



Les Cahiers d'Outre-Mer

Revue de géographie de Bordeaux

281 | Janvier-Juin

Environnement : perspectives indiennes

Introduction

« Le pari de l'Inde »

Anthony Goreau-Ponceaud et Emilie Ponceaud-Goreau



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/com/10878>

DOI : [10.4000/com.10878](https://doi.org/10.4000/com.10878)

ISSN : 1961-8603

Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2020

Pagination : 17-39

ISSN : 0373-5834

Référence électronique

Anthony Goreau-Ponceaud et Emilie Ponceaud-Goreau, « « Le pari de l'Inde » », *Les Cahiers d'Outre-Mer* [En ligne], 281 | Janvier-Juin, mis en ligne le 01 janvier 2021, consulté le 07 janvier 2022. URL : <http://journals.openedition.org/com/10878> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/com.10878>

INTRODUCTION

« Le pari de l'Inde »

Anthony Goreau-Ponceaud¹ et Émilie Ponceaud-Goreau²

« L'Inde doit faire face à tous les problèmes essentiels de notre temps : extrême inégalité sociale, précarité de l'emploi, crise croissante de l'énergie, déficit sévère en eau, dégradation de l'environnement, réchauffement climatique, épidémie galopante de SIDA, attaques terroristes – le tout à une échelle qui défie l'imagination. [...] Si l'Inde réussit [...], elle nous aura montré comment sauvegarder notre environnement. **Le pari de l'Inde** est vraiment l'enjeu de ce siècle. » (Mira Kamdar, 2008 : 26-27).

« Les conflits environnementaux se multiplient en Inde » (*Le Monde*, 26 mai 2018); « Inde: les autorités pointées du doigt après des inondations dans l'est du pays » (RFI, 30 juillet 2016); « Inde: à Delhi, la pollution de l'air vire à la crise sanitaire » (*Le Figaro*, 5 novembre 2019: 9); « Bangalore, histoire d'une ville au bord de la faillite écologique » (*Le Temps*, 14 juillet 2018: 2); « En Inde, la pollution des eaux fait des ravages chez le gavia » (*Le Monde*, 26 mars 2008: 9); « Le "porte-amiante" Clemenceau vers l'Inde » (*L'Humanité*, 2 janvier 2006: 7); « L'Inde, poubelle du monde développé » (*Courrier International*, 19 février 2004: 54); « A Bhopal, le poison court toujours » (*Libération*, 3 décembre 2003: 6-8); autant de titres de la presse qui révèlent la variété des défis socio-environnementaux auxquels doit faire face l'Union indienne, leur extrême brutalité et les asymétries de pouvoir qu'ils peuvent générer entre d'une part monde développé et monde en développement et d'autre part, en Inde, entre des mouvements sociaux environnementaux qui s'appuient sur une forte tradition démocratique du

1. Institut Français de Pondichéry, UMIFRE 21 CNRS MEAE, UMR 5115 LAM, Université de Bordeaux. Courriel : anthonygoreau@yahoo.fr/anthony.goreau(at)ifpindia.org

2. UMR 5319 PASSAGES. Courriel : emilieponceaud(at)yahoo.fr

pays et le mépris extrêmement dur des régimes politiques et économiques successifs envers les droits des tribaux, des lois environnementales et des modèles de développement durable.

Rappelons rapidement que les catégories pays du « tiers-monde », « tropicaux », « en voie de développement », mais aussi « du/des Suds » et « émergents » témoignent d'un enfermement dans un paradigme colonial (Collignon : 2007). Le monde occidental a été décrit comme un ici-absolu. Il s'agit dès lors de contester ce solipsisme pour relativiser sa centralité ainsi que la prétention hégémonique de l'universalisme abstrait moderne. Par exemple, dans le sillage d'une approche écoféministe³, pour Vandana Shiva (Shiva, 1993 et 2010 ; Mies et Shiva, 1993), qui développe depuis la décennie 1980 une critique radicale de l'ensemble du modèle de développement et de ses effets sur l'environnement, la science et la technologie modernes constituent un projet occidental, patriarcal et colonial, qui est intrinsèquement violent et qui perpétue cette violence contre les femmes et la nature. Pour la militante, la poursuite de ce modèle de développement (basé sur le capitalisme industriel) a signifié l'abandon de la représentation traditionnelle (et hindoue) du monde, qui considère la *prakriti* comme un processus vivant et créatif, le « principe féminin » d'où découle toute vie. Sous le couvert du « développement », la nature a été exploitée sans merci et le principe féminin n'est plus associé à l'activité, à la créativité et au caractère sacré de la vie, mais est considéré comme passif et comme une « ressource » (Shiva, 1993). Bien entendu, cette argumentation est critiquable, mais elle témoigne de la variété et de la vivacité du mouvement environnementaliste indien.

Diversité de l'environnementalisme indien

Dans un article datant de 1988, l'historien Ramachandra Guha⁴, identifiait trois grands courants idéologiques ainsi désignés : « crusading gandhian »,

3. L'écoféminisme peut être défini comme un « système de valeurs, un mouvement social et une pratique [...] (qui) offre également une analyse politique qui explore les liens entre l'androcentrisme et la destruction de l'environnement. Il s'agit d'une "prise de conscience" qui a émergé lorsqu'on a réalisé que l'exploitation de la nature est intimement liée à l'attitude de l'homme occidental envers les femmes et les cultures tribales... » (Birkeland 1993, p. 18, traduction personnelle). Dans le cadre du patriarcat, tous les attributs associés à la masculinité se voient accorder un statut ou un prestige plus élevé que ceux associés à la féminité, ce qui donne lieu à des « dualismes hiérarchiques » (Warren, 1987 : 6-8). Toutes les écoféministes sont d'avis que c'est une logique de la domination, associée à la pensée hiérarchique et aux dualismes de valeurs, qui soutient et justifie la double domination des femmes et de la nature (Warren, 1987). Pour les écoféministes, la domination des femmes et de la nature est donc fondamentalement ancrée dans l'idéologie.

4. Comme pour Vandana Shiva, qui a une vision essentialisante des femmes dans son approche écoféministe, il semble nécessaire de situer ces auteurs mobilisés dans cette introduction. Guha est par

« ecological Marxist » et « appropriate technology » (Guha, 1988) auxquels il ajouta par la suite « scientific conservation » et « wilderness enthusiasts » (Gadgil et Guha, 1995 ; Guha, 1995 ; Guha, 1997).

Les défenseurs du *crusading Gandhian* s'appuient sur un idiome religieux pour rejeter le mode de vie moderne. Invoquant la notion de *Rāmarājya*⁵, cette croyance en un âge d'or écologique, constitutif du « *standard environmental narrative* » (Dejouhanet, 2017 : 11), ils inscrivent leurs méthodes d'action dans une interprétation de la tradition gandhienne. En promouvant l'image d'un passé indien riche et glorieux, leur vision environnementaliste valorise le retour à la société villageoise pré-coloniale et pré-capitaliste, perçue comme une arène renforçant la communauté, l'identité nationale et la culture en harmonie avec l'environnement. En opposition ils condamnent la version occidentale d'une humanité modernisée et industrialisée (rationalisée et capitaliste)⁶ comme un concept étranger nuisible à la société indienne (Sharma, 2011). Cette idéalisation de la société traditionnelle est par nature fortement nationaliste, car elle attribue tous les problèmes au colonialisme occidental, et ignore les inégalités sociales et les problèmes environnementaux, antérieurs à la conquête coloniale, tels que le patriarcat, le système des castes ou la déforestation (Mukta et Hardiman, 2000). Cette idéologie hâtivement qualifiée de gandhienne n'est pas sans rappeler d'une certaine manière celle de l'*integral humanism* (ou humanisme intégral) développée par Deendayal Upadhyay⁷. Le problème de cette approche « traditionaliste » des rapports entre nature et société, réside dans le fait qu'elle définit les hiérarchies et les disparités sociales existantes comme naturelles, ou allant de soi. La doctrine non dualiste de l'*advaita vedanta*, suivie par Gandhi et Upadhyay, est souvent présentée comme une philosophie ayant des caractéristiques inhérentes à l'éthique environnementale (frugalité, ascétisme, renoncement). Cependant,

exemple un pilier de l'histoire environnementale indienne, mais il a été aussi un des intellectuels qui a largement participé à la mise en place de la *National Forest Policy* de 1988 et du *Joint Forest Management* de 1994.

5. Sur le modèle du règne de Rāma, qui était considéré comme l'incarnation de la gouvernance dharmique, une époque où les conditions sociopolitiques et religieuses se conforment à une norme idéale. L'objectif de nombreux nationalistes hindous est d'instaurer un tel règne dans l'Inde contemporaine.

