DIALOGUE GLOBAL

13.1

3 numéros par an, en plusieurs langues

MAGAZINE

Association Internationale de Sociologie

Entretien avec Brigitte Aulenbacher et Klaus Dörre

Breno Bringel
Carolina Vestena
Vitória Gonzalez

Cap sur le XX^e Congrès mondial de l'ISA

Sari Hanafi
Anahí Viladrich
Geoffrey Pleyers
Rosana Pinheiro-Machado
Tatiana Vargas-Maia

Plurivers et transitions socioécologiques

Maristella Svampa
Alberto Acosta
Enrique Viale
Breno Bringel
Miriam Lang
Raphael Hoetmer
Carmen Aliaga
Liliana Buitrago
Vandana Shiva
Mónica Chuji
Grimaldo Rengifo
Eduardo Gudynas
Lesley Le Grange
Christelle Terreblanche
Cormac Cullinan

Perspectives théoriques

José Maurício Domingues

Rubrique ouverte

- **Les défis de la science ouverte**
- **Un concept du Sud pour des sociologies multiples**
- **La sociologie latino-américaine et la crise de la civilisation contemporaine**
- **Les fractures du Brésil**
- **Iran : une révolution en marche**

DG VOLUME 13 / NUMÉRO 1 / AVRIL 2023
https://globaldialogue.isa-sociology.org/

> Éditorial

C'est un grand plaisir pour moi de vous inviter à lire ce premier numéro de 2023, le premier réalisé par la nouvelle équipe éditoriale de *Dialogue Global*. À la fin de l'année 2022, j'ai été ravi d'apprendre par Eloísa Martín, vice-présidente de l'ISA chargée des publications, ma nomination comme nouveau rédacteur en chef du magazine. L'équipe éditoriale précédente, dirigée par Brigitte Aulenbacher et Klaus Dörre, a assuré une transition en douceur, et je tiens à les remercier, ainsi que leurs rédacteurs adjoints Raphael Deindl, Johanna Grubner, Walid Ibrahim et Christine Schickert, pour leur soutien et pour l'excellent travail réalisé au cours de ces dernières années. Brigitte Aulenbacher et Klaus Dörre, ainsi que le fondateur et premier rédacteur en chef de *Dialogue Global* Michael Burawoy, poursuivront leur collaboration en tant que consultants. Leur apport sera sans aucun doute essentiel pour assurer la continuité du projet en même temps que les changements nécessaires.

Notre chef d'édition, Lola Busuttil, présente depuis la création de *Dialogue Global*, a permis que la transition s'opère sans heurt. Son travail est fondamental, tout comme celui d'August Bagà, de Toffa Evans et de nos nombreux et dévoués collaborateurs régionaux.

Dialogue Global s'est considérablement développé depuis son lancement en 2010. Ce qui était au départ une *newsletter* au format artisanal et à la portée relativement limitée, est devenu en à peine plus de dix ans un magazine publié dans plus d'une douzaine de langues, grâce à un nombre impressionnant de collaborateurs répartis dans le monde entier, et qui permet aux sociologues de tous horizons d'en savoir plus sur d'autres réalités, travaux de recherche et problématiques concernant le monde d'aujourd'hui.

Cet important travail mérite d'être consolidé et étendu. Nous avons identifié trois tâches principales pour permettre au magazine de continuer à se développer dans les années à venir : consolider une sociologie publique et globale à partir de l'ISA, mais aussi au-delà de l'ISA ; réorganiser et assurer la stabilité des sections éditoriales de *Dialogue Global* ; et redéfinir les stratégies de communication et de diffusion.

Concernant chacune de ces tâches, j'ai de nombreuses idées, mais avant de les mettre en œuvre, j'aimerais connaître votre avis. À cette fin, d'ici le XX^{e} Congrès mondial de Sociologie de l'ISA à Melbourne en juin prochain, je souhaiterais engager un vaste dialogue au sein de l'ISA, avec l'aide de nos rédactrices adjointes Carolina Vestena et Vitória Gonzalez. Toutes deux sont de brillantes jeunes chercheuses en sciences sociales, dotées d'une expérience éditoriale et fortement attachées à la sociologie publique. Carolina est basée à Kassel, en Allemagne, et Vitória à Rio de Janeiro, au Brésil.

Ce numéro s'ouvre sur un entretien avec mes prédécesseurs, Brigitte Aulenbacher et Klaus Dörre, qui expliquent notamment comment ils intègrent la sociologie publique dans leurs programmes de recherche, parlent des difficultés auxquelles ils ont été confrontés en tant que rédacteurs en chef de *Dialogue Global* et évoquent leurs idées pour faire avancer une sociologie globale.

Le premier dossier qui suit est consacré au prochain Congrès de l'ISA qui se tiendra en Australie. Sari Hanafi introduit certains des thèmes centraux du Congrès, tandis qu'Anahí Viladrich partage ses réflexions sur le moment actuel de transition entre les différents formats (en ligne et en présentiel) des conférences. Geoffrey Pleyers, de son côté, analyse un certain nombre de défis importants auxquels la sociologie mondiale est confrontée aujourd'hui et le rôle que peut jouer l'ISA. Rosana Pinheiro-Machado et Tatiana Vargas-Maia s'intéressent à l'un des thèmes centraux du congrès, l'autoritarisme d'aujourd'hui, expliquant pourquoi nous avons besoin d'un nouveau cadre pour étudier l'extrême droite contemporaine.

Le deuxième dossier cherche à offrir une visibilité à une initiative collective mondiale, pensée à l'origine par Ashish Kothari, Ariel Salleh, Arturo Escobar, Federico Demaria et Alberto Acosta : le dictionnaire *Plurivers*, consacré au post-développement. Parmi la collection passionnante d'articles contenus dans ce livre, nous avons décidé de publier quelques courts textes d'activistes et d'intellectuels reconnus, qui illustrent le potentiel d'un dialogue mondial sur des sujets tels que les alternatives au développement (Vandana Shiva), le *bien-vivre* (Mónica Chuji, Grimaldo Rengifo et Eduardo Gudynas), l'*ubuntu* (Lesley Le Grange), l'écoféminisme (Christelle Terreblanche) et les droits de la nature (Cormac Cullinan). Des membres du Pacte écosocial et interculturel du Sud (Maristella Svampa, Alberto Acosta, Enrique Viale, Miriam Lang, Raphael Hoetmer, Carmen Aliaga, Liliana Buitrago, et moi-même) signent par ailleurs un texte sur la géopolitique des transitions écosociales, qui remet en cause la façon dont les transitions écologiques hégémoniques des acteurs dominants du Nord seraient en train d'orienter le monde vers un nouveau type d'extractivisme vert, lequel se traduit par une aggravation de la dette écologique, favorise le colonialisme vert et étend les « zones de sacrifice » dans le Sud global. Cet article, et l'ensemble des articles contenus dans ce dossier, donnent également une place centrale aux alternatives possibles à un tel scénario.

>>

Dans la rubrique théorique, José Maurício Domingues pose la question de savoir si le monde post-pandémique a conduit à l'émergence d'une nouvelle phase de la modernité. Son analyse historico-sociologique de certaines orientations dans le développement de l'État, de l'économie et des politiques sociales permet de dépasser les interprétations hâtives issues de la pandémie.

Enfin, la « Rubrique ouverte » rassemble d'abord trois articles abordant différents défis auxquels est confrontée la sociologie contemporaine. Fernanda Beigel examine comment les sciences sociales font face aux impératifs de la science ouverte pour ouvrir l'accès aux résultats et aux processus de la recherche scientifique. Mahmoud Dhaouadi invoque un concept du Sud en faveur de sociologies multiples. Enfin, les membres de l'Association latino-américaine de Sociologie (ALAS) dressent un diagnostic de la crise civilisationnelle contemporaine et du rôle que joue la sociologie en Amérique latine. Pour finir, deux articles se penchent plus particulièrement sur les réalités brésilienne et iranienne. Dans le premier, Elísio Estanque et Agnaldo de Sousa Barbosa soutiennent qu'une interprétation au-delà du court terme est nécessaire pour comprendre la polarisation actuelle au Brésil. Le second texte, publié sous un pseudonyme pour protéger la vie de son auteur, offre une analyse des récentes mobilisations en Iran. Nous ne pouvons pas normaliser ces situations ni rester silencieux face à un autoritarisme qui se répand. *Dialogue Global* reste attaché à offrir une analyse sociologique rigoureuse tout en prenant position contre les injustices mondiales. Nous défendons un internationalisme renouvelé ! ■

Breno Bringel, rédacteur en chef de *Dialogue Global*

> *Dialogue Global* est disponible en plusieurs langues sur son site web.

> Les propositions d'articles sont à adresser à globaldialogue.isa@gmail.com.

Association Internationale de Sociologie

DIALOGUE GLOBAL

> Comité de rédaction

Rédacteur en chef : Breno Bringel.

Rédactrices adjointes : Vitória Gonzalez, Carolina Vestena.

Réviseur : Christopher Evans.

Chefs d'édition : Lola Busuttil, August Bagà.

Consultants : Michael Burawoy, Brigitte Aulenbacher, Klaus Dörre

Consultant médias : Juan Lejárraga.

Rédacteurs-consultants :
Sari Hanafi, Geoffrey Pleyers, Filomin Gutierrez, Eloísa Martín, Sawako Shirahase, Izabela Barlinska, Tova Benski, Chih-Jou Jay Chen, Jan Fritz, Koichi Hasegawa, Hiroshi Ishida, Grace Khunou, Allison Loconto, Susan McDaniel, Elina Oinas, Laura Oso Casas, Bandana Purkayastha, Rhoda Reddock, Mounir Saidani, Ayse Saktanber, Celi Scalon, Nazanin Shahrokni.

Équipes régionales

Monde arabe : *(Tunisie)* Mounir Saidani, Fatima Radhouani; *(Liban)* Sari Hanafi.

Argentine : Magdalena Lemus, Juan Parcio, Dante Marchissio.

Bangladesh : Habibul Khondker, Khairul Chowdhury, Bijoy Krishna Banik, Abdur Rashid, Sarker Sohel Rana, Md. Shahidul Islam, Helal Uddin, Masudur Rahman, Yasmin Sultana, Ruma Parvin, Sharmin Akter Shapla, Saleh Al Mamun, Ekramul Kabir Rana, Farheen Akter Bhuian, Khadiza Khatun, Aysha Siddique Humaira, Arifur Rahaman, Istiaq Nur Muhit, Md. Shahin Aktar.

Brésil : Fabrício Maciel, Andreza Galli, Ricardo Visser, José Guirado Neto, Jéssica Mazzini Mendes.

France/Espagne : Lola Busuttil.

Inde : Rashmi Jain, Rakesh Rana, Manish Yadav, Pragya Sharma.

Iran : Reyhaneh Javadi, Niayesh Dolati, Sayyed Muhamad Mutallebi, Elham Shushtarizade.

Kazakhstan : Aigul Zabirova, Bayan Smagambet, Adil Rodionov, Almash Tlespayeva, Kuanysh Tel, Almagul Mussina, Aknur Imankul, Madiyar Aldiyarov.

Pologne : Aleksandra Biernacka, Joanna Bednarek, Anna Turner, Marta Blaszczynska, Urszula Jarecka.

Roumanie : Raluca Popescu, Raisa-Gabriela Zamfirescu, Bianca Mihăilă, Diana Moga, Luiza Nistor, Ruxandra Păduraru, Maria Vlăsceanu.

Russie : Elena Zdravomyslova, Daria Kholodova.

Taïwan : Wan-Ju Lee, Tao-Yung Lu, Yu-Wen Liao, Po-Shung Hong, Yi-Shuo Huang, Chien-Ying Chien, Zhi Hao Kerk, Mark Yi-wei Lai, Yun-Jou Lin, Yun-Hsuan Chou.

Turquie : Gül Çorbacıoğlu, Irmak Evren.

Dans cet entretien, ***Brigitte Aulenbacher*** *et* ***Klaus Dörre*** *parlent des défis pour mettre en œuvre une sociologie publique et globale, et de comment ces deux concepts s'intègrent dans leur programme de recherche et dans* Dialogue Global.

La rubrique consacrée au ***XX^e^ Congrès mondial de Sociologie de l'ISA*** *aborde certains thèmes centraux du congrès, tels que les enjeux des conférences hybrides et en présentiel, la rénovation de la sociologie mondiale et du dialogue mondial, ou la montée de l'extrême droite.*

La section thématique sur ***le plurivers et les transitions socio-écologiques*** *porte sur certains concepts fondamentaux, tels que le* buen vivir*, le développement, les écoféminismes, les pactes verts, les droits de la nature et l'*ubuntu.

Crédit pour la photo de couverture : Pixabay.

Dialogue Global est rendu possible grâce au généreux concours des **Éditions SAGE.**

Édition française : ISSN 2519-8696

> Dans ce numéro

Éditorial **2**

> PARLONS DE SOCIOLOGIE

Quels défis pour la sociologie publique et globale ? Entretien avec Brigitte Aulenbacher et Klaus Dörre
Breno Bringel, Brésil/Espagne ; Carolina Vestena, Allemagne ; et Vitória Gonzalez, Brésil **6**

> CAP SUR LE XXe CONGRÈS MONDIAL DE L'ISA

Bienvenue au XXe Congrès Mondial de Sociologie de l'ISA à Melbourne
Sari Hanafi, Liban **10**

Les conférences en présentiel dans un monde (presque) post-pandémique
Anahí Viladrich, États-Unis **13**

La sociologie globale comme dialogue global renouvelé
Geoffrey Pleyers, Belgique **15**

Changer notre approche de l'extrême droite dans les pays du Sud
Rosana Pinheiro-Machado, Irlande ; Tatiana Vargas-Maia, Brésil **18**

> PLURIVERS ET TRANSITIONS SOCIOÉCOLOGIQUES

Pactes verts et géopolitique des transitions écosociales
Maristella Svampa et Enrique Viale, Argentine ; Alberto Acosta et Miriam Lang, Équateur ; Breno Bringel, Brésil/Espagne ; Raphael Hoetmer, Pérou ; Carmen Aliaga, Bolivie ; et Liliana Buitrago, Venezuela **21**

Un développement pour les 1% les plus riches
Vandana Shiva, Inde **25**

Généalogie et horizons du "buen vivir"
Mónica Chuji, Équateur ; Grimaldo Rengifo, Pérou ; et Eduardo Gudynas, Uruguay **27**

L'ubuntu, un concept et une façon de vivre
Lesley Le Grange, Afrique du Sud **29**

Cartographie des débats écoféministes
Christelle Terreblanche, Afrique du Sud **31**

Droits de la nature et jurisprudence de la Terre
Cormac Cullinan, Afrique du Sud **33**

> PERSPECTIVES THÉORIQUES

Tendances post-pandémiques et phases de la modernité
José Maurício Domingues, Brésil **35**

> RUBRIQUE OUVERTE

(Ré)ouvrir les sciences sociales : Les défis de la science ouverte
Fernanda Beigel, Argentine **38**

Un concept du Sud pour des sociologies multiples
Mahmoud Dhaouadi, Tunisie **41**

La sociologie latino-américaine et la crise de la civilisation contemporaine
Association latino-américaine de Sociologie **43**

Les fractures du Brésil
Elísio Estanque, Portugal; Agnaldo de Sousa Barbosa, Brésil **45**

Iran : une révolution en marche
Voix iraniennes, Iran **47**

"Dans un contexte de plus forte polarisation hiérarchique de la société, nous vivons une époque où un débat public raisonnable est souvent impossible"

Sari Hanafi

> Quels défis pour la sociologie publique et globale ?

Entretien avec Brigitte Aulenbacher et Klaus Dörre

Breno Bringel, nouveau rédacteur en chef de *Dialogue Global*, et **Carolina Vestena** et **Vitória Gonzalez**, nouvelles rédactrices adjointes

Brigitte Aulenbacher. Archives personnelles.

Klaus Dörre. Archives personnelles.

Équipe éditoriale de* Dialogue Global *(DG) : Comment transposez-vous le concept de sociologie publique dans votre travail de recherche, en tenant compte à la fois de vos réseaux de recherche locaux et de votre engagement international au sein de l'ISA ?

Brigitte Aulenbacher (BA) : La sociologie publique est un concept qui permet la diffusion de connaissances scientifiques, stimule le dialogue entre des publics universitaires et non universitaires, et inspire le travail sociologique en reprenant des débats issus de différents champs de la société. Telle qu'elle a été théorisée par Michael Burawoy, la sociologie publique est un concept global pour désigner l'engagement des sociologues qui mettent à disposition leurs connaissances scientifiques (sociologie publique « traditionnelle ») ou participent à des initiatives issues de la société civile (sociologie publique « organique »). En tant que sociologue critique, je travaille à un double niveau, qui combine la théorie de la société, en particulier l'analyse du capitalisme contemporain d'un point de vue féministe et intersectionnel, et l'étude empirique de la transformation du travail, de la main-d'œuvre, du *care* et de la science – dans des domaines tels que la numérisation, le travail domestique, la prise en charge des personnes âgées à domicile et en établissement, ou la marchandisation des universités. Depuis le tournant qu'a représenté la deuxième phase de la mondialisation (depuis les années 1990), on assiste à une transformation du capitalisme qui aboutit

>>

à des crises économiques, écologiques, sociales et politiques et suscite beaucoup de contestation.

De mon point de vue, cette évolution est le résultat de ce que j'appelle l'incurie structurelle de l'économie capitaliste. Fondée sur l'idée moderne eurocentrique et androcentrique que l'homme et le progrès scientifique et technologique ambitionnent de maîtriser la nature humaine et non humaine, et sur l'idée de concurrence et de croissance, l'économie capitaliste s'éloigne des besoins écologiques et sociaux en les négligeant et en les subordonnant ou les valorisant en fonction de son mode de production basé sur l'accumulation, le profit et le marché. Cette tendance va de pair avec la domination qui est à l'œuvre dans les relations de genre, de race et de classe. Les effets destructeurs sont manifestes, qu'il s'agisse de ceux constatés dans le vaste domaine du changement climatique et de l'augmentation de la pauvreté et des inégalités ou dans les réactions politiques – je pense notamment au virage autoritaire à travers le monde. En Autriche, où nous avons redécouvert les travaux de Karl Polanyi et avons fondé la Société internationale Karl Polanyi, nous nous appuyons pour analyser le temps présent sur sa compréhension de l'histoire du capitalisme de marché comme le résultat d'un « double mouvement » : le « mouvement » de marchandisation destructive, par le fondamentalisme de marché, de la nature, du travail, de la monnaie mais aussi du *care*, du savoir et d'autres « marchandises fictives », et les « contre-mouvements » (par exemple les mouvements de travailleurs et les mouvements sociaux représentés par les syndicats, le mouvement Fridays for Future, les initiatives dans le secteur du *care* et bien d'autres encore) qui luttent contre les effets désastreux du capitalisme de marché néolibéral. À travers mes réseaux locaux et internationaux tout comme dans les rubriques de *Dialogue Global* qui cherchent à analyser la transformation du capitalisme, du travail et des travailleurs, du *care* et de la science à l'ère du néolibéralisme, la sociologie publique est abordée du point de vue à la fois de la théorie sociologique et des recommandations pratiques ou politiques.

Au sein de notre discipline, la question de savoir si la sociologie doit devenir publique – et de quelle manière – fait débat : s'agit-il d'observer, d'analyser et de décrire l'évolution de la société ou d'y intervenir ? La sociologie faisant partie de la société qu'elle étudie, les sociologues n'ont pas de point de vue privilégié leur permettant d'indiquer aux gens ce qu'ils doivent faire – soit concernant ce qu'ils doivent penser de l'évolution contemporaine de la société et comment ils doivent l'analyser, soit concernant leurs activités. Mais les sociologues peuvent apporter des connaissances scientifiques et favoriser le débat et peuvent, en tant que chercheurs, faire partie d'alliances réunissant différents acteurs qui cherchent à définir ensemble des perspectives et moyens de sauvegarder et de maintenir les moyens d'existence pour l'avenir. Dans les domaines de recherche qui sont les miens, de nombreuses collaborations existent avec des musées, des institutions d'éducation publique (comme les *Volkshochschulen*, les universités populaires), des Églises, des syndicats et bien d'autres. Un magazine comme *Dialogue Global*, qui rassemble des articles du monde entier, nourrit les débats à l'échelle aussi bien locale qu'internationale.

Klaus Dörre (KD) : J'ai pour ma part commencé à me familiariser avec le concept de sociologie publique de Michael Burawoy à l'occasion d'une conférence du SWOP à Johannesbourg en 2012. Le concept était jusque-là pratiquement inconnu au sein de la sociologie germanophone. J'ai tout de suite été galvanisé par le débat avec le Groupe de Sociologie publique de Johannesbourg, car j'ai réalisé qu'il s'agissait d'une approche qui pouvait servir de base à la recherche de manière innovante sur le plan conceptuel, comme mon équipe le faisait déjà dans une certaine mesure. Dès lors, j'ai cherché – avec Brigitte Aulenbacher et d'autres – à introduire le débat sur la sociologie publique dans le monde de la sociologie germanophone. Nous y sommes parvenus, même si le concept de sociologie publique suscite encore d'importantes réserves dans certains secteurs de notre discipline. À Iéna cependant, le concept est désormais bien établi. Cela vaut également pour mon propre groupe de recherche, qui étudie par exemple les relations du travail et les syndicats du point de vue d'une sociologie publique organique.

Mon expérience actuelle la plus significative en matière de sociologie publique organique repose sur une collaboration étroite avec l'aile gauche du mouvement pour le climat. Inspiré par la fondation du mouvement Students for Future qui compte 1500 participants dans la ville allemande de Leipzig, j'ai écrit le livre *Die Utopie des Sozialismus: Kompass für eine Nachhaltigkeitsrevolution* (L'utopie du socialisme : Boussole pour une révolution de la durabilité), qui fait l'objet de nombreuses discussions au sein des mouvements pour le climat. Avec ces étudiants, j'ai lancé le projet « Renouveler la politique socialiste par le bas ». Nous étudions des cas de mise en œuvre réussie de politiques socialistes émancipatrices au niveau local ou régional, parfois à contre-courant de la tendance dominante – et lorsque cela est possible, à l'échelle mondiale. Outre les groupes de travail constitués en Allemagne, il y a déjà des parties intéressées au Brésil, en Argentine, au Chili, en France, en Grèce, en Italie, au Portugal et dans quelques autres pays. Nous voulons élargir le réseau et, si possible, l'étendre à tous les continents. L'objectif est de rassembler les études de cas empiriques dans une étude, à l'instar de *La misère du monde* de Pierre Bourdieu – mais ce qui nous intéresse avec ce projet, c'est précisément de trouver des moyens de lutter contre cette misère du monde. Nous sommes particulièrement intéressés par les nouvelles formes collectives de propriété et les interactions entre la lutte des classes et les conflits sociaux écologiques. Toutes les parties intéressées sont invitées à coopérer.

>>

DG : Quelles ont été les principales difficultés que vous avez rencontrées à la direction de* Dialogue Global *pour défendre les priorités du magazine et le diffuser à l'échelle mondiale ?

BA : Même une équipe éditoriale dotée de solides connections à l'international comme la nôtre ne suffisait pas à couvrir les sociologies d'un nombre aussi important de pays. Il y a au moins trois défis à relever. Premièrement, les hégémonies, les hiérarchies et les relations de pouvoir au sein de la discipline privilégient les sociologies du Nord et de l'Occident en termes de diffusion, de reconnaissance et d'influence. Les jeunes chercheurs, issus ou non des équipes éditoriales régionales du magazine, qui proposaient de consacrer une rubrique thématique ou la rubrique « Parlons de sociologie » de *Dialogue Global* à un pays, affirmaient souvent que certaines conclusions importantes développées par leurs sociologies nationales respectives n'ont jamais été intégrées au débat international. Deuxièmement, c'est grâce au soutien des présidents de l'ISA, et des membres du comité exécutif de l'Association en tant que consultants que le magazine a été en mesure de présenter une sociologie mondiale. Au cours de leur voyages, Margaret Abraham et Sari Hanafi ont invité des collègues de différents pays à contribuer au magazine, et des membres du comité exécutif ont dirigé des rubriques consacrées à différents pays. Troisièmement, une autre lacune existe dans la production de connaissances, et c'est la plus difficile à combler : on trouve en effet beaucoup de recherches sur le développement dans le Sud et l'Est du point de vue du Nord et de l'Occident, mais moins dans l'autre sens. Il faudrait obtenir davantage d'articles issus de ce point de vue.

