



SÉMINAIRE DE RECHERCHE  
EN ÉCOLOGIE POLITIQUE

*La transamazonienne percée pendant la dictature militaire pour arrimer l'Amazonie aux voies du progrès...*

## Écologie décoloniale : quelles articulations entre écologie et colonisation ?

***Dialogue à partir de l'histoire  
des Amériques du Nord et du Sud  
et des Caraïbes.***

**Emmanuelle Perez Tisserant,**  
maîtresse de conférences en histoire,  
Université Toulouse - Jean Jaurès

**Sébastien Rozeaux,**  
maître de conférences en histoire,  
Université Toulouse - Jean Jaurès

Vendredi

12

mars

2021

10h-12h30

Webinaire

Entrée libre

Séminaire  
SÉMÉCOL

dans le cadre du Labex SMS  
(Structuration des mondes sociaux)

coordonné  
par Laure Toulères (UF2),  
avec Gaël Plumecocq (INRA)  
et Julien Reboutier (ONRS)

sous le parrainage  
de Catherine Jourd'heuil (CNRS)  
et Christophe Bonneuil (CNRS)

Site internet :  
<https://atecopol.hypotheses.org>

## Sébastien Rozeaux

Notre idée est de proposer une présentation à deux voix en tirant parti de la complémentarité de nos approches entre Amérique du Nord et Amérique du Sud. Notre proposition est effectivement de réfléchir à cette idée d'écologie décoloniale à partir des terrains américains et caribéens que l'on connaît un peu, même si, comme tu l'as bien dit, nous ne sommes pas spécialistes à proprement parler de cette question, mais elle nous intéresse et elle croise des interrogations que l'on rencontre dans nos recherches respectives.

On va réfléchir à des articulations entre écologie et colonisation, en suivant un plan, entre guillemets, qui va partir d'une réflexion pratique autour des enjeux d'une écologie décoloniale vue de France (parce qu'il y a une actualité, en quelque sorte, du thème, qu'il nous a paru intéressant de faire ressortir pour commencer.) Ensuite, une deuxième partie qu'on essayera de ne pas faire trop longue mais qui est néanmoins importante pour revenir sur les concepts clés que l'on va mobiliser dans ce séminaire, au croisement de l'Histoire environnementale, de l'écologie politique qui anime l'Atelier d'écologie politique de Toulouse et puis des études post-coloniales dont il sera ici question. L'idée est ensuite d'illustrer cela (au-delà du cas français que l'on aura rapidement évoqué en introduction), par différents exemples et études de cas pris à différents moments de l'Histoire moderne et contemporaine des Amériques. On n'a aucune vocation à l'exhaustivité, elle serait impossible. On va donc sûrement passer un peu vite sur certains cas qu'il nous a paru intéressant d'étudier depuis l'époque précolombienne jusqu'à des temps plus contemporains et réfléchir, dans une perspective post-coloniale, à l'articulation entre les temps coloniaux et les temps plus contemporains (c'est-à-dire après les indépendances en Amérique, fin XVIIIe et XIXe siècles), voir si ces indépendances mettent fin aux logiques coloniales ou non, notamment dans cette perspective d'Histoire environnementale. Voilà un peu le programme de ce séminaire.

Pour commencer, l'idée était de partir de quelques exemples tirés de l'actualité qui montrent que la question de l'écologie décoloniale et cette perspective post-coloniale a ses vertus aussi quand on étudie et qu'on vit en France. Vous le savez, la France a eu un long passif colonial qui n'est pas tout à fait passé, justement. Il marque de son empreinte encore beaucoup de choses, notamment dans les territoires qu'il reste de ce passé colonial. Je voulais donc évoquer plusieurs choses rapidement en introduction. Je ne vais pas m'attarder là-dessus puisque ce n'est pas le cœur de notre présentation, mais vous montrer qu'il y a une actualité de ces questions-là.

La première actualité que je voulais mentionner rapidement nous amène dans le Pacifique, assez loin du terrain américain. Il y a là des logiques mondiales qui renvoient à la politique nucléaire de la France dans les années 1970, qui a consisté à faire une série d'essais nucléaires dans différents territoires, notamment dans cet Océan Pacifique. Un de ces essais a fait l'actualité récemment : c'est celui du 17 juillet 1974. L'essai nucléaire Centaure s'est déroulé dans le grand secret. Il a eu lieu dans l'atoll de Mururoa, à plus de 100 kilomètres de

Tahiti. Il s'est mal passé. Je vous passe les détails techniques qui, de toute façon, m'échappent. C'est un échec sur le plan technique et, du coup, le champignon atomique (puisque c'est un essai atmosphérique) s'élève moins haut que prévu : 5000 mètres au lieu de 8000 mètres, manifestement. Et surtout, les vents font que ce champignon ne prend pas la direction initialement prévue. Ce qui fait que 42 heures plus tard, ce nuage a fini par toucher l'île de Tahiti et les îles Sous-le-Vent. Le problème est que l'armée qui supervisait cet essai a compris très vite que le nuage atomique allait toucher ces îles et ces populations n'ayant pas été prévenues. Les autorités ont décidé de ne rien faire puisque l'essai était secret. Les autorités locales et les populations civiles n'ont pas été prévenues. Personne n'a été mis à l'abri, on ne leur a pas demandé d'arrêter de consommer l'eau ou le lait (qui fixe les substances radioactives) alors qu'il pleuvait à ce moment-là. Ça a fait tomber toute cette charge radioactive ce qui s'est traduit sur le plus long terme par une explosion du nombre de cas de cancers et qui pose la question irrésoluble pour l'instant des responsabilités de cette catastrophe nucléaire ou écologique. Cela renvoie, quelque part, à un impensé colonial ou post-colonial : il y a un rapport colonial à des territoires jugés un peu secondaires où l'on n'hésite pas à mener des expérimentations que l'on n'aurait jamais faites en territoire métropolitain. Le fait que le silence soit très longtemps maintenu (l'affaire ressort actuellement en 2021) montre qu'il y a des difficultés à assumer ces erreurs.

Le deuxième cas rapide que je voulais évoquer avec vous, une histoire très récente qui date du mois de février : l'affaire des vents venus du Sahara. Emmanuelle, tu peux peut-être changer la diapo. Vous avez une belle photo des montagnes pyrénéennes, qui illustrent avec cette couleur sablée, de la neige. Ces vents chargés de sable du Sahara (ce n'est pas quelque chose d'absolument extraordinaire, ça arrive régulièrement, et encore plus dans les îles méditerranéennes comme en Sicile avec le Sirocco, etc... mais, de temps en temps, ça remonte jusqu'à nous.) Une association de chercheurs a mené une enquête sur ce sable du Sahara : ils ont montré que ce sable était chargé en uranium et que cet uranium présent dans le sable était directement lié à la campagne d'essais nucléaires qui avaient été menés dans le désert du Sahara par la France dans les années 1960. On retrouve ce rapport similaire avec le désert algérien pendant les temps coloniaux qui était considéré comme un terrain d'expérimentation de choses que l'on ne faisait pas, ne voulait ou ne pouvait pas faire en France métropolitaine. La charge en uranium, du césium 137, composant radioactif, a été repérée par l'Association pour le contrôle de la radioactivité dans l'ouest (l'ACRO) située dans le Calvados. Elle montre qu'il y a une charge radioactive, à priori trop faible pour être dangereuse, mais qui permet de rappeler que ces vents chargés de sable sont beaucoup plus récurrents dans l'Afrique du Nord, et qu'ils peuvent avoir des conséquences beaucoup plus importantes.

Ça renvoie à une autre actualité qui interroge aussi le passé colonial de la France : la publication très récente du rapport de Benjamin Stora au Président de la République. Ce rapport est intéressant, je vous en ai mis un extrait parce qu'il aborde la question des essais nucléaires comme étant l'une des questions à régler, un des dossiers sur lesquels se fondent les malentendus et les difficultés à assumer ce passé colonial et donc les tensions entre

l'Algérie et la France. Quelques pages sont consacrées à cette question. Il est mentionné 17 essais dans le Sahara algérien entre 1960 et 1966, des essais atmosphériques et des essais en galerie dans le massif du Hoggar. Le rapport pointe que la dépollution de ces sites n'a pas été correctement effectuée. Il reste encore aujourd'hui des déchets nucléaires engendrant des risques sanitaires importants pour les populations locales, les générations futures et l'environnement. On voit ici qu'émerge cette question qui va être au cœur de notre séminaire : le croisement entre la problématique environnementale et la question coloniale. Voilà pour la question des vents sahariens qui nous sont venus tout récemment dans l'actualité météorologique.

Après le Pacifique et l'Afrique, je voulais maintenant me tourner plus vers l'Amérique et notamment l'Amérique latine (dont il va être question aujourd'hui, ainsi que de l'Amérique du Nord) et en venir à ces territoires hérités du passé colonial de la France, notamment la Guyane française. Il y a une actualité un peu plus de longue durée, qui n'est pas si récente que cela. Elle est intéressante pour la manière dont les logiques colonialistes se maintiennent ou se poursuivent par d'autres moyens ou sous d'autres formes encore aujourd'hui.

