940, où le déficit d'habitations a atteint un niveau critique dû à la Seconde Guerre mondiale, qui avait fait cesser les activités de construction pour occuper toute la capacité industrielle avec les appareils militaires. Un certain William Levitt s'était spécialisé pendant quatre ans dans la préfabrication de composants faciles à monter pour l'installation des bases logistiques de l'armée. Après la guerre, il avait transféré cette connaissance au secteur de la promotion immobilière. Étant arrivé à construire dix-sept mille maisons identiques en deux ans, en utilisant le système qu'il a conçu, les ensembles suburbains qu'il a bâtis ont été baptisés *Levittowns*. Des lignes de crédit ont été multipliées pour que n'importe qui puisse réaliser l'*american dream* d'avoir sa propre maison suburbaine en payant des financements à très long terme²⁹.

Pendant la guerre également, le gouvernement des États-Unis avait financé de nombreuses recherches sur les maisons solaires afin de réduire la consommation interne de pétrole, qui devait être économisé et envoyé au Front. En 1948, Maria Telkes, une remarquable biophysicienne du MIT, avait conçu une maison solaire autonome à 75% et d'autres universités travaillaient également dans leurs propres projets dans ce domaine. Beaucoup d'entreprises développaient et vendaient la technologie des capteurs solaires pour chauffer l'eau, qui ont équipé 80% des maisons de l'État de Florida en début des années 1950. L'énergie solaire s'intégrait dans l'imaginaire des architectes et d'autres professionnels comme un nouvel idéal à ce moment de l'histoire du pays. Néanmoins, cette forme de génération d'énergie n'apportait

²⁸ Crédits photographiques : pour les deux premières images, *Ibid.*, p. 4 et 5 ; pour la troisième image, Georges ALEXANDROFF, « De l'habitat solarisé à la cité solaire utopique », *op. cit.*, p. 9.

²⁹ Toute cette histoire est retracée dans le documentaire *Breakpoint*, *op. cit.*

pas de profit aux industriels d'équipements électriques (*General Electrics, Westinghouse*), entreprises ferroviaires de transport de charbon et fournisseurs d'électricité produite à partir du charbon, celle qui a finalement prévalu.

La diffusion des technologies qui cherchaient à rendre possible l'énergie solaire générée dans les maisons a été sapée par le lobby des fournisseurs d'énergie des réseaux conventionnels, en consortium avec les fabricants d'électroménagers. Ces filières se sont organisées et ont financé plusieurs campagnes marketing efficaces pour promouvoir les électroménagers les plus modernes, comme les climatiseurs pour refroidir les maisons, alimentant les rêves de confort électrique qui ont attiré la préférence des familles, sous des appels de modernité. Ainsi, à travers des accords effectués entre ces agents de l'industrie, de la construction et le fournisseur d'énergie, les maisons Levitt commencent à être livrées avec chauffage, climatisation et électricité installés, tant que l'acquéreur est connecté avec leur réseau. Quasiment d'un seul coup, le développement de l'énergie solaire s'éteint dans le pays.

Photo 17. Levittowns



En haut, des maisons fabriquées en ligne de montage aux États-Unis après la Seconde Guerre par William Levitt ; en bas, vue aérienne de *Levittown* à Pennsylvanie, vers 1959³⁰.

³⁰ Crédits photographiques : ligne d'en haut, David Halberstam, *The Fifties*, 1997, obtenues depuis : <https://waverlyhs.weebly.com/us-history-blog-may-2016---may-2017/william-levitt-and-levittown> ; image d'en bas, The College of New Jersey (<https://tcnj.edu/>), obtenue depuis : <https://commons.wikimedia.org/wiki/File:LevittownPA.jpg> ; consulté le 24 janvier 2023. Domaine public aux États-Unis.

En Europe, de l'autre côté, alliée aux idées des mouvements contestataires (mai 1968, contre-culture nord-américaine), la crise des énergies fossiles (dont le choc pétrolier de 1973 et les suivants) a créé les conditions pour que l'utilisation massive de l'énergie solaire dans les bâtiments soit considérée³¹, mais de nombreuses contradictions se sont manifestées³². Les pouvoirs publics européens ont d'abord considéré l'architecture solaire comme le domaine des utopistes se livrant à une tâche oiseuse, puis ils ont commencé à la traiter comme une réalité tangible et ont commencé à financer son développement. Mais ce n'était pas une attitude sans ambiguïté, car soutenir la recherche est dans une certaine mesure la piloter³³.

Quoi qu'il en fût, les recherches qui avançaient ont permis de mieux connaître les données climatiques et sur le rayonnement solaire pour une meilleure compréhension des phénomènes qui régissent la biosphère, ce qui a rendu possible et nécessaire de concevoir des approches architecturales académiques plus climatiquement cohérentes. En ce qui concerne les courants de pensée à l'origine de ces recherches, il existait des voies de réflexion plus axées sur un retour à la vie proche de la nature, ainsi que d'autres, plutôt l'inverse, qui visaient à ce que les découvertes soient récupérées par les circuits économiques existants³⁴.

Il y avait deux stratégies contre lesquelles se heurtait l'idée d'une utilisation massive de l'énergie solaire, dénotant des objectifs tantôt parallèles, tantôt paradoxaux : celles de l'État et celles de l'industrie pétrolière. Cette dernière s'est engagée sur ce marché et a commencé à investir dans les cellules solaires, à l'instar de la société française Total³⁵. Il est nécessaire de

³¹ Une histoire plus ample de l'autonomie énergétique est retracée par Fanny LOPEZ, « La déconnexion, ou l'histoire de l'autonomie énergétique », 1^{er} janvier 2011 (en ligne : <https://www.lemoniteur.fr/article/la-deconnexion-ou-l-histoire-de-l-autonomie-energetique.1330944> ; consulté le 8 mars 2021). L'auteure affirme que : « Le projet de l'autonomie énergétique trouve ses racines à la fin du XIX^e siècle. Son programme s'inscrit dans la lignée de l'utopie technico-scientifique. C'est à partir du moment où l'idée de connexion s'impose comme norme de distribution énergétique au XIX^e siècle que l'idée de déconnexion apparaît. [...] La Dymaxion House (1928) de Richard Buckminster Fuller en est le plus célèbre prototype. Accélééré par les avancées technologiques et le contexte de crise de la fin des années 1960, le mouvement de l'autonomie énergétique arrive à maturité entre 1970 et 1980. Fortement impulsé par la contre-culture américaine, il se propagera géographiquement, remontant des filières plus institutionnelles et poussant ses propres limites, de l'unité domestique à la ville-territoire. [...] Mais si les autoconstructeurs utilisent l'autonomie dans un vaste projet de démission de la société postindustrielle, pour d'autres le défi est d'abord technique et architectural. Des volontés expérimentales émergent au cœur d'institutions fortement structurées et bien outillées. »

³² « Les pays industrialisés, d'abord incrédules sur l'énergie solaire, puis méfiants, car c'était l'alternative idéale aux projets d'utilisation de l'énergie nucléaire populairement contestée, ont fini par décider de l'utiliser à des fins purement commerciales. » Pierre DIAZ-PEDREGAL, « Architecture solaire : quelques perspectives », *op. cit.*, p. 5.

³³ Pierre DIAZ-PEDREGAL, « Architecture solaire : quelques perspectives », *op. cit.*

³⁴ L'héliotechnique a mis à disposition différents moyens de captage de l'énergie solaire, certains très simples voire rustiques, provenant directement de l'activité de construction. Mais on a constaté que les industriels préféraient les moyens sophistiqués qui leur permettaient d'appliquer leur savoir-faire et leurs matériaux innovants préférés. Il a été principalement soutenu aux États-Unis, par les industries du verre, du plastique, du cuivre et de l'aluminium et des industriels engagés dans la production de pompes à chaleur dans des cycles de chauffage/refroidissement réversibles. *Id.*

³⁵ *Id.* ; il est saisissant de constater que ce type de partenariat n'a point changé jusqu'à aujourd'hui. La conflictualité d'intérêts y est au rendez-vous. Si l'on suit Maxime Combes : « Les multinationales de l'automobile multiplient les partenariats avec les start-up de la voiture électrique (Toyota et Tesla, Renault et Better Place, Daimler et BYD, Peugeot et Blue Car, etc.) tandis que les multinationales pétrolières suivent ces enjeux de près – par exemple, Total s'est allié avec Polytechnique et le CNRS pour produire des innovations sur

comprendre pourtant que l'exploration fossile n'a pas eu à diminuer. L'idée de ces consortiums était de vendre la technologie solaire à d'autres pays, notamment asiatiques. Les gouvernements des pays européens ont créé des entités pour traiter de ces énergies nouvelles, dont les efforts ont consisté à rapprocher les conditions d'un marché international pour les équipements solaires et les groupes d'industriels susceptibles d'être intéressés à s'y investir. Les dizaines d'opérations de démonstration technique des nouveautés, financées par ces entités, ne devaient pas créer d'illusions sur quoi que ce soit en dehors du caractère économique³⁶.

Il y avait aussi, de la part des autorités politiques et des grands intérêts privés des pays occidentaux, des inquiétudes sur l'aménagement du territoire en rapport avec les possibilités apportées par les architectures solaires et autonomes. Les concepts de maisons écologiques, autoconstruction, *zero-energy-houses*, maisons autonomes, etc. étaient en plein essor et même des villes solaires autosuffisantes étaient à l'étude à l'époque. On pensait qu'il pourrait y avoir une ruée massive des gens vers l'utilisation de l'énergie solaire, entraînant la perte de sens des tissus urbains installés, puisque l'accès au soleil est dispersé et non limité aux noyaux populationnels. Surtout, il y avait la préoccupation qu'avec l'amélioration de l'héliotechnique la fourniture de petites installations industrielles éloignerait les gens des grands centres. Les groupes à taille humaine pourraient être pleinement satisfaits, générant de nouvelles unités, des « écocommunautés » capables de pointer des solutions pour surmonter les contradictions entre ville et campagne, entre habitat et industrie, développant des échanges fructueux entre eux à plusieurs niveaux : agricoles, industriels et intellectuels, ainsi qu'un renouvellement des relations des individus avec la nature et la société³⁷.

En somme, les groupes au pouvoir craignaient qu'à partir des expériences développées en matière d'indépendance énergétique, à l'écart des solutions officielles d'aménagement et de fourniture de services, une autonomie économique et politique puisse également émerger. En

l'énergie solaire ; par ailleurs Total finance la chaire "Développement durable, environnement, énergie, société" du Collège de France pour 1,2 million d'euros pendant cinq ans. » Maxime COMBES, « Réflexions sur le "capitalisme vert" », *op. cit.*, p. 103.

³⁶ Pierre DIAZ-PEDREGAL, « Architecture solaire : quelques perspectives », *op. cit.* ; le raisonnement de Bernard Charbonneau, en 1980, corrobore le récit de Pierre Diaz-Pedregal de 1977, dans ce point : « Avec la crise du pétrole on peut penser que l'énergie solaire deviendra une réalité. Mais dans le cadre du Développement elle ne remplacera pas le nucléaire, elle s'y ajoutera. Et le jour où elle deviendra une véritable industrie, ce ne seront plus les petits bricoleurs qui s'en chargeront, mais l'État et les trusts qui déjà s'y préparent. » Bernard CHARBONNEAU, *Le feu vert*, *op. cit.*, p. 136. On voit encore une fois ici la capacité prémonitoire de ce dernier auteur, puisque à présent se passe exactement la scène qu'il a décrite à cette époque.

³⁷ Les expérimentations dans les champs de l'architecture autonome et des technologies alternatives et décentralisées allaient en parallèle avec les mouvances prolifiques des milieux de l'écologie politique dans les années 1970. Cf. par exemple : « Après l'effervescence émeutière des mouvements de 68, le rejet de la condition salariale et de l'aliénation consumériste ont alimenté l'exode urbain d'une frange de la jeunesse écologiste [...]. Ces "adieux au prolétariat" et cet "exode" (Gorz) ont participé de ce "retour" au local, avec parfois la velléité de créer "de petites communautés autonomes, autogouvernées" pour "retrouver le mode de vie du village traditionnel" censé être fondé "sur des relations sociales proches ou immédiates", et dégagées "du poids et des médiations techniques, économiques et politiques qu'impose tout le dispositif de la société industrielle et urbaine" ». Willy GIANINAZZI, « Penser global, agir local. Histoire d'une idée », *op. cit.* Les morceaux entre guillemets, après Gorz, sont des citations que l'auteur de l'article a fait de Marc Mormont & Catherine Mougenot, « Le retour au local et les classes moyennes », dans *International Review of Community Development*, 13, printemps 1985, p. 21-22.

fin d'analyse, ce qui s'est passé ne fut qu'une association de l'énergie solaire avec le système de distribution d'énergie dominant, une pratique au fond assez appréciée des industriels car elle introduit un changement très limité dans le *modus vivendi* établi, sans bouleversement culturel qui représente l'affranchissement des personnes vis-à-vis du système hégémonique³⁸.

Apparemment, rares étaient alors les architectes conscients de la profondeur de ce mouvement de pensée qui donnait à l'habitat de nouvelles dimensions et significations³⁹. Au demeurant, ces expériences dans le domaine de l'autonomie énergétique des maisons et des villes sont finies sans constructions substantielles, peu de réalisations ont été achevées, la plupart étant restée sur le papier faute de support technique suffisant, notamment à cause des coûts rédhibitoires⁴⁰.

Selon l'enseignante et chercheuse française Fanny Lopez, le mouvement ne fut pourtant pas sans provoquer des ruptures importantes dans les milieux architecturaux et technologiques, beaucoup d'idées témoignant de la vigueur tantôt idéologique, tantôt technique des architectures « déconnectées » (en opposition à celles qui sont conçues pour être branchées aux réseaux conventionnels d'énergie), avec l'engagement d'architectes, d'urbanistes, d'ingénieurs et d'idéologues⁴¹. Seulement, la confiance générale au développement, selon l'idée de progrès, l'a emporté ces années-là. Dans les années 2000, les pouvoirs publics européens ont décidé de soutenir à nouveau les expérimentations sur l'autonomie énergétique des bâtiments, voire des villes, cette fois-ci dans la perspective d'une urgence climatique et écologique, analyse Lopez.

Ces récits de l'époque et analyses historiographiques plus récentes fournissent des pistes pour comprendre les intérêts qui ont déterminé, entre les années 1940 et 1970, l'orientation de la recherche sur l'énergie solaire et l'avenir de l'architecture bioclimatique elle-même. Suivant la formule du triomphe du néolibéralisme dans les pays centraux du capital, dans les années 1980, cette architecture a globalement disparu de l'intérêt des architectes, réapparaissant dans les recherches et les publications dans les années 1990 et au début des années 2000⁴².

Hélas, même si l'architecture bioclimatique a refait surface et est raisonnablement bien ancrée dans des pays d'Amérique latine, comme le Brésil, il semblerait qu'elle reste jusqu'à aujourd'hui marginale dans sa portée, dans les milieux aussi académiques que professionnels, tout particulièrement en Occident. La possibilité que cette architecture, alors à ses balbutiements, puisse aider à déclencher un nouveau débat politique au sens étymologique,

³⁸ Pierre DIAZ-PEDREGAL, « Architecture solaire : quelques perspectives », *op. cit.*

³⁹ Considère Georges Alexandroff, l'un des architectes français se lançant aux expérimentations du potentiel des énergies et architectures solaires. Cf. Georges ALEXANDROFF, « De l'habitat solarisé à la cité solaire utopique », *op. cit.*

⁴⁰ Fanny LOPEZ, « La déconnexion, ou l'histoire de l'autonomie énergétique », *op. cit.*

⁴¹ Pour un approfondissement du sujet, voir Fanny LOPEZ, *Le rêve d'une déconnexion : de la maison autonome à la cité auto-énergétique*, Paris, Editions de la Villette, 2014.

⁴² Par exemple : Pierre FERNANDEZ, *Stratégie d'intégration de la composante énergétique dans la pédagogie du projet d'architecture*, *op. cit.* ; Pierre FERNANDEZ, Pierre LAVIGNE, *Concevoir des bâtiments bioclimatiques*, Paris, Éditions le Moniteur, 2009 ; Alain LIEBARD, André DE HERDE, *Traité d'architecture et d'urbanisme bioclimatiques*, *op. cit.*

favorisant l'évolution des relations ontologiques envers la nature et de nouveaux projets de société, n'est pas allée très loin. Et cela aurait pu être le cas, s'il n'y avait pas eu la prévalence économiciste et ses multiples mécanismes, au-delà du bas niveau d'engagement y compris des architectes, sauf quelques visionnaires et les mouvements communautaires contestataires.

5.2.2 Réflexions sur les tendances du copié-collé et la perte du confort naturel (et du sens)

Les grandes tours en verre sont devenues un symbole de prestige et de puissance économique, abritant souvent le siège de grandes sociétés depuis le début du Mouvement moderne (fin du XIX^e et début du XX^e siècle), jusqu'à nos jours. Pour des chercheurs de l'architecture climatique, les effets dudit *International style*⁴³ sur le confort des constructions ont été dévastateurs⁴⁴. Cela, malgré le fait que le Mouvement moderne ait aussi apporté de bonnes contributions au domaine de la relation avec les matériaux naturels, le site et/ou les traditions populaires. Par exemple, les architectures incontournables du courant organique ou du régionalisme critique, de Frank Lloyd Wright, aux États-Unis, d'Alvar Aalto, en Finlande, de Charles Correa, en Inde, de Lina Bo Bardi, de Severiano Porto et de José Zanine Caldas, au Brésil, et nombre d'autres.

Depuis les *temps modernes*, l'activité architecturale dans son volet savant cherche à être autoréférencée, discipline indépendante (théoriquement, rhétoriquement, opérationnellement), répondant à des demandes sociales, politiques et économiques spécifiques. Tout au long du vingtième siècle, l'architecture s'est spécialisée dans la préparation d'une synthèse « conceptuelle »⁴⁵ avant toute matérialisation ; ainsi que des « programmes » à résoudre par le moyen d'objets techniques construits, calqués sur le dispositif tout-puissant du plan et du projet. Puis, on a eu l'arrivée de l'économie financière globalisée, boostée après les mouvements contestataires des années 1960-1970, la désindustrialisation au Nord et l'urbanisation accrue au Sud (notamment en Asie). Avec le néolibéralisme régnant depuis les années 1980, ces caractéristiques de la discipline ont même été exaspérées, sous le crayon (en réalité des logiciels de plus en plus performatifs) des architectes de renommée internationale.

En effet, le *modus operandi* des constructions occidentales représentant le pouvoir a peu à peu été transposé aux plus grandes villes des pays tropicaux ou arides, en Amérique latine, au Moyen-Orient, en Asie, depuis environ la moitié du XX^e siècle. Ces villes sont soucieuses de

⁴³ « *The International Style* » a été le titre de l'exposition organisée en 1932 au Museum of Modern Art de New York par Philip Johnson et Henri-Russell Hitchcock, présentant des œuvres de Le Corbusier, Walter Gropius, Mies van der Rohe, entre autres. Le terme, qui a déplu à certains architectes, comme Gropius, en est venu à désigner le style d'Architecture moderne, ou Modernisme, qui a été reproduit dans de nombreux endroits au monde, avec les caractéristiques climatiques et culturelles les plus variées, causant normalement de graves dommages au confort et à l'environnement. Il désigne essentiellement le courant dominant du Modernisme, qui était le courant rationaliste (qu'il soit fonctionnaliste ou formaliste), étant opposé au courant organique.

⁴⁴ Ruskin FREITAS, *Entre mitos e limites*, *op. cit.*

⁴⁵ Silke KAPP, *et al.*, « Arquiteto sempre tem conceito, esse é o problema », *op. cit.*

montrer au monde leur entrée dans la « modernité », leur « développement », leur puissance, à travers cette capacité à produire des tours chaque fois plus hautes, des bâtiments toujours plus innovants ; sans point de cohérence avec le climat, cependant.

Un sentiment de perturbation peut surgir en regardant les caractéristiques d'une bonne partie de la production architecturale hégémonique dans les grandes villes du monde récemment, qui portent les valeurs hégémoniques de la modernité à leur apothéose : énergivores, hautement technophiles, inutilement trop complexes, aux proportions démesurées, gourmandes en matières et en utilisation d'eau et, surtout, de plus en plus exclusives.

Photo 18. Où se trouvent ces architectures ?



De gauche à droite : Abou Dhabi, 2021 ; São Paulo, 2020 ; La Défense, Paris, 2016 ; Pékin, 2009⁴⁶. L'adoption du style international moderne ne permet pas l'attribution de références climatiques, et souvent même pas culturelles.

Quel que soit le style ou le courant adopté par l'architecte, si l'architecture qui en résulte est climatiquement inadaptée, ce défaut d'étude climatique dans la conception, en amont, est « corrigé » aux dépens d'autres conditions, en aval. La pratique courante d'importer, sans une analyse plus critique, des solutions climatiquement décontextualisées se traduit fréquemment par l'apport d'une grande charge thermique à l'intérieur du bâtiment. Par conséquent, cela demandera plus aux systèmes artificiels de conditionnement, les seuls chargés de s'occuper du confort des usagers dans ces cas.

Quelle que soit l'appréciation esthétique ou culturelle que l'on puisse avoir de cet aspect de la réalité de la production architecturale contemporaine, le résultat de ces pratiques en termes de dégâts environnementaux est fort peu discutable. À commencer par l'augmentation de la consommation d'énergie que génère un bâtiment thermiquement inadapté, en dehors des problèmes liés au transfert de chaleur aux espaces urbains par les machines de climatisation, entraînant ou aggravant le phénomène des îlots de chaleur⁴⁷. L'usage abusif des produits *high tech* et sophistiqués venus de la haute technologie⁴⁸, qui ne sont pas forcément produits

⁴⁶ Crédits photographiques : images issues de https://commons.wikimedia.org/wiki/Main_Page ; consulté le 24 janvier 2023 ; de gauche à droite, partagées respectivement par Nurtenge, RealidadeIlusão, Sami Mlouhi (avec *Commons Attribution-Share Alike 4.0 International*), Hugh Llewelyn (avec *creative commons attribution-share alike 2.0 generic*). Il n'y a pas d'intervention sur les images originales.

⁴⁷ Ruskin FREITAS, *Entre mitos e limites*, op. cit.

⁴⁸ La pratique imprègne même les présupposés des étiquettes officielles qui revendiquent un héritage des principes bioclimatiques. En France, on peut citer notamment les *Bâtiments Basse Consommation*, BBC, et les *Bâtiments à Énergie Positive*, BEPOS, qui conjuguent une architecture bioclimatique avec des exigences

localement là où la construction est faite, entraîne des problèmes comme les transports maritimes et routiers polluants, la précarisation du travail ailleurs, la consommation élevée de matières premières le plus souvent vierges, entre autres questions. Normalement, le calcul de la consommation d'énergie d'un bâtiment ne tient pas compte de l'énergie grise, c'est-à-dire toute l'énergie nécessaire pour construire le bâtiment et ses éléments constitutifs. En tout prévaut la vision techniciste et technolâtre dont nous avons largement discuté, ce qui rend difficile toute transversalité d'approche.

En d'autres cas, on s'aperçoit qu'il s'agit fréquemment d'une valorisation esthétique à la fois de l'architecture et de la nature (aménagement paysager ornemental), affectant la valeur de marché des bâtiments. Selon la vision hégémonique, les choix écologiques d'un projet viendraient de la viabilité économique. Or, c'est doté d'un sens réductionniste qui s'avère complètement désincarné d'une réelle prise en compte écologique. On constate que cette compréhension dépassée et problématique, selon laquelle le bénéfice écologique dépend que la rentabilité de l'investissement soit prouvée d'avance, résiste encore, restant quasiment « naturalisée », chez des professionnels des disciplines de l'espace comme d'autres.

Tout cela étant révélateur d'une incompréhensible lenteur de réaction de l'architecture (dans son volet savant et hégémonique) à l'aggravation flagrante du danger écologique, tout en contribuant à son accélération dont nous ne pouvons pourtant prétendre méconnaître les conséquences. Ces attitudes semblent être le signe d'un déni ou d'une fuite en avant de la part de certains architectes et urbanistes. La posture de prendre du recul pour réfléchir au fond, aux finalités des actions de concevoir et de construire, interroge pas mal les fondamentaux de la profession d'architecte : on est formé pour la proposition, pour la prospection, pour savoir contribuer au débat du *comment* faire, pas à celui du *pourquoi* faire. Je considère, en plus, que beaucoup d'architectes éprouvent de réelles difficultés d'intégration de l'écologie en un sens plus élargi dans la planification spatiale conventionnelle qu'on leur demande de faire, souvent parce que ce sens plus élargi de l'écologie leur manque également depuis les bases. C'est dès lors une question ontologique qui est encore débattue ici.

L'architecte Eric Furnémont en fait une critique mettant l'accent sur les processus de brisure aussi bien matériels que symboliques que l'industrialisation effrénée du secteur du bâtiment entraîne. Pour lui, c'est d'abord une question de bases éthico-philosophiques⁴⁹, entraînant des « coupures » qui se révèlent dans les moindres détails, comme il développe ici :

toujours plus fortes d'optimisation des performances technologiques, des composants et des solutions (isolation, étanchéité). Cf. « BBC : Bâtiments basse consommation », sur *EDF ENR*, 2023 (en ligne : <https://www.edfenr.com/lexique/bbc-batiments-basse-consommation/> ; consulté le 2 mars 2023) ; « BEPOS : qu'est-ce qu'un bâtiment à énergie positive ? », sur *EDF France*, 12 juin 2018 (en ligne : <https://www.edf.fr/collectivites/le-mag/territoires-energies/bepos-batiment-energie-positive> ; consulté le 2 mars 2023).

⁴⁹ « La nature et l'environnement n'existent que pour les créatures qui en sont sorties. [...] toute la philosophie occidentale [...] est fondée sur l'idée d'un sujet qui peut se saisir de lui-même indépendamment de son environnement, sur l'idée d'une créature qui serait libre et autonome [...]. Chez Descartes, le sujet autonome,

Or, l'industrialisation des esprits et des comportements fonctionne en court-circuitant ces apprentissages longs. [...] aller chercher du Quickstep au Brico, fabriqué à partir d'arbres qui ont été coupés en Europe, et qui ont été mis dans des conteneurs et redécoupés par des petits Chinois en lamelles de 3 mm, pour ensuite les remettre dans des appartements, et que ça coûte moins cher parce qu'on exploite la main-d'œuvre en Chine ou ailleurs, c'est un super court-circuit [...] pour les gens de chez nous qui savent encore faire des planches, mais c'est aussi un court-circuit symbolique parce qu'on ne sait plus que cela vient d'un arbre [...]. C'est donc une catastrophe de pollution, de reconnaissance et de mémoire. [...] J'ai tout de suite perçu que l'industrialisation du bâtiment était ce court-circuit qui coupait définitivement l'être humain de ses racines avec l'environnement. Il y a toute une ontologie de la coupure et de la séparation qui est fondamentalement inscrite dans la philosophie occidentale, et cette coupure est accentuée par les processus industriels qui remplacent des pratiques. [...] Plus le processus est industrialisé, moins je suis conscient de son fonctionnement et de sa provenance, parce qu'on s'en occupe pour moi, je n'ai qu'à payer⁵⁰.

En contradiction fondamentale avec ce phénomène d'homogénéisation architecturale et d'industrialisme aveugle, les héritages conceptuels du bioclimatisme continuent à se faire présents chaque fois que les qualités architecturales les plus excellentes sont observées, ce qui indique la nécessité d'une large reprise et diffusion des stratégies de confort passives, conformes aux aspects climatiques et aux traditions culturelles régionales.

Si tant est qu'une nouvelle construction doit vraiment être bâtie (une interrogation clé du présent)⁵¹, il semble évident qu'il faut chercher davantage à recouvrer le savoir puisé de la bonne production, vernaculaire comme savante, constituant ainsi un moyen de produire une architecture avec moins d'impact et une plus grande expression culturelle de nos jours, sans plus faire de place aux « gestes architecturaux » dépourvus d'engagement, qui plus est en flagrante décalage avec la réalité socio-environnementale de notre temps.

Au risque de me répéter, je résume que, lorsque les bâtiments utilisent les bonnes stratégies passives de leur climat, ils sont confortables et favorisent à la fois l'utilisation raisonnable des matériaux et l'insertion plus respectueuse dans un site, à travers le réveil de la sensibilité aux cycles naturels. Cela permet, par-ailleurs, l'appropriation spatiale au niveau aussi individuel que collectif, c'est-à-dire les bonnes interactions matérielles avec l'espace bâti lui-même ; ainsi que les liens interpersonnels, immatériels, renforçant l'idée que l'architecture climatique peut contribuer à l'épanouissement ou à la rédemption de valeurs positives, de

parce que conscient, est séparé de ses devoirs et de ses droits par rapport aux autres créatures, puisqu'il n'est que parce qu'il pense par lui-même. Un mode d'existence dans lequel on reconnaît une dépendance par rapport à quoi que ce soit est par là dévalorisé puisque ce n'est pas une expérience libre. C'est un point de vue politique extrêmement grave, qui continue à être enseigné dans les universités comme étant un propos apolitique, comme étant une vérité spirituelle de base. [...] des personnes, extrêmement minoritaires, disent que cette manière de penser est en elle-même catastrophique. » Eric Furnémont, dans : Émeline CURIEN, *Pourquoi bâtir encore ?*, *op. cit.*, p. 17-18.

⁵⁰ Eric Furnémont, dans : *Ibid.*, p. 30-31.

⁵¹ Cf. Émeline CURIEN, *Pourquoi bâtir encore ?*, *op. cit.*

pratiques vertueuses⁵², de liens solides avec l'environnement dans un cadre de respect pour le vivant qui peut chercher à s'élargir, défiant les limites de l'anthropocentrisme.

5.3 CONSIDÉRATIONS SUR LE BIOCLIMATIQUE DE L'URBAIN ET SES LIMITES

Les villes présentent des microclimats urbains de grandes variations, étant donné que leurs formes sont complexes à différentes échelles, associant un degré élevé de variabilité à une structure sous-jacente plus ou moins ordonnée, formée de volumes construits et d'espaces vides. Le tissu urbain et son orientation influencent la pénétration du soleil et du vent, exerçant ainsi une grande influence sur le confort environnemental. Les microclimats urbains sont une mosaïque de nanoclimats, le temps change d'une rue à l'autre, à l'ombre des immeubles, dans les parcs ouverts, entre le sol et le sommet des immeubles, le jour comme la nuit⁵³.

Cela arrive parce que la pénétration du soleil dans la texture urbaine déclenche des effets thermiques sur les masses d'air, générant le mouvement qu'on appelle vent, qui va des zones de haute pression, froides, aux zones de basse pression, chaudes. Le potentiel de ventilation naturelle interfère avec la possibilité d'obtenir un confort thermique par des moyens passifs à l'extérieur et à l'intérieur des bâtiments, surtout dans les climats tropicaux humides, où la ventilation est une stratégie de confort qui prévaut sur la compacité, comme nous avons vu. Cela étant le contraire dans les climats secs, ou des rues plus étroites, partiellement protégées des vents, doivent être considérées. Cependant, d'autres types de confort entrent en conflit dans les zones densément urbanisées, comme l'acoustique et l'olfactif, rendant la ventilation naturelle dans les bâtiments indésirable, si cela apporte du bruit et de la pollution extérieurs.

Un autre flux important à considérer dans les espaces urbains est le rayonnement infrarouge des bâtiments et des rues chauffées par le soleil, qui libèrent une partie non négligeable de cette énergie. Les matériaux et les artefacts dont sont faites les villes produisent un stockage de chaleur, modifiant le bilan énergétique par rapport à l'environnement naturel. Pendant la journée, l'accumulation de chaleur prédomine ; pendant la nuit, sans soleil et avec une vitesse moyenne du vent plus faible, les matériaux émettent davantage de rayonnement et se refroidissent progressivement.

Dans ce phénomène, la morphologie urbaine influe sur la capacité du tissu urbain à dissiper son énergie. Un tissu fermé, un *canyon urbain*, fait que l'énergie reste retenue et soit réabsorbée par d'autres éléments, entraînant la formation d'îlots de chaleur. C'est donc l'ouverture au ciel qu'offre le tissu urbain. Il est important de noter qu'il n'y a pas d'ouverture

⁵² Cf. Lívia Ferreira de FRANÇA, *Singular e plural: estudos de conforto ambiental à luz de arquitetura bioclimática, eficiência energética e experiência espacial do usuário*, Thèse de Mestrado, Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 2018.

⁵³ Serge SALAT, « De la ville blanche, verte et bleue à la forme urbaine bioclimatique », dans Jean-Jacques Terrin, *Villes et changement climatique : îlots de chaleur urbains*, Marseille, Parenthèses, 2015, p. 225-243.

optimale, mais le degré d'ouverture au ciel et la forme de la ville doivent dépendre du climat⁵⁴. Il doit y avoir un équilibre subtil entre la pénétration de la lumière et le blocage partiel de l'incidence de la chaleur pendant les heures chaudes. Le point clé est ainsi la gestion des contradictions entre climat, compacité et stress thermique⁵⁵.

Des corrections importantes en termes de température et de confort peuvent être obtenues par l'utilisation de la végétation, ainsi que par la présence et la valorisation de l'eau et son rôle dans le maintien des cycles hydrologiques : régulation de la vitesse d'écoulement, rétention des crues et maintien de l'humidité de l'air.

Les éléments exposés montrent, de manière très générale, l'approche bioclimatique pour des interventions sur les espaces urbains. Des propositions ou réhabilitations dans un territoire urbanisé, soit à l'échelle du fragment de ville, du quartier, doivent autant que possible intégrer les valeurs prônées par la bioclimatique, en ce qui concerne l'orientation et la forme du tracé des rues et des masses bâties, agissant sur l'exposition au soleil, l'ombrage et la pénétration ou non des vents, avec une certaine anticipation de leurs effets et dynamiques face à la rugosité du propre ensemble bâti. Et aussi le rôle de correction des micro et nanoclimats joué par l'eau et par la végétation. Il s'agit de penser de manière nécessairement contextualisée, déjà remarquée.

S'il est envisageable, et d'ailleurs fort recommandé, d'appliquer ces principes en tissu urbain, il faut cependant préciser toujours que la bioclimatique ne peut être la seule prémisses à mobiliser pour obtenir un qualitatif écologique dans les espaces urbanisés. C'est une couche nécessaire, il y en a d'autres. Le confort humain, aussi pertinent soit-il à différents niveaux, ne peut être considéré isolément. Surtout si cela implique l'érosion des facteurs qui mettent en danger socio-écologique d'autres territoires, ayant trait aux questions de l'utilisation excessive des ressources et l'exploitation de la main-d'œuvre pour la filière du bâtiment, déjà discutées. Il est nécessaire d'adopter des mesures qui prennent aussi en compte les moyens de subsistance des populations traditionnelles.

Dans la pratique, d'autres mesures à engager incluent planter pour restaurer les forêts et les autres biomes ; préserver encore plus de l'urbanisation et récupérer des zones maritimes, riveraines, lacustres et fluviales ; débétonner et revégétaliser les villes partout où il est possible ; promouvoir un aménagement paysager productif dans les villes, etc. Cela est de plus en plus matière à la pensée académique⁵⁶ (ce qui crée des ouvertures vers la sortie de la pensée techniciste, encore très perceptible) et est en train de devenir central dans les politiques institutionnelles de plusieurs villes au monde.

Réduire drastiquement l'extractivisme et alléger le prélèvement de toute matière vierge est l'objectif d'études attelées à la refonte des pratiques industrielles, à l'économie circulaire et

⁵⁴ Esther HIGUERAS, *Urbanismo bioclimático: criterios medioambientales en la ordenación de asentamientos (Resumen de Tesis)*, Doctorat, Madrid, Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid, 1998.

⁵⁵ Serge SALAT, « De la ville blanche, verte et bleue à la forme urbaine bioclimatique », *op. cit.*

⁵⁶ Voir, par exemple, Julie SCAPINO, *De la friche urbaine à la biodiversité. Ethnologie d'une reconquête (La petite ceinture de Paris)*, Thèse de Doctorat, Paris, Museum National d'Histoire Naturelle, 2016.

à la dynamique des labels (c'est une production selon des éléments dits *éco-conçus*). Comme nous vivons dans un système dominant très contradictoire, il faut toujours être vigilant car les bonnes initiatives, qui sont à encourager, finissent souvent par tomber dans la cooptation des pratiques marchandes sommaires (quand elles ne sont pas déjà nées en leur sein), faisant juste que les mécanismes hégémoniques gagnent un peu plus de souffle pour continuer à s'étirer.

Au-delà de ces pratiques, je parle d'élargir les possibilités de vie et d'épanouissement d'autres espèces animales et végétales dans les villes comme dans les espaces périurbains et non bâtis. Il faut certes démultiplier les expériences originales, émergeant ici comme ailleurs, avec une attention portée à la cohabitation et à l'individualité des vivants non humains⁵⁷.

C'est travailler pour rendre aux gens la possibilité d'apprendre de ces êtres par l'observation directe et l'interaction quand c'est possible, ainsi que pour préserver des niches d'intérêt particulier pour la biodiversité dans des zones quasiment non anthropisées, éventuellement en plein cœur des villes même (pourquoi pas ?). C'est plutôt une rééducation de la convivialité en mettant en avant des formes de respect, de coapprentissage et de coexistence, encore à faire jour pour l'essentiel, semblant même toujours très utopiques.

Quoi qu'il en soit, les seules approches reposant sur les principes du bioclimatisme, même si appliqués à la perfection, ne peuvent apporter des réponses à ces questions. Mais ce qui arrive le plus souvent, c'est plutôt le contraire : les stratégies du bioclimatisme, quoique simples à intégrer, sont presque complètement laissées de côté⁵⁸.

Le numérique vient à l'aide des solutions bioclimatiques depuis quelques décennies déjà, notamment en tout ce qui concerne le côté quantifiable et les expérimentations modélisées – abstraction faite des problèmes liés à la technologie dont nous avons déjà discuté, ainsi que du débat sur les limites éthiques de l'intelligence artificielle dont il n'est pas du tout question ici. Les résultats des tests préalablement menés sur les outils du CAD (*computer-aided design*) peuvent soutenir l'adoption, selon les critères du bioclimatique, du plan de masse, des formes des îlots, de la hauteur, du volume de l'ensemble bâti et de l'implantation des constructions, outre les solutions de l'architecture elle-même. C'est pour dire que les outils ne manquent pas.

C'est davantage une question d'affiliation paradigmatique guidant le choix des stratégies conceptuelles, et non une difficulté quelconque à comprendre et à mobiliser le

⁵⁷ Philippe Descola cite l'exemple de la ZAD de Notre-Dame-des-Landes, une initiative qui l'a beaucoup frappé car il y était le témoin d'une attention des zadistes à la singularité des êtres vivants telle qu'il avait vu en Amazonie. Philippe DESCOLA, « Philippe Descola : "La nature, ça n'existe pas" », *op. cit.*

⁵⁸ J'ignore l'existence d'expérience concrète réussie de ville véritablement bioclimatique dans le monde. Certaines études ont été avancées dans les années 1980 à l'échelle du fragment de ville. Certaines expérimentations prétendument bioclimatiques, lancées au XXI^e siècle, sont généralement des montages assez controversés d'affaires appuyées sur la haute technologie, comme c'est le cas avec le projet de Masdar City, une ville planifiée près d'Abu Dhabi, aux Émirats arabes unis. Aussi, en 2010, des études ont été faites par des architectes français pour la demande d'une nouvelle ville soi-disant bioclimatique près de Tripoli, en Libye, mais ce projet n'a pas abouti en raison de la guerre qui a éclaté dans ce pays. Cf. Vidmer NICOLAS, « Vers un tissu urbain bioclimatique, soleil et formes urbaines : du prospect solaire à l'approche de COS solaire. », *Urbanisme*, n° 184-185, juillet 1981, p. 50-55 ; Cyrille VERAN, « Ville nouvelle – construire une cité bioclimatique en limite du désert », *Le Moniteur des travaux publics et du bâtiment*, n° 5584, décembre 2010, p. 38.

bioclimatique. La bonne assise de l'application de ces principes reste tout de même quelque chose d'assez élémentaire, s'appuyant sur la simplicité d'un savoir ancestral extrêmement efficace, si comparé à la complexité de l'utilisation excessive de la technologie, par exemple.

Photo 19. Boa Viagem



Selon la classification climatique de Köppen-Geiger, la ville de Recife, sur la côte nord-est du Brésil, a un climat As, tropical humide avec une température moyenne du mois le plus froid supérieure à 18°C. La plage de Boa Viagem, localisée dans la région métropolitaine de Recife, est devenue une zone densément urbanisée, bétonnée et verticalisée (majorité de bâtiments de plus de 12 étages, certains même de plus de 30), destinée presque exclusivement aux résidences de luxe. L'échelonnement de la hauteur de construction, partant de l'Av. Boa Viagem, sur le front de mer, croissant vers l'intérieur du quartier du même nom, n'était pas prévu dans la législation pertinente. Le résultat a été un effet d'emmurement du paysage par les constructions, provoquant des restrictions dans la pénétration et la circulation des vents dominants venant de la mer, la formation d'îlots de chaleur et l'ombrage de la plage dès les premières heures de l'après-midi⁵⁹, comme l'on voit sur la photo⁶⁰.

5.3.1 Au-delà de ce que le bioclimatique peut résoudre : villes néolibérales vs pratiques architecturales décentrées

Une bonne partie des problèmes soulevés jusqu'ici dans cette thèse s'appliquent principalement aux zones urbaines du monde. Même s'il n'est pas dans notre propos d'étudier le sujet de l'urbain en détail, une certaine quantité de remarques supplémentaires peut être

⁵⁹ Socialement, les conséquences ont été le renforcement de la formation de pôles de concentration des revenus dans la ville et la restriction de l'utilisation démocratique de la plage, principalement pour les bains de soleil. Monica Ferreira da COSTA, Maria Christina Barbosa de ARAÚJO, Jacqueline Santos SILVA-CAVALCANTI, *et al.*, « Verticalização da Praia da Boa Viagem (Recife, Pernambuco) e suas Consequências Sócio-Ambientais », *Revista de Gestão Costeira Integrada*, vol. 8, n° 2, décembre 2008, p. 233-245 (en ligne : <http://www.aprh.pt/rgci/rgci128.html> ; consulté le 22 mars 2022).

⁶⁰ Crédits photographiques : images issues de https://commons.wikimedia.org/wiki/Main_Page ; consulté le 23 mars 2022 ; partagée par Portal da Copa (*creativecommons atribuição 3.0 Brasil*). Il n'y a pas d'intervention sur l'image originale.

dressée. L'urbanisme et ses instruments de planification font partie de la modernité⁶¹ qui est remise en question dans ce travail, d'où se suit que des critiques écologiques s'adressant aux politiques pour les villes ont leur place légitime ici.

C'est dans les villes que se concentrent aujourd'hui la plupart des gens dans plusieurs parties du monde, ainsi que les constructions et donc le travail des architectes. Les contextes sont extrêmement variables, mais on peut dire qu'ils tendent souvent à reproduire le script économiciste, productiviste, développementaliste et techniciste déjà largement évoqué. En d'autres mots, le plat modernisateur a des effets très pervers sur les territoires urbains⁶².

Du fait de sa complexité, le processus d'urbanisation des villes mérite beaucoup plus d'approfondissement analytique sous un regard écologique, féministe et contre-hégémonique et j'apporterai ici quelques points de réflexion. De façon inhabituelle dans le monde des études urbaines, le philosophe de l'urbain français Thierry Paquot définit l'urbanisme comme « la manière occidentale et masculine de faire la ville productiviste », c'est-à-dire des espaces pour une population spécifique, de travailleurs en bonne santé⁶³. Ces réflexions lui auraient été inspirées par la lecture de textes écoféministes. Par suite du constat qu'il annonce, Paquot reconnaît trois instruments méthodologiques à engager dans l'approche scientifique en général, soit : *écoféminiser* l'esprit, *désoccidentaliser* les points de vue et valoriser une approche rétro-prospective, car effectivement l'étude des sciences (aussi bien les sciences dures que celles humaines et sociales, notamment la sociologie, qu'il critique en passant) est masculine et majoritairement sexiste⁶⁴.

L'idée même de planification urbaine comme étant par excellence le bon modèle pour affronter les enjeux de la ville est remise en cause face aux incertitudes dénudées par les aléas climatiques. L'acceptation du caractère inéluctable de l'exposition à ces aléas requiert avoir rendez-vous avec l'imprévu en comptant, entre autres, sur l'intuition pour les affronter. Et les planificateurs sont plus ou moins réfractaires à tout cela – compter moins sur la planification, confronter l'imprévisibilité, faire confiance à l'usage de l'intuition –, constate l'architecte et chercheur Marco Stathopoulos⁶⁵.

⁶¹ La création de l'urbanisme est attribuée au Catalan Idelfonso Cerdà, qui a publié *La théorie générale de l'urbanisation*, en 1867.

⁶² « Le monde s'urbanise selon des modes qui sont à la fois multiples et aspirant à une forme d'unicité diffuse. Cette urbanisation est une spatialisation du modèle dominant, issu de la modernité, de son développement économique et de l'organisation productiviste du territoire. Exacerbé dans l'après-guerre, il a structuré et globalisé une idéologie, notamment autour de la confiance en une croissance constante, dont le bien-être et le progrès sociaux, environnementaux, ou culturels, seraient systématiquement les effets collatéraux. Ce modèle est totalisant car sa vocation globale est autant celle d'un phénotype spatial que celle du substrat idéologique qui le produit. [...] L'ensemble du territoire, y compris les espaces naturels et la campagne, fait désormais l'objet d'une même logique de planification, qui va au-delà de l'urbain et du rural, diffusant son modèle dans les moindres recoins. » Marco STATHOPOULOS, *L'architecture comme art de la crise : vers une résilience urbaine*, Gollion Suisse, Infolio éditions, 2019, p. 13-14.

⁶³ Thierry Paquot dans l'introduction de Pierre JOUVENTIN, Serge LATOUCHE, *Pour une écologie du vivant*, *op. cit.*, p. 13.

⁶⁴ *Id.*

⁶⁵ Voir Marco STATHOPOULOS, *L'architecture comme art de la crise*, *op. cit.*

Les situations de projets et planifications dans lesquels les architectes se retrouvent sont extrêmement diversifiées aujourd'hui, suivant les logiques plus ou moins installées dans les pays face au phénomène de néolibéralisation des villes⁶⁶ et la financiarisation du secteur immobilier. Ce dernier devient de plus en plus productiviste et concurrentiel.

Sous cette donne, les arrangements de la commande publique comptent sur une emprise grandissante des opérateurs privés dans les étapes décisionnelles, avec une perte d'influence nette des corps techniques. On peut ajouter d'autres considérations, surtout le blocage que de telles démarches causent à l'émergence de solutions qui puissent leur échapper. C'est du fait de leur manque de transparence et, en même temps, du caractère tentaculaire et absolument envahisseur du néolibéralisme, semblant quelque chose de presque inéluctable⁶⁷. Cela se renforce par des imbrications si bien cousues qui rendent difficile une prise de conscience, qui débordent des échelles locales et décontenancent toute proposition de politiques urbaines alternatives.

Les principaux problèmes urbains sont récupérés par le discours et les pratiques néolibérales, comme le changement climatique, l'agriculture urbaine, la mobilité, le tourisme, le logement social, la « durabilité » des villes et les espaces publics. Les villes considérées les plus importantes pour l'économie globalisée subissent des processus de reconfiguration selon des critères de compétitivité, se transformant en des vitrines d'investissements, c'est-à-dire objets de marketing à valoriser pour attirer l'intérêt du secteur des affaires et d'une supposée classe créative et connectée. Le système d'investissements du capital global même, par son fonctionnement, encourage cette urbanisation planétaire très accélérée⁶⁸.

⁶⁶ Les premières références sur les coalitions croissantes entre les élites capitalistes et les gouvernements pour les politiques urbaines remontent aux années 1970. Ces références sont devenues de plus en plus fréquentes dans les études urbaines depuis les années 2000. Dans les tendances de néolibéralisation des villes, une certaine quantité d'éléments vont ensemble pour expliquer le phénomène, dont nous pouvons démarquer : la présence de politiques urbaines se caractérisant par des dynamiques entrepreneuriales féroces, alignées sur un agenda obsédé par l'attractivité et la compétitivité ; l'extension du rôle des acteurs privés dans plusieurs étapes de gouvernance des villes et l'adoption du *New Public Management* au sein des gouvernements ; les structures de coalitions public-privé reposant davantage sur la production de politiques urbaines « stratégiques » que sur le souci du collectif, notamment pour les groupes plus vulnérables. C'est la prévalence des politiques de l'offre plutôt que de celles basées sur des demandes réelles et avérées. Voir l'historique et les considérations dressées par les chercheuses Marianne MORANGE, Sylvie FOL, « Ville, néolibéralisation et justice », *op. cit.*

⁶⁷ « Au niveau des contenus et de la rationalité des politiques urbaines, on assiste à des processus de standardisation de ces politiques, qui apparaissent certes plurielles dans leurs objectifs et leurs modalités, mais n'en restent pas moins dominées par un horizon indépassable : celui de la croissance économique et démographique, perçue comme l'indicateur privilégié de la réussite des villes et de leur capacité à faire bonne figure sur la scène internationale. Ce mouvement de standardisation s'est souvent appuyé sur la consécration de "modèles" qui occupent désormais une place sans précédent dans la production urbaine [...]. Ceux-ci s'apparentent à des expériences qui, en vertu de leur réputation d'excellence et d'exemplarité, finissent par acquérir le statut de "bonnes pratiques" ou d'exemples à suivre, sans que ni leur bien-fondé, ni leur adaptabilité à d'autres contextes que celui de leur élaboration ne soient démontrés, voire débattus. » Vincent BEAL, Max ROUSSEAU, « Alterpolitiques! », *Métropoles*, n° 15, 15 décembre 2014 (en ligne : <https://journals.openedition.org/metropoles/4948> ; consulté le 29 décembre 2021).

⁶⁸ Matthieu ADAM et Émeline COMBY (dir.), *Le capital dans la cité : une encyclopédie critique de la ville*, Paris, Éditions Amsterdam, 2020. Présentant une cartographie des villes du XXI^e siècle dans diverses parties du globe, le livre interroge les discours véhiculés et les contradictions du paradigme dominant néolibéral et invite à la réappropriation collective de la production des espaces.

Les villes, mises en compétition, cherchent à être caractérisées par des adjectifs tels que *durables, denses, sûres, inclusives, intelligentes, désirables, vertueuses, attractives, vivaces* et autant d'autres qualificatifs supposés donner le ton de la vie dans ces villes⁶⁹. Tous ces adjectifs, si analysés avec un regard critique, laissent entendre une acception de ville *aseptisée*, issue d'une vision consensuelle des réalités urbaines quand, *a contrario*, les villes sont de tout temps des lieux conflictuels. Et le phénomène de marchandisation des villes, au lieu de les amener à acquérir les vertus qu'évoquent ces adjectifs, conduit en réalité à l'explosion des inégalités sociales et spatiales, résultante de la privatisation urbaine accrue.

La posture qui consiste à éluder le fait que non seulement des conflits, mais la colonisation a toujours existé et persiste de diverses façons, y compris et surtout dans les villes, ce n'est pas sortir de l'impasse mais s'y enfoncer davantage. Tant que la question de la colonisation (pratiquée ou soumise) reste présente dans son propre effacement au sein des sociétés, cela ne peut pas les aider à chercher l'émancipation et la résolution de leurs problèmes socio-écologiques depuis leurs propres réalités territoriales et potentialités culturelles, l'idée que nous défendons ici. À l'imposition de productions spatiales qui demeurent prisonnières d'approches menant à l'exclusion, il faut opposer des expérimentations collectives contre-coloniales. J'évoque ce qu'a dit Arturo Escobar pour proposer d'autres voies de réflexion et d'action pour les questions territoriales :

Sentir-penser avec le territoire implique de penser simultanément avec le cœur et l'esprit, ou encore, comme le formulent si bien les collègues du Chiapas inspirés par l'expérience zapatiste, de « raisonner avec le cœur ». La sentipensée, c'est la manière dont les communautés territorialisées ont appris à vivre. Il revient à chacun de nous à présent d'apprendre à sentir-penser avec les territoires, les cultures et les connaissances des peuples – leurs ontologies – au lieu de penser à partir de connaissances décontextualisées qui sous-tendent les concepts de « développement », de « croissance » et même d'« économie »⁷⁰.

À la lumière de toutes les réflexions ici apportées, force est d'admettre que la rationalité à elle seule ne semble pas suffire à donner une assise consistante aux théories urbaines, qui doivent, comme n'importe quelle autre théorie, être l'objet d'une révision à l'aune de l'approche réflexive nourrie par des pratiques territoriales réelles. Surtout si ces pratiques témoignent d'une logique d'occupation différente de celle de la propriété privée⁷¹, allant à l'encontre des intérêts cherchant la marchandisation d'habitations et d'espaces publics qui n'établissent aucun lien avec les personnes.

⁶⁹ François VALEGEAS, « Ville durable : le paradigme dominant de la production néolibérale de la ville », *op. cit.* ; Garance CLEMENT, François VALEGEAS, « De quoi la “ville inclusive” est-elle le nom ? Exploration d'un concept émergent à partir de discours scientifiques et opérationnels », *Métropoles*, n° 20, ENTPE, 15 juin 2017 (DOI : 10.4000/metropoles.5469 consulté le 17 février 2021).

⁷⁰ Arturo ESCOBAR, *Sentir-penser avec la Terre*, *op. cit.*, p. 29.

⁷¹ Tels les collectifs, les occupations informelles, les *favelas* du Brésil et d'autres exemples que rappelle Raquel Rolnik, professeure d'architecture et urbanisme de la Faculté d'Architecture et Urbanisme de l'Université de São Paulo (FAU-USP), dans le film *Dedo na ferida*, *op. cit.*

Il est important de regarder les conflictualités, les couches, les asymétries, pour être en mesure de considérer les différences d'approche nécessaires, comme en matière d'accès au logement, souvent devant des conditions matérielles inégales, ainsi que d'habitudes. Il est aussi fondamental d'approcher ces différences par la clé des études sur les questions de sexe/genre, le racisme structurel, la justice climatique, les enjeux liés aux migrations, tout comme les études touchant le droit à la ville, un champ à part entière en s'agissant des recherches latino-américaines⁷².

Parlant à l'échelle de l'architecture plutôt qu'à celle de la ville, on peut constater que des initiatives locales de construction collaborative sont à l'œuvre par-ci, par-là. Elles sont axées sur les logiques du réemploi⁷³, du partage de ressources naturelles et locales, sur la force du travail en équipe, l'autoorganisation et l'entraide pour créer du collectif, privilégiant encore la réhabilitation plutôt que la démolition pour de nouvelles constructions. Tout cela représente une quête de sens, quitte à s'affranchir des cadres réglementaires qui relèvent des normes conventionnelles. Appuyées normalement sur les démarches de groupes militants, de mouvements sociaux ou intellectuels, ces actions restent marginales en nombre. Toutefois elles existent, se démultiplient et deviennent plus visibles.

Des formes d'action intégrant de ce courant de pratiques alternatives sont menées par des collectifs d'architecture qui se créent. Ceux-ci peuvent monter en compétences par des démarches pédagogiques, d'expérimentation et de recherche qui sensibilisent le public, notamment lorsqu'il s'agit d'installations éphémères conçues pour, c'est-à-dire des chantiers expérientiels. Dans des exemples occidentaux, c'est souvent fait clairement par conviction.

Dans le cas des exemples non occidentaux, ce type d'expérimentation tend à se vouloir toujours populaire et territorialisé, soucieux des spécificités de la tradition, de l'histoire des communautés d'une localité donnée, et prônant la non-opposition entre chemins cognitifs, chemins sensibles et chemins sensitifs. C'est bien sûr par conviction, mais souvent sous une plus forte contrainte matérielle aussi.

En Amérique du Sud, on a l'expérience d'architectes et collectifs d'architecture qui raisonnent sous cette logique de « faire plus avec moins », ou de faire avec ce qui se présente comme possible. Le film *Hacer mucho con poco*⁷⁴, prôné surtout par le collectif d'architecture Al Borde, en Équateur, en montre quelques-unes de ces expériences, y compris dans des espaces assez urbanisés. C'est d'abord le constat qu'il y a de graves lacunes dans la formation académique en architecture et urbanisme, notamment en ce qui concerne la vision par rapport

⁷² Cf. Juliane de Lima BARROS, *Racismo ambiental e direito ao lazer no espaço público: um estudo sobre o Parque Santana Ariano Suassuna*, Thèse de Mestrado, Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 2019.

⁷³ « L'éco-logique du réemploi vient paradoxalement briser l'autosuffisance de l'architecture, ébranler son autonomie disciplinaire. Cette éco-logique tient en ce que les praticiens du réemploi structurent (opérationnellement et théoriquement) le projet à partir des ressources à la fois matérielles et immatérielles. Le "déjà là" est consubstantiel au réemploi. » Marie de GUILLEBON, *Vers une pratique du réemploi en architecture : expérimentations, outils, approches*, Thèse de Doctorat, Grenoble, Communauté Université Grenoble Alpes, 2019, p. 228.

⁷⁴ *Hacer mucho con poco*, op. cit.

aux personnes. Beaucoup de ces architectes considèrent que l'idée de réussite professionnelle repose essentiellement sur le binôme de la valorisation de l'individualité (au sens même d'individualisme) et l'association avec des pratiques marchandes⁷⁵. C'est ce qu'on apprend dans les universités d'architecture. De cette manière, le métier d'architecte s'éloigne du caractère collectif, de la pratique sociale professionnelle, mais aussi de l'artisanat.

Donc le premier point de ce travail audiovisuel est celui de l'académie remise en question dans ses théories, ses certitudes et ses méthodes curriculaires, en nette opposition avec la réalité des villes du continent sud-américain. Il y a environ 70% de ce qui est appelé « informalité » dans la production constructive, en même temps que 70% des architectes finissent par travailler pour les 30% de personnes qui peuvent être dans ladite formalité. Cette classe d'architectes fait donc clairement partie du problème, d'après ceux et celles qui sont interviewé·es (qui sont des jeunes architectes pour la plupart).

Deuxièmement, ou plutôt parallèlement à ce constat fondamental, les architectes présenté·es rassemblent un faisceau de principes mis en pratique, en plus du postulat de résoudre les choses avec peu de ressources. C'est valoriser le travail des artisan·es, investir plus de ressources dans la main d'œuvre soignée, qui doit être bien rémunérée, que dans des matériaux industrialisés ; c'est l'utilisation de matières naturelles locales et de matériaux de récupération ; c'est créer les conditions d'un travail communautaire et familial, y compris organiser les étudiant·es pour mettre la main à la pâte avec les gens des communautés ; c'est la volonté de ne pas devenir un utilisateur de plus d'un système hétéronome et inégal ; et, enfin, c'est apporter de la qualité spatiale aux personnes historiquement exclues, qui ne peuvent presque jamais compter sur une assistance technique pour des constructions, ou ne peuvent simplement pas en réaliser une.

Les expérimentations contre-hégémoniques du Nord et surtout celles du Sud montrent que les multiples ramifications de cet axe d'autonomie peuvent mener vers la quête de l'authenticité du *faire commun*, par-delà le cadre purement economiciste auquel sont soumises les existences humaines, surtout dans les grandes villes.

Parmi les solutions envisagées par ces derniers mouvements cités, on peut voir converger une bonne quantité de thématiques traitées tout au long de cette thèse, à savoir : la décolonisation de l'imaginaire et des pratiques, des philosophies pratiques partageables, la (re)territorialisation des solutions, les féminismes écologiques, des expériences politiques populaires (du *bottom up*), la reprise ou en tout cas la quête d'une certaine marge d'autonomie, contribuant à entamer une « définanciarisation » (encore très marginale) des espaces des villes.

À terme, cela pourra peut-être aider à déclencher une radicale volte-face. Tant qu'on ne sera pas sorti de la vision managériale et gestionnaire (des villes, des éléments naturels, des

⁷⁵ « Édifier pour les classes très privilégiées, répondre à un programme esseulé d'une fondation internationale prestigieuse qui échappera au circuit des autorisations... cela n'a aucun autre impact que le contentement narcissique et, souvent, le renforcement des inégalités. », considère Salima NAJI, « Architectures de l'adaptation = Beyond the aesthetics of heritage », *op. cit.*, p. 98.

territoires, de la planète), on restera dans la distorsion cartésienne de l'homme (au pouvoir) « comme maître et possesseur de la nature ».

Quoi qu'il en soit, la population ne pourra tout faire évoluer seule et doit pouvoir compter sur les théoricien·nes comme sur les praticien·nes des disciplines de l'espace. C'est ici un constat que les pratiques architecturales et urbaines doivent être profondément remises en question afin de déceler, au plus grand nombre, les visions du monde qu'elles soutiennent.

Je défends pour ma part l'idée que la connaissance de la production vernaculaire, du climat, de la nature, ainsi qu'un débat approfondi sur les questions socio-environnementales et économiques, y compris et surtout urbaines, doivent être présents dans le parcours de formation des jeunes architectes avec la même attention qui a jusqu'à présent été accordée à la production dominante (moderne, technolâtre, hiérarchisée, rationaliste, basé sur la fruição esthétique). Pour l'envisager, il est vrai qu'il appartient aussi aux chercheur·ses de faire la réflexion critique des valeurs mises en œuvre pour pointer des pistes socio-écologiques inclusives à suivre.

5.4 TERRITORIALISATION, PARTICIPATION, AUTONOMIE ET SUFFISANCE

Au milieu du XX^e siècle, l'architecte égyptien Hassan Fathy est devenu un grand spécialiste de l'architecture traditionnelle en terre crue de son pays. Dans un ouvrage dédié à raconter l'expérience de concevoir et bâtir le nouveau village de Gourna⁷⁶, il constate la perte et la confusion de valeurs sociales chez lui, du fait de l'envahissement de la société par la modernité, qui entraînait une espèce de déracinement et d'autocolonisation. L'architecture traditionnelle, selon Fathy, porte des facteurs implicites telle la reconnaissance de l'étroite relation entre fonction spatiale et composition, entre proportions du dessin et procédés de la construction, tandis que l'architecture moderne, au contraire, est marquée de l'arbitraire, issue de l'affranchissement des contraintes⁷⁷.

Les populations locales de l'Égypte étaient à cette époque-là composées en gros de paysans en état de pauvreté et souffrant d'exploitations historiques qui perduraient, soit menant une misérable vie campagnarde, soit pauvrement entassés dans des villages aux apparences déprimantes. Les gens étaient très abattus à la suite de la Seconde Guerre mondiale (qui les avait laissés dans un état de pénurie encore plus important) et traînaient un sentiment de faible estime de soi. Un sentiment de peine envers le sort et les conditions de vie des paysans de son pays poussait Fathy. Intéressé par des solutions permettant de loger les plus démunis, il a travaillé sur la participation des villageois et leur formation avec des artisans expérimentés pour la construction de leurs propres maisons, une innovation là-bas à l'époque.

⁷⁶ *Gourna, a Tale of two villages*, publié au Caire en 1969 et puis traduit en de nombreuses langues, dont le français. Cf. Hassan FATHY, *Construire avec le peuple*, op. cit.

⁷⁷ Salma Samar DAMLUJI, « Hassan Fathy, de la vérité en architecture », *L'Architecture d'aujourd'hui*, n° 426, septembre 2018, p. 68-75.

Pendant le chantier du nouveau village de Gournah dont il a reçu la mission, initié dans les années 1940, Fathy a mis en place un système coopératif et a ouvert un chantier-école pour les futurs habitants. Cela, selon des méthodes locales étudiées par l'architecte, alliées aux concepts architecturaux et urbains qu'il avait conçus et au type de vie qu'il souhaitait rendre accessible pour ces personnes.

Il relate dans l'ouvrage évoqué qu'avant de bâtir ce nouveau village, il avait parcouru des régions voisines, en Nubie notamment, pour y trouver ce qu'il lui fallait parmi les techniques les plus anciennes concernant la brique de boue. C'est le matériel avec lequel il entendait pouvoir construire des maisons dignes, saines et belles, employant les formes traditionnelles très variées et vivantes de voûtes, d'arcades et d'espaces en forme cubique, aux couvertures coiffées d'une coupole. L'architecte était convaincu que la solution du problème de logement en Égypte devait être trouvée dans le passé du propre pays et que les matériaux et techniques traditionnelles, issues de la paysannerie et tenant depuis des millénaires dans certaines constructions, étaient parfaitement convenables aux architectes modernes également.

Il parle alors de la perte non seulement du savoir-faire, mais aussi d'une destitution de la préséance sur certaines inventions humaines, arrachée à son peuple⁷⁸ : « Il est curieux qu'une courte excursion m'ait apporté la preuve matérielle de la prépondérance des voûtes dans l'histoire égyptienne, et pourtant avec tout ce qu'on nous avait enseigné à l'École d'Architecture j'aurais très bien pu ne jamais soupçonner que quelqu'un d'autre avant les Romains ait su construire une arche »⁷⁹. Pour toutes ces raisons, l'emploi des matériaux non industriels, des techniques et métiers traditionnels était pour lui une des choses les plus puissantes qui soit.

C'est probablement son travail le plus répandu ailleurs et le plus cité jusqu'à nos jours, que celui sur le village de Gournah, qui a connu quelques bonnes répercussions sur la vie des gens locaux et des insuccès aussi, dus surtout au désengagement de la communauté après sa partie des travaux et au manque de soutien public. Au bout de trois ans, l'architecte a dû quitter le chantier car sa mission s'était arrêtée. Il décrit Gournah comme une expérience inachevée, comme un échec même, par des raisons allant de la bureaucratie des politiques du logement supportées par l'État à la méfiance et à l'obscurantisme de la population paysanne qui s'y est engagée. Retournant à Gournah quelque temps après, en 1961, Fathy observa que le village était exactement comme il l'avait laissé. Néanmoins, il partage que : « Deux choses seulement prospèrent. Ce sont les arbres que j'ai plantés qui sont maintenant grands et forts, et les quarante-six maçons que nous avons formés qui travaillent tous dans la région, utilisant le métier qu'ils ont appris à Gournah, preuve de la valeur de notre formation d'artisans locaux »⁸⁰.

⁷⁸ Je rappelle ici les évidences déjà évoquées à propos de l'effacement de la prééminence qu'a la civilisation noire égyptienne dans d'innombrables inventions humaines, qu'a dévoilé Cheikh Anta DIOP, *Civilisation ou barbarie*, *op. cit.* Ceci, des décennies après les constats empiriques de Fathy, pourtant.

⁷⁹ Hassan FATHY, *Construire avec le peuple*, *op. cit.*, p. 34.

⁸⁰ *Ibid.*, p. 302.

L'autonomie chez Fathy était plutôt une question d'en fournir les opportunités, de la susciter. Et les architectes devraient, selon lui, se repositionner par rapport à ces questions, ainsi comme le pouvoir public devrait fournir la formation nécessaire et les moyens matériels pour l'autoconstruction des gens. Parmi les aspects qu'il valorise, voyons ces deux déclarations, quelque peu dissonantes, pas incompatibles pourtant :

Tout homme a une intelligence unique et deux mains qui feront ce que cette intelligence leur demandera. Un homme est une créature active, une source d'action et d'initiatives et vous n'avez pas plus besoin de lui construire sa maison que les nids des oiseaux. Donnez-lui une demi-chance et il résoudra sa part du problème du logement – sans l'aide d'architectes, d'entrepreneurs ou de dessinateurs – beaucoup mieux que ne le pourra jamais aucun pouvoir public. Au lieu d'un architecte passant la nuit au bureau pour trouver combien de maisons de chaque taille conviennent le mieux aux masses à loger, chaque famille construira sa propre maison selon ses besoins, et en fera inévitablement une œuvre d'art vivante. [...] Il serait bon cependant de faire ici une mise en garde. Il ne faut pas croire que tous les paysans construiront automatiquement de belles choses dès qu'on leur donnera les matériaux et qu'on leur montrera comment s'en servir. La plupart des gens pauvres envient les riches et essaient de les copier. C'est pourquoi un paysan qui a suffisamment d'argent pour construire une maison fera souvent une copie – moins chère et plus laide – des maisons locales des gens riches, qui sont déjà des copies de villas européennes⁸¹.

Les connaissances d'Hassan Fathy ont apporté d'importantes contributions empiriques et théoriques à l'architecture islamique et, pourquoi pas, à l'architecture tout court (le cas de Gournah est devenu un type de manifeste pour l'autoconstruction, très cité en France et ailleurs surtout dans les années 1970 et 1980⁸²). Thierry Paquot en a dressé un bref inventaire dans un article évoquant cet ouvrage qu'a écrit Fathy pour parler de son expérience, tout en nuanciant le contexte où avait agi l'architecte, interrogeant les aspects de la conviction personnelle et du travail de Fathy qui pourraient lui poser un problème⁸³.

Paquot y fait un tour comparatif du sujet de l'autoconstruction, l'autonomie, l'autogestion et de la participation des habitants, évoquant d'autres ouvrages d'architectes des années 1960 et 1970. Notamment, ceux de l'anglais John Turner qui, dans l'ouvrage traduit en français sous le titre *Le logement est votre affaire*, annonce comme principe que « les voies et

⁸¹ *Ibid.*, p. 71 et 74.

⁸² L'ouvrage est dédié par son auteur aux paysans, au travers d'un plaidoyer qui semblerait à la fois ambitieux et très nécessaire : « C'est aux paysans que je dédie mon livre. J'aimerais l'adresser exclusivement à eux ; j'espère que le temps est proche où ils pourront le lire et le juger, mais, aujourd'hui, il doit être lu par ceux qui décident de leur sort : les architectes, les urbanistes, les sociologues et les anthropologues, tous les fonctionnaires locaux, nationaux et internationaux, qui s'occupent de l'habitat et du destin rural, les politiciens et les gouvernements de tous les pays, tous ceux qui font la politique de développement des campagnes ». *Ibid.*, p. de dédicace.

⁸³ Thierry PAQUOT, « Hassan Fathy, construire avec ou pour le peuple ? », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 109, 1^{er} juillet 2009, p. 15-25 (en ligne : <http://journals.openedition.org/chrhc/1907#bodyftn1> ; consulté le 30 décembre 2021). Il est pour moi évident, dans cet article, que la position en relief de la cosmologie européenne compose éminemment le corpus théorique du philosophe qui l'analyse et ce point doit être noté. Dans des travaux plus récents de Paquot, déjà cités, on voit clairement que sa pensée a sensiblement changé à propos de l'eurocentrisme, cependant.

moyens de construction des environnements doivent accroître le contrôle des gens sur leur existence » ; aussi du polonais Amos Rapoport, de l'étatsunien d'origine autrichienne Bernard Rudofsky et quelques autres. L'extrait suivant en détache les morceaux les plus intéressants pour les débats de cette thèse :

Pour enrayer cette perte de savoir-faire, Hassan Fathy ne voit qu'une solution : valoriser le travail manuel et lui redonner du prestige. « La tradition, affirme-t-il, n'est pas forcément désuète et synonyme d'immobilisme. De plus, la tradition n'est pas obligatoirement ancienne, mais peut très bien s'être constituée récemment. Chaque fois qu'un ouvrier rencontre une nouvelle difficulté et trouve le moyen de la surmonter, il fait le premier pas vers l'établissement d'une tradition. » Cette confiance qu'il place en chaque artisan, comme en chaque individu, n'est pas idéaliste à ses yeux. Elle repose sur la reconnaissance, pendant de l'estime de soi. Il n'ignore pas que les architectes se croient supérieurs à leurs clients, et que rares sont ceux qui se mettent à l'écoute d'un artisan illettré. Pourtant, il les invite à plus de modestie et leur rappelle qu'« une œuvre architecturale est destinée à servir, sa forme est déterminée par les ouvrages antérieurs, et elle se trouve au milieu de la population qui sera forcée de la voir tous les jours ». Cette responsabilité de l'architecte envers les traditions doit le prémunir d'adopter les formes standardisées, à l'instar d'un Le Corbusier, note-t-il, et l'inciter à partir des attentes des habitants et à les encourager à bâtir. « Si quelqu'un doute de la possibilité de laisser le peuple construire ses maisons, écrit-il, qu'il aille voir en Nubie. Il y verra la preuve matérielle que des paysans sans instruction, à qui on a donné l'habileté nécessaire, peuvent faire beaucoup mieux qu'aucune politique du logement d'aucun gouvernement. » Il n'en déduit pas pour autant que l'habitant serait doté naturellement de tous les dons et que les compétences de l'architectes [sic] seraient inutiles. Il force simplement le trait, afin que ceux qui savent ne méprisent pas ceux qui sont persuadés de ne rien savoir. Hassan Fathy tente de rééquilibrer la relation habitant/architecte, sans naïvement [...] laisser entendre que l'habitant disposerait de tous les talents⁸⁴.

On voit que plusieurs des points relevés dans cet extrait ont été discutés dans les chapitres précédents de cette thèse, notamment : les efforts de préservation des savoir-faire prémodernes qui sont expérimentés, mis à l'épreuve du temps et des besoins collectifs, et que Fathy transpose aux enjeux de l'architecture en affirmant que la tradition demeure actuelle dans le sens où elle se renouvelle et est vivante en ceux qui la font ; la nécessité d'inviter la communauté des architectes, supposée tout connaître d'après la tradition du savoir académique, à plus d'humilité et de modestie lors de leurs implications avec les problèmes d'une ville, d'une collectivité, sous forme d'un appel aux responsabilités⁸⁵ ; la compréhension des potentiels des

⁸⁴ *Id.* Je souligne.

⁸⁵ Pour un peu plus de précision sur la pensée de Fathy sur les villes, voir : « En 1967, à l'université coranique Al-Azhar, au Caire, Hassan Fathy prononce une conférence, "Qu'est-ce qu'une ville ?", dans laquelle il expose sa conception du fait urbain et se situe parmi les différents courants architecturaux de son temps. Pour lui, la ville appartient à la civilisation et exprime les qualités culturelles du milieu qui la voit se déployer. Ainsi les Arabes sont-ils les enfants du désert, et entretiennent-ils avec le ciel des relations particulières qui s'inscrivent dans la forme de la maison, sa cour intérieure et son toit en terrasse. Chaque culture résulte de cultures antérieures et ne peut rompre avec cet héritage sans dommages, de la même manière qu'elle ne peut recevoir de nouvelles

gens à se former, à s'épanouir davantage pourvu qu'ils aient les moyens de le faire, soient valorisés et se sentent estimés, d'abord par eux-mêmes.

Tout cela peut s'appliquer sans que nous, en tant que architectes, devenions des naïfs envers les limites des capacités de l'autre pour autant, ce qui serait la posture opposée à celle de la position surplombante. En somme, il est question de malléabilité, de trouver l'équilibre et de faire ensemble, aussi en mobilisant un *bon affect*. Selon Fathy, ce *quelque-chose à faire ensemble* « ne peut être construit qu'à partir de l'amour »⁸⁶.

En menant des recherches sur la participation des personnes usagères dans la conception du projet, Iazana Guizzo a rencontré un élément important dans cette discussion, qu'est la position hiérarchique de l'architecte par rapport aux usager·ères. Guizzo se rend compte que, souvent, la simple présence de l'architecte signifie que ce processus ne peut pas être tout à fait horizontal puisque ses connaissances, lorsqu'elles sont exprimées (par l'utilisation de termes techniques, en raison des valeurs véhiculées, de la maîtrise du thème, des postures) soulèvent la possibilité d'être reçues comme des vérités. Le rôle d'acteur que l'architecte joue dans le processus ne peut que difficilement être neutre, même dans les cercles de conversation se voulant plus proches d'un processus démocratique (« et cette microphysique du pouvoir [Michel Foucault] s'aggrave certainement dans les pays à grandes dissymétries culturelles et sociales, comme c'est le cas du Brésil »⁸⁷).

Guizzo identifie d'abord deux profils récurrents de professionnels qui se lancent sur la démarche participative et les nomme « architecte bienveillant » et « architecte suicidaire ». Le premier type est celui·celle qui tente d'égaliser le pouvoir de décision, dans une attitude qui peut être vue comme la bonne volonté du spécialiste, une posture assez complaisante. Le second, en revanche, se retirant du rôle d'autorité, remet toutes les décisions relatives à la conception du projet aux usager·ères, se plaçant comme un simple gestionnaire des désirs et s'exonérant de ses responsabilités, voire abdiquant ses compétences.

Il s'avère que la hiérarchie d'un spécialiste est en quelque sorte déjà imposée par la configuration sociale elle-même. Guizzo suggère que l'arrangement sociétal favorise ainsi l'association de la profession d'architecte urbaniste à la hiérarchie, du fait de l'organisation des villes, des méthodes de conception académiques, du champ disciplinaire, tout cela étant encore un camp politique, qui peut être reconnu et revendiqué ou non. Au demeurant, « il y a toute une "vérité" théorique et pratique qui soutient des projets d'architecture et d'urbanisme, la plupart du temps naturalisée et, en effet, structurée dans une tradition coloniale et patriarcale »⁸⁸.

influences sans précautions. Ces influences viennent à elle et s'acclimatent peu ou prou, parfois sont rejetées [...] et souvent s'incorporent, d'où cette idée, qu'il prend à Teilhard de Chardin, d'une évolution ininterrompue qui oblige chacun, l'artisan comme l'architecte, le paysan comme le responsable politique, à adapter ses traditions aux nouvelles opportunités tout en conservant son tempérament et son environnement. Ainsi s'entremêlent l'inspiration et la continuité ». *Id.*

⁸⁶ Hassan FATHY, *Construire avec le peuple*, *op. cit.*, p. 25.

⁸⁷ Iazana GUIZZO, *Reativar territórios*, *op. cit.*, p. 34.

⁸⁸ *Ibid.*, p. 35.

Cette hiérarchie de fond installe l'attitude de bienveillance de l'architecte dans le cas qu'elle illustre, souvent de manière involontaire. C'est comme si l'architecte, n'ayant pas forcément l'obligation de mener une démarche participative et de se mettre à l'écoute (étant théoriquement l'expert), réalisait tout de même ce processus, faisant preuve de bienveillance mais d'une manière condescendante. Ce qu'un architecte qui tombe dans cette posture peut tout au plus réaliser, c'est simplement recueillir les avis des habitants dans un processus collectif préalable et, ensuite, utiliser les données pertinentes pour l'élaboration du projet en employant ses méthodes habituelles, même s'il garde le sentiment d'avoir agi dans la bonne volonté et dans l'horizontalité, raisonne Guizzo.

Comprenant mieux les structures de pouvoir que le bienveillant, l'architecte suicidaire cherche radicalement à éviter son propre autoritarisme. Cela le conduit souvent à l'erreur de décharger ses connaissances de leurs fonctions de service au projet, ce qui est l'attitude passive poussée à l'extrême, d'abord un don de bonne volonté qui finit par l'annuler de son rôle, pour le meilleur ou pour le pire. Il peut s'agir, par exemple, de ne pas avertir les utilisateurs que certaines idées ne sont pas bonnes d'un point de vue technique et fonctionnel (entraînant trop/pas assez de soleil, carence de lumière, pièces humides, etc.), sans parler de la composition formelle et artistique, aspects auxquels des années d'études et d'expérience sont consacrées. En somme, c'est comme une idéalisation des utilisateurs et leurs envies, surestimant parfois leurs compétences, venant d'un désir (bien intentionné) de ne pas être autoritaire, explique Guizzo.

Comment alors réaliser des projets plus démocratiques ? C'est très complexe, estime l'architecte brésilienne, surtout si l'on ne repense pas ses propres postures, méthodes et vérités, car tout le monde est encore soumis à des systèmes de pouvoir, de capital et de création de désirs. Partant des travaux menés par Christopher Alexander et son équipe à l'Université de l'Oregon, dans les années 1970, face au problème de la méthode participative, elle affirme qu'il est possible d'inverser l'approche « *top down* », encore aujourd'hui hégémonique dans la profession. Pour résumer, elle appelle cette posture hégémonique l'« architecte autoritaire », qui impose sa vision de haut en bas et où le projet est pensé « pour » et non « avec » la personne usagère, ignorant la perspective de la participation. Sous une telle démarche, des réponses cohérentes concernant les questions collectives ne peuvent être apportées au présent et encore moins au futur, que ce soit dans une ville ou à une autre échelle de communauté.

En revanche, on peut inverser cette tendance hégémonique en la remplaçant par une autre manière de concevoir et de construire, ne sacrifiant pas la qualité. C'est là que les utilisateurs peuvent faire leurs interventions, conçues pour répondre à leurs demandes, sans pour autant renoncer à l'orientation d'un spécialiste. Ainsi, la posture « *bottom up* » expliquée par Alexander et reprise par Guizzo, appelée l'« architecte maîtrisé·e », est celle de l'architecte qui garde le contrôle du processus, guidant un projet qui se conçoit de bas en haut.

De plus, Guizzo précise que le sens de communauté est fondamental et doit être créé, n'étant pas un donné :

Sans nier l'importance que peut avoir dans certains cas le partage du pouvoir de décision en matière de conception, il nous semble que ce n'est pas le seul enjeu clé de la participation des habitants à la conception de leurs environnements bâtis. L'opération peut diviser le conflit d'intérêts particuliers, mais elle ne crée pas nécessairement une autre logique. Le sens de la communauté doit également être créé et soutenu par des pratiques quotidiennes afin que les relations fondées sur des intérêts personnels puissent être surmontées et pas seulement divisées. Un ensemble d'intérêts personnels divers n'est pas la même chose qu'un collectif ou que des idées et des pratiques communes⁸⁹.

Dans cette intention de « penser-avec », je parlerai davantage de la participation (voire de l'émergence de nouvelles pratiques d'hybridation), de l'autonomie, de l'autoconstruction et du rôle (ou plutôt des rôles) des architectes dans toutes ces questions dans le Chapitre VI, traitant des entretiens menés lors de l'expérience de terrain pour la thèse, ce qui va vraisemblablement enrichir les analyses depuis des points de vue situés et actuels.

Enfin, spécifiquement sur l'autoconstruction et l'écoconstruction brésiliennes, il faut parler de la référence de Johan van Lengen, l'architecte néerlandais basé au Brésil qui a écrit *L'architecte aux pieds nus*⁹⁰. Il appelle son architecture de *bioarchitecture*. C'est, au Brésil, une mouvance d'écoconstruction qui gagne de plus en plus de partisans.

Pour van Lengen, ce n'est pas quelque chose de nouveau, mais c'est comme cela que l'architecture a toujours été : utiliser des matériaux de construction locaux, liés aux conditions de température (puisque'ils sont disponibles dans le milieu environnant et donc adaptés au climat quoi qu'il en soit), ainsi que considérer la façon dont les gens vivent sur place, c'est-à-dire les cultures, y compris constructives. Selon lui, ceux-celles qui vivent ainsi ne dépensent pas beaucoup d'argent et c'est pourquoi beaucoup de gens sont intéressés à dire aux personnes que leurs maisons ne sont pas bonnes, c'est de la publicité pour trouver des clients. Le marketing est ce qui pousse les gens à dépenser un argent qu'ils n'ont pas, pour acheter des choses dont ils n'ont pas besoin afin d'impressionner les gens qu'ils n'aiment pas, raisonne van Lengen avec humour. Johan et sa femme Rose, une artiste plasticienne, ont fondé l'Institut de Technologies Intuitives et Bioarchitecture, TIBÁ, en 1987, dans l'État de Rio de Janeiro⁹¹. C'est un lieu qui héberge et propose des cours destinés à tout public intéressé par l'apprentissage de la bioarchitecture et par sa mise en pratique, la *bioconstruction*, sous le souci encore de répondre aux enjeux sociaux de la question du logement.

J'observe que la bioarchitecture a pour théorie les principes du bioclimatisme (comprendre la relation entre le bâtiment et son environnement pour le confort humain), mais elle va au-delà. Cette architecture privilégie largement l'emploi des matériaux naturels (terre, bois, bambous, pierres, paille et fibres...) car ils peuvent être biodégradés. Elle donne également

⁸⁹ *Ibid.*, p. 52.

⁹⁰ Il a obtenu son diplôme au Canada et a été professeur de projet en Californie. Johan van LENGEN, *L'architecte aux pieds nus : manuel d'autoconstruction*, op. cit.

⁹¹ Tibá est un mot en tupi qui signifie lieu où beaucoup de gens se rencontrent. « Tibá », sur *Instituto de Tecnologias Intuitivas e Bio-Arquitetura*, 2023 (en ligne : <https://www.tibario.com> ; consulté le 12 janvier 2023).

la préférence à l'autoconstruction, aux processus artisanaux et collectifs, aux matériaux existants dans la région. Mais une combinaison de techniques traditionnelles et modernes peut également être envisagée, ce n'est pas interdit. Van Lengen rappelle enfin que ces mesures ne font pas oublier que l'architecture, outre le fait de démontrer du respect à la nature, à la culture et aux coutumes liées au logement, joue aussi à créer des émotions chez les gens, et cela reste fortement présent dans la bioarchitecture aussi⁹².

En somme, construire écologiquement ne suppose pas d'abandonner les aspects subjectifs, artistiques et esthétiques. Il va de soi que ces derniers gagnent justement un cadre de réalisation, à partir du moment où il y a une préoccupation socio-écologique fondamentale qui fait office de support des décisions, poussant à observer les préceptes de l'autonomie, de la participation communautaire, de la suffisance, de l'antianthropocentrisme, du multispécisme. C'est ce fond qui nourrit les réflexions et favorise la création de solutions architecturales raisonnables de nos jours, qui non seulement ne font pas abstraction des logiques économiques et coloniales de la domination, mais qui essaient justement de les dépasser.

⁹² « Bioarquitetura por Johan van Lengen », Bom Jardim (RJ), PorQueNão?, 16 novembre 2016, 3:43 (en ligne : https://www.youtube.com/watch?v=_kgzwul9nlq ; consulté le 21 mai 2022) ; Bruno TORRES, « Tibá: onde nasce a bioarquitetura », sur *Namu*, 27 septembre 2019 (en ligne : <https://namu.com.br/portal/sustentabilidade/construcao/tiba-onde-nasce-a-bioarquitetura/> ; consulté le 12 janvier 2022).

Chapitre VI

Nouvelles cosmovisions en architecture au Pindorama

« Tá na hora de reagir/ Entender que somos gigantes/ Ocupar o nosso lugar/ Acolher nossas almas/ Nunca é tarde pra replantar/ Nossa terra é de amor infindo/ A semente vai germinar/ É assim que a vida é »

Flaira Ferro, paroles de la chanson *Germinar*, 2019¹

6.1 CARACTÉRISATION ETHNOCARTOGRAPHIQUE PRÉLIMINAIRE

Avant de faire parler le terrain, il convient de présenter ici quelques éléments et caractéristiques socioculturelles présentes là-bas et d'en montrer la distribution cartographique. Le but n'est pas d'en analyser les détails, seulement d'apporter des données qui aideront à comprendre les contextes des enquêtes, en complémentarité avec ce qui a déjà été apporté sur le pays tout au long de la thèse.