6. Notons que cette rhétorique ne tient pas à l'analyse car l'industrialisation est antérieure à la colonisation. C'est ce que montrent notamment plusieurs chercheurs sur l'industrie cotonnière d'Ahmedabad. Rajnarayan Chandavarkar dit d'ailleurs à propos de celle-ci qu'elle « ne s'est pas développée en liaison avec le milieu commercial étranger, pas plus qu'elle ne s'est formée sous l'influence européenne ou inspirée de l'exemple anglais » (1988 : 145).

7. Comme le souligne Meera Nanda, l'humanisme intégral est presque une paraphrase exacte de la vision de Gandhi d'une Inde future : tous deux cherchent une voie distincte pour l'Inde, insistent sur l'infusion de valeurs religieuses et morales dans la politique, cherchent un mode de modernisation culturellement authentique qui préserverait les valeurs hindoues et rejettent d'une part, le matérialisme du socialisme et du capitalisme, et d'autre part, l'individualisme de la société moderne en faveur d'une communauté holistique basée sur les *varna* et le *dharma* (Nanda, 2009).

cette perception est plutôt trompeuse. Dans la tradition brahmanique, l'univers n'existe pas comme une communauté, mais comme une hiérarchie, dans laquelle les dieux sont au-dessus des êtres humains, qui à leur tour sont au-dessus des animaux (eux-mêmes organisés selon une position hiérarchique) et des plantes (Nelson, 1998). En s'inspirant des *varṇa* pour bâtir leur société idéale, tant le *Rāmarājya* de Gandhi que le *Dharmarājya* de Deendayal Upadhyay priveraient certaines catégories de la population de leurs droits fondamentaux, qu'il s'agisse des immigrés, des tribaux, des Dalits, des musulmans et des chrétiens (Mawdsley, 2006). Cet *eco-casteism*, pour reprendre le terme de Mukul Sharma, qui se fonde sur la justification du système des castes et s'oppose à la modernité et aux Lumières, s'accompagne en outre d'un *eco-organicism*, qui considère la nature comme divine et la société comme conforme à ses lois, et d'un *eco-naturalism*, qui cherche à protéger la vie dans son « ordre naturel », qui peut souvent être synonyme des idées brahmaniques hindoues conservatrices (Sharma, 2017). Sharma utilise le terme “Green and Saffron” (le safran étant la couleur de l'hindouisme) pour décrire cet environnementalisme qui supporte les attitudes féodales et l'orthodoxie brahmanique et converge non seulement vers le conservatisme gandhien⁸, mais aussi vers le nationalisme hindou (Sharma, 2011).

Les défenseurs de l'*ecological Marxist* considèrent l'inégalité d'accès aux ressources comme le problème fondamental de la société. Ils réhabilitent souvent une gestion fondée sur les communaux traditionnels et mettent l'accent sur les mouvements de confrontation. Ce mouvement, relativement éclectique, englobe divers groupes qui ont adhéré à l'environnementalisme après un long engagement dans la philosophie politique marxiste, constitués de membres du mouvement naxalite et de science populaire (à l'instar du *Kerala Sastra Sahitya Parishad*), et des chrétiens radicaux. Pour les *ecological Marxists*, un changement économique systémique est considéré comme le préalable à la stabilité écologique, et l'action politique à cette fin devient une priorité absolue.

8. Il ne faut tout de même pas jeter le bébé avec l'eau du bain. De nombreux mouvements actuels doivent beaucoup à cet héritage gandhien, tout en se distanciant d'une lecture purement védiqne de l'écologie. C'est d'ailleurs cette même philosophie gandhienne qui anime depuis plus de trois décennies le mouvement Ekta parishad (forum de l'unité) – créé par le militant non violent du Kerala Puthan Veetil Rajagopal (surnommé « le nouveau Gandhi ») – qui aide et défend les « paysans sans terre » à mieux contrôler les ressources qui permettent leur subsistance : la terre, mais aussi l'eau et la forêt. Les grandes marches pacifiques de centaines de milliers de sans-terre, organisées en 2007 (la Janadesh ou « verdict du peuple ») et en 2012 (la Jan Satyagraha ou « résistance non violente du peuple »), ont non seulement permis l'obtention de réformes agraires concrètes de la part du gouvernement fédéral indien, et ont été source d'inspiration pour d'autres mouvements bien au-delà des frontières de l'Inde. Ces expressions de protestation, dont le principe de base est la non-violence, résonnent avec les principes gandhiens, mais aussi avec la *satyagraha* (« la force de la vérité »), parfois revendiquée dans de nouveaux conflits de distribution écologique tels : *Jal Satyagraha* (pour l'eau), *Kafan Satyagraha* et *Koyla Satyagraha* contre l'extraction du charbon dans les zones tribales des États de Chhattisgarh et Jharkhand dans le centre de l'Inde ; contre l'accapement des terres au Rajasthan.

Entre les deux courants que l'on vient de définir se positionnent les défenseurs de l'*appropriate technology*. Ils sont pragmatiques en ce qui concerne la science moderne et plaident pour une adaptation des techniques aux logiques d'action. Ils admettent l'existence de hiérarchies socio-économiques au sein de la société mais évitent d'aborder cette problématique.



Photographie 1 – Un environnementalisme bourgeois ?

Comme le rappelle Baviskar (2002), dans le contexte indien, les spécialistes des questions environnementales ont principalement étudié les luttes pour l'environnement dans l'Inde rurale, en concentrant leur attention sur la perte de terres et de moyens de subsistance due aux barrages, à la déforestation et à d'autres projets de développement. Ce parti pris a conduit à négliger le contexte urbain où les conflits environnementaux y prennent un autre visage soutenus par un environnementalisme bourgeois de plus en plus prégnant dont l'idéologie y façonne les paysages, à l'instar de la promenade (front de mer) à Pondichéry et de ses divers projets d'extension. Pour les partisans de cet environnementalisme, les espaces urbains doivent être réservés à la production et au commerce des cols blancs, ainsi qu'aux activités de consommation. Le front de mer de Pondichéry et plus globalement, l'ensemble de la ville patrimonialisée (*heritage town*) incarne cette logique de consommation qui se traduit par des changements dans l'occupation du sol, une pression foncière et une importante spéculation. La planification par projet (dans le cadre de la politique de smart city) joue un rôle indéniable dans ces changements urbains. Cet environnementalisme recoupe les questionnements liés au « droit à la ville » et au néolibéralisme urbain.

Cliché: A. Goreau-Ponceaud

Les *scientific conservationists* attirent l'attention sur la dégradation croissante des terres et de l'eau. Ils accréditent le rôle de l'État, qu'ils considèrent comme seul capable d'adopter une vision rationnelle et à long

terme de ce qui devrait constituer le développement durable. Les *Wilderness Enthusiasts* soulignent quant à eux le déclin des espaces forestiers, des espèces végétales et animales et réclament la cessation des interactions humaines au sein de ces zones protégées. Ils tendent à valoriser des espèces animales iconiques comme par exemple le tigre au détriment de certaines catégories de population. Cette vision de la protection de la nature explique sans doute pour partie le peu de cas qui a été fait des populations Adivasis⁹ (le *Forest Right Act* de 2006 insiste sur le fait que certains espaces forestiers devraient être rétrocédés aux *Scheduled Tribes*, pour réparer l'injustice coloniale). Bien que ces deux derniers mouvements n'aient de partisans populaires au sein de leurs membres, ils ont une influence considérable sur la conduite des politiques publiques et se tournent vers l'État pour trouver des solutions aux problèmes environnementaux. Cependant, ils ignorent les racines socio-économiques de la dégradation de l'environnement. Ces mouvements sont plutôt considérés comme un environnementalisme "d'élite" ou ce que Baviskar nomme un *bourgeois environmentalism* (Baviskar, 2002) lorsqu'ils s'intéressent aux espaces urbanisés.