Ça renvoie à la question de l'extractivisme, de cette logique qui consiste à extraire des ressources des territoires coloniaux pour alimenter les économies des puissances coloniales, des métropoles. Quelque part, la Guyane est encore perçue comme un territoire propice à ces logiques puisque, ces dernières années, beaucoup de débats ont eu lieu autour de ce méga projet minier : la Montagne d'or. En Guyane française. Un projet industriel de très grande envergure. Je vous ai mis dans le slide un extrait de la présentation du site de la Montagne d'or, qui insiste, non sans ironie, sur la dimension responsable de ce projet minier. C'est évidemment sujet à polémique parce qu'on est toujours dans cette logique de prédation par rapport à la nature, qui consiste à déforester, à creuser et à abimer très profondément les territoires : cela pose la question des pollutions à long terme car l'exploitation de l'or use du cyanure qui est extrêmement polluant, ce qui fait que ce projet a suscité beaucoup de remous dans la société civile guyanaise et métropolitaine. Cela a amené un débat public, poussé notamment par le collectif « Or de question », qui a permis de, pour l'instant, à priori, enterrer ce projet. Mais la question est loin d'être tranchée. Si on prend la slide suivante, on voit que des tribunes ont été publiées à diverses reprises pour dénoncer le fait qu'à travers la Montagne d'or (on ne sait pas si le projet est complètement enterré ou non parce que la justice est aussi dans la partie), c'est l'arbre qui cache la forêt. Sur cette carte produite par ces collectifs, on voit que de nombreux projets français, canadiens, états-uniens, sont en cours ou en projet pour exploiter ces richesses minières de la Guyane, sachant qu'on a là des territoires encore en partie peuplés par des populations autochtones qui seraient impactées de diverses manières par ce projet. L'actualité de ce sujet est aussi que la Convention citoyenne pour le climat avait proposé un moratoire sur l'exploitation industrielle minière en Guyane. Ce moratoire ne se retrouve pas actuellement dans la loi climat telle qu'elle est proposée et discutée à l'Assemblée. Cela montre que cette logique d'extractivisme est encore d'actualité. Il y a aussi cette réalité encore moins sous-

jacente de l'orpaillage très présent de façon clandestine sur le territoire guyanais, moins présent, néanmoins, que de l'autre côté de la frontière, au Brésil, où c'est encore plus grave. Il y a là une fragilité de ces écosystèmes face à ces logiques d'exploitation des ressources minières qui fait peser beaucoup de pression sur le territoire guyanais. L'affaire de la Montagne d'or n'est pas close, elle a été relancée par la justice en 2020, mais elle est un exemple parmi d'autres de la persistance de ces logiques extractivistes qui font pression sur le territoire guyanais.

Dernier exemple que je voulais évoquer avec vous, toujours dans ces territoires français d'Amérique : la question des Antilles françaises et cet immense scandale qui a connu une actualité judiciaire récente : l'affaire du chlordécone. Il a aussi une actualité scientifique. En consultant récemment le site du CNRS, j'ai vu qu'ils parlaient dans les actualités d'une étude très récente dont je vous dis deux mots. Elle a été menée par l'Université Savoie Mont Blanc, le CNRS, le CEA et le Cirad. Elle montre que le chlordécone réapparaît massivement aux Antilles françaises depuis la fin des années 1990. Non pas qu'on l'ait réintroduit puisqu'il a été depuis interdit, mais du fait de l'usage d'un autre pesticide dont on a pas mal entendu parler : le glyphosate. C'est un herbicide utilisé dans le monde entier. Il détruit les racines des végétaux, favorise l'érosion des sols et, du coup, libère le chlordécone qui était présent depuis plusieurs décennies et qui revient à la surface à la faveur de l'utilisation d'un autre herbicide très puissant. Une étude très récente l'a montré. Le chlordécone est un insecticide qui a été très largement répandu dans les champs de bananes entre 1972 et 1993 pour lutter contre le charançon, insecte ravageur de la culture de la banane. Pourquoi ce problème ? D'abord parce qu'on est dans une logique de monoculture intensive, celle de la banane Cavendish qui est très largement destinée à alimenter le marché métropolitain car c'est une culture d'exportation (on verra que c'est fondamental dans le système de plantation mis en place à l'époque coloniale) pour alimenter le marché occidental, pour l'essentiel. Il est intéressant aussi de pointer qu'il y a là une logique très similaire à celle que les États-Unis avant la France avaient mis en place avec la culture de la banane. Il y a eu un boom de la consommation de la banane à la fin du XIXe et tout au long du XXe siècle lié à l'implantation de ce qu'on appelle les républiques bananières en Amérique centrale. Que sont ces républiques ? Pour contrôler la chaîne de production de la banane, pour alimenter le marché états-unien, les grandes entreprises spécialisées dans ce commerce et dans cette production ont littéralement phagocyté l'appareil d'état d'un certain nombre de républiques d'Amérique centrale pour en faire leur outil de travail pour la main-d'œuvre et la production. Il est intéressant de noter que le fait que ces grandes entreprises comme la *United Fruit Company* aient dû mettre la main sur le système politique, économique et les grandes infrastructures de quelques pays d'Amérique centrale comme le Panama et d'autres, est lié à cette économie de plantation intensive qui a généré des problèmes et notamment le fait que des parasites s'attaquent à ces bananeraies (dont un champignon dont j'ai oublié le nom). Le fait que ce champignon se soit installé a amené ces grandes entreprises à acheter de très grandes quantités de terres pour pouvoir rapidement organiser une rotation de leur mise en culture parce que, dès que le champignon s'emparait d'une plantation, elle allait dépérir très

rapidement. Il a donc fallu rapidement une expansion de la propriété de la terre sur d'immenses territoires et des centaines de milliers d'hectares pour organiser cette rotation et échapper, en quelque sorte, à la tyrannie de ce champignon que l'on n'arrivait pas à neutraliser. On retrouve cette logique sous d'autres formes dans les Antilles françaises à une époque où des solutions chimiques sont proposées pour régler un problème (ce n'est pas un champignon, c'est le charançon). Ça passe par l'utilisation du chlordécone à partir des années 1970 qui est aussi un perturbateur endocrinien classé cancérigène possible dès 1979 par l'Organisation mondiale de la santé. Il a été très tôt interdit aux États-Unis. La France a fait fi de ces alertes pour ne l'interdire qu'en 1990. Le pays a même permis un système dérogatoire de façon à maintenir son usage jusqu'en 1993 aux Antilles. On est passés outre ce risque sanitaire qui était parfaitement connu pour maintenir la bonne santé économique du secteur de la banane considéré comme stratégique pour les Antilles. Le problème est que ce chlordécone est cancérigène, dangereux, c'est aussi une molécule très rémanente dans l'environnement. Un peu comme les particules radioactives, ça met beaucoup de temps à disparaître (pas autant, mais on estime qu'il faut 7 siècles pour se débarrasser totalement de cette molécule). On a donc un problème sanitaire et écologique absolument majeur dans les Antilles. On estime que plus de 90% de la population en Guadeloupe et Martinique est touchée d'une manière ou d'une autre par cette pollution. Elle affecte les sols, donc toute l'économie et l'agriculture vivrière qui permet de nourrir ces populations. Ce problème majeur est loin d'être résolu et pousse la société civile à demander de rendre des comptes. Une plainte a été portée en 2006 pour empoisonnement. Cela fait l'actualité judiciaire parce que les juges d'instruction ont récemment informé les associations que des preuves avaient disparu et que le dossier pouvait être sous le coup d'une prescription. Il n'est donc pas sûr que ce procès ait lieu. On est dans cette situation judiciaire, un entre-deux un peu compliqué. Ces associations envisagent donc actuellement de saisir les juridictions européennes et notamment la Cour européenne des droits de l'homme si jamais justice ne pouvait pas être faite. Il va de soi que cela ne règlera pas le problème sanitaire majeur et notamment les problèmes du cancer de la prostate qui atteint des records mondiaux dans les Antilles françaises et qui est un héritage direct de cette logique de l'économie de plantation puisqu'on a des bananeraies gérées par une petite élite de békés qui se veulent être les descendants de colons français dans les Antilles françaises et qui avaient la mainmise sur ces grandes plantations de bananes (et qui l'ont encore en grande partie aujourd'hui). Voilà pour cette introduction un peu longue sur ces questionnements à partir du cas français.

On va donc poursuivre et arriver au deuxième temps de la présentation afin d'aborder les questions théoriques autour de ces questionnements. Je laisse la parole à Emmanuelle.

## Emmanuelle Perez-Tisserant

Effectivement, on voit bien dans tous ces questionnements, qu'on a du colonial probablement toujours aujourd'hui, ce qu'on appelle le « post-colonial ». Dans un premier temps, je voulais revenir sur ces termes de « colonial », « colonisation », « impérial » et ensuite en venir au « post-colonial » et au « décolonial ».