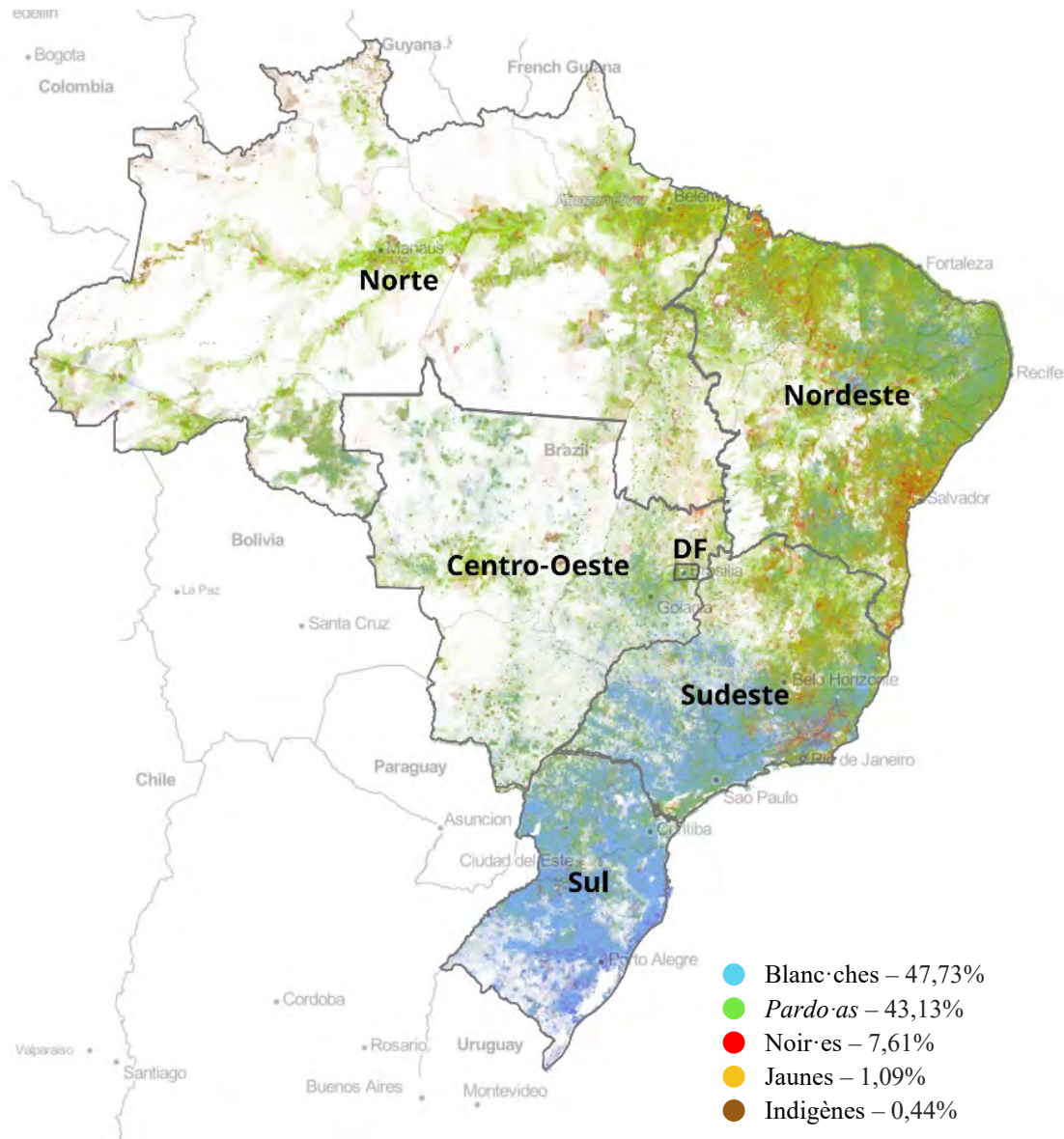
Les cinq régions de la République Fédérative du Brésil sont appelées Norte, Nordeste, Centro-Oeste, Sudeste et Sul. Il y a un total de 26 États, plus le District fédéral, qui est la 27^e unité fédérative et qui abrite le siège du gouvernement du Brésil depuis 1960, date de l'inauguration de Brasilia, la capitale fédérale. C'est une ville moderniste planifiée par l'urbaniste Lucio Costa, l'architecte Oscar Niemeyer et le paysagiste Roberto Burle Marx. Avant, en ont été la capitale les villes de Salvador, à Bahia, et Rio de Janeiro, dans l'État homonyme.

La carte ci-dessous montre la diversité ethnique du peuple brésilien, basée sur l'autodéclaration du recensement fait par l'Institut Brésilien de Géographie et de Statistique

¹ « Il est temps de réagir/ Comprendre que nous sommes des géant·es/ Occuper notre place/ Accueillir nos âmes/ Il n'est jamais trop tard pour replanter/ Notre terre est d'un amour infini/ La graine germera/ C'est ainsi qu'est la vie. » (parole de Flaira Ferro avec Ylana Queiroga). Flaira Ferro est une danseuse de *frevo*, chanteuse et compositrice de Pernambuco, qui compose et interprète des chansons sur la poésie de la vie, la force de la culture populaire, la métaphysique des cosmovisions ancestrales, l'univers de la matérialité des femmes et la réalité sociopolitique au Brésil.

(IBGE) en 2010. L'IBGE utilise la nomenclature suivante proposée pour l'autodéclaration : indigène, blanc, noir, jaune, *pardo-a* (brun·e)².

Figure 7. Carte ethnique du Brésil selon l'autodéclaration du recensement 2010



Source : Pata technologie, avec les données de l'IBGE, 2010³.

² *Pardo-o* est un synonyme imparfait de *mestiça-o*, métis·se, ceci utilisable pour désigner les personnes multiraciales, soit les descendant·es d'indigènes et de noirs, de noirs et de blancs, ou de blancs et d'indigènes ; *pardo-o*, en revanche, fait plutôt référence à la tonalité brune de la peau. C'est du vocabulaire peu utilisé en dehors du cadre du recensement pourtant. Une autre gamme de mots est plus employée par les gens, tel que *negra-o*, *preta-o* (noir·e ou nègre, sans connotation péjorative du terme), *morena-o* (brun·e). Alors que lesdits *jaunes* s'appellent généralement de type asiatique.

³ Disponible sur : <http://patadata.org/maparacial/>, sous *creative commons license-attribution* ; consulté le 20 janvier 2023. Je suis intervenue sur la carte pour insérer les régions, les traductions et les pourcentages. À l'adresse indiquée, la carte existe de manière interactive et le zoom peut être appliqué jusqu'à l'échelle des quartiers d'une ville, vu que chaque point coloré y correspond à une personne.

L'occupation du territoire tout au long des siècles succédant l'invasion des colonisateurs s'est faite du littoral vers l'arrière-pays et cela explique cette répartition démographique. Sur la carte ci-dessus, il est possible d'identifier, en plus de la densité démographique, la concentration raciale (des zones à couleur unique sur la carte) et la distribution du métissage (lorsque les couleurs de la légende se mélangent sur la carte, générant de nouvelles couleurs, un effet qui peut varier selon l'échelle puisque c'est un outil interactif, mieux consultable en ligne).

Figure 8. Répartition de la population brésilienne par région

| Région | Population | % de pop. totale | % zone urbaine* | % zone rurale* |
|-------------------|-------------|------------------|-----------------|----------------|
| Sudeste | 89 632 912 | 42,04% | 93% | 7% |
| Nordeste | 57 667 842 | 27,09% | 73% | 27% |
| Sul | 30 402 587 | 14,26% | 86% | 14% |
| Norte | 18 906 962 | 8,82% | 75% | 25% |
| Centro-Oeste | 16 707 336 | 7,79% | 90% | 10% |
| Population totale | 213 317 639 | 100,00% | 85% | 15% |

Source : élaboration propre selon les données de l'IBGE, 2021⁴.

Selon le recensement de 2021, l'État le plus peuplé est São Paulo, dans la région Sudeste (46 649 132 habitant·es, soit 21,90 % de la population totale du pays) et sa capitale, la ville de São Paulo, est également la ville la plus peuplée (12 396 372 habitant·es ; 5,81 % du total national). Selon les données de *Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios* (PNAD ; l'enquête nationale par échantillonnage et sondage auprès des foyers, fait par l'IBGE) de 2015, la grande majorité de la population brésilienne vit dans les zones urbaines, environ 85 %, contre 15 % vivant dans les zones rurales. La région Sudeste est celle qui concentre l'essentiel de sa population, 93%, vivant en milieu urbain. En revanche, la région Nordeste a le pourcentage le plus élevé d'habitants vivant dans les zones rurales par rapport aux autres régions, soit 27%.

Le mythe du métissage harmonieux, *à la brésilienne* (ou « mythe de la démocratie raciale »), qui s'est propagé au milieu du XX^e siècle, s'avère faux au vu des réflexions les plus récentes⁵. En réalité, il y a un effacement historique raciste qui fait toujours de gros ravages dans l'imaginaire national. Le racisme environnemental⁶ et la ségrégation socio-raciale sont un

⁴ Les données correspondent à l'année 2015 pour les informations contenant un « * ». Toutes les données sont disponibles sur : « Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística », *op. cit.*

⁵ Cf. Antônio Bispo dos SANTOS, *Colonização, quilombos : modos e significados, op. cit.* ; Jessé SOUZA, *Como o racismo criou o Brasil, op. cit.*

⁶ « Il se trouve qu'au Brésil, la question du racisme environnemental – et d'autres variantes possibles qui augmentent le degré d'exposition à la discrimination institutionnelle – est masquée par les inégalités sociales. Cela entraîne l'adoption de prismes principalement référencés par classe plutôt que par race. D'une part, l'élargissement de la notion de justice environnementale est intéressant et génère un grand potentiel d'agrégation, d'autre part, il attire l'attention sur la nécessité d'ajouter de multiples références théoriques capables d'établir des variables d'analyse permettant une analyse moins incomplète et plus sensible à ces réalités. L'inégalité sociale vécue dans la société brésilienne masque les inégalités environnementales. » Daniela dos Santos ALMEIDA, *Justiça ambiental e racismo ambiental no Brasil*, Monographie en droit, Rio de Janeiro, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2016, p. 91-92.

problème autant à l'échelle de chaque ville que sur l'ensemble du territoire national⁷. La cartographie de la couleur de peau coïncide largement avec celle de la classe sociale et donc des conditions d'habitation et d'autres indices considérés par les institutions internationales pour mesurer la qualité de vie (revenu, niveau de scolarité, espérance de vie). Les personnes blanches des classes moyennes et riches vivent dans les quartiers les mieux structurés ; tandis que les populations métisses et noires, souvent les plus vulnérabilisées, vivent tantôt dans les régions périphériques des villes, où les infrastructures de base peuvent être précaires (assainissement, eau courante, ramassage des ordures)⁸, tantôt dans des centres urbains anciens, délabrés car abandonnés par les classes moyennes et riches il y a des décennies.

Dans certains cas, ces dernières sont parties à la recherche de nouvelles habitations construites soit en front de mer, comme dans le cas de certaines capitales côtières (Recife, par exemple⁹), soit dans des zones proches des bosquets urbains. On y observe un exode qui s'est opéré à la recherche d'un confort environnemental¹⁰. Il est à noter, dans les grandes et moyennes villes, la forte présence de *gated communities* (enclaves sécurisées, ghettos pour les riches), lesdits *condomínios*, normalement dotés d'un certain nombre de commodités (piscine, terrain de sport, salle de sport, aire de jeux pour enfants), étant l'un des types préférés d'habitation principale des classes moyennes et riches au pays.

D'autre part, tout au long de son histoire, le pays s'est largement autoproduit, spatialement parlant, notamment selon des demandes des classes populaires qui cherchent à avoir leurs propres solutions¹¹. Cela est en rapport avec la croissance accélérée des villes et leur spatialisation à la marge du cadre de la planification officielle établie par l'expertise technogouvernementale. Les raisons et les formes en sont diverses et complexes, et ce n'est pas ici le lieu de les évaluer. Mais il est certain que l'orientation de la formation d'architecte urbaniste contribue encore largement à l'éloignement des demandes populaires réelles, face aux pratiques

⁷ « Les logiques du monde des affaires guident la gestion publique qui finit par transformer les villes en produits marchands. Il n'y a aucune préoccupation pour le bien-être social, ni pour la qualité de vie, le respect et l'appréciation de l'histoire, de la culture et de la géographie, aboutissant à des facteurs de ségrégation socio-raciale qui impliquent l'absence de politiques publiques et la discrimination. » Juliane de Lima BARROS, *Racismo ambiental e direito ao lazer no espaço público: um estudo sobre o Parque Santana Ariano Suassuna*, *op. cit.*, p. 52.

⁸ « Actuellement, 100 millions de Brésiliens n'ont pas d'accès à la collecte et au traitement des eaux usées, et près de 35 millions n'ont pas de raccordement à l'eau potable. [...] L'inégalité est encore plus grande lorsque l'on prend en compte la zone géographique. Au nord du pays, seulement 57,05 % de la population est approvisionnée en eau potable, tandis qu'au sud-est, 91,03 % de la population dispose de ce service. » Diana CARVALHO, Fernanda SCHMIDT, « Racismo ambiental », *op. cit.*

⁹ Monica Ferreira da COSTA, *et al.*, « Verticalização da Praia da Boa Viagem (Recife, Pernambuco) e suas Consequências Sócio-Ambientais », *op. cit.*

¹⁰ C'est aussi une affaire des politiques urbaines, car le taux de délinquance élevé des villes et le sentiment d'insécurité qu'il génère poussent beaucoup à chercher des activités dans des espaces clos privatisés (*shopping centers*) et à moins occuper les espaces publics, ce qui accroît encore la violence.

¹¹ « Nous entendons par autoproduction le processus dans lequel les utilisateurs eux-mêmes prennent des décisions sur la construction et gèrent les ressources respectives. Cette autoproduction peut être associée à l'autoconstruction ou elle peut être réalisée uniquement par le travail de tiers. [...] L'autoproduction issue des revendications populaires vise avant tout les valeurs d'usage quotidien [...]. » Silke KAPP, *et al.*, « Arquiteto sempre tem conceito, esse é o problema », *op. cit.*, p. 11.

de production capitaliste de l'espace et aux programmes élaborés par l'État pour remédier aux déficits de logements (et d'équipements collectifs à autres usages).

C'est aussi en perspective avec les aspirations de prestige et de distinction sociale pour lesquelles beaucoup d'architectes sont directement ou indirectement formés¹². On peut cependant observer que le scénario évolue vers des changements positifs, avec l'entrée à l'université d'étudiant·es issus·es de contextes sociaux non dominants (dans lesquels les architectures extraordinaires ne font pas partie des *habitus*¹³), menant à un plus grand engagement des architectes envers ces questions, bien que des difficultés se présentent toujours.

En raison de son passé, des processus violents ayant défini sa formation, on observe certaines caractéristiques instillées dans la vie du peuple brésilien¹⁴. Outre l'apparence physique, aussi le statut social et économique affecte énormément la façon dont les personnes se perçoivent et sont perçues. L'idée prévaut dans de nombreux milieux que la consommation de biens matériels est le seul passeport pour la citoyenneté. On valorise beaucoup la culture et la technologie de l'étranger. Le désir d'accéder à la position sociale immédiatement supérieure est visible, surtout dans les classes moyennes. Une partie de la haute bourgeoisie se considère comme une élite et les élites économiques s'en moquent. L'image internationale du Brésil était (et est encore en grande mesure) très stéréotypée, basé sur des clichés¹⁵, ignorant par là toute la variété culturelle du(des) peuple(s) brésilien(s), leurs énormes défis, les alternatives potentielles et les beautés moins évidentes.

Parlant de la vie culturelle nationale, on peut dire que la communication était auparavant exercée presque exclusivement par les grandes chaînes de télévision, de radio, les journaux et les magazines les plus importants, alors il y avait plus de contrôle sur le discours. Dans ce contexte de monopole de la communication, une certaine hiérarchie nationale s'est historiquement construite. Il y a de la dévalorisation, des préjugés et de l'invisibilité du Nordeste, du Norte et du Centro-Oeste (en partie) par le Sudeste et le Sul, surtout l'axe Rio-São Paulo. En se référant à quelqu'un de la région Sudeste, il n'est pas du tout habituel de dire que la personne est « *sudestina* » ; la chose courante est de dire qu'elle est soit *carioca* (née à Rio de Janeiro), soit *mineira* (née à Minas Gerais), soit *paulista* ou *paulistana* (respectivement, née dans l'État de São Paulo et dans la ville de São Paulo), soit encore *capixaba* (née à l'Espírito

¹² « Alors que ce public [populaire] attend des alternatives pour résoudre des problèmes d'espace et de construction relativement simples, les architectes proposent des projets basés sur des notions abstraites, allant des doctrines stylistiques aux métaphores de l'univers littéraire ou philosophique. [...] Il est donc évident que les revendications populaires ont toujours été en dehors des intérêts du champ architectural et de l'image de l'architecte qui s'y produit et s'y reproduit. [...] En d'autres termes, l'étudiant est initié aux valeurs sur lesquelles le champ architectural cherche à maintenir son monopole : l'architecture au-delà de la construction et de la vie quotidienne, qui génère un capital symbolique [Bourdieu] pour les architectes eux-mêmes et pour la part des clients privilégiés. » *Ibid.*, p. 5 et 14.

¹³ Silke KAPP, *et al.*, « Arquiteto sempre tem conceito, esse é o problema », *op. cit.*

¹⁴ Jessé SOUZA, *Brasil dos humildados*, *op. cit.*

¹⁵ Basée sur le carnaval, le football, les *mulatas* icônes sexués de la samba, la nature luxuriante, les plages de Copacabana et d'Ipanema, la musique bossa nova, l'architecture d'Oscar Niemeyer, l'agriculture et l'élevage d'exportation, l'Amazonie comme poumon du monde, les *favelas*, la sécheresse du Nordeste, le métissage supposément harmonieux, etc.

Santo). La particularisation y est la norme. Tandis qu'il est extrêmement courant de désigner les personnes nées dans les 9 États qui composent la région Nordeste par « *nordestina* », voire de dire qu'il s'agit de personnes « du Norte », alors que le Norte est une autre grande région, qui y est mélangée à tort. Cette généralisation révèle l'ignorance de la diversité culturelle des régions, ainsi que les préjugés et le désintérêt de la part de ceux qui la perpétuent.

Au niveau des discours, d'une part, le rôle des médias traditionnels reste important en fonction de certains aspects de la réalité : il y a des troubles éducatifs importants dans le pays, mais 95,5% des domiciles ont au moins une télévision et les grandes chaînes sont gratuitement offertes. Ces moyens de communication arrivent par parabole satellite dans les zones rurales les plus retirées. Pourtant la pénétration des journaux, des magazines et des chaînes de télévision payantes dans les foyers est, en général, en baisse¹⁶.

D'autre part, la mondialisation a apporté un contrepoint important à la hiérarchisation culturelle nationale. Grâce à l'Internet, les *sotaques* (accents) des personnes résidant aux États sous-représentés dans les grandes chaînes de télévision, ou qui n'y allaient que sous la forme caricaturale dans les *novelas*¹⁷ (la plupart du temps pour jouer le rôle de personnages subalternes), ne provoquent plus autant de rires. Aussi, nous assistons aujourd'hui à un mouvement de revalorisation, de renaissance même des identités ethnico-culturelles indigènes et noires, qui grandit de plus en plus notamment sur les réseaux sociaux, comme il a été discuté plus haut.

L'État est laïque au Brésil et les personnes ont le droit de croyance, selon la Constitution fédérale de 1988. En général, les Brésiliens sont des gens de foi. Le pays accueille des pratiques religieuses originaires de partout, mais compte une majorité de pratiquants de la religion catholique, tandis qu'au cours des trois dernières décennies les églises évangélistes (protestantes) ont pris de l'importance. Il y a la doctrine spirite (originaire de France au XIX^e siècle) et des pratiques spiritualistes diverses, aussi de matrice africaine (d'influence bantou, nagô et jeje)¹⁸. On vérifie une transition sur le plan religieux puisqu'il y a, ces dernières années, une tendance d'augmentation de la pluralité religieuse, ainsi que d'augmentation absolue et relative du nombre de ceux·celles qui se déclarent sans religion, athées et agnostiques.

¹⁶ Lectorat de magazines entre 2015 et 2021 : l'imprimé diminue de 28 % et le numérique, de 21 %. Tandis que les journaux ont enregistré une baisse de 7,7 % en version papier et une augmentation de 4,4 % en version numérique. Hanna YAHYA, « Revistas em 2021: impresso cai 28%; digital retrai 21% », sur *Poder360*, 21 mars 2022 (en ligne : <https://www.poder360.com.br/midia/revistas-em-2021-impresso-cai-28-digital-retrai-21/> ; consulté le 7 décembre 2022) ; télévision par câble (service payant) : il y a eu une diminution de 27 % à 18 % des foyers qui l'utilisent, entre 2014 et 2022. « Evolução do número de assinantes de TV por assinatura », sur *Associação Brasileira de Televisão por Assinatura*, septembre 2022 (en ligne : https://www.abta.org.br/dados_do_setor.asp ; consulté le 7 décembre 2022).

¹⁷ Les telenovelas sont une forme de méga production des chaînes de télévision et un produit d'exportation, qui impacte considérablement la vie culturelle brésilienne (les tendances de la mode, les argots, le marché dans son ensemble, ainsi que les débats sur des sujets sensibles), il est vrai qu'avant beaucoup plus qu'aujourd'hui.

¹⁸ Voir José Eustáquio Diniz ALVES, « Transição Religiosa – Católicos abaixo de 50% até 2022 », sur *EcoDebate*, 5 décembre 2018 (en ligne : <https://www.ecodebate.com.br/2018/12/05/transicao-religiosa-catolicos-abaixo-de-50-ate-2022-e-abaixo-do-percentual-de-evangelicos-ate-2032-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/> ; consulté le 10 octobre 2022).

En matière de santé publique, des politiques innovantes sont proposées, qui fonctionnent plus ou moins bien. Le *Sistema Único de Saúde* (SUS, système de santé unifié) est l'un des systèmes de santé publique les plus vastes et complexes au monde, allant des soins primaires aux procédures de pointe, garantissant un accès complet, universel et gratuit. Le Brésil est le seul pays au monde de sa taille qui possède un système de santé aussi audacieux et subventionné à 100% par le gouvernement pour l'ensemble de la population. Même les étrangers de passage ont accès aux services, en cas d'urgence, y compris les soins complexes s'il faut, sans rien payer. Le SUS contient en outre une politique sur les pratiques intégratives et complémentaires en santé, s'agissant de soins thérapeutiques qui mettent l'accent sur l'écoute accueillante et d'autres préceptes basés sur l'individu dans sa globalité (aspects physique, émotionnel, psychique, social)¹⁹. Le problème de ce système ? Allocation insuffisante de fonds et mauvaise gestion de cet argent. De nombreux endroits manquent de professionnels et structure installée. Il y a de longues files d'attente pour le service et une surcharge des urgences. Des personnes pouvant se le permettre préfèrent payer une assurance privée, aux réseaux distincts.

Parlant enfin d'éducation, la Constitution fédérale préconise que c'est un droit à toutes et tous et un devoir de l'État. Au-delà du budget et du soutien fournis, il y a des paramètres communs définis par le ministère de l'Éducation (MEC)²⁰. Pourtant, dans la pratique, ce système d'éducation n'est pas tout à fait uniformisé, l'offre et la structure nécessaires ne sont pas forcément pareilles dans tout le territoire.

L'éducation de l'enfance (maternelle et élémentaire) est de la responsabilité des municipalités. L'éducation secondaire et moyenne (équivalant au collège et au lycée) est de la responsabilité des gouvernements des États. L'offre du repas scolaire est obligatoire et l'intégralité est financée par le budget municipal ou des États. Enfin, l'enseignement technique (le réseau des instituts fédéraux d'éducation technique) et supérieur (les universités fédérales) est de la responsabilité de l'Union fédérale, mais la tâche est répartie avec les États aussi, qui ont leurs instituts d'éducation technique et leurs universités publiques également.

Ainsi, les phases de l'enfance et de la jeunesse sont dépendantes de la compétence de chaque gestion municipale et étatique et c'est très hétéroclite au niveau national. Les zones rurales ont tendance à souffrir le plus du problème de manque et d'insuffisance d'offre scolaire. Dans certains territoires, seule l'éducation de la petite enfance est assurée, dans d'autres, il y a aussi le primaire (élémentaire), le secondaire et ainsi de suite. En l'absence de l'offre de scolarité complète, ceux qui veulent avoir un enseignement scolaire plus poussé doivent se rendre dans une ville ou dans une autre région proche. Il existe des centres scolaires dans certains territoires indigènes et, quand c'est le cas, la priorité est donnée à la nomination d'enseignants indigènes, de préférence issus de la même communauté, du moins du même

¹⁹ Des pratiques telles que la médecine traditionnelle chinoise, l'acupuncture, l'homéopathie, l'art-thérapie, l'ayurveda, la méditation, la chiropraxie et bien d'autres peuvent être proposées. C'est gratuit pour les patients (c'est-à-dire totalement subventionné par l'État, sans avance de frais), comme tous les soins du SUS.

²⁰ Voir « Página Inicial », sur *Ministério da Educação*, 2022 (en ligne : https://www.gov.br/mec/pt-br/pagina_inicial ; consulté le 1^{er} octobre 2022).

groupe ethnique, ou d'une région voisine, qui adaptent tout le contenu obligatoire selon les cosmovisions qui sont les siennes, un aspect plutôt positif.

Quant au dernier degré d'enseignement, il a une qualité considérée comme élevée qu'il s'agisse des instituts fédéraux, des universités fédérales ou des universités étatiques. Cet enseignement est pour la plupart entièrement gratuit et il existe des bourses et d'autres soutiens financiers pour la permanence des jeunes à faible revenu familial. Mais la concurrence pour y accéder est très élevée car il n'y a pas suffisamment de places. Il y a des quotas de places réservées selon des critères de revenu et aussi de race – les dites *politiques affirmatives*, citées plus haut, qui tentent de pallier les inégalités historiques. L'enseignement supérieur et technique est basé sur le trépied enseignement/ recherche/ extension – ce dernier objectif fait référence à l'extension des bénéfices de l'institution auprès de la société au sens large, par le moyen de l'offre de cours de vulgarisation, la promotion d'activités ouvertes à la communauté, d'actions d'aide solidaire, etc.

Dans tous les niveaux d'éducation, il existe une offre de service privatisée qui doit suivre les mêmes paramètres du MEC, auquel ont recours les familles qui le préfèrent et peuvent se le permettre. Paradoxalement, il se peut que les jeunes qui réussissent à avoir une place dans les universités publiques fédérales ou étatiques de haute qualité sont ceux et celles dont les familles ont pu payer pour une éducation de qualité depuis l'enfance et la jeunesse. Tandis que les autres, qui font leurs parcours dans le système public ayant ces déficiences, n'y arrivent pas forcément et finissent par abandonner l'idée de l'enseignement supérieur ou par choisir d'accéder, à travers les prêts étudiants du gouvernement, à une des milliers de facultés privées qui se multiplient partout au pays, proposant des parcours diplômants et/ou professionnalisants.

La qualité d'enseignement des facultés et universités privées est très variable, bien que toutes doivent recevoir l'approbation du MEC pour pouvoir délivrer un diplôme²¹. Une grande différence est liée à la présence d'investissements dans la recherche et, dans ce cas, les universités publiques ont un biais fort académique, tandis que les universités privées ont, en général, un enseignement plus axé sur l'apprentissage pratique et orienté vers l'emploi, selon les compétences recherchées par les entreprises du marché. Enfin, l'aspect des installations physiques et de la conservation des espaces est assez asymétrique aussi. Normalement, les institutions privées y investissent constamment, tandis que les institutions publiques dépendent de ressources qui varient selon les dispositions politiques du moment²².

Le troisième cycle universitaire se décline selon le but visé. Il y a les formations post-universitaires nommées *lato sensu*, plus tournées vers le marché du travail, qui peuvent être

²¹ « Indicadores de Qualidade da Educação Superior », sur *Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira – Inep*, 21 octobre 2020 (en ligne : <https://www.gov.br/inep/pt-br/aceso-a-informacao/dados-abertos/indicadores-educacionais/indicadores-de-qualidade-da-educacao-superior> ; consulté le 23 novembre 2022).

²² Des phases existent où l'état de déprédation du patrimoine bâti de ces institutions est assez remarquable, quand prévalent les gouvernements alignés avec le néolibéralisme, qui cherchent à forcer les conditions pour la privatisation du service public de l'enseignement supérieur.

appelées spécialisation ou perfectionnement, ayant une durée d'environ un an, avec 360 heures d'enseignement. Il y a aussi les formations post-universitaires nommées *stricto sensu*, qui sont le *mestrado* et le doctorat, qui ont une finalité académique, soit l'enseignement et la recherche (bien qu'il existe déjà des *mestrados* dits professionnels, plutôt destinés aux métiers et à l'insertion dans le marché du travail). Le *mestrado* a une durée minimale de 2 ans et le doctorat de 4 ans. Les doctor·es ont environ 11 ans de formation supérieure.

Selon le MEC, la proposition pédagogique pour les cours d'Architecture et Urbanisme (premier + deuxième cycles, car il n'y a pas cette division là-bas) couvre l'ensemble des connaissances sur le projet d'édification, la planification urbaine, l'aménagement paysager, ainsi que la conservation et la valorisation du patrimoine bâti. La charge minimale de travail est de 3 600 heures d'enseignement et le cours dure 5 ans. Concernant le pourcentage de matières sociologiques présentes dans le parcours, celles-ci ne représentent que 4% du total des enseignements, soit 2,16% des heures de formation. Au cours de la dernière décennie, le nombre de cours d'Architecture et Urbanisme est passé d'un peu plus de 200, en 2011, à 772 en 2019, selon les registres du MEC. Parmi eux, seulement 65 sont dispensés par des établissements publics et les autres par des établissements privés.

Les diplômé·es du cours reçoivent le titre d'architecte urbaniste et peuvent travailler dans différents domaines, que ce soit dans l'administration publique (ce sont des postes statutaires de la fonction publique au niveau fédéral, étatique ou municipal, auxquels on accède par le biais d'un concours public, et c'est pareil pour les postes de l'enseignement supérieur), sur le marché privé (sur l'enseignement privé également), ou encore exercer à titre indépendant.

C'est dans des activités impliquant la conception de bâtiments, la planification urbaine et régionale, l'accompagnement de chantier (bien que cette fonction soit le plus souvent déléguée aux ingénieur·es là-bas, qui l'exercent en tant que chefs de chantier), l'aménagement intérieur, le design de mobilier, l'aménagement paysager, etc. Pour signer des projets et assumer légalement l'accompagnement des travaux, il est nécessaire d'être inscrit·e au Conseil de l'Architecture et de l'Urbanisme (CAU), qui réglemente l'activité professionnelle dans le pays.

Selon le recensement effectué par le CAU²³, le nombre total d'architectes au Brésil est d'environ 212 mille, soit 64,55% du sexe féminin et 35,45% du sexe masculin. Une enquête a été menée, en 2021, avec 41 897 professionnel·les et, parmi elles·eux, 58% se sont identifiées comme des femmes, soit 46 personnes trans ; 30% comme des hommes, soit 45 personnes trans ; 1% comme non binaires et 11% ont préféré ne pas répondre à cette question.

Une enquête raciale a également été menée, révélant que 22% des architectes s'identifient à la race noire, faisant la somme des 18% de *pardo·as* avec les 4% de noir·es (c'est selon la compréhension que la *raça negra* au Brésil est composée de personnes *pretas* et *pardas*

²³ CONSELHO DE ARQUITETURA E URBANISMO DO BRASIL, « Aceso os resultados do II Censo das Arquitetas e Arquitetos e Urbanistas do Brasil – CAU/BR », 21 décembre 2021 (en ligne : <https://www.caubr.gov.br/acesso-resultado-do-ii-censo-das-arquitetas-e-arquitetos-e-urbanistas-do-brasil/> ; consulté le 1^{er} octobre 2022).

confondues). Celles·ceux qui s'identifient comme blanc·ches sont 69% des participants, comme personne de type asiatique, 2%, et les autres ont préféré ne pas répondre à la question.

Géographiquement parlant, 49% des architectes sont dans la région Sudeste, 22% dans la région Sul, 15% dans la région Nordeste, 7% dans la région Centro-Oeste, 4% dans la région Norte et 3% dans le DF (District Fédéral). L'âge moyen des architectes est de 35 ans. Au sein de cet échantillon, 87% des professionnels travaillent effectivement dans le domaine de l'architecture et/ou de l'urbanisme, alors que 28% travaillent dans d'autres domaines (ou travaillent *aussi* dans d'autres domaines). Dans le champ d'activité, 49% des professionnel·les travaillent à la conception de projets et un nombre presque similaire, 45%, participent à la phase chantier. Par ailleurs, 34% de ces professionnel·les ont un diplôme de troisième cycle, 65% ont un niveau intermédiaire ou parlent couramment l'anglais, 39% l'espagnol et 22% le français.

6.2 ORGANISATION DES DONNÉES DE TERRAIN

6.2.1 Démarche des enquêtes et critères de confrontation de l'hypothèse

Ma recherche empirique se propose de clarifier comment les problématiques que la thèse soulève sont perçues par les architectes. Avant d'expliquer en détail la démarche, abordons d'abord quelques considérations supplémentaires concernant les avantages et limites de la technique appliquée.

Antonio Carlos Gil considère qu'en tant que technique de recherche de données, « l'entretien est tout à fait adapté pour obtenir des informations sur ce que les personnes savent, croient, attendent, ressentent ou désirent, ont l'intention de faire, font ou ont fait, ainsi que sur leurs explications ou leurs raisons à ce sujet »²⁴. L'entretien génère des données susceptibles de classification et de quantification. C'est une technique flexible, considérée comme fondamentale pour la recherche dans les domaines les plus divers, responsable d'une part importante du déploiement des sciences sociales au cours des dernières décennies.

Cela étant dit, certaines limites que présente l'entretien sont également abordées, les principaux inconvénients étant portés sur la mauvaise compréhension du sens des questions ou l'apport de fausses réponses, celles-ci étant déterminées par des raisons conscientes ou inconscientes. On convient par ailleurs que les fiches d'entretien ne sont pas à l'abri de la reproduction d'éléments subjectifs dans leur propre élaboration. Il s'agit toutefois de considérer que la complexité humaine n'est pas réductible à des éléments quantifiables. C'est pourquoi force est d'admettre que dès que l'on a pour visée la compréhension d'éléments subjectifs

²⁴ Antonio Carlos GIL, *Métodos e técnicas de pesquisa social*, op. cit., p. 109. Gil affirme même que de nombreux auteur·es considèrent l'entretien comme la technique par excellence en recherche sociale, dont la valeur est voisine de celle de l'éprouvette, pour la chimie, et du microscope, pour la microbiologie.

complexes, cette tâche ne peut pas être exempte de difficultés méthodologiques, parfois même insolubles²⁵. En revanche, bon nombre de ces difficultés peuvent être surmontées.

Parmi d'autres caractéristiques positives de cette modalité, Gil évoque qu'elle offre une grande souplesse car l'enquêteur peut clarifier le sens des questions si besoin et s'adapter plus facilement aux personnes et aux circonstances dans lesquelles se déroule l'entretien. La procédure permet aussi de saisir l'expression corporelle, le ton de la voix et l'accent mis sur les réponses fournies²⁶. En somme, la flexibilité inhérente à l'entretien fait que le succès de cette technique dépend essentiellement du niveau de la relation personnelle qui peut être établie entre l'enquêteur et l'enquêté·e. C'est le rôle de la·le chercheuse·eur de réfléchir au préalable sur les approches et les techniques à employer en tant que voies vers la découverte visée.

Au demeurant, il faut d'une part avoir à l'esprit que les réponses de l'enquête ne sont jamais des vérités absolues. L'échantillon est volontaire, on prend celles·ceux qui veulent bien y répondre et c'est par là toujours biaisé²⁷. D'autre part, même si la·le chercheuse·eur n'a pas forcément traité à des questions factuelles, les avis et opinions ne sont pas moins importants pour l'appréhension d'une réalité concrète, circonscrite par les limites d'une recherche scientifique. C'est même juste et nécessaire, selon ce que l'on veut collecter. Chaque individu peut parler de sa culture et il est légitime que les individus pris soient représentatifs de cette réalité. Il n'y a aucune raison pour que cela ne fonctionne pas²⁸. Aussi, parce qu'il y a tout un travail postérieur de prise de recul par rapport aux réponses, pour les analyser, catégoriser, classer, afin d'avoir une bonne interprétation des résultats, ce qui, à la fin, représente un investissement non négligeable, fait au nom de la valeur scientifique de la procédure.

Enfin, même si les limitations inhérentes interfèrent d'une manière ou d'une autre dans la qualité des données générées par l'application de cette démarche, mon choix a été pour l'entretien basé sur un questionnaire semi-directif parce que les questions offrent un large éventail de réponses possibles. Cela crée une opportunité d'aborder des thématiques omises, d'apporter d'autres aspects que les personnes pouvaient tenir en haute considération, pour lesquels elles auraient une estime particulière lors de leurs expériences de vie et professionnelles. L'interviewé·e bénéficie alors d'une grande liberté pour explorer sa pensée, en profondeur s'il·elle le souhaite, ce qui est finalement utile et très intéressant pour cette thèse notamment, puisqu'elle s'intéresse aux imaginaires et aux valeurs. Cet outil laisse de la place pour que l'intervieweuse soit surprise par des aspects qu'elle n'aurait pas pu anticiper.

²⁵ José Roberto F. XAVIER, « Algumas notas sobre a entrevista qualitativa de pesquisa », dans Maíra Rocha Machado (dir.), *Pesquisar empiricamente o Direito*, São Paulo, Rede de Estudos Empíricos em Direito, 2017, p. 119-160.

²⁶ La technique permet d'observer plus précisément les groupes de mots utilisés, les verbes, les manières d'exprimer les doutes et les certitudes, ainsi que de mesurer la proximité des idées dans un discours, etc., remarquent Caroline LADAGE, Marc WEISSER, « Enquêteur », *op. cit.*

²⁷ *Id.*

²⁸ Une mention doit être faite à Annick Hollé et à Samuel Balti qui, lors d'un atelier *Ad Doc* du LRA, ont abordé le sujet « Les enquêtes et les questionnaires dans le cadre de la recherche doctorale », ce qui m'a permis d'affiner un peu plus mes réflexions sur ces points spécifiques.

Il est toujours important d'avoir des personnes clés (ou personnes-ressources) dans un contexte comme le mien et je pense pouvoir dire que j'ai pu les repérer. Ce sont, par exemple, les participants indigènes, les professeur·es, les auteur·es de livres, certain·es jeunes novatrice·eurs, entre autres, toujours susceptibles de fournir les réflexions les plus pertinentes.

J'ai veillé par ailleurs à avoir des représentant·es de toutes les régions du Brésil, ainsi qu'un spectre ample en ce qui concerne le temps d'expérience professionnelle, ce qui nous permet d'observer un peu l'évolution de certaines tendances et même du vocabulaire employé par elles·eux dans la profession.

En même temps, j'ai gardé à l'esprit que ce ne sont pas les personnes interrogées qui constituent mon objet de recherche, mais leurs idées, leurs activités pratiques, leurs attitudes professionnelles et leurs valeurs, tout ce que j'ai cherché à dévoiler et à décortiquer.

Il faut aussi savoir que les données de recherche ne sont pas quelque chose de préexistant dont on fait une récolte²⁹. Les données ne se construisent qu'à partir des questions que l'on pose au réel. De la même manière, l'objet de recherche est constitué par la·le chercheuse·eur à partir de la problématisation dont les limites elle·il établit. Il en va de même pour les hypothèses formulées comme pistes de réponse aux questions identifiées dans cette problématique. C'est une interaction personnelle et un processus situé dans le temps qui font qu'existent à la fois les critères de la recherche et les hypothèses, ainsi que les objets et les données qui mettront ces hypothèses à l'épreuve.

L'hypothèse élaborée pour la partie empirique de la thèse énonce que : **les productions de l'architecture écologique brésilienne d'aujourd'hui peuvent refléter des attributs de décolonialité et l'intérêt pour des cosmovisions traditionnelles et des ontologies relationnelles**. Pour vérifier sa pertinence dans les cas concrets de cet échantillonnage, le critère élaboré est essentiellement de chercher dans le contenu du discours des interviewé·es, de préférence confirmé par leurs architectures, la présence de l'univers des termes liés aux idées principales que soulève notre recherche théorique. C'est décliné selon quatre dimensions analytiques, constellant des éléments autour, qui sont :

1. Désanthropocentrisme – pensée systémique et inclusive sur la faune, la flore, les minéraux (terre, eau) ; sens de connexion, quête de (re)liaison ; cosmovisions indigènes, cosmologies africaines ancestrales ; toute forme de pensée et d'agissement qui critique les manières de renforcer la position en surplomb des humains et leur supposée souveraineté vis-à-vis de la nature...

2. Autonomie – recherche d'autosuffisance, de souveraineté propre ou collective, d'indépendance vis-à-vis des marchés et des grands réseaux ; questionnements et quêtes d'émancipations envers des systèmes de valeurs, des imaginaires, des concepts venus d'ailleurs liés à la domination et à l'hétéronomie...

²⁹ Caroline LADAGE, Marc WEISSER, « Enquêter », *op. cit.*

3. Communauté – intérêt par des relations communautaires, sens du relationnel, valorisation de la collectivité ; références, appartenances, préoccupation ou intérêt par les ethnies, les peuples, les modes de vie non hégémoniques ; mise en place du partage, de ce qui est participatif, des efforts communs, des solutions locales ; idée d’interdépendance, de pensée en réseau, de valorisation de la diversité culturelle non hiérarchique, de coresponsabilité...

4. Suffisance – idée de limite (en opposition à l’illimitisme), « dose », proportion, équilibre, faire juste mesure, modération...

6.2.2 Protocole de recrutement et administration du questionnaire

Le questionnaire semi-directif préparé a été un guide structuré pour les enquêtes, composé d’une liste de questions (une douzaine au total) sans alternatives de réponse préalablement établies, dont la formulation et l’ordre de lecture sont restés inchangés. Les questions ont été conçues de manière à pouvoir traduire, en des formulations précises, les sujets de la recherche concernant l’hypothèse à être testée. Le sous-texte de nombre des questions posées permet de révéler, si tel est le cas, la connaissance qu’a l’architecte des systèmes de domination, sa propension à lier les problèmes écologiques aux problèmes sociaux, son engagement envers ces enjeux, etc.

Lors de leur élaboration, j’ai cherché à m’assurer que les formulations n’impliquaient pas de réponses supposées attendues. Ainsi, le vocabulaire a été soigneusement choisi et certains termes ont été évités, afin de susciter les réponses, de les laisser émerger au cas échéant, et non pas de les induire. Un calibrage fin pour l’entretien a été effectué en appliquant au préalable le questionnaire à une amie architecte brésilienne, qui a accepté volontiers de passer un entretien sans validité faisant office de test.

Le questionnaire a été envoyé à l’avance à chaque personne par courriel, après avoir reçu l’accord de participation et fixé le rendez-vous virtuel, pour donner suite au premier contact établi qui était d’invitation à participer à l’enquête. Cette invitation a suivi une formule semblable à la suivante :

« Bonjour, Prénom Nom,

J’ai pris connaissance de votre travail par sa diffusion via votre site Internet/page Instagram.

Je suis architecte à Recife et prépare ma thèse en architecture à l’Université de Toulouse, France. L’enquête de terrain est l’un des principaux outils de mon investigation et je cherche à interviewer des architectes qui sont actif·ves dans des projets d’architecture, travaillant de préférence au Brésil. La recherche s’adresse aux professionnel·les qui travaillent sous des démarches auto-nommées écologiques, et/ou soutenables, et/ou bioarchitecture, etc. Je vise celles et ceux dont la production n’a pas une intention commerciale en premier lieu, c’est-à-dire conçue principalement pour le marché.

Je viens solliciter votre participation, si vous pensez correspondre aux critères précisés ci-dessus. Les questions vous seront envoyées à l'avance et l'entretien pour recueillir vos réponses aura lieu par visioconférence, dans les prochains jours ou semaines, selon vos disponibilités. Puis-je compter sur votre participation ? Je serais très reconnaissante de votre collaboration. »

On le voit, l'appel de recrutement a adopté comme critères d'inclusion : être architecte, travaillant dans le secteur du projet d'architecture brésilien (pas forcément de manière exclusive), privilégiant les approches liées à l'écologie de manière générale. Ces critères ont permis d'avoir plus de chance de trouver des architectes ayant un certain intérêt pour la problématique de recherche. Ils définissent d'abord le profil de personnes à rencontrer.

En revanche, un critère d'exclusion a été admis aussi, qui est lié à l'intention commerciale dominante du produit du travail. Ce critère d'exclusion était important pour éviter de tomber sur des professionnel·les qui ne seraient pas engagé·es dans une véritable recherche de solutions écologiques, ou qui pratiquent ce que l'on peut appeler du *greenwashing*.

À travers des recherches faites sur des sites Internet d'agences d'architecture au Brésil, j'ai remarqué un certain nombre de références, par exemple, à la valorisation commerciale qu'un label environnemental ou un aménagement paysager raffiné peut apporter aux projets. Outre les discours qui sous-tendent les performances commerciales de l'œuvre architecturale en soi (par exemple, parler d'innovations technologiques dans une idée de croissance, pouvant faire allusion à une intention écologique peu claire), cela comprend encore des architectures avec une nette prédominance des matériaux hautement industrialisés, ainsi que la publicité évoquant ces critères en tant que qualités supposées souhaitables pour les clients. Ce sont normalement des communications pour la publicité axée sur des grands clients (le plus souvent, les clients présents dans le portfolio professionnel sont de grandes entreprises et industries, dans ces cas). D'autres fois, la communication des cabinets se fixe sur les critères du développement durable, considéré comme une solution écologique efficace³⁰.

Tout cela ne signifie pas que les solutions elles-mêmes, dans ce type de contexte, ne peuvent aucunement être écologiques. Je ne l'affirme pas. Cependant, dans des cas pareils, cette écologie nécessite généralement que les ressources financières disponibles soient importantes, c'est une écologie offerte aux classes non populaires, en principe.

Que ce soit par conviction des architectes ou par simple publicité, ces démarches ne sont certainement pas les objets de mes études. Il est évident qu'un échantillon constitué au hasard comporte des risques de sélectionner des participants sans intérêt pour les sujets étudiés, qui n'auraient rien de pertinent à dire, conduisant à la possibilité de recueillir des réponses qui fausseraient la confrontation avec l'hypothèse. Ainsi, le critère d'exclusion a été utile pour faire un filtre et affiner ce que le critère d'inclusion pourrait récolter.

³⁰ Les exemples de cette « confusion » de concepts entre l'écologie et le développement durable, si travaillée dans cette thèse, sont toujours communs et irriguent aussi les imaginaires de personnes non liées à la profession. J'ai reçu des indications d'agences d'architecture avec ce type de connotation lorsque j'en ai fait la demande pour l'enquête parmi mes groupes d'amis·es, aux métiers variés.

Je considère qu'à partir du moment où l'architecte se reconnaît dans les critères de cet appel et accepte de participer à l'entretien que je propose, elle·il se revendique comme quelqu'un dont l'axe de travail ne se focalise pas principalement sur l'attractivité commerciale de son propre travail ou de son architecture en tant que produit (même si l'appel marchand, à un certain degré, fait sûrement partie du tout dans le cadre des sociétés modernisées/capitalistes). Autrement dit, je voulais tomber sur celles et ceux qui ne font pas des « évangiles mercantiles » le principal vecteur de coordination de leur activité et dont les paradigmes sont proches de ceux qui sont évoqués dans l'appel. Le restant du travail était de vérifier dans les pratiques discursives (véhiculées sur Internet) et les solutions spatiales des projets diffusés la cohérence avec les réponses fournies lors de l'entretien.

Je ne connais pas précisément la portée du message contenant mon appel car, avec la collaboration des ami·es, il a été diffusé sur une application de messagerie instantanée et un réseau social (WhatsApp et Instagram), avec mes coordonnées téléphoniques et mon courriel pour les éventuelles réponses des personnes ciblées. Cette voie, cependant, n'a pratiquement pas suscité d'intérêt. Les personnes que j'ai finalement interviewées ont été celles que j'ai sollicitées directement, par le biais des coordonnées qu'elles ont diffusées sur leurs pages de divulgation (site Internet et surtout Instagram).

Environ 60 invitations ont été lancées et j'ai eu 21 réponses positives. Quelques autres réponses sont arrivées aussi (12 autres, plus précisément). Parmi ce total, certaines personnes n'ont pas poursuivi la conversation, pour une raison quelconque que j'ignore, ou l'ont fait trop tardivement pour les délais de mon étude. D'autres, après avoir reçu des précisions demandées, ont préféré ne pas participer car elles se consacrent plutôt aux activités académiques (enseignement, recherche) et sont éloignées de la pratique du projet en ce moment. Une autre, enfin, habitant aux Pays-Bas et ne travaillant pas du tout au Brésil actuellement, ou même dans un autre pays du Sud, n'a pas pu être retenue pour l'enquête, malgré sa volonté et son intérêt.

6.2.3 Déroulement des entretiens

Les entrevues ont été réalisées entre le 8 février et le 20 avril 2022³¹. Sur les 21 entrevues effectuées, 17 ont été réalisées en individuels et 4 en duos, concernant sur ces 24 architectes³² 16 femmes et 8 hommes.

³¹ A titre d'anecdote, disons que l'heure à laquelle les réponses ont été recueillies a varié de midi à minuit dans le fuseau horaire de Paris, car le décalage horaire avec le Brésil peut varier de 4 à 6 heures, selon la saison en France et la région au Brésil. Certaines personnes ont préféré programmer l'entretien à 8h du matin en été (midi en horaire d'hiver français). D'autres, l'après-midi (au Nord du Brésil, par exemple, à 6 heures d'intervalle) ; d'autres encore le soir, mettant fin à leurs journées de travail (19h, fuseau horaire de Bahia, correspond à minuit au printemps, à Toulouse).

³² S'est rajouté un ingénieur intégrant l'un des collectifs, qui a accompagné l'une des interviewées et qui a apporté des contributions ponctuelles sur les démarches employées dans leur travail, sans pour autant être considéré en tant qu'interviewé vu que les critères de sélection ne concernaient que les architectes.

Avec l'application des entretiens, j'ai d'abord constaté qu'en général la formulation des questions se suffisait à elle-même. Pratiquement aucune question n'avait besoin de recevoir des informations supplémentaires pour clarifier la personne en face au moment où elles ont été posées oralement. De plus, il a rarement été le cas de recourir à une formulation complémentaire pour inciter mes interlocutrice·eurs à fournir une réponse plus précise³³. En règle générale, aucune réponse trop courte, incomplète ou obscure n'a été fournie. Cela donne un indicateur en termes de leur motivation à participer à la recherche, à penser aux sujets proposés, ce qui a été plutôt positif. J'ai pu profiter à chaque entretien d'une bonne ambiance dialogique, avec un très bon degré de réceptivité des interviewé·es. Trois questions-surprise ont été posées à la fin de l'entretien, visant à recueillir la réponse sur l'heure à certaines thématiques dont je voulais garder les termes cachés jusqu'au moment de les poser.

Les entretiens ont duré en moyenne 1 heure et ont été enregistrés en audio et vidéo par le logiciel *Zoom*, avec le consentement préalable des personnes interrogées. Après chaque entretien, je me rendais normalement disponible pour clarifier à propos de la thèse, satisfaire les curiosités et enlever des doutes éventuels, en parlant plus ou moins longtemps selon le temps disponible et l'intérêt de la personne en face. C'était aussi à ce moment-là que j'en profitais pour commenter les points soulevés par l'interviewé·e ayant plus particulièrement retenu mon attention, ou avec lesquels j'étais personnellement d'accord. Cela, car lors de la reproduction des questions et la réception des réponses, je me suis attachée à n'accorder aucune démonstration explicite d'accord ou de désapprobation, pour des raisons évidentes de validation scientifique des résultats. En même temps, une attitude de « compréhension, d'empathie, de facilitation et d'ouverture à l'autre »³⁴ a été employée, puisque j'étais vraiment placée dans la position de quelqu'un qui fait un travail d'ethnographie.

À la fin, la grande majorité s'est montrée satisfaite d'avoir participé à l'enquête et m'a remercié. Certain·es ont tenu à saluer le niveau des questions proposées, d'autres ont encouragé la continuité de mon travail. Beaucoup ont souligné l'importance du sujet et ont manifesté un intérêt pour la lecture de la thèse, une fois la soutenance passée (ce qui m'engage à leur fournir une traduction d'au moins un résumé étendu).

La traduction des réponses retranscrites vers le français s'est voulue exacte, littérale, sauf lorsque, pour des raisons de clarté, une traduction littéraire devait être adoptée. Pour des raisons de cohérence avec la langue française, les transcriptions des réponses ont privilégié le pronom « vous », sachant pourtant que dans notre pays nous ne nous vouvoyons quasiment jamais et une plus grande informalité est souvent conviée dans les échanges³⁵.

³³ Comme « Pouvez-vous m'en dire un peu plus à ce sujet ? », ou « Quelle est la raison de cela, à votre avis ? », entre autres.

³⁴ Jean POIRIER, Simone CLAPIER-VALLADON, Paul RAYBAUT, *Les récits de vie : théorie et pratique*, 3e éd. mise à jour, Paris, Presses universitaires de France, 1993, p. 74.

³⁵ Le *vós* (vous) en portugais brésilien est limité à des registres littéraires, généralement des textes anciens (au même niveau que la forme du *passé simple* du français). Tout le monde se traite par *você*, un pronom conjugué à

Enfin, il paraît important de parler du critère de saturation des enquêtes lors des approches de type qualitatif, constamment évoqué dans les travaux traitant de la méthodologie de la recherche scientifique. Ce critère signifie, en résumé, que l'éventail de réponses autour d'une question de recherche est couvert par l'échantillon récolté. Bien sûr, dans le cas de très petits échantillons, visant à enquêter sur des sujets très précis et auprès de personnes clés, le point de saturation peut ne pas être atteint ou cela peut ne pas avoir de sens.

Dans le cas de cette thèse, la variabilité de perspectives dans les réponses fournies est bien entendu un point important, mais c'est loin de dire que le fondamental était de chercher à couvrir l'ensemble de cette variabilité, en toutes ses possibilités, avec l'échantillon formé. S'il y avait des conditions pour cela, il aurait peut-être été intéressant de faire plus d'entretiens, afin d'être sûre d'avoir atteint le nombre nécessaire pour la saturation des réponses dans toutes les questions faites, ce qui augmenterait les possibilités de produire suffisamment de données pour procéder à la confrontation de l'hypothèse. Cela n'étant pas réalisable, j'ai observé tout de même qu'après un certain moment les réponses commençaient à ne plus trop varier dans la plupart des questions, ce qui a servi d'indicateur quant à l'atteinte d'un certain seuil de saturation tout au moins.

6.2.4 À propos de l'anonymisation des personnes mais pas de leurs réponses

Au cours de l'élaboration de ce texte de transmission des résultats de l'analyse des données issues de l'enquête empirique, ma préoccupation a été de préserver et de donner à voir la richesse et l'unicité des expériences humaines que j'ai pu récolter, tout en faisant l'effort d'extraire de chaque cas les éléments susceptibles de comparaison avec d'autres cas. À ce stade, un pseudonyme a été associé à chaque répondant·e, afin de préserver leur identité car je fais parfois certaines critiques qui pourraient éventuellement causer une sorte d'embarras moral ou de préjudice professionnel, ce qu'il faudrait absolument éviter.

Ce processus ne caractérise pas une anonymisation sociologique complète pourtant, étant donné que je présente les profils réels des personnes. L'utilisation de pseudonymes permet que les données soient traitées avec l'éthique scientifique nécessaire, que les identités soient préservées, mais que les réponses présentées restent associées aux profils de celles et de ceux qui les ont fournies, préservant ainsi également les propos subjectifs qui intéressent les enjeux de la thèse. Chaque réponse traduite est ainsi en rapport avec la personne qui l'a donnée, avec seulement le prénom déguisé.

En vertu de certaines histoires et références, qui n'ont pas été modifiées, il ne sera pas si difficile pour quiconque connaît les personnes de les identifier. Cependant, il est important

la troisième personne (comme « on »), mais qui équivaut à « tu ». Nous avons également *tu* et son usage courant est préférée à *você* dans de nombreux États. En cas de formalité exigée (relations académiques, commerciales, juridiques, etc.), on utilise directement *senhora/ senhor* (madame, monsieur), ce qui est aussi formel que « vous », ou un titre honorifique, si c'est le cas.

de dire qu'aucun·e interviewé·e ne m'a imposé l'anonymat. Les mesures d'anonymisation prises sont de ma propre initiative et dans l'intérêt des personnes interrogées, eu égard à certains passages spécifiques des conversations. Pour cette même raison, j'ai renoncé à créer un tableau récapitulatif reliant dûment les réponses de toutes les questions aux répondant·es.

Afin que ce ne soit pas un choix arbitraire et compte tenu du processus de composition de la population brésilienne, les pseudonymes ont été choisis en fonction de l'origine du nom de famille de la personne, pour informer une partie du contexte de son expérience sociale. Cette ressource est cependant assez limitée, surtout parce que les gens au Brésil portent souvent plusieurs noms de famille et le métissage y est présent. La plupart des noms de famille de mes interlocutrice·eurs viennent du Portugal et d'Italie. Dans une moindre mesure, ils sont d'origine endogène (indigène), ainsi qu'espagnole, française, allemande et africaine (de pays inconnu).

Les prénoms choisis pour les pseudonymes sont, pour la plupart, très courants au Brésil, mais j'ai privilégié ici la forme qui renvoie plus facilement à l'origine évoquée³⁶. Par exemple, le prénom *Marie* est très rare au Brésil, alors que la forme *Maria* est très courante. Si j'emprunte *Marie*, c'est pour qu'on comprenne immédiatement que j'évoque des origines françaises du nom de famille de mon interlocutrice (néanmoins ce prénom a bien des racines hébraïques). La forme *Bianka* n'est normalement pas utilisée au Brésil, *Bianca* est la préférée, alors cette forme avec un « k » est ici employée pour évoquer l'origine germanique de ce prénom et du nom de famille de l'interlocutrice. De même, *Graziella* au Brésil s'écrit plutôt avec un seul « l », mais il devient plus clair que l'origine italienne du nom de famille est ici évoquée si on l'écrit avec deux « l ». En revanche, j'ai eu beaucoup de mal à trouver des prénoms africains qui soient utilisés par les Brésilien·nes.

6.2.5 Distribution territoriale des enquêtes

Compte tenu de la disparité dans la répartition des architectes sur le territoire national brésilien (montrée plus haut avec les données du conseil de l'ordre), il a été un peu compliqué d'avoir des représentant·es de toutes les régions. Déjà, c'est une question de densité démographique et c'est surtout au Nord que la difficulté s'est confirmée. Un seul architecte y a été repéré, qui a affirmé qu'effectivement il est difficile d'en trouver d'autres qui placent les pratiques écologiques au cœur du métier, dans son État (Rondônia). La plupart de celles et ceux qu'il connaît s'engagent dans les démarches conventionnelles ou occupent les postes offerts par le marché de la construction civile, recevant beaucoup d'influence internationale (des innovations industrielles venues des pays développés, de nouveaux paramètres pour le design, ce qui est à la mode, les derniers logiciels, etc.), et le souci écologique n'y est pas central.

³⁶ Sachant que beaucoup de prénoms, en général, n'ont pas forcément d'origine liée au pays qui les a rendus populaires. De nombreux prénoms largement adoptés au Portugal, en Italie ou en France sont des variantes de formes d'origine grecque, germanique, hébraïque ou arabe, par exemple.

Figure 9. Cartographie statistique des interviews



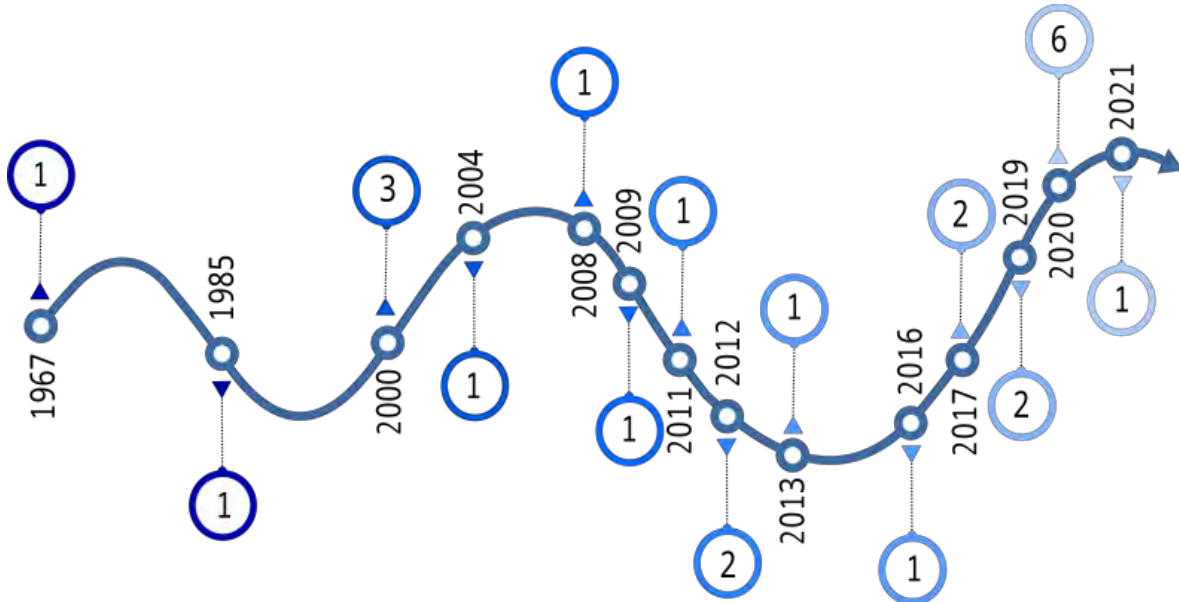
| Région | État | N° | Région | État | N° |
|---------------------|-------------------------|----|-----------------|--------------------------|----|
| Norte | AM - Amazonas | | Nordeste | MA - Maranhão | |
| | PA - Pará | | | PI - Piauí | |
| | RR - Roraima | | | CE - Ceará | 1 |
| | AP - Amapá | | | RN - Rio Grande do Norte | 1 |
| | AC - Acre | | | PB - Paraíba | |
| | RO - Rondônia | 1 | | PE - Pernambuco | |
| | TO - Tocantins | | | AL - Alagoas | |
| Centro-Oeste | MT - Mato Grosso | 1 | SE - Sergipe | | |
| | GO - Goiás | 3 | BA - Bahia | 2 | |
| | MS - Mato Grosso do Sul | | Sul | PR - Paraná | |
| | DF - Distrito Federal | | | SC - Santa Catarina | 1 |
| Sudeste | MG - Minas Gerais | 2 | | RS - Rio Grande do Sul | 3 |
| | ES - Espírito Santo | | | | |
| | RJ - Rio de Janeiro | 1 | | | |
| | SP - São Paulo | 5 | | | |

Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête, sur base cartographique de Phil Carto.

6.2.6 Distribution des enquêté·es selon le temps d'expérience

La figure suivante montre la distribution des enquêté·es par rapport à l'année d'obtention du diplôme.

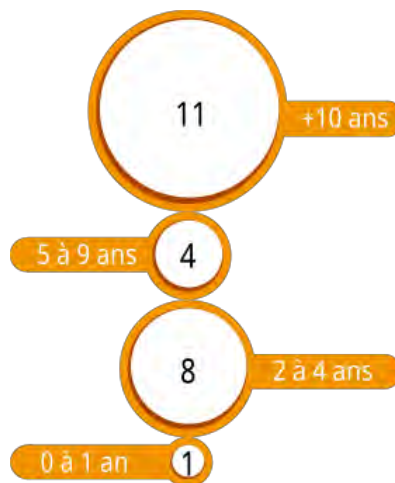
Figure 10. Chronologie des années d'obtention du diplôme des enquêté·es



Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Certain·es ont commencé leurs expériences avec le projet d'architecture à proprement parler quelque temps après l'obtention du diplôme, alors que d'autres s'y sont lancé·es encore pendant leurs années de licence, en tant qu'assistant·e d'un·e autre architecte. En prenant ces différences en compte, ainsi que l'année où elles et ils ont été interviewé·es (2022), on a la représentativité suivante, en termes de temps d'expérience professionnelle :

Figure 11. Répartition du temps d'expérience professionnelle des enquêté·es



Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

6.3 CATÉGORISATION, ANALYSE DES RÉPONSES ET RÉSULTATS DE L'ENQUÊTE

La procédure analytique de l'enquête a été pour l'essentiel catégorique. C'est-à-dire que les réponses ont été d'abord classées en catégories, en respectant le double principe d'exhaustivité et d'exclusivité mutuelle. Afin d'avoir un ensemble exhaustif de catégories, il doit y en avoir un nombre suffisant pour inclure toutes les réponses données, et pour que les catégories soient mutuellement exclusives, il ne doit pas être possible de placer chaque réponse dans plus d'une catégorie de l'ensemble. Enfin, pour avoir un principe de classification unique, chaque question a reçu son ensemble de catégories.

Étant donné que l'entretien comportait de nombreuses questions, toutes ouvertes, il n'y aurait pas d'intérêt à faire le tri à plat de toutes. Aussi, certaines d'entre elles étant composées, cela ne serait même pas possible, exigeant plutôt la procédure du tri croisé. Parfois les résultats seront restitués uniquement sous forme de texte contenant des extraits des réponses et des commentaires analytiques. Mais le plus souvent le texte de présentation des questions et leurs réponses se fera accompagner d'un graphique résumant les catégories trouvées.

Dans les sections suivantes, j'essaie d'apporter en intégralité quelques-unes des réponses des interviewé·es car c'est une phase de présentation aussi bien des personnes que des questions que je leur ai posées. Toutes et tous les participant·es à un moment donné ont un peu digressé, ce qui est normal dans ce type d'entretien. J'aurais du mal à présenter toutes les réponses complètes (on parle de 300 pages de réponses transcrites). Il y en a qui ne s'allongent pas en raison d'une digression excessive, mais de la charge de réflexion qu'elles apportent. La solution que j'ai trouvée pour ne pas rendre la lecture trop exhaustive, en même temps sans perdre l'occasion de présenter la richesse et la variété de ces réflexions, a été de mettre en annexes les réponses longues que j'estime les plus remarquables. Ici, j'apporterai plutôt des réponses moyennes et courtes, ainsi que des extraits pertinents à l'analyse.

6.3.1 Questions 01 à 03

- **Comment intégrez-vous les enjeux écologiques et climatiques dans votre pratique professionnelle ?**

Lors de l'élaboration de cette première question, mon intention a été de voir si ce qu'elle allait susciter chez les personnes ferait plutôt référence aux approches bioclimatiques comme méthode de conception, ou si, éventuellement, la préoccupation avec les matériaux et leurs cycles (ceci allant vers un versant plus global qu'évoque le mot climat) allait prendre le pas.

Cette attente s'est vérifiée globalement correcte quant aux possibilités les plus évoquées par les personnes et le résultat quantitatif a été équilibré. La majorité des enquêté·es ont assuré que la question traite d'une préoccupation prise comme centrale dans leurs processus de création et les principes bioclimatiques ont été assez mentionnés, de manière explicite ou non.

Il est important de dire que de nombreuses personnes ont évoqué plus d'un élément dans la réponse à cette question et je comprends qu'il est important d'être fidèle à cela lors de la catégorisation. Par conséquent, cette dernière a suivi le critère d'insistance. C'est-à-dire que les éléments ayant reçu le plus de détails lors de la réponse ont été choisis pour représenter le positionnement de l'enquêté·e. Dans les entretiens en duo, pour cette question et les suivantes, j'ai trouvé important de considérer la complémentarité et non l'individualité des réponses. Les catégories relevées après l'analyse des réponses à cette question peuvent être ainsi résumées :

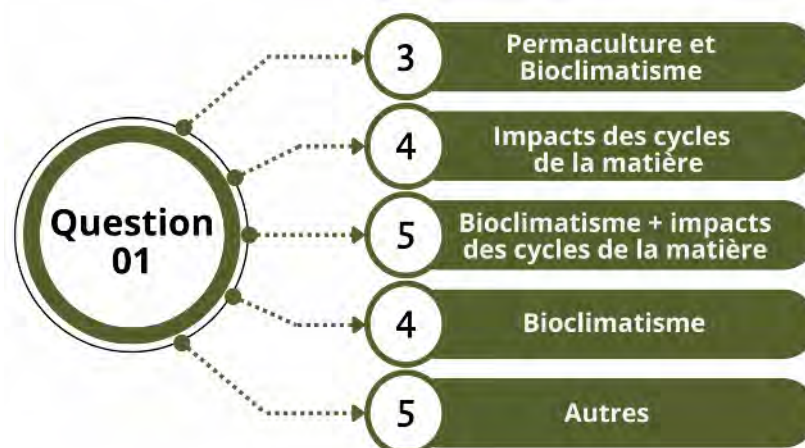
1. Une idée de conception en accord avec les principes de design de la *permaculture*, en complémentarité avec le *bioclimatisme* ;
2. Préoccupation majeure posée sur les impacts des *cycles de la matière* : réduction de la pollution, quête de matériaux biodégradables, utilisation de ce qui est disponible localement (terre, pierres, bambou et bois du terrain, si c'est en zone rurale), choix de matériaux peu industrialisés/ bas carbone/ zéro carbone, préférence pour les procédés artisanaux et l'économie locale ;
3. Un poids équivalent accordé au *bioclimatisme*, comme méthode de conception pour le confort et la cohérence environnementale, et à la préoccupation avec les impacts des *cycles de la matière* ;
4. Accent mis sur le *bioclimatisme* simplement, centralisé sur l'inscription harmonieuse du projet dans le terrain et dans les lieux avoisinants, veillant à ce que cette insertion soit singulière à chaque fois ;
5. D'autres approches et des *points de vue singuliers*. C'est, par exemple, la quête d'une insertion humaine dans l'environnement qui soit autrement pensée que ce qui prédomine aujourd'hui ; une (re)valorisation des sagesses ancestrales des peuples autochtones ; l'accent mis sur l'affection qui peut être créée entre les personnes, dans un sens de communauté. Ces réponses sont assez inclassables du fait de leurs originalités et évoquent des points fort intéressants pour les objectifs de la thèse³⁷.

Une seule des personnes interrogées, après avoir répondu à la question, a demandé si avec le mot *climatique* je voulais dire le climat d'une région donnée où le bâtiment sera situé, ou si je faisais plutôt référence au climat global. J'ai répondu que l'interprétation était libre. C'était bien d'entendre cette question parce que je voulais vraiment que les gens parlent du climat global. Néanmoins, peu s'y étaient référés. Vu que mon propos n'était pas de suggérer la réponse, je n'ai rien clarifié à ce sujet.

La figure suivante résume les catégories formulées pour cette question et la distribution des répondant·es entre les options :

³⁷ Pour en retrouver quelques-unes en intégralité, cf. Annexe I.

Figure 12. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 01



Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Les principes bioclimatiques ont été largement évoqués, avec ou sans l'utilisation explicite du terme bioclimatique (qui a été cité 27 fois tout au long des entretiens). Selon la classification climatique de Köppen-Geiger, le Brésil présente les climats suivants : tropical (Af, Am, As et Aw), aride (Bsh) et tempéré (Cfa et Cfb). Par conséquent, le bioclimatique doit tenir compte des caractéristiques de ces climats spécifiques, comme nous l'avons vu plus haut. Pour les architectes qui adoptent cette approche, les références à ces caractéristiques sont transversales à toutes les problématiques abordées.

De l'ensemble des réponses se dégage une autre tendance commune à ces architectes : la bioarchitecture (citée 23 fois, par 11 personnes) et la bioconstruction (citée 97 fois, par 17 personnes), impliquant un certain nombre de caractéristiques en termes de répertoire, de choix de projet et d'actions mobilisées (nous en avons parlé également). C'est la mouvance d'écoconstruction la plus citée par cet échantillon.

La permaculture a été très citée (64 fois, par 18 personnes). Ses bases conceptuelles ont été posées par les chercheurs australiens David Holmgren et Bill Mollison, reposant sur trois principes éthiques qui sont : prendre soin de la terre, prendre soin des personnes et partager équitablement ce qui est produit (« *earth care, people care and fair share* »)³⁸.

L'agroforesterie a aussi été citée (10 fois, par 6 personnes). Pour l'essentiel, cela désigne des systèmes qui associent, dans l'espace et dans le temps, des arbres et d'autres végétaux, notamment pour l'agriculture³⁹. On réunit des espèces qui se protègent mutuellement et qui

³⁸ À travers le design soigneusement établi selon une analyse des conditions du site, cette pratique vise à rendre un système cultivé résilient, harmonieux, régénératif, dans une productivité naturellement élevée et en phase avec les besoins humains connectés au lieu. Voir Bill MOLLISON, David HOLMGREN, *Permaculture 1: a perennial agricultural system for human settlements*, Melbourne, Transworld Publishers, 1978.

³⁹ Le terme *agroforestry* a été inventé et répandu par l'International Council for Research in Agroforestry (ICRAF), fondé en 1977, qui siège à Nairobi, au Kenya. Cf. Jean-Luc GUITTON, « L'agroforesterie ? », *Revue Forestière Française*, n° 46, 1994, p. 11-16 (en ligne : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03444437> ; consulté le 18 mars 2023).

échangent des bénéfiques. Avec cette technique aussi, on reboise des forêts abattues tout en cultivant. Certains architectes n'ont pas manqué de remarquer que si ces pratiques (permaculture et agroforesterie) ont été systématisées depuis à peu près 50 ans, leur fond commun apparaît dans des pratiques traditionnelles des autochtones depuis toujours.

Parmi les aspects aussi évoqués qui sont restés en retrait, la question de l'eau a été assez valorisée, tant dans la compréhension des eaux de pluie comme une *énergie naturelle* à mettre à profit dans le terrain, c'est-à-dire une ressource qu'il faut absolument collecter, que dans le souci du traitement des eaux usées, surtout si le projet permet l'implantation d'un système de traitement écologique.

Portrait 1. Giovanni

État de résidence : São Paulo (SP)

Établissement de formation : Université Pontificale Catholique de Campinas (PUC-Campinas)⁴⁰

Année d'obtention du diplôme : 2000

Temps de travail avec projet d'architecture :

Commencé avant le diplôme en tant qu'assistant de son père (plus de 22 ans).

Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique :

Il a fait un *mestrado* à l'Université de São Paulo (USP, 2014).

Expérience avec l'enseignement : Il est enseignant de troisième cycle au Centre Universitaire Belas Artes de São Paulo et a été enseignant de premier cycle aussi ; il enseigne par ailleurs de divers cours à un large public, depuis 20 ans.

Organisation du travail : Il intègre actuellement un collectif d'architecture.



« Ma base conceptuelle est la permaculture. Donc la méthode pour intégrer ces questions a beaucoup à voir avec la méthode de la permaculture, qui part d'une analyse, d'une lecture du paysage. En permaculture, le paysage est constitué d'un territoire environnemental et d'un territoire social. Alors quand je parle de lecture de paysage, il est important de regarder ces deux perspectives. Ce regard, [savoir] qui sont les acteurs locaux d'un point de vue social, quelles technologies sont appropriées du fait de ces acteurs locaux et, d'autre part, [considérer] d'où vient le vent, d'où vient le soleil, d'où vient la pluie, comment impacter le moins possible avec le bâtiment ; tout ce regard, c'est ce qui guide le projet, il part de cette problématique, tout cela aboutit à un tour d'horizon des problèmes. Et puis le projet cherche à résoudre ces problèmes ou à maintenir ce qui est bon, ce qui fonctionne. » (réponse de Giovanni à la Question 01, dans la catégorie 1).

⁴⁰ Pour précision, au Brésil l'enseignement dans ce type d'établissement est laïque.

Portrait 2. Kauã

État de résidence : Goiás (GO)

Établissement de formation : Université Fédérale de Goiás (UFG)

Année d'obtention du diplôme : 2021. Il tient à souligner être le premier architecte indigène diplômé dans cette université. Il appartient à l'ethnie Terena.

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis l'obtention du diplôme.

Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique : Non.

Expérience avec l'enseignement : Non ; il travaille actuellement sur des projets mais souhaite se concentrer sur la théorie et la recherche, puis sur l'enseignement.

Organisation du travail : Il intègre l'équipe d'un cabinet.



« Pour moi, c'est inhérent au fait d'être un architecte indigène. Chaque professionnel doit y réfléchir, d'autant plus dans le contexte dans lequel nous vivons, une pandémie et plus encore la destruction des biomes. Je suis originaire de la région du Pantanal, au sud du Mato Grosso, un biome qui est maintenant au centre de l'attention à cause de la telenovela. L'année dernière, nous avons eu des incendies, la dévastation des arbres pour l'agro-industrie. Il y a aussi l'Amazonie qui souffre de l'exploitation minière, de l'accaparement des terres. Nous sommes donc dans une période de forte dégradation environnementale. Cela nécessite d'être désormais connecté à l'architecture et de penser à des situations, des projets, des matérialités qui ne nuisent pas, qui ne génèrent pas tant de pollution et tant de déchets. En tant que professionnel, je vois que cela doit être à la base du projet, lorsque vous démarrez, avant même de concevoir, cela doit être sur votre liste en priorité : le respect, la bioconstruction, le biodégradable, tout ce qui ne nuit pas à l'environnement. » (réponse de Kauã à la Question 01, dans la catégorie 2).

Photo 20. Biome Pantanal



De gauche à droite : vue aérienne du Pantanal, biome brésilien dans l'État du Mato Grosso, 2014 ; incendies dans la région du Pantanal, 2020 et 2021⁴¹.

⁴¹ Crédits photographiques : pour la première image, https://commons.wikimedia.org/wiki/Main_Page, partagée par Filipefrazao (*creative commons attribution-share alike 3.0*). Il n'y a pas d'intervention sur l'image ; pour la deuxième image, © SOS Pantanal, disponible sur : <https://www.sospantanal.org.br/comparando-os-incendios-de-2020-com-2021-no-pantanal-o-que-mudou/> ; consulté le 25 fév. 2023.

Portrait 3. Graziella

État de résidence : Bahia (BA)

Établissement de formation : Université Fédérale de Bahia (UFBA)

Année d'obtention du diplôme : 2020

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis la formation, en tant qu'assistante en architecture.

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Elle n'en a pas soulevé, mais a préféré prendre en compte pour répondre uniquement ce qui concerne le troisième cycle.

Expérience avec l'enseignement : Elle était monitrice sur un chantier expérimental pendant trois semestres lors de sa licence ; elle a déjà animé des ateliers de bioconstruction.

Organisation du travail : Elle exerce à titre indépendant mais, le plus souvent, noue des partenariats avec d'autres professionnel·les.



« La question climatique est au cœur du projet et l'écologique également puisque le climat est lié à l'écologie. Concernant le climat, des trois principaux agents, le soleil est le premier, suivi de la pluie et du vent. Donc en termes de projet, parlant en termes pratiques, j'analyse les façades, comment le soleil frappe les façades, pour qu'il pénètre confortablement dans les pièces et non qu'il pénètre par les ouvertures et rende les pièces chaudes. C'est une analyse de l'enveloppe, de la façon dont les façades vont ou non contribuer au confort thermique de la maison, car je sais que la température est un des facteurs qui rend la maison confortable ou non. Donc, en termes de climat, c'est l'une des principales études que je fais. Question pluie et vent, l'étude est plus simple : s'il pleut beaucoup, [il faut] un avant-toit plus grand, protection, élévation du sol etc. ; et le problème du vent, c'est la direction des ouvertures. Tout cela, en s'agissant des climats tropicaux, parce que je n'ai pas fait de projet dans les climats enneigés ou quoi que ce soit du genre, où les analyses sont différentes. Par rapport à l'écologie, je pense que c'est le pilier central du travail, qui est toujours une recherche de réduction des dégâts, car il n'est pas toujours possible (du moins pas dans mon contexte) d'avoir un projet 100% naturel, avec des produits non industrialisés et qui n'impactent pas trop la nature. Parce que vivre génère un impact et construire aussi. Mais je prends comme paramètre l'utilisation de matériaux moins transformés, comme mode de construction écologique. Tous les clients ne sont pas des adeptes mais ils me recherchent généralement avec cette intention, certains plus et d'autres moins. L'écologie est donc le pilier central. Dans la mesure du possible, j'utilise des matériaux naturels ou moins transformés. Et les choix du projet y sont pour beaucoup aussi, comme vous l'avez demandé à juste titre – ensemble, n'est-ce pas ? Parce que l'écologie, ce n'est pas que pendant les travaux, c'est aussi tout au long de la vie de la construction. C'est même l'ONU qui le dit. Dans les statistiques sur l'impact du CO₂, 30% des émissions sont liées aux constructions, une partie lors du chantier et la plupart lors de l'utilisation. Je pense donc que prendre soin du climat fait aussi partie de l'écologie. » (réponse de Graziella à la Question 01, dans la catégorie 3).

Portrait 4. Bianka

État de résidence : Rio Grande do Sul (RS)

Établissement de formation : Université Fédérale du Rio Grande do Sul (UFRGS)

Année d'obtention du diplôme : 2018

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis l'obtention du diplôme.

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Elle a passé un séjour en Australie, à l'Université de Melbourne.

Expérience avec l'enseignement : Elle a donné un cours sur la bioconstruction dans une école d'aménagement paysager, un cours théorique à l'Institut Fédéral du Rio Grande do Sul (IFRS) sur la bioarchitecture, ainsi que d'autres cours théoriques et pratiques ; elle donne toujours des conférences de sensibilisation à ces sujets.

Organisation du travail : Bianka, Leonardo (ingénieur, diplômé en 2019, qui l'a accompagnée pour l'interview) et deux autres architectes composent un collectif d'architecture, qui s'est associé en 2020.



« Dans ma pratique, c'est un principe directeur, l'un des premiers que nous considérons. Je pense que le principal enjeu, avant d'envisager toute technologie durable du premier monde, c'est de comprendre le contexte dans lequel la construction s'insère et de réduire les chemins pour que ce travail se produise, tant en termes de personnes qu'en termes de matériaux. C'est beaucoup regarder le terrain, c'est regarder ce qui peut être fait localement, à la fois pour développer l'économie locale et pour donner aux gens les moyens d'avoir un autre regard sur le territoire, de comprendre que ce qu'ils ne pensaient pas être des ressources est, en effet, matière première pour la construction et que l'on peut beaucoup moins dépendre des matériaux industrialisés qu'on pourrait l'imaginer. Bien sûr, parfois ce n'est pas si facile, car nous avons déjà une façon de penser très standardisée, voulant que les choses soient très simples et prêtes. Le processus artisanal, pour moi, est la voie vers cette architecture écologique et durable et cela nécessite un changement de paradigme car la personne doit prendre le temps de sa vie pour développer l'œuvre et le projet. Et il n'en va pas autrement avec ceux qui travaillent dans les constructions. Je pense que c'est important, pas seulement la question des matériaux (ce que vous utilisez, quelle tuile, quel bloc de céramique), mais comment cela se rapporte à l'ensemble du contexte de la construction, y compris nous-mêmes, architectes, et les personnes qui y travaillent. Et cette question climatique – devant une architecture que l'on voit prévaloir dans un monde tellement standardisé –, regarder le climat, regarder les vents, regarder le soleil, regarder la terre, regarder les animaux... Pour moi il n'y a pas d'architecture possible sans cela. Donc, dans notre pratique, nous examinons beaucoup cette question et essayons d'appliquer les concepts du bioclimatique, en essayant de n'utiliser aucun type de contrôle climatique actif, en utilisant uniquement des stratégies passives. Ici, dans le climat du *sud* [i.e. la région Sul du Brésil], c'est tout à fait possible. C'est un peu compliqué, car nous avons des étés et des hivers très rudes, mais nous arrivons à faire face au climat en utilisant l'isolation thermique, la masse

thermique, une bonne ventilation transversale, l'effet cheminée, ce genre de stratégies.» (réponse de Bianka à la Question 01, dans la catégorie 3).

■ **Êtes-vous intéressé·e par les luttes des mouvements sociaux ? Si oui, lesquelles vous influencent sur le plan professionnel ?**

La deuxième question implique un déploiement selon la réponse à la première partie, qui doit impérativement être objective (soit oui ou non). Clairement, cette question vise à identifier l'importance que les architectes recruté·es accordent aux types d'organisations sociales évoqués dans l'énoncé, ce qui parle d'un degré de politisation, dans le sens qu'a le mot politique dans cette thèse. Les catégories identifiées se résument à trois :

1. Oui, la personne accompagne généralement les causes des mouvements et se sent influencée par ces derniers en termes de ses réflexions, ce qui a un impact sur le travail architectural. Mais n'a pas eu l'occasion de réaliser des travaux en ce sens ou n'a pas souhaité rapporter d'exemples ;
2. Oui, la personne s'y intéresse, s'y implique, s'engage dans des projets d'espaces et/ou dans d'autres actions concrètes. Parmi les mouvements cités par les personnes, les catégories 1 et 2 confondues, il y a le mouvement des Sans-terre et les mouvements de la paysannerie en général (les organisations agroécologiques, celles pour l'agriculture familiale), les causes indigènes, les luttes féministes, les mouvements des Noirs, les mouvements LGBTQIA+, les mouvements environnementalistes pour la protection de biomes, les mouvements écosocialistes, les mouvements pour le logement dans les villes, ainsi que les initiatives pour le transfert de connaissances vers des communautés ou groupes spécifiques (enseignement de l'assainissement écologique, de l'autoconstruction) ;
3. Non, la personne ne s'y intéresse pas. C'est quelqu'un qui ne valorise pas le mot lutte parce que ce mot serait en contradiction avec la nature, de son point de vue, et dit que la coopération sociale doit exister indépendamment de la classe, de la couleur. Une autre personne estime qu'il n'y a pas d'idéologie profonde derrière ces mouvements, seulement des intérêts politiques, dans un sens péjoratif du terme.

Figure 13. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 02



Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Portrait 5. Antonella

État de résidence : Rio de Janeiro (RJ)

Établissement de formation : UniRitter, à Porto Alegre (RS)

Année d'obtention du diplôme : 2004

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis l'obtention du diplôme (plus de 18 ans).