KD : À mon avis, le principal problème est l'étroitesse d'esprit provinciale qui caractérise encore la sociologie germanophone et, à des degrés divers, la sociologie européenne (occidentale). Nous mijotons trop dans notre propre sauce, et nous effectuons nos recherches dans les limites du capitalisme social d'Europe occidentale, qui n'est plus adapté depuis longtemps. D'après moi, il n'est pas facile de se défaire de cette étroitesse d'esprit. C'est quelque chose qui m'est apparu de plus en plus clairement à travers les collaborations entre *Dialogue Global* et le réseau du Conseil latino-américain des sciences sociales (CLACSO). L'accusation d'eurocentrisme a été entendue à plusieurs reprises – souvent à juste titre – et c'est quelque chose qui entrave les échanges sociologiques mondiaux. Cependant, il y aussi des points de vue européens qui sont parfaitement légitimes sur le plan sociologique à l'échelle mondiale. Par exemple, lorsque j'ai proposé de consacrer un dossier spécial de *Dialogue Global* à la guerre en Ukraine, ma proposition a suscité le scepticisme et le rejet. Ce scepticisme repose sur une erreur : en effet, l'argument selon lequel les multiples guerres qui se déroulent simultanément dans le monde ne bénéficient pas de la même attention en dépit du nombre élevé de victimes est compréhensible, mais erroné d'un point de vue analytique. La guerre en Ukraine est une guerre pour un nouvel ordre mondial, qui comporte le risque d'une confrontation entre puissances nucléaires. Ses conséquences en font une guerre globale, ce qui rend nécessaire de reprendre le concept d'« exterminisme » d'E.P. Thompson pour lui donner un nouveau contenu. L'exterminisme désigne les mécanismes des économies, des ordres politiques et des idéologies qui poussent dans une direction dont le résultat est inévitablement l'extermination de nombreuses masses de populations. La guerre en Ukraine catalyse un « double exterminisme », pour reprendre les termes de John Bellamy Foster. Même si la guerre nucléaire peut être évitée, l'accélération de l'armement et la poursuite des modes de production extractivistes augmentent considérablement le risque d'écocide.

DG : Une dernière question. Lorsque vous réfléchissez aux priorités pour l'avenir, quelles perspectives pour la sociologie globale sont à votre avis les plus importantes à aborder ? Commençons par Klaus.

KD : Les dangers du double exterminisme concernent aussi la sociologie, y compris le magazine *Dialogue Global*. Nous devons nous demander ce que nous pouvons faire avec les moyens et les méthodes de la sociologie pour rendre possible ce dont le monde a urgemment besoin : une révolution de la durabilité sociale et écologique. Il faut en finir avec la relation instrumentale que les êtres humains ont avec la nature non humaine et les autres êtres vivants, et qui perdure depuis la révolution néolithique. Mais cela ne sera possible que dans des sociétés beaucoup plus égalitaires et démocratiques que la société d'aujourd'hui qui se trouve sous la coupe du capitalisme contemporain. Si une telle transformation échoue, un nouvel autoritarisme du « sauve-toi toi-même ! » se profile. L'émergence de ce nouvel autoritarisme, voire du fascisme, est beaucoup plus probable qu'une issue progressiste de notre méta-crise économique et écologique. Nous devons placer beaucoup plus fermement le problème de la transformation au centre de l'échange sociologique au niveau mondial. Par exemple, nous savons depuis le premier rapport du Club de Rome que le monde se dirige vers un « gouffre » en raison du réchauffement climatique et de l'exploitation des ressources. Comment se fait-il que, malgré cela, il reste encore tant à faire 50 ans plus tard, et que seule la non-durabilité soit durable ? Comment peut-on changer cette situation ? Quel type de société est nécessaire pour soutenir une révolution de la durabilité ? Dans ce contexte, il faut être clair : la durabilité est, selon le sociologue allemand Karl Hermann Tjaden (injustement oublié), l'antithèse de la violence. La violence s'exprime dans les guerres et les relations entre les sexes, les rapports entre les groupes ethniques ou l'exploitation de classe.

La durabilité révolutionnaire exige également que nous, sociologues, repensions notre rôle dans la société. Nous ne

>>

devons pas seulement sortir de notre tour d'ivoire, comme l'a depuis longtemps suggéré Michael Burawoy, nous devons également réfléchir à la manière de réorienter la sociologie publique. Dans son nouveau livre, Karl von Holdt propose « l'engagement critique » comme une variante émancipatrice de la sociologie publique qui n'hésite pas à s'attaquer de manière critique au courant professionnel dominant de la discipline qui se contente de maintenir le statu quo. Cette approche constructive, qui mérite d'être débattue à l'échelle mondiale, est accueillie avec enthousiasme par les étudiants car une sociologie publique qui peut aussi être « de droite » est à leurs yeux trop mal définie. Le fait que des étudiants engagés pensent ainsi, malgré toutes les contraintes liées à leur carrière, est pour moi un signe d'espoir.

BA : Il y a deux aspects que je voudrais mentionner. Premièrement, de mon point de vue, il existe un potentiel considérable dans les collaborations entre la sociologie et les arts. Le nouveau courant de la recherche artistique et les contributions d'artistes au débat sur l'évolution actuelle et future de la société sont remarquables. Lorsque nous dirigions *Dialogue Global*, nous avons lancé un certain nombre de collaborations de ce type, en sollicitant par exemple un reportage photo, du matériel iconographique et des recherches sur l'art. Cependant, il est possible d'aller beaucoup plus loin et d'ouvrir de nouvelles voies pour atteindre des publics universitaires et non universitaires, en combinant la sociologie avec les arts à un niveau local et mondial. Deuxièmement, *Dialogue Global* peut stimuler les débats en rassemblant les analyses et les diagnostics sur le développement sociétal contemporain en provenance des différents axes de recherche à travers le monde. Pour ce faire, il faut pouvoir compter sur des réseaux de recherche internationaux qui accueillent les approches de différentes sociologies et de différents pays, et qui encouragent la recherche d'éclairages communs sur l'évolution de la société et de solutions aux problèmes les plus pressants de notre époque. De mon point de vue, la sociologie publique – le développement de stratégies de diffusion ainsi que de collaborations avec les différentes parties prenantes dans les divers domaines – doit faire partie intégrante d'un tel programme de recherche et de tels réseaux de recherche. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Brigitte Aulenbacher <Brigitte.Aulenbacher@jku.at>
Klaus Dörre <klaus.doerre@uni-jena.de>

> Bienvenue au XXe Congrès Mondial de Sociologie

de l'ISA à Melbourne

Sari Hanafi, Université américaine de Beyrouth (Liban), et Président de l'ISA (2018-23)

Nous allons enfin nous rencontrer en personne. Lorsque nous avons finalement décidé de la date de ce XXe Congrès Mondial de Sociologie de l'ISA, de nombreuses questions étaient restées en suspens : Fallait-il organiser un congrès virtuel, hybride ou présentiel ? Qui ne pourrait pas venir ? Qui continue à craindre de s'approcher trop près des autres ? Après près de trois années de réunions en ligne en raison de la pandémie de Covid-19, cet important rendez-vous en présentiel apparaît comme un moment historique.

Nous avons envisagé différents scénarios, mais la réponse est pour l'instant encourageante, avec pas moins de 7126 résumés soumis. Il est prévu que deux tiers des communications soient présentées en personne et un tiers de manière virtuelle. Les coordinateurs du programme ont fait un excellent travail d'évaluation des soumissions, et 6408 résumés en provenance de 124 pays ont été acceptés, ce qui représente une augmentation de 19% par rapport au précédent Congrès Mondial de 2018 à Toronto. Nous invitons tous ceux dont les soumissions ont été acceptées à s'inscrire avant le 22 mars 2023, qui est la date limite d'inscription pour les intervenants.

Le programme du congrès a fait l'objet de nombreuses réunions du Comité du Programme, qui est composé de nos quatre vice-présidents (Filomin Gutierrez, Eloísa Martín, Geoffrey Pleyers et Sawako Shirahase), du responsable du Comité local d'Organisation (Dan Woodman), de quatre membres du Comité de Coordination de la Recherche (Hiroshi Ishida, Allison Loconto, Susan McDaniel et Nazanin Shahrokni) et quatre autres du Comité de Liaison des Associations nationales (Elina Oinas, Bandana Purkayastha, Celi Scalon et Borut Rončević), d'un membre invité, Armando Salvatore, et de moi-même. Le Comité local d'Organisation, dirigé par Dan Woodman, a réalisé un énorme travail logistique. Je tiens à tous les remercier pour l'excellent travail qu'ils ont accompli. Nous avons mis sur pied un formidable programme, et la plupart des intervenants prévoient d'y assister en personne. Permettez-moi d'attirer votre attention sur certains points importants.

Lorsque nous avons choisi le thème de ce Congrès Mondial de l'ISA, *Resurgent Authoritarianism: Sociology of New Entanglements of Religions, Politics, and Economies* (Résurgence de l'autoritarisme : Sociologie des nouveaux enchevêtrements entre religions, politique et économie), l'autoritarisme n'était pas aussi répandu qu'aujourd'hui, y compris dans les pays du Nord. Sa progression a été facilitée par « l'épaississement symbolique » progressif de la culture publique produit par des combinaisons de ferveur extrême à la fois nationaliste et religieuse – notamment lorsqu'un projet national conservateur remplace le projet politique libéral et que l'opinion publique devient incapable d'aborder une conception unifiée de la justice ou différentes conceptions du bien dans la société. Dans un contexte de plus forte polarisation hiérarchique de la société, nous vivons une époque où un débat public raisonnable est souvent impossible. L'heure est à la démagogie, encouragée par la montée vertigineuse du populisme et par les multiples niveaux d'incompréhension entre religieux et laïcs, à travers nos travaux et à travers les médias, et dans la relation qu'ils entretiennent avec la politique, l'économie et la culture. La religiosité augmente dans la plupart des régions du monde, tandis que la laïcité est devenue, dans certains pays, une religion civique dressée contre les autres religions, notamment celles des populations issues de l'immigration.

> Conférences présidentielles et plénières

Dès lors, nous avons conçu un programme qui comporte deux conférences présidentielles, avec le souci de relier la sociologie à la philosophie morale et politique.

Dans la première conférence, deux philosophes et deux sociologues débattent autour du thème « Le libéralisme, l'Autre et la religion ». La philosophe française Cécile Laborde défend une laïcité minimale, tandis que le philosophe palestinien Azmi Bishara soutient que le libéralisme dans son ensemble peut être défendu si ses valeurs fondamentales, telles que les libertés civiles et l'autonomie individuelle, sont reproductibles dans le contexte de la culture dominante. Pour le sociologue belgo-brésilien Frédéric Vandenberghe, les critiques sociologiques des injustices et des pathologies sociales s'inscrivent dans le répertoire du « communautarisme libéral », qui s'oriente tantôt davantage vers le pôle communautaire de l'identité et de l'authenticité, tantôt vers le pôle libéral de l'autonomie et de la justice. Enfin, pour la sociologue australienne Anna Halafoff, le rôle de la religion est de rendre possible la terreur anti-cosmopolite qui se manifeste à travers la montée du nationalisme religieux, et de lui résister.

>>

La deuxième conférence a pour thème « Construire un monde juste après le Covid-19 ». L'atmosphère surréaliste de la pandémie a mis en évidence des lignes de faille dans la confiance entre les êtres humains, les pays, les citoyens et les gouvernements. La pandémie nous a amenés à soulever des questions importantes, sur nous-mêmes, sur nos relations sociales et la vie en général. Ce moment de crise a pu être l'occasion d'aborder résolument cette nouvelle réalité et l'incertitude rampante qui va avec. Si cette crise mondiale a pu inciter à de nouvelles stratégies visant à renforcer l'exploitation, la dépossession et le capitalisme néolibéral, et a pu accroître l'étendue de notre cupidité et de notre égoïsme, elle nous a également permis d'explorer et de proposer de nouvelles façons de comprendre et de mettre en avant notre humanité et la justice sociale. Didier Fassin attire l'attention sur les leçons non tirées de la pandémie, en s'intéressant plus particulièrement à la santé publique et aux inégalités sociales. Il estime que la crise sanitaire a révélé les failles de la santé publique dans la plupart des pays et l'étendue des inégalités sociales au sein des pays et entre les pays. Eva Illouz s'intéresse pour sa part à la peur en tant qu'émotion antidémocratique qui s'est révélée dans la période post-Covid. De son côté, Afe Adogame, avec sa sensibilité ghanéenne, démêle les connexions qui se manifestent de multiples façons entre religion, science et pandémies : alors que la science remet en question la légitimité et le pouvoir de la religion en matière de protection, de guérison, de sécurité et d'espoir, la religion, à son tour, refuse de reconnaître l'efficacité et l'autorité de la science comme une panacée. Enfin, face à l'impact du Covid-19, Li Peilin soutient que ni la théorie moderne des systèmes-monde ni celle de la guerre froide ou du choc des civilisations ne permettent de comprendre les conflits régionaux et la menace d'une récession économique mondiale. C'est pourquoi il plaide en faveur d'une sociologie post-occidentale plus inclusive, capable de contribuer à établir un ordre mondial de paix.

Outre ces conférences, huit plénières aborderont quatre thèmes : la laïcité du point de vue de la post-sécularité ou des laïcités multiples ; l'autoritarisme, notamment dans sa version la plus brutale, et ses effets sur la connaissance et la post-factualité ; le populisme et les différentes formes locales de ce phénomène global, et l'intérêt d'une approche intersectionnelle pour comprendre la construction du « peuple » ; et le néolibéralisme, à l'origine de tant d'inégalités, qui menace les droits à la vie aussi bien individuels que collectifs.

> Sessions spéciales

L'objectif de ce congrès n'étant pas seulement d'échanger avec d'autres disciplines, mais aussi avec les médias, les acteurs de la société civile et les décideurs politiques, nous avons conçu trois sessions spéciales (*Spotlight Sessions*) axées sur trois tendances et conflits brûlants.

La première de ces sessions concerne le racisme et l'islamophobie. Si, depuis l'époque du mouvement des droits civiques, le racisme explicite est condamné par le plus grand nombre, comment conceptualiser et mesurer les manifestations actuelles du racisme, plus subtiles et diffuses ? Cette session se concentrera plus particulièrement sur la montée de l'islamophobie. Plutôt que de considérer l'intégration comme une solution potentielle contre le racisme et a fortiori l'islamophobie, Nacira Guénif soutiendra que la rhétorique de l'intégration, en France et ailleurs, a au contraire alimenté des pratiques et des discours racistes, permis des politiques condescendantes et ouvert la voie à une islamophobie persistante. Pour François Burgat, les tensions et les clivages entre l'Europe et le monde musulman, que ce soit à l'échelle interne ou régionale, peuvent être analysés comme le résultat de diverses dynamiques historiques. Parmi ces clivages, les plus importants sont à son avis davantage liés à des questions internes et politiques qu'à des questions religieuses. La sociologue et activiste Randa Abdel-Fattah s'intéressera pour sa part aux communautés marginalisées d'Australie, trahies par un « leadership » musulman qui succombe à l'influence et à l'attrait persistants d'idées et d'interprétations courantes sur les musulmans « modérés », « apolitiques » ou « intégrés » – des idées désormais solidement ancrées, après deux décennies de lutte antiterroriste et de priorité accordée aux approches multiculturelles progressistes d'inclusion comme moyen de combattre l'islamophobie. Enfin, Farid Hafez abordera l'islamophobie dans les sociétés musulmanes d'un point de vue politique, en tant que moyen de réguler et de discipliner les musulmans. En effet, dans de nombreux pays musulmans (notamment certains pays d'Asie occidentale), les institutions publiques soutiennent des lois visant à discriminer les musulmans qui s'opposent politiquement aux dirigeants en place.

>>

Cette analyse permet ainsi de dépasser la dynamique de la relation entre majorité et minorité.

La deuxième session spéciale apportera un regard sociologique sur la guerre en Ukraine. L'invasion russe de l'Ukraine a été un choc pour le monde entier. Il ne s'agit pas d'une guerre isolée mais bien d'une guerre exceptionnelle en ceci qu'elle peut dégénérer en troisième guerre mondiale, voire en guerre nucléaire. Quatre conférenciers, Nikolai Genov, Olga Kutsenko, Larissa Titarenko et Tamara Martsenyuk, se pencheront, au-delà des répercussions géopolitiques de cette guerre, sur les transformations des sociétés russe et ukrainienne qui ont permis que la guerre se développe. Ils envisageront également les implications possibles de cette guerre sur l'évolution future des deux sociétés. Cette guerre a aussi plus largement des ramifications européennes et nous amène à nous interroger sur des sujets aussi divers que l'évolution de l'idée d'Europe, les implications de la crise des réfugiés, les répercussions sociales mondiales de la pénurie alimentaire et énergétique, la liberté universitaire permettant d'analyser la guerre de manière critique, etc.

La dernière session spéciale porte sur le conflit israélo-arabe. Certains interprètent ce conflit comme un projet colonial de peuplement qui se poursuit depuis 1948 et qui a établi un système d'apartheid à l'encontre des Palestiniens, tandis que d'autres y voient un conflit entre nationalisme des Arabes et nationalisme des Juifs israéliens. Quelle que soit la lecture que l'on fait de ce conflit, il est évident qu'un processus de « spatio-cide » rampant est à l'œuvre à tous les niveaux dans les Territoires palestiniens occupés. Le processus de paix, connu sous le nom d'accords d'Oslo, n'y a pas mis fin. De l'avis de nombreux universitaires israéliens et palestiniens, la solution à deux États a disparu suite à l'échec des accords d'Oslo et il faudrait viser un seul État laïque pour tous ses citoyens. Quatre conférenciers, les sociologues palestiniens Mohammed Bamyeh et Areej Sabbagh-Khoury, et les sociologues israéliens Ian Lustick et Lev Grinberg, partageront leurs réflexions à ce sujet.

> Conférence des anciens présidents de l'ISA et histoire de l'Association

En juin 2023, à Melbourne, nous célébrerons la XXe édition du Congrès Mondial de Sociologie de l'ISA. Pour commémorer cet important anniversaire, j'ai décidé de consacrer une partie de mon projet présidentiel à la publication des résumés de tous les congrès précédents et à la mise à jour du remarquable travail réalisé par Jennifer Platt dans *History of ISA 1948-1997*. Deux études ont ainsi été commandées. L'une a été menée par Gisèle Sapiro, qui s'est intéressée aux plénières et aux programmes de certains comités de recherche lors de congrès précédents, afin d'analyser l'évolution des sujets, des théories et des méthodologies sur le plan de la forme aussi bien que des contenus. L'autre étude a été confiée à Tom Dwyer, qui a complété l'histoire de l'ISA, de 1997 à aujourd'hui. Ces deux études seront commentées par les anciens présidents de l'ISA Margaret Archer, T.K. Oommen, Alberto Martinelli, Piotr Sztompka, Michael Burawoy et Margaret Abraham.

> Rencontres entre les auteurs et leurs critiques

Pour ces sessions, nous avons sélectionné six excellents ouvrages, écrits ou dirigés par des sociologues de différentes zones géographiques, sur des sujets captivants et d'actualité :

- *Critical Engagement with Public Sociology: A Perspective from the Global South*, sous la direction de Andries Bezuidenhout, Sonwabile Mnwana et Karl von Holdt
- *The Gift Paradigm: A Short Introduction to the Anti-Utilitarian Movement in the Social Sciences* d'Alain Caillé
- *Aesthetic–Cultural Cosmopolitanism and French Youth: The Taste of the World* de Vincenzo Cicchelli et Sylvie Octobre
- *After the Arab Uprisings: Progress and Stagnation in the Middle East and North Africa* de Shamiran Mako et Valentine M. Moghadam
- *Diaspora as Translation and Decolonisation* de Ipek Demir
- *Refuge beyond Reach: How Rich Democracies Repel Asylum Seekers* de David Scott FitzGerald

> Et aussi…

Les comités de recherche ont leur propre compréhension du thème de ce Congrès, c'est pourquoi les articles qu'ils ont sélectionnés reflètent des approches variées. Le programme prévoit en outre quatre formidables sessions australiennes thématiques, organisées par le Comité local d'Organisation en Australie sur des sujets incontournables comme les réfugiés, le changement climatique, la recherche autochtone, et les inégalités contemporaines en Australie. Il y aura bien sûr également des sessions intégratives et des sessions organisées par les différentes associations nationales, régionales, linguistiques et thématiques, ainsi que des sessions ad hoc et des sessions de développement professionnel. Avant le Congrès, les différents comités de recherche ainsi que notre hôte, l'Association australienne de Sociologie, ont également organisé des activités pré-congrès. Je voudrais faire une mention particulière du colloque qui sera organisé pour les gagnants et les finalistes du Concours Mondial de l'ISA pour les Jeunes Sociologues, qui réunira 15 jeunes sociologues de 14 pays.

Il va sans dire que Melbourne est un endroit fantastique pour se rencontrer : c'est une ville dynamique et conviviale où abondent l'art public et les parcs et où vous trouverez de nombreuses possibilités pour vous restaurer et vous loger. J'espère vous voir tous là-bas à la fin juin 2023 ! ■

Toute correspondance est à adresser à Sari Hanafi <sh41@aub.edu.lb>
Twitter : @hanafi1962

> Les conférences en présentiel

dans un monde (presque) post-pandémique

Anahí Viladrich, CUNY (États-Unis)

Crédit : Unsplash.

En août 2022, j'ai pris l'avion pour Los Angeles pour participer au 117e Congrès annuel de l'Association américaine de Sociologie (ASA), ma toute première conférence en présentiel depuis plus de deux ans. Heureuse de retrouver mes collègues, mais appréhendant encore de me retrouver trop proche des autres, j'avais une sérieuse réticence à participer à cet événement qui allait réunir en face à face plus de 4500 personnes sur quatre jours. Même si j'étais complètement vaccinée et avais déjà eu le Covid (à deux reprises, pour être précise), j'hésitais à me retrouver dans des lieux fermés avec des milliers de collègues – même masqués.

Tout en évaluant les possibilités qui s'offraient à moi, j'ai réfléchi aux avantages et aux inconvénients des réunions virtuelles par rapport aux réunions en présentiel, et j'ai décidé de faire ce que les spécialistes des sciences sociales semblent faire le mieux : étudier les avantages de chacune de ces options. Dans cet article, je passe en revue ce que j'ai appris et partage quelques leçons tirées de mon expérience sur la façon d'améliorer le fonctionnement des conférences en présentiel à l'ère (presque) post-pandémique.

> Le tour de la question

Dès les débuts de la pandémie, les conférences Zoom ont été reconnues pour avoir démocratisé notre accès au savoir et nos possibilités d'intégrer des réseaux. Pendant les deux années et demie qui ont suivi, les réunions en ligne se sont avérées être le moyen le moins cher et le plus aisé de rassembler universitaires et professionnels, qui se connectaient depuis leur domicile – voire leur chambre à coucher. Non seulement le *streaming* nous permet de participer à des événements depuis n'importe où dans le monde, mais ces évènements organisés en ligne laissent également une empreinte carbone plus faible, contribuant ainsi à lutter contre le changement climatique. Avant la pandémie, il nous fallait trouver le temps de nous rendre à des conférences, souvent organisées dans des lieux éloignés, ce qui impliquait de longues négociations avec les administrations de nos universités pour obtenir le financement de l'inscription, des billets d'avion, de l'hébergement et des repas.

La plupart de ces difficultés ont semblé disparaître à partir du moment où nous sommes passés au format en ligne en mars 2020. Cependant, au fil du temps, nous nous sommes retrouvés de plus en plus épuisés (et saturés de Zoom) sous l'effet d'une exposition prolongée aux écrans, sans parler des interminables problèmes techniques ou des incidents embarrassants de micro que nous avons tous connus à un moment ou à un autre, qu'il s'agisse du bruit de la chasse d'eau ou des enfants qui se mettent à pleurer en plein milieu d'une présentation en ligne ! Exploiter au maximum les conférences virtuelles revient aussi souvent à consacrer moins de temps aux présentations et aux séances de travail de nos collègues. En fait, de nombreuses institutions attendent des universitaires qu'ils continuent à effectuer leurs tâches quotidiennes tout en participant à des conférences virtuelles.

Certes, j'hésitais au départ à participer au congrès de l'ASA et je craignais de me retrouver dans un lieu potentiellement ultra-contagieux mais j'avais aussi très envie d'échanges en face à face. J'ai consulté une abondante littérature sur les conseils et astuces, ce qui m'a aidée à

>>

apaiser mes craintes. Vous trouverez ci-dessous un résumé expliquant ce que j'ai appris et comment les choses se sont finalement déroulées.

1. Des mesures de sécurité explicites : Comme la plupart des organisations qui programment actuellement des événements en présentiel, l'ASA a fait de la sécurité une priorité absolue, et des protocoles anti-Covid étaient prévus tout au long de l'événement. La communication préalable à la conférence entre organisateurs et participants a permis de définir une stratégie claire en matière de sécurité et aux intervenants de savoir à quoi s'attendre. Avant le congrès, nous avons dû télécharger électroniquement nos certificats de vaccination, qui ont également été vérifiés sur place à notre arrivée. Le message était sans équivoque : seules les personnes vaccinées et munies d'un masque pouvaient accéder au site de la conférence.