On appelle le « colonial » ce qui touche aux résultats du processus de colonisation : ce processus d'installation et d'appropriation du foncier et des ressources en général, d'extension de la souveraineté dans un certain nombre d'entités politiques à l'époque moderne des royaumes, des monarchies, mais plus tard aussi, des États-nations. Vu la diversité des situations, un des enjeux est de ne pas en faire un terme « attrape-tout » et de se rendre compte du fait que c'est un phénomène historique de longue durée qui se manifeste de plusieurs façons mais qui repose sur l'idée d'une inégalité fondamentale, et donc, non seulement de l'idée d'une rencontre, d'une découverte (comme ça peut être parfois expliqué de manière un peu irénique sur la découverte de l'Amérique ou la formation d'un nouveau monde), mais aussi qui est profondément travaillé par des logiques d'inégalité. En termes de diversité, pour donner quelques exemples, on parle parfois d'abord des empires de la période moderne et ensuite des empires de la période contemporaine : on pense à la période des grandes découvertes, la période des comptoirs, les premiers contacts. Cette période s'achève à la fin du XVIIIe siècle, non seulement par les premières guerres d'indépendance, mais aussi par les réorganisations géopolitiques que cela implique, avec la Guerre de Sept Ans, par exemple, le fait que la France perdait une très grande partie de son premier empire colonial et avec une redirection de ses énergies vers les territoires dont on a parlé en introduction, que ce soit en Algérie ou dans le Pacifique. Au-delà de cette diversité dans le temps, entre la période moderne et la période contemporaine qui sont séparés par ce qu'on appelle le méridien impérial (c'est-à-dire un entre-deux de réinvention des empires qui montre un certain nombre de continuités), on a aussi la caractérisation de différentes formes de colonialisme. Notamment, on a déjà évoqué le mot « extraction », le colonialisme d'extraction, également le colonialisme de mise au travail, et aussi le colonialisme de peuplement, qu'on appelle, en anglais, *Settler colonialism* qui est décrit comme une manière de s'approprier les terres et de repousser plus loin ou en les massacrant ou en rendant le territoire vide, un certain nombre de populations indigènes. Différentes logiques à l'œuvre que l'on va s'attacher à décrire notamment dans les cas d'études que l'on verra par la suite.

Qu'appelle-t-on le « post-colonial » ? Comme l'indique le terme « post », une première acception est de regarder ce qu'il se passe après les indépendances : qu'est-ce qu'il reste de l'héritage colonial dans les nations qui ont pris leur indépendance, qu'il s'agisse de colonies de peuplement qui étaient notamment peuplées par les migrations de colons et de membres des métropoles qui ont formé des nouveaux pays que l'on a pu appeler « les colonies blanches » et qui ont pris leur indépendance relativement tôt (On peut penser aux États-Unis, à l'Australie, au Canada, etc...), soit plus récemment. L'idée du post-colonial est de voir l'héritage des logiques coloniales dans le monde jusqu'à aujourd'hui.

Il y a une autre acception de « post-colonial » : non seulement l'héritage de la colonisation sur les inégalités à l'échelle des pays ou globale, sur les discriminations, mais aussi une position épistémologique, où on essaye de sortir de la matrice du colonialisme et de regarder tout ce que peut impliquer la logique coloniale et comment elle structure nos imaginaires. C'est pour cela, entre autres, que le post-colonial a été très inspiré et est venu, en grande partie, des études littéraires voire linguistiques. On peut penser aux discours et représentations, et donc à Edward Saïd dans l'orientalisme, l'idée que cet héritage est visible, qu'il se constate par la manière stéréotypée que l'on a de voir le monde. Dans son livre très connu et très fondateur par rapport à ces études post-coloniales, Saïd montre le caractère matriciel de la division entre Est et Ouest et tout ce qui peut être associé à l'Orient par opposition à l'Occident. L'Orient était un lieu plutôt passif, féminin, etc... ce qui est codé comme différent mais aussi inférieur. Il y a donc une hiérarchisation introduite dans les représentations. Dans cette perspective, on voit bien que l'intérêt des études coloniales, et de ce post-colonialisme, est d'étudier ce qui se passe dans les colonies ou les ex-colonies, mais aussi de montrer que ces traits hiérarchiques et cet héritage sont très importants pour comprendre aussi ce qui se passe dans ce qu'on peut appeler les métropoles, ou en tous cas à l'échelle de l'empire. Ces phénomènes environnementaux ne sont pas seulement (pour revenir sur les exemples mentionnés par Sébastien) une histoire des Antilles, une histoire de l'Algérie. C'est aussi une histoire qui concerne directement la France, ou, dans le cas de l'Empire britannique étudié par Saïd, également l'Angleterre. On voit bien comment cette culture coloniale imprègne, structure et a aussi nourri économiquement les métropoles. C'est donc une manière de voir les choses qui insiste aussi sur l'importance du colonial pour comprendre l'Occident, pour dire les choses très simplement. Cela implique quelque chose qui est souvent très mal compris, voire critiqué : la critique de l'universalisme et de la modernité qui a pu émerger dans l'Ouest, en Europe de l'Ouest, notamment, dans l'idée que ce n'est pas en tant que tel nécessairement que l'universalisme serait une mauvaise chose (le fait de réfléchir à l'échelle de l'humanité), mais que l'universalisme ethnocentré ne verrait pas que c'est un point de vue situé, une perspective placée depuis l'Europe. Cette critique post-coloniale peut être familière aussi des approches de genre. Un des exemples que l'on peut donner : la Déclaration des droits de l'homme et du citoyen qui se veut une déclaration universelle touche, à l'époque de sa formulation, les hommes, donc c'est universel mais masculin. C'est cette idée de critique d'une Europe qui se verrait porteuse d'universalisme, de modernité, et qui ne verrait pas son biais et sa perspective située depuis l'Europe. Dans les critiques qui ont pu être adressées au mouvement post-colonial et peut-être encore plus au décolonial : il y a l'idée qu'on irait vers un relativisme où rien ne serait vrai, où tout n'est que représentation, tout n'est qu'expression langagière et que ça ne permettrait pas d'avoir un dialogue commun. En tous cas, dans cette idée du postcolonial, il y a l'idée que toute l'histoire est traversée par le colonialisme et qu'il a des effets durables sur les structures symboliques. Le décolonial partage beaucoup de traits avec cette question du post-colonial, et notamment l'idée de la persistance de l'héritage colonial. Là où les *post-colonial studies*, toutes ces perspectives post-coloniales venaient beaucoup du monde anglophone et des



colonies anglophones, on a des études décoloniales qui viennent plutôt d'Amérique latine, notamment hispanophone, qui insistent sur l'idée de persistance historique du colonialisme, selon laquelle, en fait, le monde d'aujourd'hui est toujours dans une matrice coloniale. Malgré la décolonisation, malgré les indépendances, on n'a pas changé de matrice. C'est une idée qui a été développée notamment par Aníbal Quijano, un sociologue péruvien avec le concept de colonialité du pouvoir. Il y a une matrice coloniale du pouvoir tel qu'il est pensé actuellement, et en réalité, on n'est pas dans le post-colonial mais il y a encore une nécessité de décoloniser toute notre réalité, de se rendre compte que tout est empreint de colonialisme et d'essayer d'y remédier. C'est aussi une critique de l'eurocentrisme et du métarécit moderniste. Là où on avait une critique de l'universalisme, on a aussi ici une critique de la modernité, une modernité qui aurait été commencée dès 1492, dès la sortie des puissances européennes et notamment, ici, de l'Espagne et de l'Europe. Il y a aussi des développements sur le fait que l'Espagne et même l'Europe étaient, en quelque sorte, cornerisés par le monde musulman, et que 1492 marque cette sortie de cette situation. Et également, le décolonial se caractérise par une critique encore plus forte du capitalisme et de la division mondiale du travail et a donc une perspective peut-être moins culturelle et sur les représentations et d'avantage dirigée sur le capitalisme et le néo-libéralisme.

Voilà pour ces catégories d'introduction assez large. J'espère avoir répondu de façon relativement claire. Ça va permettre aussi de comprendre la présentation que va faire Sébastien de cette question de la plantation et de la plantationocène.

### **Sébastien Rozeaux**

Pour compléter ce chapeau problématique ou théorique, quelques concepts assez récents empruntés à quelques ouvrages dont vous avez ici les couvertures sur le slide, à commencer, pour reprendre ce que disait à l'instant Emmanuelle, ce concept de capitalocène que l'on retrouve notamment dans l'ouvrage de Christophe Bonneuil et Jean-Baptiste Fressoz, « *L'évènement anthropocène* » qui théorisent ce concept. Je reprends ce qu'ils disent. Pourquoi utiliser, plutôt qu'anthropocène, dans certaines études, notamment historiques, le concept de capitalocène, pour dire que ce dont il est question dans l'anthropocène n'est pas tant l'âge géologique des hommes que l'âge du capital, en quelque sorte ? Celui de la quête du profit dans un espace qui se mondialise à partir du XV<sup>e</sup> siècle. Il s'agit de pointer aussi les formes de continuité entre époque moderne et contemporaine, puisqu'on pourrait imaginer que le capitalocène naît véritablement avec la révolution industrielle au XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> siècles en Europe occidentale, mais la thèse qui est défendue et me paraît légitime est qu'il y a une solution de continuité entre ce capitalisme industriel tel qu'il émerge en Grande-Bretagne au XVIII<sup>e</sup> siècle et le capitalisme marchand tel qu'il se construit à l'époque moderne, notamment au XVI<sup>e</sup> siècle et dans le contexte de cette colonisation de l'Amérique. L'idée est que la révolution industrielle est, certes un évènement majeur qui va accentuer l'entrée dans l'anthropocène, mais qu'elle a lieu dans un monde déjà capitaliste et globalisé. Ce ne sont pas les mêmes capitalistes : à l'époque moderne, c'est un capitalisme marchand incarné