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Elle a fait un *mestrado* en psychologie sociale à l'Université Fédérale Fluminense (UFF-Niterói, 2008), portant sur la déconstruction du sujet standard et l'intérêt pour la production des singularités ; elle a fait un doctorat en urbanisme à l'Université Fédérale du Rio de Janeiro (UFRJ, 2014), avec un séjour d'un an à l'Institut d'Urbanisme de Paris ; en parallèle à cela, elle a obtenu un diplôme de danseuse contemporaine à l'Escola Angel Vianna. L'approche y est d'amener chacun·e à trouver sa propre danse, l'expression unique de son corps, non de conduire n'importe quel corps à la même forme d'expression, et cela l'a aidé plus tard à développer sa propre méthode de conception architecturale, précise-t-elle.

Expérience avec l'enseignement : Elle est professeure d'architecture et urbanisme à l'UFRJ, ayant enseigné l'architecture dans une institution privée auparavant ; avec son cabinet, elle offre des ateliers d'application de sa méthode d'appréhension de l'espace, ce qui permet aussi de mener des démarches participatives en architecture et en urbanisme.

Organisation du travail : Elle s'est associée à une autre professionnelle en 2013.



« Bien sûr, j'ai été intéressée dès mon plus jeune âge et je pense que c'est toujours le même combat. Bruno Latour a travaillé sur cette idée qu'on traite [la question de] l'environnement et les luttes sociales comme deux luttes, mais qu'il s'agit en réalité d'une même lutte. Ce qui se fait contre les gens, cette exclusion, se fait aussi contre la nature et contre les autres êtres. C'est donc le même mouvement de se mettre sur un piédestal de privilège, de penser que tout doit servir ce centre du monde, qui est eurocentrique, blanc, masculin, et c'est ça qu'il faut revoir. Il n'est pas étonnant que dans certaines parties du monde il y ait beaucoup de ressources et dans d'autres non. Il y a une mémoire coloniale qui doit être révisée par nous tous et au Brésil ce sujet est très clair. Le Brésil est un pays où les plaies... comme en Amérique latine en général, les plaies sont toutes ouvertes et on ne peut pas l'oublier ici. On n'a pas cette chance, on n'est pas dans une sorte de *gated community* dans le monde. Je suis dans une ville [Rio] où les inégalités sociales sont extrêmement violentes, le racisme est extrêmement violent, la violence contre les femmes est extrêmement forte. Et il n'y a pas un jour qu'on puisse passer ici sans s'en souvenir, sans en faire l'expérience dans le corps, pas même un jour. Donc les mouvements sociaux qui m'encouragent le plus sont les mouvements pour le logement, les mouvements écologistes, le mouvement féministe, les mouvements indigènes et afro-diasporiques. Ils sont nombreux. Parce que vraiment je pense qu'ils sont tous [des parties] du même problème. Et je suis engagée politiquement depuis l'université. Quand j'ai obtenu mon diplôme, à Porto Alegre,

c'était comme un pôle de la gauche mondiale, avec le « Forum social mondial », et quand j'étais étudiante, j'ai participé à tout cela. J'étais dans le « Movimento Intercontinental da Juventude » [Mouvement intercontinental de la jeunesse] de 2001, 2003, 2005. Nous vivions très intensément cette idée de construire un autre monde possible déjà à cette époque. Et ça s'est beaucoup allié, j'ai travaillé dans le « Mouvement des Sans-terre », par exemple. Dès que j'ai obtenu mon diplôme, nous avons fait un espace pour les Sans-terre, notamment avec Gernot Minke, qui est un Allemand bien connu dans la construction soutenable. En ce moment, nous aidons un collectif de lesbiennes de Maré [quartier de la ville de Rio de Janeiro] à construire le premier refuge au Brésil pour les femmes lesbiennes en situation de violence dans les *favelas*. Ce qui est une situation très compliquée parce que les femmes subissent des exorcismes, des viols correctifs, il y a une série de très grandes violences. Je suis dans ce partenariat. Nous travaillons également sur un projet dans la Gamboa, qui est une région portuaire de Rio, qui fait l'objet d'un fort harcèlement immobilier. Tout ça, dans le programme « Floresta Cidade » [Forêt-ville], de l'UFRJ. Je travaille également avec le peuple indigène Kayapó. J'ai un lien très fort avec les luttes du coup. » (réponse d'Antonella à la Question 02, dans la catégorie 2).

Le « Movimento dos trabalhadores e trabalhadoras rurais Sem Terra » (Mouvement des travailleur·ses ruraux sans terre, Mouvement des Sans-terre, ou MST) est un mouvement paysan d'organisation populaire et participative⁴², présent dans toutes les régions du Brésil, comportant environ 450 000 familles. Celles-ci luttent pour conquérir des droits fondamentaux, dont l'aboutissement serait une réforme agraire dans le pays. Le mouvement existe depuis les années 1980 quand, fatiguées de labourer les terres des grands propriétaires, des familles paysannes ont décidé de camper sur des *latifundios*, c'est-à-dire des énormes étendues de terre qui ne sont pas travaillées car réservées pour la spéculation. Après l'occupation via un campement, les groupes exigent l'expropriation des domaines pour leur installation définitive (*assentamento*) visant à développer une agriculture familiale, qui plus est celle qui, pratiquée par des petit·es agricultrice·teurs (non nécessairement adhérents aux Sans-terre, cependant), est la responsable de fournir environ 70% de la nourriture du pays.

Non seulement les Sans-terre, mais les mouvements paysans du Brésil, en général, ont une forte notion de collectivité et de mise en réseau, au-dessus des éventuelles particularités, car ils savent qu'ils sont renforcés par cette union, s'affaiblissant dans l'isolement. Il existe par ailleurs le « Movimento dos Trabalhadores Sem Teto » (Mouvement des travailleurs sans toit, MTST), la branche urbaine du MST, qui réalise des occupations de logements abandonnés dans les villes. Ces mouvements inspirent d'autres et influencent beaucoup la vie nationale, suscitant l'intérêt d'innombrables recherches académiques aussi, dans les disciplines de l'espace et du droit notamment. Cependant, chez une parcelle de la société, ils suscitent méfiance et critique, liées surtout à la méconnaissance, au rôle des médias et à l'intérêt des groupes oligarchiques.

⁴² Puisque pour prendre des décisions au sein des instances délibératives il y a toujours une coordinatrice et un coordinateur, et toutes les personnes adultes et jeunes appartenant aux familles *assentadas* (installées dans les villages agricoles) peuvent prendre la parole. Voir MOVIMENTO SEM TERRA, « Quem Somos », sur *MST*, s. d. (en ligne : <https://mst.org.br/quem-somos/> ; consulté le 23 février 2023).

Portrait 6. Makori

État de résidence : Bahia (BA). Il est né au Cap-Vert et vit au Brésil depuis 2013.

Établissement de formation : Université Fédérale de Santa Catarina (UFSC)

Année d'obtention du diplôme : 2019

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis la formation, en tant qu'assistant en architecture.

Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique :

Il a suivi des cours non institutionnels liés à la bioconstruction ; depuis l'obtention de son diplôme, il cherche à apprendre directement auprès des maîtres artisans (c'est l'équivalent d'un chef d'équipe, ou d'un chef d'atelier d'un métier spécifique) et des bioconstructeurs, en chantier et dans des cours proposés pour cela.

Expérience avec l'enseignement : Il se considère toujours comme un apprenti, mais il croit qu'il voudra enseigner le jour où il se sentira prêt à le faire.

Organisation du travail : Il exerce à titre indépendant et s'insère aussi dans les chantiers où il peut perfectionner des techniques constructives par l'immersion pratique dans la bioconstruction.



« Définitivement oui. En fait, tout mouvement social... je ne dis même pas social, tout mouvement de libération humaine, tout mouvement d'émancipation, qui se bat pour l'autonomie de l'être humain, fait partie de mon travail, surtout les mouvements par rapport aux Noirs. Parce que je suis une personne noire et que je vis les mêmes situations qu'un autre frère, une autre sœur. Je ne vois aucune différence, par exemple, chez un frère ou une sœur africaine. Lui et moi, c'est la même chose. Je comprends tout à fait ce qu'il et elle traversent. J'apporte cela à mon architecture. Comme les anciens nous le disent, nous sommes simplement une continuité de nos ancêtres. Nous sommes l'aboutissement de tout ce que nos ancêtres ont traversé et laissé et nous sommes ici pour être leur continuité. Dans la culture africaine, dans une grande partie du continent, on croit que lorsqu'un enfant naît, c'est la renaissance d'un ancêtre, on le prend comme s'il s'agissait de l'âme d'un ancêtre revenant à une nouvelle mission, dans un cycle constant d'amélioration de l'esprit. Pour répondre à la question des mouvements sociaux et s'il y en a un spécifique, c'est d'abord celui du mouvement africain, de voir l'humanité entière comme des êtres africains, tous, parce que tout est venu de là. Donc ce serait cette question de libération des Africains. C'est ce que j'apporte le plus à mon travail. Mais tout mouvement de libération humaine fait généralement partie de ce travail et je cherche toujours à m'intégrer à ces mouvements. » (réponse de Makori à la Question 02, dans la catégorie 1).

Portrait 7. Francisco

État de résidence : Rondônia (RO)

Établissement de formation : Université Luterana du Brésil, à Rondônia (ULBRA-RO)

Année d'obtention du diplôme : 2016

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis la formation, en tant qu'assistant en architecture.

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Il a fait une formation en *Permaculture Design Course* (PDC).

Expérience avec l'enseignement : Il a été animateur d'ateliers de bioconstruction et d'agroforesterie au sein du projet « Terra Cura » à Porto Velho (RO) et a donné des conférences sur la bioconstruction dans des universités et instituts fédéraux de l'État.

Organisation du travail : Il exerce à titre indépendant ou noue des partenariats avec d'autres architectes, selon le projet.



« Oui, j'y suis très intéressé. J'ai même travaillé avec les Sans-terre à Rondônia – c'est l'*assentamento* Madre Cristina, qui se trouve à Ariquemes. Nous y avons développé l'assainissement écologique, le système d'évapotranspiration pour le traitement de l'eau des toilettes et aussi les cercles de bananiers, pour le traitement de l'eau d'évacuation des douches et des lavabos (qui sont des eaux grises). Également la construction d'un cabanon par bioconstruction en utilisant des matériaux locaux, du bois local. Je soutiens également la cause indigène. Je travaille sur un projet dans une *aldeia* située à l'Acre, qui s'appellera Musée d'art Huni Kuin et Camuru. C'est la construction d'un musée pour préserver l'identité et la culture des Indigènes Huni Kuin du fleuve Jordão, dans la municipalité de Jordão, à l'Acre. » (réponse de Francisco à la Question 02, dans la catégorie 2).

■ **Comment mobilisez-vous les savoirs dits traditionnels/ vernaculaires/ ancestraux dans votre travail ? Quel rapport établissez-vous entre ces savoirs et les savoirs dits formels/ modernes/ scientifiques ?**

La troisième question, puisqu'elle fait référence aux savoirs mobilisés par l'architecte et, implicitement, à la manière dont elle·il les classe, est une question fondamentale pour les objectifs de la thèse. C'est comme leur demander de détailler leurs références et leurs mises en pratique. La question s'est avérée apporter de nombreuses réponses intéressantes.

La première catégorie repérée renvoie à la recherche d'une jonction, d'un chemin cousu entre deux univers, le traditionnel et le contemporain. Tantôt l'architecte se place en apprenti·e permanent, tantôt elle·il croit participer à une amélioration des procédés ancestraux par l'apport de nouvelles connaissances acquises, par ses expériences et son interaction avec les maîtres artisans qui gardent les savoirs techniques. Cependant, je ne vois pas que ces extrêmes

représentent différentes catégories, juste le spectre de la même catégorie, car les mêmes personnes ont parfois cité les deux positionnements. Le terme constant y est la jonction des univers de savoirs. Les concepts mêmes de *savoir* et de *science* ont été remis en question par certains·es. Il a aussi été argumenté que toutes les bases de la bioconstruction et de la bioarchitecture – auxquelles une large partie du groupe adhère, comme je l’avais remarqué – proviennent de savoirs ancestraux, indigènes.

Quelques-unes des idées valorisées sont : créer de l’architecture contemporaine, c’est-à-dire l’architecture de son temps, ayant des qualités spatiales, par l’emploi des matériaux naturels, leurs techniques anciennes et les échanges avec les artisans ; mécaniser partiellement et à l’échelle humaine certains processus, pénibles si réalisés manuellement ; perfectionner les techniques anciennes par l’expérimentation. Par exemple, dans la construction en terre : mélanger la terre avec de la bave de cactus assure une plus grande plasticité et un enduit aux performances améliorées, de même que mélanger la terre avec du chanvre donne une meilleure résistance du matériau.

Allier les deux mondes, c’est-à-dire mélanger les sources traditionnelles avec celles de la construction actuelle, notamment en ce qui concerne les techniques, c’est bien aussi pour apporter plus de durabilité à des matériaux qui ne sont pas pérennes en eux-mêmes, rappelle Kauã. L’architecte indigène affirme avoir pour objectif professionnel principal d’unir ces deux univers de savoirs, celui ancestral et celui moderne, car les connaissances scientifiques contemporaines sont issues des connaissances traditionnelles :

« Aujourd’hui, les savoirs ethniques, ancestraux, sont perçus comme dépassés, comme incapables de contribuer aux recherches actuelles. Mon objectif en tant que chercheur et professionnel est de démystifier cette pensée et d’apporter l’union des deux connaissances. Je peux vous assurer qu’il n’y a presque rien sur l’architecture indigène dans la recherche universitaire, dans les livres. Dans le milieu de l’architecture nous n’avons presque pas de produit à ce sujet. Donc, le manuel constructif que j’ai produit est une façon d’affirmer mon identité de professionnel indigène dans ce domaine. Aussi, comme je l’ai dit, il rassemble des éléments de la construction moderne. » (extrait de la réponse de Kauã à la Question 3)

Dans le cas de l’autre interlocuteur indigène, Ubiratã (dont on verra le profil plus loin), la construction traditionnelle de son peuple, les Bakairi, est entièrement préservée de nos jours et il raconte que : « Nous avons toujours utilisé de la paille, nous n’avons jamais utilisé de clous, de vis ou quoi que ce soit de similaire. Tout est naturel, même les traitements du bois, et c’est culturel aussi. La structure en bois est d’usage indéterminé. Si personne ne la brûle, elle durera éternellement. Mais notre paille, lorsqu’elle est bien faite, durera de 8 à 12 ans [sur le toit]. On change donc de paille tous les 8 à 12 ans. » (extrait de la réponse d’Ubiratã à la Question 3).

La première catégorie s’est en effet avérée être une catégorie générale. Les deux autres qui suivent en constituent des nuances. De cette manière, la première sous-catégorie insiste sur la revalorisation des techniques et savoirs ayant souffert des processus de stigmatisation et d’effacement, liés à la colonisation des coutumes par d’autres imaginaires et pratiques. Puisqu’il

existe chez certains architectes la manifestation d'une conscience de fond sur les causes ayant mené à la perte de ces éléments, il y a une intention explicite d'aller chercher les personnes qui portent encore ces savoirs méprisés par beaucoup (et parfois par les personnes elles-mêmes) pour apprendre d'elles et les valoriser. De même, il y a de la part de ces architectes un mouvement d'aller apporter des connaissances à ce sujet pour essayer d'éclairer les gens et renverser la donne, au nom de la cohérence écologique et de la justice faite aux traditions qu'on a essayé d'éteindre.

C'est pour contribuer à briser les préjugés qui font que les personnes conservent un regard déformé envers certains matériaux naturels, principalement la terre. Les architectes ont évoqué que les constructions en terre sont perçues par beaucoup de monde au Brésil comme étant une technique arriérée, ou qui convient seulement aux pauvres. Même comme pouvant proliférer des maladies, c'est-à-dire loger dans les fissures des murs le moustique qui transmet la trypanosomiase, ou mal de Chagas⁴³. En somme, c'était vu comme quelque chose lié uniquement au manque de ressources pour faire mieux. Il fut un temps où même la législation brésilienne rendait difficile l'utilisation de certaines techniques, jugées malsaines, et les maisons en terre ont dû être démolies sur ordre du gouvernement, remplacées par d'autres construites en maçonnerie de briques plâtrées ou enduites de mortier de ciment.

Actuellement, on dispose de nouvelles normes techniques sur les matériaux naturels (parmi celles brésiliennes, il y en a pour l'usage de l'adobe et pour les structures en bambou, les deux disponibles à partir de 2020, ainsi que pour le pisé, en vigueur depuis 2022⁴⁴), en plus des laboratoires de recherche qui effectuent des tests de matériaux, émettant des avis techniques (le CRAterre, de Grenoble, a été mentionné par une enquêtée, par exemple).

Donc les architectes dans cette sous-catégorie cherchent à défaire les considérations équivoquées, parler des bénéfices du matériau terre crue, des échanges hygrothermiques qu'il permet (les murs en terre « respirent »), du confort acoustique qu'il procure, de ses avantages écologiques⁴⁵, tout en s'associant aux maîtres artisans *taipeiros* (maçonnes qui travaillent dans la construction en terre, notamment qui font de la *taipa*, ou *pau-à-pique*, c'est-à-dire le torchis), entre autres considérations liées à d'autres matériaux.

J'ai trouvé aussi la mention et la valorisation des registres non académiques qui transmettent les connaissances traditionnelles, soit des documents historiques, soit les récits des peuples sans tradition écrite, qui ne sont pas des sources de moindre élaboration. On a besoin de tout cela pour savoir et pour savoir-faire, et il est important d'avoir une recherche qui ne commence pas par des certitudes, le remarque Graziella. Elle considère, en revanche, que construire avec de la terre peut être perçue comme pénible pour beaucoup de monde à cause

⁴³ Ce moustique peut en réalité se loger dans les murs de n'importe quel matériau, tant qu'il y a des fissures pour lui. Ce n'est pas lié à la matière terre.

⁴⁴ Ce sont les Normes Brésiliennes NBR 16814, NBR 16828-1 et NBR 16828-2, NBR 17014.

⁴⁵ Rappelons que le mur de terre est 100% réutilisable, c'est-à-dire qu'il est possible d'abattre une paroi et réutiliser toute la terre pour en faire une autre.

des antécédents familiaux, des histoires de disqualification, d'humiliations vécues par des membres des familles des artisans et qui ont laissé des traumatismes. Il est donc important de ne pas romancer l'affaire non plus, remarque-t-elle. Marie (dont on verra le profil plus loin) raconte que :

« En effet, il y a eu un rejet de cette technologie [de la terre] pendant un moment au Brésil, quand l'industrialisation et le ciment sont arrivés. Tant de gens ont eu leurs maisons incendiées et démolies, parce que c'étaient des maisons en terre, et c'est dans le subconscient de ces gens [...]. Encore aujourd'hui, si le recensement arrive chez moi et qu'il voit que ma maison est en adobe, je rentre dans une autre catégorie car, même dans le recensement, une maison en terre signifie précarité, cela signifie que la personne n'a pas un logement décent parce que sa maison est en terre. » (extrait de la réponse de Marie à la Question 3)

Comme dans la réponse ci-dessus, il a été rappelé par certain·es que le lobby des industries joue un rôle fondamental dans tout ce qui fait référence aux choix des matériaux et aux types de construction. C'est notamment le lobby du ciment, car il y a un « binôme de construction » qui peut être vu comme dominant au Brésil, composé du béton armé dans la structure + la maçonnerie de brique céramique dans les parois, comme le mentionne Francisco. Le problème commence encore dans la formation des architectes. En témoigne ce passage : « Je n'ai jamais eu d'incitation à pratiquer l'architecture en terre. C'est quelque chose qu'on ne voit pas à l'université. Ils mettent beaucoup l'accent sur la structure en béton, c'est juste du béton et de la maçonnerie, pas même du bois. » (extrait de la réponse de Bianka à la Question 3).

Des techniques vernaculaires sont mises en désuétude par les gens pour toutes ces raisons, en plus de l'habitude d'obtenir des résultats immédiats rendus possibles par l'industrialisation et la mécanisation, alors que ces processus constructifs traditionnels sont naturellement plus chronophages, constatent certain·es interviewé·es. Les raisonnements des architectes ici rendent compte que la Question 3, en soi, traite d'une thématique qui est totalement influencée par un certain type d'imaginaire d'industrialisation, à tendance hégémonique au Brésil, diffusé et entretenu chez les gens comme chez les architectes en formation de manière à la fois ostensive et diffuse. Cela rejoint une notion qui a été pas mal travaillée, surtout dans la Première Partie de cette thèse, qu'est la colonisation de l'imaginaire.

La deuxième sous-catégorie, enfin, qui garde de la catégorie principale les principes basiques liés à la fusion de savoirs, peut être définie comme une livraison, une disponibilité consciente à l'exercice de la traduction culturelle. C'est une position particulière trouvée chez une seule architecte, Manuela, qui sera présentée plus bas. Cette architecte cherche à mettre son savoir au service des communautés où elle travaille, dans l'élaboration de projets privilégiant les processus collectifs et collaboratifs. Selon l'architecte, cela doit être fait de la façon la plus dénudée possible de ces propres attachements, pour ne pas bloquer les processus culturels des autres avec la présence de quelqu'un d'extérieur à une culture déterminée.

Figure 14. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 03



Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Un autre point soulevé, c'est que les architectes doivent faire une autocritique en ce qui concerne l'ego. Aussi, qu'il faut laisser tomber les constructions du spectacle, en faire beaucoup moins, quelques bâtiments exceptionnels seulement et qui soient collectifs, raisonne Antonella, par exemple, mais elle n'a pas été la seule à le soulever. Cette répondante a par ailleurs évoqué qu'il faut garder ce qui est bien dans l'histoire eurocentrique, les connaissances et les arts surtout, mais que pour continuer d'une manière équilibrée il va falloir cesser d'y dédier exclusivement l'avenir humain.

Au demeurant, les références immatérielles ou spirituelles, de manière pas forcément religieuse, ont été évoquées comme étant des savoirs ancestraux qui, sous différentes approches, aident même à composer le projet architectural. Il peut s'agir, par exemple, d'évoquer, lors des réunions préparatoires, des souvenirs de la maison d'enfance d'un·e client·e, avec des ateliers préparés spécialement pour cela (Antonella, Paloma et d'autres pratiquent ces démarches).

Makori fait référence à *Sankofa*, le retour aux sources, qui « est représenté par un oiseau dont la tête est tournée vers l'arrière. C'est un symbole de la population Akan de diverses régions d'Afrique, plus précisément de la région du Ghana, des peuples Ashantis », raconte-il, qui a parlé aussi d'autres principes (par exemples, les « principes cosmiques que mes ancêtres appelaient *Maât* »). En vertu de son ancrage dans ces cosmologies africaines, l'architecte adopte une vision qui considère que « ce qu'on appelle scientifique et formel étaient ce que faisaient les autochtones ».

Enfin, l'affection comme forme de lien avec l'autre pour la transmission de savoirs a été citée par différentes personnes aussi, un des sujets que nous avons abordés théoriquement.

Les réponses à cette question étaient généralement très longues. Quelques extraits sont placés ci-dessous et leurs compléments se trouvent en Annexe I.

Portrait 8. Teresa

État de résidence : Rio Grande do Norte (RN)

Établissement de formation : Université Fédérale du Rio Grande do Norte (UFRN)

Année d'obtention du diplôme : 1985

Temps de travail avec projet d'architecture : Plus de 37 ans.

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Elle a fait une spécialisation de troisième cycle en confort thermique en milieu bâti (2000) ; sous l'orientation d'un ami professeur, elle mène des recherches non académiques dans le domaine de l'environnement (sur l'architecture vernaculaire, la soutenabilité, la bioarchitecture, la bioconstruction, la permaculture, la neurobiologie et la botanique), cherchant à utiliser ces connaissances dans le métier et la vie, précise-t-elle.

Expérience avec l'enseignement : Elle donne des conférences depuis 2007.

Organisation du travail : Elle est la titulaire d'un cabinet.



« J'utilise sans arrêt les savoirs traditionnels, notamment ceux liés aux méthodes constructives. Je suis une chercheuse vorace et j'ai étudié cela pendant près de six ans d'affilée, en lisant, en étudiant l'histoire de la bioconstruction et de l'architecture vernaculaire, ce qui est fantastique. Vous y trouvez des choses qui... comment se fait-il que des gens aient fait ça il y a des milliers d'années et qu'on ne puisse plus faire ça aujourd'hui ? Alors oui, j'effectue mes recherches et j'essaie de les appliquer. Aujourd'hui, c'est un gros non-sens que... parce que la façon dont vous concevez pour construire "vernaculairement" est très différente de la façon dont vous concevez pour construire au coup par coup. Car la construction aujourd'hui est fragmentée : vous engagez quelqu'un qui construit la fondation, quelqu'un d'autre qui fait la maçonnerie intérieure, quelqu'un d'autre pour les installations, qui ne sait même pas qui est celui qui a commencé la fondation. On a des exemples de constructions au Tibet, je ne sais pas si vous avez vu ça. La construction traditionnelle dans certaines régions du monde (j'ai étudié cela à une époque) se fait de manière humanitaire, collective, de manière extraordinaire. Ainsi, dans une certaine région du Tibet, ils ont construit au rythme du tambour. Pour quelle raison ? Pour que le bâtiment soit imprégné d'énergie positive. C'est tellement différent en termes d'intention, c'est tellement absurdemment différent, qu'aujourd'hui ce n'est pas facile de le comparer avec la construction actuelle, celle qui est totalement impersonnelle. C'est de l'économie, c'est du profit, c'est tout. Peu importe qui le construit, pour qui cela se construit, si la personne qui y habitera sera heureuse ou non. Pour ceux qui conçoivent, parfois cela n'a pas d'importance non plus. Donc c'est très difficile de faire une comparaison, mais je ne peux pas concevoir sans considérer les deux. Je pense toujours que lorsqu'on a séparé l'architecte de la conception et celui qui est constructeur, c'était une énorme erreur. Mais celui qui construit un bâtiment, le construit pour que quelqu'un d'autre y vive. Donc c'est effectivement important si ce dernier peut y être heureux. » (réponse de Teresa à la Question 03, dans la catégorie générale).

Portrait 9. Lorenzo

État de résidence : São Paulo (SP)

Établissement de formation : Université Presbiteriana Mackenzie, São Paulo

Année d'obtention du diplôme : 1967

Temps de travail avec projet d'architecture : Plus de 55 ans. Il a commencé alors qu'il était encore étudiant avec son père, qui a travaillé avec l'architecte Oscar Niemeyer. De ce fait, il dit que sa première phase était de pensée moderniste.



Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique : Il a commencé deux spécialisations de troisième cycle mais n'en a terminé aucune.

Expérience avec l'enseignement : Il a été enseignant de dessin technique du cours de génie civil à l'École Mauá ; puis il a enseigné la conception architecturale à Mackenzie et à plusieurs autres endroits (c'était une époque où de nombreux cours d'architecture ouvraient et la demande d'enseignants était grande, précise-t-il) ; il a enseigné les systèmes structurels à la PUC-Campinas pendant plus de 20 ans, avec un ingénieur, et aussi à l'institution Belas Artes, pendant une courte période.

Organisation du travail : Avant, il avait sa propre petite entreprise, associé à un ingénieur et un administrateur ; il maintient actuellement très peu d'activité.

« Pendant ma formation, ces questions étaient très peu abordées à l'université. Comment construire, comment le faire. En raison de mon intérêt pour la structure, où c'est plus clair, je voulais faire un dôme et je n'ai pas trouvé de livre expliquant comment en construire un. En fait, mes collègues et moi avons dû réinventer le dôme. Je veux dire, cette connaissance n'était pas à l'université. Si vous alliez demander à un calculateur, un ingénieur, il n'avait également aucune idée, ni sur le comportement du dôme, ni structurellement sur la façon dont un dôme serait calculé. Et pourtant c'est le berceau de la construction humaine. J'ai commencé à réaliser alors que l'arc, la voûte, le dôme, ils étaient au début de la connaissance structurale et aucun livre de théorie de la structure à l'époque n'arrivait jamais à montrer le calcul de l'arc. L'arc était une chose très compliquée à penser. Mes cours ont toujours été composés d'une partie théorique et d'une partie pratique. J'enseignais avec un collègue qui était un partenaire de longue date en termes de travail et d'idées. Nous enseignions à calculer un dôme et puis nous annoncions [aux étudiants] : maintenant nous allons le construire ! Nous prenions du matériel et construisions un petit dôme. À l'époque, on enseignait toute une journée, c'était un cours de structure. Puis à la fin, à quatre, cinq heures de l'après-midi, on allait construire un four à pizza. Nous apportions de la farine, de la levure et tout, et terminions le cours avec une pizza faite dans le dôme. Cela a permis à tous les étudiants de la PUC de savoir comment fabriquer un four à pizza. D'autres écoles l'ont su et m'ont invitée à enseigner ce cours. Nous avons construit des fours à pizza dans de nombreux endroits au Brésil et je pense que peu d'architectes n'ont pas eu la chance et l'expérience d'en construire un. Ainsi, chaque soirée entre étudiants s'est terminée par une pizza faite dans les dômes que nous avons pu construire. Je parle des années 80 et 90...

Si vous pensez à une structure déjà tridimensionnelle, vous changez complètement le concept et la résolution structurale. J'ai essayé d'appliquer beaucoup de ces choses dans les constructions que j'ai faites. Ces questions sont fondamentalement liées et c'est pourquoi elles sont apparues en même temps : préserver la nature, l'espace, l'être humain lui-même ; utiliser les matériaux de manière plus rationnelle. L'architecture en terre aussi, tout cela est apparu ici en même temps et nous a beaucoup intéressé. » (réponse de Lorenzo à la Question 03, catégorie générale).

Portrait 10. Mila et Olivia

État de résidence : São Paulo (SP), pour Olivia. Mila passe un séjour aux États-Unis actuellement.

Établissement de formation : Université Presbiteriana Mackenzie, São Paulo, pour Mila ; Escola da Cidade, São Paulo, pour Olivia.

Année d'obtention du diplôme : 2019, pour Mila, et 2020, pour Olivia.

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis l'obtention du diplôme.

Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique : Parallèlement à son cursus universitaire, Mila a fait une formation en psychanalyse, à l'Institut Deep. Elle a vécu une expérience au sein du collectif d'architecture Al Borde, en Équateur. Au moment de l'interview, elle allait finir son *mestrado* en architecture et urbanisme, à Mackenzie (2022) ; Olivia a suivi une formation non académique en conception pour la durabilité et communautés durables, à Gaia Education, une institution internationale. Les deux architectes ont participé au projet international « École à l'Ouganda ».

Expérience avec l'enseignement : Sur invitation, elles participent à des ateliers et *workshops*.

Organisation du travail : Les deux architectes sont associées depuis 2020.



« Nous considérons des *savoirs*, en fait [l'architecte met en valeur]. Notre rapport à ces savoirs est donc celui d'un apprenti. Alors quand il y a une proposition de travail, une proposition dans laquelle l'architecture peut répondre à une demande, en termes de ce qui existe déjà, qui sont des savoirs locaux, et des savoirs que nous portons aussi d'une certaine manière (disons, des savoirs que nous avons appris au sein de l'université), il s'agit de comment nous pouvons nous situer comme apprentie par rapport à ces différents savoirs et comment trouver une façon intégrale de pratiquer, selon ce que veut la communauté. » (Mila) ; « Notre contact avec ces savoirs ancestraux se fait de manière très intime. Par exemple, maintenant dans le travail avec "Abuela", un projet que nous menons au Mexique avec des conteuses, c'est une conversation quotidienne par rapport à ces savoirs, qui ne nous ont pas été transmis par l'université, ni par notre formation depuis l'école et le collège. Il y a donc une conversation étroite et il est clair que cela se répercute au sein du projet d'architecture, non seulement, mais aussi au sein du projet et de sa gestion dans son ensemble. » (Olivia) ; « Je veux juste ajouter une question pratique sur la façon dont nous lisons [une réalité] vraiment, comment nous nous relier les uns aux autres.

Comme Olivia l'a dit, nous établissons des relations très proches. En effet, c'est parce que la création de liens avec quelqu'un qui porte une connaissance, c'est notre porte d'entrée vers la connaissance. Alors bien sûr, à terme, on peut aller au bout d'une théorie pour expliquer comment ce savoir est passé de communauté en communauté, où il est né, où il a voyagé. Mais au quotidien c'est par le lien avec des gens qui le pratiquent déjà, ou qui l'ont reçu, appris et qui cultivent ce savoir. » (Mila) ; « Oui, c'est tout à fait par le moyen de l'affection. » (Olivia) ; (réponses de Mila et Olivia à la Question 03, dans la sous-catégorie 1).

Portrait 11. Manuela

État de résidence : Rio Grande do Sul (RS)

Établissement de formation : Unisinos

Année d'obtention du diplôme : 2000

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis la formation, en tant qu'assistante au sein de collectifs institutionnels (plus de 22 ans).

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Elle a fait un *mestrado* en développement rural, programme multidisciplinaire à l'UFRGS (2009). Avant de devenir architecte, elle a fait des formations en permaculture, en géobiologie et en bioconstruction.

Expérience avec l'enseignement : Elle a donné des cours de courte durée à Unisinos, il y a longtemps ; elle donne toujours des conférences, mais sans vouloir être enseignante dans une institution.

Organisation du travail : Elle travaille avec son compagnon (ingénieur en environnement et bioconstructeur), ou intègre des collectifs pluridisciplinaires pour des projets spécifiques.



« La première chose est d'observer, d'écouter. En tant qu'architecte, nous avons appris à concevoir "pour" les autres et c'est une erreur, nous devons être un outil, nous devons concevoir "avec" les autres. Peu importe si je fais un projet pour vous, qui m'embauche, qui est un client, qui est de la même culture que moi : je dois faire un projet avec vous, car le client est le premier auteur du projet et je suis coauteur avec mon client. Il n'y a personne de mieux placé que lui pour savoir ce qu'il veut. Je suis l'outil parce que s'il le pouvait, s'il avait les outils que j'ai, il le ferait lui-même. C'est ce que je crois. J'ai suivi un cours qui portait sur la médiation socioculturelle. Quand, en tant que professionnels techniques, nous allons dans des environnements où la culture est différente, nous devons effectuer un exercice de capacité à établir une transversalité, une horizontalité dans le dialogue. Parce que quand vous arrivez dans une communauté traditionnelle, et ce n'importe où, lorsque vous avez un titre et que les personnes savent que vous en avez un, il y a déjà une différenciation du capital intellectuel, du capital culturel, il y a déjà une prédisposition à penser que vous savez plus. [...] Quand on peut amener un univers d'horizontalité, on pourra avoir une conversation plus proche du possible, d'un projet vraiment collaboratif, qui n'est pas seulement participatif, c'est collaboratif, ça se fait à plusieurs mains. » (extrait de réponse de Manuela à la Question 03, sous-catégorie 2).

Rien que dans l'extrait de réponse ci-dessus, de Manuela, on peut voir que les idées de base de beaucoup de nos auteur·es de référence sont présentes, voyons lesquelles : l'idée que les gens en général peuvent construire, en ayant les outils de connaissance appropriés, comme affirmait Fathy ; la hiérarchie des savoirs, le fait que la simple présence d'une personne représentant un corps expert peut provoquer une inhibition de la manifestation spontanée des savoirs d'autres personnes participant à un projet commun, comme il a été discuté à la lumière de Gorz, Illich, Stengers, Guizzo ; la nécessité d'une traduction culturelle, telle que prônée par Bachir Diagne, comme solution à ces cas. Même si aucun de ces auteur·es n'a été évoqué·e, qu'ils soient ou non connu·es de la répondante, elle parle de ses expériences en la matière.

6.3.2 Analyse du matériel envoyé par les architectes – partie 1/4

Des photos de projets, de procédés, de travaux, de bâtiments finis ont été analysées en fonction des choix des architectes sur le type de matériel à partager (sauf pour deux d'entre eux, qui m'ont invitée à choisir directement sur leurs pages de portfolio), ainsi que des explications peu ou très détaillées fournies par les architectes (certain·es n'ont pas fourni de détails sur tous les projets). Parallèlement au matériel envoyé, j'ai tout de même mené une enquête sur leurs sites internet et réseaux sociaux, lorsque c'était le cas, pour des compléments d'information. Deux architectes n'ont pas envoyé de matériel graphique. De plus, certain·es ont obtenu leur diplôme récemment et les chances d'avoir déjà fait quelque chose de plus pertinent varient.

Photo 21. Images partagées par Giovanni





De gauche à droite et de haut en bas : images 1 à 3, pavillon d'ateliers pratiques, 2018 ; images 4 à 6, pépinière d'espèces indigènes, 2019 ; images 7 à 9, ateliers pour l'étude et la construction de typologies adaptées au climat semi-aride brésilien, dans l'État du Piauí, 2018 ; images 10 à 13, maison de l'architecte entre 2012 et 2018⁴⁶.

Dans la collection photographique envoyée par Giovanni, on peut identifier un alignement de ses pratiques professionnelles avec la filiation idéologique qu'il expose tout au long de l'interview. La photo mise en avant et les deux suivantes sont d'un pavillon d'ateliers pratiques (œuvre achevée en 2018), un espace destiné à offrir des cours. Les influences non seulement formelles, mais aussi constructives et symboliques des architectures indigènes sur ce projet sont très évidentes. On voit dans la séquence un espace qui sert de pépinière d'espèces indigènes de la Forêt atlantique (achevé en 2019), cultivant des semis pour le reboisement de zones dégradées. Les deux constructions appartiennent au complexe bâti d'un parc écologique qui promeut les activités de conservation de la nature et de la biodiversité, situé dans la ville de Morretes (PR). L'architecte a utilisé, dans les deux œuvres présentées, des matériaux locaux tels que la terre, le bois et le bambou, outre la main-d'œuvre de la région, valorisant le travail

⁴⁶ Crédits photographiques : clichés 3, 4 et 6 de © Albori Ribeiro. Informé par l'architecte.

de plusieurs professionnels à travers des ateliers de bioconstruction. Pour le projet de la maison dans laquelle l'architecte a habité (dernières photos), dans un quartier extrêmement urbanisé de la ville de São Paulo, il a réalisé des interventions pour rendre le terrain à nouveau perméable.

Photo 22. Images partagées par Makori



De divers angles du chantier d'une maison particulière, à Bahia, 2022.

Dans les photos partagées par Makori, la tradition du travail artisanal est mise en valeur. L'architecte a répété à plusieurs reprises au cours de l'entretien l'appréciation qu'il a d'être sur le chantier, de construire de ses propres mains, d'apprendre étroitement des maîtres artisans. Il croit que son travail signifie donner la priorité aux maîtres artisans plutôt qu'à l'industrie. Il les voit comme les gardiens de ces savoirs techniques vernaculaires, qu'il préfère appeler savoirs ancestraux. L'ouvrage en question est une maison dans l'État de Bahia, toujours en travaux. Un

autre aspect toujours valorisé par Makori, l'interaction des êtres humains avec les éléments de la nature, est également très perceptible dans ce projet, une bioconstruction où l'on voit le travail réalisé par ses soins des arcs et voûtes en briques posés au mortier de terre et de chaux, intégrés aux murs en pierre réalisés par un maître artisan local.

Photo 23. Images partagées par Manuela



À gauche : espaces bioconstruits au « Forum social mondial », 2005 ; à droite : Terre Indigène Kayapó, dans le Bas Xingu (São Félix do Araguaia, MT), entretien avec le *cacique* (leader politique indigène) de l'*aldeia*, 2017⁴⁷.

Ce que Manuela a voulu partager avec nous révèle avant tout les processus collectifs qui lui sont chers. L'une des photos montre une construction réalisée en régime d'effort commun, dans le cadre du « Forum social mondial », tenu à Porto Alegre (RS, 2005)⁴⁸. C'est réalisé avec la collaboration de plusieurs professionnel·les, dès la phase de conception, aboutissant à des espaces à usage public. Selon l'architecte, il s'agissait de la première grande exposition publique sur la bioconstruction, à projection internationale. La deuxième photo montre l'implication directe d'une communauté indigène Kayapó qui a bénéficié d'un projet développé avec une équipe multidisciplinaire dont faisait partie l'architecte.

6.3.3 Questions 04 à 06

- **Quels sont selon vous les éléments qui peuvent limiter votre autonomie en tant qu'individu ? D'autre part, pensez-vous que l'architecture joue un rôle dans l'autonomie d'une population/ d'un groupe ?**

Cette quatrième question est en réalité une question composée, dont les enjeux sont centraux dans notre recherche, du fait de considérer l'autonomie comme thème.

⁴⁷ Crédits photographiques : à gauche, clichés de © Cristiano Kunze ; à droite, collection de « Floresta Protegida ». Informé par l'architecte.

⁴⁸ *Forum social mondial* est un événement qui se déroule périodiquement depuis 2001 et rassemble des dizaines de milliers de personnes autour des questions de démocratie, de droits des peuples et de la planète, où l'idée est d'être l'antithèse du *Forum économique mondial* de Davos, en Suisse.

Les réponses ont été très hétéroclites. La difficulté de catégoriser cette question réside dans le fait que les points soulevés dans les réponses varient beaucoup, même en s'agissant d'une même personne. De ce fait, son analyse suivra un principe quasiment au cas par cas. Les réponses ont été, en général, composées et complexes. Je suis d'abord parvenue à croire qu'il aurait été mieux de les poser séparément, les deux parties de la question (j'ai supposé, lors de l'élaboration, que cela ne poserait pas de problème, à partir du moment où le questionnaire était à envoyer à l'avance). Pourtant, en l'analysant autrement, et vu la quantité de personnes qui ont établi des passerelles richissimes entre l'autonomie individuelle et celle collective, l'espace où on existe et la capacité à agir sur celui-ci, la conclusion est que c'était finalement très prolifique comme exercice de réflexion. Afin de restituer au mieux ce qui a été dit d'intéressant dans cette question fondamentale sans surcharger cette analyse, une bonne quantité de réponses complètes peuvent être retrouvées sur l'Annexe I.

Portrait 12. Moema et Joaquim

État de résidence : Ceará (CE)

Établissement de formation : Université Fédérale de Pernambuco (UFPE)

Année d'obtention du diplôme : 2008, pour Joaquim, et 2012, pour Moema.

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis l'obtention du diplôme.

Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique : Les deux ont fait le *mestrado* en développement urbain, à l'UFPE (2016). Moema a fait une mobilité étudiante à Valladolid (Espagne) et a suivi des formations en *visual merchandising*, à São Paulo et à Barcelone ; Joaquim a suivi une formation pratique en permaculture, a participé à plusieurs résidences artistiques et *workshops* nationaux et internationaux.

Expérience avec l'enseignement : Les deux sont enseignant·es du cours d'architecture et urbanisme au Centre Universitaire Paraíso du Ceará, depuis 2018 ; Joaquim a organisé et animé plusieurs ateliers et *workshops*, surtout au sein du groupe de recherche « Inciti » du Département d'Architecture et Urbanisme de l'UFPE, auquel il participait auparavant.

Organisation du travail : Moema et Joaquim sont mariés et partenaires.



Pour la première partie de la question, portant sur la limitation de l'autonomie individuelle, certaines personnes ont répondu des choses ayant pour base la dépendance technologique, industrielle, ou médiatique : « Les préjugés, la mode, un modèle de vie dont les médias font rêver. » (Moema) ; « L'imposition d'un *modus operandi* unique, [...] nous vivons dans un processus de "pasteurisation", de tout mettre dans une seule pensée. Depuis les médias, vient une bombe d'informations imagées répétées, avec presque le même schéma. Et cela

appauvrit la possibilité que vous vous reconnaissiez en tant qu'individu. » (Joaquim). D'autres participant·es ont mis l'accent sur des contraintes économiques et/ou les politiques de l'État (le budget privé ou public limité, l'inflation, des normes et des lois).

Portrait 13. Daniela et Joana

État de résidence : Goiás (GO)

Établissement de formation : Université Pontificale Catholique de Goiás (PUC-GO)

Année d'obtention du diplôme : 2015, pour les deux

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis 2017, pour Daniela, et depuis 2021, pour Joana.

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Après les études en architecture, Daniela a d'abord suivi des cours de scénographie, essayant de mettre la soutenabilité au cœur de l'activité. Mais ce fut une expérience très frustrante, selon elle, car le champ n'offrait pas d'ouverture à ces enjeux. Elle a donc décidé de changer complètement de direction et est allée à l'Institut de Permaculture et Écovillages du Cerrado (IPEC) pour étudier la permaculture (2017). Ensuite elle a intégré l'équipe d'un cabinet d'architecture ; après avoir obtenu son diplôme, Joana a fait un séjour à l'étranger (Australie et Mexique), où elle a travaillé surtout dans l'événementiel. Ensuite elle est retournée au pays, a découvert ce que faisait Daniela en bioarchitecture et a décidé d'étudier la permaculture pour s'y lancer.

Expérience avec l'enseignement : Daniela a animé des ateliers d'adobe et a donné des conférences dans des universités de Goiânia (capitale de Goiás). Elle pense à s'investir dans la carrière universitaire ; invitées par des écoles, elles ont participé à des cercles de dialogue avec les enfants pour parler de sujets liés à l'écologie.

Organisation du travail : Les deux architectes sont des partenaires depuis 2021.



Des femmes, ont soulevé les restrictions qui sont imposées à elles et à d'autres du fait d'être une femme, de manière générale comme sous des formes particulières, des difficultés nées de la condition d'être architecte (présence sur les chantiers, interactions avec des spécialistes des disciplines techniques, s'ils sont des hommes). Par exemple : « Le malaise tourne beaucoup autour du fait que nous soyons réduites au silence, effacées. En même temps qu'il y a quelque chose qui se montre aux autres comme si c'était le contraire : “non, moi, je valorise le travail de ces femmes incroyables”. Nous sommes même appelées [par un certain individu] “les Supers Nanas” et ça nous rend très mal à l'aise, car il ne s'agit pas de cela. » (Daniela) ; « Oui, exactement. C'est une vision qui nous infantilise, un peu comme s'il disait “regardez comme elles sont cool, mignonnes”. » (Joana) ; « De plus, nous devons parler aux autres concepteurs qui ne sont pas des architectes, mais des ingénieurs, pour les projets de

structure, hydrauliques, électriques. Ce sont généralement des hommes et ils se disputent tout le temps, c'est quand même très perceptible ça. » (Daniela).

D'autres personnes ont apporté des visions plutôt subtiles sur ce qui limite l'autonomie en général. C'est, par exemple, *la pensée* : « Au fond de moi, je réalise que la seule limite à mon autonomie, c'est moi-même. Il y a un monde qui se présente à nous, mais au fond le choix est toujours possible et nous avons un très long chemin vers l'autonomie. » (Bianka) ; « L'esprit limité est le véritable ennemi de l'être humain. » (Makori). Aussi l'héritage inéluctable *des douleurs collectives* : « Il n'y a pas moyen pour nous de penser que nous sommes originaires d'une humanité qui a vécu des guerres, qui s'est entretuée, qui s'est offensée, qui s'est méprisée, qui a assassiné, qui a castré les gens corps et âme et que soudainement nous n'avons plus rien à voir avec ça. » (Manuela). Ou encore la liberté isolée comme *fausse perspective d'autonomie et de libre arbitre* que le capital et la vision hégémonique favorisent, et qui nous détourne de l'essentiel : « L'autonomie ne se construit que collectivement et dans un travail où l'on se comprend dans le jeu des relations. [...] Comment créer un corps qui se rapporte à ces choses, au lieu de vouloir être la grande auteure des projets internationaux du moment ? » (Antonella).

Les préjugés et l'ignorance des non-indigènes envers la richesse culturelle des indigènes ont aussi été cités comme des facteurs limitant l'autonomie, alors que l'architecture des ethnies indigènes, tout comme l'ensemble de leurs cultures, est très variée et remplie de symbolismes différents pour chaque peuple.

Lors de la deuxième partie de la Question 4, personne n'a répondu que l'architecture ne joue pas de rôle dans l'autonomie des personnes. Certain·es s'y sont concentré·es davantage, ont voulu donner des exemples, et d'autres ont effleuré à peine le sujet architecture dans l'ensemble de leur réponse à cette question.

Parmi les points soulevés, il y a, par exemple, la bureaucratie existante pour que quelqu'un parvienne à avoir sa maison, c'est-à-dire une chose qui devrait être plus simple, au niveau de l'autonomie des humains en tant qu'espèce même, de la capacité à créer son abri. Les effets de ne pas y parvenir ont été soulignés : « Et quand l'être humain n'a pas de lieu, c'est aussi une chose très symbolique, c'est presque une inexistence, presque une incapacité à être [qui persiste] de génération en génération. » (Daniela). Il y a aussi, et c'est très important, l'uniformisation des esprits que l'architecture peut renforcer ou, au contraire, dont elle peut aider à provoquer une rupture :

« Je pense que l'architecture a un énorme potentiel pour manipuler les émotions. Cela influence aussi l'autonomie. Le fait que vous soyez dans un lieu qui est le même que tous les autres lieux... d'une manière ou d'une autre encadrera également la personne. Des angles droits, regarder des espaces carrés, tout en blanc, bref, c'est vivre en uniforme. Je pense que cela uniformise aussi les mouvements, les actions de chacun. La question spatiale a un pouvoir géant, y compris sur l'autonomisation des gens. Si une personne peut construire un mur, elle peut réussir une conversation difficile qui l'attend dans son lieu de travail, elle peut faire beaucoup d'autres choses. » (Joana).

Les configurations plus amples des enjeux géopolitiques et économiques qui entravent l'autonomie, où l'architecture n'est pas neutre, ont été mis en perspective avec l'idée de souveraineté nationale, d'identité culturelle et architecturale à travers la construction écologique, évitant les « étrangismes » :

« Puisque le Brésil est un pays très riche, abondant en matières premières naturelles, nous ne dépendons pas d'intrants étrangers, tels que les polymères, les colles et autres produits chimiques fins qu'il faut importer d'Allemagne ou des États-Unis. Nous pouvons créer, à travers l'architecture naturelle, de cette architecture écologique, une souveraineté nationale et aussi ajoutée à notre identité. Je crois fermement que ces choses ont beaucoup à voir les unes avec les autres : la question de l'architecture nationale et la question de la souveraineté des peuples (à la fois les peuples indigènes, les quilombolas et les personnes qui vivent à la périphérie des villes), c'est-à-dire pour qu'ils accèdent également à leur autonomie. » (Francisco).

L'autonomie des personnes pour construire et entretenir leurs propres maisons a été assez soulevée et mise en relation avec l'autonomie de vie. Au départ, je ne m'attendais pas du tout à rencontrer ce type de proposition : **des architectes qui, en plus de se consacrer à exercer la construction, de leurs mains, travaillent aussi à autonomiser les personnes dans l'autoconstruction en leur procurant les connaissances nécessaires pour le faire.**

Il en va de même de l'autonomie des professionnels bâtisseurs (maîtres d'œuvre, artisans) et des relations sur le chantier, qui peuvent être plus ou moins hiérarchisées, dépendantes, ou libres, en fonction de la technologie employée, selon certains architectes. Par exemple, ce qui est dit dans ces extraits :

« Il y a une différence entre une architecture qui apporte de l'autonomie et une architecture qui fait le contraire, qui rend la personne plus otage de quelque chose, qui crée plus de limitations. C'est l'une des principales différences que je vois entre la bioconstruction, la bioarchitecture ou l'architecture vernaculaire (comme vous voulez l'appeler), et l'architecture moderniste, par exemple. Cette dernière s'inscrit dans une structure qui nous rend dépendants des industries (on dépend de l'usine qui produit le ciment, des industries qui produisent le bloc, le parpaing, etc.). C'est là que la bioconstruction entre en jeu et dit que vous pouvez faire votre propre maison, vous avez sous vos pieds le matériau le plus abondant de la planète, vous avez la terre. Vous pouvez l'utiliser et élever vos murs. Autrement dit, il y a une inversion des valeurs, car l'idée principale de la bioconstruction, à mes yeux, est de remettre le pouvoir entre les mains du maître artisan, et non pas entre les mains de l'industriel. [...] Habituellement dans les architectures qu'on appelle conventionnelles, entre guillemets, vous avez, pour le coût d'une construction, environ 60% pour les matériaux et 40% pour la main d'œuvre. Alors qu'en bioconstruction, vous avez l'inverse : ce sera 60% du coût pour la main d'œuvre et 40% pour les matériaux. Mettre le pouvoir entre les mains des gens, c'est rechercher l'autonomie. » (Makori).

« Construire avec des matériaux ancestraux apporte une autonomie aux bâtisseurs, pas seulement la terre, mais le bois, la pierre, tout ça. L'autonomie en architecture est à plusieurs dimensions, de l'espace à la matérialité, car à partir du moment où une personne peut appliquer une technique avec de la terre à sa maison, produire elle-même la peinture faite de terre et

peindre, c'est le summum de l'autonomie. Cela va donc du constructeur, de la femme constructrice à la résidente de la maison. Ça ne veut pas dire que pour avoir de l'autonomie, la personne doit faire tout ça. Mais pour avoir de l'autonomie, la personne doit être consciente des processus. Elle peut embaucher quelqu'un, mais l'autonomie est dans le domaine de savoir comment c'est fait. [...] Il est absurde de savoir qu'il existe encore des politiques d'éradication du torchis. C'est enlever l'autonomie des gens pour les faire dépendre de l'État pour avoir une prétendue "bonne maison", en maçonnerie. L'architecture peut donc contribuer à l'autonomie de plusieurs manières, même à partir des processus constructifs. Et il y a un autre point : si les gens se rassemblent pour construire (sans vouloir romantiser le "*mutirão*", parce qu'on a besoin d'accompagnement technique aussi, c'est extrêmement important), mais à partir du moment où les gens font partie d'un processus constructif, même si c'est occasionnellement, c'est que les gens se rassemblent pour construire quelque chose ensemble. C'est aussi l'autonomie.» (Graziella).

Le *mutirão*, évoqué ci-dessus et dans plusieurs autres moments des interviews, est une pratique ancienne et très courante au Brésil, également présente dans d'autres cultures latino-américaines. Cela consiste essentiellement en une autoconstruction populaire communautaire. Les approches varient cependant dans le temps et selon les régions⁴⁹.

Dans certains endroits, cette pratique naît d'un biais de méfiance envers l'action des politiques publiques pour remédier adéquatement et à temps à la demande de logements, poussant les populations à s'organiser en action directe, en dehors des cadres institutionnels, de ceux du marché de la construction et des banques de financement. Dans d'autres cas, il s'agit au contraire d'interpeller les pouvoirs publics pour obtenir des programmes, des dispositifs de financement visant à la construction sociale. C'est donc pour agir en partenariat avec ces politiques en proposant des arrangements d'autogestion qui peuvent inclure la construction communautaire par une main-d'œuvre déjà professionnelle ou en train de se qualifier par la formation et la pratique. Ces deux connotations relèvent plutôt des demandes populaires.

Dans d'autres situations, en revanche, l'emploi du mot *mutirão* se fait presque comme synonyme d'atelier de formation, soit à l'autoconstruction, soit à la permaculture, à l'agroécologie, etc. C'est surtout dans ce troisième type que le mot est fréquemment cité par les personnes dans le cadre de cette recherche (mais pas toujours). Dans ce cas, le *mutirão* est notamment mobilisé par des personnes ayant un autre type de ressource culturelle, plus à même de les amener à discuter des questions techniques et spatiales autrement. En résumé, autoconstruction, aide mutuelle et autogestion sont des mots qui dialoguent avec l'univers de cette pratique ample, et pourquoi pas dire démocratique, qu'est le *mutirão* brésilien.

⁴⁹ La cartographie historique de cette pratique au Brésil a été expliquée dans au moins une des séances du séminaire CoPolis – « Co-production sociale de la ville et recherche citoyenne. Regards croisés sur les quartiers populaires et précaires en France et au Brésil » –, une série de rencontres en visioconférence qui ont eu lieu en 2021, portée par l'Agence Nationale de la Recherche (ANR, France) et la Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP, Brésil), avec nombre d'autres institutions des deux pays. Voir sur : <https://anr.fr/Projet-ANR-19-CE22-0017> ; consulté le 24 fév. 2023.

Portrait 14. Natalia

État de résidence : Santa Catarina (SC)

Établissement de formation : Université de l'État de Santa Catarina (UDESC)

Année d'obtention du diplôme : 2020

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis l'obtention du diplôme. Dans la bioconstruction, elle est impliquée depuis plus de 6 ans, précise-t-elle.

Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique :

Elle a fait un cours de permaculture à l'Institut Çarakura (2016).

Expérience avec l'enseignement : Elle donne des formations sur la bioconstruction et la permaculture.

Organisation du travail : Elle exerce à titre indépendant et, le plus souvent, noue des partenariats avec d'autres professionnel·les.



Un autre point soulevé en s'agissant d'autonomie fait référence au sentiment d'appartenance des gens envers l'espace construit, presque dans un sens phénoménologique : « Je crois que l'architecture est génératrice d'autonomie, dans le sens où une bonne architecture va prendre en compte le bien-être des gens, la qualité de vie et même inspirer un sentiment d'appartenance au lieu. » (Natalia). L'architecture est également pensée comme capable d'aider à résoudre des problèmes existentiels, « y compris des problèmes de santé, psychologiques aussi, du corps en général, des habitudes » (Paloma, portrait juste après). Elle peut générer des sensations, procurer de l'émotion, de la mémoire, l'ont évoqué d'autres.

Portrait 15. Paloma

État de résidence : São Paulo (SP), depuis 15 ans, mais elle est née à Recife (PE), elle tient à le préciser.

Établissement de formation : Université Paulista (UNIP)

Année d'obtention du diplôme : 2013

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis la formation, en tant qu'assistante en architecture.

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Elle a fait une spécialisation de troisième cycle en design d'intérieur, à l'institution Senac ; en parallèle à son cursus universitaire, elle a toujours étudié la permaculture et les différentes manières d'interagir avec l'architecture, l'environnement et les êtres non humains, souligne-t-elle.

Expérience avec l'enseignement : Elle a enseigné pendant 5 ans dans les cursus de design d'intérieur et de *paysagisme* (aménagement paysager), à Senac, ainsi qu'à Unifatea, tous les deux en troisième cycle.

Organisation du travail : Elle est la titulaire d'un cabinet.



La question de la maternité a aussi été évoquée, notamment en ce qui concerne le temps des parents, surtout des mères, consacré à élever les enfants, en concurrence avec celui consacré à la profession et aux autres activités. Le doigt a été mis sur les préoccupations insuffisantes que la société en général dispense à l'élaboration de politiques publiques de soutien à la maternité et à l'enfance, ce qui se reflète forcément dans les espaces publics (en particulier dans le cas du Brésil) et réduit encore les possibilités d'autonomie des femmes, selon cette réponse :

« Les espaces en général des villes et de travail ne sont pas préparés pour accueillir les enfants, principalement les espaces publics. Même si j'essaie toujours d'emmener ma fille avec moi aux cours (et même sur les chantiers parfois), ce n'est pas toujours possible. L'architecture a un très fort pouvoir d'impact positif ou négatif sur l'autonomie des personnes, depuis la question des matériaux, comme je l'ai dit précédemment, jusqu'aux possibilités mêmes d'utilisation des espaces. En pensant à cette question, maintenant je travaille sur un projet de "l'Atelier Navio", à Campinas, en partenariat avec la FEAC (qui est une fondation à Campinas), qui s'adresse aux enfants d'un quartier périphérique. Alors on commence à voir comment les espaces peuvent être adaptés pour que les enfants aient plus d'autonomie, pour que les gardiennes aient plus de sécurité. Car plus de sécurité signifie plus d'autonomie, comme plus de confort c'est plus d'autonomie aussi. L'architecture a donc un rôle assez fondamental en ce sens. » (Rosa, portrait juste après).

Portrait 16. Rosa

État de résidence : São Paulo (SP)

Établissement de formation : Centre Universitaire Belas Artes de São Paulo

Année d'obtention du diplôme : 2017

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis la formation, en tant qu'assistante en architecture.

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Elle a fait une formation en *Permaculture Design Course* (PDC) et une spécialisation de troisième cycle en architecture, ville et durabilité, aussi à Belas Artes.

Expérience avec l'enseignement : Elle a enseigné au PDC Populaire de SP, c'est-à-dire un cours de design de permaculture au format officiel établi par l'un des créateurs du concept, Bill Mollison ; elle a mené des ateliers artistiques dans le cadre d'un projet culturel avec des communautés, qu'elle a coordonné ; elle a animé un atelier de bioconstruction dans une école d'un campement des Sans-terre ; a donné des cours de ballet aux enfants, ce qui l'a beaucoup formée en tant que personne, souligne-t-elle ; elle a également animé d'autres ateliers pour enfants, sur le thème de l'espace public, au sein de l'institut A Cidade Precisa de Você (La ville a besoin de toi), au cœur d'ateliers d'éducation urbaine.

Organisation du travail : Elle est associée d'une agence pluridisciplinaire qui noue les étapes de projet et de bioconstruction.



Ensuite on peut regarder d'autres portraits, extraits et aussi quelques réponses complètes à la Question 4, jusqu'ici celle qui a soulevé plus de variété, donnant ainsi envie de poursuivre les enquêtes pour faire épuiser la thématique (si tant est que c'est possible dans ce cas).

Portrait 17. Flavia

État de résidence : Minas Gerais (MG)

Établissement de formation : Université da Fundação Mineira de Educação e Cultura (FUMEC)

Année d'obtention du diplôme : 2011

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis la formation, en tant qu'assistante en architecture.

Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique : Non.

Expérience avec l'enseignement : Elle a lancé des projets pédagogiques dans la région où elle vit, consistant en des cercles de dialogue au sein des communautés quilombolas, intégrant des méthodologies de la pédagogie de Paulo Freire, c'est-à-dire de la pédagogie populaire pour l'alphabétisation de jeunes et adultes. Ce sont des actions visant à sauver et valoriser la culture constructive de la région aussi.

Organisation du travail : Elle exerce à titre indépendant ou fait des partenariats avec d'autres architectes, selon le projet.



« Dans mon autonomie en tant qu'individu, être une femme sera toujours une question. Être femme, dans tous les domaines, c'est toujours éprouvant, et de même dans la construction. Je travaille aussi en partenariat avec d'autres personnes mais, le plus souvent, je travaille seule. Donc il y a parfois une grande difficulté à accéder au maître d'œuvre [soit l'équivalent à un conducteur de travaux, faisant plusieurs chantiers en même temps, soit, le plus souvent, un inférieur hiérarchique du chef de chantier, avec un seul chantier à la fois], au constructeur conventionnel [un entrepreneur du bâtiment]. Je vois encore une grande difficulté à cet endroit. Aujourd'hui nous avons un collectif national, "Mulheres na Bioconstrução" [Femmes en bioconstruction], et nous nous sommes beaucoup renforcées là-dedans, en faisant des partenariats et en amenant les sœurs sur le chantier aussi, pour apporter un peu plus de légèreté. Je pense que c'est encore un univers très masculin et je vois cela comme la plus grande barrière actuellement, en tant qu'individu. Sinon, je crois en une architecture à fonction sociale. Elle a une fonction sociale extrêmement importante qui est peu abordée. Je ne sais pas pour les autres pays, mais ici au Brésil, cela est rarement valorisé. Nous avons peu de fronts qui travaillent avec le côté social de l'architecture et surtout en ce qui concerne l'autonomie. On voit, que ce soit dans les périphéries urbaines ou dans les communautés traditionnelles, que l'autoconstruction est très courante. Mais souvent c'est une construction qui n'a aucune qualité pour les habitants qui y sont (on voit toujours, en cette saison des pluies surtout, ce qui arrive à ces communautés). Je pense donc que l'architecture est extrêmement importante dans cette question d'autonomie, qui englobe la qualité de vie, la santé et le bien-être des personnes. Tout cela, je pense que

l'architecture peut apporter, si elle parvient à atteindre son côté social. » (réponse de Flavia à la Question 04).

Portrait 18. Marie

État de résidence : Minas Gerais (MG). Elle est née à Bahia, elle tient à le préciser.

Établissement de formation : Université Fédérale de Minas Gerais (UFMG)

Année d'obtention du diplôme : 2009

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis la formation, en tant qu'assistante au sein du groupe de recherche « Lab'Hab » de l'UFRJ, travaillant principalement avec des projets de logements sociaux au centre-ville de Rio de Janeiro.

Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique : Elle a fait un *mestrado* en logement social et soutenabilité, à l'UFRJ (2013).

Expérience avec l'enseignement : Sur invitation des universités, elle donne des conférences et anime des *workshops* en bioconstruction ; elle a donné des cours à la ferme où elle vit, avant la pandémie, ayant reçu des architectes, des biologistes, des nutritionnistes, des étudiant·es universitaires et toute personne intéressée à participer aux expériences avec la bioconstruction.

Organisation du travail : Elle exerce à titre indépendant mais, le plus souvent, noue des partenariats avec d'autres professionnel·les.



« La matière terre n'a pas de brevet, alors quand l'industrialisation est venue, elle est venue saper la construction avec de la terre, en disant que c'est très mauvais, justement pour nous forcer à être les esclaves d'un marché de la construction. La bioconstruction, en revanche, donne de l'autonomie. C'est ce que j'essaie de dire aux gens, mais c'est difficile parce qu'ils semblent aveuglés par les médias. Il y a une industrie du ciment et des matériaux de construction de toute sorte qui a convaincu les gens que le sain, c'est le matériau le plus industrialisé possible, la surface la plus lisse du monde, où l'on met de "l'eau de Javel". C'est juste que les gens découvrent au fil du temps que c'est comme un très grand extrême. Il fallait comprendre qu'il y a un contrôle des bactéries, qu'il faut trouver un équilibre, parce que les systèmes totalement stériles sont antivie, les antibiotiques sont évidemment antivie. Ce que nous faisons en bioconstruction, c'est redonner vie à la maison. Votre maison respire, il faut même qu'elle ait un équilibre bactérien. » (extrait de la réponse de Marie à la Question 04).

« Cette question évoque immédiatement la construction de la maison de Jajja [un projet que les architectes ont développé à l'Ouganda]. C'est un moment où il est devenu clair... car ce ne sont pas les femmes qui conçoivent leurs maisons, ou qui les construisent, mais ce sont elles qui s'occupent de leur maison au quotidien. La construction de cette maison, ainsi que l'atelier de construction avec les femmes que nous avons fait pendant la construction, ont apporté la conscience du corps comme une force, un pouvoir, pour exercer quelque chose qui pourrait leur

apporter de l'autonomie. Pas d'une manière idéaliste, comme si ce moment avait changé la vie de ces femmes. Mais comme un vrai questionnement sur le rôle de genre qui s'est établi là-bas et qui s'est aussi établi en moi. C'était aussi un défi pour moi de construire, mettre mon corps en rapport avec le chantier. Je pense donc que c'était un grand miroir pour cette question de l'autonomie du corps de la femme sur le chantier. C'est formidable de terminer l'université et de continuer à apprendre l'architecture autrement que par les architectes blancs de São Paulo, mais avec ces femmes qui soignent la terre depuis très longtemps. En tant que personne nouvellement diplômée, je vois que travailler avec elles est un *mestrado*, un doctorat, c'est un apprentissage continu. » (Olivia) ; « Je pense que ce qui limite, ce sont les normes sociales. On s'est projeté et à partir de cette projection il y a eu une limitation qui a construit une estime de soi. Et cette estime de soi porte la programmation de ce que vous pensez avoir le potentiel, ou pas, de faire, avant même de vous évaluer pour savoir, curieusement, quels sont vos potentiels, libre de tout schéma. Donc je pense qu'à partir de là... C'est ça que je sens que le projet développe, et que nous développons de plus en plus, nous sentant à l'aise pour parler et traiter, c'est-à-dire ce processus de se permettre d'être sa propre référence. Et à partir de là, créer le chemin d'un auto-«empuancement» [*empoderamento*, en portugais, *empowerment*, en anglais]. Et un individu autonomisé autonomise un collectif. Alors je vois, par exemple, que dans la construction de la maison de Jajja, au moment où un individu se libérait, il libérait le collectif. Nous devenons de plus en plus puissants pour arriver, dans notre cas, à la construction d'une maison. C'était la maison comme demande, mais aussi comme prétexte pour pratiquer ce processus d'autonomisation. » (Mila) ; (réponses de Mila et Olivia à la Question 04).

Portrait 19. Adriano

État de résidence : Rio Grande do Sul (RS)

Établissement de formation : Université Regional
Integrada do Alto Uruguai e das Missões (URI)

Année d'obtention du diplôme : 2020

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis
la formation, en tant qu'assistant en architecture.

**Qualifications complémentaires/ formations
parallèles/ recherche scientifique :** Non.

Expérience avec l'enseignement : Il est animateur d'activités liées à la
bioconstruction, la permaculture et l'agriculture en général, dans une ferme qui
reçoit du public national et international pour des formations et ateliers.

Organisation du travail : Il exerce à titre indépendant ou fait des partenariats avec
d'autres architectes, selon le projet.



« Il y a une phrase du philosophe Epicure qui dit que le plus grand fruit de l'autosuffisance est la liberté. Je pense que l'autonomie est très liée à cela. Les éléments qui peuvent limiter notre autonomie sont aujourd'hui étroitement liés à des enjeux politiques, qui ne nous permettent pas de construire et de produire de certaines manières ou rendent le processus très coûteux. Mon expérience est plus rurale qu'urbaine, même si je vis dans une ville qui compte 30 000 habitants,

mais ce n'est pas une si grande ville. J'ai vécu en Chine, et dans d'autres endroits au Brésil aussi, j'ai eu des expériences dans les villes et je vois qu'il y a... même en Europe, en France, il y a plusieurs taxes sur la production d'énergie éolienne ou solaire, par exemple, pour les changements du terrain. Tous ces impôts et taxes qui sont créés entravent notre autonomie et font porter la responsabilité de l'entretien et des maintiens à l'État. Je pense que c'est problématique parce que nous devrions avoir plus de cellules autogérées, avoir plus de pouvoir dans les communautés, dans le quartier et en tant qu'individus à la dernière échelle, pour pouvoir résoudre les problèmes qui nous entourent. Je pense que ces enjeux sont ceux qui ont le plus de pouvoir pour lésiner notre liberté, notre autonomie. En parlant de bioarchitecture, de bioconstruction, les gens pensent que c'est un processus primitif, qu'on va revenir en arrière : qu'on va se retrouver avec moins qu'aujourd'hui, moins de qualité de vie, qu'on va vivre au beau milieu de la brousse, dans un repaire, qu'il n'y aura pas de vêtements... ça éveille chez les gens quelque chose de très irréel, car ils n'ont aucune information, il y a un manque de références à cet égard. C'est un problème que je perçois aussi. Il faut amener les gens à percevoir comment fonctionne notre autonomie, sans que nous dépendions autant de "l'Etat-père", qui nous protège, qui nous fournit de l'eau, de la nourriture, des rues, de l'énergie, traite nos effluents, alors que rien de tout cela ne fonctionne efficacement. Si nous pouvions avoir une autonomie pour gérer nos besoins en tant qu'individus, en tant qu'humains, en tant que familles, en tant que collectifs, en tant que quartiers, ce serait peut-être plus efficace, nous aurions les ressources plus près et de manière moins verticale, plus horizontale. Je pense que c'est une ligne de pensée plus intéressante à suivre. J'ai l'impression que notre autonomie est déjà un peu limitée et peut devenir encore plus restreinte. Bien sûr, pas seulement l'État, les initiatives privées, avec les oligarchies et les gigantesques monopoles, avec leurs grands domaines, finissent par agir de la même manière. L'architecture a certainement cette fonction d'apporter de l'autonomie à une population, car lorsque nous concevons, que ce soit une maison ou un plan d'urbanisme, nous imprégnons l'existence des personnes qui vont occuper cet espace. Ainsi à la maison, à l'espace lui-même, on peut rattacher des fonctions qui apporteront plus ou moins d'autonomie aux personnes. Un projet urbain a encore plus de possibilités interconnectées de donner ou de limiter l'autonomie d'un groupe de personnes. » (réponse d'Adriano à la Question 04).

J'ouvre ici une parenthèse pour parler d'une attitude que j'ai pu remarquer chez certains de mes interlocuteurs, dont la collecte occasionnelle ne constitue aucunement ni un but, ni un résultat de la présente recherche, bien entendu. C'était toujours chez une minorité de femmes, le trait de comportement observé consistant à douter souvent de ses propres connaissances. C'était quelque chose de très subtil, perceptible au travers du langage corporel, des signes non verbaux et par la façon hésitante dont les réponses étaient parfois élaborées, constamment se demandant (ou même me demandant) si c'était bien cela que je voulais savoir. J'ai observé qu'il ne s'agissait aucunement d'un faussement ou de l'élaboration de mensonges, au contraire. C'étaient les signes d'un véritable inconfort causé par un manque de sûreté sur sa propre expérience, une possible absence de confiance en soi, en dépit de l'assurance des connaissances elles-mêmes, transmises dans les réponses⁵⁰. Ces femmes fournissaient du bon contenu malgré

⁵⁰ On se confronte ici à un problème d'« opacification énonciative », en dépit de la « transparence référentielle » de la répondante. Cf. Alain BLANCHET, *Dire et faire dire : l'entretien*, 2e éd., Paris, Armand Colin, 2003, p. 34.

tout. C'est comme s'il leur fallait être constamment validées par quelqu'un d'autre et cela en dit long. En effet, compte tenu de la manière dont les femmes sont souvent socialisées, au Brésil comme ailleurs, il n'est pas étonnant de tomber sur ce type de difficulté. La socialisation féminine genrée, tout en préparant les femmes pour servir (la famille, la société, le monde), être agréables et pas dérangeantes, pousse une parcelle des femmes à douter constamment d'elles-mêmes, de leurs compétences et capacités. Il n'y aurait pas de raison pour qu'il en soit autrement dans le milieu professionnel de l'architecture, semble-t-il.

- **Votre processus de conception est-il toujours individuel, toujours collectif ou dépend-il du contexte de chaque projet ? Dans le cas d'une démarche collective, qui y participe (d'autres architectes ; aussi les futurs usagers/ une communauté, un collectif, les maîtres artisans, les ingénieur·es) ?**

La question cinq étant composée, sa catégorisation revient à celle de deux questions distinctes, aux résultats croisés. Il s'agit, en dernière analyse, de vouloir savoir comment les architectes se prennent aux enjeux de l'individualité, de la participation et de l'organisation (des compétences, des savoirs, des étapes d'un processus). J'ai obtenu les catégories suivantes :

Q. 05 – Partie 1

1. Je pense qu'il est important d'avoir toujours un moment individuel de création, même si cela doit idéalement s'inscrire dans un processus de projet collectif dans son ensemble ;
2. Mon/notre processus pour concevoir est essentiellement collectif ;
3. Cela dépend vraiment du contexte du projet.

Q. 05 – Partie 2

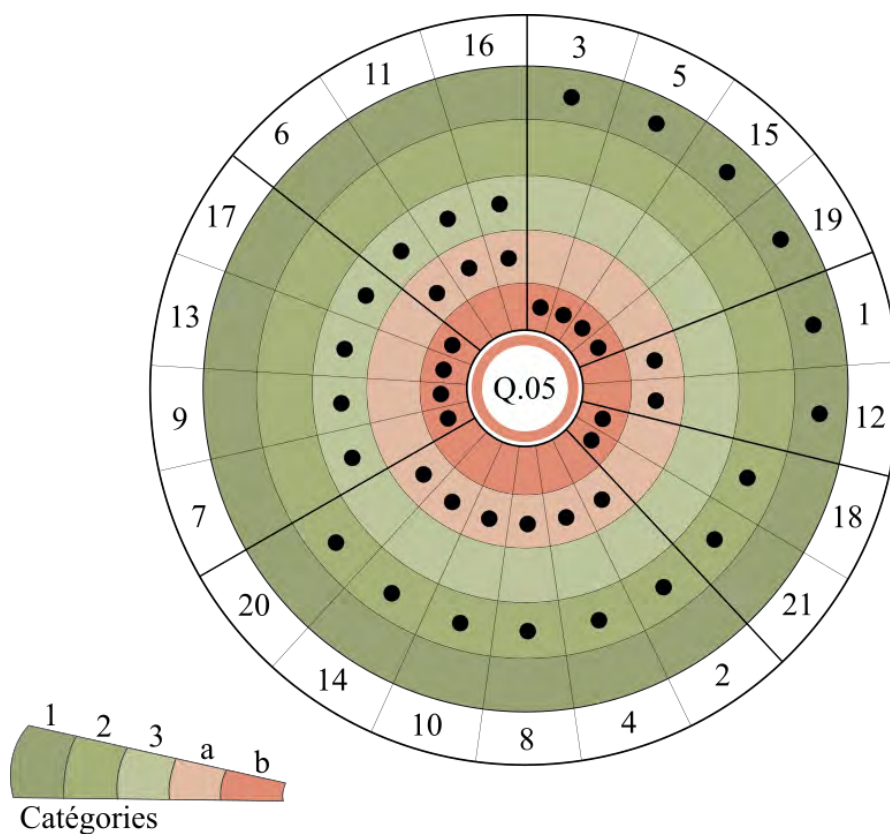
- a. J'aime bien l'inclusion de personnes qui ne sont pas du domaine de l'architecture dans un processus d'investigation, y compris aux méthodologies de dessin collaboratif ; cela peut même concerner les enfants ;
- b. Il est important de définir les orientations et les intentions avec ceux qui utiliseront l'espace ; aussi, d'avoir l'avis des maîtres d'œuvre/ maîtres artisans/ ingénieurs concepteurs. Mais je ne les inclus pas forcément dans l'acte même de conception.

L'inclinaison pour le travail en équipe est remarquable dans l'échantillon en son ensemble. Beaucoup ont cité, non seulement dans la réponse à cette question, mais à plusieurs reprises dans l'entièreté de leurs discours, un vrai intérêt pour le sens de collectivité, pour la formation d'une « communauté » autours d'un projet et/ou d'une construction, cet arrangement pouvant même s'étendre de manière durable, bien au-delà des délais d'aboutissement du projet en soi. Ce sont de forts indices de validation d'une partie importante de l'hypothèse de recherche. Un grand nombre a aussi manifesté l'utilisation de procédures d'investigation qui

extrapolent largement le champ purement spatial, consistant en des méthodologies pour faire ressortir des éléments moins évidents qui composent toujours une demande d'espace.

Le diagramme suivant, outre la répartition des enquêtés dans ces catégories, fait apparaître les modalités de réponses composées – on voit qu'il y en a six – et la manière dont certains critères influent éventuellement les uns sur les autres. Ainsi, lorsque la réponse à la première partie de la question tombe dans la catégorie 1, la deuxième partie de la réponse est plus susceptible de tomber dans la catégorie « b ». L'inverse se produit lorsque la première réponse tombe dans la catégorie 2, puisque que la deuxième partie tend alors à tomber dans la catégorie « a ». Lorsque la catégorie de la première partie de la réponse est 3, enfin, la deuxième partie présente plus d'équilibre entre « a » et « b » :

Figure 15. Tri croisé des réponses de la Question 05



| | | | | | |
|---|------------------------|----|------------------|----|---------|
| 1 | Giovanni | 8 | Teresa | 15 | Paloma |
| 2 | Kauã | 9 | Lorenzo | 16 | Rosa |
| 3 | Graziella | 10 | Mila et Olivia | 17 | Flavia |
| 4 | Bianka (avec Leonardo) | 11 | Manuela | 18 | Marie |
| 5 | Antonella | 12 | Moema et Joaquim | 19 | Adriano |
| 6 | Makori | 13 | Daniela et Joana | 20 | Ubiratã |
| 7 | Francisco | 14 | Natalia | 21 | Rita |

Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Il est important de dire que les classer dans ces catégories est un effort de systématisation car la pensée de toutes et tous à l'égard de ce sujet n'est pas toujours tranchée. L'exercice de catégorisation a parfois été juste une question de mettre les nuances en valeur. Notamment, parce que la différence entre mener auprès des usager·ères des investigations à caractère participatif, qui soient même au-delà des questions sommairement spatiales, tout en maintenant claires les limites du rôle d'architecte (catégorie b), et appeler ce même processus de dessin collaboratif (catégorie a), parfois n'est qu'une question de nomenclature, ou d'interprétation. Dans d'autres cas, les personnes ont parlé de méthodologies de conception collaborative appliquées littéralement, tout comme de dynamiques ludiques pour permettre aux intéressé·es de dessiner, à proprement parler, et que du matériel ainsi produit leur sert de base conceptuelle. D'autres fois, et c'est surtout le cas des architectes qui ont eu plus de temps et d'occasion de s'expérimenter solidement, elles·ils connaissent entièrement la portée de leur travail, ce qui fonctionne et ce qui ne fonctionne pas dans leur processus de conception, et savent parfaitement comment l'expliquer aussi, comme on peut voir dans les extraits suivants :

« L'inclusion de personnes qui ne sont pas issues du domaine de l'architecture dans un processus de conception est quelque chose que j'aime beaucoup. Cela fait également partie d'une proposition de vie, de choix professionnels et de parcours que mon collectif et moi avons tissés. Je me souviens de mes anciens professeurs de la "old school", quand je les croisais et que je disais (au début de ma carrière) : "tiens, j'aime bien concevoir collectivement, avec des gens qui ne sont pas dans le domaine de l'architecture, parce qu'ils apportent des choses qui n'ont rien à voir avec ce que nous pensons, ils apportent un regard différent et c'est ce qui est très beau". Et certains d'entre eux m'ont dit "Giovanni, celui qui fait de l'architecture, c'est seulement l'architecte. Les gens qui ne comprennent pas l'architecture font une autre chose". Et je me disais "mais qu'est-ce que tu racontes ?". Maintenant, deux décennies plus tard, après de nombreuses pratiques avec des gens qui ne sont pas dans le domaine de l'architecture, je vois que ça marche vraiment et que le processus de création est gigantesque, parce que ce à quoi tu as perdu la capacité de penser, les gens l'apportent. » (Giovanni, dans la catégorie 1-a)

« Je ne sais pas d'emblée ce qui va se passer avec le projet. Ce sont les gens qui le diront. C'est juste qu'ils ne conçoivent ni ne construisent l'œuvre, ils réalisent juste un univers à habiter. Notre travail est de concevoir cet univers, de construire cet univers. » (Antonella, dans la catégorie 1-b)

« Le projet a besoin d'une âme, la maison a besoin d'une âme, elle a besoin de vie. L'architecture n'est pas un objet inerte, l'architecture est un organisme vivant qui se transforme. Si vous sortez d'une maison une famille et que vous y installez une autre, vous avez une autre expérience, parce que cette autre famille a une autre histoire de vie, c'est une *autre vie* [l'architecte met en valeur]. Donc je ne conçois jamais seule, je conçois avec celles·ceux qui sont là. Si je suis seule finalement, je créerai avec ce que j'ai d'information de ceux qui me l'ont donné et ça c'est déjà un collectif. » (Teresa, dans la catégorie 2-a).

Les jeunes enquêté·es, d'autre part, ont apporté beaucoup de fraîcheur aux thématiques abordées, avec simplicité normalement, et c'est un bilan très positif à mon sens. La flexibilité d'ajouter des connaissances à tout moment du processus de projet a été démontrée par des

architectes à plusieurs reprises. Par exemple, lorsqu'elles·ils se sont déclarés·es prêts·es à modifier les intentions de conception initialement définies. Notamment car la phase de construction peut modifier le projet pour le bien du résultat spatial final, en fonction des besoins des personnes, de la disponibilité des matériaux trouvés ou d'autres facteurs. Et cela peut sembler étrange aux esprits des architectes orthodoxes, normalement si centrés sur l'impératif de la planification. Il faut préciser que ce type d'ouverture n'est pas le plus courant au Brésil non plus⁵¹. C'est quelque chose qui fuit les canons académiques se focalisant sur la primauté du projet, sur les préceptes de la fidélité au plan. Cela révèle en quelque sorte une volonté de transcender certains paradigmes très rigides, qui ne doivent pas toujours l'être. Le désir d'élargir la participation est souvent le pivot de ces changements paradigmatiques, ce qui va dans le sens de mes hypothèses aussi. Voyons la réponse suivante :

« Pendant que nous levions la première rangée de briques des murs, nous avons placé Rose, la petite-fille de Jajja, qui servait de taille humaine et était placée au centre, là où se trouverait l'espace lavabo, pour prendre la mesure et l'endroit où tout le monde était d'accord pour qu'on y positionne la salle de bain. Donc, pour moi, c'était une étape très importante car ma formation d'architecte m'a appris que la conception architecturale est extrêmement importante, que le projet est quelque chose de presque sacré, de très spécial. Et j'ai vu, dans la construction de la maison de Jajja, à quel point le projet est important, mais ce n'est pas le plus important [je souligne]. La chose la plus importante était le processus de chantier et la compréhension de cet espace qui devenait réel. Et qu'au cours de ce processus, il y a une ouverture pour que beaucoup de choses changent et pour avoir vraiment la contribution des personnes qui participent au chantier de construction, de sorte que ce ne soit pas quelque chose construit par un seul, conçu par un seul, qu'il soit vraiment un projet partagé. » (Olivia) ; « On discute pas mal du projet collaboratif, mais beaucoup d'étapes peuvent devenir collaboratives, être plus ou moins collaboratives. Ce que je vois, c'est que nous comprenons les possibilités de collaboration, notre attitude est donc une attitude collaborative. Je me souviens d'une scène qui m'a marqué, qui illustre le moment où j'ai compris la psychologie sociale communautaire. C'était lors d'une réunion de "l'École à l'Ouganda". Nous étions 3 étrangers et 9 enseignants locaux. Vous savez, quand quelqu'un a pour rôle d'inciter les gens à parler, un facilitateur ? Ce jour-là, la personne qui dirigeait la réunion a profondément respecté le silence de chacun·e. Pour moi, c'était inconfortable, mais j'ai très vite appris que c'était une façon de faire les choses ensemble. Parce que si je vous exhorte à parler, vous me direz peut-être ce que vous pensez que je veux que vous me disiez. Mais si je respecte le silence, je respecte votre espace de traitement, ou d'autres façons dont vous pouvez dire ce que vous voulez dire – le langage corporel, la présence, un acte qui n'est pas directement lié à ce que je vous demande. Alors, en regardant cette réunion, qui m'a d'abord mis mal à l'aise, j'ai commencé à comprendre. Cela a changé toute ma façon de voir comment faire de l'architecture. J'ai réfléchi à vouloir sans cesse imposer, à vouloir coloniser tout et tout le monde [je souligne] : "il faut que tu me parles, il faut que je te

⁵¹ Il faut tout de même souligner les travaux écrits par des architectes au Brésil critiquant le *modus operandi* de la primauté du projet, ainsi que la hiérarchie qui s'est instituée entre architecte et ouvrier du bâtiment, comme les livres *O Canteiro e o Desenho* (1979), de Sérgio Ferro, et *Arquiteto: a máscara e a face* (1984), de Paulo Bicca. Cités par Ana Paula BALTAZAR, Silke KAPP, « Por uma arquitetura não planejada: o arquiteto como designer de interfaces e o usuário como produtor de espaços », *Impulso, Piracicaba*, vol. 17, n° 44, 2006, p. 93-103.

comprene, il faut que je propose, il faut que j’agisse”... Et je me suis dit “eh bien, il va falloir que j’apprenne à faire autrement”. » (Mila) ; (réponses de Mila et Olivia à la Question 05, dans la catégorie 2-a).