Une pluralité d'environnementalismes pour une pluralité des modèles d'interprétations des relations nature sociétés

La pluralité des mouvements environnementaux en Inde témoigne d'une grande diversité de façon de percevoir, catégoriser et enfermer conceptuellement les interactions entre milieux et sociétés, entre nature et société. De nombreuses publications aux exemples saisissants (Descola, 2005 ; Dwyer, 1996) ont montré comment la nature est socialement et/ou culturellement construite. Dans le cas de l'Inde, nous prévient Jean-Claude Galey, « toute entreprise qui maintiendrait ainsi l'impératif dualiste comme seule grille d'interprétation ou qui continuerait à regarder les faits indiens dans la logique d'une opposition nature/culture risquerait fort de s'engager dans l'exercice acrobatique d'une rhétorique vouée à la distorsion » (Galey, 1993 : 54). Reprenant la terminologie développée par Philippe Descola, Frédéric Landy précise pourtant que l'Inde se situe dans un entre-deux ; « dominée par l'analogisme, du moins pour sa composante hindoue religieusement très majoritaire, l'Inde connaît depuis la colonisation britannique l'intrusion du naturalisme et de la modernité. Ce

9. Comme le mentionne Elsa Chavignier (2008 : 21), « En Inde, la catégorisation du monde est passée par trois relais cognitifs correspondant à autant de moments distincts dans les jeux de pouvoir entre l'État et les tribus. Moment colonial, d'abord, où l'invention de la tribu permet aux Britanniques la mise en scène de leur rôle civilisateur. Moment de l'indépendance, ensuite, où les "tribus répertoriées" (Scheduled Tribes, ou ST) prennent le relais dans une optique toujours différentialiste. Moment postcolonial, enfin, où, par le bas, les adivasi (« aborigènes »), catégorie autre, s'incarnent en discours ».

processus s'est prolongé après l'Indépendance de 1947 » (Landy, 2020). Plus que de colonisation britannique, il serait plus judicieux de parler de l'irruption de l'État moderne. C'est la construction de cet État moderne et de son appareil qui a eu pour effet de fragmenter l'espace selon la dichotomie nature/société. Celle-ci ne semble pas de prime abord répondre à une « idéologie environnementale », mais plus à la mise en production des différents territoires pour le capitalisme, générant une segmentation, une spécialisation des espaces en « fonction de ». Après l'indépendance de 1947, les gouvernements successifs ont pensé que le pays avait besoin d'infrastructures telles que les grands barrages et les industries sidérurgiques. Il n'en a pas résulté de croissance économique rapide, mais ces investissements ont donné naissance (parfois après plus de trois décennies) à de nombreux mouvements pour la justice environnementale du fait de cette spécialisation fonctionnelle du territoire. Le mouvement environnemental indien, qui s'est considérablement amplifié au cours des deux dernières décennies, incarne un large éventail de conflits sociaux liés à la diminution des ressources naturelles, localisées au niveau des villages comme s'étendant sur de vastes zones et impliquant un grand nombre de personnes. La révolution verte a certes stimulé la production agricole dans certaines zones géographiques du pays, mais elle a également entraîné une dégradation de l'environnement dont on constate l'ampleur des effets aujourd'hui. Simultanément, le manque de possibilités d'emploi dans le secteur industriel a poussé les pauvres de ces zones rurales à empiéter sur les terres communes et les forêts, entraînant des conflits avec les propriétaires terriens ou l'administration forestière¹⁰. Comme le rappelle Landy, « dans une approche que les économistes qualifieraient de *land sparing*, on a isolé des espaces "naturels" à protéger (les parcs nationaux et les *wildlife sanctuaries*, mais aussi toutes les forêts, tous les étangs, qui sauf exception sont propriété de l'État) tandis que le reste du territoire devait être *developed* (mis en valeur) sans restriction environnementaliste. [...] Ces acculturations ont créé des "sujets environnementaux", par des techniques de gouvernement, par l'éducation, la sensibilisation à l'écologie, par tout ce qu'Agrawal appelle l'"environnementalité" » (Landy, 2020).

De leurs côtés, Gadgil (écologue) et Guha (1995) ont proposé un modèle d'interprétation des relations nature/société en Inde reposant sur une opposition entre deux groupes, qu'ils nomment respectivement *omnivores* (rassemblant les industriels, les riches agriculteurs, les fonctionnaires de l'État et la classe moyenne urbanisée) et les *ecosystem people* (pêcheurs, petits agriculteurs de régions pluviales, travailleurs sans terre, communautés de chasseurs-cueilleurs et d'éleveurs pastoraux). Les premiers ont la capacité de puiser dans

10. Plus précisément en raison d'une réforme agraire avortée, ce sont plutôt les castes dominantes qui ont préféré voir distribuer les communaux plutôt que de partager leur terre, entraînant une déforestation.

les ressources naturelles de toute l'Inde pour maintenir leur mode de vie tandis que les seconds dépendent pour la plupart des ressources de leur voisinage, desquelles ils puisent leurs moyens de subsistance. Pour ces auteurs, les *ecosystem people* sont tous des survivants « pré-modernes » dans un paysage de plus en plus « post-moderne » et pourraient devenir les « réfugiés » de la crise environnementale. Ils sont souvent les victimes du « développement par la dépossession » (Gadgil et Guha, 1995 et Cabalion, 2014), expulsés ou forcés à migrer au nom de la rhétorique développementaliste de l'économie rurale. Le déplacement dû aux barrages, aux mines ou encore à la déforestation à grande échelle, entraîne généralement la rupture des réseaux de soutien social au sein des villages et entre ceux-ci, ce qui intensifie la marginalisation de ces populations. Cette rhétorique du « développement par la dépossession » trouve son prolongement, d'une certaine façon dans les politiques de conservation et de gestion des espaces protégés. Comme le note Sarah Benabou, « les politiques de conservation en Inde se sont longtemps conformées au modèle de la Wilderness, avec pour vocation première de protéger les espèces les plus menacées et de limiter de manière drastique le développement des activités humaines » (2007 : 109). De sorte qu'« aux yeux de la loi, les populations qui résident dans les parcs ne bénéficient de ce fait d'aucune existence juridique, ou au mieux sont considérées comme des "intrus" (encroachers) sur leurs propres terres. Pour toutes ces personnes, les politiques de conservation mettent en branle un processus d'exclusion bien connu, qui revêt différentes formes » (Benabou, 2015 : 263-264).

Dans un tel contexte, « le pari de l'Inde est vraiment l'enjeu de ce siècle » comme le soutient Mira Kamdar, tant il est vrai que les défis sociaux, économiques, politiques et environnementaux auxquels doit faire face ce pays semblent difficilement réalisables et/ou conciliables. Il est certain que si ce pays, communément présenté dans la recherche française comme cumulant les contrastes et les écarts (Landy, 2015), y parvient, il faudrait s'attendre à un débordement d'enthousiasme et d'optimisme. Si l'on en croit les titres de presse cités en début d'introduction, le sous-continent indien incarnerait une manifestation de l'*Anthropocène* (Bonneuil, 2017). Pour Landy, à la dialectique analogisme/naturalisme répond une autre dialectique, celle d'*anthropocène/tropicalité*. Même si les catégories mobilisées par ce dernier doivent être soumises à débat (celui-ci a déjà, pour partie, eu lieu pour la tropicalité), cette dialectique est pertinente pour penser les rapports à la nature en Inde. « Dans la tropicalité, c'est la nature qui est difficilement domptable ; dans l'*anthropocène*, c'est l'humanité » (Landy, 2020). Sans leur nier toute capacité d'action et de résistance, ce sont souvent les groupes sociaux les plus défavorisés qui vivent dans les environnements les plus dégradés qui sont les grands perdants des changements en cours. Plus globalement, l'environnement

pose la question de la viabilité du modèle de développement des pays industriels et de sa globalisation dans un monde fini. L'émergence de l'Inde pose aussi la question de la responsabilité du mode de production particulier qu'est le capitalisme¹¹ dans ces changements globaux tout autant que celle de la conciliation de ces deux dialectiques entre développement et protection mais aussi entre productivisme et fabrication de nouvelles ontologies.

Avec quelque 3,3 millions d'ONG et associations¹², l'Inde apparaît comme un véritable laboratoire à l'échelle d'un continent permettant de multiplier les expérimentations et initiatives, notamment dans le domaine de l'environnement et du développement. On peut ainsi considérer l'Inde comme un laboratoire permettant d'observer et de questionner la résilience d'une société plurielle confrontée à des changements majeurs qui se sont accentués et intensifiés depuis la fin des années 1980 à travers un double mouvement de libéralisation économique et de décentralisation. Dans les zones urbaines, la valeur des terres a énormément augmenté. Cette libéralisation, comme le souligne Mauve Létang dans ce présent numéro, a eu également des impacts importants dans le domaine de la gouvernance des forêts. Les changements liés à la libéralisation, l'urbanisation et leurs différentes formes de transitions soulèvent des questionnements inédits, interrogeant les modes de gestion environnementale sur le terrain et l'application des politiques de conservation au regard des individus touchés au premier chef.