par une noblesse, une aristocratie, l'essor du secteur de la banque et l'essor du commerce, et notamment du commerce dans l'espace Atlantique avec une accélération progressive de ce phénomène-là, très marquée au XVIIIe siècle, avec une nouvelle phase dans l'économie de plantation qui se développe aux États-Unis et dans l'espace Caraïbes. On peut penser, par exemple, à l'île de Saint-Domingue, qui appartient en partie à la France et qui, au XVIIIe siècle représente, à elle seule, les deux-tiers du commerce international français, donc fondé sur cette économie de plantation qui se met en place. L'économie dans le cadre colonial joue un rôle fondamental dans la genèse de l'anthropocène à travers la culture du sucre, du coton, par exemple, et d'autres biens marchands dans le cadre de l'économie de plantation. Je cite les deux auteurs pour bien penser et marquer cette forme de continuité : l'idée que la mécanisation et la machine à vapeur (plutôt XVIIIe – XIXe) ne prennent sens qu'au sein d'un espace transatlantique différencié permettant l'afflux de produits agricoles et forestiers à bon marché. Cette révolution industrielle serait impensable hors du cadre colonial qui a permis d'alimenter en matières premières ces économies extraverties que sont les puissances coloniales, à commencer par l'Angleterre qui importe massivement ces ressources qu'elle transforme sur son territoire métropolitain. Mais, également, cette logique capitaliste nourrit l'impérialisme. Ces deux auteurs montrent que c'est l'entrée dans la révolution industrielle qui va finalement donner lieu à un deuxième temps de l'impérialisme européen encore plus vaste qu'il ne l'était à l'époque moderne. En effet, on considère que les puissances occidentales européennes avaient la maîtrise au début du XXe siècle de près de 85% des terres émergées. C'était vraiment une mainmise remarquable pour en exploiter les richesses, les ressources, dans le cadre de l'essor d'une économie fossile, fondée sur l'exploitation de nouvelles énergies. Le capitalocène permet de pointer qu'il existe un échange économique inégal entre les différentes régions du monde mais aussi un échange écologiquement inégal. C'est une dimension importante parce qu'il y a l'idée que les surplus écologiques qui viennent du tiers-monde (pour reprendre une expression à la mode au XXe siècle) sont captés par les pays industriels occidentaux et donc, l'empreinte écologique de ces puissances est largement délocalisée. C'est d'ailleurs encore en grande partie le cas sur les espaces des pays les plus pauvres et notamment, mais pas seulement, les anciennes colonies, d'où des phénomènes en apparence paradoxaux. C'est aussi cité dans l'ouvrage de Bonneuil et Fressoz. C'est sur la gestion ou la question de la forêt. On assiste à une déforestation massive dans ces pays dits du tiers-monde et en Amérique latine, alors que le couvert forestier tend à se maintenir voire à s'accroître dans certains pays d'Europe occidentale parce qu'il y a là une délocalisation de l'impact environnemental de la logique productive qui est en place et se fait dans un cadre d'économie mondialisée. Ça amène donc à penser cette idée de capitalocène : l'ouvrage de Malcolm Ferdinand introduit une autre notion que je voulais évoquer avec vous dans la lignée de ce concept. Il utilise deux concepts, d'abord une expression : « l'habiter colonial » sur laquelle je vais revenir, et le concept de « plantationocène » qu'il introduit comme étant des concepts complémentaires pour envisager le capitalocène, mais vus de façon décentrée : non plus depuis les espaces métropolitains mais depuis ces espaces colonisés, notamment celui de la Caraïbe.

Quelques mots sur l'habiter colonial. C'est un espace subordonné à une autre forme d'habiter, celui de la métropole, considéré comme supérieur et véritable. Une relation de subordination immédiate se met en place et justifie l'exploitation coloniale des populations et de la nature puisque les deux sont intimement liés dans cette relation d'asservissement. Les populations autochtones, les esclaves que l'on fait venir massivement dans la Caraïbe, aux États-Unis et au Brésil pour développer cette économie de plantation. Cette économie de plantation est aussi fondée sur l'exploitation conjointe de la nature. Voilà pourquoi il qualifie la Caraïbe (sorte de vaste laboratoire de la colonisation durant la première moitié du XVI<sup>e</sup> siècle) de « cale de la modernité ». Il utilise dans son ouvrage la métaphore du navire, notamment négrier. Il dit que la Caraïbe est la quête de la modernité, ce qu'on ne veut pas voir, le décor absolument horrible de cette modernité telle qu'elle s'érige, d'où la critique qu'évoquait Emmanuelle, de cette modernité européenne qui s'impose. Malcolm Ferdinand est Antillais, il montre comment la banane et la question du chlordécone est un exemple paradigmatique de ces logiques coloniales qui tendent à se poursuivre jusqu'à aujourd'hui. L'écologie décoloniale, en quelque sorte, va poursuivre la réflexion autour de l'histoire environnementale et de l'écologie politique à partir du monde caribéen et, on pourrait dire plus largement des mondes américains et coloniaux, par une opération de décentrement qui, dans les études en sciences humaines et sociales, font écho à des logiques qui sont d'actualité autour de perspectives transnationales, de perspectives connectées qui permettent de repenser notamment l'histoire des empires, mais aussi de beaucoup d'autres objets. Cet ouvrage est foisonnant en concepts qui relèvent plus de la philosophie politique. On pourra revenir peut-être dans la discussion sur les vertus et limites de cet ouvrage. Il introduit cette notion de plantationocène que je reprends ici pour insister sur la centralité de l'économie de plantation dans cette émergence de la modernité et cette construction de l'habiter colonial. Cette économie de plantation naît au XV<sup>e</sup> siècle et s'est acclimatée dans les mondes américains au XVI<sup>e</sup> siècle. J'en dis un mot parce que ça a un lien direct avec cette avancée des marins ibériques et notamment portugais, au départ, dans l'Atlantique, et le fait que les Portugais vont progressivement découvrir, entre guillemets, les côtes africaines, entrer en relation commerciale avec les populations de ces côtes et découvrir et coloniser des îles dans l'espace Atlantique, notamment le Cap-Vert, Saint-Thomé et les îles autour de Madère. C'est là que se créent les premiers laboratoires de l'économie de plantation en utilisant une main-d'œuvre servile de façon à développer une agriculture visant l'exportation de denrées que l'Europe ne peut pas produire elle-même pour la consommation de ces populations européennes. On trouve ce laboratoire notamment à Saint-Thomé, dans des îles à l'origine découvertes par les Portugais. Ils transplantaient ensuite dans l'Amérique coloniale à partir du XVI<sup>e</sup> siècle. Le plantationocène était une façon de pointer le fait que cet habiter colonial repose sur une logique d'asservissement des populations, le recours à la traite négrière, et qu'il n'a pas disparu avec les décolonisations. La banane en est l'exemple dans les Antilles. Ces logiques-là peuvent se maintenir dans un rapport à la nature et à l'homme hérité de ces logiques coloniales.

Ce qui m'amène à évoquer un dernier concept rapidement pour compléter un peu ce panorama. C'est le concept de naturalisme tel que le définit Philippe Descola, anthropologue dans la lignée de Claude Lévi-Strauss dont il fut l'élève, notamment dans cet ouvrage un peu classique, maintenant : « *Par-delà nature et culture* ». L'idée est que cet habiter colonial, ce capitalocène est non seulement une exploitation à outrance des ressources mais aussi l'imposition d'un rapport à la « nature » qui n'est pas celui des populations autochtones. Ce sont des ravages matériels mais aussi spirituels, intellectuels, religieux, qui se sont faits et ont accompagné le geste colonial. Il dit des choses très complexes que je vais essayer de résumer en deux mots en essayant de ne pas trop les dénaturer, justement. La nature n'existe pas. Il dit cela de façon un peu provocatrice. Il dit que c'est un concept, une abstraction. Je vous donne là des extraits d'une entrevue que vous pouvez retrouver sur le site de Reporterre. Elle est assez éclairante sur ces questions-là et elle est récente. Il dit que « c'est une façon d'établir une distance entre les humains et les non-humains, qui est née par une série de processus, de décantations successives, de la rencontre de la philosophie grecque et de la transcendance des monothéismes (notamment ici le catholicisme, pour l'Amérique) et qui a pris sa forme définitive avec la révolution scientifique, au XVIIe siècle ». L'idée que « 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 (on voit cette logique d'exploitation des ressources qui se met en place), un domaine à explorer dont on essaye de comprendre les lois ». Descola, en bon anthropologue qu'il est et ayant étudié un certain nombre de sociétés amazoniennes et notamment les Achuar, explique que ce rapport à la nature n'est pas celui des populations autochtones, qu'il s'est donc imposé à eux comme on leur a imposé cette économie de plantation, notamment, et d'autres choses. Il explique, par exemple, que les Achuar sur lesquels il a beaucoup travaillé n'ont pas de terme pour désigner la nature. C'est un terme, selon lui, introuvable dans d'autres civilisations, notamment au Japon et en Chine. Du coup, il pointe des formes alternatives de « rapport » à la nature à travers le concept d'animisme sur lequel il revient. L'idée que les non-humains ont des dispositions physiques qui les font vivre dans un monde qui leur est propre et qui n'est pas moins légitime que celui des sociétés humaines. D'où le concept qu'il avance pour aussi comprendre ce qu'est le capitalocène, c'est-à-dire le naturalisme. Qu'est-ce qu'il appelle le naturalisme ? Cette distinction nette entre les humains et les non-humains, cette position en surplomb des humains vis-à-vis de la nature qui rend possible l'exploitation, la surexploitation, voire la destruction des écosystèmes et les ravages sur les populations autochtones qui y vivent. Il dit : « Le capitalisme s'est greffé là-dessus, le naturalisme est un bon terreau pour comprendre l'expansion mondiale du capitalisme, notamment dans le cadre de la colonisation ».

Voilà pour terminer ce panorama conceptuel qu'on voudrait exposer devant vous en essayant de n'être pas trop longs. Peut-être avec les questions et la discussion, on pourra développer certains exemples plus que d'autres.