2. Le sens des responsabilités : Bien que le risque de contagion et de transmission du virus tant redouté ne puisse pas être complètement éliminé, nous avons essayé de minimiser notre exposition en faisant preuve de responsabilité les uns envers les autres. Par conséquent, nous avons maintenu une distance physique et continué à porter nos masques en intérieur, sauf pour manger et boire – et ce, même lorsque nous présentions des communications. Le beau temps estival de Los Angeles aidant, de nombreux événements se sont tenus en plein air, donc nous avons eu largement l'espace pour interagir.

3. Trouver un terrain commun : Beaucoup d'entre nous ont pu ressentir un certain sentiment d'« étrangeté » collective : tout en étant reconnaissants de l'occasion qui nous était donnée d'échanger avec d'autres, nous ne savions pas très bien comment aborder nos collègues, et comment se laisser aborder, sachant que chacun était plus ou moins à l'aise quant au maintien d'une distance physique. De plus, beaucoup d'entre nous avions perdu l'habitude de faire la conversation. Au sein de l'ASA, certains de mes collègues plus jeunes et moins expérimentés m'ont confié avoir du mal à « briser la glace ». Comme toute compétence, l'habilité sociale est quelque chose qui s'acquiert par la pratique. Cela est d'autant plus vrai pour les personnes marquées par la perte d'un être cher ou par une maladie persistante, qui perçoivent les espaces fermés comme des lieux de propagation des germes.

Heureusement, sur les badges de la conférence ne figuraient que les nom et prénom des participants, sans que soit mentionnée leur affiliation institutionnelle ou professionnelle. Cette mesure a permis d'éviter les idées préconçues sur le statut, le rang et l'affiliation universitaire, et a ainsi facilité la communication spontanée entre les participants. En outre, la plupart d'entre nous ressentions le désir presque viscéral d'échanger avec nos pairs et de partager des anecdotes sur la façon dont nous avions survécu à la pandémie au plan physique et émotionnel. Parler à des êtres humains en chair et en os et se serrer la main sont des choses que nous ne tenions plus pour acquises. En fin de compte, nos histoires de Covid-19, petites et grandes, nous ont fourni un terrain commun à partir duquel créer des liens de manière particulière.

4. Être à nouveau pleinement présent : Aucune plateforme virtuelle ne peut véritablement remplacer la magie des relations dans la vie réelle, dont la base est ce qu'on appelle dans le jargon sociologique le « capital social » *in situ*. Autrement dit, la fonction « bavardage » qui est mise à profit dans les réunions en présentiel s'apparente à du *speed dating* : vous tombez sur un directeur de département, un rédacteur en chef ou un jeune collègue dans la file d'attente pour un café, par exemple, et voilà que ce qui a commencé comme une conversation informelle vous ouvre les portes d'un nouvel emploi ou d'un contrat pour un livre. Ou peut-être que la magie opérera et que vous trouverez l'amour de votre vie. Le fait de prendre connaissance de projets proches des vôtres pendant les présentations de vos collègues peut vous inspirer de nouvelles idées, élargir vos connaissances et aboutir à des échanges productifs pendant les pauses café ou les réceptions qui ont lieu aux conférences.

> Et pour la suite

J'ai failli ne pas assister à ce congrès en présentiel de l'ASA. Avec le recul, je suis contente d'y être allée. On dit souvent que participer à une conférence ne se résume pas à simplement présenter son travail, et c'est une vérité qui m'est apparue plus clairement que jamais. Mais bien que les événements en présentiel soient essentiels à la survie des organisations professionnelles, ils continuent à refléter d'importantes inégalités structurelles qui étaient déjà endémiques avant le Covid-19. Je pense notamment à ce que j'appelle le mode « conférence en hôtel cinq-étoiles », qui favorise ceux qui disposent de ressources institutionnelles (c'est-à-dire d'argent) au détriment de ceux – universités, minorités et étudiants – moins avantagés. Heureusement, les appels à rendre les événements en présentiel accessibles à tous, y compris aux participants des pays en développement, sont devenus une priorité pour de nombreuses organisations professionnelles, dont l'ASA.

On ne sait pas encore ce que l'avenir nous réserve, mais indépendamment des scénarios de pandémie potentiels, les événements en ligne et en *streaming* (synchrones et asynchrones) sont certainement là pour durer, même sous des formes hybrides. En attendant, j'attends avec impatience la prochaine conférence en présentiel, où le fait d'être là – « ici et maintenant » – nous encouragera, je l'espère, à donner le meilleur de nous-mêmes, aussi bien en tant qu'universitaires engagés qu'en tant qu'êtres humains attentifs aux autres. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Anahí Viladrich <Anahi.Viladrich@qc.cuny.edu>
Twitter : @prof_anahi

> La sociologie globale
comme dialogue global renouvelé

Geoffrey Pleyers, Université catholique de Louvain (Belgique), et Vice-Président de l'ISA chargé de la Recherche (2018-23)

Montage photo : Arbu, 2023.

Après avoir connu son apogée dans les années 1990, la sociologie globale a fait l'objet de sévères critiques en provenance des études subalternes, postcoloniales, décoloniales, féministes et de genre mais aussi des théories du Sud (*Southern theories*) et d'autres « épistémologies du Sud ». Au-delà de leur hétérogénéité et de leurs divergences, ces approches convergent en effet pour contester la légitimité de la sociologie globale, qui a été associée à l'eurocentrisme et à la domination des sociologues des pays du Nord et occidentaux.

Le projet épistémique proposé par ces théories critiques comporte deux étapes. La première étape, comme l'a préconisé Sujata Patel, consiste à déconstruire l'eurocentrisme inhérent à la sociologie globale et à la plupart des cadres de référence cognitifs de notre discipline. Il s'agit de remettre en question aussi bien les modes de production et de diffusion du savoir dominés par l'Occident que les visions eurocentriques du monde. Enrique Dussel a montré que la colonialité et la conquête des Amériques ne sont pas une question secondaire de la modernité mais bien un évènement fondateur sur lequel la modernité s'est construite et moyennant lequel elle continue à se reproduire. Les subjectivités occidentales se sont construites dans une relation de domination par rapport aux « autres ». Dès lors, l'une des tâches essentielles des sciences sociales aujourd'hui consiste à analyser les acteurs sociaux, les mécanismes et les institutions qui ont établi, maintenu, reproduit et actualisé ces formes de domination sociale et épistémique, et notamment à analyser de manière réflexive le propre rôle, passé et présent, des sciences sociales dans la reproduction de ce système social et épistémique.

La deuxième étape consiste à prêter attention et à donner une visibilité aux visions du monde, aux expériences et aux connaissances qui ont été « invisibilisées » et niées par le processus de modernisation. Les mouvements indigènes, écologistes, féministes, paysans et de défense des minorités en ont fait un élément important de leurs luttes pour l'émancipation. Il s'agit également d'une tâche urgente pour les sociologues du Nord et du Sud, qui doivent en particulier faire connaître ce que des chercheurs, acteurs, auteurs et intellectuels qui ont trop longtemps été ignorés ont apporté à notre discipline.

> Des luttes sociales et épistémiques

Les principales idées sur lesquelles se fondent ces perspectives critiques sont nées parallèlement à la sociologie

>>

universitaire, ou en marge de celle-ci. En Amérique latine, l'essor même de la « perspective décoloniale » est l'une des illustrations les plus frappantes du fait que la plupart des débats importants en sciences sociales ont commencé au sein des mouvements sociaux, en particulier des mouvements indigènes, avant de gagner progressivement le milieu universitaire. Au cours des 30 dernières années, des acteurs critiques, des mouvements sociaux et des universitaires issus des pays du Sud et de « groupes opprimés » (notamment les féministes et les minorités) ont profondément transformé la façon dont nous appréhendons notre monde, la modernité, l'équité et le « progrès ». Des petits agriculteurs, des peuples autochtones, des activistes et des mouvements en provenance du Sud global, ont développé des conceptions telles que l'écoféminisme ou le « bien vivre » (comme par exemple, le concept du *Sumak Kawsay* en Équateur), qui ont profondément changé notre façon d'appréhender l'écologie, la nature (à laquelle nous appartenons), et nous-mêmes. Des processus semblables se sont également produits dans le Nord global. Le concept d'« intersectionnalité » formulé par Crenshaw – qui n'était pas une sociologue mais une activiste et une juriste – est apparu dans le contexte des luttes des mouvements féministes et noirs. Nombre de nos concepts clés proviennent ainsi de mouvements sociaux « d'en bas ».

Pour les épistémologies du Nord, s'ouvrir aux savoirs, aux points de vue et aux leçons du Sud global revient à reconnaître les acteurs sociaux comme des producteurs de savoirs, aussi bien de connaissances pratiques que d'approches théoriques, d'épistémologies et de visions du monde (« cosmovisions »). En effet, les mouvements indigènes, paysans ou féministes considèrent explicitement la défense de cosmovisions alternatives comme un élément crucial de la lutte pour la justice sociale. « Notre lutte est politique et épistémique », déclarait Luis Macas, à l'époque dirigeant de la Confédération des nationalités indigènes de l'Équateur (CONAIE). Transposant ces luttes dans le domaine académique, Boaventura de Sousa Santos affirme qu'« il n'y a pas de justice sociale sans justice épistémologique » et appelle à la « fin de l'empire cognitif ».

Les barrières entourant les débats épistémologiques entre universitaires ont été brisées. Ces « luttes sociales et épistémiques » ne sont pas seulement l'objet de nos recherches : elles traversent l'ensemble de notre discipline. Les épistémologies et la sociologie font partie du champ de bataille de ces projets d'émancipation et sont donc en partie transformées par eux.

> La sociologie globale a-t-elle encore du sens ?

La poursuite d'une sociologie globale est-elle encore légitime après cette intense vague de critiques ? Ou bien la « sociologie globale » est-elle intrinsèquement liée à une vision du monde moderne et eurocentrique (coloniale, patriarcale et capitaliste) ? La sociologie devrait-elle renoncer à cette vision afin de rendre justice aux savoirs qui trouvent leur origine dans des expériences et des luttes locales et des cultures spécifiques ? Devrions-nous nous attacher à reconstruire les histoires régionales et nationales de la sociologie afin de mieux accueillir les contributions d'auteurs et de chercheurs nationaux et régionaux qui ont été invisibilisés ?

Le « tournant décolonial » invite les sociologues occidentaux à renoncer à leur habitude d'universaliser rapidement les résultats de leurs recherches, leurs concepts et leur vision de l'émancipation. Il exige que nous reconnaissions la domination épistémique inscrite dans la sociologie eurocentrique, et que nous reconnaissions l'importance des contributions théoriques de chercheurs et d'acteurs de différentes régions du monde et de groupes opprimés à l'histoire et à la pertinence de notre discipline. Il exige que nous révisions le canon de notre discipline et que nous renouvelions une « sociologie globale » qui depuis trop longtemps s'est limitée à la sociologie occidentale (et même seulement à une partie de la sociologie occidentale). Le tournant décolonial n'invalide pas pour autant le projet d'une sociologie globale. Le mouvement indigène mexicain des zapatistes a montré que défendre « un monde où il y a de la place pour de nombreux mondes » ne revient pas à abandonner toute perspective globale, bien au contraire.

Pour relancer la sociologie globale à la suite (et à la faveur) du tournant décolonial, la critique de l'eurocentrisme et la visibilisation d'autres savoirs doivent être complétées par une troisième étape indispensable : le dialogue interculturel. Celui-ci exige des chercheurs qu'ils reconnaissent leur position et soient prêts à apprendre des autres. Cette posture est à la fois sociologique, culturelle et personnelle. Elle doit s'inscrire dans une volonté de s'exposer au risque (et à l'espoir) de perdre certaines de ses certitudes et d'apprendre au contact de l'autre. À partir de ces principes de base, la sociologie devient un projet collectif qui associe les réflexivités des chercheurs dans une quête commune pour mieux comprendre notre monde et les acteurs qui le transforment.

Sans cet appel à un dialogue global ouvert et interculturel, le renouvellement des positions et des théories critiques court trois risques : la fragmentation, l'isolement (en raison de la difficulté à dépasser le cercle des mouvements et des chercheurs critiques les plus activistes), et l'homogénéisation des sciences sociales et savoirs occidentaux comme « dominants » et des sciences sociales et savoirs du Sud comme « émancipateurs ». Pour renouveler la sociologie globale et lui redonner du sens, nous devons « provincialiser » ses racines et ses contributions européennes. Comme l'explique à juste titre Chakrabarty, il ne s'agit pas de se débarrasser de tous les apports occidentaux à la sociologie et à la théorie critique, mais de les considérer comme une partie importante d'une sociologie globale plus complète qui s'appuie sur des racines et des propositions issues des différentes régions du monde.

>>

Après avoir élaboré une critique radicale et éloquente de la dimension coloniale de la modernité et de notre époque dans son chef-d'œuvre *Critique de la raison nègre*, Achille Mbembe insiste dans son épilogue intitulé « Il n'y a qu'un seul monde » sur la connexité de l'humanité et sur la nécessité de développer une nouvelle perspective cosmopolite : « Que nous le voulions ou non, le fait est que nous partageons le même monde [...] La proclamation de la différence n'est qu'un moment d'un projet plus large – le projet d'un monde qui vient, d'un monde en avant de nous, dont la destination est universelle, un monde débarrassé du fardeau de la race et du ressentiment et du désir de vengeance qu'appelle toute situation de racisme ». Décoloniser l'histoire vise à reconstruire une histoire commune, et pas seulement une histoire des peuples colonisés. De même, notre objectif est de reconstruire, avec les sociologues et les acteurs du Sud et ceux qui ont des positions marginalisées, une sociologie commune, non seulement pour eux mais pour nous tous.

Ainsi, l'émergence progressive d'une conscience planétaire constitue le grand défi de notre époque. Si la sociologie est à la hauteur de la tâche, elle contribuera à cette conscience planétaire. Pour ce faire, la sociologie globale ne peut ni rester ancrée dans les universités et les canons occidentaux, qui se sont auto-désignés comme universels, ni être limitée à la critique de cette sociologie occidentale. Elle doit relier les sociologies, comme le propose Gurminder Bhambra, et à partir de là, reconstruire une sociologie commune, une sociologie qui soit à la fois plurielle et fondée sur des bases communes nées de dialogues à l'échelle globale.

> L'ISA comme levier pour renouveler la sociologie mondiale

Développer cette sociologie globale renouvelée en incluant pleinement et de manière plus efficace dans la sociologie générale les recherches, les épistémologies et les chercheurs du Sud et issus de groupes opprimés a été l'une des missions principales de l'Association internationale de Sociologie (ISA) au cours des dernières décennies.

L'ISA repose sur la conviction qu'un dialogue ouvert entre sociologues des différents continents est « essentiel pour répondre aux grandes questions sociologiques qui se posent à travers le monde », pour reprendre les mots de Sari Hanafi et Chin-Chun Yi, qui ont rassemblé dans le livre *Sociologies in Dialogue* les contributions de la quatrième Conférence du Conseil des Associations nationales de l'ISA. De son côté, le Conseil de la Recherche de l'ISA a mis en place un groupe de travail chargé de mettre en commun les bonnes pratiques et de faire des propositions concrètes pour promouvoir l'équité, la diversité et l'inclusion au sein de l'Association et de ses comités de recherche. Les revues et les collections de livres de l'ISA se sont également donné pour mission commune d'ouvrir des espaces aux auteurs du Sud global. Donner à connaître les perspectives sociologiques de différents continents et favoriser leur enrichissement mutuel sont la raison d'être de *Dialogue Global*, le magazine de l'ISA. Enfin, les réseaux sociaux de l'ISA contribuent au partage d'informations, d'analyses et de perspectives en provenance des différents continents. Mais même à l'ère des réunions sur Zoom, les rencontres en personne restent souvent le meilleur moyen de cultiver des relations personnelles qui sont à la base d'une compréhension mutuelle, par-delà les différences de positions, de théories et de cultures. C'est pourquoi les congrès mondiaux et les forums de sociologie restent des moments importants et que les comités de recherche combinent conférences virtuelles et réunions en présentiel. Il nous faut continuer à développer une communauté internationale de chercheurs inclusive et plurielle pour pouvoir renouveler la sociologie globale. Pour ce faire, il nous faut démocratiser la sociologie globale et l'accès aux lieux de débat internationaux tout en préservant l'importance des liens sociaux qui se construisent sur la base de rencontres personnelles.

En reconnaissant les chercheurs et les acteurs du Sud et issus de groupes marginalisés, en les « visibilisant » et en apprenant de leur sociologie, nous ne cherchons pas seulement à rendre la sociologie plus démocratique en répondant à certains critères de diversité et en assurant un accès équitable à la diffusion des connaissances. Il s'agit aussi de tendre vers une sociologie mieux informée et plus proche des réalités, capable de fournir des analyses plus complexes et multi-situées des défis auxquels nos sociétés sont confrontées. Le pédagogue brésilien Paolo Freire nous a inculqué que les points de vue et les analyses des acteurs opprimés permettent de mieux comprendre leur réalité et leur société. Les contributions des universitaires et des militantes féministes pendant la pandémie de Covid-19 ont démontré leur capacité à améliorer notre connaissance du monde qui nous entoure et de ses problématiques, bien au-delà des causes féministes et de la lutte pour l'égalité de genre. De même, les contributions analytiques et théoriques des sociologues du Sud nous aident autant à comprendre la réalité et les défis du Sud qu'à mieux comprendre et de façon « plus globale » la vie et la société dans les pays du Nord. Les épistémologies du Sud, ainsi que les approches féministes, écologistes, indigènes et intersectionnelles ne sont pas seulement des options alternatives pour la sociologie au XXIe siècle : elles sont des éléments essentiels de la sociologie globale et ont profondément modifié notre discipline. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Geoffrey Pleyers <Geoffrey.Pleyers@uclouvain.be>
Twitter: @GeoffreyPleyers

> Changer notre approche de l'extrême droite dans les pays du Sud

Rosana Pinheiro-Machado, University College Dublin (Irlande) et **Tatiana Vargas-Maia**, Université fédérale de Rio Grande do Sul (Brésil)

Illustration réalisée par l'artiste et politologue brésilien Ribs (https://twitter.com/o_ribs et https://www.instagram.com/o.ribs/) pour l'Observatoire des Mouvements sociaux du Centre de Théorie sociale et d'Études sur l'Amérique latine (NETSAL-IESP/UERJ). Crédit : Ribs, 2021.

De nombreuses études ont tenté d'expliquer la montée – ou la résurgence – depuis 2010 de l'extrême droite dans le monde. Dans ce court article, nous exposons pourquoi, pour comprendre ce phénomène, une nouvelle approche est nécessaire, qui parte du point de vue des pays du Sud global[1], où les notions de colonialisme et de colonialité jouent un rôle central dans l'analyse (Masood et Nisar, 2020 ; Tavares Furtado et Eklundh, 2022). Dans les publications internationales, les pays du Sud figurent souvent à titre d'exemples, comme des études de cas ou comme des variantes d'événements politiques plus généraux qui placent les États-Unis et l'Europe au centre de leur analyse. Le problème de cette approche théorique empreinte de colonialité est que des pays comme le Brésil ou les Philippines ont connu – et réinventé – l'une des expressions les plus radicales et violentes de l'autoritarisme dans le monde. Or, si les profonds dégâts causés par l'administration de Jair Bolsonaro sur l'environnement sont incommensurables, ils ne suscitent pourtant qu'une attention superficielle de la part des universitaires et journalistes internationaux, ce qui empêche de bien comprendre les répercussions les plus brutales que les extrémistes ont sur le monde.

Les travaux consacrés à la récente vague populiste et autoritaire font peu de distinction entre les spécificités du *Global North*, les pays du Nord, et celles du *Global South*, les pays du Sud, dans la mesure où ils s'appuient principalement sur l'analyse des partis et mouvements européens et américains (par exemple, Brown, Gordon et Pensky, 2018 ; Eatwell et Goodwin, 2018 ; Hawley, 2017 ; Hermansson, Lawrence, Mulhall et Murdoch

>>

2020 ; Inglehart et Norris, 2016 ; Mondon et Winter, 2020 ; Mudde, 2017 ; Mudde 2019 ; Mudde et Kaltwasser, 2018). Il en résulte un répertoire limité – mais universalisant – centré sur des évolutions qui rendent compte de la récession dans les pays riches, de l'effondrement de l'État-providence, des problèmes liés à l'immigration, de la paupérisation et du ressentiment des classes populaires, de la dé-démocratisation, et de la révolte contre la démocratie libérale.

> Le contexte de l'émergence de l'extrême droite contemporaine

Il faut commencer par examiner le contexte social, économique, culturel et politique dans lequel l'extrême droite apparaît ou réapparaît ; or un examen de certaines puissances économiques émergentes est révélateur à cet égard. Lorsque Narendra Modi (en 2014 en Inde), Rodrigo Duterte (en 2016 aux Philippines) et Jair Bolsonaro (en 2018 au Brésil) sont arrivés au pouvoir, leurs pays ne connaissaient pas l'effondrement d'une quelconque forme antérieure d'État-providence : les plus démunis étaient en train de sortir de la pauvreté, et l'autoritarisme n'était pas une nouveauté, mais plutôt porteur de grands espoirs. À l'époque, l'Inde et les Philippines maintenaient un niveau constant de forte croissance économique. Et, bien que le Brésil ait élu Bolsonaro en période de récession, la résurgence de l'extrême droite s'est produite parallèlement au pic de développement économique du pays (Rocha, 2018). Ces pays n'étaient pas, par ailleurs, confrontés à une prétendue « crise des réfugiés », où les immigrés pourraient supposément prendre les emplois des locaux. Au lieu de cela, ils avaient à gérer leurs « ennemis internes » racisés.

On ne peut pas expliquer la résurgence de l'extrême droite dans des régions du monde colonisées et périphériques – marquées par la persistance de l'autoritarisme, du conservatisme, de la précarité et de la colonialité – à l'aide d'une grille de lecture théorique indifférenciée, conçue à l'origine à partir d'un point de vue européen, américain, occidental. Dans une critique décoloniale approfondie du discours académique sur l'extrême droite, Masood et Nisar (2020) suggèrent qu'une analyse globale du populisme d'extrême droite doit rendre compte des hétérogénéités de ces mouvements dans l'ensemble des pays du Nord et du Sud. Il ne s'agit pas d'ignorer l'expérience du Nord global. La récession économique mondiale de 2008, le référendum sur le Brexit de 2016 au Royaume-Uni et l'élection de Donald Trump aux États-Unis ont été des événements qui ont contribué de manière décisive à répandre l'autoritarisme dans le monde entier et à créer un climat favorable à ces évolutions. Les pays du Nord exercent un pouvoir sur ceux du Sud et exportent continuellement des idéologies extrémistes. En outre, les médias sociaux numériques, la nouvelle économie mondiale interconnectée, les réseaux de pouvoir transnationaux et les théories du complot sont quelques-uns des éléments qui font de la vague populiste autoritaire un phénomène mondial.

> La nouvelle extrême droite : éléments pour une approche comparative et globale

Bien que l'autoritarisme et le populisme dans les pays du Sud fasse depuis longtemps l'objet d'études, les travaux consacrés à la nouvelle extrême droite ont tardé à prendre en compte et à englober des pays comme le Brésil et l'Inde comme faisant partie, analytiquement parlant, d'un même phénomène. L'ouvrage *The Populist Radical Right: A Reader*, dirigé par Cas Mudde en 2017, est essentiellement régional dans la mesure où il s'intéresse principalement à l'Europe, or il est perçu comme universel. Le phénomène Bolsonaro a certes attiré l'attention de la communauté internationale mais la voie épistémologique suivie apparaît dominée par des formes colonisées de production de connaissances qui persistent dans le milieu universitaire. Il se trouve que le Brésil a été intégré dans plusieurs projets de recherche sur la nouvelle extrême droite en tant qu'étude de cas du Sud global, et les mêmes outils analytiques lui sont appliqués. Nous pensons comme Masood et Nisar (2020) que ce circuit devrait être inversé : certains des éléments pour comprendre le phénomène mondial actuel trouvent précisément leur origine dans la modernité inachevée ou hybride des pays du Sud global.