Libéralisation, urbanisation et transition

Les réformes économiques de 1991 ont progressivement conduit l'Inde à figurer sur la liste des pays émergents. La *new middle class* ou NMC pourrait représenter une incarnation de l'Inde engagée dans sa transition libérale (Fernandes, 2006). *India Shining*¹³ est l'autre terme associé au désir et à la

11. Comme le souligne Philippe Descola, « la cause principale de l'entrée dans l'Anthropocène, c'est le développement depuis quelques siècles, d'abord en Europe occidentale puis dans d'autres régions de la planète, d'un mode de composition du monde que l'on a diversement appelé, selon les aspects du système que l'on souhaitait mettre en évidence : capitalisme industriel, révolution thermodynamique, technocène, modernité ou naturalisme » (Descola, 2018 : 25).

12. Alors que douze mille ONG indiennes étaient enregistrées par le ministère de l'Intérieur en 1988, elles sont environ deux millions en 2002 et plus de trois millions en 2015 (Sharma, 2006 : 64 ; Societies Registration Act, rapport publié par la Cour Suprême indienne, août 2015). À la publication de ce rapport, les journaux indiens plaisantaient qu'il y avait deux fois plus d'ONG que d'écoles, deux cent cinquante fois plus que d'hôpitaux publics.

13. Slogan popularisé par le Parti Bharatiya Janata (BJP), alors au pouvoir, pour les élections générales de 2004. Ce développement économique brille par ses zones franches (SEZ), ses aéroports, ses autoroutes, ses corridors de développement ou ses nouvelles industries de pointe, ses projets dits de « blue economy » dans l'océan indien mais il est terni par la déforestation rapide, la dilution des lois sur l'évaluation de l'impact environnemental et l'affaiblissement des normes relatives aux zones de régulation côtières accentuant de fait les risques et la vulnérabilité des sociétés.

capacité d'apprécier et d'avancer vers un nouveau modèle de développement fait de promesses de confort et de prospérité dans lequel de nouveaux groupes professionnels (issus des secteurs des technologies de l'information), de nouveaux espaces de consommation et de nouvelles pratiques (le tourisme) en sont les marqueurs les plus évidents. L'accès à ces nouvelles pratiques constitue autant d'éléments permettant d'entretenir des mécanismes de distinction sociale qui se cumulent aux lignes de clivages classiques que sont la parenté, la caste et la classe sociale. L'expansion de cette NMC doit également beaucoup à l'avènement de nouveaux acteurs dans les politiques d'aménagement du territoire : les villes. Cela n'a été rendu possible que par la décentralisation permise par les amendements constitutionnels de 1992. Cette NMC, dont l'émergence a été renforcée par ce double mouvement (libéralisation et urbanisation), induit des transformations économiques et spatiales de grande ampleur faisant coexister extrême pauvreté et opulence¹⁴ (Chatterjee, 2004; Zérah et al, 2011) définissant l'Inde, comme un « pays-iceberg » (Landy et Varrel, 2015 : 6). Si certains experts économiques tablent encore sur le fameux *Trickle down effect* pour lutter contre la pauvreté, l'écart semble pourtant se creuser entre les gagnants et les exclus de l'ouverture indienne à la globalisation.

L'objectif gouvernemental de faire bondir la croissance économique du pays a deux conséquences : d'une part, la dérégulation industrielle se fait au détriment de l'environnement et des plus pauvres ; et d'autre part, la protection de l'environnement comme la lutte contre les inégalités sociales tendent à être considérées comme des freins à la croissance (et cela même en temps de pandémie). D'ailleurs, au nom de la croissance et de la relance des investissements Narendra Modi n'a de cesse depuis son élection en 2014 d'assouplir les règles de protection de l'environnement¹⁵ afin de faciliter la construction d'infrastructures et l'implantation de sites industriels ou extractifs.

14. Plus exactement, la libéralisation n'a fait qu'accentuer la visibilité de ces écarts. Il semble que la situation des pauvres (dalits, tribaux) est beaucoup plus pathétique en milieu rural qu'en ville (état sanitaire et médical, violences discriminatoires, etc.), mais en ville leur visibilité est plus intense. Rappelons que les salaires dans les métropoles sont couramment trois fois supérieurs à ceux des campagnes et des bourgs et que le taux de pauvreté de l'Inde urbaine n'est que de 9 %, contre 30 % pour l'Inde rurale (selon le National Sample Survey 2017-18).

15. Parmi les multiples exemples relayés par la presse, nous pouvons mentionner celui de l'exploitation à ciel ouvert du charbon à Parsa (accordée par le ministère de l'environnement), dans les forêts denses de Hasdeo Arand au Chhattisgarh (<https://qz.com/india/1729021/an-adani-coal-mine-threatens-a-sacred-forest-grove-in-india/>). Par ailleurs, au moment où sévit la crise de la Covid-19, c'est sous le signe du productivisme acharné que l'Inde prépare l'après : les secteurs des mines, de l'énergie ou du rail sont ouverts aux capitaux privés, pendant que le Code du travail et celui de l'environnement sont en partie démantelés. C'est sous la bannière d'une « Inde autosuffisante » que Narendra Modi, le Premier ministre indien, a invité ses concitoyens à reconstruire le pays. Le 12 mai, 240 milliards d'euros ont été mis sur la table pour cela, un montant énorme, équivalant à 10 % du PIB du pays. De ce budget, pas une roupie n'est consacrée à l'écologie, à l'agroécologie ou à l'environnement.

Les changements économiques qui ont affecté l'Inde au cours du xx^e siècle – passage d'une économie fondée très majoritairement sur le secteur primaire vers une économie privilégiant le secteur secondaire puis tertiaire – induisent des conséquences environnementales importantes en termes d'utilisation des ressources naturelles locales, de transport, de logement, de traitement des déchets ou encore de pollutions. Dans un pays qui clame devenir un géant économique, les problèmes liés à la dégradation de l'environnement sont aussi innombrables que difficiles à résoudre : dégradation des sols, érosion de la biodiversité, pollution de l'air, de l'eau et des sols, gestion des déchets toxiques et changement climatique, pour ne citer que les plus urgents. À une course aux ressources s'ajoutent les conséquences parfois désastreuses des activités industrielles et de l'urbanisation.

Les problèmes environnementaux prennent, en effet, un visage particulier en ville. Majoritairement rurale à 69 % (recensement de 2011), l'Inde s'urbanise à vive allure et, compte tenu de son poids démographique, elle représente un enjeu majeur de l'urbanisation planétaire. Hébergeant quelque 410 millions d'habitants en 2014, il est projeté que les villes indiennes accueilleront 404 millions de personnes supplémentaires d'ici 2050 (ONU, 2014). La question de la durabilité prend une allure spécifique dans les métropoles indiennes : pollution atmosphérique comme la présence du smog épais et suffocant qui plane sur New Delhi ; pollution des cours d'eau et lacs par les algues, les matières plastiques et chimiques comme dans le cas de l'embrasement d'un lac à Bangalore¹⁶ ; difficultés d'approvisionnement et de distribution en eau¹⁷ ; saturation des réseaux de transports individuels et collectifs ; difficile gestion des immondices et autres déchets liés aux activités individuelles ; etc. Dans les villes indiennes, du fait des fortes inégalités socio-économiques, la nature duale du déchet active parfois de surprenants conflits d'appropriation entre une multitude d'acteurs : municipalités, entreprises privées, associations, récupérateurs informels... (Cavé, 2015 ; de Bercegol et Gowda, 2018). Dans ce présent numéro, Rémi de Bercegol et Shankare Gowda, à travers l'exemple détaillé de la gestion des déchets de Delhi, s'intéressent à la marginalisation du *kabariwallah*, figure informelle du recyclage, dont le « droit à la ville » devrait être pleinement reconnu tout

16. https://www.liberation.fr/planete/2018/05/24/penurie-d-eau-a-bangalore-il-y-a-le-feu-au-lac_1653935

17. Dans un article de 2011, Alain Vaguet et al établissaient à propos de Chennai le constat suivant : « Avec une disponibilité annuelle de moins de 500 m³/hab./an – soit bien inférieure au seuil de pauvreté hydrique [...] – et des pluies concentrées sur une trop courte période (60 % d'octobre à décembre), le risque de pénurie d'eau y est absolu et ce malgré des siècles de stratégies hydrauliques » (Vaguet *et al.* 2011 : 154). Cette métropole cumule en effet les handicaps, particulièrement en matière d'alimentation et de distribution d'eau. En 1987 et 1993, la distribution a même été interrompue faute de réserves pour les six millions d'habitants et il a alors été question d'évacuer une partie des citoyens. Une nouvelle occurrence de cette crise de l'eau a eu lieu en 2019, donnant du grain à moudre aux collapsologues.

comme l'interdépendance de son activité à l'économie formelle. Les auteurs montrent comment la récupération et le recyclage des déchets, transformés en matières valorisables, peuvent être envisagés comme des solutions alternatives aux solutions technologiques (incinération en particulier) et réduisent le fardeau municipal de la gestion des déchets. Les auteurs nous invitent à un décentrement de notre regard, soulignant la résistance de ces travailleurs de plus en plus marginalisés et dépossédés de leur force de travail.