Emmanuelle, si tu veux bien passer à la prochaine slide. Je vais évoquer rapidement l'épisode de la conquête, ce qu'a impliqué cette découverte de l'Amérique pour voir en quoi se met en place une logique de prédation, un rapport au monde et à l'environnement en complète rupture avec ce qui était en place jusque-là. Vous voyez qu'il y a une logique à partir de 1492, d'appropriation immédiate de ces territoires avec une première phase dans la Caraïbe, de pillage des ressources. Il y a une logique d'enrichissement extrêmement rapide des conquistadors qui sont à la manœuvre et qui passent jusqu'à la profanation des tombes pour récupérer les bijoux présents. À cette logique de pillage succède une logique d'exploitation à plus long terme des ressources par le défrichement de terres que l'on présente comme vierges. Ça renvoie aussi à la façon dont on nomme ces territoires : le Nouveau Monde. Il est nouveau pour les Européens mais très ancien pour les populations autochtones. Cette façon de renommer les territoires : la Nouvelle-Espagne, Saint-Domingue. Pensez à l'Amérique, ce terme qui va s'imposer au XVIe siècle, la Floride, la Californie, l'Amazonie. C'est une façon de s'approprier par les mots des territoires qui n'appartenaient pas aux Européens jusque-là. Ça passe par la dépossession même symbolique de ces terres et, dans la Caraïbe, par une phase de colonisation et de pillage extrêmement brutale liée à l'attitude des conquistadors et au choc microbien qui a un impact sur les populations. On estime que pour la Caraïbe, près de 99% de la population autochtone disparaît en l'espace d'un siècle. C'est pratiquement un effacement de la population locale dans ces logiques de colonisations qui se mettent en place : les Antilles et la Caraïbe vont être un espace relativement secondaire de la colonisation dès la deuxième moitié du XVIe siècle. À partir de là, on va se concentrer plutôt pour l'Amérique espagnole, par exemple, sur les anciens grands empires aztèques et incas. Ce n'est qu'au XVIIIe siècle que les Antilles, dans le cadre de l'économie de plantation, vont connaître un nouvel Age d'or, en quelque sorte, dans le cadre de la colonisation parce que les ravages ont été absolument massifs au XVIe siècle. On impose aussi un autre rapport à la terre. J'y reviendrai avec un exemple plus contemporain parce que c'est aussi la logique d'appropriation, donc de privatisation de la terre en rupture avec des logiques communautaires d'exploitation de ces terres et de ces richesses, la délimitation de parcelles, etc. C'était inexistant dans cette région comme en Amazonie. Ce qui n'était pas le cas, pour le coup, dans les grands empires aztèques et incas où il y avait un rapport plus proche des Occidentaux à la terre. C'est là que se met aussi en place dans la Caraïbe cette transplantation de l'économie de plantation au prix de la destruction des systèmes vivriers et de long terme d'exploitation des richesses de la terre qui avaient été mis en place depuis des siècles par les populations qui habitaient là. C'est donc le passage d'une agriculture vivrière à une agriculture d'exportation au prix de la destruction de ces systèmes de pensée que j'évoquais avec Descola.

Deuxième exemple que j'évoque très rapidement avec vous, qui m'intéresse en tant que brésilieniste : le cas de l'Amazonie. L'Amazonie qu'on imagine encore aujourd'hui assez aisément comme une sorte de paradis terrestre, une réserve incroyable de la nature originelle, en quelque sorte. C'est un regard très occidentalisé. Quelques éléments intéressants : d'abord, ce n'est pas à proprement parler une forêt vierge. Il faut insister là-

dessus. L'Amazonie telle que les Européens la découvrent au XVI<sup>e</sup> siècle, et notamment à l'occasion de cette première descente de l'Amazone dont Gaspar de Carvajal a fait le récit. Vous avez ici une publication récente en français qui reproduit le texte assez incroyable de cette première descente (entre 1540 et 1542) qui va donner lieu à la réactivation du mythe des Amazones et de ce qualificatif d'Amazonie pour ce vaste bassin fluvial. Tel qu'il est décrit, c'est un nom plein. Il faut imaginer que le bassin amazonien, même s'il n'y a pas la marque monumentale laissée par les grandes civilisations aztèques ou incas, ou mayas, par exemple, est un territoire très peuplé depuis très longtemps et donc mis en valeur par ses populations afin de pouvoir vivre des richesses de la terre et du sol. Ce n'est donc pas une forêt vierge mais une forêt déjà largement transformée et dont on a encore la trace archéologique aujourd'hui quand on étudie les terres noires. Vous avez une photo ici qui l'illustre. On a cru longtemps que Carvajal avait complètement inventé une grande partie de ce qu'il racontait parce qu'il décrit des cités extrêmement prospères, très vastes, des systèmes très complexes de sociétés installées le long de l'Amazone qui ont disparu au cours du XVI<sup>e</sup> siècle du fait essentiellement du choc microbien, parce qu'il n'y a pas là de logique de colonisation très intense par les Portugais ou les Espagnols. C'est plutôt une terre de confins de ces empires. Néanmoins, le choc microbien a fait son effet. 90% de la population Amazonienne disparaît : ces cités sont englouties sous la forêt qui regagne du terrain et qui n'est plus gérée par l'homme de façon à cultiver des espèces d'arbres fruitiers, notamment, qui étaient très utiles. Ces terres noires sont des terres anthropisées : ce qu'on appelle un anthrosol, un type de sol sombre qui jure avec ce qui est normalement la terre en Amazonie, plus claire, qui est un sol d'origine humaine et d'une fertilité exceptionnelle. On en fait encore aujourd'hui le commerce alors que ce sont des terres pluriséculaires et précolombiennes dans leur très grande majorité, qui sont très riches en charbon de bois, matières organiques, nutriments (azote, phosphore, potassium, calcium, etc...). Elles sont très anciennes, elles avaient été créées par ces sociétés amazoniennes précolombiennes de façon à permettre une culture pérenne de certains terrains défrichés ou en partie défrichés pour cultiver des arbres fruitiers et des plantes vivrières. On garde la trace de tout cela, c'est très répandu dans l'ensemble du bassin amazonien et représente, je crois entre 10 et 15% des sols. Cela montre cette mise en place d'une logique durable, en quelque sorte, d'exploitation des sols qui a été complètement mise à sac par la colonisation.

Je crois que c'est à toi Emmanuelle.

### **Emmanuelle Perez-Tisserant**

Oui, absolument. Merci. Un peu sans transition, pour revenir sur cette période de la conquête, des premiers contacts, et comment ils ont pu être envisagés d'un point de vue environnemental (c'est-à-dire aussi la place des non-humains dans cette rencontre et ensuite dans les logiques de colonisation). Je vais revenir notamment sur les idées, les concepts, les propositions que sont « *L'échange colombien* » (« *colombian exchange* ») et « *L'impérialisme écologique* », qui sont deux titres d'ouvrages qui datent des années 1970 puis 1980, d'Alfred Crosby. Il insiste sur le fait que la colonisation n'est pas seulement le

déplacement d'humains et le rapport de pouvoir entre humains, mais qu'elle s'appuie aussi sur des échanges biologiques, inégaux. Notamment, sur le fait que quand un groupe humain migre, il y a, de manière voulue ou non voulue, consciente ou inconsciente, le transport, le déplacement d'un système de mise en valeur du milieu.

Une des premières choses assez connues est la question du choc microbien. Les études sur ce choc et sur la dévastation démographique des populations de ce qu'on appelle le Nouveau Monde par les maladies de l'ancien reposent sur le fait que les populations européennes avaient été déjà largement exposées à un certain nombre de microbes du fait de leur position de carrefour entre l'Asie et l'Europe. Ces populations étaient immunisées mais ont apporté les leurs sur un continent qui avait été à l'écart de tels chocs. Cela permet à Crosby et à d'autres d'expliquer, peut-être, le succès plus important et plus rapide des Européens sur le terrain américain par rapport à d'autres terrains où ils avaient été présents (le Levant avec les croisades par exemple). Sébastien parlait de notre perception européenne de certains milieux comme des milieux vierges ou vides. On verra d'autres aspects de cette représentation du vide mais l'un des effets est que le choc microbien précède en bien des endroits la rencontre effective entre humains et que les microbes se déplacent avec les marchandises et les échanges marchands ou avec les animaux qui se déplacent. Je reviendrai sur cette diapositive. Mais pour illustrer cet échange colombien : vous connaissez peut-être cette idée représentée ici de manière simple de tout ce qui a été apporté par les Européens aux Amériques et les éléments apportés en retour qui impliquent aussi les conséquences importantes sur les manières de consommer, de vivre, notamment en termes de pratiques quotidiennes : qu'est-ce qu'on va consommer : l'exemple de la pomme de terre, de la tomate, etc... Tout ce que cet échange colonial de la découverte du Nouveau Monde peut impliquer sur des pratiques qui aujourd'hui peuvent être vues comme très identitaires. L'exemple de la tomate est très connu. C'est maintenant vu comme quelque chose de très important dans la culture méditerranéenne et en particulier italienne. La tomate a cette histoire d'échange. Au-delà (on l'a vu en parlant de la plantationocène), cela a des effets sur les structures agricoles et les structures des terres. Vous avez cet effet des non-humains, voulus ou non voulus. Pour revenir sur cette question-là, l'apport de bétails par les Européens a eu pour effet d'apporter ces cochons, ces vaches et chevaux dans le Nouveau Monde. Le bétail est porteur de maladies, il facilite ce choc microbien et a des effets sur la végétation. Avec leurs sabots, ils détruisent la végétation herbacée qu'ils consomment en pâturages, ce qui permet de faire d'autant plus de place pour les nouvelles plantes et notamment des plantes invasives. On a donc des transformations très importantes, très vastes des écosystèmes. Alfred Crosby, dans un livre peut-être plus abouti que son livre sur l'échange colombien, (qui était plus une liste d'anecdotes), *L'impérialisme écologique* développe cette idée de création de nouvelles Europes, non seulement au sens de la société mais aussi au sens végétal et animal avec l'implantation d'écosystèmes proches de l'Europe ailleurs. Ce phénomène permet une domination peut-être encore plus complète : politique (de mise au travail) mais aussi des écosystèmes. Pour revenir sur le bétail et le cheval : cela permet de poser la question de la responsabilité puisque si l'on