Ci-dessous on peut retrouver les derniers portraits et certaines réponses à la question 05, quelques autres se trouvant à l’Annexe I.

Portrait 20. Ubiratã

État de résidence : Mato Grosso (MT)

Établissement de formation : Université de Cuiabá (UNIC). Il croit qu’il est le premier architecte indigène, non seulement de son peuple mais du Brésil. Il appartient au peuple Bakairi.

Année d’obtention du diplôme : 2009

Temps de travail avec projet d’architecture : Depuis 2012.

Qualifications complémentaires/ formations parallèles/ recherche scientifique : Non.

Expérience avec l’enseignement : Il reçoit souvent des invitations pour aller aux universités donner des conférences à des étudiants en architecture ou en anthropologie.

Organisation du travail : Après avoir obtenu son diplôme, il est retourné à son *aldeia*, a passé un certain temps à chasser et à pêcher. Depuis 10 ans il travaille en tant que membre de sa communauté responsable de planifier les activités de construction. Il a toujours des opportunités de faire des projets en dehors de son *aldeia* aussi, s’il le veut.



« La plupart du temps, c’est collectif. Nous travaillons tous sous la forme d’un effort commun. Si ce que nous faisons est une maison, avant de la construire nous avons une réunion de planification. Ils me laissent toujours le soin de définir les dates, parce que nous avons ce truc d’architecte, lié aux dates de début, de milieu et de livraison. Donc ce plan est toujours à moi. Je fais très attention à quelque chose que j’ai appris de la communauté : les phases de la lune. À la nouvelle lune, nous ne coupons ni les arbres ni la paille. Nous nous arrêtons pratiquement. C’est parce que nous savons qu’à la nouvelle lune, les petites bêtes qui sont coincées dans les bois, qui mangent la paille, seront sous forme de larves. Si on coupe pendant la phase de la nouvelle lune, ces larves vont manger la paille et le bois. Et on ne fait pas non plus cette confection de paille au moment de la lune décroissante. Comme notre paille est du *buriti* [un type de palmier], et qu’elle pousse beaucoup, nous pensons que si nous la coupons à la lune décroissante, elle ne pourra pas se développer et ne nous fournira pas la paille nécessaire. Elle sera courte et n’aura pas beaucoup de pailles. Je fais particulièrement attention à ces deux phases de la lune quand je vais prévoir des constructions. La lune décroissante, parce que la plante ne grandira pas et la nouvelle lune, parce qu’elle peut être pleine de larves et qu’elles naîtront. On

coupe du bois avec l'écorce, on ne l'enlève pas. Ce n'est qu'après l'avoir soulevé et vu que les petits animaux ne mangent pas cette écorce (parce qu'ils mangent d'abord l'écorce et ensuite ils prennent le bois lui-même), puis quand on confirme qu'il n'y a pas de tels animaux, alors on arrache l'écorce. Et nous attachons les éléments de la construction toujours avec notre type de nœud spécifique. [Lívia : qui participe à ce processus avec vous ? L'ensemble de la communauté, ou seulement le groupe d'individus qui utiliseront l'espace ? Qui a une voix dans le processus ?] Ubiratã : D'abord, nous avons une conversation collective, une rencontre avec le propriétaire de la maison (si c'est une maison), qui dira qu'il veut la construire pour terminer à une date précise. Nous élaborons ensuite le plan, avec la quantité de bois dont nous aurons besoin et aussi des endroits où nous l'emporterons. Dans cette division du travail, si je puis dire, je ferai toujours la planification. Mais qui définira où nous allons chercher le bois et la paille, ce sont ceux qui connaissent bien notre territoire, les plus âgés, les gens de 50 ans à plus (certains jeunes en savent beaucoup aussi, ayant appris de leurs pères). Au début, ce sont les personnes qui participeront à la réunion. Ceux qui auront une voix, pour dire les lieux et les dates, ce sont le propriétaire de la maison et les plus anciens ; et moi, j'entre avec la planification. Tout le monde peut participer, mais au début ces personnes parlent et ensuite les enfants et les jeunes peuvent entrer. On dit que c'est pour apprendre, les enfants accompagnent leurs parents. Et quand nous arrivons, ce sont les femmes qui prélèvent les *embiras* [fibres d'écorce] de ce même palmier, que nous appelons *buriti*. Elles les font sécher et les nettoient pour faire les brêlages nécessaires. » (extrait de la réponse d'Ubiratã à la Question 05, dans la catégorie 2-a).

Photo 24. Palmier *buriti*



Palmier *buriti* (*Mauritia flexuosa*), plante largement disséminée sur tout le territoire national, dans les zones humides et marécageuses. Il atteint jusqu'à 30 m de haut et sa tige peut mesurer jusqu'à 50 cm de diamètre. L'écorce est dure, une protection naturelle contre les prédateurs et les infiltrations d'eau. La pulpe du fruit est comestible (principalement sous forme de confitures et de bâtonnets glacés) et son huile est utilisée en cuisine régionale traditionnelle⁵².

« Cela dépend, car j'ai les deux biais dans l'architecture. Je fais des projets privés, qui sont ma façon de subvenir à mes besoins, et il y a des projets sociaux. Ainsi, les privés ont généralement une participation du client dans une certaine mesure, mais ensuite je travaille seule, dans la conception du projet lui-même. Puis, j'ai de l'aide dans les parties de développement du projet,

⁵² Crédits photographiques : https://commons.wikimedia.org/wiki/Main_Page ; consulté le 24 janvier 2023. De gauche à droite, partagées respectivement par serioanroes (*creative commons attribution-share alike 4.0*), Zimbres (*creative commons atribuição-compartilhamento igual 2.5*) et Scott Zona (*creative commons attribution-share alike 4.0*). Il n'y a pas d'intervention sur les images originales.

comme le projet exécutif, etc. J'embauche toujours des femmes architectes, quel que soit le sexe ou genre qui s'identifie en tant que femme. C'est donc pour moi une façon d'agir dans ce en quoi je crois aussi, de créer ces équipes féminines. Et quand ce sont des projets avec des communautés, des projets sociaux, alors ce sont des projets où nous essayons d'impliquer le plus possible la communauté dans son ensemble. Avec ce centre culturel qui se développe maintenant, nous aurons un moment pour nous réunir et parler avec la communauté, pour développer avec elle, pour travailler sur les idées, les besoins, les demandes. Cela dépend donc de l'origine du projet. Les maîtres d'œuvre sont toujours présents aussi, j'aime beaucoup les solutions qu'ils apportent au projet, je trouve que ça enrichit beaucoup. Je pense qu'on ne peut pas entrer dans un travail en se pensant (comme beaucoup d'architectes qui ont cette attitude) comme un "être supérieur". J'essaie toujours d'être sur un pied d'égalité avec le maître d'œuvre, car il a des connaissances que je n'ai pas. Pour moi c'est extrêmement important, ce professionnel apporte beaucoup de solutions, beaucoup d'options incroyables dont parfois je suis surprise. » (réponse de Flavia à la Question 05, dans la catégorie 3-b).

Portrait 21. Rita

État de résidence : Goiás (GO)

Établissement de formation : PUC-GO

Année d'obtention du diplôme : 2000

Temps de travail avec projet d'architecture : Depuis l'obtention du diplôme. En bioarchitecture, c'est depuis 2002, précise-t-elle.

Qualifications complémentaires/ formations

parallèles/ recherche scientifique : Elle a fait plusieurs cours de spécialisation de troisième cycle : planification urbaine et environnementale (2001), bâtiments durables (2016), architecture hôtelière (2018), intelligence multiconstructive (en cours) et d'autres.

Expérience avec l'enseignement : Elle enseigne la permaculture à l'Institut de Permaculture et Écovillages du Cerrado, fondé par des disciples directs de Bill Mollison, précise-t-elle ; elle donne de nombreuses conférences et stages pratiques en bioconstruction, à l'appel d'écoles et d'universités.

Organisation du travail : Elle est la titulaire d'un cabinet.



« Je ne crois pas à l'individualité, car la somme est ce qui m'attire le plus et je pense que tout ce qui a plus d'engrenage fonctionnera mieux, pesant moins pour l'ensemble. Ainsi, lorsque nous réalisons un projet pour une communauté, cela n'a aucun sens que cette communauté n'y participe pas. Nous réalisons actuellement un projet de rénovation dans un écovillage et la première partie de notre processus consistait à s'asseoir avec toutes les personnes intéressées à collaborer. Il s'agissait de créer une grande communauté là-bas, dans ce four à projet, afin que nous puissions comprendre ce qui manquait et ce qui était en trop dans ce lieu, ce qui gênait et ce qui plaisait là-bas, avant tout mouvement. Donc, sans la collaboration de l'autre, pour moi, il n'y a pas de projet. Je pense que c'est quelque chose qui n'a pas de sens parce que le projet, en

lui-même, demande déjà une plus grande assemblée. L'architecture, en général... même pour la penser, nous pensons aux personnes, aux communautés, aux possibilités. » (réponse de Rita à la Question 05, dans la catégorie 2-b)

■ **Avez-vous l'habitude de voir les êtres vivants non humains comme des participants de la communauté et/ou comme des utilisateurs de l'espace bâti ? Comment la présence d'êtres non humains affecte-t-elle vos choix architecturaux ?**

La Question 06, tout comme la 05, est composée et d'une grande importance pour la thèse, touchant la question de l'anthropocentrisme d'une manière à la fois ample et en rapport avec le métier. Il faut voir que, de façon expresse, ce mot n'apparaît pas dans l'énoncé de la question, ce qui conduirait trop la pensée et invaliderait les réponses.

Les catégories soulevées sont les suivantes :

Q. 06 – Partie 1

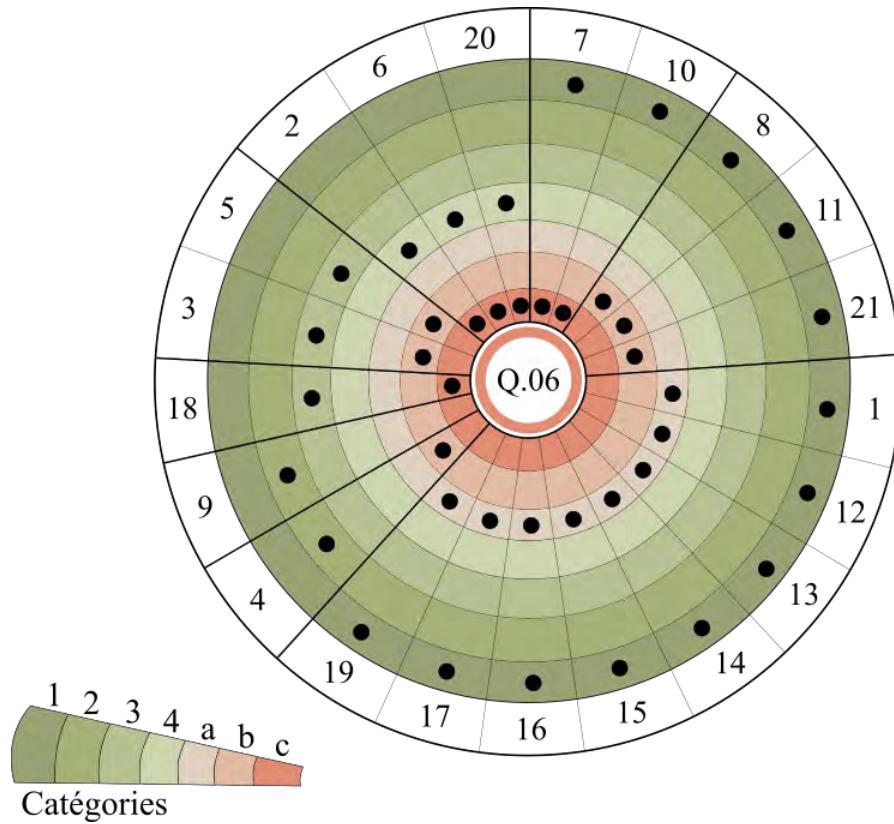
1. Oui. C'est une question de vision sur les cycles du vivant, sur les flux traversant le territoire, sur les connexions qui peuvent être établies dans le lieu ; c'est pour l'éthique de la vie également ;
2. Je n'en suis pas sûr·e/ je n'ai jamais eu l'occasion de me poser la question ;
3. Je les considère peu encore, je trouve que je suis sur un chemin de maturation ;
4. Évidemment. C'est la cosmologie de mon peuple, il n'y a pas de conflit là-dessus.

Q. 06 – Partie 2

- a. C'est par le souci du sol (moins d'imperméabilisation, présence de nutriments et de microorganismes), de l'eau (récupération, traitement, préservation des locaux des sources), de la végétation environnante, qui peut attirer la faune (aspects *systemiques*) ;
- b. Je m'intéresse aux entités non visibles et/ou aux flux énergétiques (aspects *immatériels*) ; je considère les plantes, mais d'un point de vue fonctionnel ou de la qualité du paysage (aspects *utilitaires/esthétiques*) ; j'évite les verrières dans les endroits pouvant provoquer l'impact des oiseaux (aspects *spécifiques*) ;
- c. Il s'agit de respecter les vivants non humains et les entités naturelles (cours d'eau, minéraux) en leurs *altérités* (dans le bon sens du terme, étant le contraire de les réifier) ; il faut éviter la pénétration d'animaux sauvages et/ou dangereux dans les espaces humains pour leur protection et la nôtre (aspects *ontologiques*).

Les catégories combinées s'élèvent à 8 pour cette question. La répartition des enquêtés dans ces catégories est résumée dans le disque ci-dessous :

Figure 16. Tri croisé des réponses de la Question 06



| | | | | | |
|---|------------------------|----|------------------|----|---------|
| 1 | Giovanni | 8 | Teresa | 15 | Paloma |
| 2 | Kauã | 9 | Lorenzo | 16 | Rosa |
| 3 | Graziella | 10 | Mila et Olivia | 17 | Flavia |
| 4 | Bianka (avec Leonardo) | 11 | Manuela | 18 | Marie |
| 5 | Antonella | 12 | Moema et Joaquim | 19 | Adriano |
| 6 | Makori | 13 | Daniela et Joana | 20 | Ubiratã |
| 7 | Francisco | 14 | Natalia | 21 | Rita |

Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

On peut constater que la majorité des enquêté·es ont répondu quelque chose les ramenant dans la catégorie 1, pour la première partie de la question. Parmi ce groupe, plus de la moitié rentre dans la catégorie « a », lors de la deuxième réponse.

Dans la catégorie 4, il n'y a que des personnes appartenant à des peuples territoriaux (indigènes du Brésil, ancestralité d'Afrique, soit Ubiratã, Kauã et Makori). L'ensemble de leurs réponses à cette question a vraiment soulevé une catégorie à part entière. Il est intéressant à noter, en plus, que ces mêmes trois personnes ont donné une réponse entrant dans la catégorie c, lors de la deuxième partie. Tout en considérant les limites de cet échantillon, on peut identifier

une tendance à ce qu'on ait plus de représentation des non-humains en tant qu'altérités, c'est-à-dire des êtres pour eux-mêmes, indépendants des humains, chez les personnes ayant grandi au sein de milieux où l'on cultive cette cosmovision. Dans le groupe de la catégorie c, ces personnes se font tout de même accompagner d'autres répondant·es, très spécifiques. C'est une partie des architectes qui ont raconté des expériences de partenariats avec des peuples territoriaux, ayant développé des projets professionnels au sein de ces groupes : en Amazonie, chez des communautés de femmes en Afrique et au Mexique (soit Francisco, Mila et Olivia).

« La bioconstruction, ça prend aussi beaucoup en compte les non-humains car, quand les humains ne seront plus là, cette construction va se biodégrader et va se réinsérer dans les cycles de la manière qui convient le mieux aux non-humains. » (Olivia) ; « Numéro un dans ce pont et cette immersion, nous nous plaçons en apprenties de tout ce qui est vivant et non vivant, car c'est ce qui dira dans quelle cosmovision nous sommes insérées. La cosmovision comme manière de ressentir le monde. Et je ne ressens pas le monde uniquement à travers la perception des gens, je ressens le monde à travers tout ce qui me touche, avec quoi je coexiste. Alors je pense que c'est une étape nécessaire que de se mettre en apprentissage avec tout ce qui nous entoure, sans le juger par nos connaissances antérieures, sinon nous limitons notre apprentissage avec cette nouvelle façon de ressentir le monde. Et c'est à partir de là que nous commençons vraiment à documenter les nouveaux apprentissages, à tisser et commencer à trouver les piliers du projet. » (Mila) ; (Mila et Olivia, extraits des réponses à la Question 06, catégorie 1-c)

Une autre part des architectes ayant relaté des types d'expérience professionnelle chez des communautés territoriales et peuples ancestraux a eu tendance à répondre sur la base de considérations culturelles (rentrant dans la catégorie b). Ces architectes ont cité la considération pour des entités métaphysiques/spirituelles, importantes pour beaucoup d'une façon personnelle, mais encore plus lorsqu'elles·ils font des projets avec d'autres peuples, dont la cosmovision n'est pas la sienne, se devant de respecter le groupe chez qui le travail est développé. Pour celles et ceux ayant répondu s'intéresser aux flux énergétiques : dans ce cas, la question a été comprise sous un angle différent de l'immatérialité. Certaines personnes ont mentionné mettre en application des techniques de radiesthésie/géobiologie pour découvrir l'emplacement des courants d'eau souterraine. D'autres ont cité l'utilisation des concepts du *Feng Shui*, un principe d'organisation spatiale basé sur des philosophies orientales qui prennent en compte les flux énergétiques et leur influence sur la santé humaine. La catégorie b inclut encore les architectes qui prennent en compte des aspects pratiques spécifiques de la présence des autres qu'humains dans le projet (paysagisme ornemental, dynamiques des oiseaux, etc.).

La permaculture, comme nous avons vu, a été très citée tout au long des interviews, avec plus ou moins d'insistance. Parmi les personnes ayant cité cette pratique, la tendance massive a été de se voir représenter dans le binôme de catégories 1-a, ou, dans une moindre mesure, 1-b. On voit que la permaculture comporte une éthique de compréhension des non-humains, surtout des cycles du vivant, en tant que parties d'un fonctionnement en tout point systémique. Les connaissances que la permaculture apporte peuvent effectivement être appliquées, et avec beaucoup d'intérêt d'ailleurs, dans le champ de l'architecture. Et aussi, que

cela se révèle dans les moindres raisonnements aboutissant aux choix de projet, chez les architectes qui embrassent cette éthique. Dans le cas de cette question, voyons ces extraits :

« La vision systémique promeut bien d'autres modes de vie qui vont au-delà du vôtre et qui, je pense, sont une question centrale dans l'architecture contemporaine, fondamentale. Quand j'ai construit ma maison à São Paulo, au milieu du quartier très urbanisé de Butantã, la première chose que j'ai cherchée (et c'était une maison déjà existante, c'est parti d'un regard sur le préexistant), c'était de comprendre que dans ce territoire autrefois il y avait une forêt. Alors comment le rendre le plus près possible d'une forêt ? Il doit absorber 100% de l'eau de pluie, il faut planter des arbres, il doit avoir une toiture vivante, etc. Puis un jour, une amie est venue me rendre visite et m'a dit que la maison sentait la forêt. C'était une émotion pour moi, je me suis dit : "Waouh ! Bon, c'est répondu." » (Giovanni, extrait de réponse à la Question 06, dans la catégorie 1-a)

« Je crois fermement que l'architecture qui peut générer le moins d'impact est celle qui après le temps peut être démolie et alors elle devient la continuité du lieu et non quelque chose d'étranger au lieu. [...] Une chose que j'ai apprise en permaculture, c'est que chaque élément que nous allons insérer dans un projet doit avoir plusieurs fonctions. Plus il a de fonctions, plus il est bien inséré. [...] Nous réfléchissons déjà beaucoup à tout cela, au point d'atteindre certaines limites qui nous laissent très sidérés, comme l'utilisation du bois dans les constructions. Comment puis-je faire pour utiliser un matériau autre que le bois, vu que tout le bois que je demande dans les entreprises forestières ici dans la région est prélevé en Amazonie et arrive illégalement ? C'est très difficile de travailler avec cette question de matériau qui vient d'ailleurs. » (Joaquim, extrait de réponse à la Question 06, catégorie 1-a.)

« S'il s'agit d'une propriété rurale, il est question pour nous d'insérer le projet d'une manière qui génère le moins d'impact et également de la sécurité pour la faune locale. Si nécessaire, nous établissons des coulées vertes tout au long du projet et de la propriété, créant les conditions pour qu'une vie naturelle existe, dans le respect même [de la nature]. Ce sont des points que nous prenons vraiment en compte, ainsi que les matériaux naturels que nous utilisons dans les constructions. C'est aussi un sujet de préoccupation et de respect, car ce matériau naturel provient souvent du lieu même. Il y a donc une perspective très écologique, *syntropique* en ce point [je mets en valeur le choix du mot], où nous travaillons réellement de manière holistique ; et tous ces êtres vivants feront partie du projet, y compris le soleil, la pluie et le vent. Les pluies, pour dimensionner les réservoirs, avec plus ou moins d'impact visuel. Quand on parle de bien traiter l'eau, en tant qu'être vivant, c'est que l'eau n'est pas faite pour transporter des déchets, elle est un bien très précieux. Il faut capter également l'énergie du soleil, la faire pénétrer dans la maison (si c'est une maison). Toutes ces *énergies naturelles* [je mets les termes en valeur] sont donc fondamentales pour les projets que nous développons. » (Paloma, extrait de réponse à la Question 06, catégorie 1-a)

Je trouve fort intéressant que Paloma ait utilisé le terme « syntropique ». J'ai perçu tout de suite qu'elle avait fait une transposition de concept. Ernst Götsch, un agriculteur et chercheur suisse qui s'est installé à Bahia dans les années 1980, a créé une méthode d'agroforesterie qu'il appelle *agriculture syntropique*, puisque basée sur la *syntropie* et non sur l'entropie (la mesure du chaos d'un système, comme nous l'avons vu). C'est basé sur l'interaction des multiples

intelligences sur place, grâce à l'application de techniques de strates végétales et l'association entre espèces qui se rendent des services mutuels. Götsch a déjà planté beaucoup de forêts et formé des personnes à travers les ateliers qu'il donne pour relayer la méthode⁵³.

Par rapport aux catégories 2 et 3, certain·es ont voulu me raconter leur parcours de prise de conscience sur le sujet, ainsi que les influences qu'elles·ils ont reçues en la matière, soit souvent parce qu'elles·ils ne se considèrent pas encore prêt·es à comprendre la question comme il faut. Par exemple, ici : « Ce n'est pas une transition rapide et l'architecture m'a donné très peu d'outils pour cela. Peut-être que le dessin à la main serait un outil à cet égard. Mais ceux qui me donnent vraiment des outils, ce sont les *peuples contre-coloniaux* [je mets les termes en valeur]. Et il n'y a rien de rapide, ce n'est pas dans un cours du week-end qu'on crée ce corps. C'est une longue relation, déconstruisant l'Occident dans nos propres corps, afin d'avoir de l'espace pour que d'autres mondes existent. » (Antonella, extrait de réponse, catégorie 3-b).

D'autres, enfin, de manière assez honnête, n'ont pas du tout renoncé au travail de l'autocritique en la matière et c'est parfaitement louable (voir Graziella et Marie ci-dessous). Dans le cas de Lorenzo, le plus âgé de nos interviewé·es, ses considérations peuvent être comparées aux raisonnements d'autres participant·es plus jeunes, sous l'intérêt même d'une compréhension de l'évolution de la pensée sur le non-humain dans l'imaginaire des architectes. Évidemment, cet échantillon ne fournit que très peu d'éléments là-dessus, vu qu'une limitation d'échelle s'est imposée. Cela peut néanmoins encourager une poursuite de recherches sous l'angle historiographique. Encore une fois, d'autres réponses sont à trouver dans l'Annexe I.

« J'ai trouvé cette question très belle ! Mais malheureusement à mon niveau de maturité, je ne l'envisage pas toujours. Mais je pense que c'est la chose la plus belle, la plus sensible et la plus merveilleuse que l'on puisse avoir, c'est être une professionnelle qui parvient à avoir cette sensibilité pour considérer les êtres non humains dans certains endroits. Le mieux que je puisse faire est de considérer les plantes, par exemple, dans un aspect de paysage qui reste un aspect très colonisateur (où la plante a une fonction pour moi) [je souligne]. Et une autre chose, par exemple, est d'éviter le verre pour que les oiseaux ne s'y écrasent pas. D'autre part, dans une conversation métaphysique où l'on considère d'autres entités, d'autres êtres, je l'avoue non. Je crois beaucoup à l'univers, à la force de l'univers, j'ai toujours mes "rituels" avant de faire des projets, mais concrètement la chose, en vous disant que je l'envisage vraiment, je ne l'envisage

⁵³ L'agriculture syntropique, c'est quand l'agriculteur·trice cesse d'être un ennemi de la nature, explique son inventeur. Comme l'agroforesterie, l'agriculture syntropique raisonne en termes de strates à la fois de taille et temporelles, travaillant avec l'idée de complexification, de succession et de régénération. C'est une méthode naturellement productive, en plus de pouvoir récupérer des sols dégradés, compactés et appauvris par la répétition des plantations monospécifiques, leur redonnant vie seulement en comprenant la dynamique des microorganismes. L'engrais utilisé y est la décomposition accélérée de la matière organique des feuilles et branches, avec la pratique de la taille abondante de ce qui doit être taillé. Les nuisibles qui apparaissent sont vus comme des porteurs de messages, ce sont des indicateurs naturels de ce qui est en déséquilibre, que le système se charge d'éliminer (et une personne peut donner un coup de main). Cette agriculture ne s'irrigue même pas, c'est la rosée qui s'en occupe. Et cela marche même dans les régions où les pluies sont concentrées à certaines périodes de l'année et il y a la sécheresse prolongée à d'autres. Ce qui la différencie est un principe que Götsch répète souvent : « l'eau se plante ». Cf. « Agricultores transformam deserto em floresta no Semiárido brasileiro », Poções (BA), BBC News Brasil, 10 novembre 2021, 09:07 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=MgknRntBFYo> ; consulté le 23 septembre 2022).

pas beaucoup. Mais j'espère qu'un jour j'aurai la sensibilité nécessaire pour y réfléchir. Des éléments, par exemple, comme le soleil, le vent, du point de vue climatique, je les considère, oui. » (réponse de Graziella à la Question 06, dans la catégorie 3-b).

« C'est aussi un défi, car nous concevons toujours en pensant d'abord à l'utilisateur humain, nous concevons toujours pour lui. Ce qui m'a appris à faire autrement, c'est en fait de venir vivre à la campagne. Cela m'a appris à regarder cet espace que j'occupe, l'espace où il y avait déjà des êtres qui vivaient ici, j'envahis même leur espace. Tout d'un coup je mets une maison là où il y avait une fourmilière, par exemple. Aussi, je concrétise un espace que beaucoup d'animaux voudront utiliser pour se protéger, car je crée un espace couvert et beaucoup d'animaux ont besoin de cette sécurité pour placer leurs cocons, pour faire leurs maisons, parce qu'ils veulent être protégés de la pluie, etc. Je crée donc un espace confortable non seulement pour moi, mais pour d'autres animaux et c'était difficile au début ici. Je veux dire, comprendre cet espace aussi comme un espace qui n'était pas le mien. Car on apprend comme ça, on apprend que quand j'achète un terrain, alors la "propriété est à moi". Mais jusqu'à ce que tu comprennes que non, que tu l'occupes, comme tous les autres qui sont là, des êtres plus petits, comme toi aussi, et de plus grands comme des arbres, comme une fourmilière géante, qui est là sous ta terre. Et j'amène en plus d'autres animaux ici, ce qui va causer un sacré bazar dans le système naturel qui était déjà en vigueur dans l'espace. Donc aujourd'hui j'en suis plus consciente. Non pas parce qu'on m'a appris à le faire, mais parce que j'ai appris dans la pratique, en vivant ici, pas grâce à une prise de conscience cognitive, mais peut-être plus expérimentale, je ne sais pas comment le dire. Ce n'est pas quelque chose que j'ai vu à l'université, que j'ai lu dans un livre, dont j'ai vu parler un auteur ou quelqu'un que je suis habituée à suivre [sur un réseau social]. En revanche, je n'ai point hésité quand j'ai vu un serpent corail dans la chambre de ma fille, c'était très rapide : je l'ai tué ! Et mon voisin, qui est mon beau-frère, un biologiste, m'a dit "oh ! pourquoi as-tu fait ça ? Ce serpent corail n'attaque jamais personne" ; et je l'ai répondu "oh pardon, je ne savais pas, je pensais qu'il était très dangereux". Puis un guérisseur est venu ici, il a béni le terrain, ainsi que la maison, et aucun serpent n'est réapparu. Cela a résolu mon problème avec les serpents et les animaux venimeux. Mais c'est une relation d'équilibre, vous devez donc créer cette relation. Il n'y a rien de tel que "oh, nous sommes des moines, protégeons les animaux, ne touchons jamais ni ne faisons rien". Je pense qu'il n'est pas envisageable de vivre dans un monde matériel, de chair et de sang, et raisonner comme ça. Ici pour moi, ça reste un peu difficile mais je peux déjà comprendre et considérer que les animaux vont et viennent et qu'ils ne sont pas une menace, qu'ils sont là et que nous envahissons leur espace aussi, qu'il faut rechercher l'harmonie et l'équilibre avec eux. Mais c'est un processus qui, je pense, devra beaucoup évoluer. Et nous tous, en tant qu'êtres humains, pensons tout maîtriser et tout savoir, bien plus que les animaux, alors qu'en fait nous ne savons même pas comment ils communiquent [je souligne]. » (réponse de Marie à la Question 06, dans la catégorie 3-c).

« Je ne sais pas si je suis déjà tombé sur une question pareille, je ne saurais pas dire si ça avait un poids, je ne pourrais pas vous le dire... J'ai que des histoires curieuses qui n'ont rien à voir avec ça. Par exemple, mon fils vit maintenant dans une maison que nous avons construite sur la ferme, qui est faite de termitières. Le termite fait cette motte dure, qui est sa maison, et là c'était comme un ravageur, autrefois, il y avait beaucoup de termitières sur la ferme. Nous avons donc construit la maison comme s'il s'agissait de pierres, mais au lieu de pierres, c'était le matériau

de la termitière. Nous avons profité de la démolition de la termitière pour construire. Mais je ne vois aucun lien entre ce que j'ai fait et ce genre de question que vous m'avez posée. » (réponse de Lorenzo à la Question 06, dans la catégorie 2).

6.3.4 Analyse du matériel envoyé par les architectes – partie 2/4

Photo 25. Images partagées par Lorenzo



De gauche à droite et de haut en bas : images 1 et 2, maison de termitière, ville de Botucatu (SP), achevée en 2019 ; image 3, éclairage zénithal en brique dans une maison à Botucatu (sans date informée) ; images 4 et 5, technique du fer-brique et éclairage naturel avec des bouteilles, dans un restaurant social et solidaire à Osasco (SP), 2008.

Dans la conception de la maison montrée dans les deux premières photos ci-dessus, l'architecte Lorenzo a profité des termitières, qui étaient nombreuses et abandonnées dans le terrain, pour construire les murs. La bonne isolation thermique obtenue est due non seulement aux murs de 50 cm d'épaisseur, mais aussi aux propriétés de cette matière inhabituelle. L'autre maison, illustrée sur l'image 3, a été entièrement construite en briques pleines et a un toit en briques qui pivote vers l'intérieur, dans un mouvement en spirale, laissant une ouverture qui assure la ventilation et l'éclairage zénithal. Pour la conception d'un restaurant social sollicité

par une entité de la municipalité, et répondant à un programme qui nécessitait un espace libre raisonnable, Lorenzo a conçu des voûtes nervurées dans les briques (technique du fer-brique), avec des portées de 7m. Des bouteilles en verre ont été utilisées pour fermer les côtes, créant un jeu de lumière. Ces projets reflètent très bien les convictions qui relèvent de la parole de l'architecte, comme son intérêt pour les projets populaires, en partenariat avec des organismes publics, ainsi que les investigations menées tout au long de sa longue carrière sur de nouvelles formes, techniques et effets esthétiques obtenus grâce aux matériaux traditionnels.

Photo 26. Images partagées par Bianka



Processus participatifs dans une communauté indigène (date non informée).

Dans les photos partagées par l'architecte Bianka et son collectif d'architectes, avec l'ingénieur Leonardo, on peut voir une partie de l'atelier proposé par le groupe pour un processus de conception participative et de bioconstruction au sein d'une communauté indigène, étant cela parmi les postures que l'architecte a le plus valorisées lors de l'entretien. Adultes et enfants sont intégrés au processus à travers une dynamique qui peut inclure des dessins et même des ateliers d'interprétation de rêves, au sens propre comme au figuré. C'est une pratique courante chez de nombreux peuples autochtones, comme il a été dit auparavant. Le collectif de concepteur·trices organise ces occasions et en profite pour recueillir les désirs et besoins des personnes des communautés où il intervient, comme des moments uniques de partage d'apprentissage à double sens (sur une des photos l'architecte apprend une technique décorative avec quelqu'un de la communauté).

Photo 27. Images partagées par Ubiratã



Construction traditionnelle du peuple Bakairi (date non informée).

Sur les photos envoyées par Ubiratã, on voit la construction traditionnelle du peuple Bakairi de l'État du Mato Grosso (MT), employant une structure en bois réalisée à partir du tronc du palmier *buriti* et des clôtures en paille du même palmier. Toutes les procédures, depuis la coupe du bois, son traitement et le traitement de la paille, ainsi que le système d'amarrage décrit par l'architecte dans les réponses aux questions, démontrent la préservation des techniques traditionnelles. Mais aussi de la façon d'habiter et de vivre de ce peuple originaire, ainsi que leur forme d'organisation en collectif. Les connaissances qu'il a acquises à l'université lui servent d'expansion des possibilités de la technique constructive traditionnelle, influençant principalement la sécurité concernant le calcul des portées et donc la détermination des éléments structuraux à prélever de la nature environnante, selon leurs dimensions.

Photo 28. Images partagées par Mila et Olivia



La maison de Jajja, construite par des femmes de son village à l'Ouganda, 2020.

Les architectes Mila et Olivia partagent dans leurs photos la construction de cette maison dans une zone rurale de l'Ouganda, achevée en 2020, qui s'inscrit dans un projet visant à l'émancipation des femmes. Ici, les femmes sont protagonistes du processus de conception et de construction de leur propre logement à travers des ateliers qui fonctionnent comme un outil d'autonomie de la communauté. Les architectes, qui lors de l'entretien ont déclaré se consacrer alors à un autre projet, aussi développé avec des femmes, au Mexique, ont souligné ce type d'intérêt à travers tous leurs discours, en plus de l'intérêt pour la valeur du collectif, l'interaction de la psychologie sociale communautaire avec l'architecture et l'utilisation de matériaux naturels selon les conditions locales, ce qui est très explicite dans le projet que l'on voit.

Photo 29. Images partagées par Rosa





De gauche à droite et de haut en bas : image 1, espace qui intègre un projet d'école, 2020 ; image 2, cours de construction agroécologique avec le soutien du Conseil d'Architecture et Urbanisme, au sein d'un *assentamento* des Sans-terre, 2021 ; images 3 à 5, mémorial des peuples indigènes, à Taboão da Serra (SP), projet de 2020, construction en cours ; images 6 et 7, un centre d'éducation environnementale à São Paulo (SP), 2018 ; images 8 et 9, des jouets en bambou pour les enfants, dont une géodésique recouverte d'une toile élastique et translucide, permettant de créer du théâtre d'ombres.

La production architecturale partagée par Rosa est variée dans son programme, incluant des espaces de préservation de mémoire indigène, des cours dispensés au sein de communautés et la création de mobilier ludique pour les enfants. Le commun à tout cela, c'est l'utilisation des matériaux naturels comme le bambou, le bois, la terre. Dans le projet du mémorial des peuples indigènes (comptant sur un espace qui abritera une collection provenant d'un ancien musée de l'« Indien »), il y a un pavillon où prédominent les formes organiques, structuré en bois d'eucalyptus. Dans le projet du centre d'éducation à l'environnement, un espace qui propose des cours avec une pédagogie basée sur la permaculture, la construction d'habitats écologiques et d'autres formes de promotion de liens plus étroits avec la nature, les murs ont été réalisés en *superadobe* (terre tassée dans des sacs de polypropylène qui puis sont empilés), avec un toit structuré en bambou et des tuiles faites de matériaux recyclés. Dans les formes destinées aux enfants, la structure en bambou est également choisie afin de réduire l'éloignement de la nature, selon l'architecte, par le contact avec des matériaux naturels. Rosa a exprimé à plusieurs reprises, lors de l'élaboration de ses réponses, son souci de l'accueil et de la sécurité des enfants, notamment dans les espaces publics, ce qui, selon elle, est directement lié à la possibilité d'autonomie des femmes mères et nounous. Il n'est donc pas surprenant que ces projets soient si étroitement liés à l'enfance et à l'éducation écologique du grand public.

6.3.5 Questions 07 à 10

Comme nous l'avons constaté, les questions introductives (01 à 03) visent à fixer l'univers référentiel architectural et situationnel basique de l'échantillon recruté. Les questions 04 à 06, à leur tour, jouent un rôle central dans la recherche, puisqu'elles sont plus directement liées aux aspects de l'hypothèse que je cherche à tester, se référant surtout à l'autonomie, au sens du collectif et au décentrement envers l'anthropocentrisme, en rapport avec le cœur de l'activité du projet. Les questions de la présente section apportent enfin la relation avec l'autre volet de l'hypothèse, ayant trait à la suffisance, à l'idée de mesure. D'une manière plus générale, ces questions concernent des thèmes qui constituent le fondement critique de la recherche. C'est-à-dire un autre ensemble de références et imaginaires, soulevant l'univers de questions de la globalisation (modernisation, occidentalisation) et du rapport au territoire face aux influences extérieures.

- **Quel est le rôle des enjeux économiques dans votre pratique architecturale ? Au-delà de cet aspect, êtes-vous intéressé·e par les enjeux de la macroéconomie, de la géopolitique ?**

Dans la septième question, les catégories retrouvées sont les suivantes :

Q. 07 – Partie 1

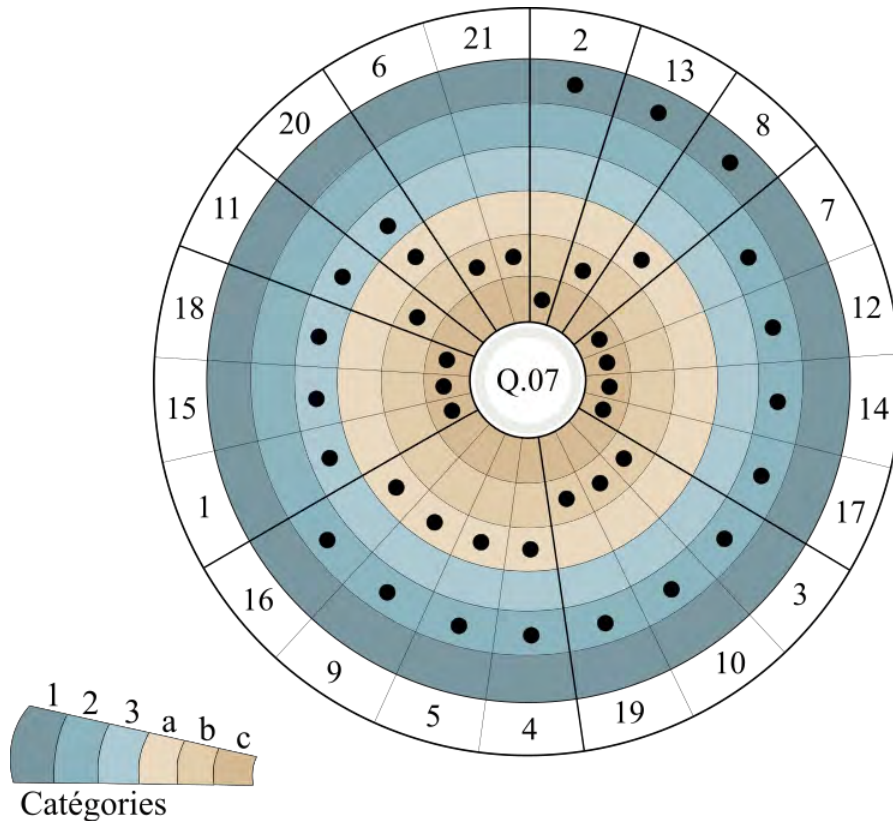
1. Les limites imposées par l'économie sont au centre de la réponse ;
2. Les solutions envisagées pour contourner d'éventuelles restrictions budgétaires sont plus valorisées dans la réponse ;
3. L'économie n'est pas considérée comme déterminante dans le travail.

Q. 07 – Partie 2

- a. La macroéconomie et la géopolitique ne font pas partie de mes sujets principaux d'intérêt dans la vie ; je ne connais pas assez les thèmes mais au fond je sais que c'est incontournable ;
- b. Oui, je m'intéresse à cela parce que les choses sont systémiques ; je fais des allers-retours dans mes réflexions sur ce qui est du micro et ce qui est de la macro ;
- c. Oui, je fais des choix délibérés et/ou je mène des actions qui brisent la logique globale (en faveur de l'économie locale, du savoir-faire qui est proche, des matériaux à faible impact environnemental).

Le schéma ci-dessous montre la répartition des réponses :

Figure 17. Tri croisé des réponses de la Question 07



| | | | | | |
|---|------------------------|----|------------------|----|---------|
| 1 | Giovanni | 8 | Teresa | 15 | Paloma |
| 2 | Kauã | 9 | Lorenzo | 16 | Rosa |
| 3 | Graziella | 10 | Mila et Olivia | 17 | Flavia |
| 4 | Bianka (avec Leonardo) | 11 | Manuela | 18 | Marie |
| 5 | Antonella | 12 | Moema et Joaquim | 19 | Adriano |
| 6 | Makori | 13 | Daniela et Joana | 20 | Ubiratã |
| 7 | Francisco | 14 | Natalia | 21 | Rita |

Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Les personnes dont la réponse s'insère dans la catégorie 1 ont soulevé certains aspects liés à l'économie qui limitent leur pratique architecturale et/ou leur empêchent de pratiquer la forme d'architecture à laquelle elles·ils croient. C'est, par exemple : je me heurte à des limites dans mon travail chaque fois que des projets dépendant d'un budget public finissent par n'être que sur le papier ; cela me pose des problèmes quand mon client est un constructeur entrepreneur du bâtiment (acteur économique privé du secteur immobilier, comme le « promoteur » en France) et qu'il coupe des éléments de conception importants pour réduire les coûts ; je veux travailler davantage pour le social mais je ne suis pas assez payé·e pour pouvoir y consacrer mon temps.

Dans la catégorie 2, où l'on peut classifier plus de la moitié des réponses, on parle des solutions mises en marche par l'expertise professionnelle des architectes pour aider les personnes à concrétiser leurs intentions de projet et pouvoir construire, y compris autonomiser ces personnes. Certain·es on dit qu'elles·ils essaient de contourner la présence de restrictions budgétaires en divisant le travail en étapes pour faciliter la construction, en réemployant les matériaux et/ou en encourageant les client·es à mettre la main à la pâte lors de la construction, ce qui réduit les coûts. D'autres ont révélé que parfois il s'agit de collaborer pour que des communautés aient des alternatives pour générer des revenus pour concrétiser leur projet et/ou qu'elles aient une source durable de revenu après cette concrétisation (par exemple, organiser une levée de fonds, la reprise en coopérative de quelque chose, etc.). Dans ce type de projet, bien souvent les architectes s'engagent au-delà des rôles qui leur sont conventionnellement assignés. Voyons quelques exemples de réponse :

« Si les gens vont faire de l'adobe, s'ils veulent mettre la main à la pâte, s'ils vont pouvoir tirer du bois du terrain (on travaille beaucoup en milieu rural), cela peut réduire le coût de la construction de près de moitié. Nous expliquons toujours que la bioconstruction n'est pas forcément moins chère, elle a peut-être le même coût que l'architecture conventionnelle, mais c'est vous qui décidez. Avez-vous le temps et la volonté de gérer le travail ? Ce sera alors moins cher. Nous essayons aussi de sensibiliser les gens au coût, car c'est très cher de construire et les gens l'ignorent parfois. Ils pensent que c'est bon marché à concevoir et c'est bon marché à construire, mais cela finit toujours par coûter un peu plus cher à cause des imprévus. Nous laissons donc les gens libres de rêver, de faire ce qu'ils veulent dans le projet, mais en même temps en apportant toujours le coût de ce qu'ils veulent. Par exemple, si la personne veut mettre un toit vert sur tout, on soulève la question économique, la question de l'entretien. Si vous percez la couverture, vous devrez tout changer, cela coûte plus cher en main-d'œuvre car elle est spécialisée. Donc si on en met un peu moins, peut-être que si le toit vert n'est que sur une partie, ça peut se faire. Ce sont des questions que nous considérons. Et par rapport à la macroéconomie et à la géopolitique, je ne dirais pas que c'est dans les sujets qui m'intéressent le plus dans la vie. Mais je pense qu'au fond, oui, parce que je sais que tout est politique. » (extrait de la réponse de Bianka à la Question 07, dans la catégorie 2-a).

« Je travaille davantage à plus petite échelle, pas tellement dans cette macro, bien que je m'intéresse généralement à ces sujets, mais pas profondément. L'économie entre, non seulement dans l'économie des ressources, ou dans la réutilisation des ressources, mais réfléchissant aussi à comment générer des revenus, comment créer des programmes qui peuvent faciliter certaines survies. Comme je travaille beaucoup avec les marginalisé·es, ce thème est un thème récurrent. Et je crois que la production d'image que permet l'architecture, la dispute d'imaginaires dont on peut tirer parti avec notre travail, cette dispute d'imaginaires parle aussi de l'invention de manières de vivre et de survivre qui génèrent des économies. » (extrait de la réponse d'Antonella à la Question 07, dans la catégorie 2-a).

« Je dirais que nous avons toujours l'intention, dès le début d'un processus de projet, de savoir quelle sera la disponibilité locale, afin de voir ce qui va influencer [nos choix]. C'est choisir un revêtement en tuiles hydrauliques parce qu'il est fait par un maître de la région, c'est choisir de

construire avec de la terre parce que nous sommes aussi soucieux de la viabilité économique de l'ouvrage. On ne sait pas toujours si le client pourra tout construire, alors on veut rendre le projet possible de manière plus rationnelle et qui puisse affecter moins, écologiquement [parlant], le lieu. Aussi, quelle sera la main-d'œuvre qui le construira. C'est pour qu'on n'ait pas à faire venir un maçon, un contremaître d'ailleurs, s'il y a quelqu'un ici dans la région qui peut aussi fournir la main-d'œuvre. Si nous devons nous comparer à une entreprise, nous serions celui qui dit : achetez des petits commerçants de proximité. On essaie toujours de faire cette cartographie, cette relation avec ceux qui sont proches et ainsi mobiliser l'économie locale au lieu d'investir dans des trucs mégalomanes. » (réponse de Moema à la Question 07, dans la catégorie 2-c).

Dans la catégorie 3, se trouvent les personnes positionnées de façon plus ou moins autonome envers les enjeux économiques touchant leur travail. Ce sont, par exemple, celles·ceux qui considèrent que les revenus que le travail leur génère leur suffisent parce qu'elles·ils auraient décidé de ne pas poursuivre l'enrichissement. Aussi, parce que leurs motivations dépassent le champ de la réalisation architecturale pour la satisfaction personnelle, qu'elles·ils sont plutôt motivé·e par d'autres objectifs, soit pour faire quelque chose de positif pour la collectivité, soit pour contribuer vraiment à la planète.

Cela ne signifie pas que d'autres personnes interrogées ont décidé que s'enrichir est la chose la plus importante ou qu'elles n'envisagent pas la concrétisation d'idéaux touchant la collectivité ou la planète. C'est, seulement, que ce troisième groupe a valorisé ces points spécifiques lors des réponses, c'est-à-dire sa propre suffisance ou ses motivations, ses idéaux. Tandis que les autres se seraient davantage concentrés soit sur les contraintes que l'économie impose (catégorie 1), soit sur les solutions conçues pour les surmonter (catégorie 2).

Enfin, il y a un participant indigène, Ubiratã, pour qui l'économie ne joue aucun rôle dans la façon de construire, qui est celle traditionnelle du peuple Bakairi. En plus, deux répondant·es ne se sont concentré·es que sur la deuxième proposition de la question. C'est pourquoi il y a 10 catégories composées, et non 9, sur le disque correspondant à la Question 07.

Dans la deuxième partie de la question, les réponses ont révélé trois types de concentration de la pensée. Dans le premier type (catégorie a), les questions de macroéconomie et de géopolitique ne touchent pas beaucoup l'intérêt de la personne, certains révélant au moins en réaliser les implications le plus importantes. Dans le second type (catégorie b), il y a les personnes qui s'intéressent à ces sujets et se laissent impliquer réflexivement par eux. Dans le troisième type (catégorie c), se trouvent les personnes qui appliquent dans leur rayon d'action des décisions nées de la volonté de saper la logique dominante et/ou de contourner les problèmes vus comme étant quelque chose que cette logique engendre.

Je considère tout de même que certaines personnes qui sont entrées dans les catégories « a » ou « b », du fait d'autres réponses qu'elles ont données, contribuent dans une large mesure à affaiblir cette logique dominante dans leur pratique professionnelle, et pourraient tout aussi bien être tombées dans la catégorie « c ». Cependant, ce lien n'est pas forcément venu à leurs esprits en répondant à la Question 07 et cela parle aussi de quelque chose. C'est une question

de perception, de priorités, de percevoir que le positionnement et les choix spécifiques se rapportent aussi à un regard sur les macro-questions, qui sont des questions globales. Par conséquent, cette classification a cherché à respecter cette donnée, à être fidèle à l'état de conscience qui s'est révélé à travers le choix de la focale et de l'accent qui a été donné à cette réponse. D'autres cas de figure :

« L'économie domestique classique n'a jamais été le critère de mes choix de carrière. Qu'est-ce que je veux dire par là ? Que l'accumulation de capital n'a jamais été un critère valable pour moi. Quand vous êtes passionné par ce que vous faites et que vous comprenez votre mission dans la planète, pour ainsi dire, alors vous regardez cela sous l'angle du revenu, et non de l'accumulation, et cette vision change énormément votre activité professionnelle. Il est plus viable, économiquement parlant, de développer un projet d'architecture qui fonctionne et qui soit répliqué. Nombreux sont les cabinets d'architectes qui font ce choix par nécessité économique. Ils développent une solution technique, une forme ou un matériau qui fonctionne et qui se reproduit ensuite en modifiant un peu ici et là. Dans notre cas, chaque projet est un nouveau projet, repartant de zéro. Économiquement, c'est fou. Mais dans cette optique, ce dont j'ai besoin, ce sont simplement mes revenus et la conviction que nous avons une mission pour la planète. Quant à la macroéconomie, pour moi cela a à voir avec les choix de matériaux à faible impact environnemental, les solutions techniques qui développent l'économie locale. Alors, je quitte la sphère de la maison et je pense à l'économie de la ville, là où ça se construit. Quand on utilise du ciment qui vient d'une de ces industries, qui ont une extraction je ne sais où, il faut savoir que les capitaux qui financent tout ce système sont des capitaux ouverts de groupes internationaux, avec une logique d'accumulation d'argent et de pouvoir derrière. Le fait d'utiliser le bambou (qui est produit dans la région) plutôt que le ciment, comme élément de structure, me fait sortir de cette logique macroéconomique. Un calcul que nous avons fait (et quand tout est dans la feuille de calcul, vous pouvez voir que cela fonctionne), c'est que dans beaucoup de nos travaux la proportion d'argent qui entre dans le total, pour le travail fini, atteint 60 à 70 % destinés aux travailleurs de la construction et 30 à 40 % pour l'achat de matières premières. Dans un monde, disons conventionnel, où l'on pratique la logique non traditionnelle, urbaine, etc., c'est inversé : 30 à 40 % sont dirigés vers les personnes et 60 à 70 % pour l'achat de matériaux qui nourrissent souvent ces grandes sociétés. Je crois que ce type d'architecture se positionne clairement dans une perspective politique. Mais quand l'écologie n'est qu'une question de mode, alors vous alimentez cette logique macroéconomique et politique. » (réponse de Giovanni, dans la catégorie 3-c).

« Je comprends que je fais quelque chose de positif quand j'ai un choix de vie et que je le divulgue, montrant aux gens la possibilité d'être autonome, de faire de l'autoconstruction, de créer sa propre brique, d'expérimenter. Cela présente aux gens une issue au modèle qui est pratiqué, on montre une alternative et cela peut générer un changement très positif. Je donne de l'autonomie aux gens dans mes cours, en montrant différentes possibilités et, de cette façon, mon travail a un impact bénéfique. Ce n'est pas seulement une question financière, je ne le fais pas pour l'argent. J'ai une relation qui me redonne quelque chose dont j'ai besoin, c'est-à-dire vivre de mon travail, et c'est très gratifiant de pouvoir travailler avec ce que j'aime. Je crée de l'espace pour les femmes, je les mets à cet endroit du chantier, dans des espaces considérés

comme masculins, et ça porte un sacré coup à ces macro-systèmes. Les gens qui ont de l'indépendance constructive, qui savent fabriquer leur propre matériau pour construire... Il y en a encore beaucoup, ce n'est pas du passé, il y a plusieurs communautés partout dans le monde. Principalement en Afrique et même dans certains endroits européens, au Maroc aussi, où les gens construisent encore car les parents, les familles ont cette caractéristique de vouloir apprendre à leurs enfants à construire, cela fait partie de leur processus éducatif. C'est l'autonomie, c'est la sécurité de base, c'est l'essentiel. C'est comme savoir planter pour manger, savoir cuisiner sa propre nourriture, c'est pareil avec le fait de savoir fabriquer son abri. Quand on enseigne la bioconstruction, on veut offrir de l'autonomie aux gens. Et cela a un impact politique très important car un système s'est formé où nous sommes tous dépendants, la résolution de tout est transférée et des besoins qui ne sont pas essentiels se créent. Aujourd'hui, les gens sont préoccupés par des choses beaucoup moins essentielles que la construction de leur propre maison. » (réponse de Marie, dans la catégorie 3-c).

■ **Considérez-vous le Brésil comme un pays occidental ? Pensez-vous que le pays devrait chercher la modernisation, le développement, le progrès, la croissance ?**

À partir de l'ensemble des réponses à la Question 7 que nous venons de voir, j'ai pu constater que le thème de l'autonomie imprègne tout le questionnaire et s'étend implicitement, dans l'imaginaire de ces architectes, bien au-delà des aspects les plus évidents. Il est en relation directe avec la compréhension des structures sociales, touchant également l'idée de critique de la démesure de manière très claire. Malgré cela, peu ont développé des réflexions rendant plus claires les relations structurelles nationales et internationales, comme elles et ils l'entendent. La Question 08 a été conçue précisément pour provoquer une réflexion critique incontournable de ces relations, cherchant à révéler, si ce n'était pas le cas plus tôt, le type et le degré de compréhension qu'a cet échantillon envers les influences globales (ou des systèmes dominants, pour ainsi dire) sur tous les autres enjeux touchés dans le questionnaire.

Encore une fois, il s'agit d'une question composée, pour laquelle la catégorisation a suivi la procédure du tri croisé. Les catégories retrouvées pour cette huitième question sont :

Q. 08 – Partie 1

1. Oui, je considère le Brésil un pays de culture occidentale ; je pense que c'est un mélange d'influences ; je ne pense pas savoir ce que nous sommes actuellement ;
2. Je trouve qu'il y a *des Brésils*, dont l'un qui est d'une pensée clairement occidentale, tandis que ceux des peuples traditionnels/ indigènes ne le sont point ;
3. Je pense que le Brésil est un pays extrêmement colonisé ; je pense qu'il a été occidentalisé de force.

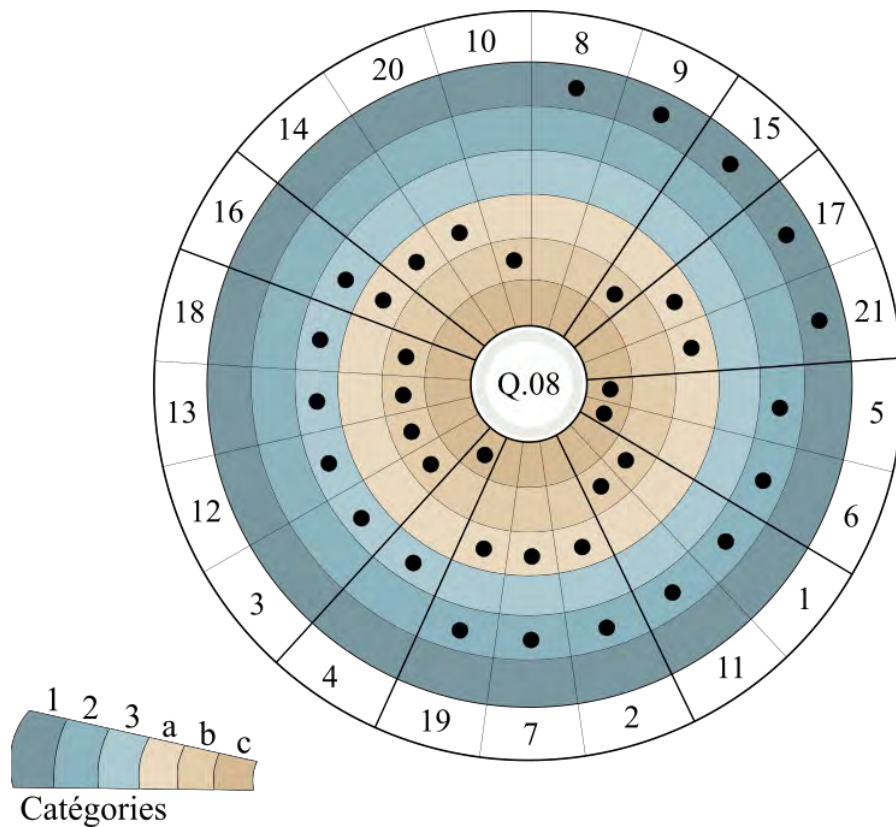
Q. 08 – Partie 2

- a. Je pense que tous les peuples doivent rechercher une quelconque évolution, mais qu'il faut interroger ces termes, leurs bénéfices et leurs problèmes ;

- b. Je défends la décroissance/ l'écosocialisme ; je pense à une(des) logique(s) complètement différente(s) de développement, de progrès, de croissance ;
- c. Je pense que l'avenir doit être celui d'une harmonie plus grande avec la nature et que cela signifie aussi rehausser des savoirs et/ou des modes de vie traditionnels.

Le disque suivant montre les catégories composées qui ont émergé et la répartition des répondant·es :

Figure 18. Tri croisé des réponses de la Question 08



| | | | | | |
|---|------------------------|----|------------------|----|---------|
| 1 | Giovanni | 8 | Teresa | 15 | Paloma |
| 2 | Kauã | 9 | Lorenzo | 16 | Rosa |
| 3 | Graziella | 10 | Mila et Olivia | 17 | Flavia |
| 4 | Bianka (avec Leonardo) | 11 | Manuela | 18 | Marie |
| 5 | Antonella | 12 | Moema et Joaquim | 19 | Adriano |
| 6 | Makori | 13 | Daniela et Joana | 20 | Ubiratã |
| 7 | Francisco | 14 | Natalia | 21 | Rita |

Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

La distribution des enquêtés entre les trois catégories de la première partie a été assez régulière : 5, 7 et 6 personnes, respectivement pour les catégories 1, 2 et 3. Cinq personnes ne se sont concentrées que sur une des parties de la question, soit la première, soit la deuxième.

La catégorie 1 regroupe des personnes qui trouvent que le Brésil est un pays occidental, ainsi que celles qui pensent qu'il est plutôt un mélange d'influences, étant donné que dans la culture nationale sont fortement présents les traits indigènes et africains (nourriture, vocabulaire inexistant au Portugal, habitudes, etc.). Lorenzo a évoqué des influences culturelles de pays de l'Orient également (par exemple, que la population japonaise de São Paulo est l'une des plus grandes au monde). Il pense que cela génère le fait que beaucoup gardent toujours des modes de vie autres qu'occidentaux. Les enquêtés de ce groupe se font encore accompagner de certaines qui considèrent qu'il n'est pas si aisé de répondre à cette question ou qui ont avoué ne pas savoir ce qu'est le pays selon le critère d'occidentalité. Voyons cette réponse, très intéressante :

« Je crois que nous devons mieux comprendre la Nature, avant tout, parce qu'il y a un manque de cette sagesse. Je vois pour le Brésil un potentiel de croissance, mais ce n'est pas forcément une croissance technologique, matérielle. Je pense que ce développement devrait provenir davantage d'une technologie sociale, au niveau des relations. Cela pour moi est en grande mesure une question de relation, y compris avec l'environnement. Ce sont deux points que nous explorons beaucoup dans notre travail, justement pour équilibrer ce manque qui existe, ce méga manque d'approche relationnelle [je souligne]. Sinon, je me demande si je considère le Brésil comme un pays occidental. Depuis que vous m'avez envoyé le questionnaire, j'y pense vraiment. C'est quelque chose qui a eu un certain impact sur les questions que je vis, notamment. Je ne peux pas vous dire précisément si je crois que c'est un pays occidental. J'ai mes doutes. Bien sûr, géographiquement nous aurons une certaine saisie là-dessus. Mais si nous regardons la macroéconomie et par rapport à tous les biens naturels que nous avons, et qui sont dévastés et exploités, cela laisse beaucoup à désirer. Je ne sais pas, peut-être que ce serait comme un "bas Occident", c'est quelque chose à transformer [je souligne]. » (Paloma, dans la catégorie 1-b).

Dans la catégorie 2 sont celles·ceux dont la lecture de cette question retombe sur l'idée de pluralité de Brésils, avec la perception que l'une des versions est clairement influencée par la pensée occidentale, au point de se confondre avec elle. Ces personnes considèrent tout de même que les peuples natifs et communautés traditionnelles ont toujours été présents et ne sont aucunement dans ce registre, qui est le registre dominant du pouvoir. Par exemple, ici :

« Je pense que chaque Nation, qu'elle soit indigène, quilombola ou caucasienne, doit chercher son évolution. Mais c'est plutôt l'accroissement des savoirs, la recherche de nouvelles connaissances. [...] Mais nous ne pouvons pas laisser de côté nos traditions car c'est à partir d'elles que nous avons toujours évolué, que nous nous sommes améliorés et adaptés. Nous recevons beaucoup d'influence nord-américaine, anglaise, européenne, bref de pays étrangers, alors qu'ici nous rejetons ce qui est traditionnel, ce qui est indigène, ce qui est africain, ce qui est ethnique. En somme, nous valorisons plus ce qui est de l'extérieur, ce qui appartient à l'autre, que ce qui est propre à nous. Ce déni perdure chez nous. » (Kauã, dans la catégorie 2-a).

La catégorie 3 réunit les répondant·es qui considèrent les questions coloniales avec plus d'insistance. Elles·ils considèrent que le Brésil est un pays extrêmement colonisé, *occidentalisé* et pas *occidental*. Certaines personnes ont dit que le pays est dominé, que nous, les brésilien·nes semblons agir toujours en attendant une validation extérieure. Aussi, que le Brésil est un pays exploité qui ne profite pas des bénéfices dont jouit l'Occident, malgré toute l'influence culturelle qu'il accepte toujours de recevoir. D'autres ont dit que dans le pays nous sommes toutes et tous sud-américain·nes, et non occidentales et occidentaux, ayant beaucoup plus de familiarité avec les pays voisins que nous n'imaginons, ou que nous ne voulons pas savoir. Voyons l'extrait de réponse suivant :

« Ce que je sais, c'est que le Brésil est un pays extrêmement colonisé, je n'en doute point. [...] Ce que nous devons revoir en tant que société, pas seulement brésilienne, mais mondiale, ce sont les formes de ce développement, de ce progrès, de cette croissance. Il y a plusieurs auteurs qui en parlent. Par exemple, les notions de *buen vivir*. Certains pays cherchent à inclure des notions de *buen vivir* dans la Constitution, comme l'Equateur, la Bolivie (si je ne me trompe pas). Je ne dis pas que ce sont des expériences réussies et efficaces, mais une tentative. Je pense que nous devons continuer à viser le progrès, mais nous devons d'urgence revoir ce qu'est le progrès. Ce n'est pas dans l'économie, dans la croissance économique, dans la croissance du pouvoir d'achat. Évidemment, nous avons besoin d'une répartition des revenus, sans aucun doute de mettre fin à l'existence des milliardaires. Mais ce n'est pas ça, elle n'est pas là la question. Je pense que le développement n'est pas nécessairement dans la puissance économique. La puissance économique est la troisième, quatrième, voire la cinquième priorité. » (Graziella, dans la catégorie 3-b).

Dans la deuxième partie de la question, nous avons également repérées 3 catégories. La première, « a », désigne celles·ceux qui pensent qu'évoluer sous une forme quelconque fait partie du périple humain, que tous les peuples doivent chercher naturellement son évolution, sous réserve que cela se fasse désormais avec plus de discernement. Les personnes dans cette catégorie (8 au total) trouvent qu'il est important d'interroger les termes développement, progrès, croissance ; qu'il faut, par exemple, accroître en connaissance, en prospérité et non en accumulation. Et, surtout, qu'il ne faut pas laisser de côté les traditions, l'ancestralité et le soin de la terre (comme l'a dit Kauã, plus haut). La réponse d'Ubiratã illustre aussi cette catégorie, raisonnant dans le sens d'une conciliation, l'établissement de limites dans l'idée de suffisance, peut-être la construction d'une troisième voie qui fait toujours défaut :

« Je crois que notre pays pourrait penser ensemble avec l'environnement, parce que nous sommes très connectés à l'environnement. La technologie aide beaucoup, mais elle peut aussi détruire. Les technologies qui se sont beaucoup améliorées tentent de détruire notre Amazonie, par exemple. Et s'ils travaillaient ensemble, l'environnement et la modernisation... parce que la modernisation c'est bien aussi (mais pas trop moderne). Elle vous aide beaucoup et nous ne pouvons pas rester immobiles dans le temps non plus. Je crois qu'il fallait marcher ensemble pour cela, savoir où seront les bénéfices, mais aussi comprendre qu'on n'a pas le droit de tout faire, n'est-ce pas ? [je souligne] Je pense que c'est plus ou moins ça. » (Ubiratã, dans la catégorie a).

Dans la catégorie b, sont réunies les enquêtés (8 au total, aussi) qui défendent la décroissance, ou l'écossocialisme, ou qui résonnent sous d'autres logiques complètement différentes sur ce que sont les progrès, le développement, etc., en comparaison à la vision hégémonique des termes. Ce sont, par exemple, celles·ceux qui évoquent soit la nécessité de développement du côté relationnel (comme Paloma, plus haut), de la logique du *buen vivir* (Graziella), soit le progrès d'une logique régénérative, soit l'idée d'une croissance d'un autre type, découplée de la croissance économique, du PIB et qui n'exploite pas les peuples. L'idée y est d'un chemin qui détourne ou qui renverse partiellement la logique dominante.

« Le Brésil est composé de plusieurs Brésils. Le Brésil dans lequel je vis, malheureusement, est un pays occidental, de mon point de vue. Dans ma culture, je vis dans une logique occidentale. Mais ce n'est pas le Brésil, c'est un petit bout de Brésil. Le Brésil est indigène, il est noir, il est aussi quilombola. Le pays est composé de communautés traditionnelles, il a des populations millénaires qui apportent leurs propres cultures qu'on ne peut pas dire occidentales, bien au contraire. Donc la réponse est que le Brésil est occidental dans mon petit monde, en tant que privilégié⁵⁴, descendant d'Européens. Mais le Brésil n'est pas occidental du point de vue de sa globalité. Cette deuxième partie de la question est excellente. Je suis partisan de la décroissance. [...] La structure qui veut maintenir cette consommation énergétique très élevée veut montrer que tout va bien. Alors elle continue à faire des choses de plus en plus grosses pour donner le sentiment que tout va bien. Pour moi, la croissance représente cette idée fausse que tout va bien, alors qu'il faudrait parler de décroissance et comment créer un système productif, un système de vie, d'existence, etc., avec le moins d'énergie possible. Cela représente la décroissance. Quand on parle d'économie locale, on parle de décroissance : l'argent ne va pas à une multinationale et il ne sera pas inscrit dans le PIB. Quand on parle d'agriculture familiale, on parle du contre-courant de l'agrobusiness, donc le soja ne battra pas les records qu'il bat. J'ai donc le sentiment que notre voie de survie, le moyen d'éviter ce qui se passe déjà (c'est-à-dire le changement climatique) et d'être à un point où nous pouvons rester sur la planète, le seul choix que nous avons pour cela est d'oublier le PIB, oublier la croissance, oublier le développement, dans cette logique économique, et aller vers un développement humain, culturel, une autre logique de développement. » (Giovanni, dans la catégorie 2-b).

« La deuxième partie de la question a un million de possibilités, mais j'ai très peur de ces nomenclatures parce qu'elles sont motivées par ceux qui sont au pouvoir, par le désir de ceux qui gèrent la grande machine. Je vois qu'on a déjà trop de modernisation, on a déjà trop de développement, mais c'est d'un côté. D'un autre côté, cela manque. Alors je pense que, bien plus que de créer des mots, il faut vraiment développer des processus et des objectifs pour nourrir une société, une base sociale plus solide, plutôt que de juste remédier. » (Joaquim) ; « Je considère le Brésil comme [un pays] sud-américain. Occidental, c'est difficile, parce qu'il y a les États-Unis, il y a le Canada et nous ne sommes pas dans la même condition de domination. Je pense que nous sommes encore dominés. Joaquim et moi sommes très curieux de voir ce

⁵⁴ Le sens du mot *privilégié*, dans le contexte des milieux politisés du Brésil, renvoie à l'idée de reconnaissance ou d'autoconfession que la personne est bénéficiaire du *statu quo*, qu'elle le veuille ou pas. Son usage n'a pas un caractère péjoratif, classificatoire par rapport à ceux qui subissent des oppressions, mais au contraire de solidarité avec les gens et avec une cause. L'usage du mot peut parfois ne pas être exempt de l'aveu d'un sentiment de culpabilité chez certains.

qu'ils font dans le monde et l'une des architectures qui se rapproche, je veux dire qui suscite le plus de curiosité en nous, est celle d'autres pays d'Amérique latine – Mexique, Équateur, Chili, Pérou, Colombie. Nous voyons qu'il y a beaucoup de bonne architecture qui se fait dans ces pays, que nous essayons d'avoir comme référence, et je pense que ces architectures sont *modernes*, elles sont *développées* et *progressistes* [l'architecte les souligne]. Mais ce qui est moderne pour quelqu'un ne l'est pas forcément pour quelqu'un d'autre. » (Moema) ; « Je vois, comme disait Moema, ce vecteur de transformation, de modernisation, de développement, très focalisé sur une élite, y compris en architecture. C'est une architecture avec peu d'accès pour ceux qui ont besoin d'un abri, d'un habitat. Elle sert une marge minimale, que j'appelle une marge mais ce sont ceux qui sont au pouvoir. La centralité du problème au pays n'est pas atteinte. Je pense que le développement peut exister dans le sens d'une réflexion sur la production alimentaire dans les villes, la production d'espaces urbains de reboisement qui servent de nourriture à la population, le traitement et la collecte de l'eau pour la distribuer à la population. De grosses pluies ont laissé la ville de Petrópolis [RJ] dévastée par l'eau [des inondations et des glissements de terrain s'y sont produits en février et mars 2022], alors que dans des villes voisines il y avait des gens qui manquaient d'eau à la maison. » (Joaquim) ; (réponse de Moema et Joaquim, dans la catégorie 3-b).

Enfin, la catégorie c rassemble trois participant·es pour qui l'avenir doit être celui de l'harmonie avec la nature, cela signifiant en tout premier lieu revaloriser les savoirs et les modes de vie non occidentaux modernes.

« Je suis convaincue que la force produite par les peuples afro-diasporiques et indigènes, en ces 500 ans de résistance, sont les voies que nous devons suivre pour pouvoir régénérer la terre et surmonter la crise de l'anthropocène. Le Brésil a ce laboratoire ici depuis 500 ans. La “partie occidentale” du Brésil, qui est immense et qui est celle qui a le pouvoir (comme dans le monde), a besoin de se repositionner. » (extrait de réponse d'Antonella, dans la catégorie 2-c).

« Je pense que le Brésil est un pays avant tout colonisé. Il a un état d'esprit occidental, mais il est exploité. C'est comme si nous étions dans ce contexte occidental mais sans bénéficier des avantages de l'occidentalité. Dans mon contexte et dans ma façon d'être et de vivre, je pense que la modernisation, le développement, le progrès et la croissance sont parmi les plus gros problèmes car c'est se comparer à des pays qui sont très industrialisés. Cela ne regarde pas le potentiel du Brésil et la richesse culturelle qui existe ici. Et je pense que la phrase d'Ailton Krenak, encore une fois, est parfaite : “Le futur est ancestral”. Nous devons regarder comment les gens vivaient avant la colonisation, comment ils vivent aujourd'hui en communication avec la nature, comment ils vivent en chérissant un avenir. Ce que je dis semble très cliché, mais je pense vraiment que le chemin n'est pas en avant, mais “en arrière” en quelque sorte. » (extrait de réponse de Bianka, dans la catégorie 3-c).

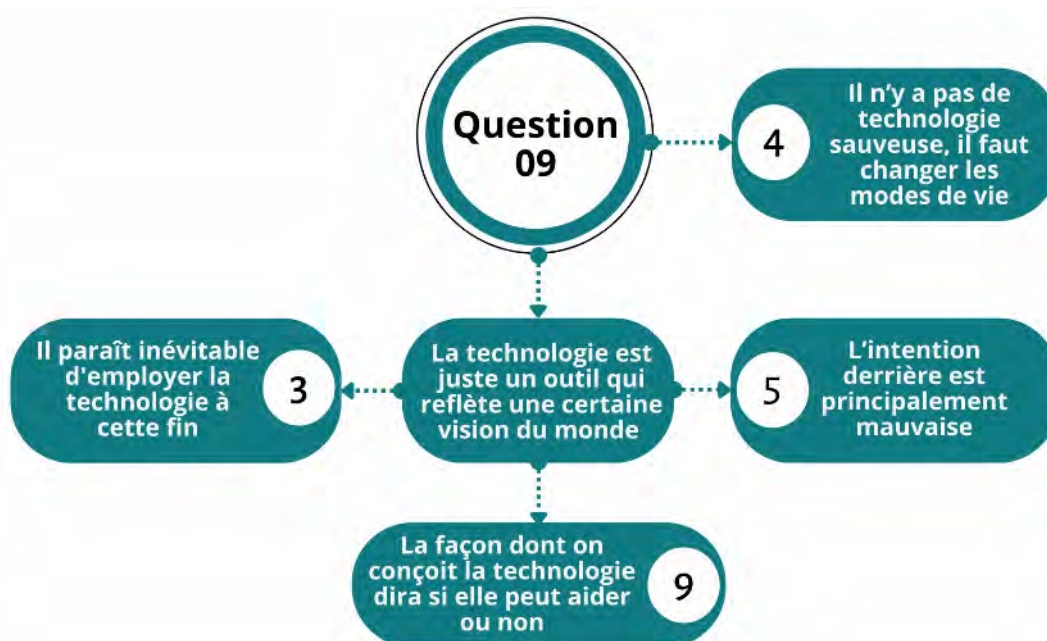
De manière générale, l'idée de révision de sens, de réorientation, d'équilibre ou de suffisance par rapport à la modernisation, au progrès, au développement et à la croissance apparaît d'une façon ou d'une autre dans l'ensemble des réponses à la deuxième partie de cette question, quelles que soient les catégories. Ainsi, les catégories de la partie 2 sont plutôt dans le registre des nuances, tandis que les celles de la partie 1 sont plus tranchées.

- **Croyez-vous que la technologie de pointe (innovation dans les matériaux de construction, dans les appareils, logiciels, équipements en général, etc.) contribue-t-elle à résoudre les problèmes climatiques et environnementaux ou exacerbe-t-elle ces problèmes ?**

La neuvième question invite à une élaboration univoque de la réponse (soit une chose, soit sont contraire). Mais les pondérations et la dialectique semblent être implicites à cette thématique de technologie. Elle a fait ressortir les catégories suivantes :

1. Je trouve qu'il n'y a pas de « technologie-sauveuse ». Il faut absolument chercher à changer les modes de vie ;
2. Le problème n'est pas la technologie en soi, elle est juste un outil. Elle reflète la vision du monde de ceux qui la développent/ la défendent ;
 - a. Je vois que l'intention prédominante est mauvaise/stupide. Avec d'autres objectifs cela pourrait fonctionner, mais c'est difficile ;
 - b. C'est une route à double sens, il y a deux côtés. C'est la façon dont vous la concevez et utilisez qui peut dire si elle aidera ou non ;
 - c. Au point où nous en sommes, il faut utiliser la technologie pour résoudre ces problèmes. Il est difficile que la nature le fasse seule.

Figure 19. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 09



Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

La catégorie 1 réunit celles (car ce sont uniquement des femmes) qui ne croient pas à la technologie en tant que sauveuse planétaire, surtout au niveau climatique, parce que la situation est plutôt le contraire. Bianka trouve que l'innovation peut contribuer pendant un moment, tant

que l'on passe par une transition de la pensée, car cela ne se fait pas du jour au lendemain. Mais ce qu'il faut changer à la longue, ce sont les modes de vie. Paloma pense que la technologie et la compréhension de la terre vont dans des directions différentes, qu'elles peuvent tout au plus coexister, chacune son importance, mais ce n'est pas la technologie qui va nous donner le rapport au monde qu'il faut désormais avoir. D'autres considèrent que la technologie est survalorisée dans nos sociétés, qu'il semble qu'elle exacerbe ces problèmes plus que ne les résout. Teresa a davantage soulevé un manque de conscience généralisé à l'égard de ces remarques comme étant le problème majeur et que « s'il n'y a pas de conscience humaine, c'est inutile ». Encore, que l'excès de technologie est problématique aussi parce qu'il réussit à briser notre rapport au corps, aux territoires, à la Terre et, ce faisant, cet excès nous enfonce davantage dans les problèmes, en renforçant toujours l'idée d'efficacité, selon réfléchit Antonella :

« C'est une question difficile. Sauf exceptions, je parierais que cela exacerbe les problèmes, notamment en matière de logiciels. Les technologies de pointe par rapport aux matériaux, je pense que c'est un autre sujet qui peut y contribuer. Il s'agit de questions distinctes, je vais donc les séparer. Tout d'abord, nous sommes très divers dans le monde et il n'y a pas de modèle. Donc chaque individu, chaque pays, chaque groupe doit suivre l'énergie dans laquelle il se sent mobilisé. Alors si l'énergie est de développer de la technologie de pointe, laissez-la se développer. Seulement, qu'il y ait toujours la perspective éthique de la régénération de la Terre, comme la première chose à penser. Je pense que tous les fronts qui travaillent dans ce sens sont les bienvenus, sans préjugés. Pour ce qui est des logiciels, cette réponse convient en quelque sorte. Mais j'ai constaté au fil du temps, en travaillant avec des étudiant·es dans ma propre pratique professionnelle, que ces outils nous éloignent brutalement des territoires et des matériaux. Ils nous poussent vers le modèle, car ils façonnent déjà une certaine manière de faire. Nous continuons à produire une architecture qui ne parle pas au territoire, qui se préoccupe de productivité, de rapidité, de problèmes qui ne font que nous mettre davantage dans ce trou. Ces outils sont là pour résoudre des problèmes économiques : le temps de travail, accumuler de l'argent, être plus efficace, ne pas avoir à repenser et à redessiner. Alors que ce dont nous avons besoin, c'est d'avoir un corps capable de parler à ce qui n'est pas humain. Je vois que nous nous transformons en zombies, nous ne pouvons plus sentir le corps parce que nous ne pouvons pas être, ou habiter, notre propre corps. Nous sommes tout le temps sur écran, écran, écran, à un rythme extrêmement rapide, alors que pour parler à la nature, il faut que ce soit au ralenti. Je mets mes étudiant·es par terre, ils enlèvent leurs chaussures et s'allongent, je ne veux pas de portable allumé à ce moment-là. J'ai encouragé à nouveau le dessin à la main chez elles·eux, comme quelque chose qui relie directement les affections et la poétique du projet. En fait, dessiner à la main permet de produire des projets à des échelles plus appropriées, selon moi. Vous commencez à voir la taille de l'absurdité de ce qui ne tient pas sur la table [je souligne]. » (Antonella, catégorie 1).

La catégorie 2 est d'abord une matrice générale regroupant différentes pensées, qui se déploient vers des cheminements quelque peu distincts et même opposés. Selon cette matrice, la technologie en soi est un outil comme un autre, qui témoigne de quelque chose par rapport à l'intention dont sa création se revêt. Alors, la sous-catégorie « a » représente celles·ceux qui pensent que l'intention majeure de l'innovation technologique est actuellement l'accumulation

du capital, que c'est dès lors stupide puisqu'on ne peut rien résoudre tant que cette intention se démarque des autres. Si l'on arrivait à renforcer d'autres objectifs, à savoir environnementaux et sociaux, cela pourrait peut-être aider en quelque sorte. Mais elles·ils ne se bercent pas d'illusion pour le moment. Personnellement, beaucoup cherchent à limiter leur propre consommation de la haute technologie. Voyons des exemples de cette sous-catégorie :

« Il ne faut pas être naïf au point de ne pas réaliser que ces technologies font partie d'un *capitalisme vert* [je mets le terme en valeur] qui ne cherche que le profit. Il y a un grand intérêt économique derrière ces technologies. [...] je pense qu'il y a une volonté de faire le bien mais pas trop changer la structure, c'est-à-dire de continuer à suivre la même dynamique, ce qui ne fait pas selon moi une grande révolution. » (Olivia) ; « Les outils ne sont clairement pas le problème. Le problème est le but derrière l'outil. [...] que faisons-nous de ce que nous créons ? Qui sert qui ? Sommes-nous au service des outils ou les outils sont-ils réellement au service de communautés qui sont connectées et savent où elles vont et ce qu'elles veulent ? Car, des raisons intellectuelles pour faire les choses, il y en a une infinité. [...] On peut créer plusieurs arguments sans aucun but, ou on peut avoir un but très clair où l'argument sert le but. » (Mila) ; (extraits de réponse de Mila et d'Olivia, sous-catégorie 2-a).

« Ces technologies pourraient y contribuer. Mais ceux qui les conçoivent, souvent, ne pensent qu'à leur propre poche. La chose la plus avant-gardiste que j'ai trouvée dans mes recherches est une imprimante 3D pour les maisons. Je ne sais pas si ça arrivera bientôt au Brésil, mais en Europe c'est utilisé, et ça peut marcher aussi bien avec du ciment qu'avec de la terre. Je crois que cela nécessitera une bonne planification, car nous parlons de retirer de la main-d'œuvre, d'éteindre une classe de travailleurs et cela, pour moi, est inquiétant. Je crois en la technologie comme alliée de notre évolution, tant que nous ne sommes pas dans le système capitaliste. Car sinon cette technologie ne fera que générer plus d'accumulation d'argent et une précarité encore plus grande du travail et des savoirs traditionnels. J'aime avoir une bétonnière sur le chantier, bien sûr, c'est une technologie simple qui facilite beaucoup les choses, ça me donne du temps. Mais la question est : que vais-je faire de mon temps ? Donc je pense que la modernisation, les technologies de pointe, finissent par venir, mais qu'en est-il des artisans ? Je pourrais avoir 10 maçons sur ce site et cela ne se fera pas [avec la mécanisation de pointe]. Qu'allons-nous faire du temps de ces gens ? Vont-ils pouvoir simplement profiter de ce temps, ou vont-ils vendre leur travail encore moins cher pour, je ne sais pas, nettoyer le gâchis que la machine a fait ? Je pense donc qu'il faut être très prudent dans la défense de cette mécanisation à outrance et de l'utilisation de technologies de pointe. Cela doit être allié à la pensée pour la collectivité, à la coopération et à la qualité de vie. » (Natalia, sous-catégorie 2-a).

La sous-catégorie b, celle qui ressemble la majorité des participant·es (9 personnes) parle plutôt de dichotomies. C'est l'idée que la bonne intention de résoudre les problèmes est peut-être présente dans certaines innovations technologiques, mais les processus de production et de fin de vie sont souvent problématiques en soi, cela finissant par nuire de toute façon. Les personnes de ce groupe ont tendance à trouver qu'une conception plus soucieuse des processus, du début à la fin des cycles d'usage, peut être bonne ; que c'est cette intention et une telle conception qui déterminent si ce qu'un dispositif est venu faire sera efficace ou non pour

combattre les problèmes cités dans l'énoncé de la question. D'autres voient que l'intention derrière l'innovation peut être aussi bonne et sage que capitaliste et stupide, il y a les deux. Mais qu'il faut absolument abolir les processus qui exploitent les peuples, ainsi que le gaspillage et l'excès, car tout cela ne peut plus être toléré ni, en aucun cas, justifié par le progrès technologique : « Je suis contre l'existence de technologies sur la base de l'exploitation, strictement contre. » (Graziella). Ainsi, il y a une couche éthique et consciencieuse qui entoure ces réflexions : « Notre évolution technologique est énorme comparée à notre évolution mentale, en conscience. » (Marie). En plus, ces personnes trouvent que, outre une certaine éthique et un usage plus conscient, il faut une redéfinition même de ce qu'est une technologie de pointe, vis-à-vis de la nature. Un autre exemple de la sous-catégorie :

« J'ai vu une de ces technologies qui vérifient, grâce à un appareil, où se trouve la richesse minérale. Et ils l'utilisent d'une manière qui ne nous plaît pas, comme l'exploitation minière dans les terres indigènes. Ils apportent une technologie de pointe pour essayer de trouver de l'eau, mais leur intention est aussi de trouver des minéraux. C'est comme détourner l'attention, au lieu de trouver de l'eau, le vrai but est de trouver les richesses qui y sont. Ainsi, les utilisations de cette technologie de pointe devraient être plus conscientes. [...] Mais, aujourd'hui, nous utilisons des appareils, même des téléphones portables, pour signaler quelque chose que font les *fazendeiros* [grands propriétaires terriens], par exemple, lorsqu'ils jettent des pesticides sur nos terres. C'est devenu un outil de défense pour nous, nous utilisons donc ces appareils de manière bénéfique. On peut aussi enregistrer les chants des anciens pour les apprendre à la maison. Ou nous les stockons et les écoutons lorsque nous nous sentons seuls ou malades. C'est comme si ça nous soulageait, d'entendre ces chansons. Quoi qu'il en soit, le plus gros problème de ces technologies, d'Internet, c'est leur utilisation. Nous [les peuples indigènes] sommes comme tout le monde, d'accord. Il y a des gens qui l'utilisent pour de bonnes choses et il y en a qui en font mauvais usage. [La technologie,] c'est comme quelque chose qui arrive en traînant des choses bonnes et mauvaises à la fois. » (Ubiratã, sous-catégorie 2-b).