De nombreuses études ont certes été consacrées à l'analyse des causes et des conditions sociales qui ont conduit à la résurgence des politiques populistes de droite dans les pays du Sud, mais notre compréhension du phénomène reste limitée et fragmentée, faute d'un cadre à partir duquel explorer les raisons pour lesquelles plusieurs puissances démocratiques émergentes ont adopté – à nouveau – une politique autoritaire. En centrant notre attention sur les pays du Sud, nous devrions réajuster les prismes à travers lesquels nous appréhendons l'expérience des pays colonisés, en élargissant nos catégories et limites conceptuelles (au lieu de les nier). Ce recadrage doit nous amener à nous demander : Qu'est-ce qui est *nouveau* dans la nouvelle droite ? Quelles sont les similitudes et les différences entre le populisme autoritaire de Bolsonaro ou de Duterte et les régimes dictatoriaux du passé ? Quelles leçons le Nord global peut-il tirer de l'expérience de pays qui ont longtemps été marqués par des politiques extrémistes ? Ces formes renouvelées d'extrémisme, de néofascisme et d'autoritarisme sont associées à une rigoureuse rationalité néolibérale dans un contexte de précarité sociale et se manifestent à travers de nouvelles technologies qui renforcent le populisme et lui donnent une place centrale au XXIe siècle.

La principale différence entre l'extrême droite dans les pays du Nord et dans les pays du Sud est peut-être une question d'intensité et d'échelle. Or, c'est précisément cette intensité et cette échelle qui doivent être comprises

>>

et contextualisées dans leurs particularités historiques. Par exemple, il se peut que Trump et Bolsonaro fassent des déclarations intolérables similaires, sur les mêmes réseaux sociaux, et en misant sur des tactiques identiques de langage ciblé (*dog-whistle tactics*). Mais les répercussions de ces manifestations haineuses seront radicalement différentes dans des pays qui présentent des degrés différents de développement économique et de consolidation démocratique de leurs institutions. La plupart des spécialistes de l'extrême droite concentrent leur attention sur l'analyse des similitudes entre les régimes autoritaires populistes, mais il est tout aussi important de s'intéresser au fait qu'une campagne anti-genre ou contre les droits sexuels dans le Sud global sera beaucoup plus extrême – et donc néfaste – que dans le Nord.

> Les singularités du Sud global

Cinq aspects pourraient constituer un nouveau cadre d'analyse permettant de mieux rendre compte de certaines des nombreuses singularités du Sud global :

1. Récession économique et subjectivité politique : Les études consacrées à l'extrême droite portent essentiellement sur la figure de l'homme blanc gagné par la paupérisation et le ressentiment. Les pays colonisés du Sud, de leur côté, sont marqués depuis longtemps par les conflits et la récession. Or la très forte croissance économique des économies émergentes peut, elle aussi, favoriser de nouveaux types d'engagement politique. Si la nostalgie d'un passé glorieux est un élément fondamental pour comprendre la subjectivité néofasciste dans les pays du Nord, cette catégorie doit être repensée dans le Sud.

2. Les nuances du nationalisme et de la xénophobie : Le nationalisme se manifeste différemment dans les pays colonisés. Comme indiqué précédemment, certains pays du Sud n'ont peut-être pas un passé glorieux à exalter, mais ils ont un avenir à projeter. Ces pays ont tendance à avoir des ennemis internes (minorités racisées) plutôt que des ennemis externes (immigrants ou réfugiés). Bien que le racisme soit au cœur des projets de l'extrême droite, la suprématie blanche britannique n'a pas la même signification que la suprématie hindoue, par exemple.

3. L'héritage de la dictature et de la figure de l'homme fort : Plusieurs pays du Sud ont connu des dictatures sanglantes qui ont favorisé la persistance au sein de l'armée et de la police d'une culture de la violence à l'encontre des populations racisées et vulnérables, qui n'ont jamais connu une quelconque forme de démocratie.

4. Le conservatisme moral et religieux dans les démocraties non laïques : La laïcité est un principe fondamental des démocraties établies de longue date. Les nouvelles démocraties du Sud peinent en revanche à maîtriser l'ingérence du religieux dans les affaires politiques et les effets funestes du fondamentalisme, qui agit comme un moyen disciplinaire de contrôle des corps et des sexualités.

5. La résistance : L'extrême droite est à nouveau présente dans le Sud global, et il s'agit sans doute d'un phénomène durable. Cependant, certaines des réactions les plus significatives et les plus créatives contre cette vague politique proviennent des mouvements sociaux féministes présents dans des pays d'Amérique latine, comme l'Argentine ou le Chili.

Notons enfin que ces cinq aspects ne permettent ni de tirer des conclusions définitives ni une interprétation valable dans tous les cas. Il s'agit de pistes de travail pour tenter de dégager certaines des caractéristiques que les pays du Sud partagent dans la manière dont l'autoritarisme s'y manifeste au quotidien. Nous pensons que davantage d'études comparatives sont nécessaires pour mieux comprendre les causes et les conséquences du développement de l'extrême droite dans les pays du Sud. Ces études pourraient changer la façon dont nous comprenons ce phénomène politique dans le monde d'aujourd'hui. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Rosana Pinheiro-Machado <rosana.pinheiro-machado@ucd.ie>
Twitter : @_pinheira
Tatiana Vargas-Maia <vargas.maia@ufrgs.br>
Twitter : @estocastica

1. Voir Pinheiro-Machado et Vargas-Maia, 2018. Cet article est également une version abrégée et adaptée de l'introduction de notre livre publié en 2023.

Références

Brown, W., Gordon, P. E., and Pensky, M. (2018) *Authoritarianism: three inquiries in critical theory*. Chicago, University of Chicago Press.

Eatwell, R., and Goodwin, M. (2018) *National populism: The revolt against liberal democracy*. Penguin UK.

Hawley, G. (2017) *Making sense of the alt-right*. New York, Columbia University Press.

Hermansson, P., Lawrence, D., Mulhall, J., and Murdoch, S. (2020) *The International Alt-right: Fascism for the 21st century?*. London, Routledge.

Inglehart, R. F., and Norris, P. (2016) Trump, Brexit, and the rise of populism: Economic have-nots and cultural backlash. *Harvard JFK School of Government Faculty Working Papers Series*. 1-52.

Masood, A., and Nisar, M. A. (2020) Speaking out: A postcolonial critique of the academic discourse on far-right populism. *Organization*. 27(1), 162-173.

Mondon, A., and Winter, A. (2020) *Reactionary democracy: How racism and the populist far right became mainstream*. London, Verso Books.

Mudde, C. (2017) *The populist radical right: A reader*. London, Routledge.

Mudde, C. (2019) *The far right today*. John Wiley & Sons.

Mudde, C., and Rovira Kaltwasser, C. (2018) Studying populism in comparative perspective: Reflections on the contemporary and future research agenda. *Comparative Political Studies*. 51(13), 1667-1693.

Pinheiro-Machado, R. Vargas-Maia, T. (2018) As Múltiplas faces do conservadorismo brasileiro. *Revista Cult*. 234, 26-31.

Pinheiro-Machado, R. Vargas-Maia, T. (2023). *The Rise of the Radical Right in the Global South*. London: Routledge.

Rocha, C. (2018) *"Menos Marx, mais Mises": uma gênese da nova direita brasileira (2006-2018)*. Doctoral dissertation, São Paulo, Universidade de São Paulo.

Tavares Furtado, H., and Eklundh, E. (2022). Populism or the European condition?. *Journal for the Study of Radicalism*. 16(2).

> Pactes verts et géopolitique

des transitions écosociales

Maristella Svampa, Universidad Nacional de La Plata (Argentine) ; **Alberto Acosta**, économiste et ancien président de l'Assemblée constituante (Équateur) ; **Enrique Viale**, avocat spécialisé dans l'environnement (Argentine) ; **Breno Bringel**, Université d'État de Rio de Janeiro (Brésil) et Universidad Complutense de Madrid (Espagne) ; **Miriam Lang**, Universidad Andina Simón Bolívar (Équateur) ; **Raphael Hoetmer**, spécialiste des processus participatifs de conception de stratégies et de campagnes, de recherche et de changement organisationnel (Pérou) ; **Carmen Aliaga**, Colectivo de Coordinación de Acciones Socioambientales (Bolivie) ; et **Liliana Buitrago**, Observatorio de Ecología Política (Venezuela)

Crédit : Pacte écosocial et interculturel du Sud.

Le Pacte écosocial et interculturel du Sud a été formé dans les premiers mois de 2020, après le début de la pandémie de Covid-19. Son objectif principal était de défendre pour l'Amérique latine une transition écosociale privilégiant les initiatives partant de la base. Depuis ses origines, la plateforme a cherché à promouvoir, amplifier et systématiser diverses expériences locales liées au contrôle exercé par la communauté, à l'autonomie des territoires, à la souveraineté alimentaire, à l'agroécologie, à l'énergie communautaire et aux écoféminismes, entre autres luttes.

>>

L'initiative a été motivée par le besoin urgent de répondre aux diverses crises que traverse le monde contemporain, mais aussi d'offrir des alternatives, d'un point de vue latino-américain, aux propositions de transitions écosociales et de Pactes verts qui sont apparues ces dernières années. Nous estimons que, en contraste avec les progrès réalisés à la faveur de diverses expériences locales un peu partout dans le monde, ces pactes hégémoniques sont insuffisants, étant donné qu'ils reviennent à reproduire le statu quo et à exacerber les profondes asymétries géopolitiques et inégalités entre le Nord et le Sud.

Plus de deux ans ont passé, et la situation mondiale s'est aggravée. Avec l'invasion de l'Ukraine par la Russie, nous sommes désormais plongés dans un contexte de guerre, qui a aggravé la crise énergétique et alimentaire, en même temps que nous sommes confrontés à une accélération de la crise climatique. La guerre a en outre contribué à renforcer à la fois les anciennes formes d'extractivisme et ses nouvelles formes associées aux transitions vertes hégémoniques.

Trois éléments sont analysés dans cet article. Tout d'abord, nous examinons certaines caractéristiques clés des « Pactes verts » hégémoniques et apportons nos éléments de critique. Ensuite, nous abordons la géopolitique des transitions écosociales du point de vue de la dette écologique. Enfin, nous mettons en avant les propositions et les enjeux pour faire avancer des transitions justes et esquissons ce que pourrait être un horizon de justice écosociale intégrale.

> Le Pacte écosocial et interculturel du Sud face aux Pactes verts hégémoniques

Face à l'inéluctabilité de l'effondrement écologique et systémique, de vastes secteurs des entreprises et de la politique dans le monde entier ont repris à leur compte l'objectif de la transition énergétique. Le plus souvent, ils constatent la nécessité de réduire les émissions de carbone mais ne remettent pas en question le métabolisme social actuel du capital. Leurs discours et programmes de « transition » sont axés sur des stratégies corporatistes, technocratiques, néocoloniales et même extractivistes, qui n'impliquent pas de transformation structurelle. Dans la perspective du Pacte écosocial et interculturel du Sud, nous remettons en question ces approches et reconnaissons la nécessité d'ancrer la transformation écosociale dans une logique de justice globale qui soit à la fois critique à l'égard des propositions hégémoniques de transition et porteuse de solutions alternatives à celles-ci.

Ces dernières années, les propositions de *Green Deal* et de *Green New Deal* ont proliféré. Malgré leur diversité et leur hétérogénéité, elles ont généralement fini par former un cadre de confluence politico-discursive dans les pays du Nord global concernant les moyens de réduire les émissions de carbone et de promouvoir une croissance économique « équitable » et prétendument « durable ». La justice climatique est souvent au cœur des programmes de ces Pactes verts, avec des « fonds de réparation » destinés aux communautés qui ont subi dans leur histoire des impacts environnementaux négatifs. Mais bien trop souvent, la justice climatique passe après les intérêts nationaux. Dans son empressement à passer aux énergies renouvelables, le Nord global prend rarement en compte les conséquences de cette transition sur le Sud global. C'est le cas y compris de la plupart des contre-propositions formulées par diverses constellations de la gauche politique, appelées Green New Deals en référence au New Deal historique de Franklin D. Roosevelt, qui misent davantage sur l'intervention de l'État pour les politiques sociales, la réglementation économique et la création d'emplois, tandis que d'autres *Green Pacts* (ou Pactes verts) laissent plus de place aux entreprises et aux marchés pour mener la transition.

De manière générale, tous les *Green Deals* dans les pays du Nord reconnaissent l'urgence climatique et la nécessité d'allier justice économique et décarbonisation. Ces Green Deals constituent sans aucun doute un progrès face à l'aveuglement et au déni des partisans du développementisme. Mais même le Pacte vert pour l'Europe – sans doute le plus ambitieux des programmes gouvernementaux à ce jour – ne propose pas de transformation économique complète et est contesté par des acteurs critiques européens. De son côté, la version américaine du *Green New Deal* aux États-Unis reste essentiellement un vœu pieu puisqu'elle a pris la forme d'une résolution non contraignante du Congrès et non d'une loi. Alors que la question du Green New Deal faisait partie du programme électoral de Joe Biden, son administration a déjà autorisé des millions d'hectares de concessions pétrolières offshore. De son côté, la Chine, malgré une annonce d'intentions dans son dernier plan quinquennal, reste le pays dont les émissions de CO2 sont les plus élevées au monde en termes absolus, et continue d'utiliser massivement le charbon.

Bon nombre des Pactes verts finissent par réduire la transition écosociale à une transition énergétique dominée par le marché. La vision prédominante est celle d'une transition orchestrée par les grandes entreprises, aussi bien dans les pays du Nord que dans ceux le Sud. On peut y voir la continuité d'un modèle, suivant la même logique de concentration et et la même logique du marché privé que pour le régime des combustibles fossiles. Cela perpétue le système vertical d'intervention territoriale, typique de l'extractivisme prédateur.

Un exemple de cette transition orchestrée par les grandes entreprises est le « triangle du lithium » (situé au nord de l'Argentine et du Chili et au sud de la Bolivie), où l'on assiste à une réorganisation de l'extractivisme dans l'optique

>>

d'une transition verte définie en fonction des besoins du Nord global pour approvisionner en batteries ses véhicules électriques. Un autre exemple clair est la déforestation de l'Amazonie équatorienne pour l'exportation massive de bois de balsa, utilisé dans la construction de pales d'éoliennes en Chine.

Il est essentiel de dénoncer et d'analyser cette nouvelle intensification de l'extractivisme au nom de la transition énergétique « verte » du Nord. Ce que les Pactes verts hégémoniques appellent « transition » ne représente qu'une « diversification » de la matrice énergétique. Même dans les cas les mieux intentionnés au Nord, lorsqu'il y a un réel souci d'associer justice sociale et justice environnementale, la « transition juste » se limite souvent à l'échelle nationale, sans que l'impact sur le Sud global soit pris en compte.

En l'absence d'une décentralisation et déconcentration de l'énergie et d'un changement du mode de production, ces pactes favorisent en fait un type de transition écologique qui ne renonce pas à la logique d'accumulation capitaliste et continue à miser sur une croissance infinie. La non-durabilité du modèle des combustibles fossiles d'un point de vue métabolique est par conséquent maintenue, car ce modèle de croissance nécessite une exploitation et une destruction de la nature encore plus poussées.

En opposition à ces propositions que nous contestons, nous proposons de conceptualiser des transitions justes à partir d'une perspective du Sud géopolitique, afin de ne pas continuer à être défini et recolonisé par le Nord. Nous appelons également à abandonner les conceptions sectorielles et à développer une vision plus multiscalaire, holistique et intégrale des transitions écosociales. Une transition énergétique qui ne s'attaque pas aux inégalités extrêmes qui existent dans la distribution des ressources énergétiques, qui ne contribue pas à la démarchandisation et à la décolonisation, et qui ne renforce pas la résilience et la capacité de régénération de la société civile et de la fabrique du vivant, n'aboutira qu'à une réforme partielle, sans changer les causes structurelles de l'effondrement actuel.

> La dette écologique et la géopolitique des transitions écosociales

Dans nos propositions, la géopolitique des transitions écosociales occupe une place centrale. À long terme, cela implique d'interpréter les relations, les spatialités et les flux Nord-Sud comme portant l'empreinte du lien entre le modèle historico-colonial de dépossession en Amérique latine et le capitalisme-impérialisme du Nord global. À moyen et à court terme, il s'agit de dénoncer les « fausses solutions » prônées par les États et les grandes entreprises et de reconnaître en quoi elles jouent un rôle destructeur dans de multiples territoires.

La géopolitique des transitions écosociales comporte plusieurs facettes. L'une d'elles est l'augmentation des inégalités mondiales liée à l'intensification de l'extraction de matières premières en Amérique latine. À cela s'ajoute l'impact direct et négatif sur les communautés locales ainsi que la perte de biodiversité. Le Fonds Mondial pour la Nature fait état d'une accélération extrême de l'extinction des espèces et d'une diminution depuis 1970 de la taille des populations de vertébrés de 68% en moyenne dans le monde et jusqu'à 94% dans les régions tropicales d'Amérique latine. Tout cela montre l'importance de la dette écologique. Si celle-ci trouve son origine dans le pillage colonial, elle a par la suite été amplifiée à la fois par des échanges écologiquement inégaux et par la revendication présentée comme naturelle d'un espace environnemental dans les pays appauvris par le mode de vie prédateur des pays industrialisés.

Les pressions sur l'environnement, sur les travailleurs et sur les territoires concernés par l'exportation des ressources naturelles des pays du Sud doivent également être prises en compte. Un autre facteur connexe contribue à accroître la dette écologique, dans la mesure où les pays riches résolvent les déséquilibres de leur écosystème « national » en transférant directement ou indirectement la pollution (déchets ou émissions) vers d'autres régions du monde ou en négociant une compensation (crédits carbone) sans en assumer la responsabilité.

La dette écologique est également une dette climatique, et il existe un déséquilibre considérable entre les émissions produites au cours de l'histoire par le Sud et le Nord de la planète. L'Europe et l'Amérique du Nord, par exemple, sont responsables de plus de 60% des émissions de carbone depuis 1750, tandis que l'Amérique du Sud n'est responsable que de 3%. On ne peut pas faire abstraction de cet état de fait, pas plus qu'on ne peut réduire la dette écologique au domaine de la compensation monétaire. Car la marchandisation de la nature et le coût environnemental correspondant ont maintenu et continuent de maintenir un système d'exploitation planétaire qui affecte les peuples racisés et colonisés de manière totalement disproportionnée.

Lorsque nous invoquons la dette écologique, nous plaidons pour des stratégies globales visant à garantir une vie digne aux peuples du Sud du point de vue d'une justice intégrale, ontologique et réparatrice. A l'inverse, loin de réduire les écarts géopolitiques, les propositions de transition hégémoniques risquent fort d'aggraver les dettes coloniale et écologique à l'égard du Sud. Aucune justice climatique et aucune transformation écosociale ne sont possibles sans inclure les réparations de ces dettes. Loin de tout binarisme et simplisme, à ce stade, le lien qui s'établit entre les luttes et les secteurs critiques du Nord global et du Sud global est stratégique, à la fois pour encourager un débat global

>>

sur *qui est redevable à qui* et pour promouvoir de nouvelles formes d'internationalisme entre les luttes éco-territoriales issues de différentes latitudes.

> D'une transition énergétique juste à des horizons écosociaux de justice intégrale

À l'occasion de nos échanges avec d'autres réalités du Sud (voir notre récent Manifeste pour une transition énergétique écosociale des peuples du Sud), nous observons que la tendance est à l'augmentation de l'exploitation pétrolière offshore et de la fracturation hydraulique (*fracking*) et à des mégaprojets encore plus nombreux pour alimenter la surconsommation du Nord global. L'extractivisme agraire sous forme de monoculture industrielle intensive est en train de s'approprier toutes les ressources en eau, en air et en terre. Dans tous nos pays, la mainmise des grandes entreprises atteint des niveaux alarmants.

Si les transitions socio-écologiques ne peuvent se limiter à la question énergétique, une transformation structurelle du système énergétique, du mode de production et des relations société-nature n'en est pas moins indispensable. Voici dans les grandes lignes ce que nous entendons par transition énergétique dans le Pacte écosocial et interculturel du Sud :

• L'énergie est un droit, et la démocratie énergétique est une nécessité pour maintenir la toile de la vie.
• Il est nécessaire de lier étroitement justice sociale et justice environnementale pour éliminer la pauvreté énergétique. La justice écosociale implique le démantèlement des relations de pouvoir qui continuent de donner un accès prioritaire à l'énergie à un seul groupe privilégié de la société, excluant par là les secteurs vulnérables de la société et exploitant le corps des femmes et la nature.
• Nous devons décarboner nos sociétés et nos économies : ce défi est plus difficile à relever dans le Sud que dans le Nord, à la fois en raison de l'empreinte écologique, historique et coloniale laissée par l'exploitation, et en raison des réserves de matières premières qui existent dans le Sud.
• Il est essentiel de dissocier nos structures économiques, sociales et culturelles des combustibles fossiles, du mandat d'exploitation de la nature, et de l'imaginaire développementaliste qui continue de définir l'Amérique latine comme un « eldorado » illimité.
• C'est tout le système qui doit changer, et pas seulement la matrice énergétique : il faut déconcentrer, déprivatiser, démarchandiser, décentraliser, dépatriarcaliser, décoloniser, réparer et guérir.
• Nous devons transformer le mode de production ainsi que notre matrice de relations sociales et de relations avec la nature.
• L'énergie doit être considérée de manière relationnelle, c'est pourquoi nous devons rendre visible notre interdépendance et éco-dépendance par rapport à l'énergie.
• Il est important de se méfier des « fausses solutions », en étant notamment attentifs aux limites et au double standard appliqué aux énergies renouvelables, au lithium et aux autres minéraux. Cela implique d'analyser de manière critique les consensus auxquels les entreprises et les États parviennent dans des espaces tels que les COP pour mettre en œuvre des modèles énergétiques qui soulèvent des questions controversées pour le Sud, comme l'hydrogène vert, gris ou bleu, l'agriculture intelligente, les marchés du carbone, la géo-ingénierie et d'autres propositions visant à maintenir les actuelles relations de pouvoir et asymétries autour de l'énergie entre le Nord et le Sud.
• Les combustibles fossiles doivent être laissés dans les sols.
• Nous devons réclamer le paiement de la dette écologique, exprimée non seulement en termes monétaires mais aussi en termes structurels et symboliques, suivant une approche régionale ou du Sud.
• Il est vital d'opérer une désescalade et une réduction du métabolisme social : produire avec moins de matériaux et d'énergie, et consommer moins – moyennant une redéfinition de nos conceptions du bien-être éloignée des dimensions matérielle et monétaire.

À ces grandes lignes stratégiques, il faut ajouter des propositions spécifiques à chaque contexte, qui tiennent compte des différentes réalités. C'est ce que nous avons récemment essayé de faire en contribuant avec CENSAT Agua Viva et d'autres organisations latino-américaines au document *Disminución planeada de la dependencia fósil en Colombia* [Diminution planifiée de la dépendance aux combustibles fossiles en Colombie], une proposition collective qui cherche à établir le lien avec la proposition de transition énergétique faite par le gouvernement colombien dirigé par Gustavo Petro et Francia Márquez Mina.

Attentifs aux processus de changement en cours dans notre région, mais aussi conscients du poids des forces rétrogrades et oligarchiques, nous continuerons, au sein du Pacte écosocial et interculturel du Sud, à avancer, en combinant manifestations, propositions, critiques, et alternatives au développement. Nous reprendrons les idées et les concepts qui ont été forgés ces dernières décennies dans le feu des luttes des mouvements et nous nous placerons à leurs côtés : les droits de la nature, le bien vivre, la justice redistributive, le *care*, les transitions justes, l'autonomie, le post-extractivisme, les féminismes éco-territoriaux, la souveraineté et l'autonomie alimentaires. C'est pourquoi nous défendons un type de pacte radicalement différent : non pas le Pacte vert hégémonique des accords et des transactions entre les gros bonnets habituels, mais plutôt un pacte avec la Terre, depuis le Sud et pour le Sud, comme l'a suggéré Arturo Escobar dans la présentation de notre initiative. Un pacte compris comme une adhésion à d'autres modes de vie, et d'autres manières d'être avec et dans le monde. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Pacto Ecosocial del Sur <pactoecosocialdelsur@gmail.com>
Twitter: @SvampaM / @AlbertoAcostaE / @EnriqueViale / @brenobringel / @lilib17 / @ColectivoCasa / @PactoSur

> Un développement pour les 1% les plus riches

Vandana Shiva, Navdanya Research Foundation for Science, Technology and Ecology, New Delhi (Inde)

Les petits agriculteurs sont en fait plus productifs que les grandes exploitations industrielles, et ce sans recourir à des additifs commerciaux nuisibles à l'environnement tels que les engrais, les pesticides et les semences génétiquement modifiées. Illustration : Arbu, 2023.