s'attarde sur les conséquences des microbes, de la biologie, on peut se dire qu'il n'y a pas forcément de mauvaises intentions ou d'intentions de domination. Mais, d'une part, il y a la grande question de l'agriculture qu'on a déjà un peu évoquée, qui est l'un des facteurs de légitimation de la conquête. Et également, comment le bétail peut avoir des impacts sur la société : aujourd'hui, les historiens pensent que l'introduction des bovins en Californie à la fin du XVIIIe siècle a été une des causes majeures du choix des sociétés amérindiennes de rejoindre les missions d'évangélisation. Il y a une grande question : pourquoi ce consentement à venir dans les missions d'évangélisation ? Il peut y avoir un certain nombre d'attraits, mais il y a également le rôle du choc microbien et, d'autre part, le rôle de la destruction des environnements qui désorganise aussi les sociétés.

Ce qui montre que même si on a recours à cette explication biologique, ça n'implique pas une absence de responsabilité ni une absence de ce qu'on peut appeler *agency*/agentivité de la part des sociétés. C'est ce que développe l'historien William Cronon dans un livre de 1983 qui porte sur la colonisation de la Nouvelle-Angleterre. Par rapport à des explications précédentes sur le rôle des maladies dans le déclin démographique qu'il prend aussi à son compte, il montre comment les maladies ne se sont pas répandues toutes seules, qu'elles sont biens dues au système d'échange, de troc, et tout ce commerce qui s'installe avec les peaux de castor, la traite pelletière etc,... Cette circulation des marchandises fait que les maladies circulent d'avantage et que ce système d'échange est une manifestation de l'entrée du système économique européen en Nouvelle-Angleterre et un choix de la part des sociétés amérindiennes (choix contraint, sans forcément avoir conscience des conséquences). Mais il essaye de restaurer cette marge de manœuvre, cette prise de décision sur les sociétés.

Dernier argument par rapport à la question de la responsabilité et de la marge de décision : assez rapidement, les sociétés observent les conséquences de leur arrivée sur les environnements et la question du choc microbien. On a même des exemples d'utilisation de cette vulnérabilité des sociétés aux microbes ou plus tard à l'alcool et une action sur les environnements. Pensez à la destruction du bison un peu plus tardivement, au XIXe siècle pour agir sur ces sociétés-là. Peut-être un exemple d'une sorte de contrepoint par rapport à la question de la destruction des sociétés amérindiennes par ce choc microbien. On a aussi des exemples de cet apport qui finalement se retourne un peu contre les colons. Il y a l'exemple de la réinvention du peuple Comanche par leur adoption du cheval qui a été décrite, entre autres, en tous cas mise en forme par Pekka Hämäläinen dans son livre qui a été traduit en français « *L'Empire comanche* ». Ça avait aussi été étudié par des prédécesseurs. Pour résumer, les Comanches n'étaient pas un peuple nomade ni un peuple des grandes plaines. Ils étaient, au début du XVIIIe siècle, un peuple installé dans les montagnes rocheuses. Ils ont adopté le cheval autour des années 1730. Le cheval a été apporté par les colons espagnols. Cette adoption fait qu'ils changent d'environnement, d'écosystème en passant des montagnes aux plaines pour s'adapter aux besoins de leur nouvel animal domestique et ils organisent toute une économie basée à la fois sur le commerce, les alliances et les raids sur les établissements espagnols au Nouveau-Mexique et également sur d'autres peuples amérindiens. Donc, en complément de leur utilisation des



chevaux, ils utilisent aussi des armes à feu issues du commerce avec les français. Finalement, les Espagnols et les Amérindiens, notamment Pueblos, doivent s'allier contre les attaques de ce peuple en extension, notamment à la fin du XVIIIe siècle, début du XIXe siècle. Hämäläinen pense qu'on peut appeler cet empire Comanche, un empire cinétique fondé sur le déplacement rapide grâce au cheval. Il utilise ce terme « empire » pour montrer qu'on a une puissance autochtone et amérindienne rivale à la domination coloniale, européenne, donc française, britannique et espagnole dans la région à cette époque-là qui ne déclinera que dans la deuxième moitié du XIXe siècle après la victoire notamment des États-Unis contre le Mexique en 1848. Je vais te laisser la parole pour un autre exemple.

### **Sébastien Rozeaux**

Oui, je reprends la parole. On n'évoquera pas tout ce qu'on avait prévu de faire mais je vais revenir sur le moment des indépendances. Ce moment est paradoxal à bien des égards, notamment quand on l'envisage dans une perspective post-coloniale à partir de la question indigène. Je vais prendre l'exemple du Brésil que je connais le mieux qui applique des logiques que l'on retrouve dans d'autres pays d'Amérique latine et en Amérique du Nord de façon plus radicale avec la conquête de l'Ouest. Les indépendances sont paradoxales, notamment au Brésil à partir de 1824 lorsqu'il se dote d'une constitution impériale. Les Indiens qui, jusque-là, dans l'Empire portugais, n'avaient pas véritablement de statut à la différence de ce qu'il en était dans l'Amérique espagnole, ils sont reconnus comme des citoyens de la nation brésilienne telle qu'elle se constitue au lendemain de l'indépendance. Mieux, ces Indiens (c'est le sens de l'illustration que je vous ai mise pour commencer ce développement) sont l'objet d'une valorisation esthétique culturelle, dans le cadre de ce qu'on appelle « l'indigénisme », sorte de politique culturelle un peu officielle dans ce XIXe siècle brésilien, qui consiste à voir dans l'indigène de l'époque précoloniale ou du début de la colonisation, une des origines dont on peut se satisfaire de la nation brésilienne, puisqu'il y a l'idée dans le mouvement romantique, de retrouver les racines profondes de ce qui serait le génie national. Ici, à défaut de grands chevaliers et de grandes croisades telles qu'on les redécouvre dans l'Europe romantique du XIXe siècle, on va puiser dans ce passé indigéniste. Cela donne lieu à la publication d'ouvrages, etc... et notamment au prolongement dans les beaux-arts. Ce tableau qui s'intitule « *Iracema* » est l'illustration d'un roman à succès indigéniste du même nom qui fait le portrait de cette indigène qui est mythifiée et construit un mythe national. *Iracema* est l'anagramme d'Amérique. Il y a là, symboliquement, la volonté de fonder l'originalité de la nation brésilienne aussi sur ces racines indigènes. Ce qui est intéressant de pointer, et c'est là le paradoxe que je voulais évoquer, c'est que cette politique culturelle n'a pas d'implication, de lien avec ce qu'est la politique indigène au XIXe siècle au Brésil. C'est même le contraire. Si l'on prend la slide suivante, je voudrais évoquer avec vous quelques-uns de ces textes qui sont produits au XIXe siècle qui montrent tout le regard ambivalent que l'on a sur ces Indiens lorsque l'on pose la question de ce qu'est la nation. Je voudrais citer un texte qui a fait beaucoup de polémiques et a eu grand écho au