Enfin, la sous-catégorie c résume l'idée que c'est un outil à double tranchant, évoquant à la fois notre responsabilité et notre sagesse, et qu'il faut un équilibre dans tout cela. Dans ces points, le groupe se rapproche assez du dernier, c'est-à-dire la sous-catégorie b. Mais, dans le cas du c, on ressent qu'il y a plus de confiance aux capacités de la technologie de renverser la donne environnementale. Tout au moins, il y a une résignation à ce que la participation du composant technologique dans ce processus soit déjà inévitable. Le paradoxe soulevé par certains est que ces problèmes s'aggravent au fur et à mesure que la technologie avance. En même temps, au point où nous en sommes, il leur semble que seule la technologie a la capacité de résoudre ces mêmes problèmes, et même qu'il n'y a plus de temps pour que la nature le fasse seule. Il y en a qui considèrent que la puissance des technologies est ce qui peut nous sauver, ou nous détruire d'un coup. D'autres trouvent qu'il faut profiter de la technologie pour relayer les connaissances sur ces questions cruciales, étant la technologie fondamentale pour la découverte, le catalogage et la diffusion de données environnementales/ climatiques. En faisant de la sorte, elle pourrait dorénavant aider plus qu'elle n'endommage. Seulement 3 personnes se regroupent dans cette sous-catégorie. Les réponses suivantes témoignent de leurs idées :

« Je pense qu'il manque encore beaucoup d'équilibre. Tout peut contribuer, tout peut empirer. Cela dépend de la façon dont nous le gérons. Nous sommes encore en train de connaître et d'essayer de comprendre les résultats possibles. Comme c'est arrivé en Australie, où ils ont largué des bombes chimiques dans l'atmosphère pour faire pleuvoir (on dirait que ça date d'environ 4 ou 5 ans). Et ces bombes ont maintenant vraiment commencé à faire effet, car c'est très sec là-bas, et il y a eu même des pluies de 700 mm. Je pense donc qu'on est encore en train d'apprendre à gérer ça. Aurait-on pu envoyer moins de bombes, ou auraient-elles pu être moins puissantes ? Il existe une super technologie, qui peut contribuer, mais nous n'avons toujours pas atteint l'équilibre entre l'aggravation et la contribution. » (Rita, sous-catégorie 2-c).

« L'arbre, par exemple, est un être extrêmement technologique. Si nous le regardons, c'est comme une motopompe qui tire l'eau du fond de la terre et la rejette vers le ciel, donc c'est un humidificateur d'air ; c'est un brise-sol, il brise même les roches, ouvrant le sol, le laissant plus aéré. Il fertilise également le sol avec les mêmes nutriments qu'il enlève. Il crée de l'ombre, il est une maison pour les êtres vivants. C'est donc un être extrêmement technologique. Pour que nous créions des choses similaires... et l'humanité devra créer des processus qui imitent la nature pour pouvoir réparer les dommages que nous lui causons. Parce que je ne sais pas s'il y aura du temps pour que la nature se régénère, rendant possible une vie bonne et saine pour les êtres humains. Parce que chaque année les choses deviennent plus critiques : il y a plus de sécheresse, il y a plus de chaleur, il y a des virus qui apparaissent, tous ces problèmes. » (Adriano, sous-catégorie 2-c).

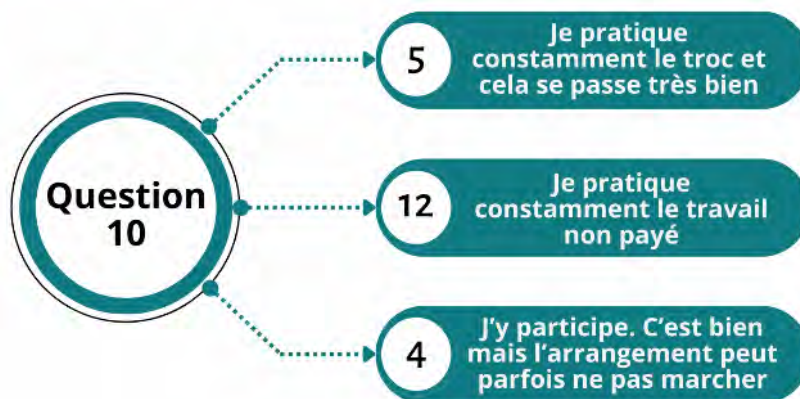
- **Avez-vous déjà participé, ou participez-vous à des formes non monétaires de rémunération de votre travail, telles que le troc de biens/services, le *mutirão* et/ou une autre forme d'organisation économique ? Si oui, comment cela s'est-il passé/se passe-t-il ?**

Fermant ce sous-ensemble de questions ayant trait aux enjeux fondamentaux de la globalisation, cette dixième question vient interroger les démarches alternatives mises en place par les architectes lors de la commercialisation de leur travail. Bien que ce ne soit pas l'intention principale, la question a fini par confirmer que ces personnes répondent bien au critère d'exclusion du recrutement, qui visait à trouver un échantillon composé de praticien·nes adoptant, du moins partiellement, des approches contre-hégémoniques par rapport aux dogmes économiques. Les catégories se sont révélées comme suit :

1. Je pratique constamment le troc et cela se passe très bien ;
2. Je pratique constamment le travail non payé, tel que le *mutirão*, le bénévolat. C'est très positif, j'en bénéficie également ; c'est normal, c'est tout simplement la façon dont vit mon peuple ;
3. J'y participe. C'est bien mais l'arrangement peut parfois ne pas marcher, il faut un effort supplémentaire pour le faire fonctionner.

Ces pratiques sont fort appréciées par la globalité de nos répondant·es. En effet, l'idée générale est qu'elles sont très positives et personne n'a répondu qu'il·elle ne les adoptait pas.

Figure 20. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 10



Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Dans la catégorie 1, le troc de biens et de services est perçu comme un rapport juste et satisfaisant, y compris et surtout dans le milieu de l'activité professionnelle. Les modalités sont variées, ainsi que le degré d'expérience de chacun·e avec de différentes modalités existantes ou créées. Je ne mets ici que des extraits de réponse, quelques-unes desquelles peuvent être trouvées dans leur intégralité dans l'Annexe I, ainsi que d'autres n'ayant pas été mises ci-dessous.

« Ici, je produis de plus en plus de choses, principalement dans le secteur alimentaire (nous produisons du vin, du miel, nous avons des potagers et des vergers), et j'utilise souvent ces produits pour faire des échanges. J'ai déjà fait un projet d'architecture en échange de vêtements. J'ai fait un autre projet, pour des gens qui font de l'agroforesterie, et le tout a été rémunéré en produits qu'ils cultivent. C'est donc du troc. » (Adriano, catégorie 1).

« Il existe une solution très intéressante que nous proposons aux client·es qui nous engagent pour des travaux. Souvent, ils n'ont pas l'argent pour payer tous les travaux, avec notre équipe de construction complète. Nous organisons donc des efforts conjoints aux étapes où plus de personnes sont nécessaires, comme l'application de terre sur les murs. Les ami·es des client·es sont généralement heureux·ses de participer au *mutirão* en raison de la possibilité d'apprendre. Nous le faisons sous la forme d'un cours, en formant ces personnes pour mener à bien la construction sous notre supervision pendant la journée. Et le·la client·e peut économiser beaucoup, car il·elle rassemble sa famille et son entourage. Il en résulte un produit que notre équipe fabriquerait avec moins de personnes plus spécialisées, mais où il serait plus coûteux de payer pour cette main-d'œuvre professionnelle. Donc le *mutirão* est plutôt bien dans ce sens pour les client·es. » (Rosa, catégorie 1).

On observe que Rosa fait référence à un type particulier d'arrangement du troc mis en place par son équipe pour qu'il soit bénéfique pour toutes les parties, qui engage la modalité de *mutirão*. Et d'autres architectes le font aussi.

Dans la catégorie 2, les efforts collectifs du type *mutirão* et le don du temps ont été davantage soulignés. Des enquêtés ont relaté qu'elles·ils pratiquent cela puisqu'elles·ils ont des conditions pour le faire. D'autres ont avoué que la pratique va parfois jusqu'à la limite de leurs possibilités, vu que leurs conditions financières sont quelque peu restreintes. C'est donc pour ces dernières vraiment une question d'idéologie et de philosophie de vie. De manière générale, ces pratiques sont vues comme une forme d'échange (de savoir, d'affection) qui remporte énormément (en amitié, en reconnaissance, en satisfaction). C'est encore la façon dont la cosmologie de certains, comme les deux indigènes, se développe depuis toujours (nous avons vu, dans d'autres réponses plus haut, à quel point cela s'effectue chez les Bakairi, en termes de constructions comme en tout, et c'est à peu près pareil chez les Terena).

« Construire des maisons dans un *mutirão* en fabriquant des briques a été l'une des choses les plus gratifiantes que j'ai jamais vécues dans ma vie. » (Teresa, catégorie 2).

« Je fais un million de choses pour lesquelles je ne suis pas payée. Bien sûr, je ne le fais que parce que je peux (bien que personne ne paie mes factures ou quoi que ce soit). Je viens d'une famille de classe moyenne, je suis blanche, privilégiée, il y a tout ce contexte. C'est un point. Et un autre point est que je n'ai pas beaucoup de coûts dans ma vie. Je n'ai pas d'enfants, je n'ai pas de frais fixes comme beaucoup de gens, comme les mères solos, comme les familles. C'est dans ce sens que je dis que je peux me permettre ces emplois non rémunérés. "Mapa da terra" [Carte de la terre]⁵⁵ est un travail que nous faisons qui, en termes financiers, n'apporte aucun retour. En fait, cela génère des coûts car nous investissons pour que la plateforme existe, en plus du temps. Je suis donc toujours impliquée dans différentes choses : projets de l'école rurale, travail collectif pour peindre la bibliothèque, ceci et cela. » (Graziella, catégorie 2).

La catégorie 3 regroupe des personnes qui, tout en participant à des modalités d'échanges, soulèvent tout de même quelques soucis qu'elles ont pu rencontrer. C'est pour dire qu'il faut tout bien accorder à l'avance quand il s'agit des trocs, ou même des efforts collectifs, puisqu'il est important de veiller à ce que personne ne se sente « exploité·e » dans la relation. Mais il n'y a pas que la vision prudente dans cette catégorie. Certaines y sont parce qu'elles·ils sont allés·es jusqu'au point d'organiser leurs propres systèmes pour mettre en œuvre le troc (de biens, de services, de temps). Aussi, pour rendre faisable la construction pour les clients ou pour aider des communautés spécifiques, tellement les pratiques font sens pour ces architectes et influencent leur manière de concevoir les relations de travail et au-delà.

« Oui et j'aime bien quand tu parles d'échange, car je suis très concerné par l'idée du volontariat dans ces cas-là. Je pense que le·la bénévole court un risque d'impact social si, sans s'en rendre compte, il y a quelqu'un qui exploite l'autre. Et l'échange, je pense, a du sens. Donc pour moi, plus nous pouvons faire d'échanges, mieux c'est. Par exemple, je porte un appareil fixe que j'ai échangé avec mon dentiste pour un projet architectural. Les autres membres de notre collectif ont échangé un projet avec une dame qui travaille avec la préparation et la livraison de repas et,

⁵⁵ C'est une cartographie collaborative des constructions utilisant des matériaux naturels, au Brésil et dans le monde. Voir « Construções com materiais naturais », sur [mapadaterra](https://mapadaterra.org/), 2022 (en ligne : <https://mapadaterra.org/> ; consulté le 17 octobre 2022).

pendant un moment, nous avons déjeuné des plats de cette dame grâce à cet échange. Nous devions payer notre déjeuner de toute façon. Je pense donc que tout cela est très bien. » (Giovanni, catégorie 3).

« C'est un schéma dans lequel nous avons trois types de projets, ou de financements : le social, celui qui ne paie pas, comme ces communautés indigènes, qui n'ont aucun coût pour le projet ; deuxièmement, le budget idéal, dans lequel la personne paie le prix que nous considérons juste pour notre projet ; et le budget abondant, celui qui a un pourcentage supplémentaire à l'idéal, généralement 15%, et c'est ce qui soutiendra notre travail social. Nous avons donc une banque financière où nous gérons cet argent supplémentaire. Tout ce que nous recevons en abondance d'autres clients qui peuvent se le permettre, nous le donnons deux fois plus aux projets sociaux [je souligne]. » (Bianka, catégorie 3).

Il est clair que, globalement, tout cela va dans le sens d'un contournement des obstacles du système dominant pour chercher des voies alternatives qui soient des référentiels pour le présent et des possibilités d'autres avenir, car ces aspects ont souvent été relevés.

6.3.6 Analyse du matériel envoyé par les architectes – partie 3/4

Photo 30. Images partagées par Graziella

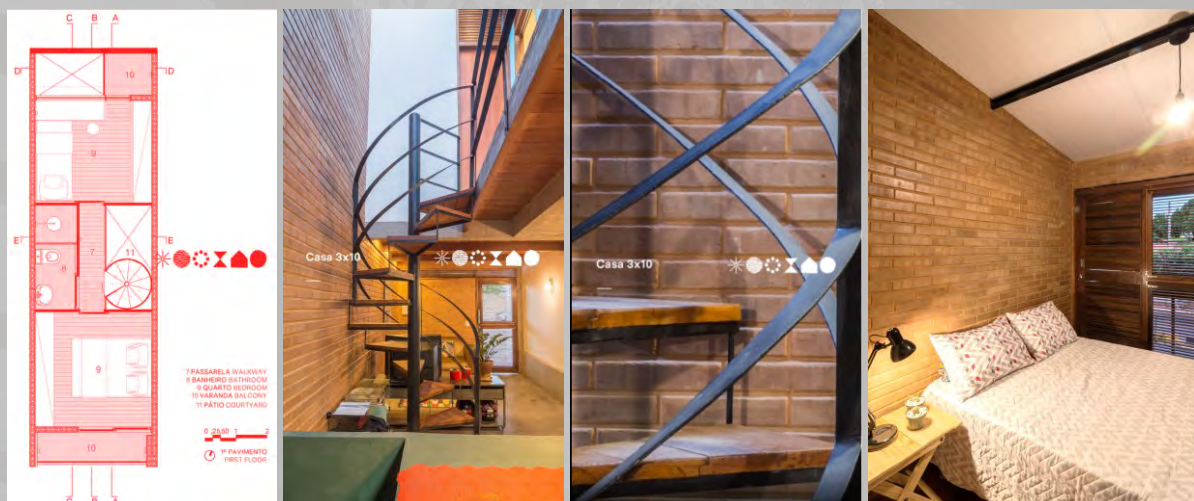


De gauche à droite et de haut en bas : torchis d'une maison fait par la famille et des amis en régime de *mutirão*, avec un artisan qui partage son savoir-faire ; du bois pour la structure et l'ossature des fenêtres issus des pièces de démolition mises en réemploi ; artisan retouchant le mur en terre de la mezzanine de la maison, 2022.

Située à Santo Amaro (BA), cette maison a été construite en torchis avec une structure en bois de démolition et a utilisé de la peinture à la terre. Les travaux ont compté à plusieurs reprises avec la présence de la famille et des amis qui, dans un effort conjoint et sous la direction du maître artisan, ont exécuté le remplissage de plusieurs murs. Il est à noter que Grazielle était l'une des architectes plus soucieuse de récupérer la connaissance des techniques traditionnelles en valorisant les personnes qui savent les exécuter, ce qui implique d'élever l'estime et l'importance de ces professionnels pour la meilleure rémunération aussi, en plus de créer des opportunités de projets qui suscitent leur présence. De même, il y a le souci de l'architecte de rendre l'ouvrage viable dans les cas où le budget est serré, si la famille peut avoir le temps d'autoconstruire sa maison. Et cela implique des accords spécifiques d'échange de services.

Photo 31. Images partagées par Moema et Joaquim





De gauche à droite et de haut en bas : images 1 à 5, maison dans la zone rurale de la ville de Barbalha (CE), 2021, avec détail de la technique du pisé ; images 6 à 9, maison située sur un terrain urbain de 30 m² dans la ville de Juazeiro do Norte (CE), 2019⁵⁶.

Dans la première maison présentée sur les photos partagées par Moema et Joaquim, les architectes disent avoir privilégié un projet intégrant l’humain et la nature. Parmi les techniques de construction employées, il y a le pisé, en l’occurrence un mur de 40 cm d’épaisseur, qui protège les pièces de l’enseulement fort de l’après-midi ; en plus du torchis, avec des structures en bois. La construction a impliqué des *mutirões*, ce qui a permis, à travers son chantier expérimental, le partage de nombreuses connaissances. Pour le traitement des eaux usagées, la maison dispose d’un cercle de bananiers et d’un système d’évapotranspiration.

Dans la deuxième maison présentée, les architectes avaient pour défi de construire une demeure qui, dans ses moindres détails, répondrait au bien-être des habitants grâce à des techniques de confort environnemental, car il s’agit d’un tout petit terrain. Ici, l’utilisation de matériaux de la région se démarque, comme la brique dite *solo-cimento* (terre-ciment), pour les clôtures ; le bois d’*angelim* pour les dalles du premier étage, qui servent en même temps de revêtement du toit pour le rez-de-chaussée ; les *cobogós* (blocs à maçonner creux), qui constituent le système de ventilation naturelle, ainsi que des volets en bois et une ouverture zénithale, permettant à l’air chaud de s’échapper. À tous ces points, on voit l’application des principes du bioclimatique, de l’économie locale, du bâtiment peu industrialisé et peu mécanisé, valorisant les moments d’apprentissage et de partage des savoirs et du temps ensemble sur le chantier. Ces éléments ont d’ailleurs été très mis en avant par les deux dans l’entretien, y compris les questions qu’ils se posent constamment pour améliorer l’alignement entre leurs conceptions et ce que la réalité régionale offre comme possibilité de les mettre en pratique.

⁵⁶ Crédits photographiques : images 7 à 9 clichés de © Constance Pinheiro. Informé par les architectes.

Photo 32. Images partagées par Flavia



Premier rang, maison à Santo Antônio do Pinhal, ville dans l'État de São Paulo, 2019 ; deuxième rang, structure en bambou, projet institutionnel dans la ville de Serro (MG), 2019 ; troisième rang, dôme géodésique sur une toiture végétalisée d'une maison, aussi localisée à Serro (MG), 2017.

La première maison présentée a utilisé comme matériaux des briques d'adobe, de la maçonnerie en pierre, de l'eucalyptus issu de l'agroforesterie et du verre réutilisé d'une démolition, le tout configurant, selon Flavia, une architecture à faible impact environnemental. Le deuxième projet, appartenant à l'ensemble d'une institution qui promeut l'éducation à la nature et à l'audiovisuel, a été construit avec une structure d'une partie du toit en bois et bambou et une autre partie en toiture végétalisée, ainsi que de la brique d'adobe et du torchis. La troisième construction représentée est une partie de maison, un dôme géodésique posée sur une toiture végétalisée. Le dôme est soutenu par une maçonnerie en superadobe et en pierre, scellée selon la technique du *ferro-cimento* (fer-ciment), avec un « chapeau » en chaume. Les matériaux et la main-d'œuvre sont locaux. La maison elle-même a utilisé de diverses techniques écologiques, dont la brique d'adobe, le superadobe, la maçonnerie en pierre et le bambou pour

le torchis. De plus, cette maison est équipée de systèmes écologiques tels que des toilettes sèches, des citernes de récupération d'eau de pluie, l'assainissement écologique, le chauffage solaire et l'énergie solaire photovoltaïque. Dans l'ensemble, la présence des principes de la bioarchitecture est remarquable et défendue par l'architecte, comme les matériaux locaux, parfois de récupération et toutes les techniques en terre mentionnées, ainsi que du savoir-faire des maîtres de la région et la main-d'œuvre locale en général, ce qu'elle valorise largement.

Photo 33. Images partagées par Marie



Premier rang, maison de l'architecte sur une propriété rurale de la municipalité de Santana do Riacho (MG) ; deuxième rang, à gauche, équipe de femmes mise en place pour réaliser l'enduit de terre pour une exposition d'architecture à Minas Gerais, comprenant l'architecte ; à droite, chalet suspendu fait pour un voisin. Dates non informées.

L'architecte et son compagnon ont réalisé la bioconstruction de plusieurs bâtiments sur leur terrain, dont leur maison et la maison de sa sœur. Les techniques de terre et la toiture végétalisée sont les plus marquants. Cet architecte est l'une de celles et ceux qui ont le plus manifesté leur participation active dans le processus de construction et qui ont le plus défendu la participation des personnes usagères au projet et à la construction aussi. Non seulement cela, mais le fait qu'elle s'engage, tout comme Flavia et d'autres, à enseigner l'autoconstruction aux personnes qui en ont le plus besoin, notamment les femmes, est particulièrement louable.

Photo 34. Images partagées par Francisco



À gauche, techniques de superadobe ; au centre et à droite, remplissage en torchis. Sans date informée.

Francisco a partagé des photos de cours de bioconstruction organisés à Porto Velho (RO) au sein de l'initiative « Terra Cura », projet qui promeut la récupération et le reboisement des zones dégradées. Aussi, ce projet favorise les pratiques en permaculture, l'assainissement écologique, l'agroforesterie et la bioconstruction, comme on peut le voir sur les photos avec les techniques du superadobe et du torchis. L'architecte a lui-même participé à cette démarche-là, qu'il valorise largement, ainsi qu'à l'enseignement de l'assainissement écologique aux gens.

6.3.7 Questions 11 et 12

Ces deux questions seront présentées et analysées ensemble compte tenu de leur complémentarité. Alors que l'onzième évoque le résultat d'une idéalisation, ou une projection du monde à venir, la douzième invite à réfléchir aux processus et outils considérés pour y parvenir, pour que ce monde soit idéal selon chacun·e. Les questions relèvent, respectivement, du concept d'*imaginaire* et de *valeur* composant l'hypothèse principale que la thèse propose.

■ Comment répondriez-vous à la question : « dans quel monde aimerais-je vivre » ?

Les catégories retrouvées pour la Question 11 sont :

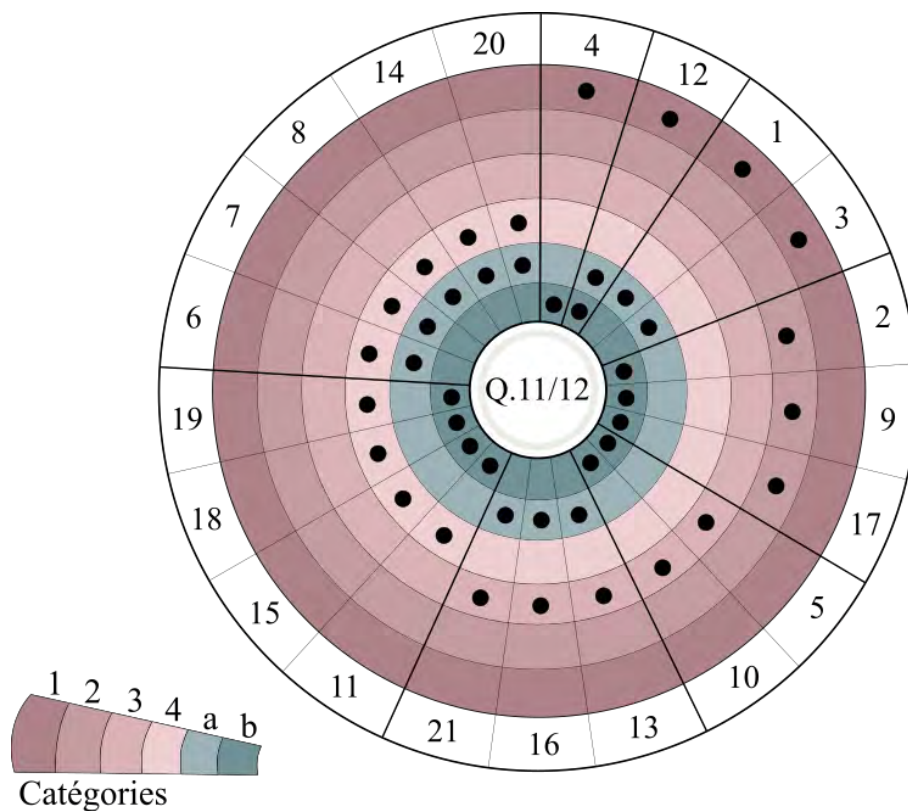
1. Mes envies sont que les organisations sociales soient justes et qu'il existe une éthique envers l'environnement ;
2. Mes propos plaident pour la fin de la violence, de l'exclusion et des préjugés ; il faut améliorer la qualité des relations humaines par des voies affectives ;
3. J'aimerais être dans ce monde même, je ne rêve pas/plus de le réinitialiser ; je veux juste aider à le rendre plus juste, inclusif, harmonieux, soutenable ;
4. J'épouse des idéaux liés à la valorisation de la biodiversité, du sol, de l'eau ; à la vie en abondance, au partage, à la coopération.

- Dans un « monde idéal possible », quelles sont selon vous les principales *valeurs* qui devraient guider les actions humaines ?

Les catégories retrouvées pour la Question 12 sont :

- Des valeurs allant dans le sens de la tempérance : équilibre, responsabilité, respect, agir en conscience, tolérance ; les principes éthiques de la permaculture ;
- Les formes de l'amour : envers soi, envers autrui, envers la nature et toute altérité autre qu'humaine ; la protection de la vie, la compassion, le *care*, l'harmonie dans une collectivité, la coopération, le sens d'appartenance ;

Figure 21. Tri croisé des réponses des Questions 11 et 12



| | | | | | |
|---|-----------|----|----------------|----|---------|
| 1 | Giovanni | 8 | Teresa | 15 | Paloma |
| 2 | Kauã | 9 | Lorenzo | 16 | Rosa |
| 3 | Graziella | 10 | Mila, Olivia | 17 | Flavia |
| 4 | Bianka | 11 | Manuela | 18 | Marie |
| 5 | Antonella | 12 | Moema, Joaquim | 19 | Adriano |
| 6 | Makori | 13 | Daniela, Joana | 20 | Ubiratã |
| 7 | Francisco | 14 | Natalia | 21 | Rita |

Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Pour les questions présentées dorénavant, j'ai cherché à relever les opinions individuelles des architectes, et non plus la complémentarité des réponses de chaque élément des duos. Dans le cas des questions 11 et 12, à l'exception d'une occurrence (Moema et Joaquin, dans la question 12), les duos se sont classés dans les mêmes catégories à chaque question. Il est possible de voir d'abord que lorsque la catégorie de la Question 11 est 1, 3 ou 4, il y a une distribution équilibrée entre les catégories « a » et « b ». Pourtant lorsque la catégorie est 2, il n'y a pas de « a ».

La catégorie 1 réunit les architectes dont les idéaux rejoignent le sens de justice et d'une éthique basée sur un ordre équitable dans le monde. Concrètement, ces participant·es ont soulevé des aspects tels que la justice dans les organisations sociales, tout comme l'équilibre environnemental qui, dans cette optique, est une question de justice, en dernière analyse. On met aussi en avant l'autonomie des personnes pour qu'elles puissent connaître tous les processus de fonctionnement des choses et des systèmes. Cela rejoint la justice parce qu'il est juste que les personnes soient bien informées sur ce qui concerne le monde dont elles font partie, c'est un droit de base (ou plutôt cela devrait l'être). De plus, l'action autonome est une action juste dans la mesure où elle ne transfère pas à autrui la surcharge et la responsabilité de rendre la vie possible. Le rêve d'un monde sans exploitation de l'être humain par un autre humain ou de la nature par l'être humain a également été mentionné, ainsi que l'idée d'un monde où le capital n'est pas au centre et où il y a accès à la terre parce que la propriété privée n'y constitue pas un obstacle. Tout cela revient à peu près au sens de la Justice, relevant des catégories du Droit. Mais il s'agit aussi d'un droit qui n'est pas forcément déjà institutionnalisé, c'est surtout en tant que concept, en tant qu'éthique souhaitée. Il y a dans cette catégorie cinq personnes, si l'on démembrer le duo 12, Moema et Joaquin.

« Un monde d'équilibre social et environnemental. C'est le partage équitable de la terre, le partage équitable des ressources (si on peut l'appeler ainsi) qui viennent de la terre et du territoire dans son ensemble, s'il était bien réparti. Mais ce n'est pas comme si vous possédiez la terre. Je parle de bonne répartition au sens d'accès au territoire, à ce qu'il vous apporte de bien comme perspective de vie et de ce que vous pouvez lui apporter de bien aussi, car nous sommes des animaux, car nous recevons mais nous donnons au territoire également. C'est un échange. Pour moi, ce serait le monde idéal. J'ai l'impression que s'il y avait une organisation équitable, il y aurait de l'abondance, il y en aurait beaucoup pour tout le monde. [...] Ce monde idéal n'est pas si impossible. Vous le voyez se produire dans certaines situations. Ce dont nous aurions besoin, c'est de les utiliser comme exemple et de les reproduire dans d'autres situations. [je souligne] » (Giovanni, réponse à la Question 11, catégorie 1).

J'ai trouvé fort intéressant que Giovanni ait rappelé que des améliorations souhaitées ne sont pas forcément dans le champ de l'utopie et que quelques idéaux de mondes peuvent être et sont toujours mis en pratique par-ci, par-là. Il précise que ces solutions doivent être cherchées.

La catégorie 2 est celle des architectes pour qui ce qui importe le plus, c'est la qualité des relations humaines d'abord, bien fondées sur le respect absolu d'autrui. Elles·ils ont donc formulé des propos qui plaident pour la fin de la violence, de l'exclusion, des préjugés et de

toutes les formes de domination (racisme, misogynie, homophobie, transphobie, classisme, validisme, etc.). Également, le respect, l'acceptation et l'empathie dans les relations ont été cités, ainsi que la défense d'une vie communautaire, collective, où le sens l'appartenance est présent et la participation équitable est valorisée et garantie pour tout un chacun. Un autre aspect soulevé, c'est le « soin » mutuel. Les paroles allant dans ce sens font émerger l'éthique du *care* (le même sens que recèle le mot *cuidado*, en portugais). C'est-à-dire se soucier des autres, en somme, étant là la base des bonnes relations qui peuvent être construites et que ces personnes valorisent le plus.

« C'est une excellente question. Le monde dans lequel j'aimerais vivre est un monde sans préjugés, sans racisme, sans homophobie, sans transphobie, un monde où tout le monde s'accepte, un monde où tout le monde a plus d'empathie et se soucie plus les uns des autres. Parce que l'égoïsme est ce qui finit par affecter le monde. [...] Je pense que l'architecture y contribue beaucoup quand on construit des espaces d'appartenance, que ce soit d'une communauté, d'un peuple, d'une personne. Nous nous sentons plus connectés à cette construction, qui est ce que les peuples autochtones et ethniques apportent toujours dans leur essence : des constructions où chacun appartient, où chacun s'y sent, car ils participent à l'ensemble du processus, de l'extraction à la préparation de la terre, construction et achèvement. Vous vous sentez donc partie prenante. Ce n'est pas avec des constructions, par exemple, comme des *condomínios* verticaux ou horizontaux fermés, qui proposent l'exclusion, qui proposent la vie privée d'un certain groupe, qui ne font qu'aliéner les gens, ne font que rendre ce sentiment d'égoïsme beaucoup plus fomenté. Ainsi les professionnels, à travers l'architecture, en créant des espaces où chacun se sente appartenir, contribuent à construire un monde plus empathique, un monde plus pour nous, c'est-à-dire les uns pour les autres. » (Kauã, réponse à la Question 11, catégorie 2).

Kauã, tout en exprimant un idéalisme très fort, parle concrètement de façons réelles de vivre dont il fait l'expérience au sein de communautés indigènes, notamment la sienne. Il parle de ces façons en les comparant au non-sens d'autres expériences spatiales qui sont très courantes au pays, qu'il juge qui ne sont pas en accord avec les idéaux qu'il vit. Il rêve que plus de monde en fasse l'expérience.

L'idée de vouloir être dans ce monde même, de ne pas vouloir le réinitialiser, le redémarrer, tout en contribuant à le rendre plus juste, inclusif, harmonieux et soutenable, c'est ce qui résume les réponses classées en catégorie 3. Il a été dit, par exemple, que *le monde idéal est déjà le monde possible*, qu'il faut cultiver de bonnes choses pour le rendre plus beau. Aussi, que le monde idéal doit être composée de personnes qui s'autorisent à être ce qu'elles sont véritablement, qui veulent connaître leur subjectivité, qui cherchent leur *intégrité*. L'idée commune que ces propos dégagent, c'est une idée d'individualité, mais ce n'est pas en relation de similitude avec l'idée d'individualisme (ce qui est exclusif, souvent égoïste). Pour la plupart, cette individualité est plutôt une évocation et une invitation à la responsabilité, en tant qu'individu, envers soi-même d'abord et puis envers le collectif, c'est l'idée de ne rien attendre avant de se mettre au service du monde. Cela parle d'abandonner la position de victime du

monde, en quelque sorte, idée qui comporte un transfert de responsabilité selon lequel si (et quand) le monde s'améliore, moi, je serai heureuse·eux automatiquement. C'est, enfin, comprendre autrement le rôle individuel dans un monde rendu si individualiste, en pensant que du moment où vous changez, votre rapport à tout va changer. En ce sens, tout vrai changement s'initie à l'intérieur avant toute chose. Cette catégorie réunit sept personnes, en considérant le démembrement des duos 10, Mila et Olivia, et 13, Daniela et Joana. Toutes, des femmes. Des idées fort intéressantes ont été apportées par ces participantes, comme les suivantes :

« Je pense que le monde idéal est le monde possible. Il ne peut pas être un monde inatteignable. Je crois que nous devons, à chaque instant, chercher à être les meilleurs possibles et mettre notre travail au service de la production de la vie collective. Toujours, en toutes circonstances : un texte, une rencontre, pas seulement le travail, mais notre vie, un projet, tout ça. Et nous ne pouvons le faire que si nous cultivons la joie pour nous-mêmes, ce qui est une autre chose que j'ai beaucoup apprise des peuples afro-diasporiques. Il n'y a aucune possibilité de traverser le chaos qu'ont traversé ces peuples en 500 ans, sans avoir la joie de vivre. Donc il faut produire de la joie, il faut produire aujourd'hui une vie très magique, poétique, affective. Une de mes amies du théâtre répète la phrase : "L'avenir ne peut se faire qu'avec le présent". Donc le présent doit être magique, il doit être affectif, il doit être soigné, il doit être beau. Pas l'avenir, car l'avenir vient avec le présent. Et ça peut être dans chaque petit geste, parce que sinon, c'est juste le futur idéalisé, loin de nous, dont je n'ai presque aucune responsabilité dans sa production. Non, chaque seconde j'ai la responsabilité de générer un monde enchanté autour de moi. C'est pour moi ce que l'Occident a perdu : l'enchantement de la vie. L'architecture perd aussi l'enchantement de la vie, mais c'est cet enchantement qui nous fera retrouver les possibilités d'habiter la Terre à partir d'une autre logique, une logique de vie et non la logique de mort. » (Antonella, réponse à la Question 11, catégorie 3).

« Je voudrais vraiment vivre dans un monde plus intégré. Le mot intégration est très présent dans mes recherches. Ce n'est donc pas seulement l'intégration de l'humain dans la biosphère, mais aussi l'intégration d'un humain à un autre, ou d'un humain à lui-même. C'est vraiment une recherche du *care* dans son ensemble, la société qui commence à se voir comme un tout qui va au-delà de la société, qui va au-delà de la planète Terre. C'est se voir comme faisant partie d'une cellule de vie, se voir comme la nature. » (Olivia, réponse à la Question 11, catégorie 3).

« Moi, je suis curieuse de voir à quoi ressemblerait le monde si les gens s'autorisaient à être eux-mêmes. Cela a beaucoup à voir avec cette intégrité dont parle Olivia, qui signifie être honnête envers soi-même. Je communique ce que je sais de moi, je ne le cache pas, car rien n'est interdit si je sais que je suis aimée, écoutée et respectée. Je pense que la violence vient de cette non-intégration, de ce refus de vous permettre d'être qui vous êtes. Je crois que chez les personnes extrêmement violentes, le canal de la création est complètement bloqué. C'est un privilège d'être architecte, pour le simple fait que c'est de l'alchimie. Ma profession est littéralement une manifestation, et tout le monde est capable de manifester. Tout ce que nous avons un jour touché, sauf ce qui est naturel, était autrefois une pensée. Nous avons en nous ce désir, cette envie constante du plaisir de créer. Je suis donc très curieuse de voir les gens être eux-mêmes, ou du moins être curieux de le savoir. Et je pense que l'architecture serait très diversifiée, tout serait différent, parce que les gens manifesteraient d'autres choses. On le voit,

les architectures vernaculaires sont des manifestations de personnes qui sont au service du contexte, elles sont très perspicaces, elles ne cherchent pas à contrôler ce qui est naturel, mais à s'harmoniser, selon des choses qu'il faut protéger ou ne pas protéger. Ainsi, les architectures vernaculaires sont totalement différentes dans chaque région, tandis que les *skylines*, ces bâtiments gigantesques, ne le sont pas. Là, vous pouvez voir à quel point les gens sont limités dans certains contextes et à quel point ils sont libres dans d'autres, libres de se manifester. Lorsque vous êtes connecté à votre source de création, seul le bien en sortira, qui ne vient pas d'une création par peur, rareté, défense, compétition, mais vient du souci de tout et de tous. » (Mila, réponse à la Question 11, catégorie 3).

« J'étais souvent la personne qui idéalise un autre monde. Je crois que même les écovillages ont émergé dans une tentative de créer un autre monde. Mais aujourd'hui je réponds déjà à cette question en disant que j'aimerais continuer à vivre dans ce monde, mais en faisant ma part pour qu'il soit de plus en plus juste, durable et harmonieux pour tout le monde. » (Rosa, extrait de réponse à la Question 11, catégorie 3).

La catégorie 4, enfin, celle qui rassemble neuf architectes, la majorité de l'échantillon, parle d'idées liées au respect absolu de la biodiversité, à la valorisation de l'eau, ainsi qu'à la vie en abondance, au sens du partage, aux pratiques de coopération pour faire face à l'idée de rareté, de manque, de pénurie, de compétition. Les souhaits de villes plus intégrées avec les éléments naturels ont aussi été assez exprimés. Cette catégorie pourrait être résumée par le terme *holistique*, car plusieurs idées d'un « tout » ont été évoquées par mes interlocutrice·eurs dans leurs réponses. Voyons quelques exemples :

« J'aimerais vivre dans un monde où il y a une règle de base bien comprise, qui est le respect de la nature. Si nous avons d'abord un vrai respect de la nature, je crois que 99% des problèmes auxquels nous sommes confrontés aujourd'hui seraient déjà résolus. Pouvoir comprendre cela, c'est cesser d'être extérieur pour faire partie. Ce concept est très complet. » (Adriano, réponse à la Question 11, catégorie 4).

« J'aimerais vivre dans un monde où les gens voient que le bien-être personnel dépend du bien-être collectif, que tout ce que nous faisons impacte l'autre, le voisin, leur construction. Dans cette perspective de bien-être, et dans un lieu où les gens cherchent ce bien-être personnel et collectif, l'architecture est une manière de communiquer, d'apporter du bien-être aux personnes qui l'entourent et à celles qui l'habitent. C'est comme une seconde peau, une seconde couche de soi, qui s'intègre, qui fait interface avec le voisin, avec la nature, avec l'environnement dans lequel elle s'insère. L'architecture est essentielle. Il est logique que ce soit la bioarchitecture qui fasse justement cette réflexion, dans le sens où la bioarchitecture est une architecture connectée, intégrée, qui utilise respectueusement les ressources et qui rend également, en faisant cet échange. J'utilise la ressource, mais je rends cette ressource plutôt qu'une forme de gaspillage. Je transforme mes résidus en nourriture pour moi, pour les oiseaux, pour les toucans, pour les hiboux, je reproduis une abondance qui m'est donnée. Je génère donc un solde positif dans cet échange. Bien sûr, il y aura toujours des moments où ce bilan pourra se déséquilibrer, mais l'idée est que le bien est lié à l'équilibre de ces échanges. C'est donc le monde dans lequel je voudrais vivre, dans un monde coopératif. » (Marie, réponse à la Question 11, catégorie 4).

« Celui qui vit dans l'abondance n'a aucune raison de ne pas partager avec les autres. [...] Il existe d'abord les besoins de base. Lorsque vous atteignez un point d'abondance de cela, vous avez le temps de pouvoir développer vos capacités, vos énergies métaphysiques, l'amour, la connaissance, le partage, etc. Je pense que ce serait un monde où l'on pourrait vivre en paix et la paix n'existe pas sans la justice. » (Makori, extrait de réponse à la Question 11, catégorie 4).

Il est possible de voir que les réponses de la Question 11 montrent quelques passerelles entre les catégories trouvées, à l'exemple de Makori, qui parle d'abondance, de partage et de justice (réponse classée dans la catégorie 4, qui cite aussi des éléments de base de la catégorie 1). Il a ici prévalu la procédure déjà citée, d'identifier le point où l'architecte met la focale, pour l'attribution de la catégorie.

Les catégories de la Question 12 sont considérablement moins tranchées que celles de la question que nous venons de voir. Cela, du fait que les architectes ont souvent cité ensemble des valeurs rentrant dans les deux catégories. Donc, encore une fois, le critère adopté pour la catégorisation a été l'accent mis, la précision apportée, l'insistance sur certains aspects plutôt que sur d'autres également cités.

La catégorie « a » vient des valeurs qui ont un rapport avec la qualité de tempérance, c'est-à-dire la mesure de l'équilibre, le respect dans les relations, la posture d'agir en état de conscience réveillée, tout comme l'assomption de responsabilité et l'exercice de la tolérance. Les principes éthiques de la permaculture ont été cités par plusieurs personnes ici également.

« J'aimerais vivre dans un monde où la coopération est la base et où il n'y a pas de pénurie. Nous vivons dans ce monde fondé sur la rareté, sur l'exploitation du travail. Et j'aimerais vivre dans un monde où les échanges, la qualité de vie et le bien-vivre fonderont nos décisions. Un monde avec beaucoup de solidarité et d'empathie, où tout le monde a un niveau social égal. Et avec les valeurs de la permaculture : prendre soin de la terre, prendre soin des gens et partager les surplus. Prendre soin de la "terre" et se sentir comme faisant partie de la "Terre", pour moi, génère du bien-être, à travers ce sentiment d'appartenance. Ainsi, le soin concernant l'extraction des ressources sera inhérent, nous pourrions filtrer nos décisions de manière beaucoup plus simple. Si je me perçois comme faisant partie de cet organisme, je vois que si je retire un arbre de là, cela m'affectera. Et je voudrais souligner davantage ce souci de la terre, en plus de l'empathie et du sentiment d'appartenance, comme valeurs fondamentales. » (Natalia, réponse conjuguée des questions 11 et 12, par sa préférence, catégorie 4-a).

« Les principes éthiques de la permaculture répondent très bien à mes valeurs, qui sont de prendre soin de la terre, en tant que planète et en tant que sol, car c'est la base de tout ce dont nous avons besoin ; prendre soin de la vie, prendre soin des gens et des autres formes de vie ; et le partage du surplus. Ce sont les trois principes éthiques. Donc le partage du surplus est précisément la contre-logique de l'accumulation, [car] la bonne énergie est celle qui circule. C'est dans la nature de l'énergie : quand elle s'arrête, elle se transforme en pollution. L'excès de ressources est une manifestation de la pollution. Un fleuve pollué est un fleuve plein de ressources ; une banque est aussi, en ce sens, une pollution [je souligne]. » (Giovanni, réponse à la Question 12, catégorie a).

La catégorie b fait référence aux choix de valorisation de tout ce qui est en rapport avec l'amour, soit l'amour envers soi, envers autrui, envers la nature dans son ensemble et ses parties, étant dans ce dernier cas une reconnaissance des altérités autres qu'humaines. Des propos mentionnant les valeurs de protection de la vie, de compassion, de service à l'autre, d'harmonie communautaire, de coopération ont aussi pas mal figuré dans les réponses, ainsi que le sens d'appartenance, qui peut revenir à une valeur dans ce cas. Le duo Moema et Joaquim a des visions différentes sur cette question, la réponse de Moema est dans la catégorie « a » alors que la réponse de Joaquim correspond (davantage) à la catégorie « b ».

« Respect, empathie, compassion. Ce sont là de nobles sentiments et actions de l'être humain qui sont un peu perdus dans le monde. Mais cela est en nous, cela fait partie de notre nature. La vie en communauté fait aussi toute la différence. De nos jours tout est très individualisé, le mode de vie en ville, ce sont des petites cases, où chacun est dans son univers et personne n'interagit avec personne. Donc l'idée du collectif en dit long sur ce que je crois pouvoir guider les actions humaines. Je pense que la vie collective déclenche tout ce que j'évoque, tout ce souci de l'autre, ce respect de l'autre. » (Flavia, réponse à la Question 12, catégorie b).

« J'aimerais voir des gens s'aimer, qu'ils ne soient pas si violents avec eux-mêmes. Si vous vous aimez, vous aimez tout. De la même façon dont vous vous traitez vous-même, vous traitez le monde. Alors là, on voit à quel point les gens se maltraitent ! C'est aussi comme si nous ne ressentions pas la douleur de la nature et nous la ressentons, bien sûr que nous la ressentons. C'est juste que c'est beaucoup plus facile à réprimer, parce que la nature n'est pas toujours un miroir de tous les jours, alors que les gens le sont. Mais il y a aussi un miroitement avec la nature et avec la douleur de cette séparation. » (Mila, extrait de réponse à la Question 12, catégorie b).

« Le véritable amour, celui qui n'est pas qu'un mot. L'amour est une création toute récente de l'être humain, je pense qu'il manque [...]. En y réfléchissant, je pense que la responsabilité et le *cuidado* sont les deux grands mots qui peuvent atteindre cet amour dont je rêve. » (Joaquim, extrait de réponse à la Question 12, catégorie b).

Les deux questions dernièrement analysées ont invité mes interlocuteur·trices à l'élaboration de propos pour la formation d'un « nouveau monde possible ». D'après les réponses obtenues, on peut vérifier que l'idée de beaucoup est qu'il soit composé de formes d'interactions établies en dehors des cadres dominants qui sont remis en question dans cette thèse, qui essayent de les renverser de la manière qui soit faisable ou, du moins, de *faire monde* malgré eux, donc par-delà leurs emprises.

6.3.8 Analyse du matériel envoyé par les architectes – partie 4/4

Photo 35. Images partagées par Daniela et Joana



Projet de maison à Goiânia (GO), 2021.

Située sur un petit terrain urbain, le projet de cette maison envoyé par Daniela et Joana est d'abord basé sur la préservation des arbres fruitiers préexistants dans le terrain. Pour pouvoir profiter des conditions données, la maison a été conçue avec de grandes ouvertures, apportant un éclairage naturel et une ventilation à l'intérieur. Sont aussi utilisés des clôtures en torchis et d'autres en briques céramiques, et un toit avec une structure en bois, où les architectes ont préféré l'emploi de panneaux tuiles isolés (industrialisés). Ici, la simplicité et la cohérence des solutions, en général, font appel à un large sens de mesure et d'échelle humaine que ces architectes ont assez évoqué. Par ailleurs, une hybridation entre le moderne et le traditionnel peut clairement être perçue.

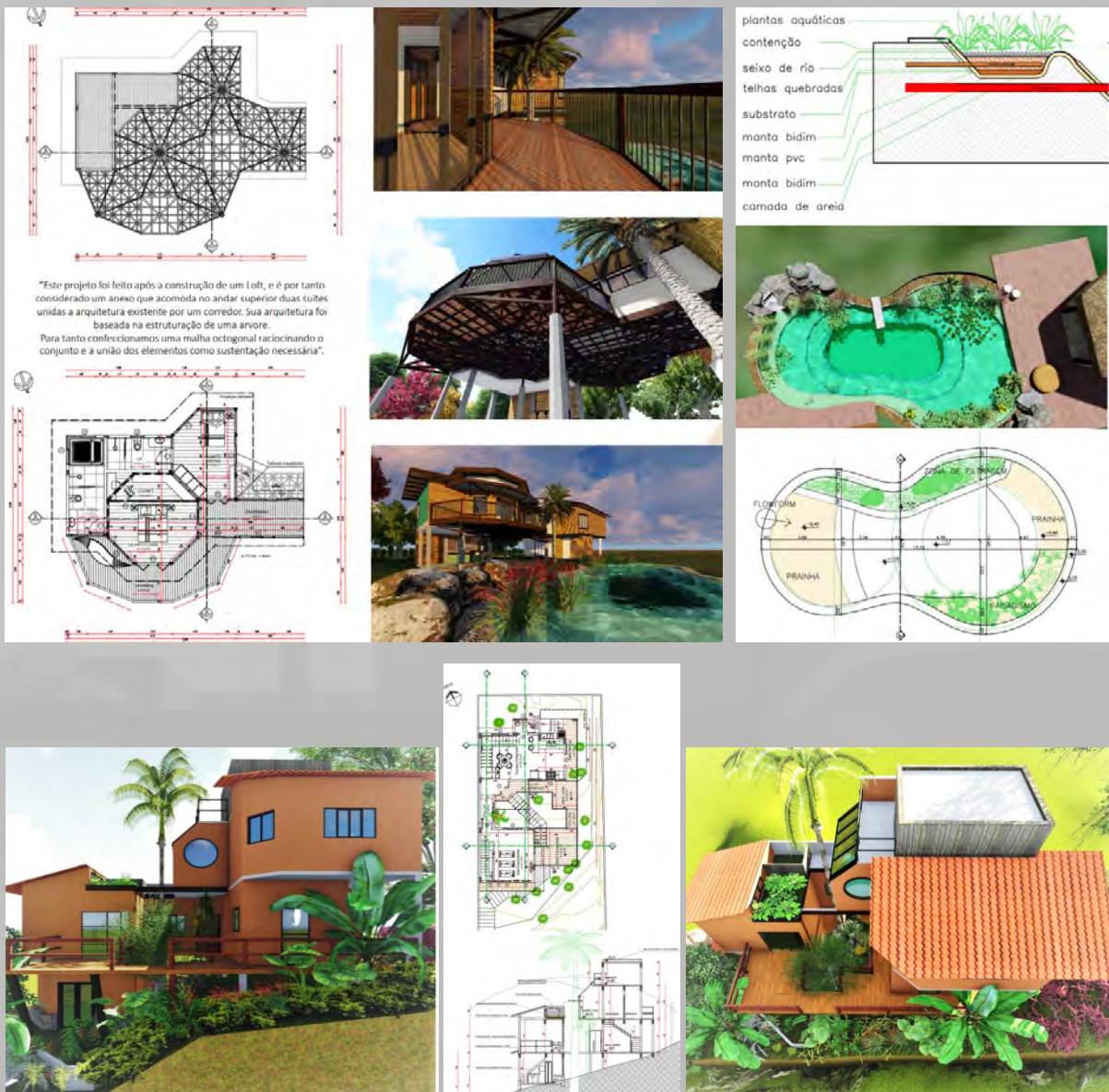
Photo 36. Images partagées par Paloma



De gauche à droite et de haut en bas : conception d'une structure démontable en forme de paraboloïde hyperbolique en bambou, servant de toit à un espace de pratique de la danse et du yoga ; projet de maison avec utilisation de structure en bois, murs en torchis et toit avec éclairage zénithal ; projet de maison située dans la ville de Jambéiro (SP), dont les travaux ont débuté en 2022, qui a été conçue pour apporter un plein confort thermique et acoustique aux résidents ; un autre projet de toiture pour des activités de danse, avec une structure en bambou et une fermeture en fibre du palmier *dendê*, à Caraíva (BA). Tous les projets sont de 2022.

Les images envoyées par Paloma résument bien les valeurs qu'elle a défendues tout au long de ses réponses. Dans les projets de maisons présentés, on insiste sur l'utilisation de diverses techniques de bioarchitecture et même de permaculture, telles que les structures en bois, les murs en torchis, l'éclairage zénithal (ceux-ci, dans la maison de l'image 2), la collecte et le stockage des eaux de pluie, l'assainissement écologique, les jardins agroécologiques avec verger et potager, les toitures végétalisées (ces derniers, dans la maison de l'image 3). Pour les structures de toiture légères présentées, l'intention est, en plus du choix des matériaux naturels, de réverbérer également les formes de l'environnement, en s'harmonisant avec elles et avec les activités ludiques auxquelles les espaces sont destinés. Ainsi, le paraboloïde de l'image 1 a été inspiré par le vol d'un oiseau, et celui de l'image 4, par des poissons trouvés dans la rivière Caraíva, selon la description de l'architecte. Outre les aspects de confort thermique et acoustique poursuivis, l'architecte affirme vouloir apporter aux espaces conçus les conditions favorisant un état de (re)connexion, avec soi et avec le milieu naturel, à travers aussi la réceptivité que les projets ouvrent au paysage.

Photo 37. Images partagées par Natalia



Dans l'ensemble d'en haut, maison dans la ville d'Espigão do Oeste (RO), 2022 ; dans l'ensemble d'en bas, projet à usage mixte (logement et studio), à Vitória (ES), 2022.

Les projets envoyés par Natalia sont des programmes résidentiels qui ont largement fait appel au bioclimatique. Dans le premier projet, l'architecte a inséré une *biopiscine*, c'est-à-dire un lac interactif avec de multiples fonctions. La stratégie s'appuie sur un système de filtration naturelle, sans ajout de produits chimiques. En plus de servir comme piscine, cela ajoute de l'humidité à l'air qui pénètre dans les espaces intérieurs, favorisant le confort. Dans le deuxième projet, implanté dans un terrain à forte pente, le maintien de la végétation existante a été l'une des principales lignes directrices de la conception. Les possibilités de la pratique du jardinage ont été offertes de plusieurs façons dans ce projet. L'utilisation de la ventilation transversale par l'effet cheminée, la récupération des eaux pluviales et le traitement des eaux grises par un cercle de bananiers sont quelques-unes des stratégies bioclimatiques et de la bioarchitecture proposées par l'architecte. Natalia dit qu'elle s'inspire également de l'architecture vernaculaire.

L'architecte a attiré l'attention à différents moments de l'entretien sur la nécessité de chercher à s'émanciper de certains systèmes, augmentant les conditions d'autonomie. Dans ces projets, on peut noter que l'architecte a eu l'occasion de mettre en pratique certains de ces idéaux.

Photo 38. Images partagées par Rita



Dans la ligne d'en haut, projet de maison à Terezópolis de Goiás (GO), 2011 ; dans la ligne d'en bas, maison à Goiânia (GO), 2019.

Partant de la demande d'un client permaculteur pour une maison durable, Rita a conçu cette rénovation (premier projet sur les photos) en utilisant la maçonnerie d'adobe et de pierre et la structure en bois issue de la démolition partielle de la propriété préexistante. Outre l'utilisation de matériaux locaux, le projet dispose de collecte des eaux de pluie et d'assainissement écologique par système d'évapotranspiration. Il y a aussi des jardins avec des potagers et des vergers qui nourrissent les habitants. La deuxième maison a été guidée par le désir de la cliente de s'intégrer au bois devant le terrain. Utilisant des techniques telles que la maçonnerie en adobe, en briques de démolition et le pisé, ainsi que le traitement de l'eau par bassin d'évapotranspiration, la récupération des eaux pluviales et la toiture végétalisée, l'architecte répond aux exigences d'une architecture qu'elle qualifie de « bioécologique ».

Photo 39. Images partagées par Antonella



Rénovation de deux appartements à Rio de Janeiro (RJ), 2018 et 2019. La première image, en haut, à gauche, ainsi que la cinquième image (de gauche à droite et de haut en bas) montrent le commencement du processus de conception, à travers une interaction ludique de subjectivation avec la·le client·e.

À partir de sa propre méthode d'interaction avec les client·es, organisant des ateliers sensoriels où des enquêtes sur les souvenirs et les affections sont menées, Antonella facilite la création de réponses, principalement sur le monde subjectif et matériel que la personne serait intéressée à habiter. Cela s'est produit lors des rénovations de ces deux appartements à Rio de Janeiro, où les client·es ont pu aborder les questions de l'architecture à créer, sans avoir à dessiner pour le projet. On peut voir que ce processus de création est assez original dans sa méthode. Mais aussi que les objets et produits diffèrent beaucoup des productions d'autres

architectes, présentées jusqu'ici, précisément du fait qu'il s'agit de projets urbains, qui plus est dans une ville fortement urbanisée, où il s'agissait de faire entrer davantage « la nature » dans l'espace. Cela, non seulement par la possibilité d'interagir avec le paysage, qui peut souvent l'offrir abondamment en s'agissant de Rio (voir la vue d'une véranda tout en haut, à droite), mais aussi dans le choix des matériaux de finition et du mobilier (beaucoup de bois, couleurs vivaces). L'architecte parle aussi d'une chambre reliée à un jardin intérieur, d'où l'on peut observer les étoiles, et de l'installation de jardins verticaux à côté de fenêtres généreuses, entre autres imaginaires – l'une des personnes a découvert qu'elle voulait un rideau de velours vert foncé dans sa petite maison, comme élément de séparation de l'espace, « pour nous renvoyer immédiatement à la mémoire de ces espaces de mystère, de découverte, de sensations, de métamorphose, de pensée et de joie que sont les théâtres ». Dans ce cas, la matérialisation d'un certain imaginaire souhaité de maison est venue sous forme du rideau de théâtre.

Photo 40. Images partagées par Adriano



En haut, étude pour une ferme ; ligne d'en bas, projet d'une maison. Sans dates et lieux précisés.

Adriano a voulu partager avec nous une étude qu'il a faite, passant en avant la conviction que le moment crucial que l'on traverse, en tant qu'espèce, exigera des façons plus créatives d'habiter. Une solution spatiale a alors été imaginée par l'architecte pour une possible implantation future dans une ferme (le lieu où il vit à présent, semble-il), non pas pour fonctionner comme une habitation permanente seulement, ni un écovillage. C'est plutôt comme

un lieu où des visiteurs pourront vivre des séjours plus ou moins longs de convivialité avec la nature. Cela, tout en participant à des projets communautaires dans la région, où le troc marche, où on pourra encore se former en permaculture, agroforesterie, bioconstruction et d'autres connaissances que les personnes pourront appliquer dans leurs réalités d'habitat. Dans le projet de maison présenté, il y a l'utilisation de la maçonnerie en blocs écologiques et en pisé, avec des revêtements en peinture naturelle, ainsi que la captation et la réutilisation des eaux pluviales, des jardins pour la production alimentaire, des systèmes de traitement des effluents avec bassin d'évapotranspiration et cercle de bananiers. De tout, ressorte une pensée qui veut agir en résilience et encapaciter le gens pour intervenir de manière socio-écologique.

6.3.9 Questions-surprise

Trois questions ont été posées sans avoir été connues d'avance par les interviewé·es. Les thématiques que ces questions abordent sont assez pertinentes pour nos objectifs également. L'esprit de ces questions était vraiment d'inviter à philosopher. Parce qu'elles ont été posées à chaud, elles visaient à capter la première réaction venue à l'esprit, à recueillir une idée plus intuitive⁵⁷, peut-être moins « cérébrale ».

Aussi, il est intéressant d'explorer, à travers cet outil, les éventuelles ambiguïtés, les opinions hésitantes, les positions irréductibles à un pôle ou à un autre⁵⁸. En somme, c'est tout ce qui peut révéler des éléments pouvant être cachés derrière une ligne de pensée plus posée et une exposition plus soignée, permise par la connaissance préalable des questions. Une seule des personnes n'a pas été interrogée à ces « sujets-surprise » puisqu'elle avait absolument besoin d'interrompre la réunion en raison du temps. C'était un risque que je courais de toute façon. Au demeurant, tout s'est bien passé et la « surprise » n'a pas provoqué de réactions indésirables. Au contraire, la disponibilité, l'ouverture, la joie et l'engagement des personnes ont été remarquables. Petite pépite rigolote : à chaque fois, je l'ai « théâtralement » fait de manière que l'énoncé du mot « surprise ! » provoque plutôt sourires, ambiance de décontraction et curiosité.

■ Qu'est-ce que *Nature* ?

Cette première question-surprise avait pour but de conduire les interlocutrice·teurs à l'état philosophique, si cela n'était pas déjà leur cas. C'était pour renforcer cet état chez elles·eux pour qu'elles·ils répondent, depuis là, aux questions suivantes. Je considère que l'exercice a été très prolifique et puissant, au vu des réponses obtenues. Pour l'analyse de cette question, je n'ai point senti que cela avait un sens de la classer, tellement elle est ressentie

⁵⁷ Entendant ici l'intuition comme une forme complexe et pas tout à fait connue de raisonnement, difficilement explicable, comme me l'a rappelé Noël Jouenne, professeur de l'ENSA/LRA Toulouse, en conversation à propos de ma thèse.

⁵⁸ Comme l'évoque José Roberto F. XAVIER, « Algumas notas sobre a entrevista qualitativa de pesquisa », *op. cit.*, p. 142.

comme personnelle et les réponses arrivées sont, pour la plupart, non exclusives, non incompatibles aussi. Parmi les extraits les plus intéressants que j'ai pu obtenir, je voudrais valoriser les suivants et on verra que ce sont des propos permettant de souligner beaucoup de facteurs et de visions qui ont été exposés et travaillés tout au long de la thèse. Dans cette question j'orthographierai toujours le mot Nature en majuscule, le relevant comme une entité autour de laquelle le raisonnement a été élaboré.

Par exemple de ce qui a été livré par mes interlocuteur·trices, il y a tout ce qui concerne la théorie Gaïa, l'idée d'homéostasie des organismes, l'idée d'intelligence supra-rationnelle chez le vivant *per se*, l'idée d'état naturel ou l'idée de complétude, comme dans ces extraits :

« Je crois fermement à l'hypothèse Gaïa. Je pense que la Terre est un organisme vivant et que nous en faisons partie (nous sommes tous des êtres). Et je comprends que la Nature est tout ce qui compose cette grande mère, c'est ma perception. Et puis Gaïa est liée à une autre entité qui pour moi est Pachamama, qui est la Terre-mère, une déesse qui est la déesse du temps, c'est la déesse de la fertilité, c'est celle qui nous nourrit. C'est celle qui nous donne tout ce dont nous avons besoin pour exister. [...] Tout comme j'habite la terre, il y en a d'autres êtres qui m'habitent et je pense que cela va dans les deux sens, à la fois vers le nanomonde et vers le macro-monde. Nous avons une relation profonde avec l'univers cosmique, le cosmos qui nous entoure. » (Manuela).

« Pour moi, la Nature c'est tout, c'est un mot qui n'a même pas besoin d'exister, car parler de la Nature, c'est déjà se mettre en dehors d'elle. Mais la façon dont je vois la Nature au quotidien est ce qui n'est pas contrôlé, qui n'a aucune fonction dans un système de contrôle. Cela, je pense que c'est un bon mot qui résume comment je peux l'identifier. La Nature est dans la chair de mon corps, c'est dans le battement de mon cœur, c'est dans la lumière qui frappe Mila maintenant, la lumière du soleil, c'est dans l'air que je respire. Donc c'est vraiment le tout au point de ne même pas exister. Elle imprègne. » (Olivia).

« Le fait d'Olivia affirmer que la Nature est tout ce qui n'est pas contrôlable est très bien, j'ai adoré. Ainsi, vous pouvez ou non être la Nature, vous pouvez ou non vous laisser contrôler. Ce qui me vient à l'esprit, de manière non rationnelle, est le mot "maison". C'est tout ce à quoi je peux m'identifier comme chez moi. C'est savoir que cet espace fournira tout ce dont nous avons besoin. Même si je ne fais rien, mon corps a un fonctionnement, il sait exister. Je suis celui qui peut finir par sortir mon corps de l'axe. Mais il a une fonction qui lui est propre. Je respire, je me nourris, je reçois la lumière du soleil, je capte les vitamines. [...] Les biomes sont des abris et eux-mêmes sont liés pour former la Terre. C'est donc la maison dans la maison, dans la maison, dans la maison. C'est ce que j'ai ressenti en vous répondant maintenant. » (Mila).

« La Nature, tout d'abord, pourrait être tout ce qui est vivant, en reprenant cette définition de la vie qui vient de la théorie Gaïa, qui est tout ce qui a la capacité de s'autoréguler, qui tend à maintenir cette vie. Alors nous tombons malades et nous produisons des anticorps. La rivière est polluée et puis certaines plantes commencent à y apparaître pour filtrer cette saleté, cette pollution. Enfin, ça pourrait être une définition de la Nature, de tout ce qui est vivant... En même temps, je dis que c'est subjectif, parce qu'il s'agit de choses qui existent par elles-mêmes, qui ne se créent pas. Le temps, la technologie, les choses que nous créons sont de la Nature aussi,

n'est-ce pas ? Parce qu'elles proviennent de matériaux naturels et de matières premières, même ce qui n'est pas une matière première directe comme la terre et les autres, provient d'une ressource naturelle et a également été pensé par la Nature de l'esprit humain. » (Rosa).

« La Nature serait l'état naturel des choses, à mon avis. Rechercher cet état naturel, c'est chercher à être en contact avec la Nature. Quel est donc l'état naturel de la planète Terre ? L'état d'homéostasie de cet être vivant est l'état naturel. Chercher à respecter cette Nature, c'est chercher à respecter ce corps planétaire. » (Adriano).

Des cosmovisions de peuples territoriaux, les idées de toile d'interdépendance et de cycles indiscernables de renouvellement de la vie à plusieurs échelles, sont aussi valorisées :

« Pour moi, la Nature a toujours été ma maison, car nous, les indigènes, naissons, vivons et mourons pour notre territoire, pour notre terre. Nous sommes le lien avec la faune, avec la flore, avec les divinités et avec les esprits *encantados* [qui se sont « enchantés », ou « incantés » ; dans certaines cosmogonies indigènes, on dit des êtres ayant vécu sur Terre, après leur mort]. C'est pourquoi l'année dernière, l'avant-dernière année, quand nous avons eu l'incendie du Pantanal, la dégradation de l'Amazonie, nous avons toujours regardé des enregistrements audiovisuels d'indigènes pleurant pour la Nature détruite, pour les métaux lourds dans l'eau, parce que nous sommes dedans aussi, nous vivons et nous en dépendons et la Nature est notre maison, c'est notre mère. C'est donc la même chose que de voir quelqu'un que nous aimons, quelqu'un de notre famille, quelqu'un que nous chérissons beaucoup, souffrir, parce que nous sommes ce lien. Nous sommes venus de la terre et nous y retournerons. Donc la Nature pour moi c'est la maison, c'est *cuidado* et respect. » (Kauã).

« Tout ce qui est naturel, tout ce qui pousse naturellement sur la planète, tout ce qui a une harmonie, tout ce qui fonctionne comme un maillon de chaîne, tel le climat, les animaux, les minéraux, les végétaux. Je vois tout comme une grande toile qui est interconnectée et que nous faisons également partie de la Nature. Je vois à quel point la Nature a une harmonie qui doit être suivie et je pense que nous nous en sommes en quelque sorte éloignés. La Nature, pour moi, c'est tout ce qui surgit naturellement, dans l'univers et dans ce monde. Pour ainsi dire (je ne sais pas si vous êtes religieuse ou pas), c'est comme ce que Dieu a fait. J'ai une conception très personnelle de Dieu, je n'ai aucune religion, je ne crois en aucune, mais j'essaie d'utiliser ce terme, Dieu, parce qu'il rassemble beaucoup d'informations en un seul mot. » (Francisco).

« Pour moi, la Nature est une qualité, c'est ce qui parvient à manifester la vie... voyez comme c'est philosophique car la Nature, c'est aussi la mort. La nature est aussi faite de cycles. C'est donc la manifestation de la vie à travers des cycles, générant plus de vie, d'abondance, d'énergie disponible sur le territoire. Quand vous avez des éléments dans un territoire qui ne dialoguent pas, il n'y a pas de connexion, d'échange d'énergie, c'est la chose la plus éloignée de ce qu'est pour moi la Nature. La Nature a peu d'entropie. C'est presque sans entropie. » (Giovanni).

Aussi, des propos recelant une notion de *fractalisation*, des parties en leur rapport au tout, en tant qu'essence et manifestation de ce tout ; la notion de mouvement constant, ainsi que des propos holistes venant des sagesses ancestrales qui sont appréciées par certaines :

« La question est très puissante, difficile à expliquer avec des mots. Pour moi, la Nature fait référence à la vie, et la vie est tout ce qui a un pouls, tout ce qui a volonté, tout ce qui a sa propre

structure. Pour que la Nature existe, il faut de la volonté, une part d'un désir, qui est le désir d'être vivant. Je pense que la Nature meurt quand on n'a pas envie d'être vivante sur Terre. Et ce manque de volonté commence à faire mourir la Terre elle-même. La Nature est tout ce qui existe, c'est aussi tout ce qui vibre. La Nature est mouvement. Je pense que le contraire de la Nature est la stagnation et je pense que nous, en tant qu'humains, nous trouvons dans un moment de stagnation. Ce n'est pas par rapport aux connaissances académiques et scientifiques, je pense que ça avance. Mais la stagnation de la compréhension du monde, de ce qu'est la vie et comment il est nécessaire que notre vie continue à pulser sur la planète. La Nature est aussi chaque particule à l'intérieur de moi, chaque cellule. Pour moi, je suis le reflet de toute la Nature, je suis une petite partie qui est égale. Si je prends ma cellule et regarde sa structure, si je regarde le centre et les orbites des électrons, je verrai le système solaire. Je vois donc que la Nature a une façon unique de s'organiser et qu'elle s'exprime à différentes échelles. Il est beaucoup plus simple de comprendre la Nature lorsque vous regardez la Nature qu'il y a en vous-même. Quand je me regarde, je comprends le monde. » (Bianka).

« C'est tout dans l'univers manifesté. » (Graziella).

« Le terme Nature vient des Africains, qui avaient un mot dans l'ancien Kemet, l'endroit que nous connaissons aujourd'hui sous le nom d'Égypte. L'Égypte était une mauvaise prononciation des Grecs, le terme vient du mot Hout-ka-Ptah, qui était le temple de Ptah, l'un des *Neterus*, qui n'étaient pas des déesses ou des dieux, ils étaient des principes de la Nature. L'Occident l'interprète ainsi parce qu'il n'a pas compris la profondeur de la spiritualité des sociétés africaines précoloniales. On parle des Grecs, des philosophes et tout, qui ont étudié là-bas, ils ont tout appris à Kemet, avec des professeurs africains. C'est dans cette civilisation, entre guillemets, égyptienne, que la Grèce a émergé. Quand on parle d'Isis, d'Horus, ces noms que l'on croit venir d'Égypte, ce sont des noms grecs, mais ce ne sont pas des dieux d'Égypte, non. Ce sont des principes trouvés dans la Nature, qui doivent être incarnés en nous. Je l'explique. Dans la culture des pharaons, les images de personnes à têtes d'animaux, ce ne sont pas des dieux, les gens les regardent de manière littérale mais ce ne sont que des représentations. Ce que les Grecs appelaient Horus, où vous voyez un homme avec une tête de faucon, ça signifie que nos ancêtres nous disent qu'en tant qu'être humain, nous devons incarner les caractéristiques du faucon, incorporer les propriétés de cet oiseau. En regardant un faucon, on voit que c'est le seul oiseau qui peut voler au-dessus de la tempête, si haut que la tempête ne l'affecte pas. Les ancêtres, observant la Nature et créant la société à partir de là, ont vu ce que nous pouvions apprendre du faucon : il nous montre que, dans les tempêtes de notre vie, nous devons garder notre conscience si élevée que le chaos ne peut affecter notre état d'esprit. De plus, le faucon voit de loin, à des kilomètres, il a une capacité perspicace, alors il dit que nous devons avoir un esprit vif, en avance sur notre temps. Une personne à tête de faucon a atteint sa plus haute conscience et chaque être humain peut l'atteindre, à partir de pratiques que nous faisons quotidiennement pour améliorer l'esprit. Et les *Neterus*, les forces ou principes de la Nature, cela vient d'un mot en Kemet qui est à l'origine du mot Nature que nous connaissons aujourd'hui dans de nombreuses langues, c'est un mot qui vient des hiéroglyphes. Différentes adaptations de cette culture ont émergé. Au Candomblé au Brésil, on l'appelle *Orixás*, par exemple. Et ce serait aussi ce que nous appelons Dieu aujourd'hui. Dans la vision africaine, la Nature et Dieu sont une seule et même chose, il n'y a pas de séparation. La Nature serait l'essence de ce qui est

créateur, une intelligence suprême. Tout dans la Nature fait partie d'un esprit unique et d'une source unique. Alors qu'est-ce que la Nature ? Elle est tout ce qui est visible et invisible à nos yeux humains. Il y a des choses que vous pouvez voir avec les deux yeux physiques et d'autres que vous ne pouvez voir qu'avec un seul œil, qui serait la glande pinéale, notre porte d'entrée vers tout ce qui est métaphysique. Dans la vision africaine, Dieu n'est pas la personne assise au ciel, Dieu est dans tout. Alors, quand on veut parler à Dieu, on parle aux fleurs, on parle aux rochers, on se parle à soi-même. Tout cela est la Nature, c'est l'esprit divin, qui est tout. » (Makori).

Et d'autres réflexions également intéressantes :

« L'amour. Je pense que la Nature est l'amour à l'état pur. » (Rita).

« Ma conception passe beaucoup par la compréhension de tout ce qui est naturel dans l'être. C'est peut-être le principe que je voudrais aussi pour un monde meilleur, le principe de ce qui nous est le plus naturel. Nous sommes trop loin pour comprendre ce terme, de ce qui est naturel, de ce qui est naturel à mon être, de ce qui est naturel au lieu, de ce qui est naturel dans mon contexte. Il semble que passer pour naturel soit tout ce avec quoi je peux me sentir à l'aise, où je n'ai pas besoin de me déconstruire, dans le sens négatif du terme, c'est-à-dire d'arrêter d'être pour exister. Si naturel est tout ce qui m'accueille comme je peux l'être. Cela passe par tout ce qui est nécessaire à l'être humain, de ce qui serait une alimentation naturelle, des habitudes naturelles, des comportements naturels. Mais c'est très difficile de répondre, car beaucoup de choses ont aussi été naturalisées et je me sens loin de tout comprendre. » (Daniela).

On voit que certaines des réponses ci-dessus présentées font référence à plus d'une des interprétations évoquées. On constate aussi que les discours mêlent fréquemment des perceptions de la Nature imprégnées d'éléments communément appelés culturels. En somme, il n'y a pas de purisme et cela ne tend pas au dualisme, à la nette séparation. Il y en a qui ont cité le caractère philosophique de la question, ainsi que celui non parfaitement rationnel de la réponse, ce qui n'a pas échappé à certaines personnes. C'était vraiment l'intention, comme je l'ai affirmé plus haut, et j'ai trouvé l'ensemble des réponses très intéressant, venant donner de la matière à la réflexion et en même temps des éléments d'explication des choix architecturaux de beaucoup, comme ceux qui ont été retranscrits ici.

■ **Cela aurait-il un sens de parler d'« architecture décoloniale », selon vous ?**

Cette question a un but très clairement annoncé, de faire penser au terme et en même temps à ce qu'il pourrait bien représenter. Notons que l'énoncé d'aucune des questions qui composent le questionnaire envoyé au préalable ne s'est servi des termes colonial/colonialité, décolonial/décolonialité, décoloniser/décolonisation, par souci de ne pas induire les réponses vers des directions étrangères aux pratiques et à la conscience réelles des personnes. La thématique a spontanément émergé tout de même, surtout dans les réponses aux Questions 02, 03 et 06 et dans les catégories de la Question 08.

On voit que la formulation de cette question conduit à une réponse d'abord fermée, soit oui, soit non, et quoi qu'il en soit cela demande une argumentation après. La grande majorité a répondu « oui », en justifiant leurs réponses. C'est la catégorie 1.

Un seul répondant a dit que le terme n'a pas de sens, accompagné de ses arguments. Parmi les autres, celles·ceux qui n'ont pas répondu « oui » ont avoué ne pas connaître le terme ou ne pas le connaître suffisamment pour pouvoir affirmer quelque chose à ce sujet. Ce sont les deux possibilités regroupées dans la catégorie 2.

Figure 22. Répartition des réponses dans les catégories de la Question-surprise 02



Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Parmi les personnes qui ont répondu oui, beaucoup ont dit que non seulement cela avait du sens, mais c'est exactement ce dont nous devons parler. Il s'agit encore une fois d'un enjeu lié à l'autonomie des personnes, à l'émancipation, à l'autogestion et à l'autosuffisance – visant à l'indépendance vis-à-vis de certains systèmes, le remarque Natalia. Pour certain·es, il s'agit de sauver des savoirs qui ont été étouffés, effacés et négligés par le processus de colonisation – ce serait un sauvetage de ce qui est originel, selon Rosa. On a donné l'exemple que même les auteurs de livres sur la construction en terre les plus lus au Brésil viennent de France et d'Allemagne. « Où sont ceux d'Afrique, d'Amérique latine ? », demande Flavia.

D'autres personnes ont dit que cette réflexion est hautement nécessaire, oui, mais qu'il vaut mieux ne pas donner d'étiquettes car l'acte de nommer, parfois, gêne et fige les possibilités plus qu'il n'aide à clarifier les concepts. Facilement, tout concept devient un enjeu de mode qui finit par alimenter la logique dominante du fait de la récupération par les marchés, selon certain·es. Voyons quelques réponses :

« Bien sûr. Cela a toujours été le thème de tout ce que je recherche, de tout ce que je cherche à améliorer et à apporter à ce domaine académique. La décolonialité est le mot clé du moment pour les peuples ethniques car, comme je l'ai dit, nous avons là comme principal représentant [c'est-à-dire le président de la République d'alors] une personne qui ne valorise pas la culture traditionnelle et qui apporte la nord-américanisation, avec la valeur de ce qui est de l'extérieur, pour amener plus de colonisation au Brésil. Nous devons mettre un terme à cela et apporter l'appréciation de ce qui est à nous, le traditionnel. Donc décolonialité dans les espaces académiques, décolonialité dans les expressions culturelles, dans le logement, dans la politique, dans tout. Et nous revenons à ces racines actuellement. En tant qu'architecte, je manifeste mon

identité à travers l'étude des constructions pour montrer : “nous sommes là, nous résistons et appartenons, nous occupons ces espaces, nous resterons ici !”. » (Kauã, catégorie 1).

« Oui, définitivement. Nous avons une architecture dite coloniale et nous pensons que c'est normal, que c'est plutôt lié à un concept stylistique, à une époque. Mais puisque nous avons un terme colonial, pourquoi ne pas avoir aussi un terme décolonial ? Et je pense que le terme architecture décoloniale... Je ne sais pas si ce terme existe déjà officiellement. Je sais qu'il existe un terme décolonial, mais je ne sais pas s'il existe un terme architecture décoloniale et ce qu'il représente. Mais quand j'y pense, je pense au procédé et pas forcément au style, différent de ce que me rappelle l'architecture coloniale. Mais je pense qu'une architecture décoloniale est plus liée à une rupture de paradigme dans le processus de construction et le processus avec les gens. Comment le projet est réalisé, ce qui est pris en compte et quels matériaux sont utilisés. Si c'est un changement de paradigme pour tout, cela pourra, en effet, s'appliquer à une architecture décoloniale. » (Graziella, catégorie 1).

« Je pense que c'est logique, oui. Pour moi, la colonisation est une imposition. Et nous sommes colonisés dans différentes sphères, depuis 1500 à nos jours, dans la façon dont nous nous habillons, dans la façon dont nous agissons, les idéaux de vie. L'architecture décoloniale est donc une architecture qui promeut la libre expression culturelle. Je pense que c'est extrêmement important pour nous de reproduire une vraie architecture, sinon on finit par homogénéiser le monde : tout le monde aura une maison carrée en verre. Et qu'en est-il de la singularité individuelle ? Et pas seulement de la singularité individuelle, mais également de celle des groupes culturels et des communautés ? Donc pour moi, la standardisation architecturale, c'est la colonisation, c'est ne pas regarder l'individu, le noyau familial ou la communauté. » (Bianka, catégorie 1).

« Je pense qu'une architecture “décolonisatrice” a du sens. Les gens choisissent des façons de s'exprimer et, d'un point de vue intellectuel et politique, je pense que c'est très important de parler de la décolonisation. Mais je ne donnerais pas un titre à l'architecture à ce niveau. Bioarchitecture est un terme que j'utilisais beaucoup au début de mon activité professionnelle et puis j'ai arrêté de dire cela parce que je n'aime pas nommer les choses, ça crée une certaine polarisation : “regarde ici, c'est la bioarchitecture ; et là, c'est l'autre groupe”. Non, c'est de l'architecture. L'architecture doit être décolonisatrice, oui, c'est une qualité. L'architecture doit être écologique, oui, c'est une autre qualité. Mais je l'appellerai toujours architecture, pas architecture écologique. Je veux dire, parfois on a besoin de parler d'architecture écologique pour pouvoir être audible. Il faut peut-être parler d'architecture décolonisatrice pour avoir un dialogue. Je ferais juste attention à ne pas créer un style architectural et à ne pas créer un panier de bons et un autre de mauvais, car la décolonisation est un long processus. Vous pouvez décoloniser un petit morceau, puis vous décolonisez deux morceaux, et c'est comme ça qu'on avance, ainsi que pour la question du faible impact environnemental. Par exemple, je ne me suis pas décolonisé du ciment, il est présent dans mon quotidien. Mais j'ai réussi à en réduire l'usage [je souligne]. Ce que je veux dire, c'est le risque de dire “oh si vous utilisez du ciment, mettez cette architecture dans ce panier, parce qu'elle n'est plus dans le panier écologique”. Cela est très mauvais. Je comprends ce terme, je pense qu'il faut en parler, mais je ne dirais pas architecture “décolonisatrice” ou “décoloniale”. Et pourtant je comprends celui qui utilisera ce

nom, je le respecte. C'est juste mon profil, et non quelque chose que je jugerais erronée. C'est comme j'aime dialoguer avec le monde. » (Giovanni, catégorie 1).

Les répondant·es considèrent aussi que les influences extérieures existent fortement (et forcément) – c'est « dans l'air qu'on respire », comme l'estime Marie. Elles·ils reconnaissent que la domination par les idées s'exerce sans la nécessité d'un agent spécifique à chaque fois, que ce qui pousse à l'expansion d'une logique dominante s'imprègne dans les sociétés, c'est même incrusté dans les relations familiales et dans les individus. C'est pourquoi il n'est pas facile de concevoir cette décolonisation, dans l'architecture ou ailleurs. Mais que cela doit être la voie, la direction consciente, ce groupe est bien d'accord. C'est un mouvement qui commence par la réflexion aux influences, même si cela est difficile à entreprendre et même à imaginer, en termes de résultats visibles dans l'architecture, pondèrent certain·es, comme on le voit ici :

« Je n'ai encore rien vu de bon que quelqu'un dise "voilà un bon aspect de la colonisation". Non, c'est profondément agressif. Cela me fait beaucoup de peine de comprendre les conséquences de la colonisation comme quelque chose d'aussi inconscient dans la vie des gens. C'est toi qui ne t'autorises pas. Toutes les questions de genre, les questions qu'on met enfin à l'ordre du jour, c'est comme un non-permis, dans une logique qui dit "ça peut, ça ne peut pas, ça se valorise, ça ne se valorise pas". Alors je pense que la décolonisation commence par moi-même. Je me sens constamment colonisée par moi-même, y compris dans la façon dont je me parle. Donc, pour moi, une architecture décoloniale, c'est quelque chose que j'aimerais pratiquer, c'est déjà quelque chose que je suis sur la voie de pratiquer. Et cela va simultanément avec le processus de décolonisation de moi-même, en tant que femme, en tant qu'un corps qui est aussi la nature. C'est dans la façon dont je me traite. » (Mila) ; « Il y a cette compréhension que la colonisation est un grand système, où nous sommes insérés, qu'on le veuille ou non, dans le sens d'être tellement en nous qu'il s'agit d'une série d'actions. Et je pense que dans la pratique architecturale, du moins ce que Mila et moi continuons à faire et je le dis pour moi, je pense que c'est une façon de pouvoir remettre en question ce système. Jusqu'où va le contrôle, ou peut-il ne pas exister ? La collaboration même à la construction d'une autre architecture pourrait-elle être une voie vers cette architecture décoloniale ? Il est difficile de voir, au sein d'un système si bien figé et qui imprègne tant de choses, quelque chose de vraiment décolonial. Mais c'est définitivement la voie à suivre, c'est l'intention. » (Olivia) ; (Mila et Olivia, catégorie 1).

D'autres ont apporté la question de la formation, mettant la focale sur le caractère colonisateur de l'académie elle-même, de manière générale et au Brésil spécifiquement aussi : « L'architecture est elle-même une discipline coloniale, surtout pour nous, Brésilien·es. Ici, il est très clair que l'architecture, dans les termes que nous apprenons et qui sont présentés dans les universités, parle d'un monde européen [je souligne]. Pour être décolonial, il faut être ouvert, accepter de renoncer aussi à une certaine façon de penser la spatialité, et cela conduit nécessairement à d'autres outils, dont les méthodes et le dessin », raisonne Antonella.