Il nous faut dépasser le discours sur le « développement » et le produit intérieur brut (PIB) tels qu'ils sont définis par la doctrine patriarcale capitaliste, et réclamer notre véritable humanité en tant que membres de la famille Terre. Comme Lessem et Schieffer l'écrivent dans leur livre *Integral Economics* : « *Si les fondateurs de la théorie capitaliste avaient choisi une mère plutôt qu'un homme célibataire bourgeois comme plus petite unité économique pour leurs constructions théoriques, ils n'auraient pas pu formuler l'axiome de la nature égoïste des êtres humains de la manière dont ils l'ont fait.* »

Les économies capitalistes patriarcales sont fondées sur la guerre et la violence – les guerres contre la nature et contre diverses cultures, et les violences contre les femmes. Et alors que l'objectif est de posséder et de contrôler la richesse réelle que la nature et les personnes produisent, on assiste de plus en plus au remplacement de processus matériels par des fictions économiques telles que la « logique » de marchés concurrentiels. La séparation représente la principale caractéristique des paradigmes issus de la convergence des valeurs patriarcales et du capitalisme. Tout d'abord, la nature est séparée des humains ; ensuite, les humains sont séparés selon leur genre, leur religion, leur caste et leur classe sociale. Cette séparation de ce qui est interdépendant et interconnecté constitue l'origine de la violence – d'abord dans le mode de pensée puis dans les actions quotidiennes. Ce n'est pas un hasard si les inégalités sociales du passé ont pris une forme nouvelle et brutale avec l'essor de la mondialisation des entreprises. En se basant sur les tendances actuelles, il est souvent dit aujourd'hui que 1% de la population mondiale contrôlera bientôt autant de richesses que les 99% restants.

Aujourd'hui, les entreprises revendiquent un statut de personne morale qui surpasse les droits des personnes physiques. Mais les constructions fictives se sont encore plus éloignées des sources réelles de création de richesse. La finance se substitue désormais au capital, avec des mécanismes et des technologies qui permettent aux riches d'accumuler de la richesse en tant que « rentiers », sans rien faire. Gagner de l'argent dans l'économie financière repose sur la spéculation ; et la déréglementation financière permet aux riches de spéculer en se servant des salaires durement gagnés par d'autres. Pour les individus et les gouvernements, l'idée de « croissance » est devenue la mesure de la réussite. Elle fait référence à une forme de développement et à ses crises : des processus mondiaux et un paradigme conçu par le *Big Money* (le pouvoir de

>>

l'argent) patriarcal capitaliste dans le seul objectif de faire croître encore davantage ce *Big Money*.

Ce dont le paradigme de la croissance économique ne tient pas compte, c'est la destruction de la vie au sein même de la nature et de la société. L'*écologie* et l'*économie* sont toutes deux dérivées du mot grec *oikos* qui signifie *maison*, et les deux mots impliquent une forme de gestion domestique. Lorsque l'économie va à l'encontre de la science de l'écologie, il en résulte une mauvaise gestion de la Terre, notre maison.

Crise climatique, crise de l'eau, crise de la biodiversité, crise alimentaire : toutes sont des symptômes de la mauvaise gestion de la Terre et de ses ressources. Les êtres humains gèrent mal la Terre et détruisent ses processus écologiques en ne reconnaissant pas la nature comme le « vrai capital » et la « source » de tout ce qui est dérivée d'elle. Sans la Nature et ses processus écologiques qui maintiennent la vie sur Terre, les plus grandes économies s'effondrent et des civilisations disparaissent.

Dans le cadre du modèle de développement néolibéral contemporain, les pauvres sont pauvres parce que les 1% les plus riches se sont emparés de leurs moyens de subsistance, de leurs ressources et de leurs richesses. C'est ce que l'on voit aujourd'hui avec le déplacement des communautés du Rojava au Moyen-Orient et des Rohingya au Myanmar. Les paysans s'appauvrissent parce que les 1% les plus riches favorisent une agriculture industrielle basée sur l'achat de semences et de produits chimiques coûteux, qui les condamne à l'endettement et détruit leurs sols, leur eau, leur biodiversité et leur liberté.

Dans mon livre *Earth Democracy*, j'explique comment la firme Monsanto a monopolisé l'approvisionnement en semences de coton grâce à la commercialisation à grand renfort de publicité du coton Bt (transgénique). Souvent contraints de s'endetter pour acheter ces semences OGM coûteuses et d'autres soit-disant technologies de la « révolution verte », quelque 300.000 agriculteurs indiens se sont suicidés au cours des vingt dernières années, la plupart des suicides étant concentrés dans la « Cotton Belt ». J'ai créé une ferme de recherche rurale appelée Navdanya pour lutter contre la violence de ces monopoles. Nous sauvegardons les variétés traditionnelles de coton biologique des agriculteurs pour les distribuer dans le cadre du mouvement pour la liberté des semences « Seed Freedom ».

Si les agriculteurs s'appauvrissent, c'est parce que le « cartel du poison » – désormais réduit à trois acteurs, Monsanto Bayer, Dow Dupont et Syngenta Chem China – les rend dépendants de l'achat de semences et de produits chimiques onéreux. Ces entreprises qui pratiquent l'intégration verticale, reliant semences, produits chimiques, commerce international et industrie de la malbouffe, volent 99% de la valeur produite par les agriculteurs. Les agriculteurs s'appauvrissent parce que le « libre-échange » favorise le dumping, la destruction des moyens de subsistance et la baisse du prix des produits agricoles. En outre, les petits agriculteurs sont en fait plus productifs que les grandes exploitations industrielles, et ce sans recourir à des additifs commerciaux nuisibles à l'environnement, tels que les engrais, les pesticides et les semences génétiquement modifiées. L'union mondiale des paysans Via Campesina signale que les modes d'approvisionnement traditionnels permettent non seulement une plus grande autonomie des agriculteurs, mais peuvent même atténuer les effets du réchauffement climatique.

Il va sans dire que « l'économie de la croissance » des 1% les plus riches est profondément hostile à la vie, et que nombre de ses effets sont également ressentis par les travailleurs du Nord global. L'ONG philippine IBON International estime que si la violence masculine était traditionnellement utilisée pour maintenir les femmes dans une situation d'exploitation, à la fois en tant que travailleuses productives et en tant que reproductrices, cette violence est aujourd'hui au service des intérêts capitalistes générateurs de profit. Partout, les gens s'appauvrissent parce que les gouvernements sous la mainmise des 1% les plus riches imposent des politiques de privatisation à but lucratif dans les domaines de la santé et de l'éducation, des transports et de l'énergie, renforcées par les mandats de la Banque mondiale et du Fonds monétaire international.

Les travailleurs, les agriculteurs, les femmes au foyer et la nature en général sont transformés en « colonies » par le système économique patriarcal capitaliste dominant. Le modèle capitaliste de développement par la mondialisation reflète la convergence de deux formes de violence : le pouvoir des anciennes cultures patriarcales conjugué au nouveau règne néolibéral de l'argent. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Vandana Shiva <vandana@vandanashiva.com>
Twitter: @drvandanashiva

> Généalogie et horizons du "buen vivir"

Mónica Chuji, intellectuelle amazonienne kichwa, ancienne ministre de la communication (Équateur), **Grimaldo Rengifo**, Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas (PRATEC, Pérou), et **Eduardo Gudynas**, Centro Latinoamericano de Ecología Social (CLAES, Uruguay)

Peinture murale réalisée par Luísa Acauan Lorentz sur la façade d'une maison dans la zone rurale de Porto Alegre au Brésil. Crédit : Luísa Acauan Lorentz, 2022.

La catégorie du *buen vivir* ou du « bien-vivre » évoque tout un ensemble de conceptions sud-américaines qui ont en commun de remettre en question de manière radicale le développement et d'autres composantes essentielles de la modernité tout en proposant des alternatives pour le dépasser. Le *buen vivir* est à distinguer du « bien-être » ou de la « vie bonne » au sens occidental, et ne peut pas non plus être décrit comme une idéologie ou une culture. Il exprime un changement plus profond dans les domaines de la connaissance, de l'affectivité et de la spiritualité : une ouverture ontologique à d'autres manières de comprendre la relation entre les humains et les non-humains qui ne supposent pas la séparation moderne entre société et nature. Il s'agit d'une catégorie plurielle qui est en phase de construction et qui prend des formes spécifiques dans différents lieux et régions. C'est une catégorie hétérodoxe dans la mesure où elle mêle des éléments indigènes à des critiques internes de la modernité. On trouve des références aux idées du *buen vivir* depuis le milieu du XX^{e} siècle, mais ses significations actuelles ont été énoncées dans les années 90.

À cet égard, il faut signaler les contributions du *Proyecto Andino de Tecnologías Campesinas* (Projet andin de Technologies paysannes) au Pérou, du *Centro Andino de la Agricultura y el Desarrollo Agropecuario* (Centre andin de l'Agriculture et du Développement agropastoral) en Bolivie, ainsi que celles de divers intellectuels et de leaders de mouvements sociaux et chefs de communautés autochtones, parmi lesquels se distingue Alberto Acosta, en Équateur. De multiples mouvements sociaux ont défendu ces idées, qui ont entraîné des changements politiques en Bolivie et en Équateur et ont même reçu une reconnaissance constitutionnelle. Le buen vivir comprend différentes versions, spécifiques à chaque contexte social, historique et écologique. Ces versions sont le fruit de l'innovation en même temps que de la mise en relation et de l'hybridation de concepts issus des traditions indigènes avec des approches critiques au sein même de la modernité. Parmi celles-ci, citons le *suma qamaña* des Aymara, le *ñande reko* des Guarani boliviens, le *sumak kawsay*, l'*allin kawsay* des Kichwa équatoriens et l'*allin kawsay* des Quechua péruviens. Le *shür waras* équatorien/péruvien et le *küme morgen* des Mapuche chiliens sont des concepts analogues. Parmi les contributions occidentales, citons les critiques radicales du développement, notamment le post-développement, la reconnaissance de la colonialité du pouvoir et du savoir, les critiques féministes du patriarcat, les éthiques alternatives qui reconnaissent la valeur intrinsèque du non-humain, et les conceptions environnementales telles que l'écologie profonde (*deep ecology*).

Il n'existe pas de *buen vivir* unique ; par exemple, le *sumak kawsay* équatorien se distingue du *suma qamaña* bolivien. Dans le premier cas, la traduction approximative en termes occidentaux se réfère à un art de vivre bien et harmonieusement dans une communauté, mais avec une dimension à la fois sociale et écologique. Dans le second, il s'agit également de vivre ensemble dans des communautés mixtes, mais dans des territoires spécifiques. De la même manière, il est aussi faux de dire que le *buen*

>>

vivir est une proposition exclusivement indigène que de dire qu'il implique un retour à une condition précoloniale, même si ces aspects sont essentiels à sa construction.

Par-delà la diversité de la catégorie du *buen vivir*, il existe des composantes communes (Gudynas 2011). Toutes les approches concernées remettent en question le concept de progrès et l'idée d'une histoire universelle unique. Ces approches sont ouvertes à des processus historiques multiples, parallèles, non linéaires, voire circulaires. Elles remettent en cause le développement, en raison de son obsession pour la croissance économique, le consumérisme, la marchandisation de la nature, etc. La critique porte aussi bien sur les variantes capitalistes que sur les variantes socialistes de développement. Dès lors, parler d'un *buen vivir* socialiste n'a aucun sens. Les alternatives proposées sont à la fois post-capitalistes et post-socialistes, dans la mesure où elles consistent à se désengager de la croissance et à accorder la priorité à la pleine satisfaction des besoins humains dans une optique d'austérité. Le *buen vivir* déplace la centralité de l'être humain comme seul sujet doté d'une représentation politique et comme source de toute appréciation.

Il implique une ouverture éthique (en reconnaissant la valeur intrinsèque des non-humains, et les droits de la nature), ainsi qu'une ouverture politique (avec l'acceptation de sujets non-humains). Il s'attaque au patriarcat, y compris au cœur des domaines ruraux et indigènes, en postulant des alternatives féministes qui réaffirment le rôle clé des femmes dans la défense des communautés et de la nature. La séparation moderne entre l'humanité et la nature est également remise en question : le *buen vivir* reconnaît l'existence de communautés étendues composées d'humains et d'animaux non humains, de plantes, de montagnes, d'esprits, etc., dans des territoires spécifiques. Le concept andin d'*ayllu*, qui désigne des communautés socio-écologiques mixtes enracinées dans un territoire particulier, en est un exemple.

Le *buen vivir* rejette toute forme de colonialisme et prend ses distances par rapport au multiculturalisme. À sa place, il défend un type d'interculturalité qui valorise chaque tradition de savoir, affirmant par là la nécessité de refonder la politique sur la base de la plurinationalité. Le *buen vivir* accorde une importance considérable à l'affectivité et à la spiritualité. Les relations au sein de communautés élargies ne se limitent pas aux échanges marchands ou aux liens utilitaires, mais intègrent entre autres la réciprocité, la complémentarité, le communalisme et la redistribution.

Les idées qui sous-tendent le *buen vivir* ont fait l'objet de vives critiques. Certains considèrent qu'elles sont l'expression d'un réductionnisme indigène, tandis que d'autres affirment qu'elles sont en réalité une nouvelle mouvance de type New Age. Pour les intellectuels de la gauche traditionnelle, qui récusent par ailleurs le principe d'une valeur intrinsèque des non-humains, ces idées constituent une distraction par rapport au véritable objectif, qui n'est pas de proposer des alternatives au développement, mais des alternatives au capitalisme. Malgré ces controverses, les idées du *buen vivir* ont recueilli un très large soutien dans les pays andins. De là, elles se sont rapidement répandues dans toute l'Amérique latine et sur la scène mondiale, servant de base à des alternatives spécifiques au développement, comme par exemple la reconnaissance constitutionnelle des droits de la nature et de la *Pacha Mama* (la Terre Mère), des moratoires sur les forages en Amazonie, des modèles de transition vers le post-extractivisme ou une cosmopolitique basée sur la participation des acteurs non humains.

La forte contradiction entre ces idées originales du *buen vivir* et les stratégies de développement des gouvernements bolivien et équatorien, qui ont favorisé des pratiques extractivistes telles que les « méga-mines » ou l'extraction du pétrole amazonien, ne fait plus de doute. Ces régimes « progressistes » ont tenté de surmonter ces contradictions en donnant une nouvelle définition du *buen vivir*, qu'il s'agisse d'une forme de socialisme en Équateur ou de développement intégral en Bolivie, ce qui revenait à l'inscrire dans la modernité. Ces positions ont été soutenues par certains organismes publics et certains intellectuels, y compris des intellectuels non sud-américains qui, malgré leurs intentions, ne font qu'adopter la colonialité des idées. Malgré tout, les idées originales du *buen vivir* ont été préservées, et continuent d'entretenir la résistance sociale au développement conventionnel, comme en témoignent les manifestations indigènes et citoyennes en Bolivie, en Équateur et au Pérou pour défendre le territoire, l'eau et la Terre Mère. Cela démontre bien que le *buen vivir*, loin de se limiter à quelques intellectuels et ONG, bénéficie d'un large soutien populaire.

En résumé, le *buen vivir* est une proposition qui se perpétue, nourrie par des mouvements et des activistes de différents bords, avec ses avancées et ses reculs, ses innovations et ses contradictions. Il s'agit inévitablement d'une proposition en phase de construction, car il n'est pas facile de dépasser la modernité. Le *buen vivir* doit nécessairement être pluriel dans la mesure où il englobe des positions qui remettent en question la modernité tout en laissant entrevoir d'autres manières de penser, de sentir et d'être – d'autres ontologies – enracinées dans des histoires, des territoires, des cultures et des écologies spécifiques. Au sein de cette diversité, il existe néanmoins des convergences claires qui le distinguent de la modernité, comme le rejet de la foi moderne dans le progrès, la reconnaissance de communautés étendues qui résulte d'une vision relationnelle du monde, et une éthique qui assume la valeur intrinsèque des non-humains. ■

Suivez les auteurs sur Twitter: @Monicachuji / @PratecPRA / @EGudynas

> L'ubuntu, un concept et une façon de vivre

Lesley Le Grange, Université de Stellenbosch (Afrique du Sud)

L'allée des baobabs, à Madagascar.
Crédit : Antoni Socias, Unsplash.

Le concept sud-africain d'« ubuntu », qui signifie « humanité », implique à la fois notre être et notre devenir. Il concerne le développement de l'être humain en relation avec d'autres êtres humains et avec le monde au-delà de l'humain de la nature non humaine. En d'autres termes, le devenir de l'être humain dépend des autres êtres humains et du cosmos. L'ubuntu repose aussi sur l'idée qu'un être humain n'est pas l'individu atomisé de la tradition occidentale, mais qu'il est intégré dans des relations sociales et des interactions biophysiques.

L'ubuntu est donc « anti-humaniste » dans la mesure où il met l'accent sur l'existence et le devenir relationnels de l'être humain. Le terme *ubuntu* provient d'expressions proverbiales ou d'aphorismes que l'on retrouve dans plusieurs langues d'Afrique sub-saharienne. Dans les langues nguni comme le zoulou, le xhosa et le ndébélé parlées en Afrique du Sud, *ubuntu* dérive de l'expression *Umuntungumuntungabanye Bantu*, qui suggère que l'humanité d'une personne s'exprime idéalement dans la relation avec autrui qui, à son tour, constitue la véritable expression de la personnalité : « Nous sommes, donc je suis ». *Botho* est son équivalent dans les langues sotho-tswana ; ce mot est dérivé de l'expression proverbiale *Mothokemothokabathobabang*. L'*ubuntu* est l'un des éléments fondamentaux de l'être humain. Le mot zoulou pour désigner l'être humain est *umuntu*, qui est constitué des éléments suivants : *umzimba* (corps, forme, chair), *umoya* (souffle, air, vie), *umphefumela* (ombre, esprit, âme), *amandla* (vitalité, force, énergie), *inhliziyo* (cœur, centre des émotions), *umqondo* (tête, cerveau, intellect), *ulwimi* (langue, parler) et *ubuntu* (humanité).

> Un mode de vie traditionnel retrouvé

Mais l'ubuntu n'est pas seulement un concept linguistique. Il a aussi une connotation normative qui définit la manière dont nous devons être en relation avec l'autre – quelle est notre obligation morale envers l'autre. L'ubuntu

>>

suggère que notre obligation morale est de prendre soin des autres, car lorsqu'ils sont lésés, nous le sommes aussi. Cette obligation s'étend à l'ensemble de la vie, puisque tout dans le cosmos est lié : lorsque je porte atteinte à la nature, je me porte atteinte à moi-même.

Comme toutes les valeurs culturelles africaines, l'ubuntu appartenait à la tradition et était diffusé oralement : sa signification était étroitement liée aux pratiques culturelles et au vécu des peuples africains. Ces valeurs culturelles ont été mises à mal ou effacées par la colonisation. Cependant, l'ubuntu et ses équivalents ont été dans l'Afrique postcoloniale à nouveau invoqués dans le cadre d'un projet de décolonisation, et il jouit également aujourd'hui d'un attrait croissant dans le monde entier comme alternative aux notions dominantes de développement qui compromettent la possibilité d'assurer la justice sociale et la durabilité de notre environnement. Certaines communautés d'Afro-descendants en Amérique du Sud invoquent ainsi l'ubuntu pour enrichir leur compréhension du *buen vivir*.

> Un concept juste et mobilisateur

L'ubuntu véhicule l'idée que l'on ne peut pas se réaliser ou s'exprimer en exploitant ou trompant autrui ou en agissant de manière injuste à son égard. Sans la présence des autres, il est impossible de jouer, d'utiliser ses sens, d'imaginer, de penser, de raisonner, de produire des œuvres ou de contrôler son environnement. L'ubuntu représente donc la solidarité entre les humains, et entre les humains et le monde au-delà de l'humain. Il peut être invoqué pour créer des solidarités entre les êtres humains dans leur lutte pour la justice sociale et la durabilité de leur environnement, deux préoccupations centrales des mouvements sociaux dans le monde entier.

Ce concept inclut la proposition selon laquelle la créativité et la liberté humaines ne devraient être limitées que lorsqu'elles portent atteinte aux autres. L'ubuntu est la manifestation du pouvoir qu'ont tous les êtres humains et qui sert à favoriser la vie, jamais à l'entraver. C'est un pouvoir qui est productif, qui relie, et qui induit l'attention aux autres et la compassion – c'est le pouvoir de la multitude qui donne l'impulsion aux mouvements sociaux. Cette forme de pouvoir s'oppose au pouvoir qui impose, qui divise, qui colonise – le pouvoir du souverain exercé par les organisations supranationales, les gouvernements, l'armée et le monde des affaires, et qui entraîne le délitement de l'ubuntu.

> Une transformation multidimensionnelle

Le potentiel transformateur de l'ubuntu réside dans le fait qu'il offre des lectures alternatives de certains des principaux défis auxquels l'humanité est confrontée au XXIe siècle : les inégalités croissantes entre les êtres humains, la catastrophe écologique imminente, et un degré tel d'interconnexion de l'homme avec les nouvelles technologies qu'il est difficile de déterminer ce que la notion d'« être humain » signifie aujourd'hui. Concernant ce dernier point, invoquer l'ubuntu souligne l'importance d'affirmer avant tout notre humanité, non pas en définissant ce que c'est qu'être humain de manière à déclarer d'autres entités « non humaines », mais en questionnant le déploiement de l'humain dans un contexte d'expansion des nouvelles technologies. S'intéresser aux inégalités dans le monde suggère une préoccupation pour les seuls humains – une préoccupation centrée sur l'humain – alors que s'intéresser à la crise écologique étend cette préoccupation au monde au-delà de l'humain – il s'agit d'une préoccupation éco-centrée. L'ubuntu est porteur de changements dans la mesure où il dépasse la dichotomie entre ce qui est centré sur l'homme (anthropocentrisme) et ce qui est centré sur l'écologie (écocentrisme).

La relationalité entre les êtres humains doit être considérée comme un microcosme de la relationalité au sein du cosmos. Prendre soin de soi ou prendre soin des autres êtres humains n'est donc pas antagonique avec le fait de prendre soin du monde au-delà de l'humain : l'ubuntu ne peut pas être réduit à une catégorie anthropocentrique ou écocentrique. L'individu, la communauté et la nature sont trois dimensions inextricablement liées les unes aux autres, de sorte que la guérison dans l'une entraîne la guérison dans toutes les autres, de même que la souffrance est vécue de manière transversale à travers les trois dimensions. La lutte pour la liberté individuelle, la lutte pour la justice sociale et la lutte pour la durabilité environnementale sont une seule et même lutte.

> Les risques de détournement

On peut identifier deux limites potentielles de l'ubuntu. Premièrement, une interprétation ethnocentrique étroite du concept pourrait être utilisée politiquement pour exclure les autres. Je veux dire par là que certains groupes qui ont acquis un pouvoir politique dans l'Afrique postcoloniale pourraient prétendre que le concept leur appartient – y compris si cela est en contradiction avec la signification du terme lui-même – ou considérer qu'il ne peut être soumis à un examen critique. En d'autres termes, l'ubuntu pourrait être réduit à un humanisme étroit, ce qui entraînerait des atrocités, à l'instar des actes xénophobes que l'Afrique du Sud a connus récemment. Deuxièmement, en raison de son attrait, l'ubuntu pourrait être récupéré par des organisations supranationales, des gouvernements et le monde des affaires pour servir leurs propres intérêts ; ou, étant donné la prédominance des modes de connaissance occidentaux, il pourrait être fondu dans l'ensemble culturel occidental, ce qui conduirait à saper son caractère indigène. ■

Toute correspondance est à adresser à Lesley Le Grange <llg@sun.ac.za>
Twitter: @LesleyLeGrange

> Cartographie des débats écoféministes

Christelle Terreblanche, Université du KwaZulu-Natal (Afrique du Sud)

Peinture murale sur la façade d'un bâtiment à Caracol Oventic, en territoire zapatiste, au Chiapas, Mexique.
Crédit : Vitória Gonzalez, 2017.

Les écoféministes mettent en évidence les liens historiques, matériels et idéologiques entre l'assujettissement des femmes et la domination de la nature. Les membres de ce mouvement en constante évolution font référence à tout un ensemble de théories politiques, y compris plusieurs formes d'éthique, féministe, décoloniale et environnementale, en appelant à examiner comment des concepts fondateurs sont intégrés aux postulats traditionnels liés au sexe ou au genre et corrompus par ceux-ci. Dès ses débuts dans les années 1960, la théorie écoféministe s'est inspirée de l'action directe de la base. L'écoféminisme s'est rapidement développé, en même temps que les mouvements antinucléaires et pacifistes des années 1970 et 1980, dans un contexte de préoccupation croissante de l'opinion publique concernant la dégradation de l'environnement. Les femmes activistes sont présentes partout où la reproduction sociale et écologique de la vie est menacée, que la menace soit les déchets toxiques, la violence raciale, l'exploitation des travailleuses du secteur du *care*, la perte de biodiversité, la déforestation, la marchandisation des semences ou la dépossession des terres ancestrales au nom du « développement ».