milieu du siècle. Il a été produit par le premier grand historien Brésilien, d'origine allemande, d'où ce nom, Varnhagen. Dans ce « *Mémorial organique offert à la nation* », il nous dit : « Qu'est-ce que notre population qu'une goutte d'eau dans l'Amazonie aux eaux impétueuses qu'est ce si vaste pays, mais son hétérogénéité est pire encore que sa modestie, nous avons des citoyens brésiliens, des esclaves africains qui travaillent, des Indiens livrés à eux-mêmes qui sont parfaitement inutiles ou pire, « préjudiciables » (parce qu'il y a encore des attaques de la part des Indiens contre les « blancs », si j'ose dire) « et si peu de colons européens ». C'est le problème d'une nation loin d'être achevée qui est incompatible avec le projet de civilisation que porte l'Empire. Varnhagen propose des solutions. Il dit : « Afin de civiliser le Brésil et faire naître un peuple Brésilien, nous devons en finir peu à peu avec l'esclavage des Africains, (c'est un stigmate encombrant), nous devons capturer et vassaliser temporairement les indigènes libres et nous devons enfin admettre chez nous les populations blanches enrégimentées volontairement en groupe. » Une politique cohérente est proposée ici : d'abord, régler la question de l'esclavage (qui n'est pas réglée jusqu'en 1888 au Brésil. Il est intéressant de le pointer dans la logique post-coloniale). Et puis proposer un règlement, notamment par la vassalisation des indigènes qui sont vus comme un obstacle au progrès, à cette logique du progrès et de la modernité telle qu'elle s'impose au sein des élites impériales au XIXe siècle. Ce texte est sujet à polémiques parce qu'on considère, notamment chez les partisans de l'indigénisme, qu'il est trop violent vis-à-vis des populations autochtones. Néanmoins, il est intéressant de voir qu'au-delà de ces polémiques dans la réception de ce texte, il y a unanimité pour dire qu'il faut civiliser les Indiens. On est donc toujours dans cette logique d'assimilation qui existait à l'époque coloniale, qui, en quelque sorte, est toujours d'actualité au XIXe siècle et va légitimer, au même moment, la politique de colonisation telle qu'elle a lieu en Amazonie. J'en dirai deux mots très rapides en évoquant le livre que je vous présente dans la slide suivante. C'est un ouvrage récent. On avait souvent tendance à dire qu'il n'y avait pas vraiment de politique vis-à-vis des indigènes au XIXe siècle au Brésil. C'est vrai qu'il n'y a pas de grands textes ou de grandes politiques même de colonisation de l'Amazonie. Mais ça s'est fait de manière plus discrète, plus insidieuse. Dans les faits, une conquête d'une partie s'opère, pas de la totalité parce que ça se poursuit au XXe siècle - notamment dans le bassin amazonien -, pour y développer, toujours dans des logiques colonialistes, des activités que l'on juge utiles (puisque l'Indien est inutile) pour produire un certain nombre de denrées alimentaires. Ça passe par une conquête et une guerre en sourdine qui se fait dans un certain nombre de territoires. Dans le livre, la région des mines générales est étudiée. On n'est même pas au fin fond de l'Amazonie. Il faut imaginer qu'il y avait encore, au XIXe siècle, des indigènes dans la totalité des provinces du Brésil, pas seulement en Amazonie. Il y a cette logique du front pionnier : au-delà de la fiction d'un Indien intégré à la nation qui aurait des droits égaux aux citoyens du littoral et des grandes villes, il y a une logique de prédation qui est d'autant plus rapide (c'est ce que montrent un certain nombre d'études sur la question indigène et qui nous intéressent ici), qu'au XIXe siècle, une logique libérale tend à faire de la propriété un culte. Le culte de la propriété privée. Or, à l'époque coloniale, dans l'Empire espagnol ou l'Empire

portugais, s'étaient maintenues des formes communautaires d'exploitation de la terre. Ces logiques communautaires qui ont été préservées en partie à l'époque coloniale (parce qu'il y a eu cette logique de prédation dont on a aussi parlé,) est largement remise en cause au nom de la propriété privée qui devient un des éléments fondateurs de ces Républiques ou de ces Empires libéraux au XIXe siècle.

Je voudrais faire le pont avec des choses beaucoup plus récentes et montrer comment, paradoxalement peut-être, ce que fait Bolsonaro depuis qu'il est au pouvoir (notamment vis-à-vis de l'Amazonie), s'inscrit dans une tradition. Ça s'inscrit dans un rapport à ce territoire perçu comme un territoire de ressources largement inexploitées par les populations autochtones qui les habitent encore et n'ont pas su tirer parti de ces richesses. D'où l'essor de l'agro-business qui se fait par la déforestation au détriment de la forêt amazonienne, les logiques extractivistes pour développer là où c'est possible et utile de leur point de vue, les activités minières. Là aussi, les logiques de développement de l'énergie hydroélectrique par la construction de grands barrages comme il y en a eu encore au cours de ces dernières années, notamment le barrage de Belo Monte qui avait fait beaucoup parler de lui sous Lula. Et puis la construction des grandes infrastructures notamment la transamazonienne que l'on avait mis dans la fiche de ce séminaire. Il y a donc là des formes de continuité dans ces logiques de prédation qui ont fait un retour en force assez explicite depuis l'arrivée de Bolsonaro qui est soutenu par les lobbies de l'agrobusiness de façon très claire. Je repasse la parole à Emmanuelle qui peut avancer dans le diaporama jusqu'à évoquer d'autres choses.

### **Emmanuelle Perez-Tisserant**

Oui, merci. Pour reprendre le parallèle avec les États-Unis et interroger la dimension post-coloniale des États-Unis au XIXème siècle... Là, encore plus que pour le Brésil, on a moins ce paradoxe : certes, les États-Unis déclarent leur indépendance, mais n'abolissent pas l'esclavage et ne donnent aucun droit aux Amérindiens. Et plus, on pourrait dire qu'un des aspects de la résistance des colons britanniques contre la couronne anglaise est le volant territorial. Au-delà des mécontentements fiscaux que vous connaissez, après la Guerre de Sept Ans, la couronne anglaise avait interdit aux colons d'acheter de la terre et de s'installer à l'Ouest des Appalaches pour préserver les Amérindiens. Pas forcément pour le bien des Amérindiens mais pour éviter qu'ils ne se révoltent comme ils l'avaient fait à la fin de la Guerre de Sept Ans et qu'ils ne menacent tout l'Empire britannique. Donc, à leur indépendance, les États-Unis continuent leur politique d'expansion. Ils ont pris leur indépendance avec le sentiment de leur bon droit à la terre et aux ressources des terres coloniales (qui appartenaient aux colonies britanniques). Mais ils vont aussi bientôt développer un certain nombre d'arguments légitimant leur prise de possession de tout le continent nord-américain, en tous cas jusqu'au Pacifique. C'est pourquoi je vous ai mis cette carte des acquisitions territoriales des États-Unis qui montrent, en marron, le territoire hérité de la colonisation britannique, mais aussi les acquisitions par la suite, qu'ils justifient par cette idée de la Destinée manifeste avec l'achat de la Louisiane, la question du Texas et

les territoires qui sont pris au Mexique suite à la guerre États-Unis-Mexique qui étaient sous souveraineté indienne. Ici, c'est l'Empire comanche dont je parlais. En contrepoint, quel est le complément de cette carte qui montre les acquisitions territoriales ? Cela se traduit par des sessions de terres amérindiennes, ce qui est une forme d'euphémisme puisque la plupart du temps, ça a été fait par la force et par l'intimidation. Même si ça a été fait par traités, ils sont souvent faits avec des portions minoritaires, puisqu'il y avait des grands débats au sein de chacune des sociétés amérindiennes, pour savoir s'il fallait céder à la vente de terres ou au contraire résister. Ces traités ont été très souvent rompus, dans tous les cas. Pour nuancer cette dimension post-coloniale : on est dans un héritage colonial très fort en réalité, qui se justifie par des arguments assez connus, notamment sur le rôle de l'agriculture. Le fait que les Amérindiens soient perçus comme ne pratiquant pas l'agriculture (en tous cas pas celle de type européen), est vu comme un argument sur le fait que la terre n'est pas vraiment appropriée. On peut donc se l'approprier. C'est également un argument formulé très clairement par Jefferson au début du XIX<sup>ème</sup> siècle comme une manière de montrer aux Amérindiens que s'ils adoptent l'agriculture, ils auront besoin de surfaces de terres beaucoup moins importantes, du coup, ils accepteront de céder le reste des terres pour les partager avec les colons. L'agriculture devient un argument pour prendre les terres puisque les Amérindiens ne la pratiqueraient pas. Quand ils la pratiqueront, ils pourraient ensuite se rendre compte qu'ils ont besoin de beaucoup moins de terres et que c'est beaucoup plus efficace. Ça, c'est sur la dimension des prises de terre.

Pour aller vite, revenir aussi sur la question de l'esclavage par laquelle on a un peu commencé avec cette discussion de la plantationocène. Une des raisons de cette expansion territoriale états-unienne est cette volonté et cette immigration très forte qui nécessite de donner des terres et c'est même cette perspective d'avoir une abondance de terres qui est un facteur d'immigration et de venue aux États-Unis. C'est également l'expansion cotonnière, donc le fait que dans le Sud des États-Unis, l'expansion de la culture du coton est une des matières premières importantes pour la révolution industrielle et dans le domaine textile. Une demande extrêmement forte du coton alimente son développement. Mais le coton est cultivé par les esclaves car l'esclavage n'a pas été aboli à la révolution américaine. Seulement, la traite a été abolie, les Pères fondateurs pensaient que l'abolition de la traite conduirait peut-être à l'extinction de l'esclavage aux États-Unis à terme. En réalité, ce n'est pas du tout ce qu'il se passe, notamment à cause de cette culture du coton. L'institution de l'esclavage se développe. On a aussi un épuisement des sols par cette culture du coton qui permet de dynamiser cette conquête de l'Ouest par le Sud et qui explique les conflits autour du Texas : contre l'Espagne, d'abord, puis contre le Mexique. Ils expliquent la guerre du Mexique. On voit les liens entre l'esclavage et cette expansion. Pour le lien avec le capitalisme, j'ai déjà évoqué le fait que le coton est central à l'industrialisation et à cette révolution industrielle du XIX<sup>e</sup> siècle. De plus, les travaux de ce courant que l'on appelle la « nouvelle histoire du capitalisme », ont bien développé le fait que, contrairement à une image répandue par les Sudistes mais parfois aussi par ceux du Nord d'une société archaïque dans le Sud (aristocratique, paternaliste), on voit bien comment les plantations esclavagistes

sont aussi des lieux de travail intensif réglé à l'horloge avec des institutions financières et des liens financiers très forts et intégrés dans l'économie globale. C'est se fourvoyer que de renvoyer l'esclavage et les plantations dans un passé archaïque et de l'époque moderne au sens historien. En réalité, ils font partie intégrante de la modernité : on revient à ce qui a été développé par Sébastien sur cette question de la plantationocène et le fait qu'il faut penser cette question des plantations et de l'esclavage dans la modernité.