Penser la question de la ville en Inde d'aujourd'hui et de demain, c'est interroger les capacités (Sen, 1985) de cette dernière, sa liberté réelle d'user de ses ressources matérielles et formelles, ce dont elle jouit effectivement pour mener à bien un projet, ici celui de la durabilité. D'autant plus qu'il ne s'agit plus de freiner la croissance urbaine, mais bien, pour les instances internationales (tout comme le gouvernement), de la valoriser. En Inde, comme dans d'autres pays émergents, « la marchandisation du sol est devenue un moteur fondamental de la production urbaine et de la croissance économique » (Denis, 2016). Délimité, découpé, morcelé, marchandisé ou immobilisé durant de longues années en attendant une vente permettant de dégager de substantiels bénéfices, ou en gage d'épargne, le foncier et ses multiples conversions constituent un indicateur de ces changements, tout comme l'aspiration, même des plus basses classes de la société à disposer d'une maison en dur, en béton armé, accentuant la pression sur l'extraction du sable (*sandmining*) et les corollaires activités illégales des mafias, et témoignant d'un lien immédiat entre stratification sociale et matérialité de la ville.

Au final, ces dynamiques foncières sont les moteurs d'un urbanisme particulier que Shubhra Gururani nomme « agrarian urbanism » (Gururani, 2019) et que Sai Balakrishnan qualifie, lui, de « recombinaut urbanization » (Balakrishnan, 2019). L'affectation ou la conversion des terres agricoles aux corridors économiques et nouvelles villes qui en découlent donne lieu à des conflits fonciers explosifs, à des collisions et collusions entre la propriété foncière agraire et l'immobilier urbain.

Dans ce pays de contrastes entre métropoles tentaculaires et ruralité, à la population aux deux-tiers encore rurale malgré des *megacities* telles que Mumbai et Delhi qui dépassent les 20 millions d'habitants et une urbanisation « subalterne » (Denis et Zérah, 2017) intensive, Mauve Létang dans un article de 2016 soulevait la question suivante : « peut-on oser parler de néoruralité en Inde et plus généralement dans les Suds ? Qu'en est-il de ceux qui font le chemin inverse, qui reviennent à la terre, ou plutôt qui en viennent à la terre ? » (Létang, 2016 : 20). C'est vrai que de nombreux membres de la NMC, ceux incarnant l'Inde qui brille, ou ceux travaillant dans le secteur des TIC, délaissent peu à peu les quartiers huppés de Bangalore pour investir dans les circuits courts,

dans le « bio » : soit en ouvrant des magasins, soit en se tournant directement vers la terre. Bien sûr ce n'est pas une lame de fond, et les préoccupations pour une alimentation saine, durable et de qualité avec un souci de traçabilité sont celles de catégories sociales bien spécifiques aux réseaux sociaux et au capital culturel et économique fournis et étoffés. Elles mettent généralement à profit leurs compétences pour développer des initiatives écotouristiques permettant de trouver de nouvelles rentrées d'argent à l'agriculture autres que celles issues de la production. C'est notamment ce que nous montre l'entretien avec Mithra Ravichandran réalisé par Hélène Guétat-Bernard et Arnaud Delaplace. Cet entretien nous donne à voir un parcours de vie qui dessine les contours d'une agriculture renouvelée, mené par une femme entrepreneure qui a fait le choix, après une première phase de vie professionnelle en entreprise dans la métropole de Chennai, d'entrer dans l'exploitation agricole familiale pour lui insuffler un nouveau cap. L'entretien mené auprès de Christian Tarpin par Émilie Ponceaud et Anthony Goreau s'inscrit dans la continuité de ce questionnement sur le rôle de ces nouvelles figures dans la transition vers une agroécologie. Ces deux entretiens (rassemblés dans la rubrique *entretien de COM*) sont précédés par une contribution synthétique de Frédéric Landy qui permet de faire le point sur les relations entre agriculture et environnement en Inde. L'auteur questionne le passage vers un nouveau paradigme, celui de l'agroécologie et de l'agriculture en tant que pourvoyeuse de services écosystémiques. Une transition déjà entamée par Mithra Ravichandran et Christian Tarpin. La position de liminalité de ces acteurs du changement offre la possibilité de développer des initiatives héritières de ces hybridations. La mise en place de filières courtes et de mise en réseau des producteurs et des consommateurs émerge localement, encouragée par l'organisation d'événements comme le *Local Food System* à Pondichéry. Cette initiative de l'Institut Français de Pondichéry (IFP), en collaboration avec le Département de l'Agriculture du gouvernement de Pondichéry, propose une discussion sur la souveraineté alimentaire et les priorités alimentaires de la communauté. Les objectifs sont de faire rencontrer les différents acteurs de la filière afin que puisse s'organiser un réseau collaboratif intégrant la production, la transformation, la distribution et la consommation alimentaires durables capable d'améliorer la santé environnementale, économique et sociale à l'échelle de la ville de Pondichéry. Cette initiative tranche avec la situation de malnutrition qui semble quasi-endémique tant elle persiste depuis de nombreuses années. Dans sa contribution, Brigitte Sébastia montre que la cause majeure d'une telle situation est relative à la négligence ou à la discrimination des aliments riches en protéines et en micronutriments (légumineuses, mils, millets et sorghos principalement) au profit de deux céréales privilégiées – blé et riz poli en particulier – dans les programmes alimentaires (système de distribution des grains, ou PDS, notamment). L'importance accordée à ces céréales résulte de

la politique de la révolution verte. Si cette politique a permis à l'Inde d'être autosuffisante et exportatrice de céréales, elle s'est faite au détriment d'autres variétés culturales et se révèle avoir un coût environnemental et social élevé. L'auteure questionne la capacité de l'Inde à réduire la malnutrition tout en montrant de quelles manières la politique gouvernementale actuelle idéologise le végétarisme sans offrir les moyens d'augmenter l'apport en végétaux riches en protéines et en oligoéléments.

Politiques de conservation et environnementalismes

Dans une publication concernant le parc national Sanjay Gandhi de Mumbai, *Landy et al.* mettaient en exergue des conflits potentiels entre représentations et utilisations de l'environnement puis interrogeaient la présence des espaces protégés comme indicateur du degré d'émergence des pays (Landy, Bon et Zérah, 2014 : 229). Un des objectifs de ce numéro est aussi d'offrir au lecteur des exemples de politiques de conservation et de régulation de la biodiversité tout en questionnant les valeurs et les signifiants de ces espaces protégés : de quel type de nature parle-t-on ? Sous quel angle l'aborder ?

Si nous concédons d'aborder ces espaces protégés comme un projet politique justifié par une urgence écologique, qui décide de l'urgence et sur quoi porte-t-elle ? De cette manière comment comprendre le jugement du 20 mars 2017 de la *High Court* de Nainital, capitale juridique de l'État fédéré d'Uttarakhand dans le nord himalayen, qui reconnaît le Gange et son principal affluent, la Yamuna, comme personnes juridiques dotées de droits propres ? S'agit-il de la démonstration d'une protection juridique de la nature et de la faisabilité de la prise en compte par le droit « moderne » de relations Homme-Nature non anthropocentrées ? Ou est-ce, au contraire, l'affirmation du naturalisme ? Comme peut s'en interroger Catherine Larrère, « pour faire droit au vivant, ne faut-il pas le reconnaître comme un sujet de droit ? » (2019a : 14). Il serait juste de conférer aux objets environnementaux un droit d'agir en justice pour leur propre compte. Pourquoi vouloir protéger le Gange et la Yamuna par le droit « moderne » ? Sans doute parce que la colonisation britannique, qui s'est accompagnée de l'introduction de systèmes juridiques et d'une rationalisation des activités sociales exogènes, a déstabilisé la personnification et la sacralisation originelles de ces fleuves (retour à l'analogisme), en les transformant en cours d'eau, source d'énergie, d'irrigation et de richesses économiques. Mais aussi parce que la dégradation extrême des écosystèmes fluviaux générée par les perturbations et les pollutions d'origine anthropique