Un autre groupe, parmi celles·eux qui ont répondu oui, n'avait pas eu l'occasion d'être confronté à ce terme mais a réfléchi qu'il a du sens et que cela va dans le sens de certaines

réflexions que ces personnes nourrissent, même si d'autres termes sont choisis pour mettre dessus, tels qu'*architecture populaire* ou *architecture régénérative* :

« Je n'y ai jamais pensé, mais je pense que oui. Au Brésil et ailleurs, nous avons certes une architecture colonisée, mais nous avons aussi l'architecture populaire. Je n'aime pas vraiment le terme vernaculaire et je vais vous dire pourquoi. Cela vient d'un livre de Günter Weimer, *Arquitetura Popular Brasileira* (il est architecte, historien, et tous ses livres sont dessinés à la main par lui). Je ne sais pas si vous le savez, mais jusqu'à récemment, l'Iphan [Institut du patrimoine historique et artistique national] ne considérait comme présentant un intérêt culturel que les architectures ayant été réalisées par des architectes et ingénieurs. L'architecture populaire n'était donc pas considérée comme de l'architecture. Il y a beaucoup de gens qui ne l'envisagent toujours pas (par exemple, une maison en torchis). Et Günter Weimer est l'un des premiers, sinon le premier au Brésil, à défendre l'architecture populaire en tant qu'architecture. Et dans ce livre il y a un endroit où il dit que le terme vernaculaire vient d'une disqualification du populaire. C'est pourquoi il opte pour l'expression "architecture populaire", et moi aussi. En même temps, on a une architecture colonisée, c'est ce qu'on fait, qu'on a appris à l'université. Mais nous avons une production architecturale populaire très riche au Brésil et des architectes qui ont réussi à faire cette valorisation et cette hybridation. C'est pourquoi je crois que nous avons déjà un mouvement et des figures de l'architecture brésilienne qui font ce mouvement de décolonisation. Que j'aie pensé ou non à ce terme, j'ai toujours pensé que nous avons besoin de moyens de produire une architecture plus liée à la culture populaire. » (Manuela, catégorie 1).

« Je n'ai jamais beaucoup étudié ce mot, ce terme décolonial, mais je crois que oui. Parce que l'architecture coloniale, c'est un non-sens : on prend l'architecture d'un autre endroit, d'un autre climat, d'une autre culture et on essaie de forcer son insertion dans un lieu qui n'a rien à voir avec cela, qui a un autre climat, où la culture est différente. Alors je n'essaie même plus de faire face à ces concepts. Dernièrement, je me suis beaucoup concentré sur une question qui est à la fois l'architecture et la culture régénérative. Parce que je crois qu'on est à un certain niveau où la durabilité seule n'est plus valable. Parler de durabilité, c'est déjà du passé ; maintenant, il faut se concentrer sur le terme régénération. Il faut régénérer la planète. La plaie est déjà ouverte, elle saigne et nous devons essayer de la régénérer [je souligne]. » (Francisco, catégorie 1).

Passant à la catégorie 2, à peu près un quart des enquêtés ont répondu « non » à cette question, la plupart par manque de familiarité soit avec le terme « architecture décoloniale », soit, le plus souvent, avec ce qu'il veut bien dire. Elles·ils ont dit qu'elles·ils ne connaissent pas le terme ou ne comprennent pas son concept. Certain·es hésitent tout simplement. D'autres pensent ne pas avoir assez de recul pour savoir quoi en penser, car ils·elles ont déjà vu le terme circuler à certains endroits, dans des débats, et ne comprennent pas si cela doit faire référence aux techniques constructives, à la dimension esthétique ou à une autre chose.

Un seul répondant a dit non par conviction. Pour Makori, étant de la bonne architecture, elle s'inspirera toujours de la nature et de la tradition ancestrale. Ces deux choses sont une seule et même chose pour lui (comme on a vu dans la réponse de la question présentée juste avant, sur l'idée de Nature) et devraient être la base de toute architecture. Et c'est pourquoi il ne voit pas de sens au terme. C'est comme un miroir inversé de certaines réponses « oui » que j'ai eu

où, tout en ayant des restrictions sur les étiquettes qu'on appose à l'architecture, les architectes conviennent de les adopter pour pouvoir rester audibles. Makori aussi ne croit pas à certaines catégories qui ont tendance à être commercialisées, comme étant une étiquette de qualité ou un label de quelque chose – en effet, nombreuses·eux sont celles·ceux qui ont cité ne pas apprécier les étiquettes tout au long des entretiens, surtout par des raisons de récupération des termes par le marché. Seulement, dans le cas de Makori, il ne fait pas de concession au terme *décoloniale*.

Au demeurant, il y en a qui pensent que ce qui importe le plus n'est pas de nommer, mais de faire de l'architecture avec soin et responsabilité. Il y a celles·ceux qui considèrent que les influences sont partout dans le monde, et c'est aussi le miroir inversé de certaines réponses « oui » qu'on a vues. Ici on considère qu'il s'agit plutôt de marier les mondes, c'est-à-dire mélanger les influences internationales avec les influences régionales et que, ce faisant, le terme *décoloniale* ne conviendrait pas ou n'aurait finalement pas d'importance pour l'architecture. Quelques-unes des réponses on peut voir ci-dessous :

« Pour le moment je ne pourrai pas vous répondre. Mais il y a une chose qui m'intrigue beaucoup, que je ne comprends toujours pas. Quand j'étudiais l'architecture, il y avait des professeurs qui parlaient de postmodernisme. Que serait ce “postmodernisme”, si ce que nous avons maintenant est le plus moderne possible ? [je souligne] » (Ubitratã, catégorie 2).

« Je l'appelle simplement architecture. Mais je pense qu'il ne devrait pas y avoir de différence entre l'architecture naturelle et l'architecture ancestrale : pour moi, l'ancestral et le naturel devraient être la règle de base de toute architecture. Car une architecture qui ne génère pas d'autonomie pour l'être humain et qui n'est pas intégrée au tout, à la nature, pour moi, ce n'est tout simplement pas l'architecture. [...] Mais, vraiment, peu importe. Si je dois utiliser le terme bioconstruction, bioarchitecture ou permaculture, n'importe lequel de ces termes pour décrire quelque chose qui pour moi n'est pas contenu dans le terme et le dépasse, et pour des raisons de pouvoir avoir quelque chose en commun pour parler aux gens, ça me va. Ce qui compte, c'est le message que vous diffusez et non le terme que vous utilisez. Mais, pour moi, le terme [architecture] décoloniale n'a vraiment pas de sens. » (Makori, catégorie 2).

« Cette question est curieuse. Par exemple, les questions d'écologie viennent du monde entier, elles ne sont pas du tout les nôtres. Je veux dire que nous sommes influencés par tout cela. Un mouvement de pensée a des raisons très importantes pour qu'il apparaisse et parfois la fin de ce mouvement n'est qu'un effet de mode, c'est “à la manière de”, “à la mode de”. C'était ainsi avec le Modernisme. [...] D'autres questions se posent alors et font apparaître d'autres formes de pensées. A chaque fois je découvre des choses, des architectures, des façons de penser toujours différentes. Cet architecte qui a remporté le Pritzker [en 2022], Francis Kéré, a une très belle architecture. Il travaille en Allemagne mais a clairement une architecture africaine. Je veux dire qu'il a réussi à faire ce lien entre une architecture des pays les plus développés avec une chose locale, je pense qu'il a eu beaucoup de succès dans ses interventions. Alors dirions-nous qu'il a décolonisé ? Je ne sais pas si ce terme fonctionnerait. Mais bien sûr, les gens regardent et disent qu'il a marié les choses de manière très heureuse. » (Lorenzo, catégorie 2).

- **Pour vous, cela a-t-il un sens de concevoir l'existence de valeurs, ou dimensions (on peut préférer dire essences, pôles, attributs), féminines et masculines, dans l'architecture et en général ?**

Ce n'est pas un hasard si cette question, comme la précédente, n'ont pas été envoyées à l'avance. C'était pour qu'il n'y ait pas d'influence intentionnelle de ces thèmes et termes dans les réponses qui pourraient être planifiées avec plus de temps, car cela affaiblirait le poids des réflexions apportées, rendant à la limite les résultats de l'enquête biaisés.

Cette question a suscité beaucoup de réponses intéressantes et elles étaient plutôt longues. Au lieu de mettre plusieurs extraits, cette fois-ci j'ai trouvé important de présenter l'intégralité ou presque des réponses qui ont été sélectionnées pour être affichées ci-dessous, du fait de leur complexité, variété de points de vue et de l'intérêt pour la thèse des réflexions qu'elles apportent.

Figure 23. Répartition des réponses dans les catégories de la Question-surprise 03



Source : élaboration propre à partir des données de l'enquête.

Quand les réponses étaient « oui » (c'est la catégorie 1), les réflexions oscillaient entre les faits vérifiables empiriquement (réalité matérielle du monde, pensée patriarcale, hiérarchies que subissent les femmes, répartition des richesses) et des aspects de la transcendance/ la métaphysique. Dans ce dernier cas, c'est avec une tendance à considérer qu'il y a quelque chose qui peut s'appeler *énergie* (plutôt préféré par les répondant·es que les termes mentionnés dans l'énoncé de la question). Et que ces énergies complémentaires, féminine et masculine, seraient présentes dans toutes les personnes en dépit de son sexe, de son genre, ou en absence de toute identification de genre, mais pouvant éventuellement être en corrélation avec ces aspects. En ce sens, de nombreuses réponses ont apporté le sentiment d'une recherche de l'équilibre de ces pôles présents en chaque être, reconnaissant que le masculin domine à l'intérieur, dans le monde interne des gens et, par conséquent, à l'extérieur, dans la production du monde matériel et bâti, ce qui génèrent des problèmes.

Certain·es ont cité le réductionnisme impliqué déjà dans l'examen de la dualité, parce que nous sommes plus complexes que cela, tout en reconnaissant pourtant que la vision duale reste dominante. J'ai été absolument positivement surprise de la richesse de pensée dont témoignent les réponses obtenues en leur ensemble. En voici quelques-unes :

« Totalement. Nous vivons dans un monde très sexiste et patriarcal et c'est une banalité de le dire. Et cela s'applique également à l'architecture car elle est ancrée dans ce monde. En parlant plus précisément du chantier (qui n'est pas forcément lié à l'architecture, car tous les architectes n'interviennent pas sur le chantier et tous les chantiers du Brésil n'ont pas un projet architectural préalable ; mais sans le chantier l'architecture n'existe pas, de toute façon), là c'est quand même un espace très sexiste. Nous savons que le machisme est structurel, il n'y a pas qu'un seul agent responsable, nous faisons tous partie d'une structure qui est sexiste. C'est marrant que tu me demandes ça, parce que je viens d'un congrès du réseau "Terra Brasil", à Florianópolis, où il y a eu lieu une rencontre des "Femmes en Bioconstruction" et l'ordre du jour était : *"Pour une architecture féministe, pour plus de femmes sur le chantier"*. L'organisation même du congrès était majoritairement féminine. Cela a donc fait des sujets à aborder au congrès qui n'avaient jamais été abordés auparavant dans cet événement, qui est extrêmement scientifique, vu les éditions récentes. Donc, pour moi, c'est très palpitant. Je pense que les relations de pouvoir telles que nous les connaissons aujourd'hui sont, en général, très masculines, et que le masculin n'est pas forcément l'homme. Tout dans la nature a des pôles masculins et féminins, aussi bien les femmes que les hommes. Mais nous vivons à une époque très masculine. Ce n'est pas moi qui l'invente : des gens différents, des philosophies, disent ça. Au chantier par exemple, on sait que c'est un espace très masculin, il y a beaucoup plus d'hommes maçons que de femmes maçonnes et il en va de même pour d'autres professionnels. Cela génère de la violence pour les femmes qui sont dans les chantiers. Les statistiques nous montrent qu'elles sont beaucoup plus victimes de violences que les hommes et ce ne serait pas différent sur le chantier de construction. Quand on parle de la conception en architecture, on a aussi des défis. Nous n'avons pas l'habitude de concevoir d'un point de vue féminin, nous sommes toujours habitués au point de vue masculin, au sens analytique de la chose. Je trouve ennuyeuse cette dichotomie masculin/féminin, "ceci est masculin, ceci est féminin". Non ! Nous sommes beaucoup plus complexes que cela. Il y a des millions de nuances de gris entre le noir et le blanc. Quand je dis masculin et féminin, ce n'est pas forcément une question de genre, de sexe. S'il y a une possibilité pour nous de discerner ce qui est féminin de ce qui est masculin, pas nécessairement en fonction du genre, pourquoi ne pas l'appliquer à nos relations et à nos manières d'aborder les choses ? C'est donc tout à fait dans ce sens. Je pense que notre façon de projeter est très masculine, très *Yang*, car nous n'écoutons pas tellement nos subjectivités, notre inconscient. Quoi qu'il en soit, je pense qu'il y a beaucoup de relations de pouvoir dans ce processus, c'est-à-dire à qui appartient la connaissance. Nous savons aussi qu'il y a [au Brésil] beaucoup plus de femmes architectes que d'hommes architectes, mais la plupart des prix d'architecture vont à des hommes. Ceux qui gagnent le plus, comme dans toutes les professions, pas seulement dans l'architecture, sont les hommes. [Livia : Est-ce que les conférences, lors de l'événement susmentionné, se sont davantage concentrées sur l'idée de pôles féminin et masculin, ou sur le féminisme matérialiste, les droits des femmes, etc. ?] Graziella : Tous les deux. Dans le congrès précité, le discours de certaines femmes était plus dans le contexte matérialiste, car elles souffrent à cause du machisme à plusieurs niveaux. Mais c'est aussi du domaine subjectif, quand on dit que certaines doivent "jouer" au masculin pour être respectées. Tout cela est du domaine pratique. D'autres femmes, en revanche, avaient un discours plus positionné dans un autre endroit, à savoir dans le sens d'une réflexion sur le projet, l'engagement, une architecture plus féminine qui dépasse ce masculin/féminin du sexe et du genre des personnes. Mais une chose n'annule pas l'autre, parler

de matérialité vécue c'est aussi parler de subjectivité et inversement, je pense. » (Graziella, catégorie 1).

« Oui, je vois totalement, non seulement dans l'architecture, mais dans tout. Je pense que ce n'est pas une question de genre, c'est une question d'énergie. Si nous regardons la base du *Yin-Yang*, l'équilibre des énergies, nous voyons l'énergie masculine de manière démesurée dans les matérialisations du monde car nous avons en nous, dans notre manière d'être, cette énergie démesurée. Cela nous arrive même aux femmes. Cela a été dit lors de l'événement à Florianópolis [i.e. le même congrès du réseau "Terra Brasil" mentionné par Graziella ci-dessus], que nous devons interpréter un rôle masculin afin d'être respectées, entendues et acceptées, sur un chantier de construction et même par les clients. Ce que je crois, c'est que nous devons avoir une façon de concevoir et de faire de l'architecture avec une énergie plus féminine, ce qui nécessite des attributs du féminin dans le processus, à commencer par les connexions. La collaboration est un attribut féminin, l'empathie, l'intuition, l'inspiration sont tous des attributs féminins. Donc, faire des cercles avec les personnes concernées, c'est-à-dire construire des pensées, de l'échange, au format d'un cercle dans un espace, c'est un attribut féminin. Il n'y a pas que les femmes qui peuvent le faire, car les hommes ont aussi des attributs féminins. C'est important de le dire. Il y a même des hommes qui ont plus d'attributs féminins que masculins, ainsi que des femmes qui ont plus d'attributs masculins que féminins. Je pense que ce n'est pas une question de sexe, comme je l'ai dit, c'est vraiment une question d'énergie, de perception du monde. Les deux énergies doivent être équilibrées. Sans l'équilibre, vous n'accomplissez rien, vous resteriez sans la fermeture des processus. Il ne s'agit donc pas d'une architecture féminine ou masculine, il s'agit d'une architecture équilibrée et parce que nous venons d'une longue culture de construction du monde qui performe plus intensément l'énergie masculine. Car sinon on tombe dans un univers qui est l'univers de la ségrégation genrée. Bien sûr, nous avons des problèmes de genre dans cet univers, ce qui est un autre sujet, car les femmes gagnent moins que les hommes à faire la même chose, effectivement quand les femmes entrent dans un chantier elles vont passer par une tentative d'effacement, d'invisibilisation, elles vont écouter des commentaires pas agréables, irrespectueux, préjudiciables. Il y a donc une question de genre. Mais construire un monde meilleur, c'est l'équilibre énergétique, l'équilibre des attributs. On peut parler d'énergie, comme on peut parler d'archétypes de l'inconscient collectif [je souligne]. » (Manuela, catégorie 1).

« Au niveau énergétique, oui. Je pense qu'il y a des aspects de l'énergie féminine et des aspects de l'énergie masculine qui ne concernent clairement pas le genre. Je vois la nature comme un océan et puis la société prend un verre et dit "tu ne peux qu'être contenu·e ici". Donc le genre, la sexualité, tout ce fluide, on le met dans une tasse peu profonde. Et au sein de cet océan fluide, oui, les énergies masculines et féminines font partie de nous, pour que nous puissions expérimenter la vie, la mort, la construction, la destruction, la création, l'approvisionnement, le maintien, toutes ces énergies complémentaires. Il y a des façons de considérer l'énergie masculine comme la mort, la destruction, l'acte de fournir des ressources ; et l'énergie féminine comme entretien, création, vie. Cela se décompose en d'autres activités qui véhiculent ces énergies. Mais on peut laisser couler ces contenus énergétiques, ces flux, sans accueil ni vetos venus des normes sociales, qui disent que "dans cette tasse, seule l'énergie féminine a permission d'entrer car cette tasse est appelée le genre féminin". » (Mila) ; « Moi, je pense que

cela concerne aussi toute une façon que nous avons apprise, de voir le monde à partir de deux options. Je vois ces deux énergies travailler en moi mais je comprends que cette vision que j'ai de l'énergie féminine et de l'énergie masculine est aussi une vision que j'ai appris à avoir et que si, dans le chemin de ma vie, je comprends qu'il va falloir reconnaître une troisième énergie, une quatrième énergie, une cinquième énergie agissant sur moi, sur la nature et sur tout, alors ce sera ainsi. » (Olivia) ; (Mila et Olivia, catégorie 1).

On voit qu'il y en a qui ont demeuré davantage sur les questions architecturales, dans un sens ayant trait à l'insertion des femmes dans la pratique professionnelle, surtout le chantier. D'autres ont mis aussi l'accent sur l'architecture, mais d'une autre façon, se livrant à l'exercice réflexif, du champ métaphorique ou philosophique, à l'égard de ces énergies du féminin et du masculin dans la représentation des espaces et les espaces eux-mêmes :

« Je crois que tout le monde a des aspects masculins et des aspects féminins en soi. Et il en va de même pour les espaces, je pense. Alors quand on a un environnement qui permet d'avoir plus de perception, qui permet de s'arrêter, de se taire, de regarder, d'analyser ce qui nous entoure, de faire attention, c'est pour moi une valeur féminine. Quand on a des environnements qui nous encouragent à être actifs, à faire des activités, qui nous poussent à faire des choses, mais un peu sans penser à ce qu'on fait, je pense que c'est quelque chose de plus masculin. Aujourd'hui si on l'analyse, cela existe dans la société, à l'image des villes. On peut dire que les villes sont beaucoup plus masculines que féminines. On ne veut pas apporter la paix, la tranquillité et le temps pour que la personne puisse se poser et regarder ce qui se passe autour d'elle, absorber cette information et à partir de là savoir comment agir de la meilleure façon. On recherche davantage la vitesse, l'agilité et que les choses arrivent rapidement. Je crois donc que ce sont des valeurs masculines. En traitant directement avec la nature, en forêt, ou dans un espace plus large, notre perception de ce que serait une attitude masculine, de *Shiva* [entité parmi les trois déités hindoues], c'est-à-dire de destruction, de changement de paysage, de coupe d'arbres pour faire autre chose ; c'est faire des rues orthogonales, sans se soucier de ce qu'il y a sur place pour pouvoir construire ce qui est sur papier. En revanche, une perception féminine serait d'arriver à un terrain et de se rendre compte, par exemple, qu'à partir d'une pente et d'arbres on peut créer un parc, ou créer des chemins qui ne sont pas orthogonaux, en utilisant ce qui est déjà là. C'est l'attitude réflexive du féminin, et c'est cette réflexion qui permet aux choses de venir à nous. Elle est réceptive, alors qu'une perception masculine est plus réactive, ne laissant pas venir les choses, et imposant qu'il en soit ainsi. Mais pour que je fasse quelque chose, il va falloir que j'aie un élan masculin, en même temps qu'une réflexion féminine. Donc, de mon point de vue, il y a ces deux biais et je pense que c'est fondamental pour nous de pouvoir osciller entre eux pour faire bouger les choses, ainsi que pour comprendre quelle serait la meilleure façon de le faire. » (Adriano, catégorie 1).

« Nous ne sommes pas au point d'équilibre, donc nous vivons dans une culture masculine. Et c'est justement la recherche d'un regard, d'une perception féminine qui nous conduira à un point d'équilibre. Une grande partie de ce discours écologique (ou éco-social) a pour toile de fond la nécessité d'amener le féminin dans notre monde. Il y a un concept en architecture (je ne sais pas d'où il vient), *d'espaces qui seraient phalliques et d'espaces qui seraient utérins* [je mets les termes en valeur]. L'espace phallique, ce sont les couloirs, les circulations. Il faut regarder le

phallus comme une idée de flux. Les espaces utérins sont ceux qui accueillent, qui reçoivent. Nous avons donc des rues phalliques, des places utérines, le couloir phallique et la salle utérine. Mais on peut également faire une place, ou une salle, phallique. Une place peu accueillante où les gens se promènent et ne se sentent pas invités à demeurer. Nous perdons souvent notre capacité à créer des espaces utérins, ils sont majoritairement phalliques. Regardez l'architecture moderniste (je parle du style Moderne) : tout est très phallique, c'est carré, fonctionnel, c'est pour le flux, c'est pour résoudre un problème économique, de production de masse et autres. Et dans ces espaces on oublie de créer des situations accueillantes, des situations un peu plus subjectives, plus sensibles. On regarde l'architecture d'aujourd'hui, les villes d'aujourd'hui, c'est ce truc de flux et peu d'espaces accueillants. Et la nature fonctionne comme ça aussi, n'est-ce pas ? Ernst Götsch en parle beaucoup, que lorsque vous mettez une graine dans le sol, ce serait le ventre et elle reste ; du coup ça explose, ça pousse et puis ça reste ; voici la fleur qui s'ouvre, puis le fruit qui se ferme. Il y a alors un mouvement d'expansion et de contraction, successivement. Nous voyons cela se produire tout le temps dans les dessins et le mouvement de la nature, cet équilibre du masculin et du féminin. Donc je pense que, oui, il y a un manque de féminin ; oui, la nature est l'équilibre entre le masculin et le féminin. Eh oui, l'architecture aussi, et les villes, doivent passer par cet équilibre. » (Giovanni, catégorie 1).

« Merveilleuse question, waouh ! C'est un sujet qui me touche beaucoup intérieurement, car nous vivons à quatre dans notre travail, nous sommes deux femmes et deux hommes. Et nous avons la chance d'avoir deux hommes très sensibles, très féminins. Mais vous percevez tout de même une nature différente et je pense que c'est merveilleux, parce que nous avons des énergies différentes dans le monde. Et pour moi, en tant que femme, c'est parfois difficile de ne pas vouloir me mettre à leur place. Non pas qu'il y ait une position préétablie. Je veux dire que je veuille exprimer une énergie qui ne résonne pas vraiment en moi juste parce que cette énergie [du masculin] est plus acceptée, plus valorisée. Il y a parfois une demande interne à faire la même chose qu'eux, ce qui finit par dévaloriser mon énergie, qui est aussi très importante pour le travail d'architecture, puisque c'est regarder la question humaine, c'est regarder chaque recoin, c'est comprendre comment l'énergie du bâtiment se déplace. Cela, je sens que pour moi c'est très fluide, mais parfois j'essaie de me mettre à la place du masculin. Je suis convaincue d'être utile dans ce processus comme ça, car l'énergie féminine est très importante pour que les processus soient des vrais processus. Car si, dès le début d'un projet, on va tout droit au but de comprendre comment la colonne est fixée à la poutre, il y a un écart énorme avant de comprendre pourquoi on fait ça. L'autre femme architecte et moi, on apporte beaucoup de ce côté-là, en se disant "regardons ça sereinement, développons les choses en détail". Il est super important de commencer à regarder la complémentarité. Ce n'est pas seulement l'un et l'autre. Ce sont les deux ensembles [je souligne]. Je pense que c'est une des magies de nos projets et de nos rencontres avec les clients et je me rends compte que beaucoup de choses viennent de l'association du masculin et du féminin. [Livia : juste pour que je comprenne un peu plus, associez-vous davantage le féminin aux femmes et le masculin aux hommes ?] [Bianka : Je pense que l'énergie féminine et celle masculine sont présentes en chacun·e de nous, à tel point que je peux être très "dure" quand je le veux et Leonardo peut être très sensible quand il le veut. Ceci, en pensant à l'énergie, pas au genre. Je crois qu'en tant que femme, j'exprime plus d'énergie féminine, mais j'ai de l'énergie masculine, quand j'en ai besoin je l'active, tout comme

Leonardo a les deux énergies également, seulement il a un corps qui reçoit plus d'énergie masculine. » (Bianka, catégorie 1).

D'autres participant·es, ayant également répondu oui, sont resté·es focalisé·es sur les aspects purement matériels de la question, telle qu'elle a été interprétée. C'est par exemple le rapport entre les femmes et les hommes dans la société en général et dans le monde du travail :

« Parfois on ne travaille qu'avec des femmes et on perçoit une autre conception des espaces, un autre regard sur les formes et même la manière de tout exécuter et organiser. Vous voyez cela très clairement. Il y a des cas où, même si vous n'avez qu'un seul homme, cela sape tout le processus. Il centralise les solutions, toutes choses en lui. Avec uniquement des femmes au travail, d'autres relations d'interaction se créent, bien différentes de celles où il y a un homme. Mais je pense que ce n'est pas seulement la faute des hommes, c'est la faute de toute une société, y compris les femmes, qui n'arrivent pas non plus à se débarrasser des structures et à appréhender le monde d'une autre manière. » (Marie, catégorie 1).

C'est aussi allant dans le sens de créer plus d'autonomie pour les femmes dans les espaces (comme une déconstruction de la prédominance des structures patriarcales, celles-ci dominées par des raisonnements masculinisés), étant alors une régénération que l'architecture se devrait d'assurer. Par rapport aux deux participants indigènes, ils ont apporté des points de vue complémentaires sur le sujet et il est intéressant de les voir tous les deux :

« Oh oui. Dans de nombreuses communautés indigènes, nous avons des sociétés matriarcales, avec une grande appréciation des femmes, des mères, des grands-mères. Elles sont le pilier de notre société. Non seulement au Brésil, mais dans toute l'Amérique latine, nous voyons la valorisation de la figure féminine au sein des communautés natives. C'est ce qu'on entend beaucoup dire sur le féminin sacré, c'est Mère-nature, c'est Terre-mère, c'est l'affirmation de la figure féminine au sein de ces cultures. La grand-mère est très respectée dans mon peuple, les Terena, son avis compte beaucoup dans les décisions à prendre. De plus, nous avons des communautés avec des femmes chamanes, des *caciques* aussi [alors que le *pajé*, ou chaman, est un chef spirituel, le *cacique* est un leader politique des peuples indigènes, les deux ayant le même niveau d'autorité dans le cadre de chaque communauté]. Les femmes sont également présentes en première ligne pour se battre pour leur territoire, y compris dans les mobilisations à Brasília, qui sont déjà très anciennes. Elles ont toujours été là, elles sont une pièce fondamentale, mais aujourd'hui elles occupent aussi des postes politiques éligibles du pays. De nombreuses femmes indigènes ont déjà servi d'inspiration à d'autres femmes indigènes pour occuper ces espaces politiques, en dehors de la communauté. Et j'ai compris ce que vous vouliez dire par la question et je sais que cela dépend de la communauté, mais la plupart d'entre elles sont ouvertes aux femmes. On a bien du patriarcat dans certaines positions politiques au sein d'une communauté indigène, mais on a beaucoup plus ce respect pour la figure féminine, et aujourd'hui beaucoup plus d'ouverture à leur participation à la sphère politique des groupes. » (Kauã, catégorie 1).

« La culture Bakairi est assez sexiste, mais aujourd'hui on essaye de l'équilibrer. Dans certains autres groupes ethniques aussi, nous naissons définis : l'homme fait ceci et la femme fait cela. Nous n'avons pas atteint le consensus qu'ensemble nous pourrions penser à quelque chose de

mieux, quelque chose de nouveau [je souligne]. Cette définition est donc très visuelle et nous ne pouvons pas très bien réassembler les choses. Mais dans mon travail, par exemple, j'essaie de faire prendre conscience aux plus âgés qu'en marchant ensemble, on arrive à un résultat beaucoup plus satisfaisant. Et en parlant d'architecture, c'est aussi très visible quand on fait des *mutirões*, car le service des femmes y est très spécifique. Alors que certaines pourraient aider à une autre tâche, faire même beaucoup mieux que nous, les hommes. Celle qui cuisine traditionnellement pour nous est la femme. Je prends particulièrement ça, j'essaie de l'inverser un peu et c'est bien accepté. J'ai réussi à faire cuisiner des hommes (ce qui est très difficile pour nous), et qui cuisinent très bien d'ailleurs, pour cuisiner pour tout le monde dans le *mutirão*. Ce sont les petites victoires que nous avons obtenues. » (Ubiratã, catégorie 1).

Six participantes, toutes des femmes, ont répondu non. C'est la catégorie 2. L'argument évoqué était souvent la matérialité, avec une prise en compte des questions de genre dans le cadre d'une construction sociale et culturelle, plus qu'autre chose. La présence de dimensions de subjectivité a été très réduite dans ces réponses. Tout au plus il a été dit qu'on peut parler d'essence féminine et masculine, accorder une valeur à ces subjectivités, aux vécus du *fêminin sacré*, principalement comme renforcement de la femme dans un milieu non mixte. Daniela raisonne que c'est valable tant que cela n'éloigne pas les femmes de la poursuite de l'égalité sociale. Flavia trouve que, pour l'instant, il faut que les femmes occupent des espaces, surtout des espaces très masculins comme les chantiers, qu'elles n'aient pas à se « masculiniser » pour y être respectées. Elle dit qu'il n'est toujours pas possible de parler d'égalité des dimensions parce qu'il y a ces enjeux d'abord, les enjeux sociaux, de la réalité matérielle, qui constituent le processus dans lequel nous serions encore en train de marcher. En somme, pour ce groupe de répondantes, il s'agit de valoriser les femmes d'abord, car ce serait très intéressant s'il n'y avait pas de différenciation de valeur entre féminin et masculin, mais nous ne vivons toujours pas cette réalité, considèrent-elles.

Quant à la prise en compte des aspects architecturaux dans la catégorie 2, il a été dit que les architectes, femmes comme hommes, vont dans des directions architecturales qui ne dépendent pas du genre ; que sensibilité, formes courbes, fonctionnalité, praticité, etc., sont tous des attributs choisis parmi d'autres par n'importe quel architecte, sans distinction. Rita dit que les architectes jouent toujours avec l'équilibre entre espaces d'accueil et espaces de circulation pour les rendre complémentaires et que tous les espaces, même les plus rudes, sont toujours capables d'accueillir d'une certaine manière. Quelques autres réponses :

« Non, je ne pense pas que cela ait un sens. Je pense qu'il y a des valeurs. Mais s'ils vont être recherchés par un homme ou une femme... ou alors... je ne pense pas comprendre la question. Mais pour ce qui est de l'architecture, dans les valeurs esthétiques, les hommes et les femmes veulent avoir une belle architecture. Dans la fonctionnalité, les architectes hommes comme femmes veulent avoir une architecture fonctionnelle. Je vois que nous avons un imaginaire de ce qui est masculin et de ce qui est féminin, socialement parlant. Généralement, ce qui est féminin est plus associé au sentiment, à la beauté, à la fragilité, à la délicatesse. Je pense qu'on a évolué pour déconstruire cette image en tant que société, parce que ce débat a beaucoup évolué. Je ne pense donc pas pouvoir classer ce qui est féminin et ce qui est masculin en architecture.

Parce que beaucoup d'architectes hommes que je connais valorisent aussi les enjeux esthétiques, l'équilibre, une préoccupation plastique, les expériences sensorielles au sein de l'architecture, qui seraient des enjeux plus liés au féminin. Et je pense aussi que les femmes sont capables de développer des résolutions structurelles qui seraient plus masculines, pour ainsi dire. Je pense donc que l'architecture sert même à le démystifier un peu. Mais si on va l'analyser au sein de la pratique de l'architecture, il reste une grande difficulté pour les femmes, par exemple, à participer à un chantier, à parler avec un maçon et à se faire entendre, à faire considérer leurs positions. C'est un problème social. Parce que c'est en fait plus une question de genre que "ce qui est féminin et ce qui est masculin". » (Moema, catégorie 2).

« Pas vraiment, car plus le temps passe, plus je vois qu'il n'y a pas tant de différence que ça. Il y a des différences structurelles, bien sûr, et à cause de cela, les facilités dont chaque partie dispose pour exécuter quelque chose, pour faire une sorte de demande. Mais plus j'essaie de faire ce qu'on disait autrefois être un truc d'homme et plus je vois que je peux le faire, plus je me dis que ça n'a rien à voir ici. Je pense que pour moi, il n'est pas approprié de séparer ces deux lieux, comme une décision, comme qui je veux être, car oui, je me considère comme une femme, c'était écrit depuis le début, il n'y a aucun moyen d'y échapper mais je sais que c'est parce qu'il n'y a aucun moyen d'y échapper. Mais je sais que mon potentiel va bien au-delà de "ce qui est féminin", vous savez. Je pense que ça passe aussi par ce qu'ils disent être le masculin. Je ne pense pas qu'on puisse le résumer à ça. Je pense que plus les hommes s'ouvrent aussi à cette sensibilité, plus ils voient qu'ils peuvent s'ouvrir à l'intuition. Je pense que tout cela n'a rien à voir avec le féminin sacré. À mon avis, c'est plus une perception et un exercice quotidien de tentatives, c'est sur ce que vous voulez gérer. Je pense que tout peut fonctionner si vous le voulez. » (Joana, catégorie 2).

Somme toute, il est important de noter que les personnes interrogées ont associé, ou non, le féminin aux femmes et le masculin aux hommes, que ce soit envers les enjeux spatiaux, sociaux, ou les assises subjectifs/philosophiques/métaphysiques (quelqu'un a même cité les recherches de Gustav Jung sur *anima* et *animus*, le principe de la complémentarité contre-sexuelle de chaque individu). La question en soi ne dit rien à ce propos. Parfois, j'ai eu besoin de demander des éclaircissements sur la position de la personne pour être sûre de l'avoir comprise, comme il a été présenté. Mais dans la plupart des cas c'était clair et je considère que les retours de cet exercice réflexif sont vraiment intéressants.

Certaines réponses m'ont amenée à réfléchir à une *androgynie des rapports au monde*, ainsi qu'à imaginer les possibles contours d'une *architecture à valeur androgyne*. Ce sont peut-être des chemins d'investigation pour le présent. Cela revient à considérer qu'il existe la dimension féminine et la dimension masculine chez l'humain. De même, que les deux dimensions sont présentes en tout le monde en même temps, chez l'homme comme chez la femme, selon les archétypes de la personnalité jungienne, ou de la symbolique ancestrale *Yin-Yang*. Quoi qu'il en soit, il m'apparaît que l'idée principale chez beaucoup de ces architectes est qu'il faut tendre à l'équilibre des énergies et que le féminin peut en ce moment incarner en nous, et pour la planète, une dimension régénératrice.

Conclusion

S'appuyant sur une enquête par entretiens qui a été conçue au terme d'une vaste recherche théorique, cette thèse a pu montrer, moyennant les réponses fournies et les productions envoyées par les architectes interviewé·es, d'amples correspondances entre les raisonnements, les pratiques de ces personnes et la théorie préalablement menée ayant servi de base à la réflexion sur les sujets à explorer, sans qu'elles·ils ne recourent (pas toujours) aux mêmes références.

Des enjeux relatifs aux rapports dus à la colonisation n'ont pas manqué d'être soulevés, ainsi que bien d'autres sujets non directement évoqués dans les énoncés du questionnaire préalablement envoyé aux enquêté·es. Il est devenu clair que ces architectes essaient de suivre des pratiques architecturales qui ne sont pas dans le sillage de la modernisation, de la massification des échanges et de la globalisation des références.

Il y a une temporalité dans cette recherche, une différence d'âge entre les interviewé·es qui, même loin d'être déterminante pour les résultats, parle aussi de quelque chose : elle montre l'évolution de la pensée écologique au fil du temps, la transformation du cadre imaginaire dans les esprits, le changement dans l'emploi des termes en correspondance avec les nouvelles idées.

On observe le rôle tout à fait important de la politisation dans la prise de conscience des problèmes socio-environnementaux, permettant d'aller à l'essentiel de la pensée écologique, de percevoir ce qui se cache derrière la proposition de certaines pratiques conventionnelles, de répondre plus en profondeur à une série de questions, entre autres aspects. Très peu sont ceux ou celles qui ont mentionné ne soutenir aucun mouvement social.

Néanmoins, d'un point de vue plus critique, je ne pouvais manquer de noter que, dans des cas spécifiques et très minoritaires dans cet échantillon, les réponses entendues et les architectures partagées laissent ressortir tout de même la reproduction d'approches qui s'apparentent à des processus qualifiés de *greenwashing*, c'est-à-dire des pratiques semblant écologiques qui ne le sont pas vraiment. Il existe aussi parfois des écarts entre les intentions que les architectes manifestent dans leurs récits et les conceptions de projets qu'elles·ils élaborent. Je pense néanmoins que, foncièrement, les pratiques que nous avons vues se rapprochent plus qu'elles ne se différencient, prenant en compte leur franche opposition aux pratiques dominantes (idéologiquement modernes, industriellement dépendantes, toujours marchandes, peu inclinées aux processus participatifs).

Aussi au nom de la criticité, il faut remarquer les limites de ce type de production auquel la plupart des interviewé·es s'adosent, c'est-à-dire la bioarchitecture et la bioconstruction, aux vues des conditions qui leur sont nécessaires et qui ne sont pas toujours réunies : intérêt écologique spécifique des client·es pour aller chercher ce type d'architecture et d'architecte, flexibilité idéologique de ces personnes envers les techniques traditionnelles et matériaux naturels ou peu transformés (souvent ayant subi des processus de stigmatisation dans plusieurs milieux dont les préjugés restent forts), mais aussi des ressources financières et foncières disponibles pour entreprendre certains types de solution en bioconstruction, etc.

Outre le fait que les demandes institutionnelles et étatiques en général n'exigent normalement pas ces approches. Ceci, pour ne pas parler de l'industrie du bâtiment, là-bas comme ailleurs insoucieuse des relations socio-écologiques au-delà de ce que déterminent les manuels développementalistes sur l'environnement.

Le caractère hautement environnemental, territorial et artisanal de la bioarchitecture, avec les caractéristiques que nous avons vues dans la recherche empirique, limite l'application à grande échelle précisément, défiant aussi les paradigmes hégémoniques de structuration de la pensée spatiale basée sur les systèmes de construction du synthétique (en tous sens), étant là même la force de cette architecture.

Tout cela peut interdire de parler de tendances massives, mais non de constater des processus de résistance et de mise en pratique d'alternatives en quelque sorte systémiques, puisqu'elle s'« archipelisent ». Ces architectes, en général, raisonnent de manière décentrée par rapport aux définitions conventionnelles de l'écologie, de l'architecture, de la transmission de la connaissance et partagent avec nous ce que d'autres là-bas font autant. Ce travail de thèse rend ainsi compte de la voix non hégémonique de ces praticien·nes, de formes narratives invisibilisées et des limites de leurs influences dans le champ architectural.

Ce fut véritablement surprenant de trouver un si fort engagement avec l'idée, tellement exemplifiée dans la recherche, de réaliser par soi-même la reproduction quotidienne de la vie autant que possible, autoconstruire (nous savons que la pratique en soi est courante au Brésil depuis toujours) et, surtout, enseigner à d'autres dans cette voie. Les personnes sont alors vues sous la perspective d'une relation d'échange tendant à l'horizontalité, et non à la verticalité où les savoirs techniques et académiques déterminent à l'architecte un pouvoir à exercer.

Nous avons largement discuté des angles d'entrelacement des mécanismes de domination, mettant principalement en évidence non seulement l'intentionnalité des acteurs derrière les actions dominantes, mais aussi les discours et les imaginaires qui permettent que ces systèmes centrés sur la domination « aillent de soi », à moins qu'ils ne soient remis en cause. C'est-à-dire le caractère structurel et systémique de cet univers de pouvoir, qui dans de nombreux cas ne nécessite pas de leader clairement nommable. Dans ce contexte, on voit que les récits que beaucoup d'architectes ont confiés parlent d'intentions de surmonter ces asymétries du savoir comme pouvoir, considérant l'autre (client·e particulier·ère, communauté)

comme sujet d'intentionnalité, de raisonnement, de pondération, de compétences, de pouvoir de création et construction à bien des égards, mais aucunement comme des sujets victimisés, sans puissance, ni comme des romantisés, purs ou incapables de se tromper.

Dans cet échantillon, cet intérêt général pour le tissage de liens sains avec l'autre vient depuis la jeunesse de celui qui est le plus âgé de nos répondants, Lorenzo. La grande préoccupation de beaucoup, notamment Marie, est que l'autoconstruction soit un outil d'*autonomisation*, avec le transfert de savoirs au plus grand nombre, en particulier les plus socialement vulnérables. C'est de l'autonomie, d'un certain degré d'autosuffisance, de l'épanouissement d'autres formes de cognition que la seule rationalité dont on témoigne (comme l'intelligence des mains et du corps). Et encore de la volonté de création de « logiques communautaires » et d'« ontologies relationnelles » qu'évoque Escobar. C'est l'idée que l'autonomie ne peut être que collective, qu'il n'y a pas de véritable autonomie dans la perspective individualiste, comme le dit Antonella et d'autres.

Dans de nombreux cas racontés, les expériences qui ne demandent pas d'argent en premier lieu ressortent avec force et puissance de création. Aussi, je trouve que les arrangements conventionnels ou spécifiques/créatifs, trouvés par les architectes pour rendre viable le projet et la construction quand le budget est contraignant, inspirent d'autres voies pour l'usage de l'économie solidaire en ce moment, au Brésil et ailleurs. L'échange de biens et de services, la banque d'heures, la logique de circuit court des matériaux, le principe de proximité des savoir-faire à mobiliser, le don de temps et l'organisation des ressources financières allouées au volontariat corroborent que les formes alternatives de l'économie cassent la logique dominante, bien sûr, et qu'en architecture cela prend aussi tout son sens. Chez la plupart de ces architectes, les techniques modestes traditionnelles, qui se prêtent mal à la fabrication de pratiques marchandes trop tournées vers le profit, gagnent une place assez valorisée.

Le réseautage communautaire des *Femmes en bioconstruction* a surtout retenu mon attention, étant donné la façon dont les femmes architectes en parlent, participent avec enthousiasme et se renforcent mutuellement en collectif. Il est ouvert à toute femme qui bioconstruit, non seulement les architectes mais aussi les artisanes, artistes, maçonnes, *taipeiras*, etc. Tout le travail sur les théories écoféministes entre en résonance avec l'idée de « masculinisation » des femmes architectes pour faciliter leur l'inclusion dans les chantiers, ce que rapportent de nombreuses enquêtées dont Graziella, Flavia, Manuela, Daniela et Joana. Mais le chemin de lutte qu'elles décrivent est aussi parsemée de force, de joie de vivre et d'autonomisation collective.

Ce que nous rapportent ces femmes architectes peut être lu comme un certain type de *reclaim* (É. Hache), où la revendication d'un univers féminin spécifique est stratégique, liée à la construction artisanale et à une architecture aux valeurs féminines, voire une architecture féministe, ce que revendique Antonella. Tous ces éléments pointent une nouvelle mouvance pratique au Brésil, que j'ai envie de nommer « bioconstruction sororale », à ne pas manquer de

suivre. Procédant à une autocritique, je regrette que plus de questions concernant le sujet du féminin et des femmes en architecture écologique n'ont pas été posées.

Les réflexions des deux participants indigènes, Ubiratã et Kauã, tantôt similaires, tantôt complémentaires sur tant de points, montrent la force de la condensation des savoirs ancestraux en chacun, dont ils témoignent de la variété. Ces architectes témoignent surtout de la pertinence de leur présence là où ils se trouvent, emportant avec eux des cosmovisions qui traversent les champs académiques et professionnels où ils entrent, modifiant ces derniers, ainsi qu'apportant à leurs *aldeias*, y retournant, un savoir moderne qui sera tamisé et ajusté selon les orientations que les peuples se déterminent eux-mêmes. Malheureusement, cela ne se passe pas toujours ainsi. Mais cela ne fait que montrer combien le dialogue est toujours nécessaire et combien de progrès sociétaux pourront être réalisés en développant cette voie de la *confluence* (A. Bispo).

Certains des plus grands défis humains d'aujourd'hui ont été soulevés par mes interlocutrice·teurs : la production alimentaire, les conditions de la vie (le sol, l'eau, l'air, les biomes, la biodiversité), les guerres, le changement climatique, les inégalités, la sécurité, la santé humaine, l'accès à l'information et à la vérité, le respect de la diversité culturelle, personnelle, biologique, multispécifique... Le tout, parfois par l'optique de la mise en relation dialogique avec des idées liées à la portée de l'épanouissement personnel. Beaucoup pensent que les sphères externes et internes, les changements matériels et immatériels se nourrissent mutuellement. Ce n'est probablement pas par hasard que la permaculture a été si invoquée, ainsi que des aspects de la psychologie, comme la psychologie sociale communautaire, si la nutrition physique et émotionnelle, individuelle et collective se tissent entre elles, sont complémentaires et interdépendantes. Ceci s'avère être un des messages principaux que dévoilent nos entretiens.

Bien au-delà d'une pratique architecturale engagée, on observe l'implication personnelle de plusieurs architectes dans la mise en réalité de ce qu'elles et ils pensent qu'il faut faire pour le bien commun. Pour l'essentiel, la prise de responsabilité est au rendez-vous chez elles et eux. De ce fait, au terme de cette recherche, l'expression *s'engager avec* prend un sens plus élargi.

D'autres thématiques tout aussi essentielles soulevées lors des entretiens méritent également la remarque de la correspondance trouvée avec la théorie discutée au préalable, telles que : la condamnation éthique des contreparties du progrès, l'idée qu'il n'y a pas d'excuse à l'exploitation, telle que remarqué par Lévi-Strauss et d'autres ; la nécessité de connaissance des processus (de travail, de production) du début à la fin, selon Gorz et d'autres ; beaucoup d'architectes soutiennent que l'usage des machines, à une certaine échelle, doit servir à réduire le travail pénible et que le temps ainsi libéré devrait émanciper les gens, et non pas ajouter plus de travail appelé productif ; la décroissance économique a été explicitement mentionnée par Giovanni, tout comme l'écossocialisme par Daniela ; nombreux sont ceux et celles qui ont évoqué le rôle des médias au non-service des gens, amenant les notions d'affaiblissement, d'hétéronomie, de haute restriction du pouvoir de décision, ce qui restreint même les sphères de la vie qui ne sont pas par définition mercantiles.

Les réflexions autour de l'enfance et des mères qu'a soulevé Shiva dialoguent avec celles que Rosa apporte. En effet, la place des enfants et des mères dans la société, en liaison avec la production du bâti, avec aussi une éducation qui serait accueillante et libératrice, est un sujet méritant toute notre attention, je dirais que c'est l'un des sujets du siècle.

Dans la continuation de ces constats, les réflexions sur la place du sauvage, l'inattendu, le non programmé (C. Lévi-Strauss, F. d'Eaubonne, G. Azam, V. Maris et d'autres) ressemblent à ce que disent Olivia et Mila du contrôle, dans la question « Qu'est-ce que *nature* ? » ; ce qu'Antonella, Olivia et Mila disent sur l'affect ressemble à ce qu'expliquent l'écopsychologie et l'écologie profonde. Si chaque personne avait l'opportunité de développer ses talents particuliers, comme le soulèvent ces architectes, cela intéresserait très probablement tout le monde – un point sur lequel insiste souvent Latouche et le mouvement décroissantiste en général. L'idée de *syntropie*, issue de l'agriculture syntropique d'E. Götsch, a été citée par Paloma, la transposant au domaine de la conception architecturale, ce qui semble une piste très intéressante à suivre. L'approche relationnelle dont parle aussi Paloma n'est pas sans air de famille très prononcé avec l'« ontologie relationnelle » d'Escobar. L'architecte mentionne qu'elle emmène souvent ses clients à la foire agroécologique avec laquelle elle est engagée, et qu'il y a même une journée pour la plantation collaborative ville-campagne, ce qui témoigne d'une ouverture à la création de liens bien au-delà de la relation professionnelle. D'autres architectes l'ont explicité autant. Il y a celles et ceux qui s'inspirent du *buen vivir* et d'autres mouvements latino-américains mentionnés dans la thèse, y compris en architecture, comme ceux menés autour de l'Al Borde, qui a aussi été mentionné plus d'une fois.

La traduction culturelle à laquelle beaucoup, surtout Manuela, se prêtent, notamment lors du travail avec des communautés indigènes, raisonne avec la discussion que nous avons menée sur cela tout au long de la thèse, notamment à propos de l'aspect du dialogue que l'architecte met en œuvre comme outil, en rapport avec ce qu'en a dit Fathy (le faire *avec* et non *pour* les autres). Aussi, que la pratique dialogique suppose évidemment l'écoute, mais davantage la réceptivité et même le silence, manifesté face à l'émerveillement qui peut suivre la découverte d'une solution inattendue. Tout ce propos n'est pas de supprimer les dualités, mais c'est sur l'intérêt de l'autre, pouvant en former une *unité diverse* d'une façon quelconque, quitte à sortir de sa zone de confort que concernent les savoirs et savoir-faire acquis dans les cadres déontologiques. C'est parfois à propos de surmonter les divergences par la disposition à l'entendement qui transforme cette divergence en une tolérance de la diversité, une « convivialité » au sens d'Illich, rendue possible puisque souhaitée et construite. C'est-à-dire s'impliquer dans les problèmes des territoires et des communautés, réfléchir à des alternatives locales respectueuses des cultures et du vivant, où le sens de mesure et de suffisance est très perceptible. Et l'idée écologique est le fluide qui relie toutes ces expériences.

Il faut remarquer le sauvetage du savoir ancestral que Fathy a dû entreprendre, ce que Lorenzo a pratiqué dans sa carrière et qu'aujourd'hui Makori pratique. C'est-à-dire se rendre compte que l'arc, le dôme, la voûte sont des constructions du berceau de l'humanité, bien avant

les Romains, et qu'ils ont tout de même été laissés de côté, à redécouvrir, comme l'ont précisément fait Fathy et Lorenzo, simultanément, séparés par l'océan. En rapport avec ces enjeux, Antonella parle de l'ego des architectes, stimulé depuis l'académie par le désir de grandes réalisations, ce qu'il faut déconstruire.

J'ai souvent trouvé dans les architectures partagées par le groupe une décolonisation esthétique du regard sur l'image, sur ce que l'on nous aurait appris sur le beau *via* le moule académique occidental. D'après cela, l'architecture en terre propose notamment sa propre esthétique. Il a été possible de voir que l'écologie de leurs architectures, en général, s'intéresse à toutes les dimensions du bâti, faisant preuve de vigilance surtout en matière de confort, cohérence constructive (matériaux, efficacité énergétique, économie des solutions), rapport au lieu, autosuffisance, sans renoncer à la beauté et autres dimensions subtiles.

Les praticien·nes de notre enquête se saisissent des débats contemporains, testent des pratiques alternatives, expérimentent d'autres arts et d'autres *crafts*, font monde pratiquement. Elles et ils révèlent un kaléidoscope de nouvelles possibilités fait de la récupération, d'un *reclaim* d'imaginations. Comme la symbolique de *sankofa* évoquée par Makori, beaucoup se tournent vers le passé pour se ressourcer et participer à la confection d'un avenir autre que celui proposé par le paquet de la modernisation/ occidentalisation/ technicisation/ hétéronomie/ caractère gestionnaire/ ontologie naturaliste.

Pour finir ces constats non exhaustifs, il reste à parler plus spécifiquement de la conscience décoloniale. La Question 08 a fait émerger le point de la colonisation comme l'une des principales catégories, même si aucune mention explicite n'est faite dans l'énoncé de l'ensemble des questions envoyées au préalable. Les réponses des Questions 02, 03 et 06 comptent également sur des réflexions que soulèvent la thématique. Quand Mila dit que la colonisation n'a soulevé rien de bon, même pas un avantage, elle nous fait immédiatement penser à Césaire. J'ai trouvé très intéressant d'ailleurs que cette architecte ait utilisé le terme *coloniser* dans le sens où elle l'a fait dans la réponse à la Question 05, comme un renoncement à vouloir coloniser l'autre, c'est-à-dire se décoloniser du colonisateur qui est en nous. *Décolonialités*, cela se dit au pluriel. C'est complexe, c'est composite, c'est le contre-mouvement du simpliste et binaire.

Les participants indigènes ont spontanément confirmé bon nombre de points mentionnés auparavant : historique d'interdiction de l'utilisation de la langue, des coutumes, des rites et du style de construction. Ils ont également fait référence à l'occupation des espaces médiatiques, des espaces de parole en général, dans l'idée d'*aldear* l'imaginaire national et international, *aldear* les écrans, surtout par les jeunes (voir des passages de Kauã en Annexe I, à propos), ce qui rejoint un peu l'idée d'un usage positif des technologies numériques, comme certains ont soulevé. Les idées d'Ailton Krenak sur « l'avenir ancestral » sont citées par Bianka, Antonella et d'autres. C'est dans l'idée même de considérer les présences et savoirs indigènes comme indispensables pour le présent et l'avenir. Au demeurant, toucher la terre, le faire avec ses mains, qui est le *modus operandi* de beaucoup de ces architectes avec qui la recherche de

terrain a été réalisée, est une pratique en accord avec tout ce qui a été démontré tout au long de la thèse, incluant la (re)valorisation des modes de vie « afro-pindoramiques », en l'occurrence.

Makori répète que les peuples antécoloniaux progressaient dans leurs chemins et que cette marche a été brutalement interrompue. La manière de progresser en observant la nature, en la respectant et en apprenant d'elle reste la seule qu'il reconnaisse comme valable. Antonella et Bianka, quant à elles, disent ressentir la force qui vient du sol brésilien, chargé de formes de résistance, de générosité, mais aussi de franchise, de crudité, et finalement, de sens. Tout cela nous rappelle les propos de l'anthropologue Jeremy Narby qui ont été précédemment cités, qui annoncent qu'un certain *poste d'autorité mondiale de la biodiversité* est vacant et doit être occupé par le Brésil. De ses mots, on n'entend pas le nationalisme, le patriotisme ou quoi que ce soit de cette catégorie (même parce qu'il y est un étranger). Transcendant le registre métaphorique, ce qui peut y être appréhendé, c'est la responsabilité, le pacte interspécifique et interculturel qui doit émerger maintenant pour donner naissance à des possibilités d'avenir, mais partout dans le monde. Un pays comme le Brésil possède toutes les conditions pour prôner et illustrer cette perspective.

Quant à l'idée d'une sorte de technologie-sauveuse *ad hoc*, à laquelle certains adhèrent tout de même, comme nous l'avons vu, on peut se demander, avec Antonella, puisque la haute technologie est déjà là depuis des décennies, ne cesse d'augmenter et pourtant n'a pas encore résolu les problèmes qu'elle crée pour exister : pourquoi continue-t-on de croire qu'un jour elle le fera ? Je défends avec Natalia et d'autres que ce dont la terre a besoin, c'est que nous allions au-delà du rationnel. Les récits des architectes révèlent des mouvements aussi cognitifs que sensibles, qui allient le connu et l'inédit, alternant entre la manifestation prudente et celle insolente. C'est en quelque sorte diversifier les verbes, c'est-à-dire faire plus de place au *sentir*, au *faire autonome*, tout en laissant le *penser* et le *dire* jouer un rôle moins absolutiste et en contribuant à éliminer le *faire faire*. D'autres processus cognitifs et d'autres intelligibilités sont sommés de participer à des processus d'expérimentation sociale.

En somme, d'après l'étape de terrain, il reste ici réitéré que la convocation à collaborer avec des activités qui mutilent les chaînes de vie et altèrent négativement les milieux, c'est comme se trouver dans la situation de complicité avec sa propre annihilation. Les paradigmes sur lesquels repose la modernité auraient normalisé que tous les mouvements de l'existence soient regardés par l'optique réductionniste du travail assimilé aux systèmes productifs. En revanche, dans ce qui a été recueilli par les interviews réalisées dans le cadre de cette thèse, plus que de propos rassurants, la vérification entre récits et productions montre qu'il s'agit de raisonnements authentiques pour l'essentiel, trouvant une correspondance démontrée en termes de méthodologie et de pratique.

En d'autres mots, ce sont des systèmes de pensées et de valeurs qui trouvent des échos à travers les systèmes d'action que les architectes essaient de développer dans leur mise en pratique, ayant dans plusieurs cas une forte connotation d'expérimentation, où l'on tâtonne vraiment ; certains étant en situation de tester de nouveaux outils de conception mais aussi de

construction, se débarrassant parfois de l'idée de projet figé en tant que but à atteindre par l'action. Sous l'entendement sous-jacent que chaque ensemble de pratiques façonne un type de monde, avec pour conséquence tel ou tel résultat pour des humains et des non-humains, nous pouvons conclure que des pratiques alternatives au récit dominant existantes au Brésil se démultiplient aussi en ce qui concerne l'architecture écologique.

L'hypothèse générale supposait que : « une posture disruptive envers le paradigme civilisationnel de la modernité coloniale, comprenant d'abord une évolution au niveau des imaginaires et des systèmes de valeurs, est une condition nécessaire pour contrer les tendances destructrices envers les cultures et les milieux », voulant dire que la primauté du *rationnel* devrait s'ouvrir aux hybridations avec le *relationnel*. J'avais également posé, comme énoncé d'une sous-hypothèse pour la recherche de terrain, que « les productions de l'architecture écologique brésilienne d'aujourd'hui peuvent refléter des attributs de décolonialité et l'intérêt pour des cosmovisions traditionnelles et des ontologies relationnelles ». D'après ce qui a pu être recueilli, en récits et en analyse visuelle des projets partagés, il est possible d'affirmer que ces hypothèses s'avèrent présentes dans l'imaginaire des enquêtés. Et c'est plus ou moins avec le même univers de mots exprimés dans les critères établis pour chercher la confrontation de l'énoncé de la sous-hypothèse avec la recherche de terrain. Il ressort que les attributs de ces hypothèses dialoguent avec l'écologie que ces architectes entendent pratiquer. Donc, selon le raisonnement sur lequel cette investigation de terrain s'est appuyée, nous pouvons conclure que les hypothèses de thèse ont pour l'essentiel pu être validées¹.

Pour quantifier un peu, outre ce qui a été ponctué tout au long de l'analyse des résultats, voici quelques mots exprimés lors des réponses qui sont absents dans l'énoncé des questions de départ : *connexion*, cité 25 fois, généralement dans le sens des connexions avec le vivant, la terre, les groupes sociaux, les savoirs non hégémoniques ; *relationnel*, ou des variants du mot, également dans le sens de liens, 23 fois ; *responsabilité*, 23 fois ; *éthique*, 15 fois, étant l'un des mots les plus utilisés pour composer les *valeurs* présentées en réponse à la Question 12 ; le mot *équilibre* et ses dérivés apparaissent 65 fois ; *régénérer* et *régénération*, 19 fois.

La première question, *Comment intégrez-vous les enjeux écologiques et climatiques dans votre pratique professionnelle ?*, a révélé que le bioclimatique et la bioarchitecture sont les mouvances écologiques qui prédominent au sein de cet échantillon d'architectes, comme nous l'avons vu. Ce sont des formes de penser et de concevoir qui dialoguent simultanément avec les quatre critères de la sous-hypothèse. La troisième question, *Comment mobilisez-vous les savoirs dits traditionnels/ vernaculaires/ ancestraux dans votre travail ? Quel rapport établissez-vous entre ces savoirs et les savoirs dits formels/ modernes/ scientifiques ?*, a révélé

¹ Sachant que : « Les significations dérivées des données doivent être testées pour leur validité. Il convient toutefois de noter que le concept de validité est différent de celui retenu dans le cadre de la recherche quantitative, qui renvoie à la capacité d'un instrument à mesurer réellement ce qu'il se propose de mesurer. Ici, la validité signifie que les conclusions tirées des données sont crédibles, défendables, justifiées et capables de soutenir des explications alternatives. » Antonio Carlos GIL, *Métodos e técnicas de pesquisa social, op. cit.*, p. 176.

une grande prise de conscience de la colonisation et de la nécessité de décoloniser, sans forcément les mentionner. Le sauvetage de savoirs ancestraux longtemps ignorés par la modernisation y est évident.

Les réponses à cette question parlent de la jonction des univers de savoirs, traditionnels et modernes, scientifiques et expérientiels, en tant que chemin d'avenir. L'interaction inclut le perfectionnement et l'actualisation des techniques anciennes par l'expérimentation. On observe aujourd'hui que même les normes techniques progressent dans le domaine des matériaux naturels, dans de nombreux pays, car l'intérêt des professionnels est grandissant. Cependant, il est important de souligner que cela diffère, du moins pour beaucoup de ces personnes, de s'approprier quelque chose d'ancien pour lui donner une nouvelle fonction et un nouveau visage afin d'en tirer profit d'une façon commerciale. Beaucoup d'entre elles·eux ont bien conscience de s'écarter des chemins battus pour ouvrir d'autres voies : valoriser les gardiens du savoir, rendre la construction commune viable, créer des liens avec les communautés au sein desquelles on travaille, même au-delà de toute intervention sommairement architecturale.

La huitième question, *Considérez-vous le Brésil comme un pays occidental ? Pensez-vous que le pays devrait chercher la modernisation, le développement, le progrès, la croissance ?*, a été très importante pour confronter le critère de suffisance. L'ensemble des catégories vérifiées dans les réponses apporte cette idée, ainsi que l'idée d'équilibre et d'harmonie à rechercher, au milieu des tendances générales de globalisation des solutions (technologiques, économiques, spatiales, etc.). Ces dernières ne sont pas considérées, par une grande partie de ce groupe, comme positives.

En résumant les dimensions analytiques considérées selon le critère de confrontation de l'hypothèse adopté, nous constatons que la question de l'*autonomie* imprègne presque tout le questionnaire, pas seulement la Question 04. La dimension de *communauté* se retrouve surtout dans la grande propension du groupe à rechercher l'insertion et les intérêts du collectif (accent mis sur les réponses aux Questions 05, 07 et 10). L'idée de *suffisance* est clairement présente, notamment dans la recherche de matériaux naturels et locaux, dans l'échelle des productions et les types de projets dans lesquels ce groupe s'engage fréquemment.

Néanmoins, dans un sens plus critique, on peut voir que la finalité *désanthropocentrée* de l'action professionnelle est loin d'être fondamentale pour la plupart des architectes, du moins avec la profondeur qu'on aurait aimé y retrouver. C'est-à-dire penser et agir dans le sens de la reconnaissance d'une altérité chez les non-humains, en lien avec l'idée de valeur intrinsèque de la vie. Ce serait un vrai signe d'avancement de cette thématique environnementale chez les architectes. Le chemin est pourtant franchement ouvert pour l'améliorer, au sein mêmes des pratiques dont témoigne le groupe interrogé, semble-t-il.

De cette façon, on témoigne de nouveaux systèmes de valeurs qui émergent, ceux d'une vague de production architecturale brésilienne populaire et écologique, dont notre recherche ne permet pas de mesurer la portée (d'ailleurs, cette mesure ne faisait pas partie des objectifs de la

thèse). Mais ce constat va de toute évidence dans le sens de confirmer l'hypothèse générale proposée. Selon les remarques faites plus haut et tout au long de la présentation des résultats, cela va aussi dans le sens de la sous-hypothèse, et la dépasse même, en pointant d'autres voies d'investigation, des pistes sur ce à quoi il faut aussi être sensible. L'ensemble de nos résultats évoque enfin des éléments à même de questionner les principes tautologiques de l'architecture, convoquant à un réaménagement de la discipline et des pratiques, là-bas comme ailleurs.

Cet échantillon a dressé, comme un apport involontaire de cette recherche, une vue panoramique de l'architecture avec actuellement au Brésil des matériaux naturels, où la terre a une place très importante. Ce n'est pas le seul aspect à mettre en avant dans la bioarchitecture, tout comme cette dernière n'est pas la seule mouvance de construction écologique en vogue dans ce pays et chez ces architectes. Mais la prédominance de la construction en terre était en effet incontestable tout au long des entretiens, sa défense étant importante pour de nombreux architectes, ce qui parle du passé, du présent et du futur de l'architecture.

Il reste à dire que les réponses englobant un travail plus approfondi dans les milieux urbanisés étaient très peu nombreuses dans nos résultats. L'essentiel de ce qui a été apporté, qu'il s'agisse d'habitations, de programmes institutionnels publics ou privés, sont des interventions qui se sont déroulées dans des zones rurales, villages, *aldeias*, ou dans des villes à plus faible densité. Par conséquent, nous n'avons pas eu l'occasion d'analyser la validité des hypothèses dans des environnements à haute densité et fortement urbanisés. Cela devient un stimulus encourageant le développement de recherches futures ayant le focus dans l'urbain, sous l'orientation de notre protocole de recherche ou en l'adaptant comme il faudra.

Je souhaite donc encourager les initiatives d'études urbaines sous l'optique de la décolonialité, des (éco)féminismes et de la prérogative désanthropocentrée en architecture et urbanisme. C'est sans aucun doute une demande pressante qui nous invite à élargir les savoirs disponibles. De plus, il s'agit de regarder au-delà de la sur-technicité, de contribuer à contenir l'expansion de la marchandisation des espaces urbains, voire de mobiliser un outil *sentipensant* à faire jour.

Un monde où l'on retrouve de nouvelles manières régénérées de vivre ensemble semble tout aussi possible qu'improbable à notre horizon immédiat, au vu des circonstances et problématiques observées. Ici, enfin, je rappelle que de nombreuses semences qui doivent être plantées attendent des mains. Dans chacune, une forêt entière sommeille et espère patiemment.

Bibliographie

- ABDELKADER Nadjib, Jérôme MAUCOURANT et Sébastien PLOCINICZAK, *Karl Polanyi & l'imaginaire économique*, Paris, Le passager clandestin, coll. « Précurseur.ses de la décroissance », 2020.
- ACOSTA Alberto, « Direitos da natureza e bem viver », lors de la rencontre *Seminário Latino-Americano: Direitos da natureza e decolonialidade*, Brésil, Équateur (visioconférence), décembre 2021 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=tUqfxtdiDGg&list=WL&index=4>).
- ACOSTA Alberto, *Le Buen Vivir : Pour imaginer d'autres mondes*, Marion Barailles (trad.), Cork, Utopia et Primento Digital Publishing, 2018.
- ACOSTA Alberto, Samanta NOVELLA et Émeline RETIF (dir.), *Des droits pour la nature*, Paris, Les Éditions Utopia, coll. « Ruptures », 2016.
- ADAM Matthieu et Émeline COMBY (dir.), *Le capital dans la cité : une encyclopédie critique de la ville*, Paris, Éditions Amsterdam, 2020.
- AFEISSA Hicham-Stéphane, « Penser avec Arne Næss », dans Arne Næss, *Une écosophie pour la vie : introduction à l'écologie profonde*, Paris, Points, coll. « Terre T3 », 2020, p. 7-26.
- AFEISSA Hicham-Stéphane, « Solidarité versus identification. Le débat entre écoféminisme et deep ecology », *Multitudes*, vol. 67, n° 2, 2017, p. 94-101 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2017-2-page-94.htm> ; consulté le 25 janvier 2023).
- AGUITON Christophe, Geneviève AZAM, Elizabeth PEREDO et Pablo SOLON (dir.), *Le monde qui émerge : les alternatives qui peuvent tout changer*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2017.
- AKNIN Audrey, Vincent GERONIMI, Patrick SCHEMBRI, Géraldine FROGER et Philippe MERAL, « Environnement et développement : quelques réflexions autour du concept de "développement durable" », dans Jean-Yves Martin (dir.), *Développement durable ? : Doctrines, pratiques, évaluations*, Marseille, IRD Éditions, coll. « Objectifs Suds », 2014, p. 33-47.
- ALBERNAZ Isadora et Andreia CASTRO, « Quilombolas serão recenseados pela primeira vez na história », *Correio Braziliense*, rubrique « Censo 2022 », 17 août 2022 (en ligne : <https://www.correiobraziliense.com.br/brasil/2022/08/5029983-quilombolas-serao-recenseados-pela-primeira-vez-na-historia.html> ; consulté le 19 septembre 2022).
- ALBERTINI Catherine, *Résistances des femmes à l'Androcapitalocène : le nécessaire écoféminisme*, Québec, M Éditeur, 2021.
- ALBRECHT Glenn, *Les émotions de la Terre : des nouveaux mots pour un nouveau monde*, Corinne Smith (trad.), Paris, Les Liens qui libèrent, 2020. Original en 2019.
- ALEXANDROFF Georges, « De l'habitat solarisé à la cité solaire utopique », *L'Architecture d'aujourd'hui*, n° 192, octobre 1977, p. 8-10.
- ALMEIDA Daniela dos Santos, *Justiça ambiental e racismo ambiental no Brasil*, Monographie en droit, Rio de Janeiro, Pontificia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2016.

- ALVES José Eustáquio Diniz, « Transição Religiosa – Católicos abaixo de 50% até 2022 », sur *EcoDebate*, 5 décembre 2018 (en ligne : <https://www.ecodebate.com.br/2018/12/05/transicao-religiosa-catolicos-abaixo-de-50-ate-2022-e-abaixo-do-percentage-de-evangelicos-ate-2032-artigo-de-jose-eustaquio-diniz-alves/> ; consulté le 10 octobre 2022).
- ANGELIS Massimo De, « Communs », dans Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar, Federico Demaria et Alberto Acosta (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, coll. « Le monde qui vient », 2022, p. 195-198.
- ANGELO Maurício, « Bancos alemães injetaram mais de US\$ 1 bilhão em mineradoras envolvidas em conflitos no Brasil nos últimos 5 anos », sur *Observatório da Mineração*, 25 octobre 2021 (en ligne : <https://observatoriodamineracao.com.br/bancos-alemaes-injetaram-mais-de-us-1-bilhao-em-mineradoras-envolvidas-em-conflitos-no-brasil-nos-ultimos-5-anos/> ; consulté le 15 mai 2022).
- ARAÚJO Fabrício, « Lula reforça compromisso com retirada de garimpeiros da Terra Indígena Yanomami », sur *Instituto Socioambiental – ISA*, 16 mars 2023 (en ligne : <https://www.socioambiental.org/noticias-socioambientais/lula-reforca-compromisso-com-retirada-de-garimpeiros-da-terra-indigena> ; consulté le 27 mars 2023).
- ASSESSORIA DE COMUNICAÇÃO/FUNAI, « Último censo do IBGE registrou quase 900 mil indígenas no país; dados serão atualizados em 2022 », sur *Fundação Nacional dos Povos Indígenas*, 20 juillet 2022 (en ligne : <https://www.gov.br/funai/pt-br/assuntos/noticias/2022-02/ultimo-censo-do-ibge-registrou-quase-900-mil-indigenas-no-pais-dados-serao-atualizados-em-2022> ; consulté le 3 mars 2023).
- AZAM Geneviève, *Lettre à la Terre. Et la Terre répond*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Anthropocène », 2019.
- AZAM Geneviève, « Croissance-décroissance-post-croissance ? », dans Christophe Aguiton, Geneviève Azam, Elizabeth Peredo et Pablo Solón (dir.), *Le monde qui émerge : les alternatives qui peuvent tout changer*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2017, p. 63-87.
- BALAUD Léna et Antoine CHOPOT, *Nous ne sommes pas seuls : politique des soulèvements terrestres*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Anthropocène », 2021.
- BALLESTRIN Luciana, « Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano », *Revista Estudos Feministas*, vol. 28, 3 août 2020 (DOI : 10.1590/1806-9584-2020v28n375304 consulté le 18 mai 2022).
- BALTAZAR Ana Paula et Silke KAPP, « Por uma arquitetura não planejada: o arquiteto como designer de interfaces e o usuário como produtor de espaços », *Impulso, Piracicaba*, vol. 17, n° 44, 2006, p. 93-103.
- BARRETO João Paulo Lima, *Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro*, Thèse de Doctorat, Manaus, Universidade Federal do Amazonas, 2021.
- BARROS Juliane de Lima, *Racismo ambiental e direito ao lazer no espaço público: um estudo sobre o Parque Santana Ariano Suassuna*, Thèse de Mestrado, Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 2019.
- BAUDRILLARD Jean, Alain BRUNN et Jacinto LAGEIRA, « Modernité », Encyclopædia Universalis, sans date (en ligne : <http://www.universalis-edu.com/encyclopedie/modernite/> ; consulté le 17 mai 2022).
- BEAL Vincent et Max ROUSSEAU, « Alterpolitiques! », *Métropoles*, n° 15, 15 décembre 2014 (en ligne : <https://journals.openedition.org/metropoles/4948> ; consulté le 29 décembre 2021).
- BEDINELLI Talita et Eliane BRUM, « “Por que os garimpeiros comem as vaginas das mulheres Yanomami?” », *Sumaúma. Jornalismo do centro do mundo*, 13 septembre 2022 (en ligne :

<https://sumauma.com/por-que-os-garimpeiros-comem-as-vaginas-das-mulheres-yanomami/> ; consulté le 16 septembre 2022).

- BENITE Anna Maria Canavaro, « Ciência afrodiaspórica: corpo negro em conflito e negociação », dans Liliana Sousa e Silva et Martin Grossmann (dir.), *Relações do conhecimento entre arte e ciência: gênero, neocolonialismo e espaço sideral: volume 2*, São Paulo, Universidade de São Paulo. Instituto de Estudos Avançados, 2022, p. 350-360. Livre électronique.
- BERQUE Augustin, *Descendre des étoiles, monter de la Terre : la trajection de l'architecture*, Bastia, Éditions Éoliennes, 2019.
- BERQUE Augustin, *Être humains sur la Terre : principes d'éthique de l'écoumène*, Paris, Gallimard, coll. « Le débat », 1996.
- BIAGINI Cédric, David MURRAY et Pierre THIESSET (dir.), *Aux origines de la décroissance : 50 penseurs*, Paris, L'Échappée, coll. « L'Échappée poche », 2020.
- BIHOIX Philippe, *L'âge des low tech : vers une civilisation techniquement soutenable*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Terre T9 », 2021. Édition revue et augmentée d'une postface inédite.
- BLACHE Adriana, « Entre "développement" et conservation des aires naturelles : jeux de pouvoir, conflits d'usage et marginalisation dans la vallée du Kilombero en Tanzanie », *Belgeo. Revue belge de géographie*, n° 2, 9 mars 2018 (DOI : 10.4000/belgeo.27419 consulté le 22 décembre 2021).
- BLANC Guillaume, *L'invention du colonialisme vert : pour en finir avec le mythe de l'Éden africain*, Paris, Flammarion, 2020.
- BLANCHET Alain, *Dire et faire dire : l'entretien*, 2e éd., Paris, Armand Colin, coll. « U Psychologie », 2003.
- BLISS Sam et Giorgos KALLIS, « Écomodernisme », dans Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar, Federico Demaria et Alberto Acosta (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, coll. « Le monde qui vient », 2022, p. 101-104.
- BONNEUIL Christophe, « Capitalocène. Réflexions sur l'échange écologique inégal et le crime climatique à l'âge de l'Anthropocène », *EcoRev'*, vol. 44, n° 1, 1^{er} décembre 2017, p. 52-60 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-ecorev-2017-1-page-52.htm> ; consulté le 17 novembre 2021).
- BONNEUIL Christophe, « Comment éviter le chaos climatique ? ; Tous responsables ? », *Le Monde diplomatique*, novembre 2015, p. 16-17 (en ligne : <https://www.monde-diplomatique.fr/2015/11/BONNEUIL/54139>).
- BONNEUIL Christophe et Jean-Baptiste FRESSOZ, *L'événement anthropocène : la Terre, l'histoire et nous*, nouv. éd. rev. et aug., Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Histoire », 2016.
- BONNEUIL Christophe et Pierre-Benoît JOLY, *Sciences, techniques et société*, Paris, La Découverte, coll. « Repères sociologie », 2014.
- BONNEUIL Christophe et Dominique PESTRE, *Histoire des sciences et des savoirs. 3. Le siècle des technosciences*, Clara Breteau et Cyril Le Roy (trad.), Paris, Éditions du Seuil, 2015.
- BOUJILA Cyrine, « Femmes architectes : parcours pluriels », *Archibat. Revue maghrébine d'aménagement de l'espace et de la construction*, n° 47, août 2019, p. 38-95.
- BOUAMAMA Saïd, « Planter du blanc » : *chroniques du (néo)colonialisme français*, Paris, Éditions Syllepse, 2019.
- BOULBINA Seloua Luste, Jim COHEN, Najate ZOUGGARI et Patrick SIMON, « Décoloniser les savoirs : internationalisation des débats et des luttes », *Mouvements*, vol. 72, n° 4, 2012, p. 7-10 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-mouvements-2012-4-page-7.htm> ; consulté le 4 février 2022).

- BOURG Dominique et Augustin FRAGNIERE, *La pensée écologique : une anthologie*, Bernard Frumer, Denis Trierweiler, Pénélope Roullon, Augustin Fragnière et Dominique Bourg (trad.), Paris, Presses Universitaires de France, coll. « L'écologie en questions », 2014.
- BRADSHAW Corey J. A., Paul R. EHRLICH, Andrew BEATTIE, Gerardo CEBALLOS, Eileen CRIST, Joan DIAMOND, Rodolfo DIRZO, Anne H. EHRLICH, John HARTE, Mary Ellen HARTE, Graham PYKE, Peter H. RAVEN, William J. RIPPLE, Frédéric SALTRE, Christine TURNBULL, Mathis WACKERNAGEL et Daniel T. BLUMSTEIN, « Underestimating the Challenges of Avoiding a Ghastly Future », *Frontiers in Conservation Science*, vol. 1, 2021 (DOI : 10.3389/fcosc.2020.615419 consulté le 28 avril 2021).
- BRIENS Sylvain, « Écrivain-écologue. La naissance de l'écologie scientifique dans Jardin des Plantes d'August Strindberg », *Études Germaniques*, vol. 272, n° 4, 2013, p. 585-592 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-etudes-germaniques-2013-4-page-585.htm> ; consulté le 28 février 2023).
- BRONNER Gérald, *L'empire des croyances*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003.
- BROUSSAL Dominique et Julien de MIRIBEL, « Communiquer », dans Jean-François Marcel et Dominique Broussal, *Je pars en thèse : conseils épistolaires aux doctorants*, Toulouse, Cépaduès, coll. « L'esperluette éducation & formation », 2020, p. 174-181.
- BRUHAT Jean, « Colonialisme & Anticolonialisme », dans *Encyclopædia Universalis*, sans date (en ligne : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/colonialisme-et-anticolonialisme/> ; consulté le 15 septembre 2022).
- BRUNDTLAND Gro Harlem, Mansour KHALID, Susanna AGNELLI, Saleh A. AL-ATHEL et Bernard CHIDZERO, « Notre avenir à tous. Rapport de la Commission mondiale sur l'environnement et le développement de l'ONU, présidée par Madame Gro Harlem Brundtland », avril 1987 (en ligne : https://fr.wikisource.org/wiki/Notre_avenir_%C3%A0_tous_-_Rapport_Brundtland ; consulté le 27 novembre 2021). D'après la version française originale.
- BRUYERE Mireille, *L'insoutenable productivité du travail*, Lormont, Le Bord de l'eau, coll. « L'économie encastrée », 2018.
- CAMARGO Gilson, « O garimpo ilegal de ouro sustenta o sistema financeiro », *Extra Classe*, 20 novembre 2020 (en ligne : <https://www.extraclasse.org.br/ambiente/2020/11/o-garimpo-ilegal-de-ouro-sustenta-o-sistema-financeiro/> ; consulté le 16 septembre 2022).
- CAMARGOS Daniel, Mariana Della BARBA, Gisele LOBATO et Ana MAGALHÃES, « Exclusivo: Apple, Google, Microsoft e Amazon usaram ouro ilegal de terras indígenas brasileiras », *Repórter Brasil*, 25 juillet 2022 (en ligne : <https://reporterbrasil.org.br/2022/07/exclusivo-apple-google-microsoft-e-amazon-usaram-ouro-ilegal-de-terras-indigenas-brasileiras/> ; consulté le 16 septembre 2022).
- CARLASSARE Elizabeth, « L'essentialisme dans le discours écoféministe », Émilie Notéris (trad.), dans Émilie Hache (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Paris, Cambourakis, coll. « Sorcières », 2016, p. 319-341.
- CARSON Rachel, *Printemps silencieux*, Paris, Plon, 1963. Original en 1962.
- CARTON Hugo et Agnès SINAÏ, « La bioéconomie : vicissitudes d'un concept d'avenir. De Nicholas Georgescu-Roegen à la Commission Européenne », sur *Institut Momentum*, juin 2013 (en ligne : <https://www.institutmomentum.org/la-bioeconomievicissitudes-dun-concept-davenir/> ; consulté le 27 mars 2022).
- CARVALHO Diana et Fernanda SCHIMIDT, « Racismo ambiental: Comunidades negras e pobres são mais afetadas por crise climática », sur *Ecoa*, août 2020 (en ligne : <https://www.uol.com.br/ecoa/reportagens-especiais/racismo-ambiental-comunidades-negras-e-pobres-sao-mais-afetadas-por-crise-climatica/> ; consulté le 18 janvier 2021).

- CASSELOT Marie-Anne et Valérie LEFEBVRE-FAUCHER, *Faire partie du monde : réflexions écoféministes*, Montréal, Remue-ménage, 2017.
- CASTORIADIS Cornelius, *Une société à la dérive : entretiens et débats, 1974-1997*, 2e éd., Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points essais », 2011.
- CASTORIADIS Cornelius, Daniel COHN-BENDIT et et LE PUBLIC DE LOUVAIN-LA-NEUVE, *De l'écologie à l'autonomie*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Techno-critique », 1981.
- CASTRO Eduardo Viveiros de, « Os involuntários da Pátria », lors de la rencontre *Abertura do ciclo Questões indígenas no Teatro Maria Matos, no âmbito do ciclo Utopias de Passado e Presente*, conférence, Lisbonne, mai 2017 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=I98nNx5S6HQ> ; consulté le 8 janvier 2021).
- CASTRO Eduardo Viveiros de, « Pour en finir avec l'état d'exception ontologique de "notre espèce" », lors de la rencontre *Greffer de l'ouvert. Matériaux pour des écoles de la terre*, conférence, ferme de Lachaud (Gentioux-Pigerolles), août 2017 (en ligne : <http://radiovassiviere.com/2017/08/greffer-de-louvert-les-conferences-plenieres/> ; consulté le 8 février 2021).
- CASTRO Eduardo Viveiros de, *Métaphysiques cannibales : lignes d'anthropologie post-structurale*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « MétaphysiqueS », 2009.
- CATTANEO Claudio, « Ecomunidades », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 218-221.
- CELKA Marianne, *L'Animalisme : enquête sociologique sur une idéologie et une pratique contemporaines des relations homme / animal*, Thèse de Doctorat, Université Paul Valéry – Montpellier III ; Universidade do Minho (Braga, Portugal), 2012.
- CESAIRE Aimé, *Discours sur le colonialisme*, Paris, Présence africaine, 1976. Original en 1950.
- CHAMORRO Paulina, « Antonio Nobre: O planeta está enfermo – é preciso "rejardiná-lo" (National Geographic) », sur *Uma (in)certa antropologia*, 6 février 2021 (en ligne : <https://umaincertaantropologia.org/2021/02/06/antonio-nobre-o-planeta-esta-enfermo-e-preciso-rejardina-lo-national-geographic/> ; consulté le 14 septembre 2022).
- CHARBONNEAU Bernard, *Le feu vert : autocritique du mouvement écologique*, Lyon, Parangon/Vs, 2009. Original en 1980.
- CHASTENET Patrick, « Jacques Ellul », dans Cédric Biagini, David Murray et Pierre Thiesset (dir.), *Aux origines de la décroissance : 50 penseurs*, Paris, L'Échappée, coll. « L'Échappée poche », 2020, p. 100-105.
- CHEDIN Maxime, « La ZAD et le Colibri : deux écologies irréconciliables ? », *Terrestres*, 15 novembre 2018 (en ligne : <https://www.terrestres.org/2018/11/15/la-zad-et-le-colibri-deux-ecologies-irreconciliables/> ; consulté le 9 septembre 2022).
- CHEYNET Vincent, « Nicholas Georgescu-Roegen », dans Cédric Biagini, David Murray et Pierre Thiesset (dir.), *Aux origines de la décroissance : 50 penseurs*, Paris, L'Échappée, coll. « L'Échappée poche », 2020, p. 130-135.
- CHOAY Françoise, *La règle et le modèle : sur la théorie de l'architecture et de l'urbanisme*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Espacements », 1980.
- CHUJI Mónica, Grimaldo RENGIFO et Eduardo GUDYNAS, « Buen vivir », dans Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar, Federico Demaria et Alberto Acosta (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, coll. « Le monde qui vient », 2022, p. 190-193.
- CITTON Yves et Jacopo RASMI, *Génération collapsonautes : naviguer par temps d'effondrements*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « La Couleur des idées », 2020.