Les écoféministes affirment que les êtres humains ne peuvent pas s'émanciper d'attitudes historiquement patriarcales sans la libération de tous les êtres « altérisés ». De leur point de vue, les femmes dans les pays du Nord et les paysans et les peuples indigènes du Sud peuvent former une seule et unique voix politique authentique car ces groupes sociaux savent prendre soin de la vie humaine et non humaine. Au plan politique, l'écoféminisme est donc *sui generis* et n'est pas simplement une ramification du féminisme, du marxisme ou de l'écologie. Même s'il existe une interaction fructueuse entre ces théories, l'écoféminisme donne une nouvelle expression aux préoccupations féministes en matière d'égalité sociale, en établissant le lien entre celle-ci et la justice et l'intégrité environnementales.

> Une révolution reconstructive qui offre une conscience de soi réflexive

L'écoféminisme est parfois considéré comme une résurgence de la sagesse ancestrale qui repose sur l'interconnectivité entre « tout le vivant ». On peut citer l'exemple des femmes du mouvement Chipko en Inde qui, il y a plusieurs siècles, protégeaient les forêts de l'abattage en entourant les arbres de leurs bras. Mais le terme lui-même d'*écoféminisme* est attribué à la féministe française Françoise d'Eaubonne qui, en 1974, lança un appel en faveur d'une révolution pour sauver l'écosphère – un appel à une reconstruction intégrale des relations entre les humains et la nature, mais aussi entre les hommes et les femmes. À travers l'analyse historique de la révolution scientifique européenne, la théoricienne Carolyn Merchant a montré dans son ouvrage précurseur *La mort de la nature* la détermination des pères de la modernité à maîtriser la souveraineté reproductive des femmes par le biais de chasses aux sorcières institutionnalisées. Les connaissances spécialisées des herboristes et des sages-femmes ont été remplacées par une « profession de la médecine » qui traite la nature et le corps comme

>>

des « machines ». Cela a aboli le principe de précaution inhérent au travail de soin des femmes, tout en renforçant une ancienne ontologie dualiste basée sur une supériorité rationnelle des hommes et leur pouvoir sur « les autres », notamment les femmes « indisciplinées » et la nature « chaotique ».

Les modernistes progressistes traditionnels ont souvent interprété la critique écoféministe à l'envers, en estimant qu'elle consacrait l'idée patriarcale selon laquelle les femmes ou les populations autochtones sont « dans leur essence plus proches de la nature », et donc inférieures. En fait, les écoféministes déconstruisent les vieux schémas binaires hégémoniques issus du dualisme de « l'homme qui domine la nature », en montrant justement comment ces schémas sont utilisés par les personnes privilégiées sur le plan du sexe ou du genre, de l'origine ethnique ou de la classe sociale, pour maintenir leur domination sociale par « l'altérisation » (*othering*). Un point de vue écoféministe peut ainsi aider les individus à acquérir une conscience de soi réflexive plus approfondie quant à la façon dont ils sont eux-mêmes concernés par les relations de pouvoir existantes.

> Travail des femmes, connaissances écologiques et critiques matérialistes

À l'échelle internationale, les femmes effectuent 65% du travail pour 10% des salaires, tandis que dans les pays du Sud, elles produisent 60 à 80% de la nourriture consommée. À la suite de recherches menées dans l'Afrique coloniale et en Amérique du Sud, Maria Mies et ses associées allemandes de la Bielefeld School ont proposé une « perspective de subsistance » validant le savoir écologique des femmes et des paysans en tant que producteurs et pourvoyeurs de vie[1]. Depuis les années 80, cet argument économique a mobilisé l'écoféminisme en tant que politique de post-développement, anticipant les alternatives contemporaines telles que la vision du monde indigène latino-américaine du *buen vivir* (« bien-vivre ») ou l'attention récente portée en Europe à la décroissance et aux économies solidaires. Le thème du « mal-développement » a aussi été traité par Vandana Shiva, qui explique comment la souveraineté alimentaire communautaire obtenue par les paysannes indiennes a été perdue après l'introduction des technologies de la « révolution verte » du XX^{e} siècle.

Alors même que les solutions financières et technologiques adoptées aggravent la crise écologique, les écoféministes révèlent la nature complexe de classe, ethnique et genrée de l'appropriation capitaliste. Étant une politique matérialiste fondée sur le travail, elle n'est pas essentialiste ; elle assure la continuité entre la surconsommation dans les riches pays du Nord industrialisé et ses « *taps and sinks* » (ses réservoirs et dépotoirs) dans le Sud. Car ce sont les périphéries du productivisme capitaliste patriarcal qui supportent ses retombées polluantes – sous forme de dette écologique pour les communautés indigènes, et de dette incarnée pour les femmes d'aujourd'hui et les générations futures. Les écoféministes matérialistes comme Ariel Salleh, Mary Mellor, Ewa Charkiewicz, Ana Isla et d'autres font le lien entre subsistance et écosuffisance[2]. Leurs critiques structurelles de l'économie réductionniste montrent qu'elle fait l'impasse sur le travail reproductif à la maison et dans les champs, ainsi que sur les cycles naturels dont dépend le capitalisme.

> Une réponse méta-industrielle écoféministe à la crise environnementale

Les écoféministes soutiennent que ce travail reproductif est *a priori* contraire à la valorisation capitaliste et marxiste de la production et à la valeur d'échange comme moteur de l'accumulation. Salleh définit les travailleurs reproductifs dont on ne parle pas – les femmes, les paysans et les indigènes – comme une « classe méta-industrielle » majoritaire dans le monde et dont les compétences sont l'expression d'une épistémologie et d'une éthique « matérialistes incarnées ». Leurs modes régénérateurs d'approvisionnement à l'orée de la nature constituent une réponse politique et matérielle toute prête à la crise environnementale. Ces travailleurs sont présents dans le monde entier sous la forme d'un vaste – et pourtant apparemment invisible – ensemble disparate de travail non aliéné, qui préserve la vie au sein d'un réseau complexe de relations entre l'humanité et la nature. Le travail méta-industriel confère aux cycles écologiques une « valeur métabolique » nette positive. Il est clair que l'écoféminisme élargit le champ de l'analyse de classe marxiste traditionnelle. Et en effet, sa théorisation des fondements « naturalisés » de l'appropriation capitaliste à travers le travail reproductif est reprise par la gauche universitaire. Le risque subsiste cependant que les théorisations des femmes soient reconditionnées dans les méta-récits patriarcaux existants.

> La convergence entre l'émancipation et l'attention communautaires

Une politique écoféministe vise à favoriser l'émancipation humaine par le biais d'économies solidaires régénératives fondées sur le partage. Elle place la complexité avant l'homogénéité, la coopération avant la compétition, les biens communs avant la propriété, et la valeur d'usage avant la valeur d'échange. Cette politique émancipatrice est de plus en plus reconnue pour sa capacité à faire la lumière sur les convergences entre les préoccupations de l'écologie, du féminisme, du marxisme et des éthiques indigènes centrées sur la vie, comme le *swaraj* en Inde et la philosophie africaine de l'*ubuntu*. L'analyse écoféministe offre une base sociologique systémique pour toutes les alternatives post-développement qui visent à la fois l'égalité et des modes de vie durables. Les écoféministes plaident pour une vision du monde fondée sur le respect de la diversité de toutes les formes de vie. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Christelle Terreblanche <terreblanche.christelle@gmail.com>

1. Mies, Maria and Shiva, Vandana (1993) *Ecofeminism*. London: Zed Books.
2. Salleh, Ariel (Ed.) (2009) *Eco-Sufficiency and Global Justice: Women Write Political Ecology*. London: Pluto Press.

> Droits de la nature et jurisprudence de la Terre

Cormac Cullinan, avocat spécialisé dans l'environnement (Afrique du Sud)

Pachamama, la Terre-Mère (encre de Chine sur papier). Crédit : Luísa Acauan Lorentz, 2019.

La plupart des civilisations contemporaines sont organisées pour maximiser le produit intérieur brut (PIB) d'une manière qui dégrade l'environnement et contribue au changement climatique. Ces civilisations risquent de s'effondrer au cours du XXIe siècle, à moins qu'elles ne soient réorientées pour promouvoir le bien-être humain en renforçant l'intégrité et la vitalité des communautés écologiques dans lesquelles elles sont ancrées. Les défenseurs des droits de la nature – dits « droits de la Terre-Mère » – affirment que pour réaliser cette transition, les systèmes juridiques doivent reconnaître que tous les aspects de la nature sont des sujets juridiques avec des droits inhérents qu'ils doivent faire respecter. La reconnaissance juridique des droits de la nature permet à la fois de contextualiser les droits de l'homme en tant qu'expression spécifique à l'espèce humaine des droits de la nature – puisque les êtres humains font partie de la nature – et de créer des obligations pour les êtres humains et les personnes morales de respecter les droits de la nature.

La reconnaissance juridique des droits de la nature compose l'un des volets d'un discours plus général sur la jurisprudence de la Terre et d'autres approches écologiques de la gouvernance des sociétés humaines. La jurisprudence de la Terre est une philosophie du droit et de la gouvernance qui vise à guider les personnes pour qu'elles coexistent harmonieusement au sein de la communauté terrestre au lieu de légitimer et de faciliter son exploitation et sa dégradation. Les droits de la nature, comme les droits de l'homme, sont conçus comme inhérents et inaliénables, et découlent de la simple existence du détenteur des droits. Cela signifie que chaque être ou aspect de la nature, y compris les personnes, doit, au minimum, avoir le droit d'exister, le droit d'occuper un lieu physique et le droit d'interagir avec d'autres êtres d'une manière qui lui permette de remplir son rôle unique dans les processus écologiques et évolutifs.

> Des droits de la nature explicités dans la loi

L'expression contemporaine la plus significative des droits de la nature se trouve dans la Constitution de l'Équateur, qui a été adoptée en septembre 2008. Par la suite, la Déclaration universelle des Droits de la Terre-Mère a été proclamée lors de la Conférence mondiale des Peuples sur le Changement climatique et les Droits de la Terre-Mère à Cochabamba, en Bolivie, le 22 avril 2010. La Constitution de l'Équateur stipule que « la nature ou Pachamama, où se reproduit et se réalise la vie, a droit au respect intégral de son existence et à l'entretien et à la régénération de ses cycles vitaux, de sa structure, de ses fonctions et processus évolutifs » (article 71). La Constitution indique clairement que la reconnaissance des droits de la nature vise à créer un cadre dans lequel les citoyens peuvent jouir de leurs droits et exercer leurs responsabilités pour atteindre le bien-être moyennant une cohabitation harmonieuse au sein de la nature. Il s'agirait par ailleurs d'un cadre qui exige à la fois de l'État et des personnes privées qu'ils respectent et défendent les droits de la nature et qui donne mandat à l'État de garantir un modèle de développement qui soit cohérent avec cette démarche. La législation néo-zélandaise reconnaît le fleuve Whanganui et la zone de Te Urewera comme des entités juridiques dotées de droits. En Inde, les tribunaux ont reconnu les fleuves du Gange et de la Yamuna, les glaciers de Gangotri et de Yamunotri dont ils sont issus, ainsi que les forêts

>>

et les cours d'eau qui s'y rattachent, comme des entités juridiques dotées de droits. La Cour constitutionnelle de Colombie a reconnu le bassin de la rivière Atrato comme une entité juridique qui a droit à « la protection, la conservation, l'entretien et la restauration ».

> La vision consumériste du monde

La modernité, le capitalisme et le consumérisme découlent d'une vision profondément anthropocentrique selon laquelle les êtres humains sont séparés de la nature et peuvent transcender ses lois. Cet exceptionnalisme humain part du principe que la Terre est un ensemble de ressources qui sont là pour satisfaire les humains. Les ressources étant considérées comme rares, il est entendu que supplanter les autres afin d'obtenir une plus grande part de ces ressources est d'une importance capitale. Cette vision du monde est à la base de la plupart des systèmes juridiques actuels. La loi définit la nature (en dehors des êtres humains) comme un « bien » et accorde au propriétaire des pouvoirs de décision étendus concernant ce « bien » ainsi que le pouvoir de monopoliser les avantages qui en découlent. Cela constitue la base des systèmes économiques et politiques qui concentrent la richesse et le pouvoir et légitiment les décisions qui privilégient les intérêts économiques à court terme d'une infime minorité d'êtres humains par rapport aux intérêts collectifs de la communauté terrestre et de la vie elle-même.

> La vision écocentrique du monde

À l'inverse, la reconnaissance que la nature a des droits est basée sur une vision du monde écocentrique, qui considère les humains comme une forme de vie ou un aspect particulier de la Terre qui joue un rôle unique, mais non prééminent, au sein de la communauté terrestre. Par exemple, le préambule et le premier article de la Déclaration universelle des Droits de la Terre-Mère font référence à la Terre comme à une communauté vivante et autorégulée d'êtres interdépendants qui assure la pérennité de tous les êtres et qui, par conséquent, donne la priorité au maintien de l'intégrité et de la santé de l'ensemble de la communauté terrestre. Les défenseurs des droits de la nature s'appuient sur les découvertes de branches de la science telles que la physique quantique, la biologie et l'écologie pour prouver que tous les aspects du cosmos sont interconnectés et réfuter les opinions largement répandues selon lesquelles les êtres humains sont séparés de la nature et lui sont supérieurs. Cette approche s'appuie également sur la sagesse et les traditions ancestrales, ainsi que sur les cosmologies des peuples autochtones, qui considèrent la Terre comme une communauté de vie sacrée et exigent des humains qu'ils entretiennent des relations respectueuses avec les autres êtres.

La jurisprudence de la Terre et les droits de la nature constituent une remise en question fondamentale de tous les aspects du discours dominant sur le « développement », ainsi que du capitalisme et du patriarcat. Ils défendent une idée différente du rôle de l'humanité, de la raison d'être des sociétés humaines et de la manière d'assurer le bien-être humain. Par exemple, dans une perspective écocentrique, le *développement* est compris comme le processus par lequel un individu gagne en profondeur, en complexité, en empathie et en sagesse à travers une interrelation ou un « inter-être » avec la communauté de vie. On est là à l'antithèse de la signification contemporaine du *développement*, qui implique l'exploitation et la dégradation de systèmes naturels complexes pour augmenter le PIB.

> Un nouveau mouvement et un manifeste inédit

Depuis 2008, les droits de la nature et la jurisprudence de la Terre ont pris une place de plus en plus importante dans le discours des mouvements sociaux, des défenseurs de la justice environnementale et sociale et des peuples autochtones du monde entier. Ces concepts sont désormais au centre des discussions au sein des Nations unies sur la « vie en harmonie avec la nature », et ont été intégrés au programme de plusieurs partis politiques écologistes et écosocialistes. Les droits de la nature et la jurisprudence de la Terre touchent aux racines les plus profondes des problèmes environnementaux et sociétaux contemporains. Ils prodiguent un manifeste, par delà les différences raciales, de classe, de nationalité et culturelles ; ils sont fondés sur une compréhension du fonctionnement de l'univers – une vision plus précise que les visions du monde anthropocentrique, mécaniste et réductionniste. Les droits de la nature constituent la base d'un mouvement mondial fondé sur les droits, qui peut modifier les normes de ce qu'est un comportement humain acceptable, comme cela s'est produit avec les droits de l'homme. Ces atouts signifient que, bien que le mouvement des droits de la nature n'en soit encore qu'à ses débuts, son influence est susceptible de continuer à croître de plus en plus rapidement et il pourrait avoir un impact mondial majeur. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Cormac Cullinan <cormac@greencounsel.co.za>

> Tendances post-pandémiques
et phases de la modernité

José Maurício Domingues, Université d'État de Rio de Janeiro (Brésil) et membre des comités de recherche de l'ISA « Théorie sociologique » (RC16) et « Sociologie historique » (RC56)

La pandémie de coronavirus/Covid-19 qui a frappé le monde en 2019-20 a marqué un changement radical dans l'articulation entre État et société. Depuis 2008, le néolibéralisme avait été sous contrôle. Soudain, la pandémie a entraîné ce que l'on peut appeler un *keynésianisme d'urgence* et une amplification des politiques sociales pour maintenir des pays entiers à flot. Ce qui quelques mois, voire quelques jours auparavant, faisait partie du domaine de l'inimaginable, est soudain devenu possible : les mesures prises et les sommes d'argent injectées dans l'économie et les dispositifs de protection ont été impressionnantes. On assistait là à un étonnant retour de l'État, mobilisant tous ses moyens, pour faire face à la situation[1].

Peut-on parler d'un changement historique ou s'agit-il simplement de changements de moindre importance ? Ces changements vont-ils durer ? S'agit-il d'une « pause » dans la trajectoire par ailleurs stable des politiques publiques ?[2] Dans ce qui suit, j'esquisserai une réponse concernant l'intervention de l'État dans l'économie et les politiques sociales, après une analyse préalable des phases de la modernité. Pour ce qui concerne le système politique au sens strict, la continuité prévaut, malgré les changements plus profonds réclamés par de nombreux secteurs de la société. La démocratie libérale est un régime mixte, et la tendance vers plus d'oligarchie et moins de démocratie depuis les années 1980 (dans le sens de *systèmes politiques oligarchiques avancés*) ne s'est pas inversée. On observe également un renforcement manifeste de la surveillance. Les responsables politiques continuent de se préoccuper surtout d'eux-mêmes, de leur pouvoir et des riches, bien que les pressions en faveur de politiques sociales plus énergiques se soient accentuées. L'individualisme est omniprésent, et la pandémie l'a peut-être exacerbé, en induisant des comportements essentiellement défensifs et axés sur la vie privée, à l'inverse, par exemple, de l'intensification de la sociabilité qui avait suivi la pandémie de « grippe espagnole » un siècle plus tôt. Ce sujet mériterait d'être analysé d'un point de vue sociologique. Ce que j'ai à dire ici ne s'applique que partiellement au monde mettant en œuvre une nouvelle combinaison État-parti/système capitaliste, où la présence de l'État est beaucoup plus intense et le régime politique beaucoup plus autoritaire. Cependant, concernant les politiques sociales, la prédominance du social-libéralisme est révélatrice.

> Les phases de la modernité

La modernité – y compris la modernité politique – est une divergence évolutive contingente. Elle s'est toutefois appuyée sur des éléments de civilisation développés antérieurement et présentant des caractéristiques de plus en plus mondiales, ainsi que sur des hybridations, et ses forces dominantes ont eu raison de la menace relativement éphémère que représentait le collectivisme autoritaire. Elle s'est développée, depuis la fin du XVIII[e] siècle, en trois phases distinctes (comme le montrent les travaux de Offe, Lash et Urry, Castells, Wagner, Domingues et d'autres). La première était libérale et axée sur le marché (ou considérait cela comme un programme), et en même temps coloniale (alors que les Amériques étaient déjà indépendantes). La deuxième était fondée sur l'État, partout dans le monde. Bien que la structure économique et juridique libérale soit restée en place, le « socialisme réel » (appelé plus justement collectivisme autoritaire) a radicalisé les éléments étatiques qu'il empruntait à la modernité, en rejetant l'infrastructure libérale et de marché. Puis une troisième phase, plus complexe, plus individualiste, s'est installée, avec une plus grande présence des réseaux – en même temps qu'un renforcement du marché et de l'État – et sous l'égide du néolibéralisme.

Assistons-nous, dans le monde post-pandémique, à l'émergence d'une nouvelle phase, ou s'agit-il seulement d'une inflexion survenue au sein de la troisième phase ? En dehors du domaine de l'État-parti, le néolibéralisme a été dominant jusqu'à récemment (et ses partisans s'efforcent de maintenir cette domination). Toutefois, on peut

>>

“Peut-on parler d’un changement historique ou s’agit-il simplement de changements de moindre importance ? Ces changements vont-ils durer ?”

supposer que l’association de la troisième phase de la modernité avec le néolibéralisme n’était que contingente, indépendamment de l’empreinte profonde qu’elle laissera sur le monde, et quoi qu’il arrive par ailleurs.

> L’État, l’économie et la politique sociale

Déjà avant la pandémie, le néolibéralisme était considéré comme trop limité pour surmonter les difficultés de l’économie ; plus ou moins explicitement ou implicitement, les gouvernements s’éloignaient déjà de certains de ses principes, et à présent des agents puissants semblent être de plus en plus conscients du problème. Mettre en œuvre des changements s’est toutefois avéré plus compliqué, les incohérences, la résistance et l’opacité caractérisant fréquemment les évolutions récentes. Bien que cette question ne puisse pas être développée ici, la géopolitique et la concurrence entre la Chine et les pays occidentaux apparaissent en toile de fond des transformations actuelles, la Chine faisant depuis longtemps appel à un mélange complexe de néolibéralisme et de forte intervention de l’État.

Prenons l’exemple de l’Union européenne (UE). Nous pouvons identifier trois scénarios possibles pour l’avenir : un scénario conservateur (statu quo) ; un scénario quelque peu chaotique et conflictuel ; et un scénario transformateur, dans lequel l’objectif de relever les défis du changement climatique (notamment grâce à une transition énergétique), de la numérisation et d’une remodélation des politiques sociales est atteint, moyennant un changement de la fiscalité. Le plan de relance NextGenerationEU, avec des fonds communs issus d’emprunts sur le marché, oriente d’ores et déjà l’UE vers la troisième de ces possibilités, en prévoyant un renforcement de « l’État européen », qui peut faciliter la tâche y compris des États puissants (en s’alliant à eux ; par exemple, en finançant jusqu’à 40% du plan de relance de la France, qui vise à mettre en œuvre le renouvellement technologique d’ici à 2030). En ce qui concerne la fiscalité, à part un taux d’imposition global minimum de 15% sur les sociétés afin d’éviter que celles-ci recourent aux paradis fiscaux et, plus généralement, à l’évasion fiscale, peu de questions ont été examinées (sauf aux États-Unis, où les impôts sur les riches ont été réduits). Quoi qu’il en soit, le taux d’imposition mondial sur les sociétés, que les experts et les responsables politiques envisageaient depuis quelque temps lorsque la pandémie a éclaté, est certes encore limité, selon l’avis de certains critiques, mais il est sans précédent. On peut se demander si cette option va gagner du terrain (en Allemagne, par exemple, des manœuvres visant à ne pas respecter la clause constitutionnelle interdisant de s’endetter davantage ont été adoptées, sans grand bruit), mais un mouvement dans ce sens est susceptible de progresser. Dans tous les cas, le système politique facilitera ces changements réglementaires. Aux États-Unis, l’approbation finale en août 2022, à l’issue d’âpres débats, du projet de 740 milliards de dollars du Parti démocrate visant à lutter contre l’inflation, à favoriser le remplacement des combustibles fossiles par des énergies renouvelables et à réduire le coût des médicaments a constitué une percée, bien que beaucoup plus modeste que ce qu’espérait la gauche.

Les propositions visant à financer le renouvellement des infrastructures économiques, notamment en matière de numérisation mais aussi de choses plus prosaïques comme des ponts et des routes, et à permettre une transition vers des sources d’énergie capables d’atténuer le changement climatique en cours aux États-Unis et en Europe sont particulièrement intéressantes. Des domaines stratégiques, en particulier la haute technologie, sont avant tout en jeu, notamment les micropuces ; beaucoup d’argent et de nouveaux organismes au sein de l’État vont promouvoir de tels objectifs et l’achat par l’État de produits innovants. (L’utilité d’une telle stratégie a été confirmée par le soutien de l’État aux vaccins contre le coronavirus.) La politique industrielle fait un retour en force : bien que très différente de ce qu’elle était à son apogée dans les pays libéraux-capitalistes (davantage « indicative », en fait), elle est devenue beaucoup plus importante, par rapport à ce qu’elle a été dans le dernier quart du XX^{e} siècle et au début du XXI^{e}. Certains parlent d’un retour de la planification, notamment en matière de changement climatique et de transition énergétique. Quoi qu’il en soit, les restrictions budgétaires sont globalement devenues beaucoup plus souples – tandis que les dépenses sont devenues élastiques, incluant même de nombreuses opérations de sauvetage.

Dans le domaine de la réglementation commerciale et financière, un véritable changement s’est opéré. Pendant des décennies, les politiques antitrust ont été minimisées, sous prétexte qu’elles étaient contre-productives. Depuis le gouvernement Reagan, elles étaient censées veiller aux intérêts des consommateurs. Par conséquent, le dumping, qui consiste à casser les prix pour battre ses concurrents, par exemple, n’était pas considéré comme un problème. L’objectif était de protéger la concurrence en tant que telle, et non des concurrents spécifiques. Par conséquent, les fusions et les rapprochements à l’origine de gigantesques oligopoles ne méritaient pas d’intervention. Cette approche est en train d’être entièrement revue,

>>

les politiques antitrust devenant beaucoup plus inclusives et détaillées. En outre, le système de réglementation s'est élargi à partir d'une approche institutionnelle américaine typique et plus limitée concernant les services marchands destinés aux consommateurs, en particulier les biens publics de base de type monopolistique (téléphonie et poste, eau et assainissement, ou chemins de fer et aviation) pour englober les politiques sociales et d'autres activités.