fragilise la biodiversité¹⁸ qu'ils abritent et la santé des humains qui en vivent. Ainsi, au-delà de la nécessaire protection des écosystèmes, se pose la question fondamentale d'un usage viable de l'environnement. Descola, propose une véritable écologie politique, une cosmopolitique qu'il nomme « l'universel relatif », « à savoir l'idée que des systèmes de relations plutôt que des qualités attachées à des êtres devraient former le fondement d'un nouvel universalisme des valeurs » (Descola, 2018 : 33). En somme, comme le rappelle Catherine Larrère (2019a : 18), « fonder la protection de la nature, non sur les statuts mais sur les relations, conduit à diversifier non seulement ceux qui sont en charge de défendre la nature, mais également les savoirs convoqués pour ce faire. Pour pouvoir représenter les non-humains, pour décrypter leurs intérêts, il faut sans doute faire appel à des savoirs scientifiques, mais pas uniquement ». Le recours au registre religieux ou spirituel dans le discours écologique est une tendance actuelle¹⁹. Comme le notent Irène Becci et Christophe Monnot, « la spiritualité devient synonyme d'authenticité, de créativité, de partage, et de valorisation de « savoirs et sagesse indigènes » ainsi qu'un travail de « transition intérieure », afin de se défaire de son ego, de le purifier ou de le développer » (2016 : 94). La méditation est un exemple parmi d'autres des contours de ce registre qui se dessine depuis les années 1980, et pour Audrey Richard-Ferroudji, d'un point de vue analytique, celui-ci invite à considérer une nouvelle catégorie de « régime d'engagement » (Thévenot, 2006). Comment les relations spirituelles à l'environnement sont-elles considérées dans les politiques environnementales, c'est la question soulevée par la chercheuse dans sa contribution. En s'intéressant à trois événements particuliers, la session de clôture du *Delhi Sustainable Development Summit* (DSDS) en 2015, le Festival de l'eau à Pondichéry en 2016 et la cérémonie de l'eau lors des 50 ans d'Auroville en 2018, elle questionne des situations de mise en valeur d'attachements spirituels à l'environnement qui incluent des gestes fabriqués pour l'occasion et des compositions originales. L'analyse de ces situations permet de mettre au jour des invariants au sein de ces dispositifs parmi lesquels l'auteure relève l'utilisation des codes traditionnels et fonctionnels, l'ouverture à la pluralité, la régulation claire et acceptée des échanges et la pacification des différends.

Cependant, en dépit des nombreuses législations, politiques et institutions, les crises environnementales répétées continuent de remettre en question l'efficacité de l'action publique en faveur de la protection de la

18. Le cas des dauphins du Gange (*Platanista gangetica*) est emblématique. Espèce d'eau douce endémique, elle fut classée dans la liste rouge de l'IUCN en 1996. Bien que déclarée « animal aquatique national » en 2009 par l'Inde, sa population est décimée par la pollution du Gange.

19. Notons que Vandana Shiva avait ouvert la voie dès le milieu des années 1990 avec la visite de la *Navdanya Biodiversity Conservation Farm* intégrée dans les « circuits touristiques » proposés aux adeptes des centres de yoga essaimés le long du Gange et de la Yamuna dans l'État d'Uttarakhand.

nature et le dialogue entre usagers et/ou parties prenantes. À travers le cas de la zone humide déclarée « sanctuaire d'oiseaux » (*Bird sanctuary*) d'Oussudu, partagée entre l'État du Tamil Nadu et le Territoire fédéral (*Union Territory*) de Pondichéry, la contribution de Mathevet *et al.* souligne la difficulté d'établir un compromis ou *trade-off* entre les divers usages de l'eau (eau potable et eau d'irrigation), le tourisme et maintien de la biodiversité dans un contexte de forte croissance urbaine et d'institutions locales défaillantes. Les auteurs rappellent tout l'enjeu de la conservation des zones humides de plus en plus menacées par l'industrialisation, l'agriculture intensive, l'urbanisation et la mise en tourisme. À travers l'adoption d'une grille d'analyse systémique visant à comprendre l'impact des interdépendances et des rétroactions sur la vulnérabilité et la résilience de ce système socio-écologique particulier, ils montrent comment ce réservoir d'irrigation (*water tank*) est devenu tout à la fois, un lac destiné à la conservation de la biodiversité et aux loisirs, et support d'une nouvelle urbanité. Ces changements ont progressivement induit des modifications de gouvernance qui négligent, d'une part, la question de l'échelle spatiale idoine à cette dernière, et d'autre part, les grands enjeux sociaux, environnementaux et politiques en matière de gestion de l'eau de cette zone. Plus que jamais exposée aux pressions extérieures depuis que les agriculteurs se sont tournés vers l'extraction des eaux souterraines pour l'irrigation (ce qui permet également de s'interroger sur l'existence de l'eau comme bien commun), la parole des usagers marginalisés sinon exclus (les Narikkuravars en particulier) n'a que peu de poids face à la demande en eau potable et l'émergence d'un secteur touristique. De plus, comme le montrent les auteurs, si la réserve d'oiseaux est une protection juridique susceptible de protéger le lac lui-même contre la pression de l'urbanisation, les terres agricoles environnantes, bien qu'indispensables à une partie de l'avifaune protégée, ne résistent pas à cette dernière et à la forte demande en terres.

Justice sociale, environnementale et résilience

Il est souvent difficile de concilier la protection de l'environnement dans une perspective à long terme et la satisfaction des besoins primaires des sections les plus pauvres de la société. S'il est vrai que s'est développé, aux États-Unis, dans les années 1980²⁰, un mouvement de « justice environnementale » qui a réuni les groupes menacés dans une lutte contre ces inégalités, et dans un combat pour avoir accès aux décisions politiques,

20. Comme le rappellent Blanchon *et al.* (2009), « la justice environnementale naît donc dans un cadre géographique bien particulier, aux États-Unis, pays fortement urbanisé dont la société inégalitaire est marquée par une forte ségrégation socio-spatiale ».

il semble nécessaire d'opérer un pas de côté et d'adopter des définitions multiples de l'environnement pour lutter contre les processus de ségrégation environnementale (Blanchon *et al.*, 2009 ; Mathevet et Godet 2015). Les mouvements qui s'apparentent à la justice environnementale peuvent prendre des formes très diverses, tant au niveau des objets, des acteurs que des formes de contestation. En Inde (comme dans d'autres pays des Suds) la question de la justice environnementale devient celle de la répartition (entre les individus, les groupes sociaux, les différents territoires) et de l'accès aux ressources (eau, terre, forêts...) envisagées comme fondement économique mais aussi comme valeurs culturelles et identitaires (Blanchon *et al.*, 2009). Dans de nombreuses parties de l'Inde, l'environnement procure notamment des plantes médicinales, des matériaux de construction, du bois de chauffage et du fourrage pour les animaux. Beaucoup de familles pauvres ou peu aisées dépendent en partie de la biomasse pour leur subsistance. La forte pression démographique implique que chaque parcelle de terre ou chaque goutte d'eau soit intensivement exploitée. Dans un tel contexte, il suffit que l'environnement se dégrade ou que les moyens de subsistance se raréfient pour que le conflit survienne. Plusieurs luttes témoignant d'un « écologisme des pauvres »²¹ (Martinez Alier, 2014) ont fait date. Elles mettent en exergue des figures emblématiques de la contestation et de la défense des droits : Vandana Shiva, Medha Patkar ou encore Arundhati Roy. Comme l'écrit Mauve Létang dans ce numéro, « l'indigénisme autant que l'écoféminisme sont aujourd'hui l'actualisation et l'adaptation d'un répertoire de résistances permettant à certains groupes de défendre leurs intérêts en reprenant des catégories érigées par le triptyque institutionnel de la recherche, des politiques de développement et de l'État ». À travers l'exemple de la forêt de Sarmoli, située dans l'État himalayen de l'Uttarakhand, la chercheuse étudie les régimes de gouvernementalité de la forêt et de ses habitants, contribuant ainsi à une généalogie du « gouvernement des forêts » et de leurs habitants depuis la période coloniale jusqu'à la période contemporaine, pour analyser les processus complexes et ambivalents de formation de ce qu'elle nomme une hégémonie.

Pour illustrer ses propos, on peut notamment songer, dans le domaine de l'eau, au mouvement d'opposition à la construction du barrage Sardar Sarovar sur la Narmada, ou encore, dans le cas des forêts au mouvement Chipko (Guha, 2000). En Inde, cet « écologisme des pauvres » s'est développé dans un contexte de très grande inégalité (Agarwal, 1988).