- CLEMENT Garance et François VALEGEAS, « De quoi la “ville inclusive” est-elle le nom ? Exploration d’un concept émergent à partir de discours scientifiques et opérationnels », *Métropoles*, n° 20, ENTPE, 15 juin 2017 (DOI : 10.4000/metropoles.5469 consulté le 17 février 2021).
- COELHO Wellington Cançado, *Sob o Pavimento, a floresta: cidade e cosmopolítica*, Thèse de Doctorat, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.
- COLLEN Vincent et Amélie LAURIN, « L’exploitation du pétrole et du gaz en Arctique pointée du doigt », *Les Echos*, 24 septembre 2021 (en ligne : <https://www.lesechos.fr/industrie-services/energie-environnement/lexploitation-du-petrole-et-du-gaz-en-arctique-pointee-du-doigt-1349050> ; consulté le 16 août 2022).
- COMBES Maxime, « Réflexions sur le “capitalisme vert” », *Mouvements*, vol. 63, n° 3, 21 septembre 2010, p. 99-110 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-mouvements-2010-3-page-99.htm> ; consulté le 18 mars 2021).
- COMMONER Barry, *Science and survival*, 9e réimpr., New York, Viking Press, 1970.
- COMMUNE INTERNATIONALISTE DU ROJAVA, « L’internationalisme au service d’une société écologique et démocratique au Rojava », Emmanuel Dessendier (trad.), *EcoRev’*, vol. 46, n° 1, 10 juillet 2018, p. 117-126 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-ecorev-2018-1-page-117.htm> ; consulté le 29 mars 2022).
- CONSELHO DE ARQUITETURA E URBANISMO DO BRASIL, « Acesso os resultados do II Censo das Arquitetas e Arquitetos e Urbanistas do Brasil – CAU/BR », 21 décembre 2021 (en ligne : <https://www.caubr.gov.br/acesso-os-resultados-do-ii-censo-das-arquitetas-e-arquitetos-e-urbanistas-do-brasil/> ; consulté le 2 octobre 2022).
- CORAZZA Chiara et Solomon VICTUS, « Economia da permanência », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D’Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 265-268.
- COSTA Monica Ferreira da, Maria Christina Barbosa de ARAÚJO, Jacqueline Santos SILVA-CAVALCANTI et Stella Teles de SOUZA, « Verticalização da Praia da Boa Viagem (Recife, Pernambuco) e suas Consequências Sócio-Ambientais », *Revista de Gestão Costeira Integrada*, vol. 8, n° 2, décembre 2008, p. 233-245 (en ligne : <http://www.aprh.pt/rgci/rgci128.html> ; consulté le 23 mars 2022).
- CRUTZEN Paul J. et Eugene F. STOERMER, « The “Anthropocene” », *Global Change Newsletter – The International Geosphere-Biosphere Programme (IGBP): A Study of Global Change of the International Council for Science (ICSU)*, n° 41, mai 2000, p. 17-18 (en ligne : <http://www.igbp.net/download/18.316f18321323470177580001401/1376383088452/NL41.pdf> ; consulté le 29 novembre 2021).
- CRUZ Mariana de Moura, *Decolonizar o comum? Ensaios da transmodernidade brasileira*, Thèse de Doctorat, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2019.
- CUGAT Gabriela et Futoshi NARITA, « Comment la Covid-19 va creuser les inégalités dans les pays émergents et les pays en développement », sur *Fonds Monétaire International*, 29 octobre 2020 (en ligne : <https://www.imf.org/fr/News/Articles/2020/10/29/blog-how-covid-19-will-increase-inequality-in-emerging-markets-and-developing-economies> ; consulté le 7 septembre 2022).
- CURIEN Émeline, *Pourquoi bâtir encore ? : Atelier d’architecture Eric Furnémont*, Liège, Les Éditions de la Province de Liège, 2019.
- DADOUR Stephanie, *Des voix s’élèvent : féminismes et architecture*, Paris, Editions de la Villette, 2022.
- D’ALISA Giacomo, Federico DEMARIA et Giorgos KALLIS (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Roberto Cataldo Costa (trad.), Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016. Original en 2014.

- DAMLUJI Salma Samar, « Hassan Fathy, de la vérité en architecture », *L'Architecture d'aujourd'hui*, n° 426, septembre 2018, p. 68-75.
- DARDOT Pierre et Christian LAVAL, *Ce cauchemar qui n'en finit pas : comment le néolibéralisme défait la démocratie*, Paris, La Découverte, coll. « Cahiers libres », 2016.
- DELEUZE Gilles et Félix GUATTARI, *Capitalisme et schizophrénie 2. Mille plateaux*, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1980.
- DESCOLA Philippe, « Philippe Descola : “La nature, ça n'existe pas” », 1^{er} février 2020, Reporterre (en ligne : <https://reporterre.net/Philippe-Descola-La-nature-ca-n-existe-pas> ; consulté le 18 mai 2021). Propos recueillis par Hervé Kempf.
- DESCOLA Philippe, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, coll. « Folio Essais », 2015.
- DESCOLA Philippe, *L'écologie des autres : l'anthropologie et la question de la nature*, Versailles, Éd. Quae, coll. « Sciences en questions », 2011.
- DIAGNE Souleymane Bachir, « Pour un universel vraiment universel », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde : les Ateliers de la pensée, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal, 2016*, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 71-78.
- DIAZ-PEDREGAL Pierre, « Architecture solaire : quelques perspectives », *L'Architecture d'Aujourd'hui*, n° 192, octobre 1977, p. 2-6.
- DILGER Gerhard, Miriam LANG et Jorge PEREIRA FILHO (dir.), *Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extratativismo e alternativas ao desenvolvimento*, Igor Ojeda (trad.), São Paulo, Fundação Rosa Luxemburgo/Autonomia Literária/Editora Elefante, 2016. Livre électronique.
- DIOP Cheikh Anta, *Civilisation ou barbarie : anthropologie sans complaisance*, Paris, Présence africaine, 1981.
- DONALDSON Sue et Will KYMLICKA, *Zoopolis : une théorie politique des droits des animaux*, Pierre Madelin (trad.), Paris, Alma éditeur, 2016. Original en 2011.
- EAUBONNE Françoise d', *Le féminisme ou la mort*, Paris, Le passager clandestin, coll. « Boomerang », 2020. Original en 1974.
- EAUBONNE Françoise d', *Écologie et féminisme : révolution ou mutation ?*, Paris, Libre & solidaire, 2018. Original en 1978.
- EAUBONNE Françoise d', *Les Femmes avant le patriarcat*, Paris, Payot, coll. « Bibliothèque scientifique », 1976.
- ECKHOUT Laetitia Van, « “Quelle place la ville doit-elle accorder au soin ?” », une conférence Le Monde Cities à Paris », *Le Monde.fr*, 23 mars 2022 (en ligne : https://www.lemonde.fr/smart-cities/article/2022/03/23/quelle-place-la-ville-doit-elle-accorder-au-soin-une-conference-le-monde-cities-a-paris_6118733_4811534.html ; consulté le 7 avril 2022).
- EGGER Michel Maxime, *Soigner l'esprit, guérir la terre : introduction à l'écopsychologie*, Genève, Labor et Fides, coll. « Fondations écologiques », 2015.
- ELLUL Jacques, *Le système technicien*, Paris, Le Cherche midi, coll. « Collection Documents », 2004. Original en 1977.
- ESCOBAR Arturo, *Sentir-penser avec la Terre : une écologie au-delà de l'Occident*, Roberto Andrade Pérez, Anne-Laure Bonvalot, Ella Bordai, Claude Bourguignon et Philippe Colin (trad.), Paris, Éditions du Seuil, coll. « Anthropocène », 2018.
- ESCOBAR Arturo, « Críticas ao desenvolvimento », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 58-62.
- FARCHY Joëlle et Pascal FROISSART, « Le marché de l'édition scientifique, entre accès “propriétaire” et accès “libre” », *Hermès, La Revue*, vol. 57, n° 2, 2010, p. 137-150 (en ligne :

<https://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2010-2-page-137.htm> ; consulté le 17 août 2022).

- FATHY Hassan, *Construire avec le peuple : histoire d'un village d'Égypte, Gourna*, Yana Kornel (trad.), 3e éd., Paris, Sindbad, coll. « La Bibliothèque arabe », 1979. Original en 1969.
- FAUSTINO Rafael, « Na véspera do Dia da Consciência Negra (20/11), a Comissão Pró-Índio divulga mais um balanço “Terras Quilombolas” », *Brasil de Fato*, 19 novembre 2021 (en ligne : <https://www.brasildefato.com.br/2021/11/19/> ; consulté le 19 septembre 2022).
- FELLI Romain, *Les deux âmes de l'écologie : une critique du développement durable*, Paris, L'Harmattan, 2009.
- FERDINAND Malcom, *Une écologie décoloniale : penser l'écologie depuis le monde caribéen*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Anthropocène », 2019.
- FERDINAND Malcom, *Penser l'écologie depuis le monde caribéen : Enjeux politiques et philosophiques de conflits écologiques (Martinique, Guadeloupe, Haïti, Porto Rico)*, Thèse de Doctorat, Sorbonne Paris Cité, 2016.
- FERDINAND Malcom, Aurore CHAILLOU et Louise ROBLIN, « Pour une écologie décoloniale », *Revue Projet*, vol. 2, n° 375, 3 avril 2020, p. 52-56 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-projet-2020-2-page-52.htm> ; consulté le 5 novembre 2021).
- FERNANDEZ Pierre, *Stratégie d'intégration de la composante énergétique dans la pédagogie du projet d'architecture*, Thèse de Doctorat, Paris, Ecole des Mines de Paris, 1996.
- FERNANDEZ Pierre et Pierre LAVIGNE, *Concevoir des bâtiments bioclimatiques*, Paris, Éditions le Moniteur, 2009.
- FOGLIA Valeria, « Derechos de la naturaleza en América Latina: dónde, cómo y cuándo », *Periodistas por el Planeta*, 13 juillet 2022 (en ligne : <https://periodistasporplaneta.com/blog/deconstruir-el-antropocentrismo-derechos-de-la-naturaleza-en-america-latina/> ; consulté le 20 septembre 2022).
- FORTIER Martin, « Illich et la méthode peirastique : petit manuel de déboulonnage de l'irrationalité des modernes », dans Martin Fortier et Thierry Paquot (dir.), *Ivan Illich, l'alchimiste des possibles*, Paris, Lemieux éditeur, coll. « Monde d'idées », 2016.
- FRANÇA Lívia Ferreira de, *Singular e plural: estudos de conforto ambiental à luz de arquitetura bioclimática, eficiência energética e experiência espacial do usuário*, Thèse de Mestrado, Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 2018.
- FREIRE Paulo, *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*, São Paulo, UNESP, 2000.
- FREITAS Ruskin, *Entre mitos e limites: as possibilidades do adensamento construtivo face à qualidade de vida no ambiente urbano*, Recife, Editora Universitária UFPE, 2008.
- GALEANO Eduardo, *Las venas abiertas de América Latina*, 28e éd. rev., México Madrid, Siglo Veintiuno de España, coll. « Historia inmediata », 1980.
- GANDRA Alana, « Censo registra 1.652.876 pessoas indígenas no Brasil », sur *Agência Brasil*, 3 avril 2023 (en ligne : <https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-04/censo-registra-1652876-pessoas-indigenas-no-brasil> ; consulté le 10 avril 2023).
- GEORGESCU-ROEGER Nicholas, *La décroissance : entropie, écologie, économie*, Paris, Sang de la terre, 2020. Original en 1979.
- GIANINAZZI Willy, « Penser global, agir local. Histoire d'une idée », *EcoRev'*, vol. 46, n° 1, 10 juillet 2018, p. 19-30 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-ecorev-2018-1-page-19.htm> ; consulté le 17 décembre 2021).
- GIL Antonio Carlos, *Métodos e técnicas de pesquisa social*, 6e éd., São Paulo, Atlas, 2008.

- GINSBERG Morris, « The Theory of Progress », *Economica*, n° 6, [London School of Economics, Wiley, London School of Economics and Political Science, Suntory and Toyota International Centres for Economics and Related Disciplines], octobre 1922, p. 228-237 (en ligne : <http://www.jstor.org/stable/2548316> ; consulté le 17 novembre 2021).
- GINTRAC Cécile et Matthieu GIROUD, *Villes contestées : pour une géographie critique de l'urbain*, Paris, Les Prairies ordinaires, coll. « Penser-croiser », 2014.
- GIVONI Baruch, *L'Homme, l'architecture et le climat*, Paris, Éditions du Moniteur, 1978. Original en 1969.
- GLOBAL CHANCE, « Les réactions de Global Chance à l'appel de Heidelberg », 2010 (en ligne : <http://www.global-chance.org/IMG/pdf/GC1p24.pdf> ; consulté le 15 octobre 2021).
- GLOWCZEWSKI Barbara, « Résister au désastre : des Aborigènes d'Australie à Notre-Dame-des-Landes », lors de la rencontre *Conférences du Campus Condorcet, Espace Renaudie*, Aubervilliers, 20 novembre 2017 (en ligne : <https://vimeo.com/256233441> ; consulté le 13 février 2022).
- GÖETTNER-ABENDROTH Heide, *Les sociétés matriarcales : recherches sur les cultures autochtones à travers le monde*, Paris, Éd. Des femmes / Antoinette Fouque, 2019.
- GOFF Alice Le, « Care, empathie et justice. Un essai de problématisation », *Revue du MAUSS*, vol. 32, n° 2, 20 novembre 2008, p. 203-241 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-du-mauss-2008-2-page-203.htm> ; consulté le 26 décembre 2021).
- GOLDBLUM Caroline, *Françoise d'Eaubonne & l'écoféminisme*, Paris, le Passager clandestin, coll. « Précurseur.ses de la décroissance », 2019.
- GOLLAIN Françoise, *André Gorz & l'écocriticisme*, nouv. éd., Paris, le Passager clandestin, coll. « Précurseur.ses de la décroissance », 2021.
- GORZ André et Michel BOSQUET, *Écologie et politique*, nouv. éd., Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points », 1978.
- GOSELIN Sophie et David gé BARTOLI, *La condition terrestre : habiter la Terre en communs*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Anthropocène », 2022.
- GRAEBER David, *Bullshit jobs*, Élise Roy (trad.), Paris, Les Liens qui libèrent, 2018.
- GRAEBER David et David WENGROW, *Au commencement était... : une nouvelle histoire de l'humanité*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2021.
- GRANDJEAN Alain, « Pour relever le défi climatique, repenser l'économie », sur *Confrontations Europe*, 26 janvier 2021 (en ligne : <https://confrontations.org/aude-zerwetz/defi-climatique-repenser-eco/> ; consulté le 2 septembre 2021).
- GRANDJEAN Alain et Julien LEFOURNIER, *L'illusion de la finance verte*, Ivry-sur-seine, les Éditions de l'Atelier / Éditions ouvrières, 2021.
- GRANGE Lesley Le, « Ubuntu », dans Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar, Federico Demaria et Alberto Acosta (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, coll. « Le monde qui vient », 2022, p. 475-478.
- GRIFFIN Susan, *La femme et la nature : le rugissement en son sein*, Margot Lauwers (trad.), Paris, Le Pommier, 2021.
- GUATTARI Félix, *Les trois écologies*, Paris, Galilée, coll. « l'Espace critique », 1989.
- GUDYNAS Eduardo, « Bem Viver », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 260-263.
- GUILLEBON Marie de, *Vers une pratique du réemploi en architecture : expérimentations, outils, approches*, Thèse de Doctorat, Grenoble, Communauté Université Grenoble Alpes, 2019.

- GUITTON Jean-Luc, « L'agroforesterie ? », *Revue Forestière Française*, n° 46, 1994, p. 11-16 (en ligne : <https://hal.archives-ouvertes.fr/hal-03444437> ; consulté le 19 mars 2023).
- GUIZZO Iazana, *Reativar territórios: o corpo e o afeto na questão do projeto participativo*, Belo Horizonte, Quintal Edições, 2019.
- HACHE Émilie (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Émilie Notéris (trad.), Paris, Cambourakis, coll. « Sorcières », 2016.
- HACHE Émilie, Bruno LATOUR, Christophe BONNEUIL, Pierre de JOUVANCOURT, Dipesh CHAKRABARTY, Isabelle STENGERS, Giovanna DI CHIRO, Déborah DANOWSKI et Eduardo Viveiros de CASTRO, *De l'univers clos au monde infini*, Bellevaux, Editions Dehors, 2014.
- HARAWAY Donna, « Réparer la Terre à l'ère du chthulucène », dans Julie Davidoux (dir.), *20 penseurs pour 2020 : les meilleurs articles de la presse internationale*, Paris, Philosophie magazine Éditeur, 2020, p. 143-150.
- HARAWAY Donna, *Manifeste des espèces compagnes : chiens, humains et autres partenaires*, Jérôme Hansen (trad.), Paris, Flammarion, 2018. Original en 2003.
- HARAWAY Donna, « Anthropocène, Capitalocène, Plantationocène, Chthulucène. Faire des parents », Frédéric Neyrat (trad.), *Multitudes*, vol. 65, n° 4, 2016, p. 75-81 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2016-4-page-75.htm> ; consulté le 12 mars 2023).
- HICKEL Jason, « Quantifying national responsibility for climate breakdown: an equality-based attribution approach for carbon dioxide emissions in excess of the planetary boundary », *The Lancet Planetary Health*, vol. 4, n° 9, Elsevier, 1^{er} septembre 2020, p. e399-e404 (en ligne : [https://www.thelancet.com/journals/lanplh/article/PIIS2542-5196\(20\)30196-0/fulltext](https://www.thelancet.com/journals/lanplh/article/PIIS2542-5196(20)30196-0/fulltext) ; consulté le 2 novembre 2021).
- HIGUERAS Esther, *Urbanismo bioclimático: criterios medioambientales en la ordenación de asentamientos (Resumen de Tesis)*, Doctorat, Madrid, Escuela Técnica Superior de Arquitectura de Madrid, 1998.
- HOURS Bernard, « Le développement durable, instrument d'intégration globale », dans Jean-Yves Martin (dir.), *Développement durable ? : Doctrines, pratiques, évaluations*, Marseille, IRD Éditions, coll. « Objectifs Suds », 2014, p. 194-201.
- ILlich Ivan, *La convivialité*, Paris, Éditions Points, coll. « Points Essais », 2014. Original en 1973.
- ILlich Ivan, *Le chômage créateur : postface à La convivialité*, Paris, Éditions du Seuil, 1977.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL, « Povos Indígenas no Brasil », 2023 (en ligne : https://pib.socioambiental.org/pt/P%C3%A1gina_principal ; consulté le 30 mars 2022).
- IZARD Jean-Louis et Alain GUYOT, *Archi bio*, Roquevaire, Parenthèses, 1979.
- JACINO Ramatis, *O trabalho do negro livre na cidade de São Paulo*, Thèse de Mestrado, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2007.
- JACOBS Jane, *The death and life of great American cities*, New York, Vintage Book, coll. « A Vintage book », 1961.
- JAPPE Anselm, « Le "côté obscur" de la valeur et le don », *Revue du MAUSS*, vol. 34, n° 2, 2009, p. 96-113 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-du-mauss-2009-2-page-96.htm> ; consulté le 10 juin 2021).
- JOUVENTIN Pierre et Serge LATOUCHE, *Pour une écologie du vivant : regards croisés sur l'effondrement en cours*, Paris, Libre & solidaire, 2019.
- KALLIS Giorgos, « La décroissance : le socialisme sans la croissance », Timothée Parrique (trad.), *Terrestres*, février 2021 (en ligne : <https://www.terrestres.org/2021/02/18/la-decroissance-le-socialisme-sans-la-croissance/> ; consulté le 29 mars 2022).

- KAPP Silke, Priscilla NOGUEIRA et Ana Paula BALTAZAR, « Arquiteto sempre tem conceito, esse é o problema », lors de la rencontre *Projeto como investigação: ensino, pesquisa e prática*, IV Projetar 2009 (bienal de la FAU-UPM), São Paulo, octobre 2009.
- KOPENAWA Davi et Bruce ALBERT, *La chute du ciel : paroles d'un chaman Yanomami*, Paris, Plon, coll. « Terre humaine », 2010.
- KORSGAARD Christine, « The philosophical necessity of animal rights: What could justify humanity's cruel treatment of other creatures? Absolutely nothing. », *Prospect Magazine*, 4 juillet 2018 (en ligne : <https://www.prospectmagazine.co.uk/philosophy/the-philosophical-necessity-of-animal-rights> ; consulté le 9 septembre 2021).
- KOTHARI Ashish, Ariel SALLEH, Arturo ESCOBAR, Federico DEMARIA et Alberto ACOSTA (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, coll. « Le monde qui vient », 2022.
- KREMER-MARIETTI Angèle, « Positivism », dans *Encyclopædia Universalis*, sans date (en ligne : <https://www.universalis.fr/encyclopedie/positivisme/> ; consulté le 14 mai 2022).
- KRENAK Ailton, *Futuro ancestral*, Rita Carelli (dir.), São Paulo, Companhia das Letras, 2022.
- KRENAK Ailton, *O amanhã não está à venda*, São Paulo, Companhia das Letras, 2020. Livre électronique.
- KRENAK Ailton, *Idées pour retarder la fin du monde*, Julien Pallotta (trad.), Bellevaux, Editions Dehors, 2020.
- KRENAK Ailton, *A vida não é útil*, Rita Carelli (dir.), São Paulo, SP, Companhia das Letras, 2020.
- KRENAK Ailton, *Ideias para adiar o fim do mundo*, São Paulo, Companhia das Letras, 2019. Livre électronique.
- KRENAK Ailton, « Paisagens, territórios e pressão colonial », *Espaço Ameríndio*, vol. 9, n° 3, 30 décembre 2015, p. 327 (en ligne : <https://seer.ufrgs.br/EspacoAmerindio/article/view/61133> ; consulté le 13 janvier 2022).
- LADAGE Caroline et Marc WEISSER, « Enquêter », dans Jean-François Marcel et Dominique Broussal, *Je pars en thèse : conseils épistolaires aux doctorants*, Toulouse, Cepaduès, coll. « L'esperluette éducation & formation », 2020, p. 87-91.
- LANG Miriam, « Alternativas ao desenvolvimento », Igor Ojeda (trad.), dans Gerhard Dilger, Miriam Lang et Jorge Pereira Filho (dir.), *Descolonizar o imaginário: debates sobre pós-extratativismo e alternativas ao desenvolvimento*, São Paulo, Fundação Rosa Luxemburgo/Autonomia Literária/Editora Elefante, 2016. Livre électronique.
- LATOUCHE Serge, *Cornelius Castoriadis & L'autonomie radicale*, Paris, Le passager clandestin, coll. « Les précurseurs.ses de la décroissance », 2020.
- LATOUCHE Serge, *La décroissance*, Paris, Presses Universitaires de France, coll. « Que sais-je ? », 2019.
- LATOUCHE Serge, « Descolonização do imaginário », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 119-123.
- LATOUCHE Serge, *Bon pour la casse : essai sur l'obsolescence programmée*, nouv. éd. aug., Paris, Les Liens qui libèrent, 2015.
- LATOUCHE Serge, « Nos enfants nous accuseront-ils ? », *Revue du MAUSS*, vol. 42, n° 2, 16 décembre 2013, p. 281-299 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-du-mauss-2013-2-page-281.htm> ; consulté le 24 octobre 2021).
- LATOUCHE Serge, *Vers une société d'abondance frugale : contresens et controverses sur la décroissance*, Paris, Mille et une nuits, coll. « Les petits libres », 2011.

- LATOUCHE Serge, *Décoloniser l'imaginaire : la pensée créative contre l'économie de l'absurde*, Lyon, Parangon, coll. « L'après-développement », 2005.
- LATOUR Bruno, *Où suis-je ? : leçons du confinement à l'usage des terrestres*, Paris, La Découverte, coll. « Les Empêcheurs de penser en rond », 2021.
- LATOUR Bruno, *Où atterrir ? : comment s'orienter en politique*, Paris, La Découverte, coll. « Cahiers libres », 2017.
- LATOUR Bruno, *Face à Gaïa : huit conférences sur le nouveau régime climatique*, Paris, La Découverte, coll. « Les empêcheurs de penser en rond », 2015.
- LATOUR Bruno, *Nous n'avons jamais été modernes : essai d'anthropologie symétrique*, Paris, La Découverte, coll. « La Découverte-poche Sciences humaines et sociales », 1997. Original en 1991.
- LAUGIER Sandra, « Kimberlé Crenshaw, la juriste qui a inventé "l'intersectionnalité" », sur *L'OBS*, rubrique « Culture », 9 janvier 2019 (en ligne : <https://bibliobs.nouvelobs.com/idees/20190109.OBS8245/kimberle-crenshaw-la-juriste-qui-a-invente-l-intersectionnalite.html> ; consulté le 27 mars 2022).
- LAUGIER Sandra, « Care, environnement et éthique globale », *Cahiers du Genre*, vol. 59, n° 2, 24 novembre 2015, p. 127-152 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-cahiers-du-genre-2015-2-page-127.htm> ; consulté le 1^{er} avril 2022).
- LEAKEY Richard et Roger LEWIN, *La sixième extinction : évolution et catastrophes*, Vincent Fleury (trad.), Paris, Flammarion, coll. « Champs Sciences », 1995.
- LENGEN Johan van, *L'architecte aux pieds nus : manuel d'autoconstruction*, Lucia Leistner (trad.), Marseille, Parenthèses, 2021.
- LENGEN Johan van, *Manual do arquiteto descalço*, São Paulo, B4, 2014.
- LESSA Edvan, « Fome no Brasil: 33 milhões de brasileiros não têm o que comer », sur *Portal Lunetas*, 9 juin 2022 (en ligne : <https://lunetas.com.br/fome-brasil/> ; consulté le 3 octobre 2022).
- LEVI-STRAUSS Claude, *Tristes Tropiques*, Paris, Plon, coll. « Terre humaine poche », 2001. Original en 1955.
- LIEBARD Alain et André DE HERDE, *Traité d'architecture et d'urbanisme bioclimatiques*, Paris, Le Moniteur, 2006.
- LIEGEY Vincent, « Éloge de la décroissance », *Le Monde diplomatique*, 1^{er} octobre 2021, p. 20 (en ligne : <https://www.monde-diplomatique.fr/2021/10/LIEGEY/63599> ; consulté le 2 novembre 2021).
- LINDGAARD Jade, *Éloge des mauvaises herbes : ce que nous devons à la ZAD*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2018.
- LIPOVETSKY Gilles et Elsa GODART, « L'avènement de l'individu hypermoderne », *Cliniques méditerranéennes*, vol. 98, n° 2, 2 novembre 2018, p. 7-23 (en ligne : https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/article.php?id_article=cm_098_0007 ; consulté le 14 mai 2022).
- LOPEZ Fanny, *Le rêve d'une déconnexion : de la maison autonome à la cité auto-énergétique*, Paris, Editions de la Villette, 2014.
- LOPEZ Fanny, « La déconnexion, ou l'histoire de l'autonomie énergétique », 1^{er} janvier 2011 (en ligne : <https://www.lemoniteur.fr/article/la-deconnexion-ou-l-histoire-de-l-autonomie-energetique.1330944> ; consulté le 8 mars 2021).
- LUGONES María, « Rumor a um feminismo descolonial », *Revista Estudos Feministas*, vol. 22, n° 3, décembre 2014, p. 935-952 (en ligne : http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2014000300013&lng=pt&tlng=pt ; consulté le 3 mars 2023).

- LYOTARD Jean-François, *La condition postmoderne : rapport sur le savoir*, Paris, Éditions de Minuit, coll. « Critique », 1979.
- LYRA Luna, *Espaços de cozinhar: mulheres, colonialidade e resistências coletivas a partir do trabalho de cuidado*, Thèse de Doctorat, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, 2021.
- MACHADO Maria Fátima Roberto, José Afonso Botura PORTOCARRERO, Dorcas Florentino de Araújo SILVA et Maria Fátima Roberto MACHADO (dir.), *Tecnoíndia: arquitetura, antropologia e tecnologias indígenas em Mato Grosso*, Cuiabá, Entrelinhas, 2020.
- MACY Joanna, « Agir avec le désespoir environnemental », Émilie Notéris (trad.), dans Émilie Hache (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Paris, Cambourakis, coll. « Sorcières », 2016, p. 161-182.
- MANCINI Roberto, *Transformer l'économie : sources culturelles, modèles alternatifs, perspectives politiques*, Paris, L'Harmattan, 2016.
- MANIER Bénédicte, *Un million de révolutions tranquilles : comment les citoyens changent le monde*, nouv. éd. aug., Paris, Les Liens qui libèrent, 2016.
- MARIS Virginie, *La part sauvage du monde : penser la nature dans l'Anthropocène*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Anthropocène », 2018.
- MARIS Virginie, « Estimer l'inestimable. La nature mise à prix », dans Agnès Sinaï (dir.), *Économie de l'après-croissance : politiques de l'Anthropocène II*, Paris, Sciences po, les presses, coll. « Nouveaux débats », 2015, p. 161-180.
- MARQUES Luiz, *Capitalismo e Colapso Ambiental*, Campinas, Editora Unicamp, 2019.
- MASCARÓ Lucia R. de, *Luz, clima e arquitetura*, São Paulo, Livraria Nobel, 1983.
- MBEMBE Achille, « Penser le monde à partir de l'Afrique : questions pour aujourd'hui et demain », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde : les Ateliers de la pensée, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal, 2016*, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 379-393.
- MBEMBE Achille et Felwine SARR, « Penser pour un nouveau siècle », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde : les Ateliers de la pensée, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal, 2016*, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 7-13.
- MEADOWS Donella Hager, Dennis L. MEADOWS, Janine DELAUNAY et Jørgen RANDERS, *Halte à la croissance ?*, Jacques Delaunay (trad.), Paris, Fayard, 1972.
- MELO Emerson, « Dos terreiros de candomblé à natureza afro-religiosa », *Último Andar*, n° 16, 2007, p. 27-36 (en ligne : <https://revistas.pucsp.br/index.php/ultimoandar/article/view/13263> ; consulté le 6 décembre 2022).
- MERCHANT Carolyn, *La mort de la nature : les femmes, l'écologie et la révolution scientifique*, Margot Lauwers (trad.), Marseille, Wildproject, coll. « Domaine Sauvage », 2021.
- MERCHANT Carolyn, « Exploiter le ventre de la Terre », Émilie Notéris (trad.), dans Émilie Hache (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Paris, Cambourakis, coll. « Sorcières », 2016, p. 129-158.
- MIES Maria et Vandana SHIVA, *Écoféminisme*, Edith Rubinstein, Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel (trad.), Paris, L'Harmattan, coll. « Femmes & changements », 1998. Original en 1993.
- MIGNOLO Walter, *La désobéissance épistémique : rhétorique de la modernité, logique de la colonialité et grammaire de la décolonialité*, Bruxelles, P.I.E. Peter Lang, coll. « Critique sociale et pensée juridique », 2015. Original en 1997.

- MIGNOLO Walter, *The darker side of Western modernity: global futures, decolonial options*, Durham, Duke University Press, coll. « Latin america otherwise: languages, empires, nations », 2011.
- MIGNOLO Walter, *Historias locais-deseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*, Juan María Madariaga et Cristina Vega Solís (trad.), Madrid, Ediciones Akal, coll. « Cuestiones de antagonismo », 2003.
- MILANEZ Felipe, Lucia SÁ, Ailton KRENAK, Felipe Sotto Maior CRUZ, Elisa Urbano RAMOS et Genilson dos Santos de JESUS, « Existência e Diferença: O Racismo Contra os Povos Indígenas », *Revista Direito e Práxis*, vol. 10, n° 3, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 16 septembre 2019, p. 2161-2181 (en ligne : <http://www.scielo.br/j/rdp/a/3sxdnnsrrklbfh3qvftmbdx/?lang=pt> ; consulté le 22 décembre 2021).
- MINAYO Maria Cecília de Souza, Suely Ferreira DESLANDES, Otávio CRUZ NETO et Romeu GOMES, *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*, 21e éd., Petrópolis, Vozes, 2013.
- MOLLISON Bill et David HOLMGREN, *Permaculture 1: a perennial agricultural system for human settlements*, Melbourne, Transworld Publishers, coll. « A Corgi book », 1978.
- MONTAVON Camille et Marie DESAULES, « Regards croisés sur le crime d'écocide : des tentatives de concrétisation du concept, entre société civile et institutions (inter)nationales », *Droit et société*, vol. 112, n° 3, Lextenso, 2022, p. 643-662 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-droit-et-societe-2022-3-page-643.htm> ; consulté le 6 mars 2023).
- MONZILAR Eliane Boroponepa, *Aprender o conhecimento a partir da convivência: uma etnografia indígena da educação e da escola do povo Balatiponé-Umutina*, Thèse de Doctorat, Brasília, Universidade de Brasília, 2019.
- MORANGE Marianne et Sylvie FOL, « Ville, néolibéralisation et justice », *Justice spatiale / Spatial justice*, n° 6, juin 2014 (en ligne : <https://www.jssj.org/article/neoliberalisation-ville-et-justice-spatiale/> ; consulté le 29 décembre 2021).
- MORIN Edgar, *La Méthode*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Opus », 2008. Original en 1977.
- MOTA Myriam Becho et Patrícia Ramos BRAICK, *História das cavernas ao terceiro milênio*, São Paulo, Editora Moderna, 1998.
- MOVIMENTO SEM TERRA, « Quem Somos », sur *MST*, sans date (en ligne : <https://mst.org.br/quem-somos/> ; consulté le 23 février 2023).
- NÆSS Arne, *Une écologie pour la vie : introduction à l'écologie profonde*, Paris, Points, coll. « Terre T3 », 2020.
- NÆSS Arne, *Écologie, communauté et style de vie*, 2e éd., Paris, Éd. Dehors, 2013.
- NAJI Salima, *Architectures du bien commun : pour une éthique de la préservation*, Genève, MētisPresses, coll. « VuesDensemble », 2019.
- NAJI Salima, « Architectures de l'adaptation = Beyond the aesthetics of heritage », *L'Architecture d'aujourd'hui*, n° 426, septembre 2018, p. 96-103.
- NARBY Jeremy, « Plantas Mestras : Brasil, o país da vida », lors de la rencontre *Selvagem, ciclo de estudos sobre a vida*, conférence, Casa França Brasil (Rio de Janeiro), 23 octobre 2022 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=9QG0KZmczXQ> ; consulté le 13 novembre 2022).
- NARBY Jeremy, « Plantas Mestras : quando um se torna dois », lors de la rencontre *Selvagem, ciclo de estudos sobre a vida*, conférence, Casa França Brasil (Rio de Janeiro), 23 octobre 2022 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=xQeVPII0BzI&list=PLYysvnBmz4S2QwXWr32H9GPtKANVZZfsJ&index=6> ; consulté le 13 novembre 2022).
- NASCIMENTO Elisa Larkin (dir.), *A matriz africana no mundo*, réed., São Paulo, Selo Negro Edições, coll. « Sankofa 1: matrizes africanas da cultura brasileira », 2008.

- NDOYE Bado, « Réenchanter le monde : Husserl en postcolonie », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l'Afrique-monde : les Ateliers de la pensée, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal*, 2016, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 353-368.
- NESBITT Kate, *Uma nova agenda para a arquitetura: antologia teórica, 1965-1995*, Vera Pereira (trad.), 2e éd., São Paulo, Cosac Naify, 2013. Original en 1996.
- NICOLAS Vidmer, « Vers un tissu urbain bioclimatique, soleil et formes urbaines : du prospect solaire à l'approche de COS solaire. », *Urbanisme*, n° 184-185, juillet 1981, p. 50-55.
- NOBRE Antonio Donato, *O Futuro Climático da Amazônia – Relatório de Avaliação Científica*, São José dos Campos, Instituto Nacional de Pesquisas Espaciais-INPE, 2014.
- NOBRE Antonio Donato, « Floresta e clima. Saber indígena e ciência. », dans Aloisio Cabalzar (dir.), *Manejo do Mundo. Conhecimentos e Práticas dos Povos Indígenas do Rio Negro, Noroeste Amazônico*, São Gabriel da Cachoeira, Foirn/Isa, 2010, p. 38-45.
- NUNES NETO Nei de Freitas, Marina de LIMA-TAVARES et Charbel Niño EL-HANI, « Teoria Gaia: de idéia pseudocientífica a teoria respeitável », 10 novembre 2005 (en ligne : <https://www.comciencia.br/dossies-1-72/reportagens/2005/11/08.shtml> ; consulté le 25 mai 2022).
- OLGYAY Victor, *Arquitectura y clima: manual de diseño bioclimático para arquitectos y urbanistas*, Josefina Frontado et Luis Clavet (trad.), Barcelona, Gustavo Gili, 1998. Original en 1963.
- OXFAM INTERNATIONAL, « Depuis 2020, les 1 % les plus riches ont capté près de deux fois plus de richesses que le reste de l'humanité », sur *Oxfam International*, 16 janvier 2023 (en ligne : <https://www.oxfam.org/fr/communiqués-presse/depuis-2020-les-1-les-plus-riches-ont-capté-pres-de-deux-fois-plus-de-richesses> ; consulté le 1^{er} février 2023).
- PACHAMAMA Aline Rochedo, *Taynôh: o menino que tinha cem anos*, Mbyã'i Silvã Xünü et Heron Wa'rãwi Abtsiré (trad.), 3e éd., Rio de Janeiro, Pachamama, 2019.
- PAQUOT Thierry, « Hassan Fathy, construire avec ou pour le peuple ? », *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*, n° 109, 1^{er} juillet 2009, p. 15-25 (en ligne : <http://journals.openedition.org/chrhc/1907#bodyftn1> ; consulté le 30 décembre 2021).
- PAREDES Julieta, « Hilando fino desde el feminismo comunitario (en Hilando fino desde el feminismo comunitario, 2008) », dans Alejandra de Santiago Guzmán, Edith Caballero Borja et Gabriela González Ortuño (dir.), *Mujeres intelectuales: feminismos y liberación en América Latina y el Caribe*, Buenos Aires, CLACSO, coll. « Pensamientos silenciados », 2017, p. 111-140.
- PELLETIER Liliane et Frédéric TUPIN, « Se positionner », dans Jean-François Marcel et Dominique Broussal, *Je pars en thèse : conseils épistolaires aux doctorants*, Toulouse, Cépaduès, coll. « L'esperluette éducation & formation », 2020, p. 127-136.
- PEREZ Patrick, « 50 000 ans de “maisons pour rien” ou les vertus du vernaculaire », dans *Matière grise*, Paris, 2014, p. 23-29. Catalogue de l'exposition Matière grise (sous la dir. de J. Choppin et N. Delon), Pavillon de l'Arsenal.
- PEREZ Patrick et Annick HOLLE, *Habiter le monde : espaces, paysages et architectures chez les Hopi d'Arizona et les Lacandon du Chiapas*, La Roche-sur-Yon, Dépaysage, coll. « L'Entaille d'Orphée », 2021.
- PESSIS Céline, « Robert Jaulin », dans Cédric Biagini, David Murray et Pierre Thiesset (dir.), *Aux origines de la décroissance : 50 penseurs*, Paris, L'Échappée, coll. « L'Échappée poche », 2020, p. 176-181.
- PESTRE Dominique, *Science, argent et politique*, Paris, Éditions Quæ, coll. « Sciences en questions », 2003.
- PETRE-GRENOUILLEAU Olivier, *Les traites négrières : essai d'histoire globale*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des histoires », 2004.

- PIESIK Sandra, *Habiter la planète*, Paris, Flammarion, 2017.
- PLUMWOOD Val, « La nature, le moi et le genre. Féminisme, philosophie environnementale et critique du rationalisme », Hicham-Stéphane Afeissa (trad.), *Écologie & politique*, vol. 48, n° 1, Presses de Sciences Po, 2014, p. 143-175 (en ligne : <https://www.cairn.info/revue-ecologie-et-politique-sciences-cultures-societes-2014-1-page-143.htm>).
- PLUMWOOD Val, *Feminism and the Mastery of Nature*, London ; New York, Routledge, coll. « Opening out », 1993.
- POIRIER Jean, Simone CLAPIER-VALLADON et Paul RAYBAUT, *Les récits de vie : théorie et pratique*, 3e éd. mise à jour, Paris, Presses universitaires de France, coll. « Le sociologue », 1993.
- POLANYI Karl, *La grande transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, Catherine Malamoud et Maurice Angeno (trad.), Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », 1983. Original en 1944.
- POWDYEL Thakur Singh, *Manifeste pour une école de l'écologie : esquisse à destination des enseignants et de leurs élèves – un enseignement pour l'augmentation du bonheur national*, Auxerre, Éditions HD, coll. « HD essais », 2020.
- PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA, CASA CIVIL, et SUBCHEFIA PARA ASSUNTOS JURÍDICOS, « Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007 », février 2007 (en ligne : http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm ; consulté le 3 mars 2023).
- PREVOST Héloïse, *Pour un empowerment socio-environnemental : sociologie d'un mouvement féministe alternatif au Brésil*, Thèse de Doctorat, Toulouse 2, 2019.
- PREVOST Héloïse, « “Jusqu’à ce que nous soyons toutes libres” : la militance “sentipensée” des féministes agroécologiques brésiliennes contre les violences agroc capitalistes », *Recherches féministes [revue interdisciplinaire francophone d'études féministes]*, vol. 32, n° 2, 2019 (en ligne : <https://hal.science/hal-02509971> ; consulté le 10 mars 2023).
- PRIGOGINE Ilya, *La fin des certitudes*, Paris, Odile Jacob, 1996.
- PRUVOST Geneviève, *Quotidien politique : féminisme, écologie, subsistance*, Paris, La Découverte, coll. « L'horizon des possibles », 2021.
- RAHNEMA Majid et Jean ROBERT, *La puissance des pauvres*, Arles, Actes Sud, 2012.
- RAMOSE Mogobe B., « Ubuntu », Roberto Cataldo Costa (trad.), dans Giacomo D'Alisa, Federico Demaria et Giorgos Kallis (dir.), *Decrescimento: vocabulário para um novo mundo*, Porto Alegre, Tomo Editorial, 2016, p. 273-275.
- RECASENS-SICHES Luis, « Review of The Idea of Progress: A Collection of Readings, by Frederick J. Teggart », *The Western Political Quarterly*, vol. 4, n° 1, [University of Utah, Sage Publications, Inc., Western Political Science Association], 1951, p. 140-143 (en ligne : <https://www.jstor.org/stable/442113> ; consulté le 14 mai 2021).
- RIBEIRO Darcy, *O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*, 3e éd., Sao Paulo, Global, 2016.
- RIST Gilbert, *Le développement : histoire d'une croyance occidentale*, 4e éd. rev. et aug., Paris, Presses de la Fondation nationale des sciences politiques, coll. « Références monde et sociétés », 2012.
- RIVERO Luis Rodriguez, *Les imaginaires urbains et le futur de la ville*, Thèse de Doctorat, Université Paris-Saclay, 2021.
- RODRIGUES Arlindo et Willy GIANINAZZI, « Luttés socio-écologistes au Brésil », *EcoRev'*, vol. 49, n° 2, 23 septembre 2020, p. 25-32 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-ecorev-2020-2-page-25.htm> ; consulté le 18 mars 2022).

- ROUANET Sérgio Paulo, *As razões do iluminismo*, 5e réimpr., São Paulo, Ed. Schwarcz, coll. « Companhia das letras », 1998.
- ROZEAUX Sébastien et Emmanuelle PEREZ, « SEMECOL. Écologie décoloniale : quelles articulations entre écologie et colonisation ? », visioconférence, 12 mars 2021 (en ligne : <https://atecopol.hypotheses.org/4572> ; consulté le 12 mars 2021).
- RUDOFISKY Bernard et THE MUSEUM OF MODERN ART (dir.), *Architecture without architects: a short introduction to non-pedigreed architecture*, New York, Doubleday, 1965.
- SAID Edward W., *L'orientalisme : l'Orient créé par l'Occident*, Catherine Malamoud et Sylvestre Meininger (trad.), Paris, Éditions Points, coll. « Points Essais », 2013. Original en 1978.
- SALAT Serge, « De la ville blanche, verte et bleue à la forme urbaine bioclimatique », dans Jean-Jacques Terrin, *Villes et changement climatique : îlots de chaleur urbains*, Marseille, Parenthèses, 2015, p. 225-243.
- SALE Kirkpatrick, *L'art d'habiter la terre : la vision biorégionale*, Mathias Rollot et Alice Weil (trad.), Marseille, Wildproject, coll. « Domaine sauvage », 2020.
- SANTOS Antônio Bispo dos, *Colonização, quilombos : modos e significados*, Brasília, Universidade de Brasília UnB, 2015.
- SCAPINO Julie, *De la friche urbaine à la biodiversité. Ethnologie d'une reconquête (La petite ceinture de Paris)*, Thèse de Doctorat, Paris, Museum National d'Histoire Naturelle, 2016.
- SCHMID Aloisio Leoni, *A idéia de conforto: reflexões sobre o ambiente construído*, Curitiba, Pactoambiental, 2005.
- SCHOLZ Roswitha, *Le sexe du capitalisme : « masculinité » et « féminité » comme piliers du patriarcat producteur de marchandises*, Sandrine Aumercier, Stéphane Besson, Heike Heinzmann, Clément Homs, Salima Nait Ahmed et Johannes Vogegele (trad.), Albi, Crise & critique, 2019.
- SCHWEITZER Albert, *Les grands penseurs de l'Inde*, Paris, Payot & Rivages, coll. « Petite bibliothèque Payot », 2004. Original en 1936.
- SERRES Michel, *Le contrat naturel*, Paris, François Bourin, 1990.
- SHIVA Vandana, « Êtreindre les arbres », Émilie Notéris (trad.), dans Émilie Hache (dir.), *Reclaim : recueil de textes écoféministes*, Paris, Cambourakis, coll. « Sorcières », 2016, p. 183-210.
- SHIVA Vandana, *Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia*, Dinah de Abreu Azevedo (trad.), São Paulo, Gaia, 2003. Original en 1993.
- SHIVA Vandana, « Décoloniser le Nord », Edith Rubinstein, Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel (trad.), dans Maria Mies et Vandana Shiva, *Écoféminisme*, Paris, L'Harmattan, coll. « Femmes & changements », 1998, p. 293-306.
- SHIVA Vandana, « Réductionnisme et régénération : une crise en science », Edith Rubinstein, Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel (trad.), dans Maria Mies et Vandana Shiva, *Écoféminisme*, Paris, L'Harmattan, coll. « Femmes & changements », 1998, p. 37-50.
- SHIVA Vandana, « L'appauvrissement de l'environnement : les femmes et les enfants en dernier », Edith Rubinstein, Pascale Legrand et Marie-Françoise Stewart-Ebel (trad.), dans Maria Mies et Vandana Shiva, *Écoféminisme*, Paris, L'Harmattan, coll. « Femmes & changements », 1998, p. 87-108.
- SNYDER Timothy, « And we dream as electric sheep. On humanity, sexuality and digitality », *Eurozine*, 6 mai 2019 (en ligne : <https://www.eurozine.com/dream-electric-sheep/> ; consulté le 9 septembre 2021).
- SOARES João Paulo, « Pequenas propriedades ocupam só 2,3% das terras usadas para produção agropecuária », *Brasil de Fato*, 25 octobre 2019 (en ligne :

<https://www.brasildefato.com.br/2019/10/25/censo-agropecuario-mostra-aumento-da-concentracao-de-terra-no-brasil> ; consulté le 26 mars 2022).

- SOLON Pablo, « Droits de la Terre-mère : vers une communauté de la Terre », dans Christophe Aguiton, Geneviève Azam, Elizabeth Peredo et Pablo Solón (dir.), *Le monde qui émerge : les alternatives qui peuvent tout changer*, Paris, Les Liens qui libèrent, 2017, p. 21-61.
- SOUZA Jessé, *Brasil dos humilhados: uma denúncia da ideologia elitista*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 2022.
- SOUZA Jessé, *Como o racismo criou o Brasil*, Rio de Janeiro, Estação Brasil, 2021.
- SOUZA Jessé, *A radiografia do golpe: entenda como e por que você foi enganado*, São Paulo, LeYa, 2016.
- SOUZA Marcelo Lopes de, *Ambientes e territórios: uma introdução à ecologia política*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2019.
- SOUZA Valdirene Rosa de, *Presença africana na arquitetura e na educação brasileira: uma perspectiva decolonial sob a égide da Etnomatemática*, These de Doctorat, Rio Claro, Universidade Estadual Paulista, 2021.
- SPINOZA Baruch, *Œuvres complètes*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins », 2019.
- SPIVAK Gayatri Chakravorty, *Les subalternes peuvent-elles parler ?*, Jérôme Vidal (trad.), Paris, Éditions Amsterdam, 2020. Original en 1985.
- STATHOPOULOS Marco, *L'architecture comme art de la crise : vers une résilience urbaine*, Gollion Suisse, Infolio éditions, coll. « Archigraphy Poche », 2019.
- STENGERS Isabelle, *Civiliser la modernité ? : Whitehead et les ruminations du sens commun*, Dijon, les Presses du réel, coll. « Drama », 2017.
- STENGERS Isabelle, *Au temps des catastrophes : résister à la barbarie qui vient*, Paris, La Découverte, coll. « Les Empêcheurs de penser en rond », 2009.
- SUPIC Plemenka, « L'aspect bioclimatique de l'habitat vernaculaire », *Architecture & Comportement*, vol. 10, n° 1, mars 1994, p. 27-47 (en ligne : <http://www.habiter-autrement.org/11.construction/contributions-11/Habitation-vernaculaire-et-contraintes-climatique.pdf> ; consulté le 20 décembre 2021).
- SVAMPA Maristella, « La critique latino-américaine du développement », dans Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar, Federico Demaria et Alberto Acosta (dir.), *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, coll. « Le monde qui vient », 2022, p. 74-77.
- SVAMPA Maristella, « La critique latino-américaine du développement », dans *Plurivers : un dictionnaire du post-développement*, Marseille, Wildproject, coll. « Le monde qui vient » dirigée par Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar, Federico Demaria et Alberto Acosta, 2022, p. 74-77.
- SVAMPA Maristella, « El Antropoceno como diagnostico y paradigma. Lecturas globales desde el Sur: Anthropocene as Diagnosis and Paradigm. Global Readings from the South », *Utopía y praxis latinoamericana*, vol. 24, n° 84, 2019, p. 33-54 (en ligne : <https://www.redalyc.org/journal/279/27961130004/27961130004.pdf>).
- TALEB Mohammed, *L'écologie vue du Sud : pour un anticapitalisme éthique, culturel et spirituel*, Paris, Sang de la terre, 2014.
- TAMALE Sylvia, *Decolonization and Afro-feminism*, Ottawa, Daraja Press, 2020.
- TESTART Jacques, Agnès SINAÏ et Catherine BOURGAIN, « *Labo-planète* » : *Ou comment 2030 se prépare sans les citoyens*, Paris, Fayard/Mille et une nuits, 2011.
- TODOROV Tzvetan, *La conquête de l'Amérique : la question de l'autre*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Points Essais », 1991. Original en 1982.

- TORRES Bruno, « Tibá: onde nasce a bioarquitetura », sur *Namu*, 27 septembre 2019 (en ligne : <https://namu.com.br/portal/sustentabilidade/construcao/tiba-onde-nasce-a-bioarquitetura/> ; consulté le 12 janvier 2022).
- TRAORE Aminata, « Sauver l’Afrique du développement », lors de la rencontre *Défaire le développement, refaire le monde. Colloque international sur l’après-développement*, Paris, 28 mars 2002 (en ligne : <https://www.lalignedhorizon.net/pdf/colloque-unesco-2002.pdf> ; consulté le 29 novembre 2021).
- TRAORE Aminata Dramane, *Le viol de l’imaginaire*, Paris, Fayard et Actes Sud, 2002.
- VALEGEAS François, « Ville durable : le paradigme dominant de la production néolibérale de la ville », dans Matthieu Adam et Émeline Comby (dir.), *Le capital dans la cité : une encyclopédie critique de la ville*, Paris, Éditions Amsterdam, 2020, p. 377-391.
- VERAN Cyrille, « Ville nouvelle – construire une cité bioclimatique en limite du désert », *Le Moniteur des travaux publics et du bâtiment*, n° 5584, décembre 2010, p. 38.
- VERGES Françoise, *Un féminisme décolonial*, Paris, La Fabrique Éditions, coll. « Hors collection », 2019.
- VERGES Françoise, « Utopies émancipatrices », dans Achille Mbembe et Felwine Sarr (dir.), *Écrire l’Afrique-monde : les Ateliers de la pensée, Dakar et Saint-Louis-du-Sénégal, 2016*, [Paris] : Dakar, Philippe Rey / Jimsaan, 2017, p. 245-260.
- VIGNA Anne, « Une ONG dénonce le financement par le Crédit agricole et d’autres banques de projets miniers sur les terres indigènes amazoniennes », *Le Monde.fr*, 22 février 2022 (en ligne : https://www.lemonde.fr/planete/article/2022/02/22/une-ong-denonce-le-financement-par-le-credit-agricole-de-projets-miniers-sur-les-terres-indigenes-en-amazonie_6114831_3244.html ; consulté le 16 septembre 2022).
- VISVANATHAN Shiv, « Sciences et savoirs dans l’État développementiste », Clara Breteau et Cyril Le Roy (trad.), dans Christophe Bonneuil et Dominique Pestre, *Histoire des sciences et des savoirs. 3. Le siècle des technosciences*, Paris, Éditions du Seuil, 2015.
- VIVIEN Franck-Dominique, *Le développement soutenable*, Paris, La Découverte, coll. « Repères », 2007.
- VIVIEN Franck-Dominique, « Jalons pour une histoire de la notion de développement durable », *Mondes en développement*, vol. 121, n° 1, De Boeck Supérieur, 2003, p. 1-21 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-mondes-en-developpement-2003-1-page-1.htm> ; consulté le 30 décembre 2020).
- WAAL Frans de, *Sommes-nous trop « bêtes » pour comprendre l’intelligence des animaux ?*, Lise Chemla et Paul Chemla (trad.), Paris, Les Liens qui libèrent, 2016.
- WARREN Karen J., « Le pouvoir et la promesse de l’écoféminisme », Hicham-Stéphane Afeissa (trad.), *Multitudes*, vol. 36, n° 1, 11 juin 2009, p. 170-177 (en ligne : <https://www-cairn-info.gorgone.univ-toulouse.fr/revue-multitudes-2009-1-page-170.htm> ; consulté le 25 mars 2022).
- WOHLLEBEN Peter, *La vie secrète des arbres : ce qu’ils ressentent, comment ils communiquent*, Corinne Tresca (trad.), Paris, Les Arènes, 2017. Original en 2015.
- XAVIER José Roberto F., « Algumas notas sobre a entrevista qualitativa de pesquisa », dans Máira Rocha Machado (dir.), *Pesquisar empiricamente o Direito*, São Paulo, Rede de Estudos Empíricos em Direito, 2017, p. 119-160.
- YAHYA Hanna, « Revistas em 2021: impresso cai 28%; digital retrai 21% », sur *Poder360*, 21 mars 2022 (en ligne : <https://www.poder360.com.br/midia/revistas-em-2021-impresso-cai-28-digital-retrai-21/> ; consulté le 7 décembre 2022).

- « A movement of communities coming together to reimagine and rebuild our world », sur *Transition Network*, 2023 (en ligne : <https://transitionnetwork.org/> ; consulté le 6 janvier 2023).
- « A Violência contra Pessoas Negras no Brasil 2022 », sur *Fórum Brasileiro de Segurança Pública*, 18 novembre 2022 (en ligne : https://forumseguranca.org.br/publicacoes_posts/a-violencia-contra-pessoas-negras-no-brasil-2022/ ; consulté le 23 janvier 2023).
- « Acesso à informação », sur *Portal Embrapa*, 2023 (en ligne : <https://www.embrapa.br/acessoainformacao> ; consulté le 17 décembre 2022).
- « Agricultores transformam deserto em floresta no Semiárido brasileiro », Poções (BA), *BBC News Brasil*, 10 novembre 2021, 09:07 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=MgknRntBFYo> ; consulté le 23 septembre 2022).
- « Antonio Donato Nobre no Selvagem », São José dos Campos (SP), *Selvagem : ciclo de estudos sobre a vida*, 16 décembre 2019, 27:59 (en ligne : https://www.youtube.com/watch?v=Nhom_vWVFos ; consulté le 31 octobre 2021).
- « Background Essay on Point Four Program », sur *Harry S. Truman Presidential Library and Museum*, sans date (en ligne : https://www.trumanlibrary.gov/public/InternationalAid_Background.pdf ; consulté le 1^{er} août 2022).
- « BBC : Bâtiments basse consommation », sur *EDF ENR*, 2023 (en ligne : <https://www.edfenr.com/lexique/bbc-batiments-basse-consommation/> ; consulté le 2 mars 2023).
- « BEPOS : qu'est-ce qu'un un bâtiment à énergie positive ? », sur *EDF France*, 12 juin 2018 (en ligne : <https://www.edf.fr/collectivites/le-mag/territoires-energies/bepos-batiment-energie-positive> ; consulté le 2 mars 2023).
- « Bioarquitetura por Johan van Lengen », Bom Jardim (RJ), *PorQueNão?*, 16 novembre 2016, 3:43 (en ligne : https://www.youtube.com/watch?v=_kgzwul9nlq ; consulté le 22 mai 2022).
- « Casa dos Saberes Ancestrais », sur *Diretoria de Cultura-DCult, Unicamp*, 2022 (en ligne : https://www.dcult.proec.unicamp.br/casa_saberes ; consulté le 2 octobre 2022).
- « Censo Agro 2017 », sur *Portal do IBGE*, 2017 (en ligne : <https://censoagro2017.ibge.gov.br/> ; consulté le 26 mars 2022).
- « Construções com materiais naturais », sur *mapadaterra*, 2022 (en ligne : <https://mapadaterra.org/> ; consulté le 17 octobre 2022).
- « Evolução do número de assinantes de TV por assinatura », sur *Associação Brasileira de Televisão por Assinatura*, septembre 2022 (en ligne : https://www.abta.org.br/dados_do_setor.asp ; consulté le 7 décembre 2022).
- « France 2030 et les ambitions en matière de transition écologique », sur *Ministères Écologie Énergie Territoires*, 18 novembre 2022 (en ligne : <https://www.ecologie.gouv.fr/france-2030-et-ambitions-en-matiere-transition-ecologique> ; consulté le 28 février 2023).
- « Igualdade Racial », sur *Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – Ipea*, 2022 (en ligne : <https://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/> ; consulté le 15 novembre 2022).
- « Indicadores de Qualidade da Educação Superior », sur *Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira – Inep*, 21 octobre 2020 (en ligne : <https://www.gov.br/inep/pt-br/acesso-a-informacao/dados-abertos/indicadores-educacionais/indicadores-de-qualidade-da-educacao-superior> ; consulté le 23 novembre 2022).
- « Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística », sur *Portal do IBGE*, 2022 (en ligne : <https://www.ibge.gov.br/> ; consulté le 5 octobre 2022).

- « La Convention sur la diversité biologique, traité international pour un avenir durable », sur *United Nations*, mai 2022 (en ligne : <https://www.un.org/fr/observances/biological-diversity-day/convention> ; consulté le 1^{er} août 2022).
- « La transition énergétique en France – Actualités, exemples, enjeux », sur *Transition-energetique.eco*, 2022 (en ligne : <https://transition-energetique.eco/> ; consulté le 18 novembre 2022).
- « Le surplus de pétrole pousse les capacités de stockage à leurs limites », dans l'émission *BFM Business*, Paris, BFM TV, 28 mars 2020 (en ligne : https://www.bfmtv.com/economie/international/le-surplus-de-petrole-pousse-les-capacites-de-stockage-a-leurs-limites_AN-202003280186.html ; consulté le 12 mai 2022).
- « Manifeste international des femmes de LVC. Déclaration de la IV^{ème} Assemblée des Femmes : Djakarta, Juin 2013 », sur *Via Campesina Français*, 16 juillet 2013 (en ligne : <https://viacampesina.org/fr/manifeste-international-des-femmes-de-lvc-2/> ; consulté le 30 avril 2022).
- « Mobilisation Tour for the Economy of Care », sur *Navdanya international*, 16 juin 2022 (en ligne : <https://navdanyainternational.org/mobilization-tour-for-the-economy-of-care/> ; consulté le 10 mars 2023).
- « Página Inicial », sur *Ministério da Educação*, 2022 (en ligne : https://www.gov.br/mec/pt-br/pagina_inicial ; consulté le 2 octobre 2022).
- « Privés de savoir ? », dans l'émission *Data Gueule*, n° 63, France Télévisions et Storycircus, 17 octobre 2016, 10:18 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=WnxqoP-c0ZE> ; consulté le 17 août 2022).
- « Répercussions et répartition des effets de la pandémie de Covid-19 dans la région Moyen-Orient et Afrique du Nord », sur *La Banque Mondiale*, décembre 2021 (en ligne : <https://www.banquemondiale.org/fr/region/mena/publication/distributional-impacts-of-covid-19-in-the-middle-east-and-north-africa-region> ; consulté le 7 septembre 2022).
- « Roda Viva com Txai Suruí e Almir Suruí », dans l'émission *Roda Viva*, São Paulo, TV Cultura, 29 novembre 2021, 1:35:23 (en ligne : <https://www.youtube.com/watch?v=c685bptJSHo> ; consulté le 27 septembre 2022).
- « Système d'Échange Local », sur *Annuaire des SEL en France*, 2022 (en ligne : <https://annuairedessel.org/> ; consulté le 7 septembre 2022).
- « The IUCN Red List of Threatened Species », sur *IUCN Red List of Threatened Species*, 2021 (en ligne : <https://www.iucnredlist.org/en> ; consulté le 12 mai 2022).
- « The State of Food Security and Nutrition in the World 2022 », sur *FAO – Food and Agriculture Organization of the United Nations*, 2022 (en ligne : <https://www.fao.org/publications/sofi/2022/en/> ; consulté le 17 décembre 2022).
- « Tibá », sur *Instituto de Tecnologias Intuitivas e Bio-Arquitetura*, 2023 (en ligne : <https://www.tibario.com> ; consulté le 12 janvier 2023).

Filmographie

- Blowout*, Zach Toombs (réal.), Kate Grumke (prod.), 2018, 1 h 20 min. Documentaire.
- Breakpoint: A Counter history of progress*, Jean-Robert Viallet (réal.), Arte France, Alexandre Cornu et Victor Ede (prod.), 2018, 1 h 38 min. Documentaire.
- Death By Design*, Sue Williams (réal.), Hilary Klotz Steinman (prod.), 2016, 1 h 14 min. Documentaire.

- Dedo na ferida*, Silvio Tendler (réal.), Ana Rosa Tendler et Maycon Almeida (prod.), 2017, 1 h 30 min (en ligne : <https://libreflix.org/i/dedo-na-ferida> ; consulté le 28 décembre 2021). Documentaire.
- Désobéissant.e.s !*, Alizée Chiappini, Adèle Flaux (réal.), Arte France et Yami 2 Productions (prod.), 2020, 1 h 21 min (en ligne : <https://boutique.arte.tv/detail/desobeissantes> ; consulté le 19 mars 2023). Documentaire.
- Encontro com Milton Santos: o mundo global visto do lado de cá*, Silvio Tendler (réal.), Ana Rosa Tendler (prod.), 2006, 1 h 29 min. Documentaire.
- Frightened : The Real Price of Shipping*, Denis Delestrac (réal.), Marieke van den Bersselaar et Karim Samai (prod.), 2016, 1 h 23 min. Documentaire.
- Future Baby*, film, Maria Arlamovsky (réal.), 2016, 1 h 31 min. Documentaire.
- Hacer mucho con poco*, Katerina Kliwadenko et Mario Novas (réal.), Al Borde (prod.), 2017 (en ligne : <https://www.kliwadenkonovas.com/portfolio/hacer-mucho-con-poco> ; consulté le 20 avril 2022). Documentaire.
- Le mystère des rivières volantes d'Amazonie*, Pascal Cuissot (réal.), Arte France, ZED, Grifa Filmes, NHK et TV Cultura (prod.), 2022, 53 min (en ligne : <https://boutique.arte.tv/detail/le-mystere-des-rivieres-volantes-d-amazonie> ; consulté le 19 mars 2023). Documentaire.
- Lords of Water*, Jérôme Fritel (réal.), Marc Berdugo, Barbara Conforti et Magneto Production (prod.), 2019, 1 h 27 min. Documentaire.
- Nature, le nouvel eldorado de la finance*, Sandrine Feydel et Denis Delestrac (réal.), Arte France et Via Découvertes (prod.), 2014, 1 h 30 min. Documentaire.
- Por trás da cortina verde*, Caio Silva Ferraz (réal.), Rosana Pereira (prod.), 2019, 29 min. Documentaire.
- Qu'est-ce qu'on attend ?*, Marie-Monique Robin (réal.), David Charrasse et M2R Films (prod.), 2018. Documentaire.
- The Dispossessed*, Mathieu Roy (réal.), Lucie Tremblay, Colette Loumède et Gabriela Bussmann (prod.), 2017, 1 h 21 min. Documentaire.

ANNEXES

Annexe I – Verbatim de réponses sélectionnées des entretiens

Question 01 – *Comment intégrez-vous les enjeux écologiques et climatiques dans votre pratique professionnelle ?*

« J'ai utilisé un jour un terme, que j'appelle écologie radicale, qui a un peu à voir avec ce dont je parlais alors, cette idée qu'il nous faut un changement profond dans notre façon d'habiter la Terre, c'est-à-dire dans notre façon de percevoir, ressentir, créer le monde. Il ne me semble pas suffisant de seulement résoudre des problèmes pragmatiques, par exemple, une école : mettre un toit végétalisé, faire un mur en pisé, se soucier de la collecte des eaux pluviales, se soucier du traitement des déchets. Pourquoi n'est-ce pas suffisant ? Parce qu'en faisant cela, dans les termes où on le fait, on ne produit pas d'affects différents, on ne produit pas de collectif, humain et non humain, et on continue à reproduire une certaine façon d'habiter, malgré le toit vert, le mur en terre, la place des enfants dans un certain type d'école. Donc ce dont nous avons besoin, de mon point de vue, c'est d'avoir l'architecture comme excuse, comme moyen pour nous, de repenser notre façon d'habiter. Comme l'a dit Lina Bo Bardi : "L'architecture est un moyen d'atteindre certains résultats collectifs". Je suis vraiment d'accord avec sa déclaration, je pense que c'est vrai et quand je dis ça, que l'architecture n'est pas une fin, c'est un moyen, c'est une façon pour vous de vous reconnecter affectivement avec la Terre. Cela peut devenir un moyen pour moi de comprendre le collectif où je vis et de ressentir la réverbération dans ce collectif. Nous ne pouvons faire ces choses qu'avec affection. Ce sont les affects qui font le lien avec le territoire, avec les autres. Il me semble donc que l'écologie doit être affective. Et nous avons appris ces derniers temps à penser que l'affectif est quelque chose de mineur, quelque chose de hippie, quelque chose des femmes, quelque chose de méprisable. Mais c'est le contraire, l'affectif est ce qui meut le monde et il faut repenser les affects dans les processus architecturaux, que ce soit dans la conception des formes artistiques ou dans les moyens de production. Alors, en plus de s'occuper de l'origine des ressources naturelles, de s'occuper des déchets qu'on fabrique, de produire des architectures moins spectaculaires, de penser à des programmes qui régénèrent la planète, en plus de tout ça, il faut tisser des liens affectifs. Parce que si nous nous arrêtons pour réfléchir, la technologie existe. Pourquoi n'avons-nous pas encore changé ? Les problèmes sont tous là, la technologie [pour les contrer] est là, pourquoi continuons-nous à construire des villes de la même manière ? Pourquoi continuons-nous à propager la violence, les exterminations successives que nous faisons, de diverses manières, en produisant les espaces

que nous produisons, et nous, architectes et urbanistes, dans ce jeu, corroborons cela ? Il y a un problème de perception et de sensation en jeu. Notre agence travaille précisément là-dessus. » (Antonella)

« Je ne pourrai pas vous l'expliquer en séparant une chose qui implique coût, spiritualité et culture à la fois. Pour moi, ces trois choses vont ensemble. Ici à l'*aldeia*, je n'ai pas besoin d'argent pour faire une maison, comme c'est le cas dans une ville. Le plus difficile pour moi a été d'associer ce que j'ai appris à l'université et la question culturelle ici à l'*aldeia*. Parce que pour moi, ce sont deux choses distinctes, l'une implique de l'argent, et l'autre dépend juste de ce que vous voulez faire, apprendre, ou enseigner. Chaque ethnie a une définition du chez-soi, un nom qu'on lui donne. Par exemple, en langue Bakairi c'est "*atã*", c'est notre maison. C'est ça une maison pour nous, ce n'est pas comme le disent les livres, quand ils couvrent chaque maison indigène comme si c'était toutes une "*oca*". L'*oca* vient de la langue des Tupinambá, un peuple qui vivait sur la côte au moment de "la découverte". C'est devenu donc comme la maison de tout indigène, l'*oca*, le nom générique de la maison. Mais chaque groupe ethnique, du moins ici dans le Mato Grosso que je connaisse, a chacun une définition et un nom pour sa maison. Depuis que je suis enfant, j'ai suivi mon père dans la construction de maisons, il est comme un maître dans ce domaine. Donc mon goût pour faire ça vient de lui et aussi de ma mère qui est artiste, elle crée des boucles d'oreilles, des peintures. J'ai donc associé les deux choses, le côté artiste, qu'a aussi l'architecte, et le côté technique que j'ai appris de mon père. Certaines choses, c'était lui qui m'avait enseigné ; d'autres particularités, je les ai apprises à l'université. Comme le calcul de l'espace, par exemple. Pour notre population, 4 m de bois ont besoin de 2 piliers, ou 3 pour le rendre plus solide. Mais ce que j'ai appris, c'est qu'il n'en faut pas trois car deux suffisent. Ces particularités que j'ai apprises ont généré un peu de résistance chez les autres ici, car je me considère comme un jeune garçon et mon père est déjà vieux. En raison de la différence d'âge et du respect de notre culture, il leur était difficile de me croire au début. Il semble que maintenant nous marchons côte à côte. Et une autre chose est que, comme je l'ai dit, cela n'implique pas d'argent, nous travaillons tous sous la forme d'un effort commun. De nos jours, chez nous ici, les *fazendas* (grandes fermes) sont déjà très proches, la déforestation est très proche. Nous avons donc besoin de carburant pour le camion, pour le tracteur, pour aller chercher le bois et la paille plus loin. Donc, le coût que nous aurons est minime. Et la nourriture, comme on travaille en commun, chacun apporte un peu de ce qu'il a et chacun aide toujours quand on réalise un chantier : les personnes âgées, les mères aident, les enfants restent majoritairement ensemble et on fait notre boulot. [Livia : Je suis sûre que mes questions sont bien en deçà de ce que vous pouvez dire, elles ne se rapprochent pas du savoir que je voudrais que vous exprimiez. Parce que je sais que vous êtes ici pour nous enseigner à toutes et tous, moi d'abord, puis les autres à travers cette thèse. Nous allons donc adapter ces questions car elles sont totalement formulées par une personne urbaine qui n'a pas d'autre richesse de vision du monde, différemment de vous, qui connaissez les deux visions. Bien sûr, tout ce qui n'a pas de sens ici, vous pouvez en parler, comme vous venez de le faire, sur pourquoi la question n'a pas de sens pour vous et comment vous la voyez.] Ubiratã : Ok. Pas de souci. » (Ubiratã)

« Disons que pour une pensée moderniste ces questions étaient pratiquement inexistantes. Le Corbusier disait que la maison était une machine à habiter et qu'on pouvait même placer cette maison n'importe où, comme si c'était une voiture que l'on gare où l'on veut. Ma première pensée était typique de ce modernisme de l'époque, qui consistait à réfléchir à l'endroit où l'on mettait la construction, une maison, un immeuble. C'était en termes de présentation de la topographie, de ce qui circule, de sa localisation. Mais je pense que vous vous adaptez toujours aux questions qui se posent. J'ai obtenu mon diplôme en 1967, peu après la construction de Brasilia. On voit sur les photos de construction des immeubles à Brasília que l'utilisation du bois était folle. Les forêts de pins ont été abattues pour faire des moules et ces questions n'étaient pas encore présentes dans les discussions. Mais cela nous a amenés plus tard à penser, à dire "hé, mais l'architecture détruit ; elle construit quelque chose mais elle détruit une autre". Je pense donc que c'était l'incitation à m'intéresser à ces questions et je me suis davantage intéressé à cela, surtout après m'être intéressé à Buckminster Fuller. J'ai fait un projet géodésique. Et Buckminster Fuller a beaucoup parlé de ces problèmes. Il a dit que l'extraction de l'aluminium pourrait être fermée pendant 20 ans parce que ce qu'il y avait d'aluminium était suffisant pour le monde, il fallait juste le recycler, mais pas le perdre. Il avait un esprit déjà bien concentré sur ces questions. Au Brésil, cela n'était toujours pas envisagé et dire que le bois finirait semblait une phrase impossible. Mais maintenant, le pin *araucaria* est pratiquement terminé. J'étais récemment au Paraná, il est difficile de voir l'*araucaria* et avant là-bas tout était couvert d'*araucaria*. Alors, c'est comme ça que j'ai commencé à réfléchir à ces questions, à m'en préoccuper, et l'aspect qui m'a peut-être le plus intéressé, c'est la structure. L'idée d'en utiliser le moins possible pour en tirer le maximum, l'utilisation parcimonieuse des matériaux, en essayant de les utiliser plus intelligemment. » (Lorenzo)

Question 02 – *Êtes-vous intéressé-e par les luttes des mouvements sociaux ? Si oui, lesquelles vous influencent sur le plan professionnel ?*

« Bien sûr, depuis toujours, même avant l'université, dans mon école primaire, secondaire, depuis que je suis enfant. Comme mon père est un leader indigène, j'ai toujours été impliqué dans les mouvements en cours. En ce moment, même maintenant, à Brasilia, se déroule l'"Acampamento Terra Livre" [Campement terre libre, ATL], qui essaie de placer les situations qui doivent être au centre de la discussion, qui parle de certains maux qui nous ont frappés par le passé, ainsi que des problèmes généraux sur lesquels nous devons insister chaque année. Nous avons également une réunion nationale des étudiants indigènes, qui a lieu chaque année dans des régions choisies par tirage au sort à la fin de chaque événement. Nous sommes déjà allés partout au Brésil. Nous présentons les produits générés par les étudiants universitaires indigènes, car à mesure que nous occupons ces espaces et que de plus en plus d'indigènes se professionnalisent et obtiennent leur diplôme, nous voulons utiliser cette réunion pour le montrer, non seulement à nos *parents indigènes* (comme nous le disons) qui sont des universitaires, mais à la population en général. Il y a aussi des jours que l'on sépare pour faire une marche dans la ville où se déroule l'événement, pour partager avec les habitants tout ce qui a été discuté. Nous occupons effectivement ces espaces, nous devons donner notre voix, montrer

que nous sommes là. Alors j'ai toujours fait partie de ces mouvements sociaux. J'utilise toujours mes réseaux sociaux pour faire passer le mot sur ce qui se passe, pour pouvoir l'expliquer aussi. Parce que mes abonnés, étant pour la plupart non indigènes, ont du mal à savoir ce qui se passe. Même ceux qui écoutent, qui savent ce qui se passe, ne comprennent parfois pas ce que tout ce mouvement apporte, quelle en est la signification. Donc j'utilise beaucoup cette visibilité, je fais miroir à beaucoup d'influenceurs indigènes, je montre qu'on occupe des espaces dans les médias, je montre un peu ma culture et ce qu'on traverse. » (Kauã)

« Oui, je m'intéresse aux luttes des mouvements sociaux. En tant que permacultrice, cela m'influence un peu plus qu'en tant que bioarchitecte. Mais être en réseau m'influence et me motive. Le groupe des "Femmes en Bioconstruction" est un mouvement féministe qui renforce grandement notre cheminement. En termes d'urbanisme, je fais partie du groupe "BR Cidades", à Santa Catarina. Et sur l'île de Florianópolis, je participe à un groupe d'écologistes appelé "Tecendo Redes". De plus, dans ma nouvelle ville, Águas Mornas, les groupes auxquels nous participons, en ce premier moment que nous y arrivons, appartiennent à "Rede Ecovida". Ce n'est pas encore bien établi en tant que mouvement social, mais c'est un réseau de coopération et d'entraide. Nous cherchons à allouer une partie de nos projets au renforcement de ces mouvements, mais pour l'instant il s'agit de causes individuelles. Je veux arriver à un moment où je peux allouer une partie de mon "excédent", pour ainsi dire, à m'engager davantage dans ces mouvements, qui font une action continue mieux que si nous faisons un don à une personne en particulier qui passe par une situation de vulnérabilité. [Lívia : Quand vous dites excédent, voulez-vous dire des contributions financières ou des projets que vous pouvez apporter à ces institutions ?] Natalia : Les deux. Mon compagnon et moi travaillons pour une *aldeia* des Kaingang à proximité. Il y a donc aussi la question du temps consacré, en plus de l'aspect financier. » (Natalia)

« Notre b.a-ba, notre premier enseignement porte sur les luttes. Je veux dire des combats corporels aussi, parce que nous l'avons. Alors depuis l'enfance on pratique et depuis l'enfance on nous apprend à être fort. Et quand on atteint un niveau scolaire, on se rend compte que c'est un combat de cette essence que l'on nous a appris, mais que l'on y entre avec son savoir, avec sa sagesse. L'ATL [Acampamento Terra Livre] est l'un des grands mouvements auxquels je participe (et je n'y suis pas allé cette année seulement en raison de l'urgence sanitaire dans le monde). J'y suis allé en tant qu'étudiant et d'autres fois aussi, et le problème, ce sont les hébergements. Les tentes sont une chose inhumaine. Les "parents" [façon des indigènes du Brésil de se référer à toute personne indigène, parce qu'ils considèrent qu'ils appartiennent à la même grande famille] sont sous une bâche, ce qui est très chaud. J'ai trouvé très inconfortable de rester sous ces bâches, dans la chaleur de Brasília, qui atteint 35, 36 degrés. Et je voulais faire quelque chose pour donner un minimum de confort aux participants de l'événement. Je suis donc en train de faire une étude pour une tente facile à monter et à démonter, mais en essayant d'emporter vers la ville le minimum du confort que l'on a à l'*aldeia*. Je le fais en bois, mais c'est encore une étude préliminaire, je fais la maquette. » (Ubiratã) [À ma demande, il raconte

un peu plus de sa routine et de l'histoire de son peuple] « Tous nos professeur·es [dans les écoles pour les enfants et pour les jeunes] sont des Bakairi. Le directeur est un indigène et le coordinateur l'est également. [...] les premiers diplômés ont été les enseignants, les pédagogues, les mathématiciens, ils sont tous d'ici. Les personnes de notre groupe qui s'intéressent à d'autres matières disent vouloir en savoir plus. Les enseignant·es le proposent également. Ce sont généralement des jeunes qui le souhaitent, mais certains plus âgés sont également intéressés. Cela commence par une conversation, par curiosité même, du type pourquoi cela ? Pourquoi ça ? Alors nous en parlons et cette conversation ne s'arrête pas à un seul coin. Tu vas pêcher avec une telle personne et elle te demande : je veux savoir ça, si tu sais, explique-moi. Ou si je ne sais pas quelque chose, j'irai lui demander s'il peut me l'expliquer aussi. C'est une conversation qui ne reste pas entre quatre murs. C'est plus complet, pas dans une pièce spécifique. Partout nous apprenons et partout nous enseignons. [...] Le gouvernement militaire de l'époque [pour rappel, la dictature militaire au Brésil a duré de 1964 à 1984] a dit que notre maison n'était pas idéale pour le logement, car tout le monde vivait ensemble, tout le monde nu, à cette époque. Ils considéraient la maison comme indigne d'être habitée. L'église chrétienne est également arrivée, elle aussi pour la dévaloriser, essayant de démontrer que ce n'était pas l'idéal parce que tout le monde vivait nu, enfants, personnes âgées et adultes. Pour tous, il faudrait que nous soyons un village, avec des rues et des maisons de type "sertanejo" [un style brésilien d'habitation campagnarde simple], avec chambre, salon et cuisine. Nous avons beaucoup résisté, les Bakairi de l'époque. On nous a interdit de parler notre langue, de répéter nos croyances, nos danses, mais nous résistons toujours et nous parlons notre langue. Et quand la danse était interdite, on dansait dans la brousse, on s'éloignait et on dansait. Cette période, nous, les Bakairi, l'appelons "le temps des ténèbres", ils veulent oublier que ce temps a jamais existé. Ainsi, notre structure, la façon de placer les maisons, n'a plus la forme circulaire qu'elle avait autrefois, elle est dans les rues. Mais nos particularités constructives sont encore très fortes. » (Ubiratã)

Question 03 – *Comment mobilisez-vous les savoirs dits traditionnels/ vernaculaires/ ancestraux dans votre travail ? Quel rapport établissez-vous entre ces savoirs et les savoirs dits formels/ modernes/ scientifiques ?*

« Je les mobilise effectivement. Dans l'architecture j'ai de très grandes influences. Par exemple Paul Oliver, qui était un grand chercheur sur l'architecture vernaculaire, son résultat de recherche est quelque chose sur laquelle je reviens toujours. Au Brésil, il y a un chercheur qui s'appelle Günter Weimer, de l'Université Fédérale du Rio Grande do Sul, qui effectue aussi des recherches sur cette architecture produite par les gens. Il est impossible de ne pas mentionner Hassan Fathy, qui a voulu sauver également tout cela. Alors quand je vais étudier et travailler avec l'architecture bioclimatique, il est inévitable de chercher des solutions dans ces références historiques, traditionnelles, ancestrales. Donc tout cela est très présent. Le répertoire de travail inclut ces études qui sont menées au fil du temps, puis j'amène ces études en classe en tant qu'enseignant. Je crois qu'une bonne architecture est précisément l'équilibre entre ce qui est bon dans notre histoire et ce qui est bon dans notre présent, qui est aussi fait d'histoire. Bien des fois notre activité professionnelle est précisément une activité de recherche du point d'équilibre, de savoir différencier ce qui est bon de ce qui ne l'est pas, ce qui est adéquat de ce qui ne l'est

pas. L'équilibre est ce regard qui mélange ces échelles temporelles. Et enfin, je comprends qu'une culture ancienne est basée sur des essais et des erreurs, cherchant la relation entre une certaine population et un certain territoire, une relation positive quant à la meilleure façon de maintenir la vie, la vie de ces personnes comme la vie en général, parce que ces cultures avaient une clarté et une relation d'interdépendance avec d'autres formes de vie. Alors regarder une culture millénaire, c'est se nourrir d'un savoir qui pour moi relève de la science, extrêmement profond sur la façon d'habiter un territoire, dans une recherche permanente du maintien de la vie. » (Giovanni)

[Ce participant étant indigène, je lui rappelle d'abord d'adapter la question, en ce cas en lui demandant de souligner un point de différence ou un choc culturel qu'il veuille soulever]. « Je répondrai avec l'expérience que j'ai eue, quand je suis arrivé après l'université dans l'*aldeia*. Il y avait un *pajé* [chaman] qui faisait sa maison et puis il m'a demandé des conseils. Et sa maison, si je ne me trompe pas, mesurait 9 ou 12 m de long et il avait un pilier élancé d'environ 7 m de haut. Je lui ai dit : "Pajé, n'utilisons que ce pilier puisqu'il peut tenir". Il m'a regardé et il a dit : "non, ça ne se peut pas. Et si le vent vient et s'il pleut trop ?" Sa crainte était que s'il n'y avait qu'un pilier au milieu, disons avec 5 m de côté et 1 m au milieu, alors pour lui, c'était facile pour le vent de venir emporter sa maison. C'était donc l'un des premiers affrontements que j'ai eus, mais même s'il était méfiant, il l'a fait. Et je suis allé chez lui ces jours-ci (il rénove la paille, alors il m'a appelé pour savoir comment nous allions enlever seulement la paille et ne pas endommager la structure) et il a dit que jusqu'à aujourd'hui la maison ne s'est pas effondrée et elle offre un espace énorme. Il m'a beaucoup remercié. Bien sûr j'ai été touché, c'était un des premiers vrais remerciements que j'ai reçus. [...] J'ai beaucoup appris du professeur José Afonso (il fait actuellement un post-doctorat, si je ne me trompe pas, à Zurich) sur ce qu'il considère comme des technologies indigènes. Quand j'étais étudiant, je ne pouvais pas comprendre de quelle technologie il s'agissait. En revenant à cette histoire du *pajé*, dans laquelle il disait que le vent n'emporte pas sa maison, une des explications que ce professeur donnait était plus ou moins celle-ci : vous n'avez jamais vu une maison indigène traînée par le vent, pendant la pluie, c'est donc une excellente technologie. En effet, lorsque le vent frappe ces maisons, au lieu de les soulever, leur bois s'enfonce beaucoup plus dans le sol. Cela, pour lui, mériterait une étude plus approfondie, de la part d'un physicien, peut-être. » (Ubiratã).