Néanmoins, en ce qui concerne la politique sociale, les résultats semblent être les mêmes. Le social-libéralisme, avec sa politique à deux niveaux – l'une, basée sur le marché, pour les riches ; l'autre, financée par l'État, pour les pauvres – est devenu la norme. Jusqu'à présent, aucune pause dans l'évolution de la politique sociale, susceptible d'ébranler la stabilité d'un social-libéralisme en expansion constante, ne s'est imposée. Au moment où les soins de santé pourraient devenir plus universels, pour la première fois, une réponse sociale-libérale mondialisée semble émerger en des termes plus généraux. Alors qu'il existait auparavant des différences significatives, notamment entre le centre du système mondial (ainsi que certains pays collectivistes autoritaires) et la périphérie, le centre ayant des politiques plus énergiques et à tendance plus universaliste, aujourd'hui le social-libéralisme a incontestablement le dessus à l'échelle mondiale. Le social-libéralisme se concentre sur la pauvreté (sur « l'équité », pas sur l'égalité). En dépit d'un mécontentement social généralisé, aucune force organisée ne s'est suffisamment imposée, ou n'a même réellement essayé de le faire, pour infléchir la politique sociale vers l'universalisme et la pleine citoyenneté sociale.

Ce qui est clairement appelé à prévaloir, ce sont les dispositifs de transferts monétaires. Ceux-ci peuvent prendre la forme des aides minimales ou des aides ciblées latino-américaines[3] – pour combattre mais aussi gérer politiquement la pauvreté – que l'on retrouve dans tous ces pays, mais aussi ailleurs ; ou celle du strict *Arbeitslosengeld II* allemand (connu sous le nom de *Hartz IV*), avec sa logique d'aides conditionnées au retour à l'emploi. Dans un monde de plus en plus riche et inégalitaire, ces mesures font figure de mascarade. Il est vrai qu'un dispositif d'« allocation citoyenne » comme le nouveau *Bürgergeld* amélioré allemand pourrait à terme inspirer de nouvelles voies sociales-démocrates, entre petites sommes d'argent pour chômeurs méritants et prestations universelles plus généreuses – et ce, malgré la ferme résistance des chrétiens-démocrates (on pense aussi au récent *Reddito de cittadinanza* ou « revenu de citoyenneté » italien, rendu encore plus strict par le gouvernement Meloni). Quoi qu'il en soit, en l'état actuel des choses, les changements seront limités.

> L'avenir

Seul l'avenir le dira : il est possible que la chouette de Minerve ne déploie ses ailes qu'au crépuscule. Mais on peut au moins dégager certaines tendances spécifiques qui semblent s'être développées au cours des dernières années et qui vont probablement s'intensifier. Certes, tout dépend de comment vont évoluer les idées et les programmes, et surtout les luttes politiques, dont les résultats semblent toutefois aller systématiquement dans un sens. Jusqu'à présent, les évolutions ont été inégales dans le monde.

On peut espérer que ces changements marquent le début d'une nouvelle ère dans l'histoire de l'humanité, une ère beaucoup plus généreuse, plus verte et plus solidaire. Cela semble néanmoins peu probable ; mais cela ne signifie pas qu'une nouvelle phase de la modernité, ou une inflexion au sein de la troisième phase, ne soit pas en train d'émerger. La direction finale qu'elle prendra, cependant, est encore incertaine. ■

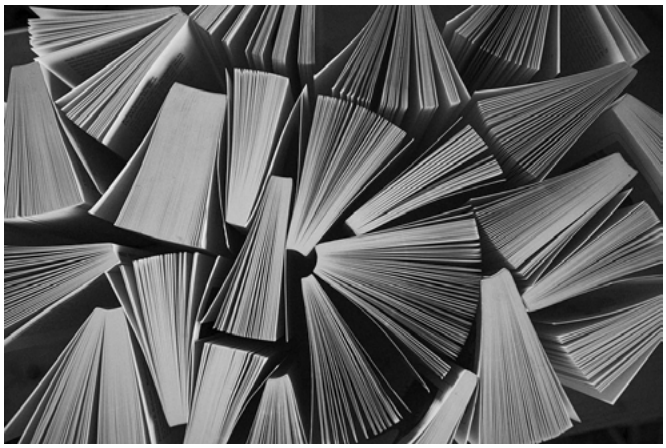
Toute correspondance est à adresser à :
José Maurício Domingues <jmdomingues@iesp.uerj.br>

1. Domingues, José Maurício (2020), "From global risk to global threat: State capabilities and modernity in times of coronavirus", *Current Sociology*, 70(1), 6-23.
2. Baumgartner, Frank and Jones, Bryan (2009) *Agendas and Instability in American Politics*. Chicago: Chicago University Press.
3. Domingues, José Maurício (2019) "Social liberalism and global domination". In: Heriberto Cairo and Breno Bringel (Eds.) *Critical Geopolitics and Regional (Re) Configurations: Interregionalism and Transnationalism between Latin America and Europe*. London: Routledge, 49-62.

> (Ré)ouvrir les sciences sociales :

Les défis de la science ouverte

Fernanda Beigel, CONICET et Université nationale de Cuyo (Argentine), et membre du comité directeur du comité de recherche de l'ISA « Histoire de la sociologie » (RC08)



Crédit : Pixabay.

En 1996, l'ancien président de l'ISA, Immanuel Wallerstein, appelait la communauté internationale à restructurer les sciences sociales dans le célèbre rapport de la Commission Gulbenkian. Le rapport remettait en cause le développement de ces disciplines au XIXe siècle, conjointement au développement des États coloniaux européens, faisant de leurs expériences et observations particulières une construction théorique prétendument universelle. La consolidation et l'institutionnalisation de ces disciplines ont exigé de chacune d'entre elles des méthodologies spécialisées, ce qui a renforcé les cloisons séparant l'analyse du social. Avec pour devise « Ouvrir les sciences sociales », le rapport identifiait la nécessité de renoncer à l'eurocentrisme et de favoriser le multilinguisme, l'interdisciplinarité, la transparence des processus de recherche et la collaboration internationale.

Récemment, l'UNESCO a adopté sa « Recommandation sur la science ouverte », qui reprend des préoccupations similaires et vise à ouvrir les résultats (moyennant le libre accès aux publications) et le processus (moyennant le libre accès aux données) de la recherche scientifique. La science ouverte concerne toutes les disciplines scientifiques et tous les aspects des pratiques académiques, et cela inclut les sciences fondamentales et appliquées, les sciences naturelles, les sciences sociales et les sciences humaines. La nécessité pour la science traditionnelle d'être ouverte aux différents systèmes de connaissance est mise en avant. Une collaboration active avec les divers secteurs de la société ainsi qu'un réel engagement sont également recommandés pour traiter les problèmes qui concernent la société (science citoyenne).

Vingt-cinq années séparent ces deux publications. La principale différence entre les deux projets réside dans le caractère numérique de la science ouverte et dans le fait que l'accent est mis sur l'ouverture du processus de recherche (données ouvertes, évaluation ouverte) par le biais d'infrastructures collaboratives. D'un autre côté, les deux projets ont en commun la préoccupation pour les inégalités structurelles qui affectent le processus de circulation des connaissances, et la nécessité d'assurer la diversité épistémologique et le multilinguisme.

> Sauvegarder l'ouverture des données en sciences sociales

En raison de leurs caractéristiques épistémologiques, de leurs relations avec les sujets qu'elles étudient et de leurs méthodes d'enquête, les sciences humaines et sociales présentent des difficultés particulières pour développer le projet de science ouverte. L'ouverture indiscriminée de leurs processus de recherche et des données collectées a des implications qui affectent la vie privée des individus et peuvent mettre en danger des communautés subalternes. Les codes d'éthique, les règles de l'« habeas data » [le droit des données personnelles] et les normes et législations nationales sur l'utilisation des données personnelles fournissent cependant un cadre suffisant pour sauvegarder ces aspects. C'est pourquoi il est nécessaire de réfléchir à la résistance au partage des données de recherche dans les sciences humaines et sociales.

Dans des disciplines où le travail d'équipe est moins courant, cette résistance est en grande partie alimentée par la crainte de perdre les droits de propriété intellectuelle sur le travail réalisé ou de ne pas recueillir tous les fruits des réalisations individuelles au plan académique ou théorique. Comme c'est également le cas dans les sciences dites

>>

« dures », il y a une reconnaissance déclarée de la valeur sociale de la science, mais une difficulté à accepter que la recherche financée par des fonds publics est un bien commun. L'implication directe est que la connaissance est cumulative et que nous devrions éviter de collecter les mêmes informations de manière répétitive de la part de différentes équipes de recherche. Il existe également une résistance isolée dans ce domaine, liée à la reconnaissance intime des faiblesses empiriques d'une recherche qui ne résisterait pas à un examen ouvert des preuves.

L'un des principaux avantages de mettre des données à disposition de la communauté scientifique et de créer des infrastructures collaboratives est que ces plateformes sont interopérables et permettent d'intégrer des informations sur les personnes qui ont produit chaque objet numérique, leurs institutions, leurs projets et leurs productions en libre accès. Les dépôts institutionnels jouent un rôle fondamental dans la conservation des objets numériques. On peut espérer que les ensembles de données ainsi que les productions scientifiques de différents types puissent être déposés avec l'évaluation scientifique qui leur confère leur label de qualité. L'évaluation ouverte, un aspect de la science ouverte qui n'a pas encore fait l'objet d'un accord global, peut favoriser le dialogue sur les connaissances et aider à résoudre les objections idéologiques ou les différends théoriques qui sont à l'ordre du jour dans ces disciplines et qui finissent souvent par remettre en question la publication d'un article.

Mais la science ouverte ne présente pas que des avantages. L'usage dominant de l'anglais comme code d'interopérabilité favorise les inégalités, renforce l'homogénéisation à outrance de la communication scientifique en anglais, et met en péril la bibliodiversité. Parallèlement, le libre accès aux publications scientifiques s'est accéléré, principalement en Europe, à la faveur de programmes tels que le « Plan S » de la « cOAlition S » et de l'imposition de frais de publication directs aux auteurs (dits APC pour « *article publishing charges* »). L'augmentation progressive et systématique des APC pour garantir les taux de profit exorbitants de l'industrie de l'édition entraîne d'ores et déjà une segmentation accrue entre les chercheurs des pays hégémoniques et ceux des pays non hégémoniques. Le projet de science ouverte est en cours de construction et n'est pas exempt de tensions et de luttes.

> Remettre en question l'eurocentrisme et mettre en œuvre une science ouverte contextualisée

Revisiter le projet d'ouverture des sciences sociales lancé par le Rapport Gulbenkian coordonné par Immanuel Wallerstein permet de retrouver la vitalité d'un programme qui remettait en cause les fondements d'un système de connaissance eurocentrique et colonial et qui s'inscrit aujourd'hui dans le projet de science ouverte. En même temps, on peut s'interroger sur la participation relativement marginale des sciences humaines et sociales à un projet auquel ces disciplines pourraient adhérer avec plus d'enthousiasme. La spécificité des recherches menées en sociologie et dans les autres sciences humaines et sociales, tant au niveau des dynamiques ethnographiques que de la coproduction de connaissances avec des groupes sociaux vulnérables, pose problème au moment de partager les données de recherche. Les raisons sont diverses et tiennent à la nature sensible des informations sur les personnes ou les organisations et au type de données qu'elles élaborent, qui ne trouvent que parfois leur place dans les formats établis pour le partage des ensembles de données dans les dépôts institutionnels.

En ce sens, il est essentiel de renforcer les capacités au niveau institutionnel pour récupérer tous les ensembles normatifs concernés et diffuser les principes et les bonnes pratiques de la science ouverte. Il est également nécessaire que les chercheurs s'engagent de manière plus significative à progresser dans l'ouverture des données des recherches financées par des fonds publics et dans la révision et la contextualisation des modules de données ouvertes afin de les adapter aux besoins spécifiques de chaque domaine d'étude.

L'une des principales dimensions de la science ouverte, la science citoyenne, trouve dans les sciences sociales un riche terrain théorique et pratique pour développer les sciences participatives. L'Amérique latine a depuis plusieurs dizaines d'années développé sa propre tradition théorique et méthodologique de sciences participatives. Outre les contributions de Fals Borda, des expériences telles que l'éducation populaire de Paulo Freire et les épistémologies du Sud constituent des jalons. La plupart des universités latino-américaines ont mis en place depuis le début du XX^{e} siècle des projets dits « d'extension » (correspondant à la « troisième mission » des universités). Ces interactions entre les universités et la société offrent une multiplicité de pratiques qui favorisent la coproduction de connaissances et tracent la voie pour une extension du caractère participatif de la science ouverte.

En ce sens, le caractère novateur des sciences participatives ne réside pas dans le fait que certains groupes sociaux sont « invités » à collaborer avec des scientifiques, mais dans le fait qu'elles impliquent un droit à la science et un droit à la recherche. Pour que les sciences participatives soient effectivement ouvertes et exercées en tant que droit humain fondamental, nous devons reconnaître que les chercheurs ne sont pas propriétaires des données collectées à l'aide de fonds publics. Et surtout, les communautés qui participent à la recherche sociale ne peuvent pas être instrumentalisées comme de simples collecteurs d'informations sans droit au traitement et à l'interprétation de ces informations.

>>

La science citoyenne n'est pas l'apanage des sciences sociales. De fait, les expériences recensées sont surtout liées aux sciences de l'environnement. Mais certaines régions du monde – principalement les plus périphériques – ont une tradition d'élaboration d'une science de l'action participative qui offre une série de principes méthodologiques susceptibles d'être étendus. Au niveau universitaire, l'ensemble des pratiques et des expériences rassemblées dans la tradition de *l'extension critique* représente une accumulation de connaissances cruciales pour le développement de la science citoyenne et de la connaissance multi-universitaire.

> Démocratisation, justice informationnelle et éradication des inégalités

Pour encourager une science ouverte et participative, il est indispensable de renverser les asymétries d'information et les relations de pouvoir inégales, et d'instaurer des systèmes plus démocratiques de gouvernance des processus de recherche ouverte. Les principes « CARE » pour la gouvernance des données autochtones (avantage collectif, autorité en matière de contrôle, responsabilité, éthique) offrent un cadre conceptuel pour tenter de renverser les déséquilibres de pouvoir historiques dans les pratiques scientifiques que la communauté universitaire met en œuvre avec les communautés. Des actions et des incitations spécifiques sont cependant nécessaires pour les systèmes d'évaluation et de financement, contextualisés au niveau institutionnel en fonction des besoins des communautés concernées.

Les asymétries mondiales en matière d'infrastructure numérique, de langues de circulation des connaissances et d'accumulation du prestige académique ont une influence déterminante sur les conditions d'ouverture de la science dans chaque pays et région du monde. De ce point de vue, le dialogue entre le programme de Wallerstein et le projet de science ouverte devient aujourd'hui plus productif. Sa poursuite nécessite des réflexions liées à la décolonisation de la science, afin de concevoir des politiques de science ouverte pour l'ensemble des pays du « Sud global ». Peut-être faudra-t-il même imaginer de nouvelles formes de diplomatie académique réunissant divers acteurs du monde scientifique, tels que les associations professionnelles nationales, les réseaux régionaux, les éditeurs, les étudiants, les bibliothécaires, les chercheurs et les organisations internationales.

Ouvrir les données de recherche et les mettre en accès libre en vue de leur partage et de leur réutilisation est une question centrale de la science ouverte. Mais cela ne garantit pas les capacités d'interopérabilité de ces données, ni l'appropriation sociale des résultats ou leur pertinence pour une société donnée. La logique actuelle du développement scientifique est liée à un système académique global basé sur un modèle productif dominant qui s'est avéré nocif à tous les niveaux. Pour avancer, de nombreuses discussions sont nécessaires, qui vont devoir remettre en question des opinions largement répandues au sein de la communauté scientifique.

En raison de leur spécificité, il est important d'analyser séparément l'ouverture des savoirs ancestraux autochtones, qui a fait l'objet de discussions approfondies lors de l'élaboration du Projet de recommandation sur une science ouverte de l'UNESCO. L'idée que cela puisse impliquer une ouverture obligatoire des savoirs autochtones a été critiquée par les communautés autochtones lors de la consultation mondiale organisée à cette fin, et a conduit à des modifications substantielles et à une nouvelle formulation de la Recommandation. Certaines études prouvent l'existence d'opérations d'extraction et de marchandisation des savoirs traditionnels autochtones. La stevia est un cas paradigmatique de contribution cognitive produite par des familles d'Indiens Guarani dans la Cordillère d'Amambay au Paraguay, qui ont découvert l'existence du *ka'a he'ê* et sa propriété édulcorante, l'endroit où le trouver et les informations relatives à sa croissance. Son expropriation et sa transformation selon les règles et procédures établies par les institutions scientifiques des métropoles impériales ont fait entrer cette plante dans la rationalité économique capitaliste favorisant les processus d'exploitation. Dans le cadre de l'ouverture de la science à d'autres systèmes de connaissance, il est essentiel de réaffirmer la Recommandation de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (2007) et le droit autonome et inaliénable des communautés autochtones sur leurs savoirs traditionnels.

Dès lors, l'ancrage local, national et régional des politiques scientifiques place la souveraineté scientifique au premier plan des priorités des pouvoirs publics des pays non hégémoniques, et ce, dans divers domaines ; par exemple, le rapatriement des données extraites par des plateformes ou des éditeurs commerciaux, le gouvernement autonome des connaissances indigènes, ou encore le débat sur l'utilité sociale de la science dans le cadre d'un équilibre contextualisé entre les critères mondiaux et les normes de recherche locales. Pour stimuler la diversité épistémologique, nous devons reconnaître l'importance des asymétries infrastructurelles. De même, nous devrions élaborer des politiques visant à éradiquer les inégalités sociales dans les processus de production des connaissances ainsi que les inégalités raciales, ethniques, liées au handicap ou au genre dans la circulation de ces connaissances. Ces asymétries existent à de multiples échelles, tout comme les solutions que nous devons trouver pour promouvoir une science ouverte conforme à la justice sociale, cognitive et informationnelle. ■

Toute correspondance est à adresser à Fernanda Beigel <fernandabeigel@gmail.com>
Twitter: @BeigelFernanda

> Un concept du Sud pour des sociologies multiples

by **Mahmoud Dhaouadi**, Université de Tunis (Tunisie) et membre des comités de recherche de l'ISA « Histoire de la Sociologie » (RC08), « Sociologie de la Religion » (RC22) et « Langage et Société » (RC25)

Le concept d'« influence socio-culturelle totale » (ISCT), qui n'est pas un concept utilisé par les sciences sociales modernes, peut être défini comme un type d'influence socioculturelle qui agit sur tous les individus d'une communauté ou d'une société, sans exception – ce qui signifie que personne ne déroge aux normes de l'ISCT. Ce concept ne correspond pas à l'idée sociologique dominante selon laquelle la déviance par rapport aux normes socioculturelles est inévitable. Aux États-Unis, de nombreuses publications et cours universitaires sont d'ailleurs consacrés à la déviance. À l'encontre de cette idée que la déviance est inévitable dans les sociétés humaines, j'analyse ici deux cas où la déviance par rapport à certaines normes socioculturelles ne se produit pas, le premier dans la société tunisienne et l'autre dans l'ensemble des sociétés arabo-musulmanes. À cet égard, le concept d'ISCT que je propose ici pourrait s'inscrire dans la lignée des appels aujourd'hui de plus en plus nombreux en faveur de « sociologies multiples » et des appels à « décoloniser la sociologie ». J'ai élaboré le concept d'ISCT à partir de mes observations sur les deux phénomènes décrits ci-après.

> L'interdiction de garder des animaux femelles

Les observations montrent que les habitants du nord-est de la Tunisie (dans les municipalités de Ras Jebel, Raf Raf, Ghar El Melh, Sounine, El Alia et Metline) ne gardent pas de mules, de juments et d'ânesses. L'élevage de ces animaux femelles est considéré comme un scandale social majeur qui, suivant les normes de la communauté de cette région, ne peut être accepté. Cette norme socioculturelle est à ce point généralisée et profondément ancrée parmi les habitants de ces municipalités qu'ils évitent même les noms d'objets féminins, choisissant par exemple d'employer le substantif masculin « camion » pour désigner une « camionnette ». Les répercussions de ces normes socioculturelles sur le comportement de l'ensemble des habitants de la région sont *absolues* et inconditionnelles : ils ne gardent ainsi que des mulets, des chevaux et des ânes mâles.

Dans la culture locale, il est donc jugé scandaleux d'élever les femelles de ces animaux, et le simple fait de mentionner ou de parler d'animaux femelles en public est généralement mal vu, les réactions pouvant aller de la simple gêne à une réaction violente de colère. Cette culture locale qui consiste à refuser de garder les animaux femelles rend les habitants pratiquement imperméables aux normes socioculturelles différentes qui existent dans le reste de la Tunisie ou au-delà.

Pour expliquer ce phénomène, mon hypothèse est que dans cette région, il n'y a pas de quoi alimenter beaucoup d'animaux, et encore moins de quoi faire face à l'augmentation continue qui pourrait résulter de la présence de femelles. Les habitants ont néanmoins besoin d'un certain nombre d'animaux pour labourer leurs petits lopins de terre et transporter des marchandises lorsque les tracteurs, les camions et les voitures font défaut. Dans ce contexte, l'élevage exclusif d'animaux mâles est devenu la meilleure stratégie pour satisfaire les besoins de la population dans la région.

> La circoncision de toutes les personnes de sexe masculin

Le concept d'ISCT appliqué à la détention d'animaux peut également être appliqué plus largement au monde arabo-musulman. En Tunisie, tous les musulmans pratiquent la circoncision des enfants mâles. C'est-à-dire qu'il n'y a pas d'exception à cette coutume parmi les familles tunisiennes, toutes classes sociales confondues. Il n'est en effet pas envisageable de s'écarter de cette norme socioculturelle de la circoncision.

> Le point de vue sociologique

Mon analyse des deux phénomènes révèle des similitudes entre les deux. Dans le premier cas, tous les habitants du nord-est de la Tunisie refusent de garder des animaux femelles (mules, juments, ânesses) ; dans le second, tous les musulmans tunisiens pratiquent le rituel

>>

> ***“J’analyse ici deux cas où la déviance par rapport à certaines normes socioculturelles ne se produit pas, le premier dans la société tunisienne et l’autre dans l’ensemble des sociétés arabo-musulmanes”***

de la circoncision masculine. D’un point de vue sociologique, ces deux phénomènes soulignent l’importance de la valeur de la masculinité dans la société tunisienne en général et parmi la population du nord-est tunisien plus particulièrement.

L’ISCT sur le comportement apparaît comme un nouveau concept que l’on peut difficilement trouver dans les travaux sociologiques occidentaux contemporains. Le regretté Immanuel Wallerstein ne reconnaissait vraisemblablement pas le concept d’ISCT expliqué ici lorsqu’il écrivait dans *Sociology in America* : « nous pouvons considérer comme *acquis* que *les normes de la culture de groupe (à tous les niveaux) ne sont jamais entièrement respectées par tous les membres du groupe* ».

Cette affirmation ne rend pas compte des normes culturelles de la société tunisienne et des sociétés arabo-musulmanes illustrées dans cet article. Les différences culturelles potentielles sous-jacentes entre les sociétés arabo-musulmanes et occidentales sont compatibles avec les appels de plus en plus nombreux qui sont lancés aujourd’hui en faveur d’une décolonisation de la sociologie et de sociologies multiples, comme nous l’avons mentionné plus haut. Par conséquent, le chercheur en sciences sociales peut légitimement poser la question : L’ISCT peut-elle être appliquée à des sociétés et groupes non arabo-musulmans ?