21. Cet écologisme des pauvres (ou environnementalisme des pauvres) qui se concentre sur la nature en tant que moyen de production à la fois matériel et symbolique, contraste avec les mouvements écologiques du Nord, où la nature est principalement considérée comme un lieu de consommation. Comme le montre Baviskar (2002), nous devons nous rappeler que tous les mouvements environnementaux ne mènent pas nécessairement à la justice sociale.

Alors qu'il existe un arsenal législatif visant à protéger les populations les plus marginalisées, celui-ci n'est pas ou que trop peu mis en œuvre. Ces dernières années, des outils juridiques ont en effet été introduits dont le *national green tribunal* en 2010 et le *Forest Rights Act* (FRA), « loi de reconnaissance des droits sur les forêts des groupes tribaux et autres habitants des forêts traditionnelles » en 2006, qui a commencé à avoir des effets en 2008²². Mais selon Sarah Benabou, « depuis son adoption, le FRA peine à être appliqué, et les tentatives de diluer cette loi se multiplient, au motif qu'elle constituerait un frein à la croissance économique du pays » (Benabou, 2015 : 267). La FRA concerne des centaines de millions de personnes et garantit les droits traditionnels sur les forêts et autres ressources naturelles collectives, en instaurant une gouvernance démocratique basée sur les communautés qui y résident. Cette loi prend la forme d'une réponse législative à un mouvement local de défense des droits des communautés forestières, dépossédées lors de la classification des forêts domaniales à l'époque coloniale et après l'indépendance. Un grand nombre de ces communautés ont été déplacées, soit à la suite de projets industriels et miniers, soit à la suite de projets de sanctuarisation de la nature. Jusqu'à la fin des années 1980 (avec la *National Forest Policy* de 1988 et le *Joint Forest Management* de 1994), elles n'ont bénéficié d'aucune reconnaissance ni réhabilitation, car elles étaient considérées comme des occupants illégaux des forêts. La section 4 de la loi stipule pourtant qu'aucun membre d'une tribu officiellement enregistrée ou habitant traditionnel de la forêt ne pourra être déplacé avant la fin du processus de reconnaissance ou de vérification. Celui-ci étant le seul habilité pour désigner qui a des droits sur la forêt et quelle est la nature de leurs droits. Cependant, les tribus forestières continuent à être l'une des communautés les plus marginalisées, menacées et les plus vulnérables de l'Inde (Benabou, 2015, Mauve Létang dans ce présent numéro).

Les contributions de Marie-Amélie Candau et d'Émilie Crémin ont pour point commun de présenter une façon différente de penser l'environnement à partir de l'étude de la relation des hommes avec la dynamique fluviale, en y intégrant les risques et la vulnérabilité. Que cela soit en Assam ou dans le Teraï au Népal, ces deux contributions donnent à voir de vives illustrations de ce que l'on peut appeler la résilience (Mathevet et Bousquet 2014), ces formes de ressauts qui s'appuient sur des ressources potentielles, parfois récemment reconnues et stimulées, d'origine individuelle, collective ou encore

22. Le 21 novembre 2019, des milliers d'Adivasis de toute l'Inde se sont rassemblés à Delhi pour protester contre le déni de leurs droits forestiers. Cette manifestation, organisée par *Bhumi Adhikar Andolan*, visait à dénoncer la dévastation des terres, des forêts, de l'eau et des ressources minérales par des sociétés privées sous la protection du gouvernement en place. Malgré le grand nombre de participants, qui ont demandé instamment l'application du FRA, leurs revendications n'ont fait l'objet que d'une couverture médiatique minimale, voire inexistante.

communautaire. Dans sa contribution, Marie-Amélie Candau, après avoir défini le cadre évolutif de la Koshi (le plus grand système hydrographique du Népal) dans la plaine du Térai, analyse sur deux sites insulaires les manières de faire avec l'espace de populations qui se sont installées entre les digues de la Koshi. Elle montre comment les communautés après avoir été chassées (les aménagements de la rivière ont induit une profonde restructuration socio-spatiale du territoire, provoquant des déplacements massifs de populations, leur paupérisation, une redistribution des terres et la modification de leur fonction) ont réussi à reconstruire leur espace de vie. Pour l'auteur, ces insularités sont à l'origine d'une structuration sociale spécifique et autarcique. Dans sa contribution, Émilie Crémin montre quant à elle comment les paysans du Brahmapoutre se sont adaptés aux aléas hydrologiques et quels furent les effets des politiques publiques sur la mobilité des communautés paysannes. Plus précisément, elle montre comment les communautés paysannes peuplant la plaine alluviale sont capables de répondre aux aléas et aux risques (érosion et inondation en particulier) en adaptant leurs pratiques agricoles et en vivant de manière mobile suivant les rythmes du fleuve, dessinant les contours d'une large palette d'agroécosystèmes. La mobilité pour ces communautés paysannes devient alors indispensable à leur survie, et est une réponse à l'incertitude. Néanmoins, l'auteure souligne également, qu'en plus d'être vulnérables, ces populations doivent faire front à une sédentarisation plus ou moins contrainte qui passe par le biais d'une gestion figée des territoires, ce qui a pour corollaire de dénouer les relations préexistantes entre le fleuve et ses habitants. Si la mobilité de ces populations relève de la tradition, elle est néanmoins de plus en plus contrainte par manque de possibilité pour se réinstaller.

Ces trois dernières contributions montrent qu'il est nécessaire de réconcilier justice environnementale et éthique environnementale, les humains et la nature. Cela n'est possible qu'en réconciliant deux natures, une nature visible, ressentie en somme comme un « bon environnement » qui renvoie à la manière dont les sociétés qui y vivent le perçoivent, l'utilisent et le transforment ; et une nature techniciste qui n'est accessible qu'à l'aide de procédures technoscientifiques complexes, rassemblant les scientifiques de diverses disciplines (climatologie, physique et chimie de l'atmosphère, géophysique). Cette réconciliation suppose qu'on prenne en compte la diversité de la nature visible et sa diversité culturelle (Larrère, 2019b).

À l'heure où la pandémie de Covid-19 sévit sur tous les continents, au nord comme au sud, dans un contexte où le système socio-environnemental est de plus en plus dérégulé et où les inégalités et les injustices sociales sont toujours plus saillantes – le confinement ordonné par le gouvernement indien a fait ressurgir la vulnérabilité de la population indienne (de Bercegol *et al*,

2020) – la crise actuelle révèle les limites de la mondialisation économique. C'est au travers de ces expériences locales que l'Inde offre à nos regards de multiples formes de résistances aux chocs environnementaux et sociétaux. Se pose la question de la manière dont peut se faire la mise en capacités des individus concernés, entre un risque de désengagement des pouvoirs publics et le besoin de penser de nouvelles formes d'aides au développement centrées sur la promotion de la personne ou des communautés. Un développement orienté par les savoirs écologiques des communautés, dans un cadre de gouvernance démocratique, devrait ainsi rester à l'ordre du jour.

Bibliographie

Agarwal A., 1988. "Beyond pretty trees and tigers", in David C. Pitt, *The future of the environment*, London and New York, Routledge, p. 93-125.

Balakrishnan S., 2019. "Recombinant Urbanization: Agrarian–urban Landed Property and Uneven Development in India", *International Journal of Urban and Regional Research*, vol. 43, n° 4, p. 617-632.

Baviskar A., 2002. *The politics of the city. Seminar*, 516, p. 40-42. www.india-seminar.com/2002/516/516%20amita%20baviskar.htm

Becci I., Monnot C., 2016. « Spiritualité et religion : nouveaux carburants vers la transition énergétique ? », *Histoire, monde et cultures religieuses*, n° 40, p. 93-109.

Benabou S., 2007. « Les dimensions socioculturelles de la mise en écotourisme. Le cas de la réserve de biosphère de Nanda Devi (Himalaya Indien) », *Cahiers d'Anthropologie Sociale*, n° 3, p. 109-121.

Benabou S., 2015. « Parcs et populations en Inde : les dessous d'une coexistence explosive », in Bellier I. (ed.), *Terres, territoires, ressources : Politiques, pratiques et droits des peuples autochtones*. Paris, SOGIP/L'Harmattan, p. 257-270.

Bercegol (de) R., Goreau-Ponceaud A., Gowda S., Raj A., 2020. « Confining the margins, marginalizing the confined : The Distress of Neglected Lockdown Victims in Indian Cities », *EchoGéo* [En ligne], Sur le Vif. URL : <http://journals.openedition.org/echogeo/19357> DOI : <https://doi.org/10.4000/echogeo.19357>

Bercegol (de) R., Gowda S., 2018. « Les rejets urbains (déchets et eaux usées) de Delhi », in Lorrain D., Halpern C. et Chevauché C., *Villes sobres*. Paris, Presses de Sciences Po, p. 135-156.