« C'est une quête de la vie. De plus en plus, nous avons une demande d'architectes, de professionnels qualifiés par notre législation, au sein des collectivités. Je n'ai jamais travaillé avec des quilombolas, mais je sais que cela arrive avec des quilombolas, des agriculteurs, des pêcheurs, des indigènes, des communautés traditionnelles qui ont un mode de vie et une culture différents des nôtres. Nous arrivons dans ces environnements sociaux avec notre arrière-plan culturel, notre imaginaire, notre romantisme et nous avons tendance à penser que nous savons ce qui est bon pour eux. C'est un peu ce regard qu'on a habituellement. C'est pourquoi j'ai fait un *mestrado* en développement rural. J'y suis allé avec ma recherche de construction de logements pour les familles rurales, parce que je viens moi aussi d'une famille rurale. C'était

multidisciplinaire et la base était la géographie culturelle, l'anthropologie, les sciences sociales et un peu de philosophie. Alors, j'ai cousu ces univers ensemble pour comprendre ce qu'il y a dans l'imaginaire, ce qu'il y a dans l'univers symbolique, dans les affections que l'on établit avec l'environnement. Chacune de ces cultures a sa propre cosmologie, et notre exercice de professionnel est d'y entrer en tant qu'anthropologue. C'est se déshabiller, s'affranchir le plus possible de ses connaissances, de ses croyances, de ce que l'on pense être bien. La première chose est d'observer, d'écouter. En tant qu'architecte, nous avons appris à concevoir "pour" les autres et c'est une erreur, nous devons être un outil, nous devons concevoir "avec" les autres. Peu importe si je fais un projet pour vous, qui m'embauche, qui est un client, qui est de la même culture que moi : je dois faire un projet avec vous, car le client est le premier auteur du projet et je suis coauteure avec mon client. Il n'y a personne de mieux placé que lui pour savoir ce qu'il veut. Je suis l'outil parce que s'il le pouvait, s'il avait les outils que j'ai, il le ferait lui-même. C'est ce que je crois. J'ai suivi un cours qui portait sur la médiation socioculturelle. Quand, en tant que professionnels techniques, nous allons dans des environnements où la culture est différente, nous devons effectuer un exercice de capacité à établir une transversalité, une horizontalité dans le dialogue. Car quand vous arrivez dans une communauté traditionnelle, et ce n'importe où, lorsque vous avez un titre et que les personnes savent que vous en avez un, il y a déjà une différenciation du capital intellectuel, du capital culturel, il y a déjà une prédisposition à penser que vous savez plus. Donc la première étape est pour vous de le déconstruire, parce que vous y arriverez et que cela vous plaise ou non cela arrivera. Soit ils penseront que vous en savez plus, soit ils vous résisteront, car ils pensent le contraire, que vous êtes arrogant, que vous pensez en savoir plus que les autres. Dans ces deux endroits il n'y a pas d'horizontalité car l'un est en bas et l'autre en haut. Et l'idée est que nous puissions avoir une connexion avec les gens d'une manière si respectueuse que cela arrive à niveler la relation. Aussi, parce qu'au sein même des communautés, il existe déjà différents niveaux d'autorité. Quand on peut amener un univers d'horizontalité, on pourra avoir une conversation plus proche du possible, d'un projet vraiment collaboratif, qui n'est pas seulement participatif. C'est collaboratif, ça se fait à plusieurs mains. Si je produis pour une vérité qui n'est pas de mon univers, de ma propre cosmologie, je dois plonger dans cette autre cosmologie et y rester immergée, respectant cela et "coulant" dans cette cosmologie. Et il est évident qu'il n'y a aucun moyen pour moi de me déshabiller à 100% de qui je suis et de ce qui me constitue. Mais que j'y apporte une contribution et non un affrontement et une réduction de la puissance de cette autre cosmologie. Que cette rencontre apporte de la puissance et non l'inverse. C'est un peu ce que je crois pour tout. Et nous parlons d'architecture, mais nous pourrions être dans le domaine de la médecine et je penserais de la même manière. » (Manuela)

« La première fois que j'ai rencontré une technique de construction en terre, c'était avec du torchis, dans une *aldeia* où j'étais. J'ai appris dans un *mutirão* cette technique du torchis ; dans le *mutirão* suivant, j'enseignais déjà comment le faire. La technique est donc très démocratique et facile à apprendre. Nous cherchons toujours à travailler avec des techniques de la terre dans notre pratique architecturale. Nous ne pouvons pas rendre cela possible toujours, en raison de problèmes de hâte et de main-d'œuvre, parce que les gens ne comprennent pas que le mur de

terre est meilleur que le mur de maçonnerie. Mais nous essayons toujours de faire comprendre très clairement pourquoi nous construisons avec de la terre et pourquoi c'est bien, que ce n'est pas quelque chose d'arriéré ou de mauvais. Il y a des gens qui viennent vers nous parce qu'ils veulent déjà des techniques de terre et là on se rend compte qu'il est inutile de rentrer dans une démarche convaincante, car il faut que la personne ait déjà une conscience intérieure de l'utilisation du matériel pour pouvoir choisir. Parce que parfois on convainc la personne d'utiliser le torchis, puis ça craque et la personne pense que ce n'est pas bon. Mais cela en fait partie, en fait. Les murs en terre auront des imperfections et ce truc de les rendre complètement lisse, de les plâtrer et de ne même pas laisser de trou, il me semble que ça ne marche pas ainsi dans la construction en terre. Construire avec de la terre, c'est avoir des imperfections et cette imperfection la rend parfaite. Cela ne signifie pas qu'elle est pire, elle n'a tout simplement pas ce regard droit et propre, qui est en fait une chose très mentale de l'être humain. Aussi, je pense que c'est très peu vu. Au moins à l'université, j'ai eu un cours d'architecture au Brésil, où nous avons vu qu'il existait des techniques de torchis et de pisé, mais je n'ai jamais eu d'incitation à pratiquer l'architecture en terre. C'est quelque chose qu'on ne voit pas à l'université. Là, ils mettent beaucoup l'accent sur la structure en béton, c'est juste du béton et de la maçonnerie, pas même du bois. Je ne suis donc pas sortie de l'université en sachant concevoir une structure en bois ou un toit, ce qui est une chose de base. Tout était béton, dalle plate. Je pense qu'il est très nécessaire d'apporter ces connaissances à l'académie. Et comme le dit Ailton Krenak : "Le futur est ancestral". Il faut donc regarder en arrière pour pouvoir vraiment se développer. Ce n'est pas ce développementisme qui est technologique, qui est le progrès. Ce n'est pas celui-ci. Il s'agit de se développer d'abord en nous, de comprendre pourquoi nous faisons les choses et ensuite de comprendre comment la matière s'y rapporte. Maintenant je vois qu'il y a une avancée dans la question formelle, dans la régulation des techniques à terre. Maintenant, la norme pour le pisé est sortie, et il y en a une pour l'adobe. C'est aussi important pour donner confiance. Parce que les gens ont tendance à ne pas faire confiance à ce qui n'est pas étayé par un article scientifique, un essai. Mais il y a la connaissance empirique de centaines d'années et il n'y a aucune confiance en elle parce qu'elle manque de cette partie formalisée. Je fais particulièrement confiance aux sagesses orales. Les Guarani ont une sagesse orale, ils n'ont pas d'écriture, ça n'existe pas dans leur culture – bien sûr ils écrivent déjà de nos jours, mais leur langue a des phonèmes différents qui n'existent pas en portugais, il n'y a pas de lettres pour représenter certains phonèmes principaux de la langue. Je pense donc que dans le moment civilisateur que nous vivons maintenant en tant que société, ces questions de formalisation sont importantes, mais je pense que nous devons regarder plus profondément et comprendre qu'il existe une connaissance des aînés. Les Guarani cherchent beaucoup à écouter la sagesse des anciens et ils transmettent la culture à travers les contes, à travers la "roue de feu". Tout cela traduit une histoire, une culture qui leur est propre. Donc, s'éloigner de cela, c'est s'éloigner de l'aspect humain de la transmission d'informations culturelles. » (Bianka)

« Je vois que cela se traduit très clairement, c'est comme apporter quelque chose d'ancestral à notre travail. En plus des matériaux avec lesquels nous travaillons, les techniques constructives que nous incorporons. C'est se promener avec les personnes impliquées dans le projet, dans

l'espace, et organiser un brainstorming, où chacun écrira les choses qui lui viennent à l'esprit et racontera les histoires. J'aime beaucoup plonger dans les souvenirs de la première maison où la personne a vécu, dont elle se souvient depuis son enfance. Elle y apportera de nombreuses références lors de la création de l'espace, car c'est comme la "maison-mère" de la personne. Nous apportons plusieurs allusions à Bachelard, à la poétique de l'espace et autres. Alors on fait ce plongeon où elle va apporter des figures, puis elle va dessiner. C'est un acte très important, car une prise de conscience du projet commence à se générer chez la personne, elle va apporter les images qui lui sont les plus pertinentes et à travers ces images, ces symboles, on traduit beaucoup de la conscience du plus jeune âge et même avant. Je ne sais pas de quelle perspective vous observez cela, mais on pourrait dire que cela vient de l'ascendance, on pourrait dire que cela vient de l'ADN, il y a plusieurs façons de traduire cela. Pour le projet, c'est très important car, comme la personnalité interfère tellement dans le traitement et la création de ces projets que nous avons, lorsque nous identifions cette façon de traiter, tout devient beaucoup plus facile. Nous sommes allés très loin dans cela. C'est un processus créatif qui passe aussi par une certaine "guérison", par la remise en cause de ces enjeux, pour que la personne commence à exercer une façon d'occuper [l'espace]. Quoi m'occupe [l'esprit] ? Il y a donc une relation. » (Paloma)

Question 04 – *Quels sont selon vous les éléments qui peuvent limiter votre autonomie en tant qu'individu ? D'autre part, pensez-vous que l'architecture joue un rôle dans l'autonomie d'une population/ d'un groupe ?*

« Ce qui diminue beaucoup la nôtre [autonomie], ce sont les grandes *fazendas* [fermes] qui se rapprochent de nos terres. Ce qui nous limite aujourd'hui, ce sont ces caractéristiques des plantations des non indigènes. Ils abattent généralement [les forêts] pour planter. Ce qui se passe, c'est que les *fazendeiros* [propriétaires terriens] déboisent et que les animaux qui y vivaient autrefois arrivent sur nos terres, notamment les pécaris, les sangliers. Nous avons nos plantations et ils dévorent tout, les capybaras et les tapirs viennent tout manger, la population de tapirs a augmenté sur nos terres à cause de la déforestation. C'est comme un petit bosquet que nous avons dans notre terre, mais elle est surpeuplée d'animaux et de gens. Donc cela influence grandement notre autonomie, même pour aller et venir. » (Ubiratã)

« Autonomie et individu sont déjà des termes qui se contredisent en quelque sorte, car "individu", vu du point de vue du capital, qui est hégémonique, donne une fausse idée du libre arbitre. Comme si on pouvait faire ce qu'on veut et ce n'est pas comme ça, parce qu'on est composé d'une série d'affects et d'êtres tout le temps et cette composition produit du désir. C'est Deleuze et Guattari qui m'ont appris cela. Ce que vous désirez n'est pas forcément votre propre désir, et le capitalisme l'a très bien compris depuis les années 1960. Il y a donc une fausse liberté dans le monde, une prétendue liberté, qui n'est pas la liberté, donc ce n'est pas l'autonomie. L'autonomie ne se construit que collectivement et dans un travail où l'on se comprend dans le jeu des relations. Vous n'êtes pas à la dérive, vous conquérez une certaine liberté envers vous-même. Foucault y travaille beaucoup dans ses derniers livres. Spinoza travaille beaucoup là-dessus... Donc on construit une liberté de soi et cette liberté est toujours en relation avec l'autre, elle n'est jamais isolée. Il n'y a donc pas une telle liberté isolée, c'est une fausse perspective du

capitalisme. Donc je n'existe pas non plus en tant qu'architecte isolée, j'existe ensemble. Et ce que je veux est produit. Alors si je ne regarde pas que l'architecture et l'urbanisme, les bâtiments en général, ont une mise en scène du spectacle, où se produit le désir de tous les étudiants et professionnels d'être de grands architectes contemporains, de désirer cela, de gonfler l'ego des gens jusqu'au dernier fil... Si je ne vois pas que cette production existe, je serai une figure qui la désirera de manière soi-disant libre. Je suis aussi dans le jeu, je dois faire avec. Qu'est-ce que j'attends d'un projet et avec quel affect je dessine sur la planche de dessin ? Qui dessine avec moi, quelles sont les affections qui sont en jeu, la mienne voulant être la grande architecte contemporaine ? Ou les affections des êtres qui sont sur le territoire, qui parlent et ceux qui ne parlent pas, humains et non humains ? Comment créer un corps qui se rapporte à ces choses, au lieu de vouloir être la grande auteure des projets internationaux du moment ? C'est le problème de la liberté et quand on la met en jeu et qu'on la construit collectivement, on la construit avec, en communauté. La communauté est toujours un effort de jeu politique, où l'autonomie se construit dans les relations et jamais dans l'idéal. Autrement dit, il y a des moments de non-autonomie, il y a des moments de plus de liberté. On est toujours plus ou moins dans un jeu, pouvant produire des collectifs constamment. Et si on arrête de les produire, ça s'en va. C'est pourquoi j'ai appris des peuples indigènes que danser ensemble en cercle n'est pas qu'une danse, danser ensemble en cercle c'est souvent construire un corps commun. C'est apprendre à quel point mon rythme est rapide ou lent par rapport aux autres, c'est se rendre compte que si je me mets trop je suis hors cadre, si je me mets trop peu je crée aussi un problème. Donc je dois toujours m'exercer par rapport à l'autre [je souligne]. Nous le faisons toujours, consciemment ou non, mais il y a des dispositifs qui le rendent conscient et en ce sens vous gagnez une certaine autonomie par rapport à cela, c'est-à-dire que vous vous percevez dans le jeu politique et mesurez vos affections. "Attendez une minute, est-ce que j'agis ici librement, ou suis-je emportée par un désir qui a été produit, et ce n'était même pas par moi ?" Comme dans la Grèce antique, il y avait une idée de tempérance. Le gouverneur, le politicien qui gouvernerait l'autre était celui qui avait déjà su se gouverner et qui n'était pas livré à des parties de lui-même qui apporteraient des problèmes au collectif, c'est tout ce que nous n'avons pas chez nos politiciens, parce que c'est ça la corruption. La personne ne supporte pas le pouvoir dans sa main et commence à l'utiliser pour elle-même, elle se corrompt, car elle ne domine pas une partie d'elle-même. Mais cette corruption n'est pas seulement chez les politiciens, cette corruption appartient à tout le monde, c'est ce dont nous devons prendre conscience. Si je suis une architecte travaillant pour moi-même, alors je n'ai rien compris à ce processus. » (Antonella).

« Je pense qu'il y a beaucoup de choses qui limitent notre autonomie. En même temps que nos lois limitent nos actions, elles assurent également nos libertés, parce qu'il est impossible que nous n'ayons pas de règles dans des sociétés qui n'ont pas encore évolué jusqu'à la coopération, l'empathie... alors nous avons besoin de cette régulation, de ce contrôle social. Mais nous avons des limitations qui sont matérielles, qui sont les lois, qui sont des limitations physiques, qui limitent les ressources. Et nous avons un autre univers de limitations, qui sont les croyances que nous gardons encore en nous, qui sont nos préjugés, notre difficulté à comprendre qu'il y a des vérités parallèles et toutes sont des vérités. Qu'il existe différentes cultures, différentes manières

de vivre, différentes manières d'être heureux, différentes manières d'être au monde et qu'elles sont réelles, qu'elles sont valables, qu'il n'y en a pas une qui soit meilleure que l'autre. Et en plus, un bagage de douleur que nous portons, qui vient d'un champ plus systémique, en tant qu'humanité, en tant qu'individu, en tant que famille. Nous portons des problèmes qui sont de nature énergétique, qui sont systémiques, qui nous arrivent. Parce qu'il n'y a pas moyen pour nous de penser que nous sommes originaires d'une humanité qui a vécu des guerres, qui s'est entretuée, qui s'est offensée, qui s'est méprisée, qui a assassiné, qui a castré les gens corps et âme et que soudainement nous n'avons plus rien à voir avec ça. Nous vivons donc dans un univers de limites, où nous avons la possibilité de notre connaissance de soi ; la connaissance des deux côtés, l'intérieur et l'extérieur : les outils que nous apprenons du monde et la connaissance de soi que nous devons développer à l'intérieur aussi. Je pense qu'aujourd'hui nous vivons dans un moment de multiples possibilités et en même temps que la dualité est si présente, si intense. Aussi, nous n'avons jamais eu ces possibilités. Vous êtes en France, je suis ici à Rio Grande do Sul et c'est un outil d'immense pouvoir. Il peut tuer le monde ou construire un nouveau monde. Internet ne pense pas, ce qui rend ces outils bons ou mauvais, c'est nous. Nous, l'humanité, avons donc besoin d'évoluer et de pouvoir profiter de cette possibilité qu'aujourd'hui nous construisons en réseau, pour mener à bien des processus qui potentialisent les actions. Nous prenons des problèmes sociaux et parvenons à activer des personnes liées à la même cause partout dans le monde, avec des outils comme celui que nous utilisons ici. C'est l'univers des dualités, c'est aussi la limitation, la limitation du corps, de l'âme, de l'esprit, la possibilité d'aller au bout. Si tout était si beau, peut-être qu'on aurait déjà réussi à faire le projet des femmes Kaingang [projet pour un groupe indigène que l'architecte a fait et qui n'a jamais vu le jour] ... Mais je vois des avancées. Lorsque nous les avons rencontrées, elles n'avaient pas d'organisation sociale. Aujourd'hui, ce sont des leaders indigènes. Elles n'ont pas pu faire le mémorial physique, mais elles ont pu s'autonomiser en tant que leaders. Elles sont allées à Brasília, aujourd'hui elles font partie des mouvements de femmes indigènes, elles se reconnaissent comme une force. Donc je pense que petit à petit on y va. » (Manuela)

« Je pense que la technologie limite l'autonomie. Ce que je ne sais pas faire ou réparer me limite. Il y a d'autres choses qui limitent l'autonomie, comme notre rapport au temps. Si nous devenons esclaves du temps, nous perdons notre autonomie. Cette question de l'autonomie a plusieurs nuances, comme l'aliénation, l'isolement social – pas dans le contexte de la pandémie de Covid-19, mais dans le sens de ne pas échanger des connaissances, de ne pas développer d'activités d'un point de vue collectif. Tout cela nous enlève notre autonomie. Je pense que l'architecture a été trop souvent pensée du point de vue de l'objet, actuellement et dans le passé, et l'objet est statique. Mais la vie autonome est faite de flux d'énergie positive. Lorsque vous êtes autonome, vous gérez positivement l'énergie dont vous avez besoin pour vivre. Donc l'architecture, vue avec cette perspective de processus, de flux, nous permet l'autonomie. Je vais vous donner un exemple : quand vous avez un traitement biologique de l'eau et la collecte de l'eau de pluie, dans une maison, et que les deux sont reliés, l'eau de pluie sera utilisée, ensuite sera traitée et aidera à préparer la nourriture, vous avez alors une énergie dans votre maison que vous mettez en marche, dans une démarche positive qui vous donne plus d'autonomie. Quand je sais préparer

une peinture et peindre le mur de ma maison, ça me donne de l'autonomie et l'architecture peut favoriser ça. Elle peut favoriser une relation avec une ventilation et un éclairage adéquats et passifs et ça me donne de l'autonomie pour ne pas dépendre de la climatisation ou du chauffage. Je ne dépendrai pas de l'électricité pour la lumière, souvent. Si l'architecture dans un pays tropical comme le Brésil n'a pas d'avant-toit et que vous avez immédiatement un mur peint exposé, vous dépendrez de l'entretien de ce mur, car vous avez fait une architecture inadaptée à son climat. Ainsi, en plus de compter sur la climatisation, vous dépendez d'un entretien constant avec des produits coûteux et toxiques, précisément parce que vous avez fait le choix de ne pas mettre d'avant-toit pour protéger ce mur. Tous ces exemples montrent à quel point l'architecture peut favoriser l'autonomie et tous s'inscrivent dans une vision de l'architecture processuelle et non pas de l'architecture comme objet, mais de l'architecture comme territoire où se déroulent des processus énergétiques positifs. » (Giovanni)

« Eh bien, j'ai compris ce premier problème de limitation de l'autonomie, comme le problème dans lequel j'ai toujours été inséré, qui est le préjugé. Des préjugés dans plusieurs domaines, notamment dans le domaine académique. On ne le dirait peut-être pas, mais il y en a beaucoup. Nous avons eu beaucoup d'évasion de la part des étudiants indigènes parce qu'ils ne se sont pas adaptés au milieu universitaire et qu'ils n'ont pas eu le soutien de l'université, ni celui des professeurs. Nous avons même des plaintes selon lesquelles les enseignants eux-mêmes se moquaient des indigènes qui ne pouvaient pas s'adapter à la linguistique ou qui ne comprenaient pas une certaine matière. Alors, préjugé enraciné, je le vois comme une limitation de notre autonomie, au point de faire abandonner à un individu son parcours académique, sa formation, à cause des préjugés, du racisme... Encore aujourd'hui c'est un grand facteur limitant. J'ai toujours vu l'architecture comme l'autonomie, surtout d'un groupe social. Nous, les indigènes, avons toujours été impliqués dans le processus de construction. Construction de nos maisons, construction d'espaces pour les rituels. Alors, depuis qu'on est petit, on voit nos parents partir à la recherche de matières premières pour la construction, nous savons déjà de mémoire comment préparer un terrain, comment faire une fondation, encadrer les chevrons et les lattes pour le toit. C'est donc la manifestation culturelle de tout un peuple. Et encore plus fort, car chaque ethnie a sa façon de construire, son type de matériau et sa forme finale différente. Vous voulez une expression plus forte que cela ? Qu'en dépit d'être un seul peuple, ou d'être un groupe ethnique, chacun a sa manifestation différente ? J'utilise beaucoup ce récit pour démystifier certains concepts selon lesquels, par exemple, les peuples indigènes parlent la même langue, se comportent d'une certaine manière ou vénèrent une divinité commune. Non, nous avons des éléments différentiels, nous avons des enjeux qui diffèrent et qui se manifestent, non seulement par le langage et par nos peintures, par nos graphismes, mais aussi par nos constructions. Je parle toujours des communautés quilombolas, car ici à l'Université Fédérale de Goiás, nous avons un mouvement très fort, très uni entre ces deux groupes ethniques, entre les indigènes et les quilombolas. Nous avons l'Union nationale des étudiants indigènes et quilombolas. A tel point que dans nos réunions académiques, comme à Terra Livre, nous tenons toujours à emmener nos camarades quilombolas, pour être au courant de nos combats et de nos maux. Et eux aussi ont leurs mouvances, leurs rencontres et insistent pour amener quelques-uns

de nous. Ils ont aussi leur architecture comme forme de résistance et symbole de tout ce qu'ils signifient. » (Kauã)

« Dans mon autonomie en tant qu'individu, être une femme sera toujours une question. Être femme, dans tous les domaines, c'est toujours éprouvant, et de même dans la construction. Je travaille aussi en partenariat avec d'autres personnes mais, le plus souvent, je travaille seule. Donc il y a parfois une grande difficulté à accéder au maître d'œuvre [soit l'équivalent à un conducteur de travaux, faisant plusieurs chantiers en même temps, soit, le plus souvent, un inférieur hiérarchique du chef de chantier, avec un seul chantier à la fois], au constructeur conventionnel [un entrepreneur du bâtiment]. Je vois encore une grande difficulté à cet endroit. Aujourd'hui nous avons un collectif national, "Mulheres na Bioconstrução" [Femmes en bioconstruction], et nous nous sommes beaucoup renforcées là-dedans, en faisant des partenariats et en amenant les sœurs sur le chantier aussi, pour apporter un peu plus de légèreté. Je pense que c'est encore un univers très masculin et je vois cela comme la plus grande barrière actuellement, en tant qu'individu. Sinon, je crois en une architecture à fonction sociale. Elle a une fonction sociale extrêmement importante qui est peu abordée. Je ne sais pas pour les autres pays, mais ici au Brésil, cela est rarement valorisé. Nous avons peu de fronts qui travaillent avec le côté social de l'architecture et surtout en ce qui concerne l'autonomie. On voit, que ce soit dans les périphéries urbaines ou dans les communautés traditionnelles, que l'autoconstruction est très courante. Mais souvent c'est une construction qui n'a aucune qualité pour les habitants qui y sont (on voit toujours, en cette saison des pluies surtout, ce qui arrive à ces communautés). Je pense donc que l'architecture est extrêmement importante dans cette question d'autonomie, qui englobe la qualité de vie, la santé et le bien-être des personnes. Tout cela, je pense que l'architecture peut apporter, si elle parvient à atteindre son côté social. Donc c'est extrêmement important. Je vois aujourd'hui comment cela se discute, je pense que c'est très bien, je suis très contente de voir comment cela est mis sur la table, même dans les universités. J'espère que nous marcherons toujours dans cette direction. Côté professionnel, j'essaie d'apporter une forme de revenu à ma région avec ça, car la bioconstruction, par exemple, dure depuis quelques années (si je ne me trompe pas, ce terme a émergé dans les années 1970). Un homme [de la région] a plaisanté avec moi en disant que "ah, avant on appelait ça construire une maison. Aujourd'hui, vous appelez cela bioconstruction" (rires). C'est donc une connaissance qui vient d'eux. Ils en sont les gardiens. J'essaie, chaque fois que je vais construire, qu'ils produisent l'adobe, qu'ils soient présents sur le chantier, car c'est une source de revenus pour contrer cette exploitation que nous vivons et qui s'accompagne de promesses de développement économique. C'est donc un peu la voie que j'essaie toujours de suivre, de vraiment réfléchir à des moyens d'apporter des revenus à ces communautés, aussi pour qu'elles n'aient pas à vendre leurs territoires à des prédateurs. » (Flavia).

Question 05 – *Votre processus de conception est-il toujours individuel, toujours collectif ou dépend-il du contexte de chaque projet ? Dans le cas d'une démarche collective, qui y participe (d'autres architectes ; aussi les futurs usagers/ une communauté, un collectif, les maîtres artisans, les ingénieur-es) ?*

« Ma conception est liée à la méthode que nous faisons avec les usagers. Mais ce n'est pas de manière littérale, où l'on veut les voir dessiner et construire l'œuvre. Nous effectuons une recherche collective autour de quel monde nous voulons habiter. C'est une recherche corporelle, sensorielle, par les affections, et nous réalisons ensemble ce que sera ce projet. Ce que fait notre méthode, c'est construire des demandes, parce que nous comprenons que le client n'arrive jamais avec la demande, il faut la construire. Il arrive avec une intuition, avec un problème, une vague envie, la personne ne sait pas trop ce qu'elle veut. Elle a un besoin, mais elle ne le connaît pas vraiment et il faut créer ce passage, qui n'est pas simple, car il s'agit de quel monde tu veux habiter. Si je te demande dans quel monde tu veux habiter, tu ne connais pas forcément la réponse car c'est une question existentielle, à laquelle il est difficile de répondre. Mais la réponse ne peut pas non plus être "deux chambres et j'aime les murs peints en vert", car cela ne parle pas d'un monde. Cela parle d'un pragmatisme. Et en effet la personne a besoin de deux chambres, elle aime les murs peints en vert, mais ça va bien plus loin que ça. Ce que nous faisons, c'est que les gens se rendent compte, par exemple, qu'ils veulent lire avec la pluie, qu'ils veulent entendre le bruit de l'eau qui tombe pendant leur sommeil. Les gens commenceront à réaliser ce qui fait que leur corps devient fluide. Quelle est la singularité existentielle qui va créer un monde à habiter différent du monde que tout le monde habite. C'est-à-dire que notre méthode est contre le modèle, elle est en faveur d'une singularité. Mais elle ne peut pas être exécutée uniquement par des architectes, elle a besoin des personnes qui habitent, désirent et veulent vraiment un monde qui n'est pas modelable. C'est pourquoi il y a ce travail, où je ne sais pas d'emblée ce qui va se passer avec le projet. Ce sont les gens qui le diront. C'est juste qu'ils ne conçoivent ni ne construisent l'œuvre, ils réalisent juste un univers à habiter. Notre travail est de concevoir cet univers, de construire cet univers. Nous aimerions développer cela également avec l'équipe de construction, entrer dans une autre étape de la méthode, dans laquelle nous commençons à entrer lorsque la pandémie est arrivée et nous n'avons toujours pas pu la mettre en pratique. Mais cette première étape est déjà bien établie. [Livia : Pouvez-vous me dire un peu plus sur votre méthode de projet ?] Antonella : Notre cabinet promeut des ateliers, ce que nous appelons "habiter l'eau, le feu, la terre et l'air". Il y en a même d'autres, mais nous avons consolidé ces quatre comme les principaux, donc je donne ces ateliers à plusieurs endroits. Les gens perçoivent leur corps en relation avec la terre et l'espace. C'est ce que permet cette méthode, qui est une perception très importante, de sentir qu'on appartient à la terre. Parce que ce n'est pas seulement qu'on en parle : on ressent profondément cette appartenance. Lorsque nous ressentons, nous exprimons déjà cette connexion intime avec la terre, c'est comme si nous nous en rendions compte profondément et que nous commençons à résonner dans cette vibration. Et avec ça, nous pouvons concevoir, penser sa maison, penser la ville, penser les espaces, dans ce rapport à la terre et au collectif qui est là, car c'est aussi une méthode qui produit du collectif. Il y a une chose que j'ai apprise très profondément en psychologie : les collectifs ne sont pas prêts, il faut les créer. C'est un point clé. Car en architecture et urbanisme on parle toujours des collectifs, comme s'ils étaient donnés. Mais ils ne le sont pas, surtout dans une société qui "déproduit" en réalité des collectifs, une société qui produit des individus et non des collectifs. Ce que nous avons, ce sont des fragments de société partout, des bribes de société affectivement déconnectées des territoires. Ce n'est pas que la

personne n'habite pas. Elle habite, elle boit de l'eau, elle produit des pollutions, n'importe qui le fera, en toutes circonstances. Mais sent-elle son cœur battre avec la pluie ? Comprend-elle que l'arbre est vivant et que sans cet arbre elle ne respire pas ? Aime-t-elle l'arbre ? C'est le point. C'est avoir un lien affectif existentiel, qui nous fait prendre soin de la terre pour une évidence : parce que nous aimons la terre. Et pas seulement ce lieu commun de la durabilité, qui concerne les ressources. Il reste dans la clé de ressource, même si c'est pour l'épargner. L'arbre n'est pas une ressource, c'est un être, avec qui je peux entrer en relation. Et la force du Brésil dans ce sens, c'est que nous sommes pleins de gens qui comprennent cette perspective par rapport à la terre : peuples indigènes, peuples afro-diasporiques. Ce sont des peuples qui conversent avec la terre, qui aiment la terre et qui ont dans les éléments de la nature leurs dieux et leurs esprits, leurs guides. Être dans cette ville [Rio de Janeiro] m'ouvre les clés pour sortir de cette culture architecturale de plus en plus dure, pragmatique, fonctionnaliste, qui ne s'occupe que de résoudre l'organisation de l'espace. Et nous sommes devenus des producteurs pour aider le "progrès". Je vois que l'architecture est très liée à cette idée coloniale progressiste qu'il est urgent de renverser. » (Antonella)

« Nous essayons de réaliser un processus de création et d'immersion durable, plutôt investigateur, explorateur, afin d'avoir un projet plus personnel pour chaque client. Ainsi, le client est davantage impliqué dans le processus. Nous avons déjà organisé des ateliers en passant le week-end chez des clients, pour savoir à quoi ressemblent les habitudes, les routines et pour comprendre l'endroit où aura lieu la construction. » (Moema). « Nous aimons beaucoup explorer les relations sensorielles aussi, les vivre avec les clients. L'ensemble de notre projet est divisé en étapes et l'une d'entre elles est ce que nous appelons l'immersion conceptuelle, qui prend plus de temps, qui essaie d'obtenir de la personne les éléments qu'elle veut. Il ne s'agit pas seulement de dire "je veux deux chambres, un salon et une cuisine". Ça se passe plutôt ainsi : qu'est-ce qu'une chambre ? Quelle est votre habitude dans votre maison actuelle ? Dans quelle pièce passez-vous le plus de temps ? C'est un processus où on fait même certaines dynamiques pour essayer de faire émerger des mémoires, des souvenirs d'autres lieux vécus par la personne. » (Joaquim). « En plus des clients, il y a les bâtisseurs. Je pense que celui qui nous fournit les plus grandes pistes sur ce dont nous pourrions profiter est celui qui ira construire. Cela a fait une très grande différence lorsque nous sommes arrivés ici à Juazeiro, car nous avons rencontré Maître Ciçô, qui a connaissance de nombreuses techniques. Nous faisons beaucoup d'échanges avec lui pour savoir où appliquer chaque technique de manière rationnelle et fonctionnelle, car chaque technique n'est pas à appliquer pour rien, juste parce que j'ai envie de l'utiliser, mais c'est pour une logique pratique. Alors dans le processus de création, tout ce qui nous entoure sert d'outil, de contenu à la création, que ce soit le lieu, le bâtisseur, le client, les préexistences du site. » (Moema). « Les enfants aussi, lorsqu'ils y sont et vivent dans un lieu. Je pense que les enfants ont une plus grande liberté d'expression, d'autonomie et cela alimente également notre processus de réalisation du projet lui-même. Toute conversation préalable va nourrir nos réflexions. On s'endort et on se réveille en y pensant pour essayer de trouver une solution. Je pense qu'il y a un moment collectif, mais il y a aussi un moment très individuel. Non seulement individuellement en tant qu'atelier, mais individuellement en tant que Moema

et Joaquim. Il y a des moments où je reste même silencieux, car pour concevoir j'ai besoin d'un très long temps de silence, après m'être nourri de plein de choses dans la tête. Et Moema prend aussi son temps. Alors on se retrouve plus tard, elle apporte une idée, je j'en apporte une également, on appelle le bâtisseur. Donc nous dessinons des possibilités, ensemble. Je pense que c'est quelque chose qui me rend toujours heureux de faire de l'architecture, en fait, parce que ce n'est pas une architecture que je fais juste pour représenter, sur l'AutoCAD, 15cm de mur. C'est une architecture que je fais en cherchant à apprendre des choses tous les jours. Avec Ciçô et d'autres bâtisseurs, nous avons autrefois fait, par exemple, tous les murs d'un projet avec de la pierre encastrée, une pierre qui n'existe pas ici dans la région, elle existe là-bas, à Triunfo. Alors, comment pouvons-nous sauver cette connaissance ? C'est en amenant la personne qui connaît la technique au projet. Nous commençons maintenant une maison qui aura des murs à colombages, technique très associée à la construction allemande (dans le sud du pays il y en a, en raison de l'immigration). Le bâtisseur est celui qui nous a apporté l'idée, qui est facile à faire, et nous voulons voir à quoi ressemble cette logique, alors essayons-la. » (Joaquim).

« Eh bien, au cours de ces 22 années et avec ces objectifs que j'ai, un peu de tout s'est déjà produit. Je fais désormais partie d'un collectif d'architectes. Alors on développe des projets collectivement, c'est dans notre ADN, dans notre configuration d'existence. Cela ne signifie pas que le processus individuel est peu important, au contraire : ce sont des processus complémentaires, ceux collectifs et ceux individuels. Lorsque je participe à un projet, j'ai besoin de m'imprégner de mes perceptions, de les transformer en propositions puis d'orienter une conversation collective. Mais cela ne veut pas dire que seules mes propositions arrivent sur la table. D'autres propositions arrivent aussi et commence alors le processus de dialogue, de convergence. C'est très important parce que je pense que faire les choses collectivement semble simple et ça ne l'est pas ; et il semble qu'on ne valorise que le collectif et non point l'individuel. Mais le collectif gagne en puissance quand l'individuel est aussi mis en avant. Donc, si vous y avez réfléchi, que vous vous êtes penché sur le problème, que vous avez élaboré des propositions, votre capacité à filtrer ce qui est bon et approprié augmente parce que vous êtes dans ce problème. Le dessin n'est pas l'idée finale, mais précisément une façon d'affronter le problème et la recherche de solutions. Alors quand plusieurs propositions sont mises sur la table, on peut comprendre ce qui est ou non approprié et parfois ce que l'autre personne a apporté est plus adapté que ce que vous avez apporté, d'autres fois c'est un mélange. L'inclusion de personnes qui ne sont pas issues du domaine de l'architecture dans un processus de conception est quelque chose que j'aime beaucoup. Cela fait également partie d'une proposition de vie, de choix professionnels et de parcours que mon collectif et moi avons tissés. Je me souviens de mes anciens professeurs de la "old school", quand je les croisais et que je disais (au début de ma carrière) : "tiens, j'aime bien concevoir collectivement, avec des gens qui ne sont pas dans le domaine de l'architecture, parce qu'ils apportent des choses qui n'ont rien à voir avec ce que nous pensons, ils apportent un regard différent et c'est ce qui est très beau". Et certains d'entre eux m'ont dit "Giovanni, celui qui fait de l'architecture, c'est seulement l'architecte. Les gens qui ne comprennent pas l'architecture font une autre chose". Et je me disais "mais qu'est-ce que tu racontes ?". Maintenant, deux décennies plus tard, après de nombreuses pratiques avec des

gens qui ne sont pas dans le domaine de l'architecture, je vois que ça marche vraiment et que le processus de création est gigantesque, parce que ce à quoi tu as perdu la capacité de penser, les gens l'apportent. Premièrement, parce qu'on parle aux futurs utilisateurs de l'espace et qu'ils savent ce qu'ils veulent. Et deuxièmement, il y a le "vice du métier" (je crois que c'était Chico de Oliveira qui en parlait) qui nous rend aveugles, c'est inévitable, c'est humain, il n'a pas de pouvoir supérieur qui nous fasse rompre avec nos vices. C'est le regard extérieur, de la part de ceux qui ne sont pas dans le métier, qui nous sort de cette "addiction", ce qui est fondamental. Alors chaque fois que c'est possible, nous faisons ce choix. » (Giovanni)

« Cela dépend du contexte, ça peut être plus individuel ou plus collectif. Chez les Mebêngôkre, là sur le Xingu [le fleuve] il y avait un indigéniste, un anthropologue et des leaders indigènes. Je pense que dans les projets collectifs, mon idée est que plus ce collectif est diversifié, mieux c'est et ceux qui doivent être à l'avant, ce sont les communautés. Évidemment, ce ne sont pas eux qui vont dessiner, bien que parfois ils dessinent même. Mais concevoir dans le sens de fabriquer des pièces du dessin technique, nous sommes les outils pour cela. Et bien sûr nous ne sommes pas qu'un outil, nous sommes aussi là pour composer, faire des médiations, faciliter la réflexion pour que les gens voient au-delà de la demande. Quand nous sommes arrivés chez les Kayapó, ils ont dit qu'ils ne voulaient pas trop discuter. Il y en avait qui voulaient une maison en briques et tôles ondulées et d'autres qui voulaient une maison en planche, également avec un toit en tôle ondulée (c'est ce qu'ils ont à la périphérie urbaine de la région où ils habitent). Seulement, lorsqu'ils parlaient de leur maison traditionnelle, leurs yeux pétillaient. Donc il y a quelque chose derrière ça. Bien sûr, il ne s'agit pas juste de faire exactement ce qu'ils veulent et c'est tout, parce qu'on n'est pas si inerte, on joue un rôle qui est un rôle de facilitation, aussi de questionner, pourquoi pas ? Et essayer de comprendre ce qu'il y a derrière, parce que derrière ne plus vouloir quelque chose qui fait briller nos yeux, et vouloir quelque chose qui n'a pas l'air d'avoir beaucoup de sens, il y a des douleurs, il y a des problèmes, des choses qui n'ont pas été résolues. Donc, je pense que le processus qui a plusieurs mains de professionnels, surtout quand on parle de communautés, doit avoir quelqu'un du domaine social : un psychologue social, un anthropologue, un travailleur social. Je pense que c'est fondamental, car ils ont les outils de la complexité humaine et nous apprenons d'eux, mais ce sont eux qui les ont. Et dans les projets individuels, quand on a un client privé, on ne va pas non plus faire un projet individuel, on va faire le projet ensemble avec cette personne. Je fais de mon mieux pour comprendre ce qui se cache derrière sa commande, de la même manière. Que voulez-vous avec ce que vous me demandez ? Quelle relation spatiale souhaitez-vous ? Comment voulez-vous vous relier à la maison, comment voulez-vous vous relier aux gens ? Je pose des questions comme ça, qui ne sont pas des questions matérielles, combien de mètres carrés, par exemple, ce n'est pas ce que je demande. Je demande comment voulez-vous circuler dans l'espace ? Comment voulez-vous vous sentir ? Parfois, je recherche des choses dans des souvenirs d'enfance, dans des espaces qui ont été agréables pour la personne. Je pense que la conception n'est solitaire que lorsque vous concevez devant l'ordinateur. Mais je ne pense pas que ce soit simple de travailler collectivement, parfois c'est très compliqué, c'est un défi. » (Manuela)

Question 06 – *Avez-vous l'habitude de voir les êtres vivants non humains comme des participants de la communauté et/ou comme des utilisateurs de l'espace bâti ? Comment la présence d'êtres non humains affecte-t-elle vos choix architecturaux ?*

« Oui, j'en ai l'habitude. C'est un long apprentissage, qui me semble toujours en cours. Mon expérience de la danse et avec ces peuples, notamment afro-diasporiques mais aussi indigènes, m'a donné des outils et surtout un corps capable de communiquer avec ce qui n'est pas humain. De toute évidence, les choses ne nous parlent pas comme le font les humains, elles parlent à leur manière, mais ces autres univers que j'ai mentionnés m'ont donné des outils et ils ont beaucoup de liens avec la spiritualité, ce qui est une autre chose que nous devons apprendre à respecter. La spiritualité, non pas comme superstition, mais comme lien profond avec les autres êtres, qui nous font vivre. Un lien sacré en effet. Sacré non pas comme une religion, mais sacré comme essentiel à la vie. Ainsi, se rendre sur le territoire, sur le site du projet, et comprendre que la terre est vivante, change complètement le projet. Comprendre qu'un arbre est vivant et que, plus que cela, il a une énergie, est un portail énergétique, change le projet. Ce sont donc ces mondes qui... Ce n'est pas une transition rapide et l'architecture m'a donné très peu d'outils pour cela. Peut-être que le dessin à la main serait un outil à cet égard. Mais ceux qui me donnent vraiment des outils, ce sont les peuples contre-coloniaux. Et il n'y a rien de rapide, ce n'est pas dans un cours du week-end qu'on crée ce corps. C'est une longue relation, déconstruisant l'Occident dans nos propres corps, afin d'avoir de l'espace pour que d'autres mondes existent [je souligne]. » (Antonella).

« Premièrement, il faut être conscient, surtout au sein d'une communauté, d'une réserve, que nous avons la présence d'êtres vivants, d'animaux. Ceci, afin d'avoir des constructions qui dialoguent non seulement avec la communauté, mais aussi avec la nature insérée, afin qu'elles n'aient pas un tel impact sur la faune et la flore existantes. Et nous devons être conscients qu'il y aura un rapprochement et que les individus humains de cette communauté sont déjà habitués à cette présence. Nous avons, à Tocantins, une école conçue pour les peuples du Haut Xingu, qui a un patio très ouvert, face à la nature, la forêt qui s'y trouve. Il est fait pour être accueillant avec la flore et la faune qui peuvent y être présentes car elles se sentent attirées par l'espace. Il y a donc toujours la question du respect. Nous, les indigènes, non seulement dans ce domaine, mais dans l'ensemble, nous avons ce respect pour la faune et la flore locales. Donc, ce sont des constructions qui ne génèrent pas de pollution, qui ne génèrent pas de danger, de dégradation. Et elles sont aussi accueillantes parce qu'on a conscience qu'on va avoir de la convivialité, comme on en a déjà. Je peux prendre mon université comme exemple, dont un campus qui est éloigné de la ville, au milieu d'une zone rurale, avec beaucoup de faune de l'État de Goiás. Certains animaux de la forêt, comme les singes capucins, qui sont originaires de notre région, ont des habitudes à l'intérieur de la classe. Alors, parfois, il y a des moments où on est en classe et le singe entre, ou un chien. Il n'y a jamais eu de résistance de la part des étudiants, il y a toujours eu du respect à cette connexion. Or, si dans les constructions des peuples non indigènes, ici, il peut y avoir cette préoccupation, d'être inséré au milieu d'une forêt et d'avoir la certitude

qu'on vivra avec les animaux, bien sûr nous apportons cela aussi aux communautés, où cette relation est plus solide et plus présente. » (Kauã)

Question 07 – *Quel est le rôle des enjeux économiques dans votre pratique architecturale ? Au-delà de cet aspect, êtes-vous intéressé-e par les enjeux de la macroéconomie, de la géopolitique ?*

« Oui, je m'intéresse beaucoup à la géopolitique et je vois le monde comme une communauté globale, malgré les lignes de partage des pays, des drapeaux, des langues et des peuples. Je nous considère comme l'humanité et j'essaie de le voir de plus en plus comme ça, afin que nous puissions nous voir de plus en plus comme des êtres humains et non comme des nations rivales ou quelque chose du genre. Dans ce cas, je vois que la bioconstruction est un moyen pour tous les peuples de pouvoir bien vivre. Et encore plus pour ceux qui n'ont pas les conditions économiques suffisantes pour construire leur propre maison, pour qu'ils puissent avoir la connaissance de ces techniques, afin d'avoir la dignité d'un logement. Aujourd'hui, environ un tiers de la population n'a pas de logement, où résider, c'est le déficit d'habitation de la planète. Alors je crois que la question de la construction durable, de la bioconstruction, est intimement liée au sentiment collectif. À tel point que la plupart du temps, les constructions dans ce sens impliquent du *mutirão*, cela implique un effort communautaire, qui finit par nous amener plus proche de ce sentiment de fraternité, d'humanisme et que toutes les communautés peuvent être sœurs, travaillant ensemble. Je le vois ainsi. » (Francisco)

« C'est un sujet qui m'intéresse, mais dans le sens de comprendre que nous vivons une transformation du monde. J'aime beaucoup le futurisme, j'aime étudier les tendances futures et parmi elles se trouvent les transformations des nouvelles économies. Je parie beaucoup sur des projets collaboratifs, sur des processus économiques partagés. [...] Nous venons historiquement d'une culture qui s'est concentrée sur les richesses financières, monétaires, matérielles et a oublié que nous avons des richesses environnementales, que nous avons des richesses intellectuelles, culturelles et de créativité, qui sont la source d'innovations dans le monde, de nouvelles technologies. Du point de vue de la collaboration, plus vous apportez de la culture et des connaissances au monde, plus vous enseignez, plus vous en avez. Ce sont des sources non seulement inépuisables, mais aussi exponentielles. La même chose est avec la créativité. Plus vous activez votre créativité, plus vous en avez, plus elle se multiplie et plus les gens activent le pouvoir créatif, plus vous en avez. C'est donc dans ce sens que la macroéconomie m'importe, mais cela ne m'obsède pas. Bien sûr que je suis au courant, je sais ce qui se passe. Mais je ne me limite pas à penser que ce scénario chaotique dans lequel nous vivons est notre avenir. Je me concentre davantage sur la construction d'une communication qui permet à de plus en plus de personnes d'être conscientes des possibilités d'avenir qui s'offrent à nous. Parce que les futurs se construisent à partir des tendances de ce que nous avons aujourd'hui. Dans cet univers, tout ce qui est matériel est rare, si c'est rare ce n'est pas pour tout le monde et si ce n'est pas disponible pour tout le monde nous devons rivaliser, nous nous tuons et nous vivons dans un monde d'égoïsme. Mais nous pouvons avoir de la richesse d'autres façons. Et quand je dis ça, ce n'est pas dans le sens de "soyons riches culturellement, utilisons notre créativité et mourons de faim", ce n'est pas ça. Nous pouvons résoudre les problèmes du monde, qui sont si

complexes, avec des outils qui sont exponentiels, et avec cela, les gens peuvent aussi avoir cette dignité matérielle. Mais cela, à partir de nouveaux outils, pas avec les mêmes. Pas avec le même regard, avec la même façon de faire l'économie, avec la même façon de faire la politique, avec la même façon de construire la société. Donc je vois qu'on s'oriente vers d'autres formes. Vous voyez ces collectifs, même celui de "Femmes en Bioconstruction", les réseaux d'entraide, la façon de travailler ensemble, où vous commencez à renforcer le travail de chacun et cela vous crée de nouvelles possibilités de travail. C'est autour de ce sujet que je souhaite parier.» (Manuela)

Question 08 – *Considérez-vous le Brésil comme un pays occidental ? Pensez-vous que le pays devrait chercher la modernisation, le développement, le progrès, la croissance ?*

« Cela dépend de ce qu'est le progrès, de ce que vous considérez comme croissance. Pour moi, nous régressons depuis longtemps, depuis que nous avons cessé de vivre une vie indigène, une vie ancestrale. Ce que je dis et ce que je cherche, l'avenir que je veux pour moi et pour les miens, c'est un avenir ancestral. Pour moi, l'Occident et le mode de vie occidental sont *antiprogès* [l'architecte met en valeur]. C'est une société basée sur une philosophie séparationniste. Dans cette philosophie, l'être humain ne fait pas partie de la nature. Il y a une séparation entre les gens et les plantes, entre les étoiles et la mer. Si tout a sa réalité subatomique, si tout est un ensemble d'atomes qui prennent de plus en plus de formes, de la plus petite particule à la plus grosse, alors tout est cet ensemble, tout le monde, une planète, tout. Si je considère le Brésil comme un pays occidental, je dirais que cela dépend. Ce nom n'est pas le nom indigène, donc le Brésil que nous connaissons est le Brésil colonial et oui, c'est une pensée occidentale. En parlant du Brésil, entre guillemets, qui était là quand ils sont arrivés, ceux qui étaient là depuis le début, les indigènes, ils progressaient, parce que le progrès sans nature n'existe pas. La nature a toujours été la principale source de connaissance, de sagesse et d'évolution de l'être humain car rien n'est plus parfait que la nature. Il n'y a rien qui puisse être plus noble, plus sophistiqué que la nature, il n'y a aucun moyen, une telle possibilité n'existe pas. Et ces ancêtres ont toujours été des observateurs innés de la nature. C'est à partir de l'observation de la nature que mes ancêtres [en Afrique] ont construit ce qu'ils ont construit, une civilisation très avancée, très élevée physiquement, spirituellement et mentalement, le tout à partir de l'observation profonde de la nature. Au Brésil, avant la colonisation, ce type de progrès était en cours parce qu'ils vivaient intégrés à la nature, aux éléments, aux cycles. Ils évoluaient et progressaient constamment. Lorsque les colonisateurs arrivent, il y a une rupture et on régresse depuis. Le progrès pour moi, c'est l'abondance. Les indigènes étaient abondants : ils ne manquaient de rien. Comment peut-on appeler cette société occidentale une société évoluée si c'est une société qui a besoin de 10 pharmacies à chaque coin de rue, où il faut des prisons, où les femmes doivent se déplacer avec dix yeux ? De quelle évolution s'agit-il ? Ce n'est pas quelque chose que l'on voit vraiment chez les populations indigènes, qu'ils [les Occidentaux] appellent des tribus. Sur le continent africain, on ne les appelle pas tribus car ce n'est pas un nom indigène, ce n'est pas positif. Dans ces communautés, parmi les groupes ethniques que vous voyez sur mon continent (ce qui, dans la vision occidentale, est quelque chose de primitif), la femme ne couvre pas sa

poitrine et elle n'est pas violée. Si vous, en tant que femme, allez torse nu dans n'importe quelle société occidentale, vous verrez ce qui se passera, le risque que vous prenez en tant que femme. Alors, quelle société est la plus primitive ? Si c'est ça que l'Occident appelle être civilisé, moi, je préférerais être primitif de toute façon [je souligne]. » (Makori).

« Non, je pense que nous devons nager contre ce courant. Ce que nous considérons comme arriéré est souvent précisément l'avenir, c'est la force. Je me sens très privilégiée d'être brésilienne. Nous ne pouvons jamais oublier la guerre dans laquelle nous vivons ici, mais aussi que nous avons les outils pour la renverser. Le Brésil a ces outils. Le pays vit depuis longtemps avec des problèmes et il y a un mini-monde à l'intérieur du Brésil. Les indices mondiaux sont très proches des indices nationaux, ce qui crée une sorte de franchise, une sincérité sur ce qui se passe. Je suis convaincue que la force produite par les peuples afro-diasporiques et indigènes, en ces 500 ans de résistance, est la voie que nous devons suivre pour pouvoir régénérer la terre et surmonter la crise de l'anthropocène. Le Brésil a ce laboratoire ici depuis 500 ans. La partie occidentale du Brésil, qui est immense et qui est celle qui a le pouvoir (comme dans le monde), a besoin de se repositionner. Et je pense que c'est mon travail aussi, du fait d'être une femme blanche, d'origine italienne, qui a eu accès à l'université. J'essaie de réaliser à quel point je ne sais pas, à quel point toutes les connaissances que j'ai apprises, la façon de traiter le monde dans lequel j'ai appris à grandir, les espaces que j'ai fréquentés, des membres de la famille aux professionnels, tout cela est grossièrement insuffisant pour traverser la crise dans laquelle nous sommes. Au cours des dix dernières années, où j'ai considérablement approché ces peuples, j'ai appris beaucoup d'outils et beaucoup de possibilités pour régénérer la Terre [je souligne]. Bien sûr, il se passe des choses merveilleuses en Occident, comme l'idée de l'agroforesterie et d'autres choses – mais ce n'est pas comme si les indigènes n'avaient pas fait d'agroforesterie depuis plusieurs millénaires, mais je dis configuré comme tel. Je suis avec Viveiros de Castro, qui dit que malgré quelques éclairs d'art et de pensée, ce monde occidental, cette humanité a produit beaucoup plus de malheur dans le monde (il n'utilise pas vraiment ce mot, mais c'est quelque chose comme ça). Nous devons avoir le courage de réaliser que l'Occident – et je ne parle pas seulement des Européens, mais de la vision occidentale qui est en chacun de nous – est très imparfait, malgré certains joyaux culturels. Le capitalisme et le colonialisme sont deux productions qui ont marqué beaucoup de violence de l'Occident envers les autres peuples, c'est très pervers et absolument nocif : il faut le dénoncer. Nous ne pouvons plus être dans les universités brésiliennes en train de penser que ce qui se fait en Europe, par exemple, est merveilleux. Il n'est tout simplement plus possible de penser que les villes françaises sont merveilleuses, de penser que nous devons être comme les Français (j'utilise le Français parce que vous êtes en France, cela pourrait être n'importe quel autre peuple européen). Nous devons arrêter cela. Il faut comprendre qu'il s'agit d'une production de capital pour générer certains mondes qui sont otages d'autres mondes. Cette logique imprègne toute notre existence et c'est très nocif. » (Antonella).

« Je pense que le Brésil est un pays avant tout colonisé. Il a un état d'esprit occidental, mais il est exploité. C'est comme si nous étions dans ce contexte occidental mais sans bénéficier des avantages de l'occidentalité, qui seraient : la modernisation, les trains à grande vitesse, la qualité de vie entre guillemets et moins d'inégalités sociales. Nous n'en profitons pas. Nous sommes exploités et c'est tout. Mais je crois que la qualité de vie est bien plus que la technologie. J'ai vécu en Australie, un pays qui est super développé, et je suis retournée au Brésil en voulant vivre là-bas parce que je pensais qu'il n'y avait que ce modèle de bon dans la vie, qu'il me fallait un train pour aller à l'université. Et puis j'ai réalisé que la vie va bien au-delà des aspects matériels. Il y a quelque chose ici chez les Brésiliens et dans ce territoire qui vibre à un autre niveau, quelque chose ici qui est difficile à expliquer mais qui donne un sens à la vie [je souligne]. Et là-bas, je ne l'ai pas senti. Je sentais que les gens étaient très mécanisés, dans un mode de vie où tout le monde était pareil et que je devais faire la même chose. Il y a ici une richesse culturelle et environnementale qui, pour moi, dépasse tout IDH [Indice de Développement Humain] élevé des pays nordiques. Dans mon contexte et dans ma façon d'être et de vivre, je pense que la modernisation, le développement, le progrès et la croissance sont parmi les plus gros problèmes car c'est se comparer à des pays qui sont très industrialisés. Cela ne regarde pas le potentiel du Brésil et la richesse culturelle qui existe ici. Et je pense que la phrase d'Ailton Krenak, encore une fois, est parfaite : "Le futur est ancestral". Nous devons regarder comment les gens vivaient avant la colonisation, comment ils vivent aujourd'hui en communion avec la nature, comment ils vivent en chérissant un avenir. Ce que je dis semble très cliché, mais je pense vraiment que le chemin n'est pas en avant, mais en arrière. » (Bianka) ; « Si je peux me permettre, je pense qu'il faut se développer, mais je me demande toujours de quelle manière et à quel prix ? Qu'est-ce que cela apportera et pourquoi cette chose arrivera-t-elle ? N'avons-nous pas besoin de développer notre éducation avant de développer notre côté matériel et financier ? Je pense que nous avons besoin de développement, d'améliorations, mais pas dans le sens matériel, technologique, physique des choses, mais dans un sens plus humain et spirituel. Je pense qu'il faut recréer un consensus de nation qu'on a perdu. Parce qu'on est très focalisé sur le capital, qu'il faut que la roue tourne, qu'il faut que l'argent vienne, qu'il faut faire bouger les choses et qu'on finit par se laisser aller, on passe à côté de nous-mêmes. » (Leonardo) ; « Je pense qu'au fond, nous ne voulons pas arrêter de vivre de la façon dont nous vivons, notamment en ce qui concerne la consommation d'énergie, nous voulons donc créer des solutions pour continuer à consommer la même énergie. Mais pour moi cela revient au même, avec d'autres types d'extraction d'énergie plus conventionnels. Je pense que la solution est de réduire la consommation d'énergie, mais les gens résistent au changement, individuellement. C'est pourquoi nous devons regarder nos propres vies, nos propres habitudes. C'est très simple et très complexe à la fois quand on parle d'une population de milliards de personnes. » (Bianka).

« Qu'est-ce que la modernisation, le progrès et le développement ? Pour moi, cela a à voir avec un autre regard sur les choses, c'est-à-dire une régénération de l'espace qui a été décimé, une régénération de tout ce dans quoi on voit qu'on a eu tort [je souligne]. Je considère le Brésil occidentalisé, bien que nous ayons une grande partie de la population qui n'a pas accès aux ressources dont dispose la minorité occidentalisée, elle est obligée de vivre dans un système de

pénurie à cause de cette occidentalisation des espaces. C'est le cas des indigènes, car beaucoup vivent dans la pénurie malgré le fait qu'ils sont entourés de ressources. C'est aussi le cas de la classe ouvrière (on ne peut pas dire qu'elle soit ouvrière puisqu'elle ne travaille même plus), des mères de famille des bidonvilles, qui n'arrivent plus à trouver d'emploi, certaines ayant une bonne qualité de travail, avec beaucoup de capacités. Nous vivons donc dans un système extrêmement cruel qui doit être modernisé. Le mot, cependant, ne serait pas modernisation, ce serait peut-être la régénération du système, des espaces, de l'abondance. Tout ce que nous faisons, pour moi, ce n'est pas être moderne, c'est être démodé et arriéré maintenant [je souligne]. » (Marie).

Question 09 – *Croyez-vous que la technologie de pointe (innovation dans les matériaux de construction, dans les appareils, logiciels, équipements en général, etc.) contribue-t-elle à résoudre les problèmes climatiques et environnementaux ou exacerbe-t-elle ces problèmes ?*

« Il y a beaucoup de ces technologies que je considère comme intéressantes à intégrer dans l'environnement urbain. Néanmoins, il ne faut pas être naïf au point de ne pas réaliser que ces technologies font partie d'un capitalisme vert qui ne cherche que le profit. Il y a un grand intérêt économique derrière ces technologies. Une bonne façon de comprendre si elles sont saines ou non est de regarder l'intention derrière elles. Bien sûr, je ne sais pas quelle était vraiment la première intention cachée derrière chacune d'elles. Mais mon sentiment, c'est que c'est une façon de chercher le progrès, la croissance, ce truc empreint de modernité, beaucoup d'avancées technologiques pour, seulement après, sauver la planète. C'est sans une volonté claire de regarder en arrière et de reconnaître ce qui a été sapé à cause du patriarcat qui a tout recouvert : les connaissances ancestrales, les savoirs sur la façon de prendre soin de la terre des communautés traditionnelles et indigènes. Donc, je pense qu'il y a une volonté de faire le bien mais de ne pas trop changer la structure, c'est-à-dire de continuer à suivre la même dynamique, ce qui ne fait pas selon moi une grande révolution. À la limite, cela provoque quelques rénovations, des "peintures" sur la structure [je souligne]. » (Olivia) ; « Les outils ne sont clairement pas le problème. Le problème est le but derrière l'outil. La façon dont je vois les choses, c'est que les outils sont des outils. Je pense que je pourrais même faire une analogie par rapport à la pensée rationnelle. J'apprends à partir de différents savoirs et le côté rationnel, disons, est une question secondaire, dans le sens où ce n'est qu'un outil : je pense parce que je sers un objectif plus grand. Dans les communautés indigènes, par exemple, vous êtes vraiment guidé par la médecine de la forêt. Alors, je vais dans cette direction parce que la nature me l'a dit ; c'est moi, au contact de la nature. Dans le rituel des plantes médicinales, les membres des communautés s'assoient et s'orientent selon un but supérieur et, certainement, la pensée rationnelle sert ce but collectif. Ce que je veux dire, c'est que pour moi, il y a une analogie entre qui dirige le navire, je veux dire cette logique et cette création infinie d'outils, et un but réel. Alors, que faisons-nous de ce que nous créons ? Qui sert qui ? Sommes-nous au service des outils ou les outils sont-ils réellement au service de communautés qui sont connectées et savent où elles vont et ce qu'elles veulent ? Car, des raisons intellectuelles pour faire les choses, il y en a une infinité. Nous sommes ici en plein milieu universitaire, écoutant des arguments infinis. C'est le pouvoir de l'académie ; il n'y a pas qu'une seule façon d'argumenter, c'est un art

d'argumenter. On peut créer plusieurs arguments sans aucun but, ou je peux avoir un but très clair où l'argument sert le but. Je pense donc que ces outils servent un objectif qui, à mon avis, n'est pas si clair. Ou, c'est tellement clair, le capital, tandis qu'on dit que ça n'a pas de but, le but étant pourtant très clair. Donc, si l'objectif ne change pas, les outils continueront à servir cet objectif. » (Mila)

« Je pense que tout dépend de l'orientation. Si l'objectif est l'enrichissement, que ce soit d'un groupe, d'un individu, d'un créateur, c'est-à-dire l'accumulation de capital, même si son intention est, entre guillemets, verte, ce n'est pas écologique. C'est juste une autre chose qui utilise notre attention, qui apparaît davantage maintenant autour de l'écologie, pour vendre une chose de plus. Il y a plusieurs situations qui s'inscrivent là-dedans, ce qu'on appelle du greenwashing. Et dans le domaine de l'architecture même, on le remarque trop, à propos des matériaux de construction (ce qu'on appelle la brique écologique, par exemple). Mais en général, ce qui me dérange le plus, ce sont les idées mégalomanes, qui sont loin de ce qu'un individu, ou un petit groupe d'individus, pourrait faire. L'architecture qui utilise des robots pour construire me dérange, les situations où on essaie de trouver de nouvelles planètes à habiter me dérange. Je pense que tout cela n'est qu'une autre forme de domination. » (Daniela)

« Je pense que cette technologie doit être utilisée avec parcimonie. Mais je ne crois pas que l'évolution technologique soit une solution à ces problèmes. Je crois qu'il y a une évolution qui permet que cela se produise. Mais que le sens de l'évolution doit aller plus vers la Terre elle-même, pour comprendre la Terre. S'il y a une variation climatique, il y a un cri de cet être vivant, c'est un signal. Je pense donc que ce sont des choses qui vont dans des directions différentes. Vivre dans le monde que l'on peut qualifier de bas impact, amenant aussi la permaculture en milieu urbain (et tout cela est presque utopique aujourd'hui), cela n'exclut pas la technologie. Mais je ne pense pas que ce soit la technologie qui nous rapprochera de ce monde. Ils peuvent coexister, chacun avec son importance bien donnée. Car aujourd'hui nous accordons trop d'importance à cette croissance technologique, créant même les conditions pour aller sur une autre planète, alors que cette planète, la Terre, a des exigences. Les gens qui peuvent mourir avec tous les problèmes climatiques sont ici aujourd'hui et vivent ici ; je pense que nous devons davantage regarder les gens. » (Paloma)

« Il y a là une question de conception, car l'objectif de ceux qui conçoivent ces technologies de pointe est généralement l'accumulation de capital. Il n'y a donc aucun moyen de les résoudre si c'est le but. Si l'objectif était de prévenir l'aggravation des changements climatiques ou de promouvoir la justice sociale, cela fonctionnerait, mais ce n'est pas l'objectif. J'évite donc cette utilisation exagérée de la technologie de pointe car j'ai une clarté sur ces objectifs, je ne veux pas être dupe. Mais par exemple, je suis ici en train de vous parler, vous êtes en France et je suis à Botucatu [SP], on a une conversation géniale, et cette conversation contribue d'une certaine façon à l'endigement du changement climatique, grâce à son but. C'est donc une technologie de pointe fantastique. Mais à cause de notre culture, qui se concentre sur l'accumulation de

capital et dans laquelle tout peut être fait, parce que le succès est l'argent que vous gagnez, alors ça ne marche pas. Donc la réponse serait que ça ne marche pas comme ça, mais ce n'est pas la faute de la technologie, c'est la faute de celui qui la pense. » (Giovanni)

Question 10 – *Avez-vous déjà participé, ou participez-vous à des formes non monétaires de rémunération de votre travail, telles que le troc de biens/services, le mutirão et/ou une autre forme d'organisation économique ? Si oui, comment cela s'est-il passé/ se passe-t-il ?*

« Avant de m'associer à Joana, j'ai travaillé dans un grand cabinet d'architectes, ici à Goiânia, où je suis restée quelques années. Là, j'ai beaucoup appris, sans doute, sur ma façon de voir la bioarchitecture et ce que je pense vraiment. A partir d'un certain moment, des décalages sont apparus entre mes convictions et les valeurs de ce cabinet où je travaillais. Là, la bioarchitecture et l'architecture durable sont mises en place, mais destinées à une classe aisée. C'est pour les personnes à revenu très élevé. Cela me dérangeait de ne pas pouvoir aborder les problèmes sociaux ou même d'exprimer une inquiétude à ce sujet. Et c'est pourquoi j'ai fini par quitter mon travail là-bas pour commencer un partenariat entre nous. Et par rapport à cette question, oui, j'ai déjà travaillé en échange de connaissances. Je dois d'abord dire qu'il y a des problèmes à cet égard. Dans le milieu de la bioarchitecture, il y a des situations dans lesquelles nous sommes invités à effectuer un travail collectif en échange de connaissances et cela finit par être une façon d'exploiter le travail, de construire sans recevoir, et malheureusement cela arrive. C'est une discussion qui est soulevée. Mais en parlant de ce à quoi je participe, il y a le groupe des Femmes en Bioconstruction, de tout le Brésil, où on échange beaucoup de connaissances, c'est une chose très riche. Nous nous sentons très à l'aise d'être impliquées dans une question de femme à femme où nous nous soutenons les unes les autres. Aussi, nous avons une participation au *Mutirão du Bem Viver*, à Goiânia, dans l'occupation d'Alto da Boa Vista, où nous travaillons par idéologie, considérant que ce que nous faisons va promouvoir beaucoup de choses. À la fois pour nous, comme expérience et comme connaissance, et pour les personnes qui habiteront et expérimenteront cette nouvelle façon de construire. » (Daniela)

« Pour nous, il est très important de soutenir d'abord les communautés indigènes. Deuxièmement, d'avoir un échange pour notre travail, pour notre énergie, un échange juste, ce que nous considérons comme juste. Alors en tant que collectif, nous avons créé un système pour pouvoir répondre à ces deux besoins. L'année dernière, cela n'a pas beaucoup fonctionné, il n'y a pas eu beaucoup de retours. Mais la première année que nous existions, il y a eu un très beau retour. C'est un schéma dans lequel nous avons trois types de projets, ou de financements : le social, celui qui ne paie pas, comme ces communautés indigènes, qui n'ont aucun coût pour le projet ; deuxièmement, le budget idéal, dans lequel la personne paie le prix que nous considérons juste pour notre projet ; et le budget abondant, celui qui a un pourcentage supplémentaire à l'idéal, généralement 15%, et c'est ce qui soutiendra notre travail social. Nous avons donc une banque financière où nous gérons cet argent supplémentaire. Tout ce que nous recevons en abondance d'autres clients qui peuvent se le permettre, nous le donnons deux fois plus aux projets sociaux. C'est donc ainsi que nous parvenons à nous maintenir et à sentir que nous sommes justes. Et nous ouvrons toujours à nos clients la possibilité d'échange. Nous avons fait

beaucoup de troc au début et avons fini par nous rendre compte que nous acceptions de recevoir certaines choses dont nous n'avions pas besoin sur le moment et qui étaient restées comme un bonus à utiliser plus tard. Par exemple, nous avons échangé un projet contre une expérience dans un espace culturel, que nous n'avons finalement pas encore faite, alors que cela a représenté une grande partie du projet que nous avons fourni. Nous avons déjà échangé contre pas mal de produits, dont certains que nous utilisons (bière artisanale, *yerba-mate*, savon et cosmétiques artisanaux). Mais aussi des thérapies que je n'ai jamais faites et que je ne suis franchement pas d'humeur à faire, ça reste en attente. Nous sommes désormais plus prudent·es sur les échanges, tout en restant ouvert·es à ce sujet. » (Bianka) ; « C'est juste qu'avant on n'avait pas de limite. Par exemple, il y avait un projet au début où c'était presque la moitié de la valeur en troc. Maintenant, nous sommes un peu plus conscient·es de notre situation et avons établi un pourcentage maximum du projet pour faire un troc. » (Leonardo) ; « Mais c'est beau et très agréable à faire, qui est de contourner le système qui nous "aspire" et qui nous lance une "charge énergétique" très négative, à cause de la question de l'argent. Tandis qu'un autre type de relation s'établit avec les client·es lorsque nous sommes capables d'échanger. C'est vraiment bien. » (Bianka)

« Je le fais beaucoup, à la fois dans l'architecture et en dehors de celle-ci. Ici, je produis de plus en plus de choses, principalement dans le secteur alimentaire (nous produisons du vin, du miel, nous avons des potagers et des vergers), et j'utilise souvent ces produits pour faire des échanges. J'ai déjà fait un projet d'architecture en échange de vêtements. J'ai fait un autre projet, pour des gens qui font de l'agroforesterie, et le tout a été rémunéré en produits qu'ils cultivent. C'est donc du troc. J'ai déjà participé à un *mutirão* pour faire de l'agroforesterie, je n'ai eu que la nourriture de la journée pour le faire. Ces formes d'organisation économique sont très viables et j'espère vraiment qu'on pourra avoir de plus en plus de troc, car c'est très bien de pouvoir proposer un service en échange d'un autre. Il y a aussi la banque du temps, ici à Florianópolis. Je trouve le concept d'échange de temps entre personnes très intéressant, où l'on offre des services et on en reçoit d'autres en retour. Je pense donc que c'est quelque chose de pertinent à faire avancer. Principalement, pour que nous puissions nous structurer dans les cellules autogérées dont je parle. Qu'il y ait des moyens plus justes et plus accessibles, car il y a des choses dont les gens ont besoin mais qu'ils ne peuvent pas se permettre. Parfois, c'est un rendez-vous chez le médecin ou chez le dentiste ou même une rénovation de la maison qui doit être faite pour donner plus de qualité de vie à cette famille, que la personne ne peut pas se permettre de payer avec de l'argent. Mais qu'elle possède d'autres qualifications qui peuvent être utilisées par le prestataire de services et qui sont également précieuses et doivent être prises en compte. Je pense que c'est très valable. » (Adriano)

Question 11 – *Comment répondriez-vous à la question : « dans quel monde aimerais-je vivre » ?*

« J'aimerais sans doute vivre dans un monde avec moins d'inégalités sociales et économiques ; dans un monde sans préjugés, racisme, homophobie et transphobie. J'aurais aimé que l'humanité dans son ensemble se respecte. Je pense que l'architecture peut aussi contribuer, à partir du moment où nous comprenons et assumons, en tant que professionnels, notre responsabilité

sociale réelle. Je pense que la transformation d'un logement apporte déjà une très grande transformation, socialement parlant. Je crois donc que l'architecture, dans le cadre de cette responsabilité sociale qu'elle a, contribue à réduire les inégalités, à renforcer le sens de la communauté ; avec l'autonomisation des communautés, avec l'autonomisation des femmes. Je pense que, d'une certaine manière, tout est lié, pas seulement l'architecture, mais tous les métiers qui existent ont quelque chose à offrir. Mais il faut vraiment faire de la place à la performance de ces formes [de relations], ce qui n'est pas toujours possible pour certaines personnes. » (Flavia)

« Ici, même avec toute cette folie. Parce que je pense que c'est là que nous pouvons faire la différence, c'est là que nous pouvons contribuer, où nous pouvons connecter les possibilités. Quant à l'architecture... de la même manière qu'on apprend les mathématiques, le portugais, on devrait apprendre la permaculture, l'entrepreneuriat et l'architecture. Cela, comme principes de base, des choses comme ce que c'est que de bien vivre. Parce qu'on s'habitue très vite à ce qui est bien et à ce qui ne l'est pas aussi. Et nous finissons par perdre toutes les exigences avec les connexions. On s'habitue à des espaces pauvres, des espaces blancs, sans aucun stimulus. Si nous pouvions avoir des références dès le plus jeune âge sur ce que serait une bonne architecture, par exemple comment vivre dans des espaces biophiles, avec la présence de stimuli qui donnent une sensation de bien-être, avec du bois, etc. Parce que vous pouvez même rencontrer des difficultés, mais avec le bon stimulus, vous améliorez les choses. Alors je pense que, dans le monde idéal, on pourrait apprendre l'architecture un peu plus tôt, c'est-à-dire comprendre les exigences qui pourraient rendre le monde meilleur. » (Rita).

« J'aimerais vivre dans un monde où la principale occupation du temps ne serait pas liée à l'obligation de payer les factures. Le travail en soi est une bonne chose, lorsqu'il n'est pas fait uniquement pour les obligations (payer le loyer, manger), lorsqu'il est possible de le faire pour se réaliser, sur des questions subjectives, sur des intérêts personnels. Le monde dans lequel j'aimerais vivre est un monde où l'on a le temps de penser à autre chose. C'est aussi un monde où la nature est beaucoup plus à l'intérieur qu'à l'extérieur. De nos jours, pour qu'on prenne un peu de temps, il faut sortir de la ville, aller au milieu des bois. Je trouve cela très bizarre. Comment ça se peut que la nature ne soit pas déjà à l'intérieur ? Donc, c'est aussi se reconnaître naturel. J'aimerais vivre dans ce monde, dans un monde où le temps de vie rentre, parce que maintenant c'est juste du travail à cause de la nécessité de payer les factures. Ça me dérange beaucoup, ça dénature tout le plaisir que je pouvais avoir dans la vie. » (Joana) ; « Pour moi c'est très similaire. Le monde dans lequel j'aimerais vivre est un monde où il y a plus d'ouverture pour que nous puissions vivre nos subjectivités. En d'autres termes, je pense que le temps est aliéné. Et je souhaite que le travail aliénant n'existe plus dans ce monde. Et l'architecture influe sur ça, parce que quand on pense à l'existence, on pense aussi à un lieu, on pense à l'endroit où on va être. Quand on pense au changement, on pense ensemble au lieu. La ville, je crois, est un espace pour favoriser le changement, contrairement à beaucoup de gens qui travaillent avec la bioarchitecture et la durabilité, qui voient la ville comme un espace à

combattre. Moi je la vois plus comme un espace de possibilités, pour que nous puissions initier des discussions et des transformations. Parce que je vois que les êtres humains existent sous la forme de communauté, la ville reste une communauté (mais c'est une communauté qui reflète à quel point nous sommes malades maintenant). » (Daniela)

Question 12 – *Dans un « monde idéal possible », quelles sont selon vous les principales valeurs qui devraient guider les actions humaines ?*

« Un bon résumé, c'est les trois piliers de la permaculture, qui sont prendre soin des gens, prendre soin de la terre et partager le surplus. L'idée même de la permaculture, qui est à la base de notre travail, est la culture de la permanence. Car la nature se régénère. Mais si les choses continuent comme elles sont aujourd'hui, avec une exploitation effrénée et de grandes quantités de déchets mal gérés, la pollution des rivières... la vie des gens sur Terre finira par cesser d'exister. Et on a eu un très gros impact pendant la pandémie (c'était même très visible au début), quand tout le monde s'est replié et que les activités se sont arrêtées, quand les animaux ont recommencé à se reproduire, le climat aux pôles a changé. Donc ce changement, qui peut être pour le mieux, peut être très rapide, si plus de gens commencent à valoriser, croire vraiment que c'est nécessaire et qu'il est possible de faire autrement. Mais, au-delà de ça, je crois aux valeurs de respect, de tolérance, d'amour, d'écoute. Je pense vraiment qu'il y a de la place pour que différentes cultures, différents idéaux et différents usages coexistent dans un espace. » (Rosa).

« Je voudrais que la différence soit perçue comme une puissance et non comme un risque ou une menace. Que nous soyons plus conscients de l'impact que nous engendrons, non seulement sur la nature mais entre nous, pour comprendre que l'intérêt collectif est toujours supérieur à l'intérêt personnel. Je crois que la somme de tout cela est une société plus respectueuse, plus humaine, plus consciente et cela ne mettrait peut-être pas notre monde en danger. Parce que nous courons un risque environnemental très sérieux d'extinction. Gaïa survivra. Elle est passée par là, elle a traversé des cycles de vie et de mort. La Terre s'est régénérée plusieurs fois. Donc si nous traversons un gros phénomène, la nature a cette résilience, ce pouvoir, mais nous disparaîtrons. Alors je pense que j'aimerais vivre dans un monde plus léger, avec moins de cupidité, où les gens pourraient avoir accès à la richesse, oui, mais de manière distribuée. Qu'ils puissent avoir non seulement de la dignité, mais du plaisir, pouvoir profiter de la vie, pouvoir voyager, profiter de la nature dans d'autres horizons qui ne soient pas seulement ceux de leur quotidien, connaître de nouvelles cultures. Quand on découvre de nouvelles cultures, c'est comme une autre façon d'être anthropologue : on apprend à respecter et à comprendre qu'il y a d'autres manières de vivre aussi charmantes voire plus que la nôtre, auxquelles nous sommes déjà habitués. Aussi, pour pouvoir avoir une meilleure relation avec les animaux, pour que l'humanité puisse être plus spirituelle, voire plus évoluée. » (Manuela)

Tables

Table des illustrations

Figures

| | |
|--|-----|
| Figure 1. Régions et États du Brésil | 13 |
| Figure 2. Proposition d'un schéma de la modernité résumant les enjeux de la thèse | 37 |
| Figure 3. Combien de planètes ? | 104 |
| Figure 4. Reproduction du schéma des trois piliers du développement durable | 117 |
| Figure 5. La classification climatique de Köppen-Geiger | 260 |
| Figure 6. Diagramme bioclimatique par Baruch Givoni appliquée aux climats humides très chauds, tempérés et très froids d'Argentine | 262 |
| Figure 7. Carte ethnique du Brésil selon l'autodéclaration du recensement 2010 | 298 |
| Figure 8. Répartition de la population brésilienne par région | 299 |
| Figure 9. Cartographie statistique des interviews | 315 |
| Figure 10. Chronologie des années d'obtention du diplôme des enquêtés | 316 |
| Figure 11. Répartition du temps d'expérience professionnelle des enquêtés | 316 |
| Figure 12. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 01 | 319 |
| Figure 13. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 02 | 324 |
| Figure 14. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 03 | 332 |
| Figure 15. Tri croisé des réponses de la Question 05 | 353 |
| Figure 16. Tri croisé des réponses de la Question 06 | 360 |
| Figure 17. Tri croisé des réponses de la Question 07 | 372 |
| Figure 18. Tri croisé des réponses de la Question 08 | 377 |
| Figure 19. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 09 | 382 |
| Figure 20. Répartition des réponses dans les catégories de la Question 10 | 387 |
| Figure 21. Tri croisé des réponses des Questions 11 et 12 | 395 |
| Figure 22. Répartition des réponses dans les catégories de la Question-surprise 02 | 413 |
| Figure 23. Répartition des réponses dans les catégories de la Question-surprise 03 | 418 |

Photos

| | |
|--|-----|
| Photo 1. <i>Dessins abusifs</i> | 55 |
| Photo 2. Échos de nombreuses voix | 56 |
| Photo 3. <i>Severinas Mulheres do Sertão</i> | 175 |
| Photo 4. <i>O Nascimento da Mãe, 2019</i> | 189 |
| Photo 5. <i>El Norte es el Sur</i> | 204 |
| Photo 6. <i>Selva Mãe do Rio Menino</i> | 216 |
| Photo 7. <i>Sentem para jantar</i> | 220 |
| Photo 8. Arts de Denilson Baniwa | 223 |
| Photo 9. Forêt amazonienne et femmes violées au Brésil | 228 |
| Photo 10. Hypomobile ou juste <i>hippomobile</i> ? | 242 |
| Photo 11. Institut Socioambiental (ISA) à São Gabriel da Cachoeira | 264 |
| Photo 12. Maison Zancos à Villamil | 265 |
| Photo 13. Village de New Barris à Kharga | 267 |
| Photo 14. Maison Martin à Sidi Bou Saïd | 268 |
| Photo 15. École de Monoblet, commune dans le département du Gard | 269 |

| | |
|---|-----|
| Photo 16. Expérimentations des technologies solaires dans l'architecture de maisons bioclimatiques aux États-Unis et en France les années 1960 et 1970..... | 271 |
| Photo 17. <i>Levittowns</i> | 272 |
| Photo 18. Où se trouvent ces architectures ? | 277 |
| Photo 19. <i>Boa Viagem</i> | 283 |
| Photo 20. Biome Pantanal | 321 |
| Photo 21. Images partagées par Giovanni | 337 |
| Photo 22. Images partagées par Makori | 339 |
| Photo 23. Images partagées par Manuela | 340 |
| Photo 24. Palmier <i>buriti</i> | 357 |
| Photo 25. Images partagées par Lorenzo..... | 365 |
| Photo 26. Images partagées par Bianka..... | 366 |
| Photo 27. Images partagées par Ubiratã | 367 |
| Photo 28. Images partagées par Mila et Olivia..... | 368 |
| Photo 29. Images partagées par Rosa | 369 |
| Photo 30. Images partagées par Graziella | 389 |
| Photo 31. Images partagées par Moema et Joaquim..... | 390 |
| Photo 32. Images partagées par Flavia | 392 |
| Photo 33. Images partagées par Marie..... | 393 |
| Photo 34. Images partagées par Francisco..... | 394 |
| Photo 35. Images partagées par Daniela et Joana..... | 402 |
| Photo 36. Images partagées par Paloma | 403 |
| Photo 37. Images partagées par Natalia..... | 404 |
| Photo 38. Images partagées par Rita | 405 |
| Photo 39. Images partagées par Antonella | 406 |
| Photo 40. Images partagées par Adriano | 407 |

Table des Encadrés

| | |
|--|-----|
| Encadré 1. De la terre <i>Pindorama</i> à la formation d'un peuple brésilien | 56 |
| Encadré 2. L'orpaillage en Amazonie | 228 |

Table des Portraits

| | |
|-------------------------------------|-----|
| Portrait 1. Giovanni | 320 |
| Portrait 2. Kauã..... | 321 |
| Portrait 3. Graziella | 322 |
| Portrait 4. Bianka..... | 323 |
| Portrait 5. Antonella | 325 |
| Portrait 6. Makori | 327 |
| Portrait 7. Francisco..... | 328 |
| Portrait 8. Teresa | 333 |
| Portrait 9. Lorenzo..... | 334 |
| Portrait 10. Mila et Olivia..... | 335 |
| Portrait 11. Manuela | 336 |
| Portrait 12. Moema et Joaquim..... | 341 |
| Portrait 13. Daniela et Joana | 342 |
| Portrait 14. Natalia..... | 346 |
| Portrait 15. Paloma | 346 |
| Portrait 16. Rosa | 347 |
| Portrait 17. Flavia | 348 |
| Portrait 18. Marie..... | 349 |
| Portrait 19. Adriano..... | 350 |
| Portrait 20. Ubiratã..... | 356 |
| Portrait 21. Rita | 358 |

Sigles et abréviations

| | | | |
|------|--|--------------|---|
| CAU | Conseil de l'Architecture et de l'Urbanisme du Brésil | PUC-Campinas | Université Pontificale Catholique de Campinas |
| COP | <i>Conference of the Parties to the United Nations</i> | PUC-GO | Université Pontificale Catholique de Goiás |
| DD | Développement Durable | SHS | Sciences Humaines et Sociales |
| FMI | Fond Monétaire International | UFBA | Université Fédérale de Bahia |
| GES | Gaz à Effet de Serre | UFG | Université Fédérale de Goiás |
| IBGE | Institut Brésilien de Géographie et de Statistique | UFMG | Université Fédérale de Minas Gerais |
| IFPE | Institut Fédéral de Pernambuco | UFMT | Université Fédérale du Mato Grosso |
| MEC | Ministère de l'Éducation du Brésil | UFPE | Université Fédérale de Pernambuco |
| MIT | <i>Massachusetts Institute of Technology</i> | UFRGS | Université Fédérale du Rio Grande do Sul |
| OMC | Organisation Mondiale du Commerce | UFRJ | Université Fédérale du Rio de Janeiro |
| ONG | Organisations Non Gouvernementales | UFRN | Université Fédérale du Rio Grande do Norte |
| ONU | Organisation des Nations Unies | UFSC | Université Fédérale de Santa Catarina |
| PDC | <i>Permaculture Design Course</i> | USP | Université de São Paulo |
| PIB | Produit Intérieur Brut | ZAD | Zones à Défendre |

Remerciements

Je suis redevable à de nombreuses personnes qui m'ont formée d'une façon ou d'une autre et ont enrichi mon expérience de vie. Elles m'ont placée dans une position me permettant d'envisager comme concevable la circonstance d'avoir quelque chose à dire ici. Cette liste sera forcément incomplète. J'espère que les personnes non énumérées, par inadvertance de ma part, se sentiront tout de même remerciées. Je remercie avant tout ma mère, mon père (*in memoriam*) et ma sœur, merci à ma famille étendue et à ma belle-famille. À Périclès, Luis Eduardo (qui a sensiblement enlevé mes expressions maladroitement en langue française), Melissa et Pietro, celle et ceux à qui je dédie ce travail, sans qui cette thèse aurait été trop difficile à écrire, qui ont le plus souffert de mon absence et qui, j'espère, sauront me la pardonner. Je suis reconnaissante à l'Institut Fédéral de Pernambuco, l'institution qui m'a permis de prendre un congé pour la recherche. Je remercie mon directeur de thèse, Pierre Fernandez, qui a su croire en ma vision et me soutenir jusqu'à la fin. Merci à mon jury de thèse d'avoir répondu positivement à notre sollicitation et de me faire l'honneur de porter attention à ce travail. Je souhaite associer à mes remerciements le personnel du LRA/ENSA et de l'ED TESC/UT2J. Je remercie mes collègues doctorant·es, spécialement : Hana Ayedi et Amel Benguedda, pour l'accueil et les tous premiers échanges ; Clémentine Laborderie, qui m'a affectueusement soutenue bien au-delà des aspects académiques ; Mathilde Thouron, pour ses relectures attentives et ses conseils qui ont pu m'aider. Toute ma gratitude envers les personnes au Brésil qui m'ont encouragée à venir battre mes vaillantes ailes en France : à Ruskin Freitas (*in memoriam*), maître inoubliable du confort ; Anália Ribeiro, rectrice de l'IFPE à l'époque, et Virgínia Gouveia, directrice du DOPE/IFPE, qui m'ont particulièrement encouragée ; Catarina Lacerda, amie irremplaçable ; Carlos Cabral (*in memoriam*), qui a généreusement facilité mon installation familiale ; Raldianny Pereira, pour les conseils sensibles, Marcos Valença, pour les échanges fructueux, Lacyane Oliveira, pour son aide et Anaïs Guéguen, brésilienne d'esprit, pour son soutien. Je remercie Livia Humaire et sa famille, pour les échanges et l'accueil chez elle, Mayara Albuquerque, Carol Burgo et João Benz, pour les photos et les temps d'échanges. Je remercie Felipe Jardim, Stéphanie Dadour, Noël Jouenne, Pascale Macary-Garipuy, Nathalie Lapeyre et Mathias Rollot, pour les temps d'échanges et les très précieux conseils à la fin. J'exprime ma gratitude à Myriam de Sousa-Jouret, pour son soutien à toute ma famille, les relectures dévouées, de même que pour *Amora*. Bernadette Lemouzy et Bernard Fabre, merci pour leur immense générosité. Gratitude à Isabel Baldoni, pour sa thérapeutique chamane, Débora Rejane Lima (et Darlan), pour son soutien

infaillible, Elie Fiogbé, pour sa sagesse ancestrale, Virginie Boutaud, pour son chant et son amitié, et M. Claude Ober, pour son encouragement inconditionnel. Merci aux personnes interviewées dont les opinions, les valeurs et les pratiques m'ont fascinée et souvent émue. Merci de m'avoir confié vos récits et vos espoirs. Mes remerciements compatissants à la *Terra*, pour sa générosité et sa patience sans pareille, et à tous les animaux qui m'ont autrefois nourrie, espérant être en vie pour voir changer le sort de leurs congénères. Merci à la petite fille que j'étais et à mon ancestralité. Merci enfin à celles et ceux qui gardent espoir et travaillent courageusement partout pour la régénération de la Terre.