Quelle que soit la réponse à cette question, il est important de comprendre et d’expliquer la ou les causes de la puissante ISCT décrite dans les exemples précédents, en particulier pour les anthropologues et les sociologues. Pour ce faire, des recherches sur les systèmes culturels et les structures sociales des sociétés humaines sont nécessaires. Ces exemples montrent la crédibilité de l’hypothèse principale de cet article, qui met l’accent sur l’influence incontournable de l’ISCT sur le comportement des Tunisiens et des Arabes. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Mahmoud Dhaouadi <m.thawad43@gmail.com>

> La sociologie latino-américaine

et la crise de la civilisation contemporaine

Déclaration de l'Assemblée générale
Association latino-américaine de Sociologie (ALAS)
XXXIII[e] Congrès latino-américain de Sociologie

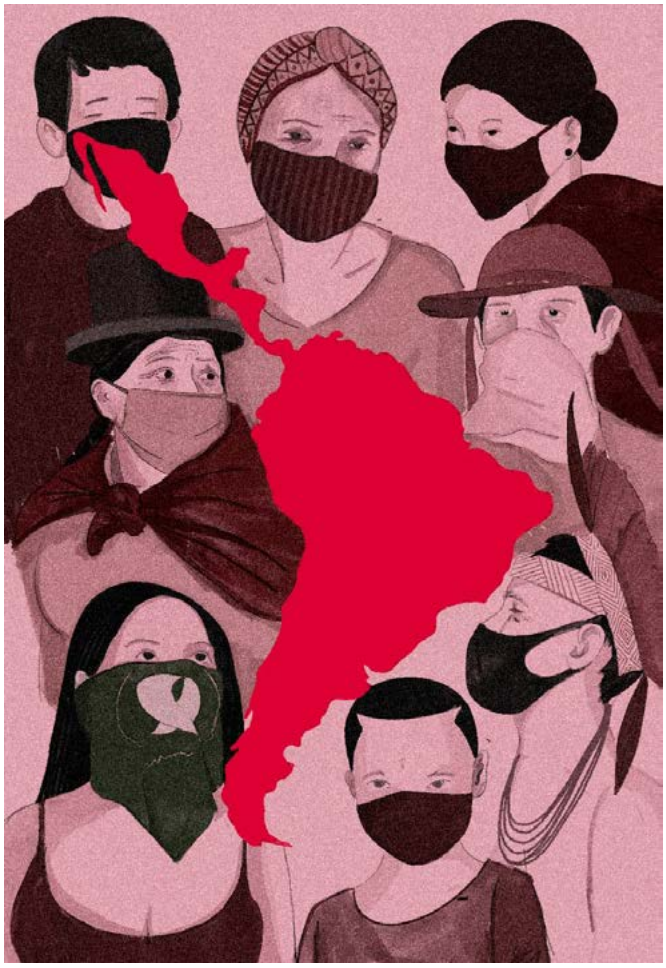


Illustration réalisée par l'artiste et politologue brésilien Ribs (https://twitter.com/o_ribs et https://www.instagram.com/o.ribs/) pour l'Observatoire des Mouvements sociaux du Centre de Théorie sociale et d'Études sur l'Amérique latine (NETSAL-IESP/UERJ). Crédit : Ribs, 2021.

Dans le contexte du chaos mondial actuel, l'Amérique latine et les Caraïbes connaissent une tension entre, d'une part, l'avancement du projet de société des secteurs dominants et de leurs alliés internes et, d'autre part, les revendications de larges couches de la population dont les vies ne tiennent qu'à un fil. Le capitalisme est entré dans une nouvelle phase d'accumulation, basée sur des formes renouvelées d'intégration des sociétés périphériques dans le marché mondial. À cet égard, l'incorporation rapide des progrès technologiques dans la vie quotidienne et les méthodes de production joue un rôle important. Pour nos sociétés périphériques, cela se traduit par la destruction des marchés internes dans la mesure où elles se retrouvent fracturées entre un secteur moderne mondialisé et de vastes pans de la population réduits à l'état de consommateurs fonctionnels du système – leurs activités économiques se situant dans les formes traditionnelles de production qui subsistent encore, dans les emplois informels ou dans les emplois de bas niveau dans le secteur moderne.

Nous sommes également confrontés à un moment historique de crise civilisationnelle et systémique profonde, caractérisée en premier lieu par l'urgence climatique et environnementale, le recul de la démocratie et des droits, la militarisation des territoires, et les crises alimentaire, énergétique, migratoire et éthico-politique. Des décennies de néolibéralisme ont conduit au démantèlement des services publics, et la doctrine a aussi fortement imprégné les consciences et subjectivités individuelles et collectives au-delà de l'économie. Dans le même temps, nos sociétés sont de plus en plus déchirées par de profondes inégalités qui se sont encore accentuées depuis la pandémie de Covid-19.

> L'Amérique latine à un nouveau tournant historique

Dans ce contexte, notre région se trouve à la croisée des chemins entre un projet social, économique et politique qui s'inscrit dans le nouveau modèle d'accumulation, et la nécessité d'élaborer de nouveaux projets sociopolitiques pour tenter de relever les défis actuels de notre époque. D'un côté, les reconfigurations géopolitiques mondiales, l'affaiblissement de la domination des États-Unis et l'émergence d'autres pôles d'influence – en particulier la Chine – se traduisent dans notre région par de nouvelles pressions, liées à la dispute pour l'hégémonie mondiale. De l'autre, l'indignation se profile, et des mouvements politiques et sociaux dynamiques qui aspirent à un autre type de société se sont renforcés, accordant une place de plus en plus centrale au féminisme, à la défense de l'environnement, aux intérêts

>>

des jeunes, à l'antiracisme, et aux priorités des peuples et communautés indigènes. Ainsi, de nouvelles possibilités et politiques de transition éco-sociale basées sur des utopies concrètes prennent forme à partir des manifestations et des conflits quotidiens dans les territoires.

Cependant, la bataille entre ces forces antagonistes est asymétrique. Même dans les pays où l'option populaire a réussi à progresser de manière plus significative, jusqu'à être portée à gouverner au niveau national, le projet de pouvoir reste hégémonique. C'est ce qui ressort des processus socio-économiques et culturels, qui continuent à être guidés par les modèles capitalistes et l'idéologie néolibérale, quand bien même leurs résultats ont prouvé qu'ils sont un échec qui mènent l'humanité à la catastrophe. Cela établit des limites et impose des défis aux forces politiques populaires, qui ont gagné en force dans un contexte d'espoirs excessifs. Celles-ci sont donc prises entre deux feux, entre les forces qui ne sont pas prêtes à voir leur hégémonie réduite et les secteurs qui les soutiennent mais qui sont souvent frustrés de ne pas voir leurs espoirs se réaliser.

> Le rôle de la sociologie latino-américaine contemporaine

Il résulte de ce qui précède que nous nous trouvons à une étape sans précédent où se joue le sort de la majeure partie de la population de notre région. Il est dans la nature même de la sociologie de caractériser ce processus, d'étudier ses conséquences, d'envisager son évolution future et d'élaborer des propositions. Comme la situation est sans précédent, la sociologie latino-américaine doit entreprendre en urgence et avec vigueur un effort épistémologique, théorique, méthodologique et technique. C'est ce que la sociologie latino-américaine a fait tout au long de son histoire. Rappelons, par exemple, les innovations qui ont marqué le passage d'un style d'essayiste fécond à la sociologie dite scientifique, puis son dépassement par la sociologie engagée et la recherche-action, la remise en cause de la théorie du développement par la théorie de la dépendance et l'écologie politique, les innovations épistémiques des théories féministes, ou encore la proposition d'interprétation latino-américaine des mouvements sociaux remettant en cause les théories hégémoniques du monde occidental. Chacune de ces innovations, que l'on pourrait appeler des re-fondations, répondait à des changements sociétaux.

À ce stade, il est nécessaire d'identifier les changements pratiques et théoriques que la sociologie doit analyser, et de comprendre la complexité du système mondial et régional. Nous devons nous demander s'il est nécessaire de réorganiser les groupes de travail d'ALAS et les thèmes auxquels donner priorité dans nos débats, afin de mieux aborder des problèmes complexes concernant le climat, la pauvreté, les modèles de développement, les mouvements sociaux, les transformations culturelles et identitaires ou encore la question coloniale.

Les profonds changements de la société latino-américaine et caribéenne qui ont été brièvement décrits ici sont une incitation pour la sociologie latino-américaine à se rénover tout en conservant simultanément tout notre héritage critique qui, à bien des égards, a accompagné les 70 ans d'ALAS. Il nous faut faire preuve d'innovation dans nos idées et nos approches pour accomplir la tâche de comprendre afin de transformer. Nous devons également défendre vigoureusement la sociologie, l'université publique et les sociologues de notre région et du monde qui ont subi des menaces et ont été victimes de représailles, d'emprisonnement, voire d'assassinat. Nous sommes solidaires avec eux tous et appelons à une action commune et internationaliste pour renforcer notre discipline et sa vocation transformatrice.

Cette déclaration évite les références à des pays spécifiques et la mention de noms d'auteurs, à une seule exception près. Cette Assemblée tient en effet à rendre hommage, à l'occasion de son 100e anniversaire, au grand sociologue mexicain et ancien président d'ALAS Pablo González Casanova, pour sa vie exemplaire de sociologue engagé dans les causes les plus nobles. Que sa carrière et son œuvre servent d'exemple aux générations actuelles et futures d'Amérique latine et des Caraïbes. ■

Mexico, le 19 août 2022

> Les fractures du Brésil

Elísio Estanque, Université de Coimbra (Portugal), et membre du comité de recherche de l'ISA « Classes sociales et mouvements sociaux » (RC47), et **Agnaldo de Sousa Barbosa**, Université d'État de Sao Paulo (Brésil)

Un drapeau brésilien pend entre des vêtements qui sèchent dans un quartier populaire. Crédit : Charl Durand, Pexels.

Les graves fractures sociales au Brésil sont bien connues, mais dans le contexte récent de contestation électorale, il est intéressant de les resituer dans leurs dimensions à la fois historique, socio-économique et politique, afin d'aider le lecteur étranger à comprendre les contradictions et les défis auxquels le pays est confronté.

> La dimension historique

Plus de 500 ans après les premières missions d'évangélisation, les violentes répercussions de la traite des esclaves et du système colonial ont été à l'origine de la constitution d'une élite brésilienne dont la conception impériale a été étendue à ses propres mouvements républicains. Après la conquête de l'indépendance, la période troublée de l'empire (1882-1889) a donné lieu à un intense conflit entre différentes fractions de l'élite, rendant impossible la poursuite d'un véritable projet national. L'avènement de la Première République a été soutenu par les secteurs les plus conservateurs des instances dirigeantes, qui restaient hostiles à l'abolition de l'esclavage (1889), laissant de côté les classes populaires. Dans le même temps, le phénomène du « coronelismo », associé aux grands propriétaires terriens, a renforcé une tendance qui allait déterminer la politique brésilienne jusqu'au tournant engagé par Getúlio Vargas au XXe siècle. À cette époque, la nouvelle bourgeoisie industrielle, qui s'était développée à partir des années 1920, a fait sien le « statut » d'exploitation hérité des anciens propriétaires terriens et propriétaires de plantations de café, et conservé l'éthique autoritaire du « coronelismo ». Il est vrai qu'après le premier gouvernement de Getúlio Vargas (1930-1945), le Brésil a connu une vague d'industrialisation et d'urbanisation qui a propulsé la nation à l'ère du progrès. Mais malgré l'élan développementaliste de Getúlio Vargas pour le compte des nouvelles élites entrepreneuriales, le militarisme a continué à encadrer les ambitions élitistes de la classe dirigeante, jusqu'à aboutir au suicide du président (1954) puis au contrôle du pouvoir par la force (1964).

> La dimension socio-économique

Au niveau socio-économique, au cours des années 70 et 80, les mouvements sociaux se sont inscrits à l'agenda politique brésilien, notamment le nouveau syndicalisme dont Lula da Silva était la figure centrale, ouvrant la voie à la fin du régime militaire. Les vagues de rébellion sont devenues le moteur qui a renforcé la démocratie, ainsi que l'agenda social que Lula da Silva mettra plus tard en œuvre. Déjà à cette époque, le spectre d'un triomphe « luliste » a contribué à la victoire de l'opportunisme, avec Collor de Mello, ouvrant la voie à l'ascension du Parti de la social-démocratie brésilienne (centre-droit) et de Fernando Henrique Cardoso. Cependant, après une phase de gouvernement très réussie, dans le contexte du « Plan Real » (la réforme financière qui a introduit la nouvelle monnaie), la stagnation économique a suivi à partir de la fin des années 1990, avec une dette extérieure élevée et une politique fiscale qui a bénéficié au capital financier, ce qui a entraîné une instabilité sociale, une augmentation du travail informel, des bas salaires et une augmentation des inégalités.

> La dimension politique

La dimension politique de la société brésilienne contemporaine reflète une division du champ politico-électoral pra-

>>

tiquement en deux parties. Il convient de rappeler quelques nuances du système politique brésilien. Les idéologies ont tendance à se diluer dans un régime qui est présidentialiste mais non nominal, c'est-à-dire qu'il existe ce qu'on appelle une « coalition présidentialiste » – une règle non écrite selon laquelle la stabilité présidentielle est largement dépendante des accords parlementaires. Selon le professeur Cicero Araujo, il s'agit d'une sorte de « chambre invisible » qui, depuis l'époque de Fernando Henrique Cardoso, « est devenue de manière informelle un accès parallèle au pouvoir de l'État, imbriquée dans tous les rouages du pouvoir officiel. Il existe ainsi une relation de promiscuité entre la représentation politique (à tous les niveaux) et le pouvoir économique, en particulier celui qui est le plus associé aux ressources publiques et qui en dépend ». En outre, le vote au Brésil implique plusieurs scrutins simultanés – dans le cas des élections générales, pour élire le président, le Congrès fédéral, les gouverneurs des États, la Chambre des députés et le Sénat – qui supposent de multiples négociations accompagnées de marchandages et transactions sans fin au sommet. Autrement dit, il est facile de manipuler le processus, ce qui contribue à discréditer les partis politiques et la démocratie elle-même.

> Des élections diaboliques

Ces anciennes divisions sont apparues dans les récents débats électoraux. Plus qu'à un « débat d'idées », on a en fait assisté à une dispute pour l'hégémonie électorale, l'attention étant dirigée d'une part sur les tactiques et les coalitions, et d'autre part sur les sondages électoraux. L'antagonisme des intérêts s'est traduit par un récit manichéen qui a exercé une pression constante pour diaboliser le principal adversaire. C'est l'image diabolisée de l'ennemi qui a ainsi été propagée des deux côtés, faisant de la haine le facteur décisif de la campagne électorale. Face à la mise en échec de la « troisième voie » représentée par Ciro Gomes et Simone Tebet (avec un score total de seulement 7,2% au premier tour), Bolsonaro et Lula ont mobilisé la base et tenté d'attirer les indécis, s'accusant mutuellement d'intentions diaboliques à l'encontre du Brésil en tant que nation et de son peuple. Comme en Europe, le spectre de la peur et du ressentiment est utilisé de nos jours comme arme électorale.

> Le langage de la haine et le coup d'État évité

Les grands intérêts économiques (en particulier ceux du secteur agro-industriel), avec l'aide des médias, des églises évangéliques et des réseaux numériques (comme WhatsApp), se sont appuyés sur un sentiment anti-Parti des Travailleurs profondément enraciné, qui est devenu la langue vernaculaire de la haine (de classe), dirigée non seulement contre le Parti des Travailleurs et Lula da Silva, mais contre tout ce qui pouvait être taxé de gauchiste, socialiste, communiste, etc. Les couches moyennes et populaires ne trouvaient pratiquement plus de rationalité face au déclin économique imminent. C'est pour cette raison que Bolsonaro a tenté de prendre des mesures isolées pour contenir les prix des carburants (quitte à hypothéquer les services publics de l'État), mesures qui se sont néanmoins révélées insuffisantes. Et c'est pour cette raison que Lula da Silva n'a pas beaucoup parlé de l'avenir. Il lui suffisait en effet de rappeler le succès de ses mandats précédents, lorsque les Brésiliens – surtout parmi les pauvres – ont vécu leur « décennie dorée », au début du XXIe siècle. Dans la période préélectorale, la menace d'un coup d'État a été longtemps latente, mais les principaux organes du pouvoir judiciaire (en particulier le Tribunal électoral suprême et son président, Alexandre de Moraes) ont constitué un rempart efficace, parvenant à maîtriser les secteurs les plus radicaux des forces armées.

> Barrages routiers et normalisation

Les fortes tensions présentes dans la société brésilienne sont finalement apparues au grand jour au lendemain de la victoire de Lula da Silva, le candidat défait ne reconnaissant pas sa défaite et gardant le silence pendant plus de deux jours après l'annonce des résultats. La réaction des secteurs les plus radicaux de la société, avec des centaines de barrages routiers érigés sur les principales routes et les attaques perpétrées contre les bâtiments des trois pouvoirs gouvernementaux à Brasilia au début de la législature, a montré, d'une part, le ressentiment haineux contre le retour de Lula à la présidence, au mépris total de la démocratie et, d'autre part, la nouvelle contestation qui a été déclenchée à l'encontre du système judiciaire. De nombreux faiseurs d'opinion attirent aujourd'hui l'attention sur les preuves d'une action criminelle stratégiquement mise en œuvre au service de forces puissantes liées au bolsonarisme. Le fait que Bolsonaro ait pris ses distances et appelé à la démobilisation des camionneurs et des manifestants – bien que tardivement et sans conviction – a calmé les esprits les plus exaltés, tandis qu'au niveau institutionnel, la préparation et le début de la transition indiquent une « normalisation » qui devrait ouvrir la voie à un nouveau cycle prometteur. La tâche est herculéenne, mais pas impossible. ■

Toute correspondance est à adresser à :
Elísio Estanque <elisio.estanque@gmail.com> Twitter: @ElisioE
Agnaldo de Sousa Barbosa <agnaldo.barbosa@unesp.br>

> Iran : une révolution en marche

Voix iraniennes

Manifestation de soutien au mouvement de contestation en Iran, avec pour slogan « Femme, Vie, Liberté », 2022. Crédit : Flickr.

Le 13 septembre 2022, Mahsa Amini, une Iranienne kurde de 22 ans originaire de Saqqez, était arrêtée à Téhéran par la « police des mœurs » en raison d'une tenue jugée inappropriée. Trois jours plus tard, elle décédait à l'hôpital après être tombée dans le coma, à la suite de ce que l'on pense être des blessures dues aux coups reçus lors de sa détention.

La mort d'Amini a déclenché une nouvelle vague de protestations dans l'ensemble du pays, appelant non seulement à la fin de la ségrégation hommes-femmes, mais aussi au renversement de la République islamique. En raison des nombreuses malversations du régime iranien et de la trahison des réformateurs, les protestataires ne croient plus aux réformes. Ils aspirent à une révolution.

> Les vagues de protestation en Iran

Dans le cadre du mouvement de protestation actuel, de nombreuses jeunes filles et femmes ont enlevé leur foulard et l'ont brûlé en public en signe de résistance au voile imposé par l'État et au contrôle de leur corps. Si les femmes ont joué un rôle actif et essentiel dans les manifestations tout au long des quatre dernières décennies, la question du genre en tant que telle n'a jamais été à l'ordre du jour des manifestations – à l'exception des manifestations de 1979, lorsque les femmes ont protesté contre les projets du gouvernement visant à imposer par la loi le port du voile. La première revendication des étudiants dans le cadre du mouvement de protestation actuel a été l'abolition de la ségrégation hommes-femmes dans les cafétérias des universités.

Malgré la visibilité des jeunes femmes manifestant en public, la force du slogan « femme, vie, liberté » érigé en mot d'ordre des manifestations, la symbolique dominante des femmes et du genre dans la production culturelle et artistique de masse, et la priorité donnée à la question du genre, les manifestants et leurs revendications ont de multiples facettes et ne se limitent pas aux femmes et au genre. Les manifestations ont uni de manière exceptionnelle des Iraniens de différentes générations et de différentes origines sociales, ethniques, religieuses et géographiques, sans distinction de sexe. Des étudiants, des enseignants, des médecins, des commerçants, des travailleurs et des donneurs de sang civils de sexe masculin des quatre coins du pays ont rejoint les protestations et les grèves. Nous assistons donc à un mouvement social très large.

L'épineuse question du voile est l'une des nombreuses questions que la République islamique n'a pas réussi à résoudre depuis 1979. Afin de préserver son identité et son caractère islamiques, l'État a gardé la mainmise sur des questions telles que le port obligatoire du voile et la ségrégation des sexes, et se retrouve dans une impasse, incapable de procéder à des ajustements ou à modifications juridiques conciliateurs – alors même qu'environ la moitié de la population iranienne est opposée au port obligatoire du voile.

>>

Les nombreuses malversations politiques, sociales et économiques et les nombreux exemples de mauvaise gestion du régime se sont ajoutés au mécontentement, à la frustration et au désespoir de nombreux Iraniens. Ils ont manifesté en 2017, 2018, 2019 et 2021 contre le chômage, l'augmentation du prix de l'essence, la mauvaise qualité de l'eau, la pollution de l'air et la mauvaise gestion économique, pour ne citer que quelques problèmes. La mort de Mahsa Amini a été la goutte d'eau de trop pour les Iraniens désabusés.

Les manifestants ne demandent pas de réformes ou de rectifications du système, et ne croient plus aux réformes. La période comprise entre la fin des années 1990 et le Mouvement vert de 2009 a été marquée par des discours animés sur les changements législatifs, les réformes politiques et les droits des femmes, mais la répression brutale, les arrestations, les assignations à résidence, les cas de torture et les aveux forcés de nombreux partisans des réformes ont mis un coup d'arrêt à l'ère des réformes.

> "Nous n'avons plus peur, nous allons nous battre"

En novembre 2022, le chef du pouvoir judiciaire, Gholam Hossein Mohseni-Ejei, a invité les manifestants à venir négocier en disant : « Je suis prêt. Nous allons discuter. Si nous avons commis des erreurs, nous pouvons les redresser ». Mais les protestataires ont rejeté sa tentative comme une nouvelle tactique de trahison et répondu par des slogans tels que : « Ceci n'est pas une manifestation, c'est une révolution ».

Les manifestants vont jusqu'à réclamer la fin de la République islamique. Ils scandent « Mort au dictateur » ou « Mort à Khamenei » et écrivent sur les murs et les banderoles « Nous n'avons plus peur, nous allons nous battre » pour indiquer leur témérité et leur détermination. Ils affirment être à la tête d'une révolution en marche. De nombreux symboles importants de la République islamique ont été détruits ou incendiés, notamment des postes de police et de bassidjis, des plaques de rue telles que « Rue de la République islamique » ou concernant la « Palestine », des statues du fondateur de la République islamique Ruhollah Khomeini ou du commandant du Corps des gardiens de la révolution islamique (CGRI) Qasem Soleimani, ainsi que des bannières et photographies de Khomeini et de l'actuel chef religieux Ali Khamenei.

Le régime iranien a été étonnamment lent et hésitant à réagir au cours des trois premières semaines. Cela peut être dû à l'Assemblée générale des Nations unies qui se tenait à New York à la fin du mois de septembre ou au silence de Khamenei et à sa disparition de la scène publique.

L'État a utilisé une série de réponses tout au long du mouvement de protestation, qui sont un révélateur de la nature autoritaire du régime. Il a notamment fermé Internet, organisé de vastes manifestations en faveur du régime, tiré sur les foules de manifestants avec des balles en caoutchouc et de la peinture, arrêté des manifestants et des artistes, discrédité la réputation des manifestants, détruit les véhicules des manifestants qui klaxonnaient pour soutenir les protestations, dénoncé la diaspora iranienne, accusé les puissances étrangères d'être responsables des protestations et déformé les faits, les slogans et les événements.

Même si des représentants de l'État, tels que le membre du Conseil des gardiens et de l'Assemblée des experts Ahmad Khatami ou le commandant du Corps des gardiens de la révolution iranienne Hossein Salami, ont menacé les Iraniens protestataires de conséquences graves, telles que l'exécution, les protestations n'ont pas faibli, même lorsque les premiers cas de torture, de viol et d'exécution de prisonniers ont été rendus publics.

Après ces premiers mois du mouvement de contestation en Iran, il est encore trop tôt pour savoir où mènent les protestations. Il reste à voir si et quand la grande majorité des Iraniens silencieux et absents et le clergé dissident finiront par rejoindre les manifestations. En attendant, un (groupe de) leader(s) émerge, et les manifestants commencent à former des organisations et des coalitions et à formuler des demandes spécifiques concernant les suites d'un éventuel renversement. Après une période initiale de visibilité dans la communauté internationale, les conflits entrent souvent dans une dynamique de routinisation et disparaissent de l'actualité dans les autres régions du monde. Il reste à voir si cela va se produire à nouveau et quelle sera la position de la communauté internationale vis-à-vis du régime iranien. ■

Toute correspondance est à adresser à la rédaction de *Dialogue Global* : <globaldialogue.isa@gmail.com>

ISA PUBLICATIONS

DIALOGUE GLOBAL

ISA Association Internationale de Sociologie

https://globaldialogue.isa-sociology.org/

@isagdmag

www.isa-sociology.org