Birkeland J., 1993. "Ecofeminism: Linking Theory and Practice", in G. Gaard (ed.), *Ecofeminism: Women, Animals and Nature*, Temple University Press, Philadelphia, p. 13-60.

Blanchon D., Moreau S., Veyret Y., 2009. « Comprendre et construire la justice environnementale », *Annales de géographie*, n° 665-666, p. 35-60.

Bonneuil C., 2017. « Capitalocène. Réflexions sur l'échange écologique inégal et le crime climatique à l'âge de l'Anthropocène », *EcoRev'*, vol. 1, n° 44, p. 52-60.

Cabalion J., 2014. « En attendant la Révolution Verte : Science de l'État et dépossession au Vidarbha (II) », *Les Cahiers d'Outre-Mer*, n° 268, p. 349-372.

Cavé J., 2015. *La ruée vers l'ordure. Conflits dans les mines urbaines de déchets*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 252 p.

Chandavarkar R., 1988. « Pour une nouvelle histoire de l'industrialisation de l'Inde coloniale », in Lardinois R., *Miroir de l'Inde. Études indiennes en sciences sociales*. Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme de Paris, p. 117-168.

Chatterjee P., 2004. *The Politics of the Governed: Reflections on Popular Politics in Most of the World*, Columbia, Columbia University Press, 200 p.

Chavignier E., 2008. « L'ethnisation de la tribu. Quelques éléments sur les réinventions tribales en Inde », *L'Information géographique*, vol. 72, n° 1, p. 21-31.

Collignon B., 2007. « Note sur les fondements des postcolonial studies », *EchoGéo* [En ligne]. URL : <http://echogeo.revues.org/2089>; DOI : 10.4000/echogeo.2089

Descola P., 2018. « Humain, trop humain? », in R. Beau *et al.*, *Penser l'Anthropocène*, Paris, Presses de Sciences Po, p. 19-35.

Descola P., 2005. *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, 640 p.

Dejouhanet L., 2017. « Le tourisme dans les montagnes du centre du Kérala (Inde du Sud) : à la croisée des regards posés sur les populations forestières », *Journal of Alpine Research | Revue de géographie alpine* [En ligne], T.105, n° 3, <https://doi.org/10.4000/rga.3829>

Denis E., Zérah M. H., 2017. *Subaltern Urbanisation in India: An Introduction to the Dynamics of Ordinary Towns, Exploring Urban Change in South Asia*. New Delhi : Springer India, 650 p.

Denis E., 2016. « Désirs de ville et convoitises foncières. Marchandisation du sol dans les Suds », *Métropolitiques*, <https://www.metropolitiques.eu/Desirs-de-ville-et-convoitises-foncieres.html>

Dwyer P.D., 1996. « The invention of nature », in Roy E., Fukui K. (Ed.), *Redefining nature: Ecology, culture and domestication*, Oxford/Washington, Berg, p. 157-186.

Fernandes L., 2006. *India's New Middle Class: Democratic Politics in an Era of Economic Reform*, Minneapolis, University of Minnesota Press, 336 p.

Gadgil M., Guha R., 1995. *Ecology and Equity: The Use and Abuse of Nature in Contemporary India*. Londres, Routledge, 230 p.

Galey J.-C., 1993. « L'homme en nature. Hindouisme et pensée sauvage », in Bourq D., *Les sentiments de la nature*, Paris, La Découverte, p. 47-71.

Guha R., 2000. *The Unquiet Woods: Ecological Change and Peasant Resistance in the Himalaya*, University of California Press, 244p.

Guha R., 1997. "Social-Ecological Research in India: A 'Status' Report", *Economic and Political Weekly*, vol. 32, n° 7, p. 345-352.

Guha R., 1995. « Mahatma Gandhi and the environmental movement in India ». *Capitalism Nature Socialism*, vol. 6, n° 3, p. 47-61.

Guha R., 1988. "Ideological Trends in Indian Environmentalism", *Economic and Political Weekly*, vol. 23, n° 49.

Gururani S., 2019. "Cities in a world of villages: agrarian urbanism and the making of India's urbanizing frontiers", *Urban Geography*, <https://doi.org/10.1080/02723638.2019.1670569>

Kamdar M., 2008. *Planet India: L'ascension turbulente d'un géant démocratique*, Paris, Actes Sud, 340 p.

Landy F., Varrel A., 2015. *L'Inde. Du développement à l'émergence*, Paris, Armand Colin, 282 p.

Landy F., Bon E., Zérah M.H., 2014. « La forêt dans la ville? Conflits d'acteurs autour du parc national Sanjay Gandhi de Mumbai (Bombay, Inde) », in Laslaz *et al*, *Les espaces protégés. Entre conflits et acceptation*, Paris, Belin, p. 228-244.

Landy F., 2020. « Entre tropicalité et Anthropocène: « nature » et « culture » dans l'Inde hindoue », *Belgeo*, n° 3, <http://journals.openedition.org/belgeo/42761>; DOI: <https://doi.org/10.4000/belgeo.42761>

Landy F., 2015. « Le grand écart spatial de l'Inde: introduction », *EchoGéo* [En ligne], n° 32, URL: <http://journals.openedition.org/echogeo/14279>; DOI: <https://doi.org/10.4000/echogeo.14279>

Larrère C., 2019a. « Faire droit au vivant », *Délibérée*, vol. 3, n° 8, p. 12-18.

Larrère C., 2019b. « La justice environnementale », *Multitudes*, vol. 1, n° 36, p. 156-162.

Létang M., 2016. « La néoruralité existe aussi au Sud! », *POUR*, vol. 1, n° 229, p. 20-34.

Mawdsley E., 2006, "Hindu Nationalism, Neo-Traditionalism and Environmental Discourses in India", *Geoforum*, vol. 37, n° 5, p. 380-390.

Martinez Alier J., 2014. *L'écologisme des pauvres. Une étude des conflits environnementaux dans le monde*. Paris, Les petits matins, 670 p.

Mathevet R., Godet L., 2015. *Pour une géographie de la conservation. Biodiversités, Natures & Sociétés*. Paris, L'Harmattan, 400 p.

Mathevet R., Bousquet F., 2014. *Résilience & Environnement, Penser les changements socio-écologiques*. Paris, Buchet-Chastel, 170 p.

Mies M., Shiva V., 1993 (2010). *Ecofeminism*. New Delhi: Rawat, 336 p.

Mukta P., Hardiman D., 2000. “The political ecology of nostalgia. Capitalism Nature”, *Socialism*, vol. 11, n° 1, p. 113-133, <https://doi.org/10.1080/10455750009358902>

Nanda M., 2009. *The god market: how globalization is making India more Hindu*. Noida, Random House, 240 p.

Nelson L.E., 1998. “The dualism of nondualism: Advaita Vedanta and the irrelevance of nature”, in Nelson L-E. (ed.), *Purifying the Earthly Body of God: religion and ecology in Hindu India*. Albany, State University of New York Press, p. 61-88.

Sen A., 1985. *Commodities and capabilities*. Amsterdam, North-Holland, 130 p.

Sharma M., 2011. *Green and saffron: Hindu nationalism and Indian environmental politics*. Delhi : Permanent Black, 300 p.

Sharma M., 2017, *Caste and nature. Dalits and Indian environmental politics*. New Delhi, Oxford University Press, 336 p.

Shiva V., 1993. *The violence of the Green Revolution*. London : Zed Books, 264 p.

Shiva V., 2010. *Staying alive women, ecology and survival in India*. New Delhi : Women Unlimited, 224 p.

Thevenot L., 2006. *L'action au pluriel Sociologie des régimes d'engagement*. Paris, La découverte, 312 p.

Vaguet V., Brisset V., Eliot E., 2011. « L'insoutenable légèreté de la ville durable : la preuve par l'Inde ? », in Mathieu N. et Guermont Y., *La ville durable, du politique au scientifique*. Paris, éditions Quae, p. 145-163.

Warren K., 1987. “Feminism and Ecology: Making Connections”, *Environmental Ethics*, vol. 9, n° 1, p. 3-20.

Zérah M.H., Dupont V., Tawa-Lama Rewal S., 2011. *Urban Policies and the Right to the City in India: Rights, Responsibilities and Citizenship*, New Delhi, Unesco et Centre des Sciences Humaines, 188 p.