Je vais montrer un dernier exemple sur la nature vierge que l'on a déjà évoquée : l'exemple des parcs nationaux et de la conservation de la nature. Les États-Unis ont été un des pays pionniers dans le développement de parcs naturels, parcs nationaux avec *Yosemite* et *Yellowstone*, notamment. C'est ce que certains auteurs ont appelée « le colonialisme vert ». Je le montre dans la diapositive suivante. J'ai mis ici un ouvrage qui vient d'être traduit en français. C'est un livre de Karl Jacoby : « *Crimes contre la nature* ». Et un autre qui est sorti également récemment mais qui porte plutôt sur l'Afrique, de Guillaume Blanc, sur l'invention du colonialisme vert avec cette idée que, d'une part, la préservation de la nature serait un autre argument de cet ethnocentrisme et cet européocentrisme d'un rôle civilisateur des Européens qui seraient là pour préserver la nature contre des dégradations produites notamment par les populations autochtones, les populations africaines ou, en l'occurrence, les populations amérindiennes pour l'Amérique du Nord, des parcs naturels qui sont créés alors que ces endroits sont fréquentés et utilisés de manière ancestrale par des populations autochtones et sont présentés comme des endroits vides. D'où les photos que je vous ai mises auparavant où on voit ces représentations majestueuses... à droite : une photo d'Ansel Adams, un des grands photographes des parcs naturels états-uniens du XXème siècle, à gauche les premières images publiées du parc *Yosemite*. C'est une lithographie de 1855 : on voit qu'il s'agit surtout de mettre en valeur la majestuosité des arbres, de la montagne, des cascades qui coulent sur des altitudes importantes... Ici, vous avez quand même une représentation minuscule humaine. Mais globalement, ce sont plutôt des parcs qui sont représentés comme vidés de leurs habitants et peut-être l'idée développée par Karl Jacoby est qu'on a une simplification par les agents de l'État qui agissent sur une nature vue comme à part de toute interaction humaine et où les humains ont quasiment toujours des effets néfastes. On met donc en place des décisions autoritaires d'exclusion d'usage qui sont venues d'en haut, qui causent des résistances, mais aussi un appauvrissement du complexe des interactions locales qui préexistaient dans ce que Karl Jacoby appelle une « écologie morale », c'est-à-dire comment les résidents se sont adaptés, et mettaient au point des usages de ces espaces. Ces espaces apparaissent vides suite à des chocs microbiens mais aussi à des massacres, et en l'occurrence, c'est une conséquence, en Californie, de la ruée vers l'or.

Pour finir sur cette question de la nature, de l'aspect grandiose : c'est aussi une manière de protéger des espaces vus comme vierges et qui pourront garder vivant l'esprit de la Frontière : le fait que les Américains puissent se confronter encore et toujours à une nature immense et abondante à un moment où, à la fin du XIXè siècle, le bureau du recensement a déclaré la fin de la Frontière et de cette idée d'un front de colonisation qui pourrait avancer

à l'infini puisque, précisément, le territoire peut être considéré comme complètement sous contrôle des autorités fédérales et des états fédérés. Ces parcs sont donc une sorte de re-création, de conservation de cet esprit de la Frontière aux États-Unis. Sébastien, je te redonne la parole pour la conclusion.

### **Sébastien Rozeaux**

Oui, je vais être très rapide pour qu'on ait le temps de discuter. J'avais mis quelques citations pour clore la présentation. Je ne vais pas les lire avec vous mais elles posent la question de ce qu'il faut tirer de tout cela pour penser d'une autre façon ou réfléchir par d'autres prismes à la question écologique et à l'urgence écologique qui nous intéresse tous, sur les façons d'habiter la Terre. Je vous laisse le soin de lire cela. Marie, tu avais ajouté une slide, tu pourras peut-être en dire deux mots pour finir. Je voulais évoquer ces expériences qui essaient de maintenir des formes alternatives de rapport à la nature et qui échappent au colonial, en quelque sorte. Au Brésil, il existe tout un tas de choses que l'on pourrait envisager de cette façon-là. Je pense à la fois au fait qu'on ait démarqué et préservé depuis les années 1980 ce qu'on appelle des terres indigènes, qui représentent un peu plus de 10% du territoire brésilien aujourd'hui. Ces terres indigènes sont mises à mal depuis quelques années par des incursions clandestines, illégales mais largement soutenues par le pouvoir en place, mais qui tente de préserver ces écosystèmes autochtones tels qu'ils existent aujourd'hui. Ces terres sont une réalité qu'il faut préserver. Beaucoup d'entre elles sont encore à officialiser au Brésil. Elles ne le sont pas depuis quelques années mais c'est un mouvement qui pourrait reprendre, espérons-le. Il y a aussi toutes les communautés rémanentes de quilombo, ces communautés d'esclaves marrons qui avaient échappé à la tyrannie de l'esclavage et qui avaient constitué des communautés plus ou moins autonomes pour échapper à la colonisation et à l'esclavage. Elles sont reconnues dans la Constitution : il existe des communautés héritières, descendantes de ces populations marronnes, qui, là aussi, mènent des campagnes pour faire reconnaître la propriété collective sur les terres où elles vivent. C'est un processus complexe, comme vous pouvez l'imaginer. Il pose la question de l'arbitrage entre les intérêts divergents dans les logiques de propriété privée qui sont les nôtres. On aurait pu aussi penser pour d'autres espaces, aux expériences zapatistes, par exemple, au Mexique. Peut-être Emmanuelle, pour terminer, tu peux évoquer la dernière slide.

### **Emmanuelle Perez-Tisserant**

Oui, je voulais évoquer une de ces dynamiques de résistance et de protestation contre ces logiques d'exploitation et d'extraction qui se poursuivent encore aujourd'hui. C'est à la fois au gré de la très forte mobilisation mais aussi de ce qui se passe à l'échelle politique nationale. C'est le cas d'un pipeline qui transporte du pétrole au Nord des États-Unis, entre le Dakota et l'Illinois. Ce pipeline a été prévu et est quasiment complètement construit. Il

passer sous le Missouri et le Mississippi, les grandes rivières qui apportent l'eau dans cette région, et notamment la réserve sioux, indienne de *Standing Rock*. Une mobilisation s'oppose à la construction et au passage de ce pipeline dans cette région, en partie parce que s'il arrive un accident (comme il s'en produit régulièrement sur ce pipeline), toute l'eau de la région risque d'être contaminée. Ça met donc en danger la qualité de l'eau dans cette région et en particulier dans les différentes réserves indiennes, y compris celle de *Standing Rock*. En fait, c'est une menace. Ce pipeline est présent sur des terres de sépultures et des terres sacrées des sioux. Ça s'inscrit, par ailleurs, dans une mobilisation de très longue durée puisque les Sioux ont une histoire de résistance aux armées fédérales. On est, notamment dans la région des guerres sioux des années 1870 et en particulier de la victoire sioux à *Little Bighorn* contre le général Custer, sur des logiques d'extractivisme avec la ruée vers l'or dans les *Black Hills* et l'appropriation de ce site sacré pour les Sioux que sont les *Black Hills* dans les années 1870 et enfin, du meurtre de *Sitting Bull* suite au mouvement de *Ghost Dance* qui est une résistance contre toute cette politique colonialiste envers les Amérindiens. Cette mobilisation contre le *Dakota Access Pipeline* s'inscrit dans cette longue durée de cette résistance dans la région mais aussi montre la coordination à laquelle on assiste entre sociétés amérindiennes dans les réserves depuis le mouvement pour les droits civiques amérindiens des années 1960 et surtout 1970. On a donc notamment des manifestations satellites dans d'autres villes. On peut mentionner le soutien des Pueblos, en particulier. Ce qui est intéressant dans cette mobilisation, c'est que, d'une part, les personnes qui ont été mobilisées, qui ont fait appel à la justice, ont obtenu, à priori, gain de cause sur le fait que la société en charge du pipeline n'avait pas assez consulté la nation sioux par rapport aux impacts du pipeline sur leurs sociétés. Par ailleurs, avec l'élection de Biden à la présidence des États-Unis, par rapport à Donald Trump qui était vraiment favorable aux intérêts pétroliers, lui, affiche des positions plus respectueuses sur l'environnement et sur les droits des Amérindiens, l'un des symboles étant sa nomination comme Ministre de l'intérieur (au sens états-unien, c'est-à-dire ministre du territoire et des ressources du territoire), une femme autochtone. Ce serait la première femme autochtone ministre. Elle s'appelle Debra Haaland et vient des peuples pueblos. Elle est en cours de confirmation par le Sénat, non sans heurts : elle rencontre quelques oppositions de la part des Républicains. On en saura plus dans les prochains jours. C'est l'un des exemples de rapport de force qui peuvent s'établir et aussi montrer des connexions nationales et internationales de ces propositions de vision autochtones et amérindiennes d'occuper la terre, d'habiter la terre et de renverser les hiérarchies, de respecter les traités puisque dans leurs documents, et je les cite ici : « Il s'agit de respecter leur souveraineté, leurs terres et les traités ». Ils ont même fait appel aux Nations Unies pour soutenir leur combat. Les représentants des Nations Unies ont émis des doutes sur le processus de consultation de la nation sioux lors de la construction de ce pipeline.

**Laure Teulières**

Merci à vous deux d'avoir partagé ça. La qualité des débats dans le tchat et l'intérêt que tout le monde a montré que ces questions-là, loin d'être simplement cantonnées à l'Histoire, au terrain des historiens ou même aux sciences sociales, peuvent être des grilles d'interrogation et de relecture qui peuvent irriguer bien d'autres domaines des savoirs et c'est peut-être aussi ce qu'il était intéressant de partager pour nous pour cette séance au sein de l'ATÉCOPOL